ל"ג
ל"ג בעומר
אייר
תשס"ט

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

רמת בית שמש, ביתר עילית, אלעד, ברכפלד, רמות, בית וגן, רוממה, תל ציון, נוה יעקב, רמת שלמה, גאולה, ארזי הבירה, גבעת שאול, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, רמת אשכול

הלכות ברכת המזון וזימון

טוש"ע ומשנ"ב סימנים קצ"ד-ר"א

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ תורת רפאל - "אהבת שלום"

בגדרי ברכת הזימון

תנן בברכות מה. שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן, ושם בש"ס אמרו מנא הני מילי, ופרש"י [דשלשה ראויים לברכת צירוף], ומשני אמר רב אסי דאמר קרא גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, רבי אבהו אמר מהכא כי שם ה' אקרא הבו גודל לא'להינו, אמנם בברכות מח: דרשו, וברכת זו ברכת הזן, את ה' א'להיך זו ברכת הזימון, ורבי ס"ל דאינו נלמד מדכתיב וברכת את ה' א'להיך אלא מדכתיב גדלו וגו', וכר' אסי.

והנה הנוסח שלפנינו [בשיטת חכמים] הוא, וברכת זו ברכת הזן את ה' א'להיך זו ברכת הזימון, והקשה המהרש"א למה הקדימה תורה הדרשא דברכת הזן לברכת הזימון, הרי ברכת הזימון קודמת, [ותירץ הצל"ח דברכת הזימון ליתא אלא בשלשה], ובתוס' מו. [ד"ה עד] גרסו להיפוך, וברכת זו ברכת הזימון, את ה' א'להיך זו ברכת הזן, וכ"ה בתוספתא [פ"ו ה"א] ובירושלמי [פ"ז ה"א].

וצריך עיון, דבריש שמעתתא שאלה הגמ' מנא הני מילי, ולא מייתי לדברי חכמים ורבי שנחלקו להדיא במקור דינא דזימון, אם הוא נלמד מדכתיב וברכת את ה' א'להיך, או מדכתיב גדלו, ולא מייתי לה אלא לדברי רב אסי דאמר דילפינן מדכתיב גדלו. ואף גם זאת צ"ע, דבברייתא משמע דדעת רבי דהוא נלמד מדכתיב גדלו, וא"כ רב אבהו דמייתי קרא דכי שם ה' אקרא, הוא דלא כמאן, וכ"ז צ"ע.

והנה בסוכה לח: שאל בר קפרא מנין לשומע כעונה, ולא מצאו אלא מקרא דדברי קבלה [במלכים ב'] במעשה דשפן, ולמה לא הוכיחו לזה מעיקר דין זימון שהאחד מברך עבור כולם, וע"כ דהוא מדין שומע כעונה, וצ"ע.

בחובת הזימון א. תוספת ברכה ב. שמיעת ברכת המזמן

והנה במהות הזימון נחלקו הראשונים, דהנה תנן בברכות נ. ג' שאכלו כאחד אין רשאין לחלק, שכבר נתחייבו בזימון, ו' שאכלו כאחד רשאין לחלק, עשרה אין רשאין ליחלק, שהרי נתחייבו בזימון בהזכרת השם וכו', ובפשוטו ענין הזימון הוא תוספת ברכה שאומרים נברך שאכלנו משלו, וזהו שאמרו שם שג' שאכלו כאחד אין רשאין ליחלק ולברך כל אחד לעצמו, כי בכך תתבטל תוספת ברכת הזימון.

וכ"ה במאירי בברכות שם [ד"ה שלחן] וז"ל, לדעתי, אם רצו יברך כל אחד לעצמו אחר הזמון, ומה שאמרו אין רשאין ליחלק ר"ל שאין רשאין להפקיע זימון מעליהם, אבל אחר הזימון רשאין, אלא שאין צריכין.

וכן הוא בב"י [או"ח סי' קצ"ג] וז"ל, אין סברא לומר שצריכין לשמוע כל הברכה מפי המברך [המזמן], ואינם רשאים לברך כל אחד ברכת המזון לעצמו, דאדרבה טוב שיברך ברכת המזון כל אחד לעצמו בלחש, ע"כ, וכ"כ בב"י [סי' קפ"ג מחודש ז'] וז"ל, כתוב בשבלי הלקט [סי' קנ"ו] בשם ה"ר אביגדור, כל אחד מהמסובין חייב לומר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפילו החתימות, וכ"כ בשו"ע [סי' קפ"ג ס"ז], ויעוין לקמיה.

אכן לשון הר"מ [פ"ה ברכות ה"ב וה"ג] כך היא, שלשה שאכלו פת כאחד חייבין לברך ברכת הזימון קודם ברכת המזון, ואי זו היא ברכת הזימון, אם היו האוכלים משלשה עד עשרה, מברך אחד מהם ואומר נברך שאכלנו משלו, והכל עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו וכו', ואחר כך אומר ברוך אתה ה' א'להינו מלך העולם הזן את העולם כולו בטובו עד שגומר ארבע ברכות והן עונין אמן אחר כל ברכה וברכה, עכ"ד.

הרי דדעת הר"מ דבחובת הזימון תרתי הוא דאיתנייהו בה, חדא שיש בה תוספת ברכה שאומר נברך וכו', ושנית שהאחד מברך לכולן, והיינו דתנן דשלשה שאכלו כאחד אין רשאין ליחלק, דאין זה רק כלפי חובת תוספת ברכת הזימון, וכמש"כ במאירי שם, אלא הוא משום גוף ברכת המזון עצמה, דמאחר שאכלו כאחד חל עליהם לברך כאחד, וממילא אין רשאין ליחלק ולברך כל אחד לעצמו, כי צריכין הם לברך כאחד.

וכן הוא בב"ח [או"ח סי' קצ"ג] וז"ל, העיקר דבשלשה צריך שיצטרפו ביחד לכתחילה בכל הברכות, כדמשמע מילפותא דקרא כי שם ה' אקרא הבו גודל לא'להינו, וכדאיתא בספרי ומנין שאין מזמנין אלא בשלשה, ת"ל כי שם ה' אקרא וכו', ומנין שעונין אחר המברך, ת"ל הבו גודל לא'להינו, אלמא דבשלשה חייב לענות אמן אחר המברך בכל הברכות, והכי מוכרח להדיא בברכות מה: דכשמזמנין ביחד ליכא חילוק ברכות אלא אחד מברך לכולם, והשנים לא יברכו אלא צריכין לשמוע הברכות מפי המברך ולענות עליהם אמן, הרי דדעת הב"ח כמשמעות דברי הר"מ דמדין הזימון הוא שיהא האחד מברך וכולם שותקין ועונין אמן.

ולכאורה נראה דנחלקו ביסוד מהות הזימון, דהנה במאירי ברכות מה. כתב וז"ל, ענין הזימון, הוא דרך אזהרה והתראה להתעורר לברכה מתוך כונה, ומתוך כך לא הוזכרה בו אזכרה אלא שבעשרה הותקנה הזכרת השם הואיל ומנינם דבר שבקדושה, ואע"פ שברהמ"ז מן התורה, אין הזימון מן התורה, ודרשוהו דרך סמך ממה שנ' גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו שנמצא אחד מתרה את השנים להוועד עמו לרומם את האל.

נמצא דהמאירי לטעמיה אזיל דעיקר הזימון הוא הצירוף לברך ביחד, אך גוף ברכת המזון יכול כל אחד לברך לעצמו, ואף שנתחדש בזה שיכול המזמן להוציא את כולם, אין זה אלא משום דכולם מברכין יחד שפיר יש צירוף בין ברכת המזון של כל אחד ואחד, אך דעת הב"ח דדינא הוא דצריכין כולם לענות אמן אחר ברכת המזמן, משמע שבדין זימון נאמר דין מסוים גם בגוף ברהמ"ז, שיהו כולם שומעים ועונין אמן.

וכן הוא לשון רש"י בברכות מה: [ד"ה ואמר] דעל ידי הזימון חשיב ברכת שניהם, וזה לשונו, אי יש זימון ברכת שניהם היא שהרי אומר נברך והוא עונה ברוך הוא, ע"כ, הרי דאין זו התראה בעלמא, אלא צירוף בעיקר ברכת המזון.

אלא דמדברי הב"ח נראה דילפותא מיוחדת היא שצריך לענות אמן, והוא נלמד מדכתיב כי שם ה' אקרא וגו', וכמבואר בספרי הנ"ל, ולפי"ז למ"ד דדין זימון נלמד מדכתיב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, לא מצינו שצריך לענות אמן, ואף למ"ד דנלמד מהאי קרא דצריך עניית אמן, יעוין בב"ח שאם כל המסובין ברכו לעצמן ואך שהקדימו לסיים כל ברכה קודם שיסיים המברך, ועכ"ז אמן אחר המברך, שפיר קיימו דין זימון, אף שלא יצאו בברכתו.

אכן בביאור הגר"א [או"ח סי' קצ"ה ס"ב] כתב וז"ל, עיקר ברכת זימון שיהו כולם שומעין כל ברכת המזון, וכן הבין בדעת הרמ"א שם, וכן מבואר מלשון הר"מ דעיקר חובת הזימון היא שהאחד מברך והן עונין אמן אחר כל ברכה, משמע שדין הוא שיהו כולם שומעין את עצם הברכה, ולא רק חיוב עניית אמן נאמר בזה, וע"כ דמש"כ בשו"ע [סי' קפ"ג] דכולם יאמרו בלחש, לאו משנת חסידים היא אלא משום דפעמים שאין שומעין כל הברכה.

ובפנים מאירות [ח"א סי' נ"ז] האריך בזה, וכתב וז"ל, בהדיא מוכח מתלמוד ערוך שעיקר ברכת הזימון לשמוע להמברך בכוונה, [שנסתפקו בברכות מה: באם ליכא גדול ביניהם האם עדיף לזמן או דחילוק ברכות עדיף, שיהא כל אחד מברך לעצמו, ואם נימא דבכל זימון אפשר ליחלק, א"כ ודאי הכי עדיף ליחלק ולהקדים כדי שיענה אמן], אלא ע"כ דכשמזמנים אסור למסובין לברך ועיקר מצות הזימון לצאת בברכת המברך.

יעוי"ש שהאריך בכמה ראיות, וסיים דבריו דע"כ מה שכתב בשו"ע וברמ"א שטוב שיברך כל אחד לעצמו ויענו אמן אחר המזמן, לאו משנת חסידים היא זו, אלא תיקנו כן כיון דפעמים שאין שומעין כל הברכה מפיו, ואף במ"א [סי' קצ"ה סק"ד] כתב בשם התשב"ץ והתוס' שצריכין לשמוע מהמברך כל ברכת המזון, [והוא לעיכובא כמבואר בשו"ע הרב (סי' קפ"ג סק"י)], והובא במ"ב [שם סק"י], וכן העלה בחזו"א [סי' ל' סק"ב וסק"ו].

ב. כתובים לחובת הזימון א. ברכת נברך וכו' ב. ברכת המזון א'

ובפלוגתת הפוסקים אם חיובה מדרבנן או מדאורייתא

ובשאילתות [שאילתא קמ"ו] כתב וז"ל, בי תלתא דקבעי סעודתייהו בחדא דוכתא מיחייבן לאזמוני ולברוכי בהדי הדדי, כדתנן שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן, דאמר קרא גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, וכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לא'להינו, ומיחייבי לברוכי ברכת הזן וברכת הארץ וכו', עוד כתב [שם שאילתא נ"א] וז"ל, בי תלתא דכרכו ריפתא חייבין בזימון ולומר נברך, דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, יעוי"ש.

הרי דס"ל להשאילתות דשניהם אמת, דדין הזימון נלמד הן מדכתיב וברכת [כנוסחת הירושלמי והתוספתא הנ"ל], והן ממה דכתיב גדלו לה' אתי או מדכתיב כי שם ה' אקרא, וצ"ע דבש"ס פלוגתא הוא מהיכא ילפינן, והיכי מזכה שטרא לבי תרי.

ובהעמק שאלה להנצי"ב האריך דבדין זימון איכא שני דינים חלוקים, חדא שיש מצוה להוסיף את ברכת הזימון מלבד הברכות שמברך היחיד בברכת המזון, ושנית שיברכו את גוף ברכת המזון כאחד, וזהו שאמרו דשלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן, היינו לברך ביחד דוקא, באופן שהאחד מברך וכולם שומעין ועונין אמן, וזה נלמד מדכתיב גדלו לה' אתי, וכן מדכתיב כי שם ה' אקרא, יעוי"ש בארוכה.

ומעתה ניחא גם מה דבריש שמעתתא שם שאלו מנא הני מילי דשלשה שאכלו כאחד חייבין לברך ברכת המזון כאחד, וע"ז מייתי ב' כתובים, מדכתיב גדלו לה' אתי ומדכתיב כי שם ה' אקרא, ואילו בדף מח: שו"ט המקור לזה שצריך להוסיף ברכת הזימון בנוסף על עיקר ברכת המזון, ובזה ס"ל לחכמים דהוא נלמד מדכתיב וברכת את ה' א'להיך, ורבי ס"ל דאף דין זה נלמד מדכתיב גדלו לה' אתי, יעוי"ש בארוכה.

ברם עדיין צ"ע, מה שכתב הר"מ שהאחד מברך וכולם עונין אמן אחר כל ברכה וברכה, אשר מוכרח מדברי הר"מ שעניית אמן הוא דין מהלכות הזימון, ודבר זה צ"ע, ואף הגר"א והמ"א לא הזכירו כלל מעניית אמן, ויעוין בהעמק שאלה שם שכתב דחובת עניית אמן כשיוצא ידי חובתו הוא חיוב מעיקר הדין, ובברכת המזון שחיובו מדאורייתא חייב לענות מדאורייתא, ואף שמצוה לענות על כל ברכה, מ"מ חובה ליכא, יעוי"ש.

ברם לפי"ז נמצא, דאין עניית האמן מהלכות ברכת הזימון, אלא חובת גברא בעלמא הוא אשר מחויב לענות אמן, [וכעין זה איתא בתיבת גמא להפמ"ג פרשת האזינו דעל ברכה דאורייתא חייב לענות אמן מדאורייתא, יעוי"ש], וא"כ בודאי שאין זה לעיכובא בברכת הזימון, ואילו מדברי הר"מ משמע שכך הוא הסדר של ברכת הזימון שהאחד אומר וכולם עונין אחריו אמן, והוא לעיכובא [כפי שיבואר לקמן], וכ"ז צ"ע טובא.

וברמ"מ [פ"ה ברכות הט"ו] כתב, דאין אחד מוציא את חבירו בברכת המזון, ואם היה אחד יודע ואחד אינו יודע, זה שיודע מברך בקול רם, והשני עונה אמן אחר כל ברכה וברכה ויוצא ידי חובתו, וכתב בכס"מ וז"ל, משום דכשעונה אמן חשוב כמברך עצמו, ושומע ואינו עונה לא חשיב כמברך עצמו, כמש"כ הרמב"ם [פ"א ברכות הי"א], וביאר הפמ"ג [סי' קצ"ג בא"א סק"ד] דאם אינו מבין הלשון לא יצא אלא בעניית אמן, ואם מבין הלשון יוצא בלא עניית אמן, עכ"ד.

וא"כ אולי יש לדחוק דעיקר מה שנתחדש בברכת הזימון הוא דוקא בגוונא שענו כל השומעים אמן, ומדינא דכל העונה אמן כמברך, דאף דבכל מקום אינו לכתחילה, מ"מ בברכת הזימון נתחדש שעושין כן לכתחילה, והוא דחוק.

והנה נחלקו הראשונים והפוסקים אם חובת ברכת הזימון היא מדאורייתא, דגירסת

המשך בעמ' ג'

בגיליון:

נטילת ידיים למים אחרונים לדעת הזוה"ק והאר"י ז"ל
לאמתה של הלכה עמ' ב'

הלכות ברכת המזון מתוך כת"י הגאון רבי יום טוב קריספין ז"לה"ה
גנזי הלכה עמ' ד'

המשתתף בסעודה ארוכה ורוצה ללכת לדרכו לפני ברכת הזימון של הציבור, איך יעשה?
תשובות ופסקים עמ' ז'

עד הגל הזה סוד שמחת ל"ג בעומר והילולא דרשב"י
הגר"י הלל שליט"א עמ' י'

זימון בשעת נסיעה ברכב
עיון הלכה עמ' י"ג, הוראת הלכה עמ' י"ד

זימון על ידי רמקול
הוראת הלכה עמ' י"ד

שניים אוכלים בשר והשלישי אוכל גבינה קשה, האם מצטרפים לזימון
האיר המרח עמ' ט"ו

טעם המנהג שעונים המסובין "שמים"
המנהג וטעמו עמ' ט"ז

המסתכן בגופו ומקיים מצווה המזיקה לבריאותו האם רשאי לברך ברכת המצוות או ברכת הנהנין?
הרב אברהם בן חיים, ביני עמודי עמ' ל"ב

בעניין מה שלא נוהגים להזהר במצוות "וקדשתו" בכהנים.
הרב ראובן ניסן, ביני עמודי עמ' ל"ח

ברכת המזון - סדר הברכות ביאורם וענייניהם
פניני הלכה עמ' מ"א

בדין צירוף לזימון ע"י שתיית תה או פטל
הערות והארות עמ' נ"ט

צירוף לזימון על ידי חבורות כשרואים זה את זה דרך מראה
הערות והארות עמ' ס'

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

המרומם
אברהם בן אלשון הררי ז"ל
נלב"ע כ"ז טבת תשכ"ב
וזו' המרוממת
שרה עליזה טובה בת מזל הררי נ"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן

מוהר"ר **פרץ**
בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**
נלב"ע כ"ב בטבת תשנ"ז
וזו' החשובה מרת **יענטא**
בת מוהר"ר **אשר** ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

הרה"ח ר' **נחום יואל**
בהרה"ח **חיים יעקב** ע"ה
הלפרין
מגזע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
נלב"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשמ"ז

לאמתה של הלכה

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

נטילת ידים למים אחרונים לדעת הזוה"ק והאר"י ז"ל

שאלה:

בעת לומדנו ההלכות הנוגעות לנטילת ידים למים אחרונים, נתעוררנו בכמה ספיקות לדעת הזוה"ק והאר"י ז"ל, ולכן אנו פונים בזה לכת"ר שליט"א שיבאר לן הדברים על בוריין.

א. **בטעם נטילה זו:** הנה, עפ"י הפשט, הובא בטור כמה טעמים, 1. דאסמכוה אקרא ד"והתקדשתם והייתם קדושים". 2. משום מלח סדומית שמסמא את העיניים. 3. מפני זוהמת הידים, ומשום אותו מעשה. 4. משום רוח רעה. וישנם נפקותות גדולות להלכה בין הטעמים. והנה הא דרוח רעה לא הובא כטעם לעצם הנטילה, אלא רק לענין זה שאין מים אחרונים ניטלין על גבי קרקע מפני שרוח רעה שורה עליהם. ורצוננו לדעת אם רוח רעה זה הוא הוא הזוהמא וחלק הסט"א המוזכר בזוה"ק, ונפק"מ באופן שאין ידיו מזוהמות, שיתחייב ליטול מים אחרונים משום רוח רעה. וגם להני דס"ל דהאידנא אין לחוש למלח סדומית, דעפ"י הפשט שוב אין רוח רעה שורה על ידיו, אך לזוהר אפשר דחלק הסט"א עדיין נמצא. ועוד, דנחלקו הפוסקים אם הרוח רעה נמצא על היד כנטילת הבוקר, או דרוח רעה שורה רק אחר שמגיעה לקרקע. כמו"כ יש להסתפק כנ"ל מ"ט לא יצטרכו ב' נטילות, והשניה להעביר רוח רעה שעל היד. כמו"כ לפי הנ"ל יש להסתפק אי שרי לנקות השפם והפה משיורי האוכל עם מים אלו. וכל ספיקות אלו תלויים בהגדרת הרוח רעה השורה על היד.

ב. **כמות המים:** דעפ"י הפשט, דעת הב"י בשם שולחן של ארבע שאין לה שיעור, ודעת הגר"א ליטול שיעור רביעית, ומכלי המחזיק רביעית. ומאידך הרב חיד"א בספרו "מורה באצבע" (אות קי"ד) הזהיר מאוד שיהיו המים מעטים כי הוא חלק הסט"א, ורצוננו לדעת מה דעת האר"י ז"ל בזה.

ג. **מקום הנטילה:** דעת השו"ע עד פרק שני של האצבעות דעד שם מגיעה הזוהמה. ודעת הגר"א עד סוף פרקי האצבעות. ודעה נוספת עפ"י ראשונים עד פרק הזרוע כמים ראשונים. ודעת האר"י ז"ל כמובא בבא"ח ושאר אחרונים שיש ליטול י"ד פרקים ביד. ויש להסתפק האם לדעת האר"י ז"ל בעינן גם ליטול מעט מפיסת היד מפני שהפרקים האחרונים של האצבעות הם מחוברים עם פיסת היד ונמצאים תוך פיסת היד. או דילמא אין כוונתו רק עד מקום סוף האצבעות.

ד. **חיוב נשים בזה:** כמו"כ רצוננו לדעת מה דין הנשים במים אחרונים, דלכאורה לכל הטעמים לא מצאנו היתר או טעם להקל בנשים יותר מהאנשים. יורנו המורה בכל זה ושכמ"ה.

תשובה

הנה, בהיות שהשאלה היא בבירור דעת האר"י ז"ל בכמה פרטים שבדיני מים אחרונים, לכן תחילה נביא דברי האר"י בזה, ונבארם בס"ד, ואז נבוא להשיב על השאלות אחת לאחת למצוא חשבון.

בטעם נטילת מים אחרונים לדעת האר"י ז"ל

א) כתב האר"י ז"ל בשער המצוות (פרשת עקב דף מ"ה ע"א) וז"ל: ענין מים אחרונים. דע כי הסטרא אחרא עומד על השולחן, כנזכר בזוהר פרשת תרומה (חלק ב' דף קנ"ד), ויכול אז לשלוט עליו יותר משאר זמנים, ובפרט בהיות האדם יחידי ואין שם שלשה אנשים כדי לברך ברכת זימון, כי על ידי ברכת זימון מסלק סטרא אחרא משם, כנזכר [בזוהר] פרשת בלק (חלק ג' דף קפ"ו ע"ב, ועיין עוד שם דף קצ"א ע"ב) בעובדא דההוא ינוקא. וצריך ליזהר מאד בכוונות מים אחרונים כדי שלא יקטרג עליו. אבל על ידי זו המתנה שנותן לו כנודע, מסתלק הסטרא אחרא והולך לו. כי בתחילה היה אורח, ואחר כך אם לא יכוין בברכת המזון היטב נעשה בעל הבית ויקטרג עליו, ובפרט בהיותו יחידי בלי זימון כנזכר. וזהו מה שתכוין [במים אחרונים] וכו'. ותכוין לסלק ולדחות מעל השלחן לסטרא אחרא על ידי וכו' [כוונה זו] שלא יקח יותר מחלקו הראוי לו, עכ"ל.

והיה נראה לכאורה להבין בביאור דבריו אלה, שהסטרא אחרא שורה על השלחן ולא על הידים. ומה שנטמאים המים שנטל בהם מים אחרונים וכמ"ש בגמרא (חולין דף ק"ה ע"ב), הוא מפני שכיוון בנטילה זו לתת במתנה אותה הזוהמה הנדבקת באצבעותיו שרחץ אותם במים, להסטרא אחרא לחלקם. וכאשר הם מקבלים חלקם, הולכים להם לחוריהם. והיינו שכתב "כנודע", שר"ל כמבואר בענין השעיר לעזאזל הנזכר בזוהר (חלק ג' דף ס"ג ע"א), ומכוונת הוידוי (שעה"כ דף מ"ב ע"ג), שהם ענין נתינת חלק מה להסטרא אחרא לגבות חובו במעט שהודה מעוונותיו, ועל ידי זה לבטל את קטרוגו שהיה בפרטות רב ועצום. ולפי זה יוצא לן לכאורה, שהטומאה והרוח רעה לא שרתה מעולם על הידים של האדם האוכל, אלא, רק לאחר שנטל מים אחרונים וכיוון לתת לסטרא אחרא חלק מאותה הסעודה, שהוא מעט הזוהמה הנדבקת באצבעותיו היוצאים עם המים, אז נעשים המים ההם טמאים כיון שניתנו חלק לסטרא אחרא. כך היה נראה להבין בכוונתו. ובשער המצוות שם לא נמצא יותר בטעם נטילת מים אחרונים.

אולם בספר טעמי המצוות (דף צ"ט ע"א), וכ"ה בספר מחברת הקודש (דף ל"ה ע"ג), כתב האר"י ז"ל טעם נוסף בכל זה. וז"ל במחברת הקודש שם: ענין מים אחרונים המבטלים כח מל"ח סדומי"ת, שהוא בגימטריא תקצ"ח, והוא מספר אסמו"ן ולילי"ת סבתא, [בהכפל] שני למדי"ן כאחד, ואין בה רק י' ראשונה, שכן כותבין "לילת", [כדי] שלא תגיע למספר תלמו"ד, ותקטרג עליו ח"ו. אסמו"ן [זה] גימטריא זק"ן אשמאי, והם שולטין על מלח סדומית. ומסתלקים [הקליפות הנ"ל] מן השלחן על ידי מים אחרונים. וטוב לומר פסוק זה (איוב כ' כ"ט) [בעת נטילת מים אחרונים]: "זה ח'לק א'דם ר'שע מאלהים ונחלת אמרו מאל", ח'לק א'דם ר'שע ראשי תיבות אח"ר [רמז לסטרא אחרא] וכו'. ומים אחרונים הם חובה אף על פי שהידים אינם מזוהמות, ואפילו לא אכל אלא פת חריבה, [בכל זאת חייב בנטילת מים אחרונים, והטעם הוא] כי הקליפה המסמא [את העיניים] היא נדבקת במלח. וכשאנו ממתיקים המל"ח בלח"ם [ע"י טיבול הלחם במלח], היא [הקליפה] נבדלת משם [מהמלח] ונדבקת בידים וכו'. ואם לא זכה [לסלק את הקליפה מעל השלחן] נעשה לו סם המות, ונהפך השלח"ן לנח"ש. ואם זכה, נעשה לו סם חיים, ונהפך מנח"ש לשלחן שמכפר וכו'. ועם זה, שפחה בישא ערקת מתמן. וה' אצבעות הידים הם ה' הויו"ת גימטריא ע'. ויש [שתי ידים] ימין ושמאל, והמים מבדילים הקליפה משם, ומגבירים החסדים עכ"ל. והעתיק זה בספר משנת חסידים (מסכת מוצאי שבת פרק ח' משנה ד'). ומקור דברי האר"י ז"ל אלו הם בזוהר (חלק ג' דף רע"ג ע"ב, ושם דף רמ"ו ע"א).

והנה מלשון זו מתבאר טעם מים אחרונים באופן אחר מהנזכר בשער המצוות הנ"ל. והוא נקשר עם מה שאמרו חז"ל בגמרא (חולין דף ק"ה ע"ב) שנוטלים מים אחרונים משום מלח סדומית המסמא את העיניים, וכמפורש פירוש זה בזוהר הנ"ל. ומל"ח סדומי"ת בגימטריא אסמו"ן ולילי"ת, וכמבואר שם אופן עשיית החשבון. ואסמו"ן גימטריא זק"ן אשמאי. והם זכר ונוקבא שבקליפה. ומתבאר שם דמ"ש בשער המצוות שם דהסטרא אחרא שורה על השלחן, היינו במלח שעל השלחן. וזהו שתלו חז"ל שם את סיבת נטילת מים אחרונים משום "מלח סדומית", היינו מחמת אחיזת הקליפה במלח, שעל ידי זה נקרא "מלח סדומית" שמסמא את העיניים. ועל ידי טיבול הלח"ם במל"ח נמתק המלח, ויוצא משם הקליפה, ונדבקת בידים. ועל ידי מים אחרונים אנו מבדילים הקליפה מעל הידים ומסלקים אותה מהשלחן. והנה לפי זה יוצא (דלא כפי שדייקנו מלשון שער המצוות הנ"ל), שאכן היה שורה הטומאה על הידים לפני נטילת מים אחרונים, ואפילו אם אין ידיו מזוהמות, ואפילו לא אכל אלא פת חריבה, בכל זאת חייב במים אחרונים, אלו תורף דבריו בספר טעמי המצוות שם בטעם טומאת הידים בשעת האכילה וחיוב נטילת מים אחרונים.

והגם ששתי לשונות אלו שבדברי הרב ז"ל נראין לכאורה כחולקים, צריך לומר שאינם חולקים. והוא שבשער המצוות שם ביאר רק את ענין נתינת החלק של הסטרא אחרא להם על ידי מים אחרונים, ולכן סתם וכתב ששורה על השלחן ולא פירט ופירש יותר. אבל בטעמי המצוות פירט יותר וביאר הדברים בדיוק, שנדבקת הקליפה בידיו של האוכל בעת טיבול הלחם במלח, ושצריך ליטול ידיו במים אחרונים לסלקה לפני ברכת המזון כדי שלא תעשה הקליפה בעל הבית ותקטרג עליו, וכמ"ש זה גם בשער המצוות שם.

והנה בסידורו של מרן הרש"ש ז"ל הזכיר גם הכוונה הנ"ל הכתובה בטעמי המצוות, וכתב בקיצור (סידור כוונות פרטיות דף י"ט ע"ב) וז"ל: יכוין להרחיק מעליו קטרוג אסמו"ן ולילי"ת על ידי מימי החסד, ע"כ. הרי לן מזה שהסכים מרן הרש"ש ז"ל עם הכוונה הזו דספר טעמי המצוות שהיא ברת סמכא. (וקצת פלא שבשער המצוות לא נזכרה כוונה זו, וליתא בכל שמונת השערים המצויינים של הרח"ו ז"ל וצ"ע).

והנה לאור מה שנתבאר בכוונת דעת האר"י ז"ל בטעם נטילת מים אחרונים, נבוא מעתה להשיב על השאלות, וזה החלי בס"ד.

יישוב דעות הפוסקים עם דעת האר"י ז"ל

ב) הנה, נזכר בשאלה שכתב הטור בענין נטילת מים אחרונים כמה טעמים: א. משום דרשת הכתוב "והתקדשתם" מים ראשונים, "והייתם קדושים" מים אחרונים (ברכות דף נ"ג ע"ב, וכ"ה בזוהר הנ"ל), ושהוא כדי להסיר הזוהמה מעל הידים. ב. משום מלח סדומית המסמא את העיניים (חולין דף ק"ה ע"ב, וזוהר שם). ג. משום רוח רעה השורה על הידים ויוצא עם המים, שלכן אין ליטול על גבי קרקע (חולין שם). והנה, רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצוות שם ביאר דכולהו הוו טעמא חדא בלבד. והיינו, דשורש הדבר הוא משום שהקליפה (הנקראת אסמו"ן ולילי"ת גימטריא מל"ח סדומי"ת, וזק"ן אשמאי), נאחזת בתחילה במלח שעל השלחן, ונעשה "מלח סדומית". וכאשר טבל הלח"ם במל"ח, נדבקה הקליפה הזאת בידיו, והוא הוא "הזוהמה" ו"הרוח רעה" השורה על הידים אפילו הן נקיות משיורי מאכל. וכאשר נוטל מים אחרונים, מסתלק הקליפה מעל הידים, ויורד ויוצא עם המים. והחיוב ליטול ולסלק הטומאה הוא מפני הכתוב: "והייתם קדושים". וכבר מפורש בגמרא (חולין דף ק"ה ע"ב), ונפסק בשלחן ערוך (או"ח סימן קפ"א סעיף ב'), שאין נוטלים על גבי קרקע אלא לתוך כלי מפני רוח הרעה השורה בהם. וכ"כ האר"י ז"ל בפסוק שתיקן לשחרית דשבת, לומר לפני מים אחרונים (דף ע"ד רע"ד), וז"ל: ידי אסחי אנא לגבי חד מנא[4] לסטרא אחרינא דלית בה ממשא, ע"כ.

והרי שמתבאר מזה, שחשש טומאה זו ישנו תמיד אפילו אין אצלנו מלח סדומית, כי כל מלח שעל השלחן נעשה "מלח סדומית" כשמתלבש הקליפה בו (עיין חולין דף ק"ה ע"ב ודו"ק). עוד נתבאר שאפילו אין זוהמה משיירי האוכל על ידיו, וכגון שאכל עם כף, או שאכל פת חריבה, וידיו נקיות, בכל זאת נטמאות הידים מחמת שטבל לחמו במלח. ומכאן ראיה שלדעת האר"י ז"ל צריך להחמיר ליטול מים אחרונים בכל אלו האופנים הנ"ל, ודלא כהפוסקים שהקלו בזה, או מטעם שאין אנו משתמשים במלח סדומית (תוספות ברכות דף נ"ג ע"ב ד"ה והייתם קדושים, ובחולין דף צ"ה ע"א ד"ה מים, ובשלחן ערוך סימן קפ"א סעיף י'). או מפני שאנו אוכלים בכפות וכדומה ואין הידים מזוהמות (ספר מור וקציעה או"ח סימן קפ"א). ועיין במשנה ברורה שם (ס"ק כ"ב) שהביא דעת הרב מגן אברהם (ס"ק י') בשם המקובלים, והגר"א בביאורו שם, וברכי יוסף (שם אות ו' וז'), שכתבו שגם האידנא שאין מלח סדומית חייב בנטילת מים אחרונים.

והגם שטומאת הקליפה שעל הידים בעת הסעודה נקראת "רוח רעה", נראה ברור שאין לדמות רוח רעה זו להרוח הרעה השורה על הידים כשקם ממטתו בשחרית, וגם לא להרוח רעה השורה על הידים בבית הכסא[5], דכל מין רוח רעה נידון לעצמו, ואין להשוות ביניהם מדעתינו ולחדש דינים שלא נזכרו בחז"ל ובפוסקים הראשונים. ורק מה שאמרו אמרו. ולכן במים אחרונים אין צריך שלש נטילות, ולא שתי נטילות[6]. וגם אין צריך ליטול כל היד, וכפי שצריך בנטילה של שחרית ולאחר בית הכסא. ואין צריך שיעור רביעית ומכלי. וכן כתב כף החיים סופר (סימן קפ"א אות ד' ואות י').

ולכן, גם לענין לנגב שפמו במים אלו שנטל בהם ידיו למים אחרונים טרם שנגבם, הנה, עיין יומא (דף פ"ג ע"ב, ברש"י שם ד"ה מים אחרונים) שנראה שהוא מותר, ושזה מוכרח מהגמרא שם באותו מעשה. ולכן אין נראה לחדש מדעתינו חומרא זו כמ"ש בספר כף החיים להרי"ח סופר ז"ל (סימן קפ"א אות א'), דכבר אמרנו שטומאה זו היא קלושה, ויוצאת כולה במים ששפך על ידיו. ומה דאיתמר לאסור איתמר.

עוד כתב האר"י ז"ל בשער המצוות שם ובטעמי המצוות שם, שמלבד שצריכים להשפיל האצבעות כלפי מטה בעת הנטילה להורות שהמים ניתנין כמתנה לסטרא אחרא, צריך בעת הנטילה גם לחבר ארבע אצבעותיו כאחד בפני עצמם, והגודל בפני עצמו, עי"ש. וכן נזכר בסידור הרש"ש ז"ל (שם). והובא בבן איש חי (ש"א פרשת שלח אות ו').

כמות המים לנטילת מים אחרונים

ג) כתב הבית יוסף (או"ח סימן קפ"א) בשם ספר שלחן של ארבע וז"ל: מים ראשונים צריכים שיעור, אחרונים אינם צריכים שיעור. אולם הגר"א (במעשה רב אות פ"ד) כתב וז"ל: ולא יפחות מרביעית ובתוך כלי, עכ"ל. ופירש הרב נפתלי הירץ הלוי בסידור הגר"א שהוציא לאור, שטעמו של הגר"א ז"ל הוא שאינו מחלק בין מים ראשונים לאחרונים, עי"ש. אולם ג"ע החיד"א ז"ל כתב בספרו מורה באצבע (אות קי"ד) וז"ל: יזהר ליטול מים אחרונים וכו' ויזהר שיהיו המים מעט כי הוא חלק הסטרא אחרא, ואם מוסיף, מוסיפים לו [כח] להדבק בו, עכ"ל.

והנה, טעם זה שכתב ג"ע החיד"א ז"ל הוא בעל סמכא, דכן מבואר למעיין בדברי האר"י ז"ל בשער המצוות דפרשת עקב שם שכתב וז"ל: ותכוין לסלק ולדחות מעל השולחן לסטרא אחרא וכו' שלא יקח "יותר מחלקו הראוי לו", עכ"ל. משמע קצת שאי אפשר למנוע מהסטרא אחרא את מעט החיות המגיע לו לקיומו ההכרחי, ורק צריך ליזהר שלא להוסיף לתת לו יותר מזה שאז מתגבר עליו להזיקו. והרי האר"י ז"ל שם מבאר ענין נתינת החלק של הסטרא אחרא, ועל זה סיים: שלא יקח יותר מחלקו הראוי לו, ודו"ק, דמשמע שאם ישפוך על ידיו מים בשופע אדרבא יגרום לחזק את הסטרא אחרא ולא לסלקו. וכתב האר"י ז"ל בסוד השעיר לחטאת דראש חודש (פרי עץ חיים שער ראש חודש פרק א' דף ק"ו ע"ב) שעניינו הוא לתת "חיות מעט" אל הקליפות עי"ש. והוא גם כן ענין השעיר לעזאזל, שעל ידי שמתודה עליו הכהן גדול עוונותיו ועוונות כל בית ישראל בכללות, גורם שהסטרא אחרא לוקחים אותו המעט ככלבים שזורקים להם עצמות יבשים, (שהרי ניתן להם חלקם באופן שמתגלגל השעיר מהצוק ומתרסק ונעשה אברים אברים, שהוא ענין נתינה בזויה ופחותה), הולכים להם, ומתבטל טענתם ותביעתן שהיו רוצים לקטרג בפרטי פרטות על כל מה שעברו ישראל לחטוא, וכמ"ש בזוהר (חלק ג' דף ס"ג ע"א) וז"ל: מתלא אמרי לכלבא, ארמי ליה גרמא ילחך עפרא דרגלך וכו'. ובגין כך אית לן ביומא דא למרמי ליה גרמא לכלבא. עד דאיהו גריר, יעול מאן דיעול [המליץ יושר] לגבי היכלא דמלכא, ולית מאן דימחי בידיו וכו' עכ"ל. ועיין בשל"ה (בראשית בפרשת וירא תורה אור) שפירש ענין רחיצת רגלי האורחים שבאו לבית אברהם אבינו, שהיה הענין להלביש מעט מים, שהוא חסד, בקליפה הנאחזת ברגליהם, כדי להכניעם. ולכן כתוב: "יוקח נא מעט מים" מעט דוקא, שהוא כמדתם של הקליפה שאינם יכולים לקבל מימי החסד בשופע עי"ש. ועיין בשער הכוונות (דף ק"ט ע"ד), ובספר פרי עץ חיים שער הפורים (דף ק"י ע"ג) בענין חייב אינש לבסומי עד שיאמר ברוך המן, דהכוונה היא להמשיך לניצוץ הקדושה שבקליפה מעט הארה כדי חיותה בלבד, וזה אפשר רק לאחר שכבר יצא מדעתו מריבוי השתיה, אבל אם יכוין כן בדעת שלימה יאיר גם לקלי' עצמם, ויתגברו עליו להחטיאו, עי"ש.

והנה, להיות שלדעת ג"ע החיד"א ז"ל מצאנו כמה סמוכים בפוסקים

ראשונים ואחרונים, עיין כף החיים (שם ס"ק ד'), וכן מהזוהר וכתבי האר"י ז"ל, נראה שיש לנו לסמוך על דבריו ליטול מים אחרונים במעט מים דוקא, וכמ"ש בספרי הפוסקים האחרונים, בן איש חי (ש"א פרשת שלח אות ח'), ובכף החיים סופר (סימן קפ"א אות ו'). ובפרט שיש בדבר זה חשש סכנה בהתגברות הקליפה מחמת ריבוי המים הניתנים לה.

עד היכן הוא שיעור הנטילה בידיו

ד) הנה, בשלחן ערוך (סימן קפ"א סעיף ד') פסק כהרשב"א והטור ליטול רק עד פרק השני דאצבעות. ובבית יוסף הביא דעת השולחן של ארבע דיש אומרים שצריך ליטול עד מקום שהאצבעות כלים, דהיינו עד פרק השלישי. אולם הכריע שם כהרשב"א והטור הנ"ל. ועיין במשנה ברורה שם בביאור הלכה, שכתב דלדעת הגר"א שדימה דין מים אחרונים למים ראשונים, אם כן לפי הדעה הראשונה שבשולחן ערוך (סימן קס"א סעיף ד') דשיעור נטילת ידים לסעודה הוא כל היד עד הקנה של הזרוע, הוא הדין במים אחרונים דבעינן סוף קשרי האצבעות עם פיסת היד. וסיים שם דטוב לנהוג כן לכתחילה לצאת ידי הכל וכו', את"ד ע"ש.

אולם האר"י ז"ל כתב בשער המצוות שם (דף מ"ה ע"א) לחלק פרטי אותיות השמות של הכוונות דנטילת מים אחרונים באצבעות ידיו שיש בהם י"ד פרקין. וכן כתב בטעמי המצוות שם (דף צ"ט ע"ב). ועל פי זה כתב הרש"ש ז"ל בסידורו (בסידור כוונות פרטיות דף י"ט סוף ע"ב) וז"ל: תחילה יכוין בנטילת יד ימין ושמאל, י"ד פרקי יד ימין וכו', י"ד פרקי יד שמאל וכו', עכ"ל. מבואר מזה שצריכים ליטול הידים למים אחרונים שיעור כל אורך האצבעות עד סוף הפרק השלישי של האצבעות המחוברים בפיסת היד. ואם כן צריכים ליטול עד תחילת מקום פיסת היד, במקום חיבור הפרקים השלישים בפיסת היד. הרי לן לפי זה שאין ענין על דרך הקבלה ליטול כל פיסת היד עד הקנה. ומובן ממילא שדעת הגר"א בזה הוא על פי טעמו שעל דרך הנגלה. וכן כתב בבן איש חי (ש"א פרשת שלח אות י"ב), ובכף החיים סופר (סימן קפ"א אות טו"ב), ליטול דוקא עד סוף פרק השלישי של האצבעות, ותו לא. ומ"ש ג"ע החיד"א ז"ל בספרו הגש"פ "שמחת הרגל" בסימן "ברך", ליטול מים אחרונים "מים מועטים על ראשי אצבעותיו", דמשמע עד תחילת פרק הראשון, צ"ע, דהרי בפירוש כתב רבינו האר"י ז"ל ורבנו הרש"ש ז"ל דבעינן על י"ד פרקי האצבעות. והנה כיון שצריכים בנטילת מים אחרונים לא להוסיף לתת כח לקליפה, נראה דגם בהוספת מים על פיסת היד עד הקנה יש מקום לחשוש על דרך הסוד. ולכן יש להקפיד על שיעור זה דוקא ולא להוסיף, וכמ"ש ג"ע החיד"א ז"ל הנ"ל.

נטילת מים אחרונים בנשים

ה) ולענין אם גם הנשים חייבות בנטילת ידים, נראה פשוט שחייבות, שכל הטעמים שאמרו בזה שייכים בנשים כמו באנשים. ובפרט שיש בדבר סרך טומאה וסכנת קטרוג הסטרא אחרא. ואדרבא, בהא, נשים בעו נטירותא טפי כיון ש"רגליה יורדות מות" כנודע על דרך הסוד. ואין נראה לחדש טעמים, ולחלק ולומר, דאדרבא, אין להן לנשים להתגרות בחיצונים, כעין מ"ש האר"י ז"ל גבי נתינת צדקה בלילה, דלהיות הלילה זמן התגברות הדין, לכן הנותן צדקה בלילה מתגרה בחיצונים בזמן ממשלתם. דהיכא דאיתמר איתמר, ואם קבלה נקבל, וכל המוסיף גורע, ומגרעות נתן, ותול"מ. ומאחר שגדולי חכמי ספרד האחרונים לא נזקקו לשאלה זו בחיוב נשים בנטילת מים אחרונים, מוכרח שפשיטא להו דחייבות כאנשים.

[1] פירוש שהנטילה צריכה להיות באופן שיפלו המים הטמאים לתוך כלי. אולם ברור שאין זה לעיכובא להצריך דוקא כלי תחתון בנטילת מים אחרונים, אלא כל הקפידא בדבר הוא שלא יפלו המים לקרקע במקום דריסת רגלי בני אדם וינזקו. ולכן כל שיטול באופן שאין המים נופלים לקרקע שפיר דמי. והראיה, דהרי אפילו בנטילת ידים דשחרית שהטומאה בהן היא חמורה בהרבה, ונפסק בשלחן ערוך (או"ח סימן ד' סעיף ח') על פי הזוהר (ח"א דף קפ"ד ע"ב) שצריך ליטול בתוך כלי, וכלשון הזוהר שם בפירוש: "בעי חד כלי לתתא וכו'", עי"ש, בכל זאת העלו האחרונים ז"ל שאין הכלי התחתון לעיכובא. עיין שו"ת יין הטוב (סימן ב' וג'), ובספר אור לציון (ח"ב עמוד כ"א בביאורים), ובשו"ת וישב הים (ח"א סימן ב' עמוד כ"א בהערה). ועיין כף החיים (סימן ד' ס"ק ס"ט).

[2] עיין גמרא שבת (דף ק"ט ע"א) גבי נטילת ידים דשחרית שאמרו: בת חורין היא זו [ופירש רש"י הרוח השורה על הידים לפני נטילה] ומקפדת עד שירחוץ ידיו שלש פעמים, עכ"ל. הרי שנקטו לה בשמה להורות שהיא מיוחדת דוקא לנטילת ידים של שחרית, ויש בה כמה וכמה חומרות כנזכר בשלחן ערוך (או"ח סימן ד'). ואין צורך להאריך כי מובן מאליו שגם טומאת בית הכסא היא סוג טומאה בפני עצמה, וצריכה שלש נטילות (בלא כלי), אבל אין בה חומרות נטילת ידים שחרית.

[3] ומ"ש בהגהות מהר"א אזולאי ז"ל על הלבוש (סימן קפ"א ס"ק ד') בשם האר"י ז"ל שצריך לשפוך על ידיו שתי פעמים בסרוגין, גירסא מוטעית נזדמנה לו, כי דבר זה נכתב על נטילת ידים לסעודה בשער המצוות (פרשת עקב דף ט"ל סוף ע"ב), ולא לגבי נטילת מים אחרונים.

התוספתא בברכות [פ"ו ה"א] דברכת הזימון מן התורה היא, וכ"ה בראב"ד בהשגות לבעל המאור סוף ברכות, והובא בטור [סי' קפ"ח] בשמו, ובלבוש [סי' קצ"ט בהג"ה], אכן דעת המאירי הרא"ה והשיטמ"ק בברכות מה. שהיא מדרבנן, וכ"כ הריטב"א ברכות [פ"ה סי' י'] ובשבלי הלקט סי' ט' ועמש"כ הגר"ז [סי' קצ"ט סק"ט], ועי' פ"י שם.

ובפמ"ג [סי' קצ"ז בא"א סק"י] כתב, דלרוב הפוסקים ברכת הזימון היא מדרבנן, והובא במ"ב בשמו, והחזו"א [סי' ל"א סק"א] תמה שלא ידע מי הם רוב הפוסקים, ופשטא דש"ס משמע שהיא מדאורייתא, ובפמ"ג שם הביא שבקרית ספר חילק בין ברכת הזימון של שלשה שהיא מדרבנן, לברכת הזימון בעשרה שהיא מדאורייתא, שהרי המקור לברכת הזימון יליף בש"ס מדכתיב את ה' א'להיך, שמזכירין שם ה' והיינו בעשרה.

ולכאורה למ"ד דדין זימון נלמד מדכתיב גדלו לה' אתי, א"כ בפשוטו הוה ליה רק מדרבנן, שהרי אין זה אלא מדברי קבלה, וגם לא הוזכר התם מענין ברכת המזון, וכן למ"ד דהוא נלמד מדכתיב כי שם ה' אקרא, הנה לא הוזכר שם מאומה מענין ברכת המזון, באופן דלפי"ז ודאי אסמכתא בעלמא הוא והוי רק מדרבנן, ואך לת"ק דס"ל דמקור ברכת הזימון נלמד מדכתיב וברכת את ה' א'להיך הוא די"ל דהוא מדאורייתא, ומעתה שוב צ"ע מה שהקשיתי בתחילת הדברים, דבריש פ"ז דברכות נחלקו אמוראים במקור דין זימון, מדכתיב גדלו או מדכתיב כי שם ה' אקרא, ולמה לא הביאו שיטת ת"ק שהוא מדאורייתא דכתיב וברכת, וכ"ז צ"ע טובא.

ברכת הזימון ברכה של ציבור

אשר נראה בביאור כל זה, דחלוק ביסודו חפצא של ברכת המזון של יחידים, דבעצמותה של ברכה הו"ל ברכה דיחיד, ואף כאשר האחד מוציא את חבירו הרי שכל אחד יוצא ידי חובתו בברכת יחיד, משא"כ בשלשה שאכלו כאחד דחייל עלייהו חלות דינא של ברכת הציבור, ועיקר דין ברכת הזימון אינו בכך שכל המסובים יוצאים ידי חובתם בברכת המזמן, אלא העיקר בזה הוא דחייל על כולם חפצא של ברכת המזון של ציבור, כדיבואר.

דהנה דעת רש"י בברכות מו. [ד"ה דקסבר] דלדעת ר"ש יחיד שאכל אין מברך אלא ברכת הארץ וירושלים, ורק בשלשה שאכלו כאחד מברכין גם ברכת הזן, והקשו בתוס' [ד"ה עד] שהרי ברכת הזן מדאורייתא היא, ותירץ בפ"י דהיחיד יוצא יד"ח בהודאת המזון שהזכיר בברכת הארץ, דחילוק ברכות אינו מדאורייתא, יעוי"ש, הרי שיש מטבע מיוחדת של ברכת המזון של רבים, שלמעלת השבח של ציבור חלקו הברכות דמזון וארץ כ"א לעצמו.

ויסוד הדברים מבואר בברכות מה: וברש"י [ד"ה ואמר] דמה דאמר ר"ז דשנים שאכלו כאחד, אחד מהן יוצא בברכת חבירו [בדיעבד], דמוכרח מזה דאין דין זימון, ופרש"י דאי יש זימון ברכת שניהם היא, שהרי אומר נברך, והוא עונה ברוך הוא, הרי להדיא דהאחד שמוציא את חבירו בדין שומע כעונה הרי שיוצא ידי חובתו בברכת חבירו, אך בזימון הרי שברכתו של המברך חשיבא כחפצא של ברכת הציבור של כל בני החבורה.

וגדולה מזו נראה, דלא רק עצם קיום הברכה ביחד הוא דמשווי ליה לחפצא של ברכת הציבור, אלא עיקר חובת ברכת המזון דחייל עלייהו, חייל עלייהו בתורת ציבור, דכל ששלשה אכלו כאחד חייל על כל הרבים שאכלו חובת ברכת המזון של רבים, נמצא דכלפי עיקר חובת ברכת המזון אית ביה תרתי, דכל שאכלו כאחד ניתוסף להו חיוב דחייל על הרבים, וכאשר בירכו יחד קיימו חובתם לברך ברכת המזון דרבים.

[ויבוארו בזה דברי הגרע"א בהגהותיו לשו"ע (או"ח סי' קצ"ד ס"א) דג' שאכלו כאחד וזימן אחד מהן לא פרח מהם חובת זימון, ואף דמפורש בש"ס דאם ב' זימנו פרח זימון, התם שאני דרובם זימנו כבר, והובא בשעה"צ (סק"ד), ובחזו"א (סי' ל"א סק"ד) תמה מה הסברא לחלק בזה, ולמש"נ העירוני, דכיון דחובת ברהמ"ז על החבורה כולה חייל, א"כ כל שרוב החבורה זימנו, הרי שכבר נתקיים חלות דין זימון בחבורה זו].

ובברכת אברהם העתיק דברי השו"ע [סי' קצ"ג ס"א] דאף במקום שהאחד יוצא ידי חובתו בשומע מפי חבירו [אם הוא בור], מ"מ אין מוציא את חבירו אם אינו מבין הלשון, וכתב בביאוה"ל שם וז"ל, דעת הברכת אברהם דבזימון שלשה שאחד מוציא לשנים או בעשרה שאחד מוציא לתשעה, אפילו אינם מבינים יחיד מוציא את הרבים, והעתיקוהו הרבה אחרונים, ובב"ח [סי' קצ"ג] ולבוש [סי' קצ"ט] משמע שלא כדברי, ע"כ.

ובפשוטו אין לזה מובן, דהלא עיקר מה שצריך להיות מבין הלשון, הוא משום דלא חשיב 'שומע כעונה' אא"כ שומע את הלשון, וכל שאינו מבין הלשון לא חשיב שומע, וא"כ מה לי שמוציא את חבירו בזימון, וצ"ע.

הן הן הדברים, דבזימון כאשר האחד מברך וכולם שומעין, אין יוצאין ידי חובתן מדין שומע כעונה, אדרבה, אף בגוונא שמועיל שומע כעונה [כגון כשהוא בור], מ"מ כל שמכוין לצאת ידי חובתו 'רק' מדין שומע כעונה לא נתקיימה בזה מצות הזימון, דכל שיוצא בדין שומע כעונה יש לכל אחד ברכת יחיד, המברך לעצמו והשומע לעצמו, ואילו קיומה של מצות הזימון שיהא חפצא של ברכה אחת של הציבור, וקיומה הוא רק בגוונא שהאחד מברך וכולם שומעין ועונין אמן.

הלא לפי"ז נראה דעניית אמן מעכבת בברכת הזימון, וכל שלא ענו אמן לא נתקיים בברכה זו תורת ברכת הציבור, ורק ע"י מה שכולם שומעין ועונין אחריה אמן חשיבא ברכת הציבור, וכפי שיבואר לקמן בארוכה.

ובתוס' ברכות מה: [ד"ה שאני] כתבו וז"ל, צריך עיון אם יוצאות [נשים] בברכת הזימון של אנשים מאחר שאין מבינות, ויש מביאין ראיה שיוצאות מדאמר לקמן סופר מברך ובור יוצא מכאן משמע שאף הנשים יוצאות בברהמ"ז שלנו, מיהו יש לדחות אותה ראיה דשאני בור שמבין בלשון הקדש ויודע קצת מאי קאמר אבל אינו יודע לברך, אבל נשים שאינן מבינות כלל מצי למימר דלא נפקי [ומגילה שאני כמבואר במגילה יח.].

ולמש"נ, הרי בברכת הזימון אין שום הלכה שיהא מבין הלשון, כמו שהביא בביאור הלכה בשם הברכת אברהם, אכן נראה בזה למה שיבואר לקמן דכל שאין חיוב של זימון אלא רשות, הרי ע"כ לא חייל עלייהו חלות דין מחודש של ברכת המזון, שהרי אם רצו ליחלק נחלקים, ואך דאם רצו יכולים לברך ברכת נברך, [ואף גם שהאחד יוציא את כולם], אך בזה יוצא ידי חובתו רק מדין שומע כעונה, וא"כ שפיר צריך להבין הלשון.

והנה איתא בירושלמי ברכות [פ"ז ה"א], ארשב"א לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים, [דחובת ברכת התורה מדאורייתא הוא רק בת"ת דרבים, דהלא חובת ברכת התורה נלמדת מדכתיב כי שם ה' אקרא, ומהך קרא ילפינן חובת הזימון, ואם לרבים אפילו בינו לבין עצמו לא יברך [למה היחיד מברך], ומשני עשאוה כשאר כל מצותיה של תורה מה שאר כל המצוות טעונות ברכה אף זו טעונה ברכה, ע"כ.

ובמשכנות יעקב [או"ח סי' ס"ג] האריך, דמבואר מדברי הירושלמי, דעיקר חובת ברכת התורה הוא רק בקריאת התורה שהוא ת"ת דרבים, אך ביחיד הלומד תורה אין חייב לברך ברכת התורה אלא מדרבנן, והנה הראשונים הקשו דמאחר שכל יחיד מברך ברכת התורה בשחר, למה חוזר ומברך בקריאת התורה, ותירצו דהוא מפני כבוד ציבור, ובמשכנות יעקב תירץ, דאדרבה מה שבירך בבוקר אין בה מצוה מדאורייתא.

ובמקו"א הארכתי, דחיובא דברכת התורה על ת"ת דרבים, לאו בכל ת"ת הנלמד ברבים הוא, אלא דוקא בתלמוד אשר בעיקר חפצא הוא ת"ת דרבים, דומיא דהעתקת השמועה מפי מוסרי התורה אל כלל ישראל, כמשה רבינו ויהושע בן נון, והן הן דברי הירושלמי דעל ת"ת דרבים הוא דמברכין ברכת התורה מדאורייתא, דומיא דברכת הזימון שקיומה דוקא בברכה דרבים בעיקר חלות ברכה דאית בה.

והוא הדין והוא הטעם בכל קריאת התורה שחובת ברכת התורה הוא מדאורייתא [כמש"כ במשכנות יעקב שם בדעת הירושלמי, דלא כדברי הראשונים], כמבואר בדברי הראשונים דצורת קריאת התורה היא כאופן קבלת התורה מסיני, וכשם שניתנה תורה מפי הגבורה לישראל על ידי משה, כך בקריאת התורה עומד הקורא ומוסר התורה לישראל על ידי סרסור.

הלא מעתה נראה במקור דין ברכת הזימון, דהנה בדף מח: דעת ת"ק דהוא נלמד מדכתיב וברכת את ה' א'להיך, ודעת רבי דנלמד מדכתיב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, והיינו שזה המקור לזה שיש חיוב לברך ברכה של ציבור, אך עדיין לא נדע מהו שיעור של ציבור ורבים לענין זה, ואשר על זה הוא דשאלו בש"ס [בריש פרק שלשה שאכלו] מנא הני מילי, ופרש"י [ד"ה מנא] דשלשה ראויים לצירוף, היינו דע"י שלשה חייל חלות שם ציבור לענין ברכה, וע"ז מייתי הנך קרא דגדלו לה' אתי, וכי שם ה' וגו'.

והנראה להוסיף, דהנה במ"א [סי' קס"ז ס"ק כ"ח] העלה כדעת הרא"ש בברכות [פ"ו סי' ל"ג] דבברכה שלפני האכילה לא מהני דין שומע כעונה, ורק אם נצטרפו לאכול ביחד הוא דיכול האחד לברך לכולם כמבואר שם בסוגיא בברכות מב:, וביאר הגר"ז [סי' קס"ז סי"ז] דבברכת הנהנין דינא הוא דרק מי שנהנה הוא זה שמברך [יעוי"ש], ואם נצטרפו לאכול מוציא, וזה לשונו, דקביעותם מצרפתן להיותם נחשבים כגוף אחד לברכה אחת לכולם. מעתה נראה, דכל שישבו שלשה לאכול כאחד, אזי נעשה כחפצא של אכילה אחת, ומעתה שפיר מחוורים דברינו, דאכילה של יחיד מחייבתו בברכת המזון של יחיד, ואילו ברכת המזון של חבורה אחת באופן דנחשב כגוף אחד ואכילה אחת, הרי דחייל על כל החבורה חלות חיוב בדין ברכת המזון של רבים, וזהו עיקר דין זימון אשר האחד מברך וכולם שומעין ועונין אמן, דאכילה של חבורה אחת מחייבתם בברכת המזון של חבורה.

והנה הגרע"א בהגהותיו [או"ח סי' קפ"ו] חקר בחובת ברכת המזון, האם האכילה מחייבתו או השביעה, ונפ"מ בקטן שאכל והגדיל ועדיין הוא שבע, דאם האכילה מחייבתו פטור, דבעידן אכילה אינו בר חיובא, ואם השביעה מחייבתו הרי זה מחויב, ובחזו"א [או"ח סי' ל"ד] האריך שהאכילה היא המחייבת, אשר למש"נ נראה, דאף חובת ברכת הזימון אינו דין מחודש דחייל בשעת ברכת המזון, אלא מתחילה נתחייבו בברכת המזון של ציבור.

והנה תנן בברכות נ. דאם אכלו ששה אנשים כאחד רשאים ליחלק בברכת המזון לב' חבורות של שלשה שלשה, ולכאורה צ"ע, למש"כ בשיטמ"ק ברכות מה: דעיקר חובת הזימון בשלשה שאכלו כאחד הוא משום כבוד הבורא כשהן מתחברין ומשום ברוב עם הדרת מלך, א"כ ה"נ ו' הויין רוב עם יותר מג', וא"כ למה ו' שאכלו כאחד רשאין ליחלק, וכן למה עשרים שאכלו רשאים ליחלק, הרי הוא ברוב עם יותר מעשרה.

אך למש"נ נראה, דמעלת ברוב עם לענין ברכת המזון אינה משום ריבוי דעות ואנשים, אלא שתורת הציבור טבועה בתוך הברכה עצמה, והיינו דברכת המזון של ג' היא בהחפצא ברכה של רוב עם, וכן ברכת המזון של עשרה היא בהחפצא ברכת המזון של רוב עם יותר מג', אך ברכת המזון של ג' וברכת המזון של ו' בהחפצא הויין חלות שוה, ולכן אם רוצים יכולים ליחלק, ויש עוד לפלפל בזה הרבה, ואכ"מ.

בדין עניית אמן אחר א. קר"ש ב. תפילת הציבור ג. ברכת הזימון

והדברים מחוורים להפליא, הן לענין קר"ש בעשרה, והן לענין ברכת הזימון, והן לענין תפילת הש"ץ, דיסוד הדין בכולהו הוא דחייל בהו חלות שם ציבור בגוף הקריאה והברכה, ונפ"מ בזה כפי שיבואר.

בפמ"ג [סי' תרפ"ט במשבצו"ז סקי"א] הביא דברי המהר"ם אלשקר, דאם קרא קר"ש בעשרה וענו אמן יצאו ידי"ח קר"ש, וזה לשונו, שם נאמר דעונה אמן הוי כאומר, ואיני יודע, דמה עניית אמן בקריאת שמע, ודוחק לומר אמן על ברכת שלפניו ושלאחריו הוי כאילו אמר קריאת שמע, עכ"ל, והיינו דקושית הפמ"ג היכן מצינו עניית אמן על קריאת שמע, להחשיבו כאילו מוציא מפיו, והדברים חתומים.

וביאור קושיתו בזה נראה, דיסוד דין עניית אמן לא מצינו במקום שצריך קריאת פרשה, דעניית אמן הוא לקבל ולהאמין את תוכן הדברים, כמו שמצינו בשבועות לו. לענין שבועה, שהעונה אמן כמוציא שבועה מפיו, וכן מצינו לענין ברכה, אך במקום שצריך לקרוא פרשה שבתורה, לא שמענו שיועיל עניית אמן לאשוויי כקורא את גוף הדברים, וזהו שהקשה בפמ"ג דמהיכי תיתי שיועיל עניית אמן לענין קריאת שמע, וצ"ע.

והנה בזכרון שמואל [סי' י"ח סק"ב] ובקה"י ברכות [סי' כ"ו] האריכו לדון בשיטת הרא"ש דעניית אמן מהניא אף כשהמברך אינו בר חיובא, דגדול העונה אמן כמברך ברכה, ובזכרון שמואל שם הביא דנפ"מ ג"כ דאי"צ כונה להוציא ולצאת מאחר שעונה אמן, ויעוין ברבינו יונה בברכות מז. (לה.) שהעלה בשיטת התוס' דהיודע איזו ברכה מברך הש"ץ ועונה אמן יוצא ידי חובתו אף שלא שמע גוף הברכה, והדברים עתיקים.

אשר לפי"ז יש לדון מסברא שתועיל עניית אמן על קריאת שמע, ואף דאין אדם מוציא את חבירו ידי חובת קר"ש בשומע כעונה, דמ"מ עניית אמן חשיבא טפי דהוי כאומר בעצמו, אכן עם כ"ז צ"ע קושית הפמ"ג דמ"מ לא מצינו עניית אמן על קר"ש.

[ובאור שמח (פ"ד קר"ש ה"ח) כתב בשיטת הירושלמי דלענין איסור בעל קרי ללמוד תורה לא אמרינן בזה שומע כעונה, דלא כדעת הבבלי ברכות כ: והתוס' (ד"ה כדאשכחן) דכל מה שהוצרכו ישראל פרישה מן האשה בשעת מתן תורה, הוא מהך טעמא דשומע כעונה, וביאר באור שמח דשיטת

המשך בעמ' ט'

גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

הגאון רבי יום טוב קריספין זלה"ה

מחו"ר אזמיר בעל שו"ת בגדי יום טוב

הגאון רבי יום טוב קריספין זלה"ה, מגאוני חכמי ורבני אזמיר בדורו, בעל שו"ת בגדי יום טוב, ב' כרכים (אזמיר תרל"ד – תרמ"ז); בן אברהם (שם תרל"ו); צידה ביום טוב (שם תרל"ז – תרמ"א). אביו הוא הגאון הנודע רבי אברהם יהושע קריספין זלה"ה בעל אברהם במחזה (אזמיר תרכ"ט), וישב אברהם (שם תרנ"ג). אחיו גם הם נודעו לשם, המה החכמים הגאונים רבי אהרן קריספין זלה"ה בעל בית אהרן (אזמיר תרכ"ג); רבי שמואל קריספין זלה"ה בעל משק ביתי (שאלוניקי תקצ"ג); ורבי יצחק קריספין זלה"ה בעל שמו יצחק (אזמיר תרנ"ג).

בשנת תרל"ט נתמנה רבינו לדיין ומורה צדק בבית דינו של הגאון רבי נסים חיים מודעי זלה"ה, והיה הוא מסדר הגיטין בבית הדין, כנראה בס' מימר חיים (אזמיר תרל"ט) אהע"ז סי' ס"א. על הערכתו מאת גאוני דורו נמצא לרוב בספר תשובותיו בגדי יו"ט. וראה שם (אהע"ז סי' ט') לשון הגר"ח פאלאג'י זי"ל אשר כתב אודות אחד מפסקיו בזה"ל: "ראה ראיתי את השאלה ואת אשר נגזר עליה מאת החכם הפוסק החתום לעילא יד הקדש על העליונה, שואל כענין ומשיב כהלכה בחכמה ובתבונה, הרב ועצום זרע' רב' יומא טבא לרבנן נר"ו יאיר כשמן זית רענן...". ובספרו שו"ת לב חיים ח"ב סי' פ"ז כתב: "וכבר ראיתי פסקא דדינא כוותיה דמר חכם באומנותו הרב ועצום מר בריה דרבינא כמהר"ר יום טוב קריספין נר"ו דעמד וימודד אר"ש בנדון זה".

בין כתיבותיו אשר הותיר אחריו נמצא חיבור גדול בכת"י המכיל כמה כרכים ובו מערכות וזכרונות וכללי הלכה, וכל חידוש ודבר הלכה אשר מצא בכתבי קדמונים, או כל תמיהה שהיתה לו בדבריהם, ואפילו הגהה קלה, היה מעלה על הכתב בחיבורו זה למשמרת. לפנינו כמה מערכות בעניני ברכת המזון מתוך חיבורו כת"י הנ"ל העתיד לראות אור בשלימות בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום.

ברכת המזון. עיין למרן ב"י או"ח סי' קס"ח במ"ש וז"ל, ולענין הלכה וכו' ואינו מברך עליהם המוציא וג' ברכות אלא אם כן קבע סעודתו או אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו, עכ"ל.

ואחר המחילה רבה לא זכיתי להבין דבריו במ"ש אלא אם כן קבע סעודתו או אכל שיעור וכו', דנראה דהיכא דקבע סעודתו אע"ג דלא אכל שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו מברך המוציא וג' ברכות, והרי איהו גופיה הביא לעיל מיניה שם בב"י דעת הר"מ והרא"ש דאפילו קבע סעודתו אי לא אכל שיעור שאחרים קובעין בטלה דעתו אצל כל אדם, דלא כהראב"ד, וכתב דהכי נקטינן, וכן פסק בשולחנו הטהור שם[1], וא"כ תיבת או אין לה מובן. ואולי טעות סופר הוא, וצ"ל אלא אם כן קבע סעודתו שאכל שיעור וכו'. וכעת לא ראיתי מי שנתעורר בזה[2], וי"ל בדוחק.

והנה הרמב"ם בפ"ג דברכות[3] כתב סתם אי קבע סעודתו, ולא פירש דתלוי בדעת אחרים, אבל מרן בכסף משנה כבר העיר ע"ז שהביא דברי הש"ס על דברי הרמב"ם שם כמו שיראה הרואה. ועיין להרב מעשה רוקח ז"ל שם בפ"ג דברכות שעמד בזה על דברי הרמב"ם, ותמה על דברי המפרשים ומרן כסף משנה שלא עמדו ע"ז בדברי הרמב"ם, והניח צ"ע ע"ש.

ואחר המחילה רבה אנכי הרואה דאף דמרן כסף משנה לא הוקשה לו בהדיא הכי על דברי הרמב"ם, מ"מ סתמו כפירושו, שכבר הביא דברי הש"ס על דברי הרמב"ם והא תו למה לי, וכך היא דרך הראשונים ז"ל להטמין ברמז וק"ל.

ברכת המזון. עיין למרן ב"י או"ח סי' פ"ה במ"ש וז"ל, ותמהני על הר"ר יונה שכתב בפ' היה קורא[4] אהא דתניא לא יברך אדם ברכת המזון בלבו, שמי שנתחייב בברכה ואינו יכול לאומרה שאין ידיו נקיות או שעומד במקום שאינו נקי כגון החולה שאין מטתו נקיה ואינו יכול לבטא בשפתים התפלה, יש לו להרהר הברכה או התפלה שנתחייב, ואעפ"י שאינו יוצא ידי חובתו אלא באמירה, ה' יראה ללבב לתת לו שכר המחשבה עכ"ל, ואפשר וכו', ע"ש.

ואנכי הרואה להר"ר יונה שם שסיים בתר הכי וז"ל, דאמרינן הכי במדרש[5], האזינה ה'[6], אמר דוד רבונו של עולם בשעה שאני יכול לדבר אמרי האזינה, ובשעה שאיני יכול לדבר בינה הגיגי, והגיגי ר"ל מחשבה, שאם היה ר"ל דבור אפילו לבשר ודם אין לומר בינה בדבר ששומע אלא מתוך שאינו אלא במחשבה אמר לשון בינה, וכן נראה מהפסוק שאומר[7] בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני וגו', יע"ש ודוק.

ברכת המזון. עיין להרב מופת הדור והדרו בס' יוסף אומץ סי' ע"ה שכתב וז"ל: ודע כי מרן ז"ל בכסף משנה שינה קצת ממ"ש בב"י, דהכא בב"י כתב דנוטים דבריו כבה"ג, וכ"נ מתשובתו לחכמי לוניל, ומוכח דכוונתו דדבריו מצד עצמן נוטים כבה"ג, ושוב הוסיף דכ"נ מתשו' וכו', ובכסף משנה מכח הלשון עצמו דפ"ה היה מפרש דלא כבה"ג, ומכח תשובתו מסיק לפרש הלשון כבה"ג ע"ש.

ואחר המחילה רבה הרואה יראה דליכא שום שינוי בדברי מרן ז"ל ואידי ואידי חד שיעורא נינהו, ומ"ש דמוכח דכונתו דדבריו מצד עצמן נוטים כבה"ג, אפשר לומר דאין כונתו דדבריו מצד עצמן נוטים כבה"ג אלא מכח שמתשובתו שהשיב לחכמי לוניל מוכח דס"ל כבה"ג, א"כ בודאי דגם לשונו צריך לבארו כבה"ג וכדבר האמור, ודוק כי אכמ"ל, ובסו"ד אשובה אראה בספרן של צדיקים ע"ה.

ברכת המזון. עיין להרב שיירי כנה"ג או"ח סי' ק"פ הגהות ב"י אות יו"ד שכתב דבמהדורה ראשונה כתב בשם המגיה דדוקא להביא לחם שלם אסור, אבל אם היה שם אין להסירה, ובשם מוהרי"ל כתב שיש להסיר הפת שלם מן השלחן בשעת ברכה, ובשם הרדב"ז כתב דמה שנהגו להביא לחם על השלחן בשעת ברכת המזון יפה עושים. והביא עוד דשוב ראה בספר באר שבע שכתב לא כמוהרי"ל ולא כהרדב"ז אלא כדברי המגיה דלהביא פת שלם אסור, אבל אם היה שם אין צריך להסירו ואדרבא מצוה מן המובחר לשייר פת שלם לברך עליו ברכת המזון, יע"ש.

והנה דברי הרדב"ז הן בתשו' הישנות סי' ר"א, והרואה יראה דשם הרבה להביא ראיות לדבריו ולדקדק מדברי רש"י בש"ס דלא אסיר אלא להביא שלימה היכא דאיכא פתיתין, אבל אי ליכא פתיתין צריך להביא שלימה, ואין צורך לבצוע אותה אלא מניחה שלימה, והרבה להביא ראיות ג"כ דהאידנא ליכא למיחש לעורך לגד שלחן וכו', ע"ש באורכה, ואכמ"ל בזה כי אין הפנאי מסכים עמדי, ועוד חזון למועד אשובה אראה בס"ד ודוק.

ברכת המזון. חזה הוית להרב אמר יוסף ז"ל בליקוטי הש"ס בחולין דף צ"ט ע"ד שכתב על דברי רש"י בחולין דף פ"ו ע"ב[8] במ"ש כיון דאמר הב לן ונבריך גליא אדעתיה דגמרה סעודתא ואסור לשתות עד שיברך לפניו, דכונת דבריו דע"י ברכת בורא פרי הגפן שרי למישתי קודם ברכת המזון, וכ"כ התוס'[9] בעד רש"י. והרא"ש שם[10] כתב פירוש רש"י, וכתב עוד ויש מפרשים אסור למישתי עד דמברכיתו ברכת המזון, ולא נהירא וכו'. ותימא רבתי דהא רש"י בפרק ערבי פסחים דף ק"ג ע"ב ד"ה כיון וכו' פירש ואסור למישתי עד לאחר ברכת המזון, וקשה על רש"י דהוי הפך דידיה אדידיה, וגם על הרא"ש, וצ"ע יע"ש.

ואחר המחילה רבה תמיה לי מילתא טובא איך לא הביט עין עינא קדישא בדברי מרן בית יוסף או"ח סי' קע"ט דאסף וקבץ לכל המחנות ובכלל הביא דברי רש"י דחולין ודברי רש"י דפסחים דסתרי אהדדי, והביא ג"כ דברי הרא"ש הנז' כיע"ש. ועי' עוד להרב לשון למודים ז"ל דהניח צ"ע בזה.

ולפקע"ד אחר המחילה רבה לא קשיא מידי, דהרואה יראה לרש"י ז"ל שם בחולין דכתב שצריך לחזור ולברך, וכלומר דהן אמת שאין לו לשתות בלי ברכה קודם ברכת המזון, אלא שאם רצה לשתות צריך לחזור ולברך ברכת בורא פרי הגפן, וזהו מ"ש במס' פסחים ואסור למישתי עד לאחר ברכת המזון אם לא שיחזור ויברך, והוא פשוט ודוק. וגם על הרא"ש ז"ל לא קשיא מידי לפי האמור דכונתו לפסוק דכיון שמברך על שתיתו יוכל לשתות קודם ברכת המזון וק"ל.

והנה עלה בדעתי לומר דהרא"ש לא היה לו נוסחה זו ברש"י דפסחים כלל, ומיסתייע מילתא דהרא"ש ז"ל בפסחים[11] הביא פירוש רשב"ם שפי' כן עד שיברך ברכת המזון תחילה ודחאו ולא הזכיר שכן פירש"י שם כיע"ש, כנראה דלא היה לו כן בגירסתו. אך זוהי שקשה שהטור שם הביא פירש"י דפסחים כגירסתינו ודחאו, ואילו הרא"ש הביא פירש"י דחולין וקיימו, ודוק היטב.

ועיין להרב לשון למודים ז"ל בהלכות ברכת המזון לימוד צ"ז, מה שהקשה ג"כ על רש"י ז"ל דחולין כנ"ל וכו'. ולעת הפנאי יש לי להרחיב הדיבור בזה בלי נדר ליישב דברי רש"י והרא"ש ז"ל דכולה מקשה אחת ואין בהם קושי כלל ודו"ק.

ברכת המזון. עיין לרבינו הרדב"ז החדשות ח"א סי' תקע"ב במ"ש וז"ל, וא"ת למה לא תקנו זימון בפחות משלשה, משום דכתיב[12] כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ובעינן אחד דיימא ותרין דענו בתריה, ע"כ.

והרואה יראה כי הן דברי הגמרא ורש"י בברכות דף מ"ה ע"א דאיכא דמייתי לה מהאי קרא כיע"ש, דתמן תנינן שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן וכו', ואיתא בגמ' מנא הני מילי אמר רב אסי דאמר קרא[13] גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, ר' אבהו אמר מהכא[14] כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, ופירש רש"י: מנה"מ, דשלשה ראוים לברכת זימון. גדלו לה' אתי, הרי שלשה וכן [אקרא] הבו גודל לאלהינו היחיד אומר לשנים, יע"ש וק"ל.

ברכת המזון. כתב הרב כנה"ג או"ח סי' קצ"ז הגהות ב"י וז"ל, שלשה שאכלו דגן ורביעי שתה כוס אחד, יכול לענות אחר ברכת זימון כמו שהם עונים, הרמ"ע מפאנו סי' קי"ב, עכ"ל.

ולכאורה ק"ק דכיון דאעיקרא דמילתא בשנים שאכלו דגן ואחד שתה כוס אחד הוי פלוגתא דרבוותא, וכתב הוא ז"ל לעיל מזה סמוך ונראה דלענין הלכה למעשה נקטינן כהתוס' ודעימייהו דמצטרפין היכא דלא אפשר להאכילו כזית דגן להשלישי, והרוצה לעשות כן לכתחילה אינו מוחה בידו, ע"ש בארוכה, א"כ כל שכן וק"ו היכא דאיכא שלשה דאכלי דגן דודאי מצי הרביעי לענות אחר ברכת זימון. ואולי בלכתחילה קאמר, או אפשר דאליבא דכ"ע נקיט ליה. וכעת אין תשו' הרמ"ע מפאנו מצויות אצלי וצריך להתיישב.

ברכת המזון. כתב הרב באר היטב ז"ל או"ח סי' קצ"ז אות ז' וז"ל: לשתות, וב"ח כתב שרבותיו נהגו ליתן לו לשתות אם לא רצה לאכול ומצטרף, וכן נהגו עכשיו, עכ"ל.

ואחר המחילה רבה אנכי הרואה עינא דלאו שפיר חזי להרב ב"ח שם, שלא כתב כן אלא אדרבא כתב להיפך דנקטינן כהכרעת מוהר"ם שהביא מרן בב"י ובש"ע שם דלכתחילה אין נותנין לו לשתות אלא שאם שתה מצטרף כיע"ש. ונראה לענ"ד דט"ס נפל בדברי הבאר היטב, וצ"ל: וכ"ה כתב וכו', והוא ראשי תיבות: וכנסת הגדולה כתב וכו', שכן ראיתי להרב כנסת הגדולה שם שכתב כן בשם רבותיו שאם לא רצה לאכול נותנים לו לשתות כיע"ש. ועיין לעט"ר מוה"ר הגדול מוהרי"ח ז"ל בס' חקרי לב או"ח מה שהאריך בזה והעלה דנקטינן כהרי"ף דשב ואל תעשה עדיף וכו', ע"ש בארוכה ודוק.

ברכת המזון. עיין להרב מעשה רוקח ז"ל בפ"ה דברכות ה"ז ד"ה נשים וכו', דף קכ"ח סע"א, במ"ש וז"ל, ולדין הכותי י"ל דס"ל כהרי"ף ודעימיה דאינו נוהג בזמן הזה דעשאום כגוים לכל דבריהם, עכ"ל.

ולא ידעתי אמאי לא נסתייע מדברי מרן כסף משנה ז"ל בפ"א מהלכות אלו הי"ג שכתב בתוך דבריו כן וז"ל, והא דמפלגינן בין כותי לגוי היינו בימי חכמי המשנה, אבל אחר כן כשעשאום כגוים גמורים לכל דבריהם כדאיתא בפ"ק דחולין[15] אין חילוק בין כותי לגוי וכו', עכ"ל ודוק.

ברכת המזון. עיין להרב מעשה רוקח ז"ל פ"ה דברכות ה"ב על מ"ש הרמב"ם והוא חוזר ומברך ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו ואח"כ אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הזן את העולם וכו', ע"ז כתב הוא ז"ל[16] לאפוקי מהטור סי' קצ"ב שכתב לומר ברוך הוא וברוך שמו, כי לא נזכר זה בשום מקום, עיין להרב מגן דוד ז"ל שם, ומ"מ העולם נהגו לאומרו, עכ"ל.

ונראה דבמקומו נהגו לאומרו, אבל במקומינו אין אומרים כן בשלשה כי אם בעשרה, וכמו שיצא לחלק הרב ב"ח ז"ל בין שלשה לעשרה כיע"ש בסי' קצ"ב[17], ועיין להרב מג"א שם[18]. ומיהו הרב שיירי כנה"ג הביא לנו מהרב מטה משה[19] דנראה דאפילו בעשרה לא, ושהרב מעדני מלך פקפק ע"ז, והוא ז"ל לא גילה לנו דינא מאי, וכבר כתבנו דמנהגינו לאומרו בעשרה דוקא ולא בשלשה.

והרואה יראה שכבר עמדו על דברי הטור הללו ראשונים כמלאכים שם מור"ם בספר דרכי משה והרב ב"ח ומרן החב"ב בשיירי כנה"ג, ויש מהם שהסכימו דבעשרה אומרים הכי, וי"א דאפילו בעשרה לא אמרינן הכי יע"ש, ומנהגינו דביחיד לא אמרינן ליה ובצבור אמרינן ליה.

ברכת המזון. כתב הרא"ש ז"ל בברכות פרק שלשה שאכלו סי' כ"ב דף מ"ט[20], פירש ר"ח ז"ל וכן בכולהו אם לא אמר לא יצא ידי חובתו, ע"כ.

והביא דבריו מרן בית יוסף ז"ל או"ח סי' קפ"ז יע"ש.

ולכאורה ק"ק דמאי וכן בכולהו דקאמר ר"ח ז"ל דהרי כבר הוזכרו בגמרא והביאם הרא"ש ז"ל לעיל מיניה, שם שם לו כל הני מילי דאמור רבנן דאם לא אמר לא יצא ידי חובתו. ואי כונתו אארץ חמדה טובה וכו' ק"ו הוא שכבר אמרו אינך תנאי ג"כ דלא יצא ידי חובתו. ואי כונתו אמשנה מטבע שאיתא התם בגמרא וכמ"ש הטור שם, קשה דלא היה לו לומר בכי האי לישנא אם לא אמר וכו'. באופן דלכאורה לא הבנתי דברי הרא"ש במ"ש מר"ח ז"ל, ולא ראיתי לשום אחד מהרבנים ז"ל ראשונים וגם אחרונים שנתעוררו בזה, ויש להתיישב.

ברכת המזון. עיין להרב מעשה רוקח ז"ל בהל' ברכות פ"ב ה"ד מ"ש בכונת רש"י[21] והזכיר דברי הרב לחם משנה וכו', עי"ש באורך.

ואחר המחילה רבה דבריו קשים להולמן, דהרואה יראה שהתוס'[22] והרב לחם משנה הבינו בפשיטות בכונת רש"י שאינו מתחיל ומסיים בנחמה ממש לומר נחמנו או מנחם ציון וכו', כי אם שאומר רחם ובונה ירושלים, אלא דלהא קרי לה נחמה, כמו שיראה הרואה בדבריהם דרבנן קדישי עיין בדבריהם, וכעת דברי הרב הנז' צ"ע, ודוק היטב.

ברכת המזון. הרמב"ם פ"ז מהלכות ברכות דין ט"ו וז"ל, ואין מסיחין על כוס של ברכת המזון אלא הכל שותקין עד שתכלה ברכת המזון, ע"כ. עיין בזה למרן כסף משנה מ"ש שם לדעת רבינו דפליג אפירוש רש"י עיין שם. ועיין להרב ב"ח ז"ל באו"ח סי' קפ"ג באות ז' בד"ה אמר רב אשי וכו' מ"ש שם, ולהרב מגן אברהם ז"ל באות יו"ד, ולהרב יצחק ירנן ז"ל, ויש לעמוד על דבריהם דרבנן קדישי ולא עת האסף ודוק.

ברכת המזון. עיין להרב החסיד כמוהר"י אלגאזי ז"ל בספר שמע יעקב בקונטרס ארעא דרבנן אות הנו"ן סי' תי"ו בד"ה נשים וכו' וז"ל, נשים בברכת המזון, בברכות דף כ"[23] מיבעיא לן אי חייבות דאורייתא או דרבנן, ולא איפשיטא ונקטינן לחומרא ואינן מוציאות אלא למי שאין חייבו אלא דרבנן, והיכא דנסתפקה אם בירכה ברכת המזון נמי אינה חוזרת, ועיין בתשו' יד אליהו סוף תשו' ט', עכ"ד יע"ש.

ואחר המחילה רבה ק"ל דאיך כתב בפשיטות דהוי בעיא דלא איפשיטא וכו' מאחר דהוי מחלוקת בין הפוסקים אי איפשיטא או לא, הובא דבריהם בספר מעשה רוקח ז"ל פ"ה מהל' ברכות דין א' בד"ה נשים וכו' יעו"ש, וכעת אכמ"ל עוד, ועיין להמפרשים ע"ה מ"ש בזה ודוק.

---

1. סעי' ו'. 2. עיין אליה רבה שם ס"ק ט"ז, ופרי מגדים א"א ס"ק י"ג, ומאמר מרדכי ס"ק ט"ו. 3. ה"ט. 4. ברכות ח' ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה לא. 5. שוחר טוב תהלים ה'. 6. תהלים ה' ב'. 7. שם ל"ט ד'. 8. ד"ה כיון. 9. ד"ה אסור. 10. פ"ו סי' ה'. 11. פ"י סי' י'. 12. דברים ל"ב ג'. 13. תהלים ל"ד ד'. 14. דברים שם. 15. ו' ע"א. 16. ד"ה ואחר כך. 17. ד"ה ומ"ש. 18. בראש הסימן. 19. סי' שמ"ו. 20. ע"א. 21. ברכות מ"ח ע"ב ד"ה ובשבת. 22. ד"ה מתחיל. 23. ע"ב.

מתורתן של ראשונים

ספר הפרדס לרבינו אשר ב"ר חיים ממונסון[1]

ולבסוף מברך ברכת המזון, דהיינו ברכת הזן וברכת הארץ וברכת בונה ירושלים. ורבנן הוסיפו על הרוגי ביתר הטוב והמטיב, הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה[2]. [3]והרב בעל ספר המנהגות[4] כתב, ונראה בעיני שמפני כך תקנו הטוב והמטיב בברכת המזון ולא בשאר ברכות, משום שהיו מברין את האבל ברחבה, ומפני כבודן של הרוגי ביתר. ובאמת זאת היא שיבוש גדול כפי דעתי, וכבוד הרב במקומו מונח, דבמדרש אבל רבתי[5] נותן טעם יפה, דאמרו כרם גדול היה לאדריאנוס המלך מהלך י"ח מיל על י"ח מיל, כמן טבריא לציפורי, והקיפוהו מהרוגי ביתר מלא קומה ופשוט ידים, ולא הבאישו ולא הסריחו, ולא גזר עליהם שיקברו עד שעמדה עליהם מלכות אחרת ונגזרה עליהם קבורה, א"ר חנינא יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו חז"ל הטוב והמטיב בברכת המזון, על היין, ולא תקנוה בתפלה, [6]משום מעשה כרמו של אדריאנוס, זכר לדבר. וכ"כ המפרשים ז"ל בפרק יש נוחלין בבבא בתרא וגם הרשב"א[7].

כתב הרב ר' יונה[8] ז"ל דהיכא דאמרי נברך לאלהינו, דאמרינן השם בלא למ"ד, ואמר נברך אלהינו. [9]שלא מצינו בשום מקום "לאלהינו" אלא במקהלות ברכו אלהים. ואחר כך ראיתי שכתב הרב ר' משה ב"ר שניאור[10] ז"ל, נברך אלהינו גרסינן ולא גרסינן נברך לאלהינו בלמ"ד, דדוקא גבי שיר והודאה כתיב למ"ד, כמו שירו לי"י או הודו לי"י. אבל גבי ברכה לא מצינו זה הלשון, עד כאן. וכן כתוב בסדר רב עמרם גאון[11] ז"ל.

וגרסינן התם בפרק שלשה שאכלו[12] תניא [13]רבי אליעזר אומר כל מי שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו. והטעם[14] [שאומרים] טובה ורחבה, משום דארץ ישראל נשתבחה בזה הלשון, דכתיב[15] ארץ חמדה ארץ טובה ורחבה[16]. נחום הזקן אומר צריך שיזכור בה ברית, מפני שבזכות הברית זכו בה. ור' יוסי אומר צריך שיזכור בה תורה, פלימו אומר צריך [17]שיקדים ברית לתורה שזו ניתנה בשלש בריתות וזו [18]בי"ג בריתות. וכן [גרסינן] התם[19] ר' אבא אמר צריך שיאמר הודאה תחלה וסוף. פירש רש"י[20] ז"ל תחלה נודה לך י"י אלהינו, וסוף [21]על כולם י"י אלהינו אנו [מודים לך]: ותו התם[22] כל שלא אמר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו. ת"ר מה הוא חותם בה בונה בבנין ירושלים, שנאמר[23] בונה ירושלים י"י נדחי ישראל יכנס. וכן הילכתא: ובברכת הארץ חותמין על הארץ ועל המזון. ואע"ג דקיימא לן דאין חותמין בשתים, כלומר על הארץ ועל המזון שהם שני ענינים, תירץ בגמרא[24] דהכי קאמר ארץ דעבדא מזון, וכן כשחותמין בברכת פירות על הארץ ועל הפירות רוצה לומר ארץ דעבדא פירות.

התם אמרינן[25] אמר רבה בר בר חנא א"ר יוחנן הטוב והמטיב צריכה מלכות, מאי קמ"ל כל ברכה שאין בה מלכות לא שמה ברכה, והא אמרה חדא זמנא, כלומר כבר אמרה ר' יוחנן לעיל[26]. ופריק א"ר (זירא) [פפא] לומר שצריכה שלש מלכויות, חדא דידיה, דהיינו אדירנו גואלנו מלכנו, וחדא משום בונה ירושלים, דאיידי דאמר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לאו אורח ארעא דלא אמר מלכות שמים. פירוש כיון שאמר מלכות הדיוט בבונה ירושלים אינו בדין שלא יזכיר לאחר מכאן מלכות שמים. אבל בבונה ירושלים אין צריך לומר מלכות שמים, דכיון שהזכיר בה מלכות בית דוד אינו דין לצרף מלכות הדיוט עם מלכות שמים. [27]הילכך אותן שאומרים ומלכותך ומלכות בית דוד משיחך הקם, אינו אלא טועה, דאין לו לצרפם. כ"כ הרב ר' יונה[28] ז"ל בברכה של הטוב והמטיב. וכן ראיתי לרשב"א ז"ל בפרק שלשה שאכלו[29]. וכן כתב הרב ר' אברהם בר' דוד[30] ז"ל וזה לשונו, שמעינן דלא אמרינן הקם מלכותך ומלכות בית דוד משיחך, אלא הקם מלכות בית דוד משיחך, עד כאן. וכן דעת הרמב"ן[31] ז"ל שכתב ומי שאומר מלכותך ומלכות בית דוד משיחך טועה ומשתבש ע"כ: וכן ראיתי לרשב"א ז"ל בתשובה[32]. ותמיהני על הרב ר' יום טוב אל שבילי[33] ז"ל שכתב, שנוסח הברכה הוא והקם מלכותך עלינו ומלכות בית דוד משיחך מהרה תחזירנה למקומה. כי אינה קבלת מלכות שמים אלא תפלה שיקים מלכותו עלינו כבתחלה עם מלכות בית דוד.

הילכך מזכיר [שלש] מלכיות בהטוב והמטיב, דהיינו בא"י אמ"ה. ואחת משום [בונה ירושלים, ואחת משום] ברכת הארץ. פירוש אגב שהתקינו שתי מלכויות הללו בהטוב והמטיב תקנו גם כן מלכות אחרת כנגד ברכת הארץ שלא נאמרה בה מלכות, דהיינו המלך הטוב, הרי שלש מלכויות אמורות בהטוב והמטיב. וכל מי שלא אמרן לא יצא ידי חובתו. אבל בברכת הזן לא תקנו בה מלכות, מפני שהיא סמוכה לחברתה. וכן אמרו במדרש[34] שצריך לומר שלש מלכויות ושלש הטבות ושלש גמולות. ושלש מלכויות כבר פירשתים. ושלש גמולות הן, הוא גמלנו הוא גומלינו הוא יגמלנו לעד. בכל אחת מהן יש לו לומר עבר ועתיד והוה. ודקדקו רבני צרפת[35] ז"ל דלפי זה אין בעולם מטבע ארוך כמו זו, שיש בה כמה ענינים. ואם כן היה להם לתקן שיחתמו בה בברוך כמו בשאר ברכות. ותירצו ז"ל שמתחלה כשנתקנה זאת הברכה לא נאמרו בה כל אלו הדברים, אלא שהוסיפו אותן בה אחר כך.

תו גרסינן התם בפרק שלשה שאכלו[36] ובשבת מתחיל בנחמה ואומר נחמינו י"י אלהינו, ומסיים בנחמה ואומר והעלינו לתוכה ונחמינו בה כי אתה הוא בעל הנחמות בא"י מנחם ציון[37] בבנין ירושלים. זהו דרך הרב אלפסי[38] ז"ל והרב בעל הלכות גדולות[39] ז"ל ורבינו חננאל גאון[40] ז"ל: ורבינו אפרים תלמידו[41] ז"ל הקשה עליו, דהא אין חותמין בשתים, ואם כן היכי קאמר מסיים מנחם ציון בבנין ירושלים. ובדומה לזה אמרינן בגמרא[42] [שם] שאין אומרים מושיע ישראל ובונה ירושלים. והוא עצמו ז"ל תירץ שנכון הוא לומר כן, דדבר אחד הוא, כלומר מנחם ציון (ובונה ירושלים) בשביל הבנין. ואותן שחותמין מנחם ציון ובונה ירושלים טועין גמורין הן, דהויין להו חתימה בשתים, כלומר מנחם ציון וגם כן בונה ירושלים, אלמא דתרתי מילי הוו. אבל הרב ר' יונה[43] ז"ל כתב דאין חותמין לא זה ולא זה, אלא כמו שאנו חותמין בחול. וגם כן אין צריך להתחיל בנחמינו, אלא בכל ענין שהוא מבנין ירושלים [44]בין רחם בין נחמינו. וכן ראיתי שפירש רש"י[45] ז"ל. ולא כתב כן ר' יהושעיה הזקן[46] ז"ל.

ירושלמי בפרק אלו קשרים[47], אל ישאל אדם צרכיו בשבת, והא אמר זוננו פרנסנו כלכלנו, שהוא שאלת צרכיו, ששואל שיפרנסהו השם יתברך. ופריק נוסח הברכה כך הוא. כלומר נוסח ברכה הדומה כך הוא, ואין לשנות המטבע. כתב השר דקוצי[48] ז"ל בשבת אומר רצה והחליצנו בבונה ירושלים, ואם חל ר"ח או י"ט בשבת בתחלה יאמר רצה והחליצנו ואחר כך יעלה ויבא. וברצה והחליצנו לא יזכיר מראש חודש, [49]לפי שיש לו להזכירו ביעלה ויבוא. בחנוכה ופורים אומר בברכת הארץ על הנסים, מפני שבברכת הארץ איכא הודאה כמו שיש בתפלה: ואורח מברך לבעל הבית. והמברך בבית האבל צריך שיאמר בהטוב והמטיב בא"י אמ"ה החי הטוב והמטיב: [50]ואם [51]שתה מכוס של ברכה כדי רביעית יין צריך שיברך [אחריו] בא"י אמ"ה על הגפן ועל פרי הגפן[52]. וכ"כ רבינו יצחק הזקן[53] ז"ל. וכן השיב רבינו מאיר מרוטנבורק[54] ז"ל לרב ר' אשר ז"ל. אבל אם אינו שותה כדי רביעית יין אינו מברך כלל ואפילו בורא נפשות רבות[55]. וכתב הרב ר' יום טוב אל שבילי[56] ז"ל שרביעית הוא קרוב לשתי [57]אוקיות.

מנהג בכל ישראל להאריך אחר ברכת הטוב והמטיב בתחנונים, שאומרים [58]עשר פעמים הרחמן. וכל המאריך [59]בשבחו של הקב"ה לקלסו כפי צחות לשונו ה"ז משובח.

ברכת יישר כוח מרובה להרב משה שבת שליט"א על עריכת המדור

---

1. תלמיד תלמידו של הרשב"א, כמו כן קיבל מפי רבינו יהודה בן הרשב"א. דבריו מובאים בב"י, ולרוב בברכי יוסף, ספרו יסודי מאוד בהלכות ברכות ומביא גם דיעות אשר רק ממנו נדעם. רוב הציונים הם מהמו"ל הרמ"י בלוי זצ"ל. 2. ברכות מ"ח ע"ב. 3. וכ"כ הראב"ם בספר המספיק. 4. ספר המנהגות לר' אשר מלוניל. 5. מדרש איכה רבתי פרשה ב' אות ה'. 6. ק"ק דלטעם זה אדרבה הא הכרם הינו זכרון מר ששם היו גופות ההרוגים כדומן ע"פ האדמה, והטוב והמטיב נתקן על עצם זה שלקחום מהכרם וקברום ולטעמיה דבעל המנהגות והראב"ם אתי שפיר, וי"ל שעל הלקיחה מהכרם נתקן ושלא הסריחו בכרם א"כ מהכרם איכא גם לטיבותא. 7. ב"ב קכ"א ע"ב ברמב"ן, רשב"א, ריטב"א ור"ן עיי"ש. 8. תר"י ברכות מ"ט ע"ב ד"ה כיצד. 9. יעויין בפי' הר"א מלונדריש, גם יעויין בספר הבתים לרבינו דוד כוכבי הלכות ברכות שער ו' שהביא יש אומרים דס"ל דהיכא דכתוב בגמ' ה"ז בור ר"ל שיצא יד"ח אך הוא בור ולכך לא אמרה הגמ' לא יצא יד"ח, אך רבינו דוד ס"ל דלא יצא יד"ח ואפשר דיסוד מחלוקתם היא בהגדרת בור האם הוי כאילו לא בירך כי בור לא מברך אלא שומע או דיודע קצת. 10. וכ"כ בתוס' ר"י מפריש שם ד"ה נברך ותוד"ה נברך. 11. עמוד מ"ה. 12. ברכות מ"ח ע"ב. 13. אפשר לבאר שר"א מצריך הודאה על הארץ דאין זה סתם קרקע אך אין צריך להזכיר מה גרם לנו לזכות בה אך נחום הזקן מצריך גם את היסוד ומהו הזכות שזכינו בה זכינו בה. 14. כ"כ תר"י שם ד"ה כל. 15. ירמיה ג' י"ט. 16. שמות ג' ח'. 17. דהו"א דתורה עדיפא מהכל. 18. נראה לתת טעם מדוע נזכר י"ג בריתות על המילה, ואמרנו בס"ד שהרי בזכות המילה יש לנו זכות בא"י, ובארץ היה בעיקרון י"ג אומות ומלכויות שהיינו צריכים לנצחם ולגרשם, ורק אז נחלנו את הארץ, והם ז' אומות, הקיני הקנזי והקדמוני סיחון ועוג שהיו גבורי עולם ומושבם באזור הגולן, ועמלק היושב בארץ הנגב, עם כל אלה עם ישראל נלחם לרשת את ארצו ועל כל אחד ואחד מהאומות הללו היה צריך ברית מיוחדת שבזכותה ננצח כל אחד ואחד מהם. וג' בריתות על התורה יש לתת טעמים רבים. 19. ברכות מ"ט ע"א. 20. רש"י שם ד"ה תחלה. 21. רבינו ל"ג ועל ב-ו' וכן לקמן כתב על הנסים. 22. ברכות מ"ט ע"א. 23. תהלים קמ"ז ב'. 24. ברכות מ"ט ע"א. 25. ברכות מ"ט ע"א. 26. ברכות מ' ע"ב. 27. גם צ"ב לאותם שאומרים ומלכותך בבונה ירושלים מדוע אומרים בהטוב והמטיב ג' פעמים מלכויות סגי להו בתרתי, ובדברי הריטב"א המובאים לקמן מתורץ שפיר. 28. תר"י ברכות מ"ט ע"א ד"ה ואיידי. 29. רשב"א שם ד"ה ואידי. 30. מובא בשו"ת הרשב"א סי' של"ט. וכ"כ בשמו המכתם עמוד צ"ד והארחות חיים הלכות ברהמ"ז סי' נ"ה ובספר הבתים לרבנו דוד כוכבי הלכות ברכות שער ה' אות ה'. 31. רמב"ן שם סוד"ה וראיתי. 32. שו"ת הרשב"א ח"א סי' של"ט. וכ"כ המכתם ברכות מ"ט ע"א ד"ה ובדין. 33. הל' ברכות להריטב"א פ"ו ה"ו הי"ב. 34. וכ"כ בשם המדרש בתוס' ר"י מפריש ברכות מ"ו ע"ב ד"ה והטוב ובתוד"ה והטוב ובמאורות עמוד קמ"ה. 35. בתוס' ר"י מפריש ובתוס' שלנו ד"ה והטוב. 36. ברכות מ"ח ע"ב. 37. ברי"ף: מנחם עמו ישראל. 38. ברכות מ"ח ע"ב. 39. עי' הלכות גדולות ברכות פ"ז דף י' טור ג'. 40. עי' פי' רבינו חננאל באוצר הגאונים ברכות עמוד נ"ט. 41. וכ"כ בשמו בתר"י ועי' פסקי רבינו אפרים עמוד רכ"ד. 42. ברכות מ"ט ע"א. 43. תר"י ברכות מ"ח ע"ב ד"ה ובשבת. 44. יעויין בפירוש הר"א מלונדריש. 45. רש"י שם ד"ה ובשבת וכ"כ בתוד"ה מתחיל ורשב"א ד"ה מתחיל. 46. פסקי רי"ד ברכות עמוד קמ"ג. 47. ירושלמי שבת פט"ו ה"ג. 48. סמ"ג מ"ע כ"ז הל' ברהמ"ז. 49. משמע דאם הזכיר שם ר"ח יצא יד"ח. 50. בפי' רבינו נתן אב הישיבה פ"ה דברכות כתב אבל יין שלאחר ברכת המזון צריך לברך עליו ואינו נפטר בברכה שבירך על היין שלפני המזון לא שנא חול לא שנא שבתות ולא שנא ימים טובים, וצ"ב למאי רבותא היא שבתות וימים טובים מאשר חול, ואולי שבתות וימים טובים דלעונג המה הו"א דמכיון דמסתמא ישתה אח"כ עוד דעתו להכי ולא יברך שוב קמ"ל דברהמ"ז הויא הפסק ולצד שני אי היה אומר שבת הו"א דבעי להרבות בברכות אבל בחול לא קמ"ל. 51. משמע דאין חיוב לשתות רביעית. 52. ז"ל הסמ"ג מ"ע כ"ז הל' ברכות שבסעודה דף כ"ב ע"א וכוס של ברכת המזון פירש בהלכות גדולות (הל' ברכות דף י' טור ג') שאין מברכין אחריו ברכה אחת מעין שלש, ונראה טעות סופר דודאי מברכין אם שתה רביעית דכל פחות מכשיעור אין טעונין ברכה לאחריו עכ"ל. 53. דעת ר"י לענין שיעור בשתיה לברך אחריו עי' תוס' ר"י מפריש ברכות מ"ט ע"ב ד"ה זה ותוד"ה רבי ותוס' יומא ע"ט ע"א ד"ה ולא בירך ובראי"ש ברכות פ"ז סי' כ"ד והרא"ש מסיים וכתב טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית להסתלק מן הספק. 54. לא מצאתי. 55. כ"כ בתוס' ר"י מפריש ברכות ל"ח ע"ב ד"ה כיון וכ"כ מהר"ם מרוטנבורק בהל' ברכות (שו"ת מהר"ם חלק או"ח עמוד קע"א). 56. הל' ברכות להריטב"א פ"א ה"ז. 57. עיין תלמיד הר"ן לתורה עמוד ר"ג לגבי אוקיא איך לחשבה. 58. אולי מפני עשר מלאכות שעושים בפת. 59. משמע דדווקא בשבחו. ואולי עצם זה שאומר הרחמן הוא יעשה לנו כך וכך הוא בכלל שבח שסומך אך ורק על ה'. גם צ"ב למה המאריך בשבחו לקלסו ה"ז משובח מדוע לא די לנו במה שתקנו דאל"כ וכי סיימתינהו לשבחי דמרך, ואפשר דכלל זה אמור דווקא בתפילת שמונה עשרה דממש עומד לפני המלך, א"נ דווקא בציבור, ובזה מתורץ גם שכמה פעמים ראינו נוסחי תפילות ובקשות פרטיות שתקנו ג"ע ושם מאריכים בשבח הקב"ה בלי סוף ותמיד תמהתי ע"ז ובזה מתורץ.

הגאון רבי יעקב נחמני זצ"ל
מחכמי ורבני מראקש

הגאון רבי יעקב בן למשפחת נחמני, שקבלה בידם מאב לבן שהם צאצאים לרבותינו מאורי הדורות הרי"ף והרמב"ן זיע"א, נולד לאביו הרה"ג החסיד רבי שלמה זצ"ל בשנת תרל"ב בעיר גדולה של חכמים ושל סופרים – מראקש, המכונה 'ירושלים של מרוקו'.

משחר ילדותו נכרו בנימי נפשו אצילות נפש ומדות נעלות, צניעות מופלגת ויראת חטא, ועל הכל – אהבת תורה שלא ידעה גבולות ויקדה בנפשו עד רגעיו האחרונים.

רבינו היה מתלמידיו המובהקים של אחד מגדולי חכמי מראקש הגאון רבי אלעזר הלוי זצ"ל בעל עבודת הלוי על הש"ס, ופקודת הלוי על השו"ע [נתבש"ם ער"ח חשון תר"פ]. כמו"כ מרבותיו הידועים לנו היו הגאון רבי דוד סויסה זצ"ל, הגאון רבי מרדכי אסבעוני זצ"ל, והגאון רבי נסים בייאט זצ"ל.

במידת חסידותו וקדושתו היה רבינו מהדמויות המופלאות שבחכמי מראקש, ובעברו ברחובות קריה לא היה מרים עיניו מחוץ לד' אמותיו, בדבקות בתורה הקדושה ובנותנה, ואף זכה לגילוי אליהו הנביא ז"ל [כמובא בהקדמה לשו"ת חמדה גנוזה ובספר פעולת צדיק ח"א (עמוד ק"ל)]. כמו"כ מיוחד היה בענוותנותו המבצבצת מבין שיטי ספריו הק', והיה זהיר מאוד בהבאת דבר בשם אומרו ואף דברים שהביא בשם בניו וחבריו הביאם בכבוד גדול.

רבינו הותיר אחריו ברכה, פעולת צדיק לחיים, כת"י רבים הכתובים בסדר ויופי מופתי. "לקח יעקב" על מסכתות ברכות חגיגה כתובות בבא מציעא [שכשהגיע הכת"י עמ"ס זו לבבא סאלי זיע"א התבטא בהתפעלות ואמר שמצוה להדפיסו] ועוד. "טוב טעם" הערות והארות וביאורים קצרים על כל שו"ע או"ח [אשר אי"ה יראו אור לראשונה על גבי גליונות "אליבא דהלכתא" החל מהלכות ברכת הפירות]. "רוח יעקב" דרושים. "מעין גנים" חיבור על פתיחת אליהו הנביא ז"ל וספר יצירה עד"ה. חיבור על הרמב"ם הלכות שגגות, ועוד. ספרו "מעט דבש" על התנ"ך ו"בית יעקב" דרשות נדפס בשנת תשס"ג.

רבינו נתבקש לישיבה של מעלה בט"ז סיון תשט"ו ונטמן בבית החיים במראקש. על מצבתו נחרטו בין השאר הדברים דלהלן [אשר נוסחו ע"י בנו הגאון רבי לוי סעדיה זצ"ל]: אחינ אם ישאלוכם למי המצבה ומה היה עמל האיש ויגיעו, ואמרתם האיש שלא דאג למעצבה ומיין התורה ממלא גביעו. ומלאכתו כתוב ועשות חבורים כמה בב' תורות אשר מוחו יגל. ומנוחתו הגות לאור נר ולנוגה החמה עד יום נוחו למטה לגל. אישיותו תם עניו וירא כרצון הנשמה ועל לשונו דבה לא רגל. שמו כה"ר יעקב לבית נחמני זצ"ל אשר בן פ"ג פג לבו ויישן, אכן ותחי רוח יעקב ביום שני ט"ז לסיון התשט"ו ותדוש"ן.

כחמישים שנה לאחר פטירתו הועלו עצמותיו הק' של רבינו, אשר נשארו בשלמותן מצוחצחות ומבריקות, ונטמן בהר המנוחות חלקת תמיר בירושלים עיה"ק, בט"ז חשון תשס"ה.

המאמר שלפנינו הוא חלק מתוך "דרוש לאשה" שבחיבורו "רוח יעקב".

[בענין נשים בברכת המזון]

גרסינן במסכת ברכות (דף כ:) אמר ליה רבינא לרבא, נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן. למאי נפקא מינה, להוציא אחרים ידי חובתן. אי אמרת בשלמא דאורייתא, אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אלא אי אמרת דרבנן הוי שאינו מחוייב בדבר, וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן. אם כן מאי, ופשיט ליה: תא שמע, באמת אמרו בן מברך לאביו ואשה מברכת לבעלה ועבד לרבו. אי אמרת בשלמא דאורייתא אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אלא אי אמרת דרבנן אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. ופריך, ולטעמיך קטן בר חיובא הוא, אלא הכא במאי עסקינן כגון שאכל שיעורא דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן, הכא נמי באשה איכא למימר הכי.

וכתבו התוס' בד"ה נשים: פירש הקונטרס דסלקא דעתך דלא מחייבי מדאורייתא משום דכתיב (דברים ח, י) "על הארץ הטובה אשר נתן לך", ונשים לא נטלו חלק בארץ. ומה שנטלו בנות צלפחד, חלק אביהם נטלו. עכ"ל. ותימה, כהנים ולויים נמי תבעי שהרי לא נטלו חלק בארץ, ואם כן לא יוציאו אחרים ידי חובתן בברכת המזון. אלא יש לומר דטעמא משום דכתיב "על בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו" ונשים ליתנהו לא בברית ולא בתורה, (אלא בתורה דידהו) (כנ"ל), ואמרינן לקמן (דף מט.) כל שלא אמר ברית ותורה בברכת המזון לא יצא ידי חובתו. והשתא קמיבעיא ליה כיון דלא מצו למימר ברית ותורה לא הוו אלא מדרבנן, או דילמא כיון דלא שייך בהו הוי שפיר דאורייתא. והא דלקמן, מיירי באנשים, דשייכי בברית ותורה. עכ"ל. [א"ה: מ"ש שנ"ל 'אלא בתורה דידהו' עיין במ"ש הבית יוסף אורח חיים סוף סימן מ"ז. ואכמ"ל].

וראיתי להרב בתי כנסיות בבית האסופים שלו פרשת עקב על הפסוק (שם) "ואכלת ושבעת" שהביא משם הרב מעדני מלך שתריץ לקושיית התוספות שהקשו על רש"י ז"ל, דלא קשה כלל מכהנים ולויים, שהרי היה להם ארבעים ושמונה ערי מקלט. עכ"ל. ואחר המחילה, דערי מגרש לא הוי חלק בארץ אלא זאת המצוה אשר צוה ה' שיתנו להם ערים לשבת, ובהדיא בהוריות (דף ו:) דשבטו של לוי לא איקרי קהל, דכתיב (בראשית מח, ד) "הנני מפרך והרביתיך ונתתיך לקהל עמים ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחוזת עולם" כל שיש לו אחוזה איקרי קהל וכל שאין לו אחוזה לא איקרי קהל, וכן אמרו ביומא גם כן, ואי ערי מגרש הוי חלק בארץ אמאי לא איקרי קהל, אלא ודאי דלא הוי אחוזה אלא מתנה, ומקרא מלא דיבר הכתוב בסדר קורח (במדבר יח, כד) "כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללויים לנחלה על כן אמרתי להם בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה". עכ"ל הרב הנזכר. [א"ה: עיין במש"כ בתורה תמימה (בראשית מח,ד אות ג'). ומ"ש שגם ביומא אמרו דשבט לוי לא איקרי קהל, לא מצאתי איה מקום כבודו].

ולי הדל נראה דאם נפרש דברי הרב בתי כנסיות כפשטן, והוא שבא לומר שכיון שהכהנים והלויים לא נטלו חלק בארץ בתורת אחוזה רק בתורת מתנה אם כן שפיר לא מיקרו ערי מגרש חלק בארץ, ואם כך היא כוונתו הוא דבר תימה, דלענין ברכת המזון אמאי לא מברכי, ר"ל מדאורייתא, דסוף סוף יש להם חלק בארץ, מה לי אם נטלו אותו בתורת אחוזה או בתורת מתנה. ועוד קרא גופיה דכתיב גבי ברכת המזון לשון מתנה הוא דכתיב ביה, שנאמר (דברים ח, י) "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך". ועוד, כמה קראי כתיבי גבי ישראל נמי לשון מתנה, שהרי בכמה מקומות כתיב "אשר אני נותן לבני ישראל" (כגון במדבר יג, ב). ועוד, הרי את הפסוק (תהלים קט"ו, ט"ז) "והארץ נתן לבני אדם" דריש ליה ר' לוי (ברכות לה.) אחר ברכה, [ואם כן ברכת המזון קאי אחר ה'נתינה'].

ואפשר שכוונת הרב במה שאמר: 'אלא ודאי דלא הוי אחוזה אלא מתנה' – על ידי אדם, ור"ל ולא מאת ה', שאילו רצה הוא יתברך לתת להם מתנה מאתו יתברך לא היתה מתחלקת ארץ ישראל דוקא לישראל לבדם אלא שהיו ישראל נוטלים את ארץ ישראל חוץ מארבעים ושמונה ערי מגרש שהם לכהנים וללויים, אבל כיון שנתחלקה כל ארץ ישראל לישראל דוקא וערי מגרש בכלל ואחר כך ציוה ה' לישראל ליתן לכהנים וללויים, אותה מתנה מיקריא על שם ישראל ולא קרינן בהו בכהנים ובלויים "על הארץ הטובה אשר נתן לך". וכן נראה מתחילת דברי הרב שכתב: 'אלא זאת המצוה אשר ציוה ה' שיתנו להם ערים לשבת', דמשמע שכוונתו כמו שביארנו. [ודו"ק].

אלא דמכל מקום נראה לי שדברי הרב מעדני מלך הם חיים וקיימים ושפתיו ברור מללו וממקום קדוש יהלכו דהכי תנן בסוף מסכת מעשר שני (פרק ה' משניות יג –יד): "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וכו' ואת האדמה אשר נתת לנו" וכו', מכאן אמרו ישראל וממזרים מתוודים, אבל לא גרים ועבדים, שאין להם חלק בארץ. רבי מאיר אומר, אף לא כהנים ולויים, שלא נטלו חלק בארץ. ר' יוסי אומר, יש להם ערי מגרש. ע"כ. והרמב"ם ז"ל בסוף הלכות מעשר שני (פרק י"א הלכה י"ז) פסק כרבי יוסי שכהנים ולויים מתוודים כיון שיש להם ערי מגרש. וכן פסק בהלכות ביכורים פרק ד' הלכה ב' וג' שהאשה מביאה ביכורים ואינה קוראה, אבל כהנים ולויים מביאים וקוראים מפני שיש להם ערי מגרש. וכתב הרב כסף משנה שם וז"ל: כהנים ולויים מביאים וקוראים, משנה היא בסוף מעשר שני וכרבי יוסי לענין וידוי מעשר, ומינה ילפינן לביכורים. עכ"ל.

הרי לך בפירוש שערי מגרש במחלוקת הם שנויים אם מיקרו חלק בארץ אם לאו, וכיון שהלכה כרבי יוסי וכפסק הרמב"ם ז"ל, אם כן סתמא דתלמודא הכי סבירא ליה דשפיר מיקרו כהנים ולויים 'נטלו חלק בארץ' וקרינן בהו "ואת האדמה אשר נתת לנו" דכתיב גבי וידוי מעשר, והם מתוודין, ואם כן גבי ברכת המזון שפיר מברכין ואף על גב דכתיב "על הארץ הטובה אשר נתן לך". והרי פשיטא ליה לתלמודא דשפיר כהנים ולויים מברכין, אם כן שפיר כתב הרב מעדני מלך על דברי התוספות ז"ל דלא קשיא כלל על רש"י כיון שנטלו חלק בארץ, והיינו אליבא דרבי יוסי דהיינו הלכתא.

והנה אף על גב דיכולין לפרש דכוונת התוספות היא אמאי לא קבעי רבינא אליבא דרבי מאיר דסבירא ליה דערי מגרש לא מיקרו חלק בארץ, מכל מקום גם בזה יצדק תירוץ הרב מעדני מלך, שכיון שהלכה כרבי יוסי דסבירא ליה דשפיר מיקרו ערי מגרש חלק בארץ, משום הכי לא קבעי אליבא דרבי מאיר [דהוי] דלא כהלכתא.

וההיא דהוריות שאמרו כל מי שיש לו אחוזה איקרי קהל וכו', אתיא כרבי מאיר. אי נמי יש לומר דאתיא אפילו כרבי יוסי, משום דרחמנא תלייא דלא איקרי קהל רק מה שנאמר בו לשון 'אחוזה', ובכהנים ובלויים כתיב "בתוך בני ישראל לא ינחלו נחלה", וביחזקאל (פרק מ"ד פסוק כ"ח) נמי כתיב "ואחוזה לא תתנו להם בישראל אני אחוזתם", משום הכי לא איקרו קהל. וכן כתב המרדכי שם. ומתימה מהרב בתי כנסיות שהביא דברי רבי מאיר ורבי יוסי ודברי המרדכי ולא יישב דברי המעדני מלך ז"ל. [א"ה: נראה בס"ד שיש להסביר ולהוסיף יותר הא די"ל דאתיא אפילו כרבי יוסי, דהנה נלע"ד שיש שני סוגי ישיבה בארץ, דיש ישיבה עם קשר מהותי ורוחני לארץ ויש ישיבה ללא קשר מהותי אלא כביכול ישיבה גשמית בלבד. ועיין בתהלים (סט, לו – לז): "כי אלהים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה וישבו שם וירשוה, וזרע עבדיו ינחלוה ואוהבי שמו ישכנו בה". הרי שיש לשבת ולירש גרידא, דהיינו ללא קשר רוחני כלל, וכביכול זהו כמו ישיבה בחוץ לארץ, ויש דרגה למעלה מזה דהוא 'נחלה' לזרע הצדיקים המשתדלים להדבק בדרכי אבותיהם, ויש דרגה גבוהה יותר של הצדיקים עצמם - אוהבי ה' ותורתו, 'השוכנים' בארץ. (ועי' במש"כ מו"ז בן רבינו, הגאון ר' לוי סעדיה זצ"ל, בקונטרס "וענתה השירה הזאת" עמוד כ"ב, ודו"ק). הרי דיש כמה סוגי קשר לארץ, וכנ"ל.

ואם כנים אנו בדברינו יש לומר דגבי ישראל הקשר הוא קשר רוחני לארץ, כיון דבאמת הקב"ה נתן להם את כל הארץ ממש ובכללה גם את ערי המגרש. אמנם לגבי הכהנים והלויים דה' הוא נחלתם – ישיבתם בערי המגרש היא רק ב'אדמה', ללא קשר רוחני, ולכן זהו רק ציווי של הקב"ה ליתן לישראל לתת להם, בכדי שיהיה להם היכן להתגורר. ואם כנים אנו בזה יש לומר דגבי וידוי מעשר וקריאת ביכורים וכן גבי ברכת המזון דתליא בהנאה הגשמית דהוא הודאה על ההנאה מהישיבה בארץ שפיר יש לומר "אשר נתן לנו", דקאי על הישיבה בארץ גרידא גם ללא קשר רוחני, (ופוק חזי שבשלשתם התורה מתייחסת ל"אדמה" או ל"ארץ"), משא"כ גבי להיקרות 'קהל' – זהו רק ב'אחוזה', היינו קשר רוחני.

ובהגלות נגלות כל הנ"ל הנה מה ימתקו דברי הכתוב בדברים (ל"א, כ – כא) "כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותיו זבת חלב ודבש ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים וגו' והיה כי תמצאנה אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו וגו' בטרם אביאנו אל הארץ אשר נשבעתי", והנה פתח בלשון 'אדמה' וסיים בלשון 'ארץ', ועוד שבתחילה נאמר "אשר נשבעתי לאבותיו" ובסיום "אשר נשבעתי" בלבד, אמנם לפי הנ"ל י"ל שלשון 'אדמה' מתייחס לישיבה בארץ גרידא, וכאן לשון 'ארץ' מתייחס לדרגה גבוהה יותר כעין לשון 'אחוזה', ועכ"פ קשר רוחני לארץ יותר מלשון 'אדמה', ובתחילה מדבר על שלב שלפני הגאולה השלימה, ואמר שעם ישראל ישובו לארץ הקודש אבל לא כ"כ בזכות עצמם שעדיין אינם ראויים לכך אלא בזכות אבותיהם, ויהיה שפע גדול 'הארץ תתן פריה ועצי השדה תנובתם', ובעווה"ר "וישמן ישורון ויבעט" ולכך פנה אל אלהים אחרים, וילכו אחרי ההבל ויהבלו, אמנם מאחר שימצאוהו צרות רבות ורעות ישוב אל אלוקיו ובפרט בניהם אשר יקומו אחריהם, ולאחמ"כ יזכו לגאולה השלימה ולקשר הרוחני יותר לארץ בבנין בית המקדש ובהשראת השכינה בב"א. [וע' בקונטרס "וענתה השירה הזאת" (עמוד נ"ה והלאה). ודו"ק].

וכיוצ"ב שמעתי מהרה"ג רבי מאיר מרגי שליט"א לבאר לשון הפסוקים בירמיה (ל"א, ט"ו – ט"ז) "כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך נאום ה' ושבו מארץ אויב, ויש תקוה לאחריתך נאום ה' ושבו בנים לגבולם" דלכאורה כפילות יש כאן, וגם מה צורך יש בשתי שבועות. אלא שמדבר כאן על שתי תקופות, דבתחילה עוד לפני הגאולה השלימה ישובו עם ישראל לארץ ישראל אבל אינם עדיין בבחינת "בנים" שעדיין לא שבו בתשובה וע"כ לא הגיעה העת לגאולה, אבל בתור שכר לפעולתה של רחל אמנו ע"ה יזכו לשוב מארץ האויב [וכנ"ל שאין כאן עדיין קשר רוחני לארץ אלא רק בתור מקום מפלט מפני האויב], אמנם לאחמ"כ כבר יזכו לגאולה השלימה בשיבה "לגבולם" בב"א. [ולפ"ז אולי י"ל שמ"ש התוה"ק "אשר נשבעתי לאבותם" הכוונה היא גם על זכותה של רחל]. וע"ע במש"כ המלבי"ם עה"פ (שם פסוק ו') "רנו ליעקב שמחה". ודו"ק היטב].

אלא אי קשיא הא קשיא, דכיון שהנשים לא נטלו חלק בארץ ומהאי טעמא אינם מתוודין וידוי מעשר, וגבי ביכורים מביאים ואינם קורין, דהכי תנן פרק א' דבכורים (משנה ה') האשה הטומטום והאנדרוגינוס מביאין ואינם קורין שאינן יכולין לומר "אשר נתת לי", אם כן גבי ברכת המזון דכתיב "על הארץ הטובה אשר נתן לך" ודאי לא יברכו, ואם כן אמאי מספקא ליה לרבינא, דמאי שנא ברכת המזון מן וידוי מעשר וביכורים דכולי עלמא סבירא להו גבי נשים דאין מתוודין ואין קורין.

והתירוץ לזה הוא במה שצריכין אנו לידע טעמן של דברים גבי מעשר וביכורים גופם דמביאין הנשים ואינם מתוודין ואינם קורין, דאמאי מביאין כיון שלא נטלו חלק בארץ, דמאי שנא הבאה מהקריאה. וכן תיקשי נמי לרבי מאיר דסבירא ליה דכהנים ולויים מביאים ואינם קוראים. אלא הטעם הוא, דכיון דמצוות אלו הן חובת קרקע חייבין בהם בין אנשים בין הנשים כל זמן שלא מיעטן הכתוב בפירוש, ואף על גב שלא נטלו חלק בארץ, מידי דהוה אלקט שכחה ופאה שגם הנשים חייבות בהם, ואף על גב דכתיב בהו (ויקרא יט, ב) "דבר אל כל עדת בני ישראל" (ולכאורה י"ל ולא בנות וכו'), אפילו הכי הנשים בכלל, שבכל התורה כולה דיבר הכתוב בלשון זכר, שהרי "אמור אל הכהנים" (שם כא, א) הוא לשון זכר ואפילו הכי לא נתמעטו הנשים אלא מיתורא ד"בני אהרון" ודרשו רבותינו ז"ל (סוטה כג:) ולא בנות אהרון. וכן כתב הרא"ם שם, וכן כתבו התוס' בסוכה דף כ"ח ע"ב בד"ה השוה הכתוב אשה לאיש. וכיון שכן, גבי ביכורים דכתיב (דברים כו, ב) "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלהיך נותן לך" לא בא למעט הנשים שלא נטלו חלק בארץ, אלא דגם הנשים חייבות. והא דכתיב "אשר ה' אלהיך נותן לך", הכי קאמר: "ולקחת מראשית כל פרי האדמה" וכו' – כיון שהארץ שלי היא ונתתיה לך (פי' על מנת שתביא ביכורים נתתיה לך). וכן גבי הבאת מעשר שחייבות גם כן הנשים, וכל שכן כהנים ולויים לרבי מאיר. אבל גבי וידוי מעשר שצריכים לומר בלשון וידוי, דהיינו "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו" (שם פסוק ט"ו), וכן גבי קריאת ביכורים שצריכים לקרות הכתוב כלשונו דהיינו "ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה'" (שם פסוק י), דבר זה מיחזי כשיקרא כיון שלא נטלו הנשים חלק בארץ, (וכן כהנים ולויים לרבי מאיר), אם כן כיצד יאמרו "אשר נתת לנו", משום הכי אינם מתוודין ואינם קורין. ודו"ק.

וכן משמע מדתנן (ביכורים פרק א' משנה ה'): "והאשה והטומטום והאנדרוגינוס מביאין ואינם קורין לפי שאין יכולין לומר "אשר נתת לי", אלמא משום ש'אין יכולין לומר' נגעו בה דמיחזי כשיקרא. וז"ל הרמב"ם (בפירוש המשניות, מעשר שני פרק ה' משנה י"ד) לפי שלשון פרשת הוידוי הוא "אשר נתת לנו" ראוי שלא יתודה גר ולא עבד משוחרר כמו שזכר הכתוב. עכ"ל. הרי לך דהטעם כיון שלא יוכל לומר בלשון שזכר הכתוב, אם כן כל מי שאין לו קרקע אף על פי שהוא מביא אינו מתוודה ואינו קורא.

אמור מעתה גבי ברכת המזון איכא למימר דגם הנשים ראויות הן לברך אותה, וכן כהנים ולויים לרבי מאיר, ואף על גב דכתיב "וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" אף על פי כן איכא למימר דחייבות, דמהיכי תיתי למעוטינהו, והיא מצות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות, וכן כהנים ולויים לרבי מאיר, מידי דהוי אהבאת ביכורים ומעשר, ואף על פי שלא נטלו חלק בארץ. [ודו"ק היטב].

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב
קריית ספר

הצטרפות לזימון בחדרי אוכל שבישיבות ובסעודות מצוה

בשו"ע (סימן קצ"ה סעיף א') איתא: שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים אם מקצתן רואים אלו את אלו [אפילו כשאוכלים כל אחת על שולחן בפני עצמו - משנה ברורה ס"ק א'] מצטרפות לזימון ואם לאו אינם מצטרפות ואם יש שמש אחד לשתיהן הוא מצרפן וכגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד.

ובביאור הלכה (ד"ה שתי חבורות) כתב: ודע דמחידושי הרשב"א שכתב הטעם דלהכי מהני ברואין אלו את אלו כשנכנסו מתחלה לכך משום דהוי כהסבו יחד מוכח מזה דס"ל דלאו דוקא שתי חבורות שהיה בכל חבורה כדי זימון מצטרפות להוציא אחת את חברתה במקצתן רואין זה את זה הוא הדין בחבורה אחת של ג' ששתים מהם הסבו על שלחן אחד והשלישי הסב על שלחן אחר כל שרואין אלו את אלו מצטרפין ואף על גב דבברכת המזון בעינן הסבו יחד או לדידן על כל פנים ישיבה בשלחן אחד שאני הכא דהא מיירי שמתחלת סעודתם נכנסו על דעת כן שאף על פי שיתחלקו במקומות אף על פי כן דעתם להיות מחוברים ומהני זה וכן בחידושי הרמב"ן ריש פרק שלשה שאלו משמע דמפרש למתניתין דידן בין שיש בכל חבורה כדי זימון ובין שאין בהם כדי זימון אמנם הוא בעצמו סובר שם דאי בעינן הסיבה לא מהני רואין אלו את אלו ואנן לא קיי"ל כוותיה בזה אכן הרשב"ש בתשובה [ומובא בחידושי רע"א] כתב דדוקא בשתי חבורות שבכל חבורה יש כדי לזמן ולא בעינן כי אם לצרף שיוציא האחת את השניה להכי מהני רואין אלו את אלו מה שאין כן בשלא היה בכל חבורה כדי לזמן אלא על ידי צירוף לזה לא מהני שום תקנה וכן הוא גם כן דעת הגר"א [מובא במשניות דפוס אלטונא] ובאמת יותר מסתברא כדבריהם דהא אפילו בניכול לחמא בדוך פלן פסק המחבר בסימן קס"ז סעיף י"ב דדוקא שלא היו מפוזרין בשעת אכילתם ולא חילק שם כלל בין רואין זה את זה לאין רואין אלמא דכל שלא ישבו על כל פנים ביחד לא מהני תנאי דניכול לחמא בדוך פלן להצטרף להתחייב בזימון ואיך מהני בכאן במה שנכנסו מתחלה לכך וכן מוכח בחידושי הרא"ה בסוגיא זו דמיירי בשיש בכל חבורה כדי זימון ע"ש. ודע דהרשב"ש מפליג עוד יותר דאפילו יש בכל חבורה כדי זימון אלא שעל ידי צירופן יתחדש שיברכו בעשרה כגון שיש ה' בכל חבורה נמי לא מהני בשרואין זה את זה ונכנסו מתחלה כיון שעל ידי זה יצטרפו לברך בשם. ודע עוד דאפילו לרשב"א שמקיל מכל מקום היינו דוקא בנכנסו מתחלה לכך אבל בלא זה לא מהני ואפילו ברואין זה את זה ובבית אחד וכדמבואר בחידושי הרשב"א להדיא. ואפילו להני דמקילי בבית אחד ולא בעו שיכנסו מתחלה כמו שכתבנו במשנה ברורה היינו דוקא בשתי חבורות שיש בכל אחד כדי זימון ולא בשאין בהם כדי זימון כמו שכתב המ"א.

ובמשנה ברורה (סימן קצ"ג ס"ק י"ח) כתב: קביעות נקרא כשיושבים ואוכלים על שלחן אחד או במפה אחת אפילו כל אחד אוכל מכזרו וכמבואר לעיל בסימן קס"ז סעיף י"א [אף דשם איירי לענין ברכת המוציא הוא הדין לענין ברכת המזון וכמו שהסכימו הפוסקים דכל הדין דקביעות המוזכר שם שייך גם לענין זימון - שעה"צ ס"ק ט"ו] ועיין לעיל שם בסעיף י"א בביאור הגר"א דדעתו שם דבעל הבית עם בני ביתו שישבו לאכול הוי קביעות ומצטרפי אפילו בלא שלחן אחד.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן ז') כתב: וע"ד מש"כ מחו' הדר"ג נ"י [גאב"ד ערלו] דמסתפק בהא דאיתא בשו"ע (או"ח סימן קצ"ג סעיף ב') דלחיוב ברכת זימון בעינן קבועים יחד, וכתב מג"א בשלחן אחד כמ"ש (סימן קס"ז סעיף י"א) לענין להוציא בברכה, דלפי זה בישיבות או מסעדות ומלונות שאוכלים על שלחנות קטנות דאין לברך בעשרה בהזכרת השם ואף דתנן בברכות (דף נ' ע"א) ב' חבורות שאוכלות בבית אחד אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון, הלא כתב הרשב"ש הביאו בהגהות הרעק"א שם (סימן קצ"ה), דדוקא כשיש זימון לכל חבורה וחבורה בפני עצמו, ונראה דכל שכן לענין עשרה דאי אפשר לצרפן לעשרה, ברם במשנה ברורה (סימן קצ"ג ס"ק י"ח) כתב בשם ביאור הגר"א (סימן קס"ז סעיף י"א) דבעל הבית ובני ביתו חשובים קבועים ביחד, אף על פי שאינם אוכלין על שלחן אחד, ולפי זה נראה לכאורה דהוא הדין בישיבות שחבורת התלמידים אוכלים תמיד ביחד חשוב נמי כאלו אוכלים מכזר אחד והם כמשפחה אחת ויש גם כן דין בעל הבית ובני ביתו ביחד, ורשאים להצטרף להזכיר את השם עכת"ד. ועיי"ש מה שהאריך בזה. ומסיים: ואם כן נראה דבישבות דעתם מתחלה על דעת להצטרף כי כן ידעו כולם מתחילה מי ומי ההולכים ואוכלים ביחד, ומצטרפים אפילו אוכלים על שלחנות נפרדים, ואין כשיעור זימון בכל שלחן ושלחן מה שאין כן במסעדות ומלונות לא הוי צירוף אם אינן אוכלים על שלחן אחד, והנראה דבמקום ספק אף דמצטרפים לזימון, מכל מקום אין לברך בשם מספק כנלענ"ד.

וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ז סימן נ"ו) כתב: מה שהסתפק אם בישיבה אפשר לצרף משני שלחנות ביחד יהיה מנין לזמן בשם. הנה מה שהסתפק בזה בטח יודע מה שהובא במשנה ברורה סימן קצ"ג ס"ק י"ח דקביעות נקרא כשיושבים ואוכלין על שלחן אחד או במפה אחת אפילו כל אחד אוכל מכזרו כמו לענין ברכת המזון, ולפי דעת האחרונים שם בס"ק כ"ד דכל מקום שרשאין לחלק אסור לזמן בשם כשאין חייבין. ונראה לפי מה דמובא במשנה ברורה בשם הגר"א דבעל הבית עם בני ביתו לאו דוקא דכן הדין אם קובעים ביחד בלא בעל הבית כיון שכולם שייכים להדדי בהוצאות ובשאר דברים מצטרף גם בלא שלחן אחד. וכן כתב בבית ברוך (כלל מ"ח סוס"ק כ"ד): ואפשר דהוא הדין בישיבה שרגילין לאכול ביחד מצטרפין אפילו שלא בשלחן אחד והוי כנקבעו מתחלה לכך.

וכן בספר דולה ומשקה (עמ' קי"ד) נשאל הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א: בחדר אוכל שבישיבות שאוכלים בשולחנות נפרדים כל ששה בחורים, האם מצטרפין לזימון משולחן לשולחן. והשיב: מצטרפין.

וכן בספר תורת הזימון (פרק י' הערה 20) כתב בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א דבישיבות יש לומר דגם בב' שולחנות מצטרפין גם לדעת המג"א החולק על הגר"א ז"ל וסובר דבעל הבית עם בני ביתו אינם מצטרפין אלא בשלחן אחד, דהתם טעמא דכיון דאין כולם אוכלים על שלחן אחד מוכח דאין דעתם לקבוע יחד כמו שכתב הביאור הלכה בסימן קס"ז ד"ה אא"כ, אבל בישיבות דהא דאין אוכלין בשלחן אחד הוא כי אין שלחן בגודל שיספיק לכל הבחורים יש לומר דמצטרפי דהוי כמו בשדה שגם למג"א מצטרפין בלא שלחן אחד. אמנם אמר דזה שייך רק בישיבות אבל כגון בחתונות הרבה פעמים יש הקפדה באיזה שלחן לשבת כמו הזקנים ביחד וכיו"ב וכל שלחן היא חבורה בפני עצמה.

ובספר זימון כהלכתו (פרק ב' סעיף ג' בהערה) כתב בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל דמצטרפין אף באין בכל חבורה כדי זימון ואף בלא נכנסו על דעת להצטרף, ולכן אפילו שלשה שיושבים כל אחד על שולחן בפני עצמו חייבים בזימון.

ומהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שמעתי דבמסעדות וכדו' אין מצטרפין לזימון משלחן לשלחן אבל בישיבות מצטרפין לזימון כיון שכולם כמשפחה אחת. ובשבת שעושים קידוש ביחד ומזמרים זמירות שבת ביחד חייבים לזמן בעשרה ובימות החול אף דמצטרפין לזימון של עשרה משלחן לשלחן מכל מקום אין חייבין לזמן דוקא בעשרה ויכולים לזמן בשלשה רק אם אלו היושבים באותו שלחן כיון שאין אוכלים בימות החול כולם ביחד כמו בשבת.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דבישיבות היושבים באותו שולחן מצטרפים לזימון ואינם רשאים ליחלק אבל היושבים בשני שולחנות יכולים לזמן בשם אם רוצים אבל אינם חייבים. ויכולים לזמן בלי שם רק עם היושבים אתם באותו שולחן.

ובמנחת שלמה (ח"ב סימן ד' אות כ') כתב: בדבר שאלתו בענין ארוחה הנאכלת בכתה, וכל שני תלמידים אוכלים על שולחן בפני עצמו, וכולם אוכלים באותו זמן, האם נקרא שקבעו לאכול יחד (עיין ביאור הלכה בסימן קצ"ה). אם נהוג להקפיד שהתלמידים יאכלו ארוחתם יחד בתוך הכתה ובשעה שהם אוכלים אינם מפוזרים אחד הנה ואחד הנה, מסתבר דאף על גב שכל אחד אוכל מכזרו, מכל מקום כיון שכל אחד מביא מאכלו כדי לאכלו ביחד עם כל תלמידי הכתה, הרי זה חשיב כהתנו מעיקרא שדעתם להסב יחד ומצטרפין שפיר לברך בשם אף על גב שאינם אוכלים ממש על שלחן אחד, דכיון שדעתם ליישב ולאכול יחד שפיר מצטרפים לברך בשם, כן נלענ"ד.

ובספר וזאת הברכה (פרק י"ד עמ' 134) כתב בשם מרן זצוק"ל והגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א דבישיבות אם מתכוונים שלא להצטרף יחד, שיושבים קבוצות קבוצות ואין קשר בין הקבוצות אין שני השולחנות מצטרפים לזימון.

וכן כתב בספר וזאת הברכה (שם בעמ' 133) בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דאם יושבים ליד שולחנות נפרדים מפאת חוסר מקום מצטרפים (בבית אחד) לזימון. לעומת זאת אם הם יושבים בנפרד כי רוצים לאכול בשולחן פרטי, ולא מחוסר מקום אין מצרפים את האנשים בשולחנות האחרים לזימון, לכן במלון או במסעדה אם שתי משפחות התיישבו בשני שולחנות נפרדים, וכל אחת מהן רוצה להיות דוקא בחוג המשפחה, אינם מצטרפים לזימון, אף אם שרים יחד זמירות אין מצטרפים. ובישיבות כשיושבים בשולחנות נפרדים אם דעתם מתחילה להצטרף יחד לזימון חייבים הם לזמן יחד.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דבחורים האוכלים בחדר אוכל של הישיבה בשבתות שרגילים שמקדשים יחד וסועדים יחד ומזמרים זמירות ביחד הרי הם מצטרפים לזימון אף כשיושבים בשלחנות נפרדים ואין בכל שולחן עשרה ובימות החול שכל אחד נכנס ואוכל והולך אין מצטרפים לזימון משולחן לשולחן אך היושבים באותו שולחן מצטרפים לזימון אף כשלא ישבו על דעת להצטרף.

ובשו"ת להורות נתן (ח"א סימן י"א) כתב: ע"ד השאלה שתי חבורות היושבות בשני שולחנות, האחת של עשרה איש והשניה של שמונה איש, ומקצתן רואים אלו את אלו, אם מצטרפים לזימון. ומסיים שם: ולדינא, היכי שהתכוונו מתחילה להצטרף ודאי דמצטרפין, אבל היכי שלא התכוונו להצטרף אין לצרף, דהרי מפשטות לשון המחבר (סימן קצ"ה סעיף א') נראה דדין צירוף לא נאמר אלא כשנכנסו מתחילה אדעתא דהכי.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ג סעיף ב') כתב: בחורים האוכלים בחדר האוכל של הישיבה אם לא התחילו יחד וגם לא סיימו יחד, ודאי שאין מצטרפין לזימון, ואם התחילו יחד או סיימו יחד, צריכים לכתחילה לומר קודם שיאכלו בואו ונאכל, כדי לקבוע את עצמם לזימון, ואם לא אמרו כן מתחילה, אין להם לזמן בשם אפילו כשהם עשרה, אף אם כולם אוכלים בשולחן אחד, וכל שכן אם אוכלים בכמה שולחנות.

ובביאורים כתב: דעת מרן בשו"ע בסימן קצ"ה סעיף א', ששתי חבורות שאוכלות בבית אחד אינן מצטרפות לזימון, אפילו נמצאים באותו חדר ורואים אלו את אלו, אלא אם כן נכנסו מתחילה על דעת להצטרף, וכמפורש בב"י שם בשם הראשונים, וכן ביארו בדעתו במג"א שם ובעוד אחרונים, ושלא כדעת הטור שם שבבית אחד אין צריך שיכנסו מתחילה על דעת להצטרף, וכן היא דעת הגר"א שם ועוד אחרונים ואם כן לדעת מרן מי שנכנס לאכול בבית מלון או במסעדה, אף אם יושב עם עוד אנשים באותו שולחן והתחיל וסיים עמהם, מכל מקום כיון שלא קבעו עצמם להצטרף, אינם מצטרפים לזימון. והנה יש לדון לענין בחורים האוכלים בחדר האוכל של הישיבה, שאפשר שכיון שכל אחד נכנס ואוכל והולך, יש לומר דלא חשיב שקבעו עצמם לאכול יחד, ורק בשבתות, שרגילות היא שמקדשים יחד וסועדים יחד ומברכים כולם יחד, אז נחשב שקבעו עצמם להצטרף. ולכן לצאת מידי ספק צריכים לקבוע עצמם בתחילת הסעודה, ויאמרו זה לזה בואו ונאכל, ועל ידי זה נחשב כקביעות, כמבואר בשו"ע בסימן קס"ז סעיף י"ב, דבואו ונאכל חשיב קביעות, ואף אם נזכרו לומר כן רק באמצע הסעודה מהני, וכמו שכתב בשו"ע בסימן קצ"ג סעיף ב'. ואם לא עשו כן, אף שיוכלו לזמן בלא שם, מכל מקום אם הם עשרה אפילו הם בשולחן אחד אין להם לזמן בשם, שמספק אין להוציא שם שמים, כיון שיש חשש שמא אינם חייבים בזימון. וכל שכן כשהם בכמה שולחנות, שלדעת מרן בסימן קס"ז סעיף י"א לענין להוציא אחרים בברכת המוציא בעינן דוקא בשולחן אחד, וכן ביאר במג"א שם, ודלא כהגר"א שכתב שם שהוא ט"ס בדברי מרן, ע"ש.

ובספר שובע שמחות להגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א (פרק ו' סעיף א') כתב: במקומות שיושבים סביב לשלחנות קטנים צריכים להזהר שלפחות בשלחן אחד ישבו עשרה איש ביחד. [לדעת הריטב"א בהלכות ברכות פרק ז' סעיף ט"ו, וברשב"ש סימן ל"ז הו"ד בחידושי רעק"א ובביאור הלכה סימן קצ"ה ד"ה שתי. ומשמעות חידושי הרא"ה בברכות דף נ', והגר"א באמרי נועם שם והו"ד בביאור הלכה הנ"ל, אין מצטרפין לזימון שלשה, אם אין בכל שלחן שלשה, והמשנה שאמרה שמצטרפין, מדברת כשיש בכל שלחן כדי זימון, דאז מצטרפים לענין להוציא זה את זה, ולהרשב"ש הנ"ל גם אם היו בכל שלחן שלשה אין מצטרפין לעשרה לזמן בשם. וגם הנ"ל נראה דמודו לזה, וגם הרמב"ן שהינו מכלל המתירים להצטרף לגבי שלשה כדלקמן כתב בפסחים דף פ"ה ע"ב בד"ה ויש דרך אחרת, דלענין עשרה אין מצטרפין, וגם דעת הביאור הלכה נוטה להכריע כן ובין לשלשה או לעשרה. ועל כן לכתחילה יש לחוש לכל הנ"ל ולעשות אליבא דכו"ע - מקורות והערות ס"ק א'] ואם לא עשו כן מברכים ברכת המזון ושבע ברכות על ידי צירוף כל השלחנות.

ובמקורות והערות (שם ס"ק ב') כתב: דמחידושי הרשב"א כפי שמפרש הביאור הלכה הנ"ל, ומהרמב"ן ברכות דף מ"ה ע"א יוצא דמועיל צירוף גם אם אין בכל חבורה כדי זימון וכן כתב להדיא המאירי ברכות דלענין י' מצטרפים, וכן משמע מדברי הבית יוסף בסימן קצ"ז במ"ש, דאפשר שהוא וכו' וכן משמע מהט"ז שם ס"ק א', ועיין מג"א ס"ק ב', וברעק"א הנ"ל הביא שכן הוא גם כן משמעות דעת הרא"ש והרשב"א בתשובה ושכן כתב גם הפר"ח. וגם שאר האחרונים כשו"ע הרב החיי אדם והקיצור שו"ע לא הביאו חילוק זה בין יש לאין בכל חבורה שיעור זימון, וכן הם פשטות דברי מרן הב"י בשו"ע סעיף א' שלא הזכיר חילוק כזה, ומשמע דס"ל דבכל אופן מצטרפין, וכן כתב בן איש חי פרשת קרח סעיף ג' ועיין עוד כף החיים ס"ק ו', וגם מנהג העולם הוא כן ועיין עוד במשנה ברורה ס"ק ו' דיש דעות דגם בבית אחד צריך שיכנסו על מנת להצטרף, וכאן הרי נכנסו על דעת כן. ובכמה אולמות נהוג שלאחר אכילת האורחים בכל צורה שהיא מתאספים עשרה אנשים או יותר סביב שלחן אחד ושם מברכים ברכת המזון בעשרה וז' ברכות, וכפי הדין, אם אכלו מקודם בעמידה צריכים כעת לאכול עשרה ביחד כזית פת, או שבעה פת ושלשה גם שאר דברים, ואם אכלו מקודם בישיבה סביב שלחנות נפרדים צריכים גם כן כעת לאכול ביחד כנ"ל לחוש לדעות הנ"ל דבעינן שלחן אחד, אך אם נמנע מהם לחזור ולאכול יכולים לסמוך על מה שאכלו מקודם בשלחנות נפרדים שלפי הדעות הנ"ל כבר נתחייבו בזימון, והרי מותר לאכול בפינה זו ולברך בפינה זו, וכמו שכתב המשנה ברורה סימן קפ"ד ס"ק א' ושער הציון שם ס"ק ד'.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן ל"ח אות ב') נשאל: בסעודות נשואין או בשבע ברכות אמאי אין מקפידין שבשלחן המזרח שבו מזמנים יהיו עשרה, לפי מה שכתב בביאור הלכה סימן קצ"ה ד"ה שתי חבורות לדעת הרשב"ש דבישבין בשתי שולחנות אין מצטרפין גם לענין זימון בעשרה גם ברואין אלו את אלו. והשיב: הדבר פשוט דלא נחשבו ב' חבורות אלא חבורה אחת ע"ד נאכל נהמא בדוך פלן ע"ד שמבואר סימן קס"ז, ואפילו למש"כ המחבר ומג"א שם ס"ק כ"ו דבעינן על שולחן אחד, היינו מטעמא שכתב מג"א דבבית דאיכא שולחן ואין כולם אוכלין על שולחן אחד מוכח דאין דעתם לקבוע יחד, אבל בדידן דהדרך דאיכא כמה שולחנות, וסעודת נשואין שבאו לכבודה מצרפם לחבורה אחת אפילו אוכלים בכמה שולחנות וזה פשוט.

וכן כתב בתשובות והנהגות (ח"ד סימן נ"א): ומכל מקום אפשר דשאני סעודת נשואין דשם סעודת נשואין אחת היא בכל השלחנות וזה גופא מחברם יחד, ועדיף מרואים או שמש.

וכן בספר וזאת הברכה (שם עמ' 133) כתב בשם הגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א והגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דבעל הבית עם בני ביתו, או ציבור הסועדים בסעודת חתונה, שבע ברכות וכדומה ויושבים באיזור אחד ואינם פזורים אחד הנה ואחד הנה מצטרפים לזימון, אף שאינם יושבים בשולחן אחד, שהרי הם בעצם היו רוצים לשבת ביחד וזה דומה לדין בעל הבית עם בני ביתו המוזכר בביאור הלכה שם בשם הגר"א.

המשתתף בסעודה ורוצה לברך וללכת לדרכו לפני ברכת המזון

בשו"ע (סימן ר' סעיף א') איתא: שלשה שאכלו כאחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהם ברכת זימון וכו' אבל שנים אין חייבים להפסיק לאחד ולהלך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק לאחד ולברך ואם לא רצו להפסיק וזימן הוא עליהם לא עשה כלום ואם לא רצו להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עליהם שהרי כבר נתחייב הוא בזימון והאיך יברך בלא זימון.

ובמשנה ברורה (ס"ק ה') כתב: הב"ח חולק על זה ודעתו דאין חיוב זימון חל עד שיגמרו כל השלשה את סעודתם ועל כן קודם שגמרו השנים רשאי האחד לברך בפני עצמו ולצאת והעתיקו המ"א להלכה אבל כל האחרונים חולקים עליו ודעתם כהשו"ע דמכין שהתחילו לאכול ביחד חל מיד חובת זימון עליהם ואין שום אחד מהם שגמר סעודתו קודם רשאי לברך בפני עצמו ולצאת מיהו אם היה דבר נחוץ מאד שנוגע להפסד ממון וכדומה אפשר שיש להקל בכל להאחד בפני עצמו קודם שגמרו השנים סעודתם ולצאת. אך באופן זה טוב יותר שהשנים יתנהגו בזה לפנים משורת הדין ויפסיקו מסעודתם ויזמן עליהם.

ובמשנה ברורה (סימן קצ"ג ס"ק ט"ז) כתב: אם צריכים ללכת לדבר מצוה ואין להם שהות להמתין שתתבטל המצוה שרשאין לחלק לג' ג' כן כתב המ"א ובחיי אדם מגמגם בזה ופוסק דעל כל פנים כשלא נשארו עשרה בלעדם בודאי אסור לצאת אפילו לדבר מצוה. ומכל מקום אם הוא מצוה דאורייתא אפשר דיש להקל בכל גווני ועיין בפרי מגדים.

ובערוך השלחן (סימן קצ"ג סעיף י') כתב: אם צריכים לילך לדבר מצוה

אליבא דהלכתא

באמצע הסעודה יכולין להתחלק ג' ג' (מג"א ס"ק ז') ויש להסתפק אם אחד צריך לילך מהסעודה לדבר מצוה ואינו מוצא אפילו ג' לברך בזימון אם מותר לו לברך בעצמו מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה ונראה לי דאסור לעשות כן שהרי כבר נתחייב בברכת זימון ואין זה פטור מן המצוה אלא כעובר עבירה ולא דמי מה שמותר בפחות מעשרה דהתם מצות זימון קיים אלא שהיה יכול לקיימה מן המובחר מה שאין כן כשלא יקיימה כלל.

ובסעיף י"א כתב: יש מהפוסקים שאמר דדווקא כשכל הג' ישבו מתחלה לאכול ביחד דאז אין רשאין להתחלק אבל אם מתחלה ישבו שנים לאכול ובאמצע הסעודה בא השלישי ואכל עמהם שהם יכולים להתחלק מפני שלא חלה עליהם חובת זימון בהתחלת הסעודה (טור בשם הר"י) והרא"ש דחה דברים אלו דכיון דישב לאכול עמהם חלה על כולם חובת זימון ואסור לכולם להתחלק והכי קיי"ל וכן פסק רבינו הב"י ולא הביא דיעה ראשונה כלל ע"ש ואפילו נתחברו יחד רק בסוף הסעודה חייבין לזמן ואסור להם לברך בלא זימון ואין חילוק בין כשאכלו שנים ובא השלישי או אכל אחד ואחר כך באו שנים ופשוט הוא.

ובסימן ר' סעיף ב' כתב: ובספרו הגדול פסק [רבינו הבית יוסף] דאם הדבר נחוץ להיחיד לילך יכול לברך ולילך משום דהרשב"א כתב בשם רב האי גאון דהיחיד אין צריך להמתין על השנים ויכול לברך דחיוב זימון אינו אלא בגמר אכילתם וכל זמן ששנים לא גמרו סעודתן אין חל עליהם חובת זימון ויכול היחיד לברך לעצמו וזה שנתבאר בסימן קצ"ג שאין היחיד רשאי לחלק זהו כשכולן גמרו סעודתן ורוצים לחלק אבל כל שלא גמרו הסעודה רשאי לברך בפני עצמו וכן פסקו גדולי האחרונים (ב"ח ומג"א ס"ק ב' ואו"ר ס"ק ג' בשם ראב"ן ע"ש) וזהו וודאי דבלא צורך אין לעשות כן אך אם נחוץ לעסקיו או איזה צורך אחר יכול לעשות כן (א"ר שם) ויש מי שמחלק דאם התחילו לאכול ביחד אסור לו לברך לבדו ואם לא התחילו לאכול ביחד מותר (ט"ז ס"ק א') וכבר כתבנו שם שאין סברא זו מוסכמת עיי"ש.

[וכן יש לציין הא דאיתא בשו"ע סימן קצ"ג סעיף א': ומיהו אם רבים מסובים יחד ואינם יכולים לשמוע ברכת הזימון מפי המברך ואינם רשאים ליחלק לחבורות של עשרה מפני שיצטרכו לברך בקול רם וישמע בעל הבית ויקפיד עליהם יכולים ליחלק לחבורות של ג' ג' ולברך בנחת כדי שלא ישמע בעל הבית וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת זימון שהרי אינם יכולים לשמוע מפי המברך. ובמשנה ברורה (ס"ק י"ז) כתב אבל אם היו יכולים לשמוע ברכת זימון לא היו רשאין ליחלק וכנ"ל בס"ק י"ג והאחרונים חולקין על זה משום דנהי דקיי"ל בסימן קפ"ג דהאידנא מברכין כל אחד מהמסובין כל הברכת המזון בלחש מכל מקום צריכין לשמוע היטב גם לדברי המברך ולומר עמו בלחש כל מלה ומלה ולענות אמן על כל ברכה ועל כל פנים עד הזן את הכל בודאי צריכין להאזין גם לדברי המברך דעד שם הוא ברכת הזימון כדלקמן בסימן ר' בהג"ה ואם כן אף אם יכולין לשמוע ברכת זימון מפי המברך כל שאין יכולים לשמוע מלה במלה מפי המברך עד הזן את הכל מוטב להם ליחלק ג' ג' ולברך בלא שם ממה שלא יצאו כלל ידי חובת זימון מדינא. כתבו האחרונים היכא שיש מסיבה גדולה יש ליתן לברך ברכת הזימון למי שקולו חזק כדי שישמעו כל המסובין וכנ"ל. ודעת השו"ע שם בסימן ר' סעיף ב' דברכת הזימון הוא עד אחרי ברוך שאכלנו משלו וכו' ועיין חזו"א או"ח סימן ל"א ס"ק ב'.

ובערוך השלחן (סימן קצ"ג סעיף ט') כתב: וממה שנתבאר נראה לומר דבסעודות גדולות ששוהין בה הרבה שעות ויש מן היחידים שקשה עליהם הישיבה ורוצים לילך מהסעודה ואי אפשר להם לאסוף עשרה מהמסובין לברך שיכולים לברך בג' וק"ו הוא מהדין הקודם שבשביל קפידת הבעל הבית פטרום מזה כ"ש בכאן שאין יכולים כלל לברך בעשרה ואנוסים הם לברך בפחות מעשרה].

בחכמת שלמה להגר"ש קלוגר (סימן קצ"ג סעיף א') כתב: נשאלתי אם מתחלה ישבו לאכול על דעת שיהיו רשאין לחלק אם מותר לחלק. והשבתי דנראה לפענ"ד פשוט דמותר לחלק דהרי כתב המג"א ס"ק ז' דמשמע בגמ' דהיכי דאין אחד מוצא את חבירו אין רשאין לזמן והרי להוציא אחד את חבירו ודאי בעינן שיהיה דעתו להצטרף יחד וגם בסימן קצ"ה לקמן איתא בשו"ע כגון שנכנסו על דעת להצטרף ועיין במג"א שם דדעתו דאפילו בבית אחד בעינן נכנסו על דעת להצטרף ולכך אף להט"ז החולק שם היינו רק דלא בעינן כוונה בפירוש להצטרף אבל בנכנסו בפירוש על דעת לחלק ודאי אין מצטרפין בע"כ ואין אחר דעתו כלום וזה ברור ופשוט בדבריו ולמעט בפלוגתא עדיף ודו"ק.

וכן מבואר בפרי מגדים (סימן קצ"ז במשבצות זהב ס"ק א') דכשאומרים בפירוש שאין רוצים לקבוע אין מצטרפים לזימון.

וכן בשו"ע הרב (סימן רי"ג סעיף ו') כתב: ואם תחילת קביעותם היתה על דעת שלא להצטרף לברכה אחת שאז נעשה כאילו לא נקבעו כלל יחד כמו שכתוב בסימן קצ"ג.

וכן בארחות רבינו (ח"ג עמ' ר"כ אות ח') כתב: סיפר לי הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א ששאל את מרן החזו"א זצוק"ל בעת שלמד בישיבה כשאוכל על שולחן אחד עם עשרה בחורים וגמר לאכול ורוצה ללכת ללמוד האם חייב להמתין להם כדי לזמן לעשרה והשיב מרן שיהא בדעתו בעת שנוטל ידיו שלא להצטרף עם עשרה רק עם ג' ולזמן עם ג', ושאל אם כן גם זימון בג' יכול לבטל על ידי עצה זו והשיב מרן זימון בג' אין כדאי לבטל.

וכן בקצות השלחן (סימן מ"ה בבדי השלחן ס"ק ג') כתב: ואם קבעו מתחלה יחד אלא שבשעת ברכת המוציא היה דעתם לגמור סעודתם במקום אחר כל אחד במקום מיוחד, מסתבר דרשאין ליחלק, דאין זה קביעות לזימון כיון שהיה דעתם בתחלה להתפרד אחר כך.

וכן בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן נ"ו) כתב: לע"ד יש עצה קלה דאלו הרוצים שלא לחכות עד גמר הסעודה יאמרו בפירוש קודם שישבו לאכול שאין מתכוונים להצטרף לקביעות עם שאר המסובין שאז אף שיושבין בשלחן אחד לא מתחייב בזימון. וראיה לזה מרמ"א סימן קצ"ג סעיף ג' שכתב בטעם המנהג שלא לזמן בבית עכו"ם דאף שקבעו לאכול הוי כאילו אכלו בלא קבע דכיון שיש לחוש ולירא כשישנו בנוסח הברכה ולא יאמרו הרחמן יברך בעל הבית לכן מתחלה לא קבעו עצמן רק לברך כל אחד לבדו, אלמא דלא מהני קביעות אכילה אלא בסתם שהוא גם לברך ביחד אבל כשפירשו שאין קביעותן לענין הברכה לברך יחד אלא כל אחד לבדו לא מחייב קביעות כזה בזימון, ועיין במג"א סימן תקנ"ב ס"ק ט' שמוכיח מדין זה דרמ"א דאף באכלו שלשה ביחד בקביעות סעודה המפסקת לא יזמנו מטעם דלא חשיב קביעות משום דאין דעתם לקבוע כהא דרמ"א סימן קצ"ג, וכוונתו משום דמוכח מרמ"א שלא סגי בקביעות האכילה יחד לבד אלא שצריך שתהיה קביעותם גם על מנת לברך יחד אך בסתמא הוא כנקבעו גם לברך יחד כיון שיש מצות זימון וגם מעלת ברוב עם אבל כשיש טעם שלא היו רוצים לקבוע לברך יחד כמו בבית העכו"ם שיש יראת העכו"ם אמרינן אדרבה דמסתמא הוא כלא קבעו עצמן לברך יחד אלא לברך כל אחד לעצמו, לכן גם בערב תשעה באב כיון דיותר טוב שלא לזמן לברך יחד הוי אף בנקבעו לאכול יחד שהוא רק לברך כל אחד בעצמו. ומסיים שם: ויש לסמוך על זה למעשה לע"ד כשיש לו צורך והכרח לצאת מחמת שמאחרין טובא והוא צריך להשכים.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דבשעת הצורך אפשר להקל להמשתתף בסעודת חתונה ואינו יכול לישאר שם עד ברכת המזון שיתנה בתחילת הסעודה שאין דעתו להצטרף עמהם ואז יוכל לברך ברכת המזון ללא זימון.

וכן שמעתי מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א ומגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה וויס שליט"א דאם מתכוין כשנוטל ידיו שלא לקבוע סעודה אם כולם אינו מתחייב בזימון ויכול לברך ביחידות כמו שכתב הגר"ש קלוגר. וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א. ועיין מה שכתב בשו"ת משנה הלכות חט"ו סימן ס"ז.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ג ס"ק י') כתב: הרוצה לצאת קודם שיזמנו, יכנס לאכול באופן שלא יצטרף לזימון, והוא שלא יתחיל לאכול עם המסובים יחד, אלא יקדים או יאחר, והיינו שלא יטול ידיו בשעה שכולם נוטלים ידיהם, וכן לא יסיים עמהם, ועל ידי זה לא יצטרף לזימון, כמבואר בשו"ע בסימן קצ"ג סעיף ב'. וכן אם נכנס לכתחילה על דעת שלא להצטרף מהני, וכמו שכתב הגר"ז בסימן קס"ז סעיף י"ח לענין צירוף בברכת המוציא, ע"ש.

ובספר שובע שמחות להגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א (פרק א' מקורות והערות ס"ק ק"ט) כתב: באור"ח סימן קצ"ג סעיף א' איתא דאסור למסובין להיחלק ולברך בעצמם בעשרה, אם נמצא שם בעל הבית כיון דיקפיד שעושים חבורה לעצמם, אך מותר להם להיחלק ולברך בשלשה בקול נמוך בשעה שמברכים בראש השלחן, אם לא ישמעו ממקומם את המזמן, כי בשלשה אין זה אוושא מילתא והבעל הבית לא ירגיש כל כך. ולפי המג"א ס"ק ז' הו"ד במשנה ברורה שם ס"ק ט"ז מותר להם גם להקדים ולברך בשלשה, אם ברצונם להקדים וללכת לדבר מצוה, אם לא יוכלו לברך בעשרה מחמת קפידת בעל הבית, והערוך השלחן בסעיף ט' הקיל עוד יותר, דגם אם רק קשה להם להישאר כל כך ואין ביכולתם לאסוף עשרה יכולים לברך בשלשה. ולענין מה נקרא דבר מצוה, הנה הפמ"ג באשל אברהם ס"ק ז' הסתפק אם זה דוקא במצוה דאורייתא או גם דרבנן, ויעויין חיי אדם כלל מ"ח סעיף ט"ו. וביוסף אומץ (אשכנזי) סימן קנ"ט כתב להתיר גם מצד הבריאות או איבוד הזמן או מצד דאגתם שלמחרת לא יוכלו להשכים לתורתם או תפילתם. ולהלכה, הגם שהפרי מגדים מסתפק בזה יש להקל כהיוסף אומץ וכמו שכתב גם כן כעין זה הערוך השלחן הנ"ל, דכל זה נקרא דבר מצוה, לא מיבעי אם על ידי זה לא יוכל להשכים לתורתו או תפילתו אלא גם אם יתעכבו על ידי זה הפרנסה נקרא גם כן דבר מצוה. וכדכתב הרמ"א באור"ח סוף סימן רמ"ח, דללכת לסחורה או לראות פני חבירו הכל נחשב לדבר מצוה. ויעויין עוד לקמן מקורות והערות ס"ק ק"ל שנכתוב כעין זה. ובעיקר הדבר שמותר להם ללכת, הנה במקור הדין בברכות דף ז' ע"א משמע מרש"י שם בד"ה מברכינן, דאם אינם יכולים לשמוע ומברכים בשלשה משום קפידת בעל הבית צריכים הם להישאר במקומם אחר כך, וכן כתב האור זרוע בסימן ר"ב להדיא. והטעם נראה כדי שלא ירגיש בעל הבית שעשו חבורות למפרע ויקפיד עליהם. ודברי המג"א הנ"ל להתיר להקדים ולברך וללכת לדבר מצוה יכולים להתפרש במקום דליכא בעל הבית, ורק קשה להם לאסוף עשרה. אמנם מסתימת המג"א והערוך השלחן נראה דמותר אף במקום שיש בעל הבית, ונצטרך לומר דבאופן זה של הילוך לדבר מצוה לא חיישינן לקפידה שלו רק בדבר שנוכל לעשות כגון לברך בשלשה ולא בעשרה, אך על עצם ההליכה אחר כך לא חיישינן. וכן הוא להדיא ביוסף אומץ הנ"ל דמיירי גם כשיש בעל הבית, אלא שמה שכתב דעל ידי שיברכו בשלשה לא ירגיש בעל הבית בלכתם, אינו כן וכנ"ל מדברי רש"י והאור זרוע, אלא העיקר הוא כנ"ל. ויש לצרף לזה גם סתימת שאר ראשונים הרא"ש וכו' והטושו"ע שלא היתנו בעיקר דין זה שצריכים להישאר לשבת שם, ומשמע דלא סבירא להו כרש"י ואור זרוע בזה.

ובסעיף כ"ב שם כתב: המשתתף בסעודת שבע ברכות ואינו רוצה להישאר עד אחר אמירת הברכות, ינהוג כפי אחד האופנים דלקמן, בכדי שיוכל לעזוב את המקום כרצונו בלי שמיעת הברכות, ובלבד שישארו עשרה זולתו וגם הפנים חדשות. [החיי אדם כלל מ"ח סעיף ט"ו הו"ד במשנה ברורה סימן קצ"ג ס"ק ט"ז כתב כן לגבי לברך בשלשה שלשה ולגבי שאר האופנים שבסעיף זה אף שאין בזה איסור ברור, מכל מקום אינו מן הראוי לעשות כן במקום שיתבטלו השבע ברכות בסיבתו. - מקורות והערות ס"ק קי"ט].

א. ישתתף בסעודה בלי אכילת פת ויאכל רק שאר דברים, ופת הבאה בכיסנין בשיעור כזה שלא יתחייב בברכת המזון.

ב. אם ברצונו בכל זאת לסעוד בפת, יקפיד להתחיל את סעודתו אחר שאר הסועדים ולגמור לפניהם ולברך מיד דאז אינו מתחייב בזימון.

ג. ואם אינו יכול להתחיל את סעודתו לאחר שאר הסועדים [דעצה הקודמת פשוטה יותר מעצה זו שהיא בגדר חידוש מעט - מקורות והערות שם ס"ק קכ"ג] יתנה, אף בלבו, לפני היכנסו לסעודה, שאין רצונו בשום פנים להיקבע בסעודה זו ולהצטרף עם שאר הסועדים לברך במזומן.

ד. אם לא התנה כנ"ל, ישתדל לפחות לגמור סעודתו לפני השאר, אף שהתחיל אתם ביחד ויברך תיכף. [סימן ר' מ"ב ס"ק ה', וחיי אדם כלל מ"ח סעיף ב', אם היה הדבר נחוץ מאוד, אך כשיש עם רב קשה לקיים עצה זו ועצה מספר ב', דיש לחוש שעוד אנשים המסובים לשלחן זה מתחילים וגומרים גם כן אתו, ואם כן יכול להיות שנתחייב אתם בברכת המזון בעשרה וממילא גם בשבע ברכות, או על כל פנים בברכת המזון בשלשה, ואם כן אם רוצה להשתמש באופנים אלו צריך לדייק בפרטים אלה - מקורות והערות ס"ק קכ"ה].

באופנים הנ"ל מותר לו אז לברך ברכת המזון ביחידות ולעזוב את המקום.

ובסעיף כ"ד שם כתב: מי שלא עלה בידו לעשות אחת מהעצות הנ"ל, הרי אם השעה דחוקה לו ביותר להישאר עד סוף הסעודה ושבע הברכות, יכול להקל לעזוב את המקום ללא שמיעת שבע ברכות, אחר שיברך ברכת המזון בקול נמוך במזומן של שלשה אנשים המסובים סביבו. אך אין לסמוך על זה לכתחילה ולהיכנס לסעודה ללא שימוש בעצות הנ"ל אם ידוע שיצטרך לעזוב את המקום באמצע.

ובמקורות והערות (ס"ק קל"ג) כתב: וכבסימן קצ"ג מ"ב ס"ק ט"ז, דגם אם צריכים לילך לדבר מצוה מותר להם להקדים ולברך בג' ג'. ועל פי רוב כל צורך גדול יש בו ענין של מצוה, (ובנידון דידן ששנים העונים לו אינם ממהרים וישארו כאן, יכולים אחר כך להצטרף לברכת המזון בעשרה, אם יאכלו כזית פת, וכמ"ב סוף סימן ר'). אבל לברך ברכת המזון ביחידות ממש אסור לו. כן כתב הערוך השלחן בסימן קצ"ג סעיף י', ודלא כספר יוסף אומץ בסימן קנ"ט, שהתיר בכה"ג לברך אפילו ביחידי ממש, והביא ראיה ממוצא הדין בברכות דף נ' ע"א, שבירכו בשלושה, וכתב דאין נ"ל ליחלק בזה בין חילוק דעשרה או דשלשה, אך עצם דבריו להתיר לברך ביחידי נפלאו ממני. ואולי ס"ל דשלשה לגבי עשרה כחד לגבי שלשה דמי. והנה כיון שמברכים בג' היה להם גם לברך בנחת ברכת אשר ברא שאפשר לברך בג' וכדלעיל סעיף כ"ג, וממילא אין על זה קפידא, אך לא נהגו גם לברך אשר ברא בכה"ג עיי"ש.

ובשו"ת באר משה (ח"ג סימן ל"ב) כתב: נשאלתי זה כמה פעמים איך אפשר לצאת יד"ח בסעודת נשואין וכיוצא בזה, לברך ברכת המזון קודם ברכת המזון של החתן וכלה והשושבינים, כי לרוב הסעודה כזו וכיוצא בזה, נמשכת כמה שעות בלילה ומן הנמנע להישאר עד סוף הסעודה. השבתי יתנה שלא להצטרף ואם אפשר יטול ידיו אחר שכבר בני הסעודה נטלו ידיהם. ואם אפשר לזמן אצל שלחנו מה טוב, וזה מהני גם בסעודת נשואין ולא חל עלי' חיוב שבע ברכות.

לכאורה מפורש להתירא בט"ז (סימן ר"א ס"ק ג') שכתב: לפענ"ד נראה דמותר להם לברך בפני עצמו בג' בזימון, ולא אמרו חיוב שלא לחלק אלא בג' שאכלו כאחד חייבים לזמן, דהא אפילו אם רצה אחד לגמור סעודתו ולצאת אינו רשאי, אלא ימתין על הזימון, מה שאין כן בי' לענין הזכרת השם, לא אמרו בזה חייבים לזמן אלא דאינו רשאי לחלק, דהיינו ודאי כל זמן שהם יושבים יחד בשעת גמר סעודה אינם רשאים לחלק ולבטל הזכרת השם, אבל לא אם ירצו לגמור סעודתם קודם חבריהם וכו' עיי"ב. הרי דס"ל להט"ז בפשיטות, שאם עשרה אוכלים ולא נגמר הסעודה רשאין מקצתן לברך בפני עצמן בג' ואלו שרוצים עדיין לאכול אין צריך כלל להפסיק להם, וכשיגמרו אכילתם יזמנו בג'. ולפי זה כל ג' שקדמו וגמרו סעודתם בסעודה גדולה, יכולים לזמן בפני עצמן, ואפילו אם על ידי זה לא ישאר י' לבסוף שיזמנו בהזכרת השם לא איכפת לן מאחר שבגמר הסעודה אין כאן י' יזמנו הם לעצמן עם כמה שנשארו, וכל שכן בנידון שלנו דעל כל פנים בכל פעם נשאר י' לזמן, אבל דא עקא, דהלא הא"ר ח"מ ופרמ"ג חולקים על הט"ז עי"ב. גם ראיתי לברכי יוסף (שם אות ג') שהרחיב הדיבור על דברי הט"ז והעלה להלכה דקושטא דמילתא בין גמרו יחד בין לא גמרו יחד תמיד חיובא רמיא עלייהו לזמן בעשרה עייב"ה.

והנה שיחה בפי הבריות דמהני תנאי בנידון דידן, דהיינו שקודם שנוטל ידיו וישב אצל השלחן מתנה בפירוש שאינו רוצה להצטרף עם החבורה. ואין אחד יודע מי הוא זה שפסק כן ואיה נמצא סמך וראיה להוראה זו, אמרתי אפתח לי פתחא לנפשאי האם יעמדו אלו הדברים והאם יש שום סמך ומקור לאלו פטפוטי מילי בעלמא. איתא בגמרא (ברכות דף נ' ע"א) כי אכלינן רפתא בי ריש גלותא מברכינן ג' ג' (ריש גלותא מאריך בסעודתו, ואנן ג' ג' שגמרו סעודתן מזמנים בקול נמוך, ויושבין אחר הברכה עד שגמר ריש גלותא, ויזמנו הוא והיושבין אצלו בקול רם), ופריך הש"ס וליברכו י' י', ומשני שמע ריש גלותא (אם היו מזמנין י' י' היה צריך המברך להגביה קולו וישמע ריש גלותא) ואיקפיד (ויחרה לו שאנו עושין חבורה לעצמינו בפרהסיא) ופריך הש"ס וניפקו בברכתא דיש גלותא, ומשני איידי דאווושי כולי עלמא (שהיו שם מסובין רבים) לא שמעי (אין קול המברך נשמע). וכמעשה רבא נפסק להלכה בשו"ע (סימן קצ"ג סעיף א'). מכאן יש להוכיח לכאורה דלא מהני תנאי, דאי מהני תנאי, מה הוצרך הש"ס לכל השקלי וטריה, תיפוק ליה דכן התנו ביניהם תיכף מתחילת ישיבתם שאין ברצונם להצטרף עם כל החבורה לברך זימון בשם. אבל זה טעות מתרי טעמא: א. דבשלמא אם רבא עם חבירו רצו לצאת באמצע הסעודה מחמת שהריש גלותא היה מאריך בסעודתו אז שפיר היה מקום לומר למה לא התנה רבא כן, אבל האמת דרבא וכן האחרים שעשו כרבא לא עזבו הסעודה גם אחר שבירכו ג' ג', כמו שפירש רש"י שהיו יושבין אחר הברכה עד שגמר ריש גלותא סעודתו, ורש"י למד זה ממה שמשני הש"ס "שמע ריש גלותא ואיקפד" וכ"ש שיקפיד אם ישמטו וילכו להם באמצע הסעודה, אם כן אין מקום להתנות שלא יצטרף להחבורה דהלא לא רצה לעזבם קודם שיגמרו כולם סעודתן ויזמן הריש גלותא עם היושבים אצלו. ב. דאפילו נימא ששפיר יש להתנות היינו שלא יצטרף כלל לחבורה, אבל להצטרף לזימון ג' ולא לעשרה, תנאי בזה בודאי לא מסתבר כלל. ועיי"ש מה שהאריך להביא ראיות לכאן ולכאן.

ובאות ו' שם כתב: אחרי חפשי בספרים מצאתי באשל אברהם (מהגה"ק מבוטשאטש זצ"ל) שכתב: וז"ל נראה דלא מהני מה שהיה דעתו מתחלה ליחלק מהם וכו' הובא באחרות חיים החדש (סימן קצ"ג). ובהגהות מהרש"ם (שם) כתב דמדברי המג"א (סימן תקנ"ב ס"ק ט') לא משמע הכי ואחר כך דחה דבריו דשאני התם (בסימן תקנ"ב הנ"ל) דאיכא הוכחה שישבו אדעתא שלא לקבוע. ומצאתי להפני יהושע (ברכות ריש פרק ז' ד"ה משנה, שלשה שאכלו) שכמעט מפורש יוצא מדבריו שתנאי מהני. דמתחלה מביא מחלוקת הר' יונה והרא"ש (ריש פרק ז' דברכות) אי בעינן קביעות מתחילת הסעודה או לא, היינו אם בתחלת הסעודה לא היו רק שנים ולבסוף בא השלישי וקבע עמהם אם חייבין בזימון או לא, דהר' יונה ס"ל דאינו חייבין והרא"ש ס"ל דחייבין בזימון, והפני יהושע כתב לדחות ראיית הר' יונה מעובדא דתלמידי דרב (ברכות דף מ"ב ע"ב) וכתב וז"ל: אם כן היכא דלא גלו דעתייהו אלא שישבו כל אחד, אף על פי שלא הסבו ולא קבעו מקום לדידן, אין סברא לומר שיפטרו מברכת הזימון שהיא דאורייתא הרי דמהני גילוי דעת שאינו רוצה להצטרף ביחד. אבל יש לדחות דרק גלוי דעת בפועל מהני שמזה איירי הפני יהושע (שם) אבל דיבור בעלמא וכ"ש מחשבה לא מהני.

ומסיים הבאר משה: סוף דבר הכל נשמע, דנהי שאין לנו ראיה ברורה ומחלטת שמהני תנאי לענין שלא יצטרף, עם כל זה הסומך עצמו על תנאי שמתנה יש לו על מה לסמוך ובפרט כשאינו נוטל ידיו עם בני

הסעודה רק אחריהם בפני עצמו, ואם אפשר לו לזמן בג' יותר טוב, ואם עולה בידו לזמן בעשרה בחבורה קטנה באופן שלא יקפיד הבעל הבית אז תבוא עליו ברכה.
ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דהמשתתף בסעודה ורוצה לברך וללכת לדרכו לפני ברכת המזון לכתחילה שיכנס לאכול באופן שלא יצטרף לזימון, והוא שלא יתחיל לאכול עם המסובים יחד והיינו שלא יטול ידיו בשעה שכולם נוטלים ידיהם, וכן לא יסיים עמהם, ועל ידי זה לא יצטרף לזימון. ובדיעבד אפשר להקל בשעת הצורך להתנות קודם שמתישב לאכול שאין מתכוין להצטרף לקביעות עם שאר המסובין. ועל ידי זה יוכל לברך באמצע הסעודה בלי זימון.
ובאשל אברהם (להגה"ק מבוטשאטש (סימן קצ"ג סעיף א') כתב: נראה דלא מהני מה שהיה דעתו מתחילה ליחלק מהם תיכף ויבקש שנים שיזמנו עמו.
וכן כתב בספר כיצד מזמנים (פרק ו' ס"ק ט"ז) בשם הגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל דאין לסמוך על דעת שלא להצטרף לחוד.
וכן כתב בספר בית ברוך (על החיי אדם כלל מ"ח ס"ק כ"ה): אפילו אם היה דעתו מתחילה ליחלק מהם תיכף או שישבו על דעת לא להצטרף לא מהני (ארחות חיים בשם דעת קדושים ולזה נוטה המהרש"ם). ובהערה שם כתב: אודות צירוף לזימון אם מועיל אם מתחילה כשישבו על שלחן אחד התכוונו שלא להצטרף או אפילו חשב שלא להצטרף וכשיגמור קודם יברך ברכת המזון לעצמו אם זה מועיל ושם מובא דעות דאינו מועיל בזה מה שמכוון שלא להצטרף.
אבל מצאנו להגאון ר' שלמה קלוגר ז"ל בחכמת שלמה בסימן קצ"ג דכתב דפשוט דמותר דהרי כתב המ"א ס"ק ז' דמשמע בגמרא דהיכי דאין אחד מוציא את חבירו בברכת המזון אין רשאי לזמן והרי הוציא אחד את חבירו ודאי בעינן שיהי' דעתו להצטרף וגם בסימן קצ"ה לקמן איתא בשו"ע כגון שנכנסו על דעת להצטרף וכו' עכ"ד. ותימה דגם להוציא בברכת המזון מיבעיא לי' אם בעינן דעתו או שהעיקר הוא אם יושבים בקביעות אפילו אם מתחילה לא התכוון להצטרף נראה לכאורה דיכול להוציא את חבירו, ומה דהביא ראיה מסימן קצ"ה דשני חבורות שאני ובעינן דוקא שיהא דעתו להצטרף, והרי בהגהות רעק"א מביא בשם רשב"ש דלהצטרף לשיעור זימון אינו מהני והמדובר שם שיש שיעור זימון בכל חבורה וכן מסיק הביאור הלכה, ואפילו מי שמיקל בזה על כל פנים בעינן שיהא דעתו להצטרף מה שאין כן בג' שאכלו כאחד אינו מועיל דעתו (ואין לסמוך כל כך על החכמת שלמה שנדפס ע"י המדפיסים לאחר פטירתו ויכול להיות שלא היה דעתו לפרסם, ומצאנו הרבה דברים תמוהים בחכמה שלמה).
ופשטות דברי הפוסקים שדנו אם מותר במקום אונס ומצוה לחלק משמע דאינו מועיל דעתו. ומצאתי באגרות משה ח"א סימן נ"ו דדעתו דמהני בזה מה שמתחילה חושב שלא להצטרף וחילו מרמ"א סימן קצ"ג שהמנהג שאין מזמנין בבית נכרי שמתיירא מן הנכרי הוי כאכלו בלא קבע ומכאן למד המ"א בסימן תקנ"ב ס"ק ט' לענין סעודה המפסקת. ונראה דאין מכאן ראיה דעצם הקביעות לא מקרי קביעות ולא משום דעתו לבד ועיי"ש מה דמביא החכמת שלמה הנ"ל ומשיג עליו. ושוב ראיתי בארחות חיים סימן קצ"ג לאחר שמביא מהאשל אברהם שאינו מועיל דעתו מה שמכוון בתחילה שלא להצטרף מביא מהמרש"ם דכתב וז"ל: אבל במג"א סימן תקנ"ב ס"ק ט' לא משמע הכי, וי"ל דשאני התם דאיכא הוכחה שישבו אדעתא שלא לקבוע ע"כ. וזה ראיה להאמור דעצם הדין שאסור לעשות זימון זה הוי כמעשה שאינו רוצה להצטרף [וזה מובא נמי בהגהות מהרש"ם בשו"ע ומשמע שכן דעתו בעיקר, ומה שכתב להוכיח מדברי הפוסקים שדנו אם מותר במקום אונס וכו' יש לדחות זה]. אבל סתם מה שחושב שלא להצטרף אינו מועיל להוציא מידי מעשה זימון היינו מה שישבו לאכול יחד, ועיין שם בעמ' קכ"ג.
וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דלא מהני לכוון בתחילת הסעודה שאינו מצטרף עמהם כדי ליפטר מזימון.
וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דמי שאינו רוצה לישאר עד סוף הסעודה שיטול ידיו לפני כולם או אחרי כולם וקשה להקל על ידי שיכוון לא להצטרף עמהם.

בירור הלכה - המשך מעמ' ג'

הירושלמי דדין הפרישה הוא עפי"ד המכילתא משום שענו הן על כל מצוה ומצוה, ועניית אמן ודאי הוי כעונה, ובפרשת יתרו בספרי חבצלת השרון הארכתי].
אשר למש"נ הדברים נפלאים, דבאמת לא מצינו עניית אמן על קריאת שמע, וכטעם הנזכר, אכן בקריאת שמע בעשרה, הרי דגוף הקריאת שמע הויא חפצא של קריאת שמע דציבור, וחפצא זו של קר"ש דציבור מתקיימת ע"י שהאחד קורא וכולם עונין אמן, ואין זה משום דעניית אמן כמברך, שהרי אין באים לצאת ידי חובתן ע"י עניית אמן, אלא ע"י עצם קריאת הש"ץ, שבכך חייל קריאת הציבור לכל הציבור.
והן הן הדברים שנתבארו לעיל בדברי הר"מ [פ"ה ברכות שם] לענין ברכת הזימון, שצריכין כולם לשמוע ולענות אמן, דלהיותו חפצא של ברהמ"ז דרבים, בזה צריך לעיכובא שיהא האחד מברך וכולם שומעין ומשיבין אמן.
כמה נפלאים הדברים לפי מה שכתב בביאוה"ל [סי' נ"ט ס"ד ד"ה בנחת] לענין מה שפורסין על שמע שהאחד מברך ברכת קר"ש לכל הציבור, וזה לשונו, צריכין כולם לכתחילה לענות אמן אחר הש"ץ, ואפשר אף לעיכוב, דבלא"ה לא יצאו בברכתו, [והביא ראיה לדבריו מדברי רבינו יונה שהביא במ"א (שם סק"ה)], וראיתי בהגהות על הגליון שם שתמה דהלא בכל מקום אין עניית אמן מעכבת, וצע"ג.
הן הן הדברים שנתבארו, דבמקום שיוצא ידי חובתו בדין ברכה דרבים, כגון לענין ברכת הזימון, או בברכת הש"ץ בתפילה, בזה עניית האמן באה כהצטרפות הציבור עם הקורא להיותו כתפילה וקריאה של רבים.
והוא מחוור מאד בלשון הר"מ [פ"ח תפילה ה"ה] וז"ל, וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע והכל שומעים ועונין אחריו אמן אלא בעשרה, וזה הוא הנקרא פורס על שמע וכו', הרי להדיא בדברי הר"מ דהחפצא של פורס על שמע הוא שהאחד מברך וכולם שומעין ועונין אמן, ובדליכא עשרה כתב הר"מ לא יהא אחד מברך וכולם שומעין ועונין אמן, הרי להדיא דכך הוא מהותה של ברכה זו, שהאחד מברך וכולם שומעין ועונין.
וכן נראה גם בלשון הר"מ [פ"ח תפילה ה"ט] וז"ל, שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן [בתפילה], כיצד בשעה שהוא מתפלל והם שומעין ועונין אמן אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין, הרי דאף בזה כתב הר"מ שצריכין לענות אמן, ומלשונו משמע שהוא עיקר בדין תפילת הציבור שכולם יענו אמן, ולמש"נ היינו משום דחלות שם תפילת הציבור ענינה שהתפילה בעצמה תהא תפילת ציבור, ובזה צריך עניית אמן דוקא.
דבר נחמד בזה נראה להוסיף, דהנה כתב הטור [או"ח סי' ר"ט], דאף שמי שהיה מחויב בברכת הגומל והוציא את חבירו בברכה, יצא השומע אף שלא ענה אמן [סוכה לח:], מ"מ אם המברך אינו חייב בברכת הגומל ואינו מברך אלא דרך שבח על טובת חבירו, אינו יכול להוציא חבירו יד"ח אא"כ ענה אמן, וכתב הגרע"א דה"נ בכל ברכת המצוות כשמברך עבור חבירו מדין ערבות, לא יצא חבירו ידי חובתו אלא אם ענה אמן.
ובחי' הג"ר אריה לייב [סי' ה'] העיר, דכיון דאם שמע ולא ענה אמן יצא, מה נשתנה דין היוצא ידי חובתו מפי חבירו המברך לו מדין ערבות, דבזה עניית אמן היא לעיכובא, וביאר דדינא דערבות אינו מדין שומע כעונה, דבדין שומע כעונה נתחדש דהוי כמברך לעצמו, ואין השומע יוצא ידי חובתו בברכת חבירו, משא"כ במברך לחבירו מדין ערבות, הרי החפצא של הברכה היא ברכת חבירו, ובזה עניית אמן מעכבת, יעוי"ש.
אשר למש"נ הדברים מחוורים, דכל שיוצא ידי חובתו בשמיעה, בזה הרי דהשמיעה עולה לו במקום הדיבור, אך במקום דבעינן דגוף הדיבור יעלה לו להשומע, בזה רק על ידי עניית אמן חשיבא הברכה גם עבורו, ולכן במברך לחבירו מדין ערבות לא חשיב ברכה דידיה אלא על ידי עניית אמן, וכעין זה בברכת הזימון ובחזרת הש"ץ דהחפצא של הברכה חשיב ברכת הציבור, בזה רק ע"י שמיעת הציבור ועניית אמן הוא דחשיבא כברכה דידהו.
[ובמקו"א הארכתי עוד בענין עניית אמן, ובקושית האחרונים בדין עניית אמן על ברכה שהיא מדאורייתא, ובדברי האחרונים דעניית אמן היא חלק מן הברכה].

עוד בדין הזימון א. ברכת נברך ב. צירוף בגוף ברכת המזון

והנה בישועות יעקב [סי' קצ"ב סק"א] חקר במהות ברכת הזימון, והעלה דאינו הוספת ברכה [נברך שאכלנו] בלבד, אלא שהאחד מברך לכולם, [וכבר נתבאר לעיל שנחלקו בזה רבוותא והפוסקים קמאי ובתראי].
והקשה על כך ממה שאמרו בברכות מה: דג' נשים שאכלו כאחד מותרות לזמן, דיש כאן ג' דעות שהאחת אומרת נברך והשתים עונות, והרי אין חייבות לזמן, וא"כ היאך יכולה האחת להוציא את חברתה, והרי אף לדעת הראשונים שיכול אחד להוציא את חבירו ידי חובתו, היינו דוקא מדין ערבות, אבל נשים שאינם בכלל ערבות, שוב אין האחת יוצאת ידי חובתה בברכת חברתה, וכיון דלא נתחייבו בברכת הזימון היאך מוציאה חברתה.
אכן למש"נ ניחא מאד, דמה שהמזמן יכול להוציא את הרבים, אין זה תלוי בחיובא דזימון, אלא הוא מחמת שהחפצא של ברכת המזון של המברך הוא ברכת המזון של ציבור, ונמצא דאין אנו צריכים בזה שיהא מוציאם ידי חובתן לא מדין שומע כעונה, ולא מדינא דערבות, וכיון דאף בנשים נתחדש הך מילתא דזימון כל שיש ג' דעות, א"כ שפיר נתקיים בזה החפצא של ברכת המזון דציבור, אף דחיובא ליכא.
ובישועות יעקב הוכיח דע"כ אף שאמרו דנשים מותרות לזמן, היינו רק לענין זה שיכולות לומר נברך, ומשום דאיכא ג' דעות וכנ"ל, אך דין זימון שהא' מוציא את כולם ליתא בג' נשים שאכלו כאחת, ולמש"נ נראה לקיים דבריו אף לפי דברינו, דאפשר דהחפצא של ברכת המזון דציבור היינו דוקא אם בשעת אכילה חייל על החבורה חיובא דברהמ"ז של רבים, אך כל היכא דליכא חיובא ע"כ לא חייל עלייהו מטבע זה של ברכת המזון.
והנה איתא בברכות מה: דשלשה שאכלו כאחד ויצא אחד מהן לשוק, יכולין לזמן אם השלישי סמוך ועונה עמהם, אך אם אינו עונה עמהם א"א לזמן, וכתב הרשב"א דה"מ אם יצא ממקום שמברכין, אך אם הוא במקומם אלא שאינו רוצה לענות, יכולין השנים לזמן אף שאינו עונה, וכ"ה בשו"ע [או"ח סי' ר' ס"א], ומבואר דיש חפצא של זימון אף כשאין שלשה עונין, אלא כל שנצטרפו יחד באכילה סגי בשנים שעונין.
ובעמק ברכה [ע' ס'] ביאר דבדין זימון איכא שני דינים, חדא דין זימון ע"י צירוף של שלשה, וזה מתקיים אף שאין ג' דעות שעונין, וכדברי הרשב"א הנ"ל דאם השלישי באותו מקום מצטרף ומזמנין אף בשאינו עונה, ושנית דין זימון של דעות [דרשות לומר נברך שאכלנו משלו], ואף למ"ד דנשים מזמנות רשות, הגם דאין חפצא של צירוף [דג' נשים כב' אנשים כמבואר בש"ס], מ"מ כיון דיש ג' דעות שוב יש רשות לברך ברכת הזימון.
מעתה נראה דכל מה שנתבאר דע"י זימון חייל שם ברהמ"ז של ציבור, והוא קיום דין ברהמ"ז אחד על כל המסובים, זהו רק בגוונא שיש צירוף ביניהם, דכיון שנצטרפו להיות כגוף אחד כדברי הגר"ז, ממילא חייל עליהן דין ברכה אחת של ברכת המזון דציבור, אך בנשים דכל דין זימון שנאמר בהם אינו אלא מדין דעות לומר נברך וכו', הלא זה אינו אלא כלפי ברכת הזימון, אך כלפי ברהמ"ז הוי ברהמ"ז של יחידין.
הלא מעתה מיושבת מאד קושית הישועות יעקב, שהקשה היאך נשים מזמנות לעצמן רשות, הלא יש בזה קולא שהאחת מוציאה את חברתה, באופן דמוכרח מזה דדין זימון אינו שהאחד יהא מוציא את חבירו, ולמש"נ כ"ז הוא דוקא בנשים דאין ביניהם צירוף כמבואר בש"ס דג' נשים כב' אנשים, אך בג' אנשים שאכלו כאחד חייל דין צירוף ביניהם, וחייל עלייהו דין ברהמ"ז אחד, וא"כ בג' אנשים באמת האחד מוציא את חבירו.
והנה דעת רבינו יונה [הובא ברא"ש (פ"ז סי' א')] דדין זימון ליכא אלא אם נצטרפו יחד בברכת המוציא, והוכיח לזה מהא דברכות מב: דאם לא הסבו כ"א מברך לעצמו ברהמ"ז, ואם זימנו עצמם לאכול יחד במקום מסוים וישבו ואכלו, אחד מברך לכולם אף שלא הסבו, הרי דצריך לזה קביעות יחד בשעת ברכת המוציא, אך מה שנצטרפו אח"כ אינו מחייב בברכת הזימון, [והרא"ש שם נחלק עליו דבכל גוונא יש דין זימון].
ובקה"י [סי' כ"ז סק"ד] הקשה מהא דאיתא בברכות מז. להדיא דיש זימון אף אם לא נצטרפו בשעת ברכת המוציא, ותירץ דאף לדעת רבינו יונה דליכא חיוב זימון בכה"ג, מ"מ איכא רשות, אלא שתמה ע"ז ממה שהוכיח הר"ן מסוגיא דדף מב: דשם מבואר דאם לא הסבו ולא קבעו יחד ליכא חיוב זימון כדאיתא התם דכל אחד מברך לעצמו, באופן דמשמע מזה דאף רשות זימון ליכא, והניח שיטת רבינו יונה בצ"ע.
אשר למש"נ ניחא היטב דברי רבינו יונה, דכל שלא נצטרפו ליכא חיוב זימון כי אם רשות לזמן, אולם רשות זימון זו אינו אלא כלפי ברכת הזימון, שיכולין לומר נברך כיון דאיכא ג' דעות שאכלו כאחד, אולם לזה שאחד יברך לכולם צריך שיהא חפצא של צירוף, ובזה דעת רבינו יונה דליכא צירוף אא"כ נצטרפו בשעת ברכת המוציא, ולזה שפיר איתא התם דכ"א מברך לעצמו, ואף דאיכא רשות לזמן.
וברמ"א [סי' קצ"ג ס"ב] כתב, דשלשה שאכלו כאחד בלא קביעות יכולין לזַמֵן, ובמ"א [סק"ח] תמה דכיון דאין האחד יכול להוציא את חבירו בברהמ"ז כיון דאינן קבועין, ממילא אסור להם לזַמֵן, ובמ"ב [סקכ"ב] פלפל בדבריו, יעוי"ש, הנה למה שנתבאר דיש ב' דינים חלוקים בזימון, ודין ברכת הזימון תליא ברוב דעות, וכמבואר בישוע"י דאף דנשים אין מוציאות זא"ז עכ"ז יש להם קיום ברכת הזימון, ה"נ דכוותה באכלו בלא קביעות, דאף שאינו יכול להוציא יכולין לזמן.

בשיטת הבה"ג דהמחויב מדרבנן אינו מוציא להמחויב מה"ת ובמעשה דשמעון בן שטח בסעודת ינאי המלך

בספר הלכות גדולות [הלכות ברכות] כתב וז"ל, להוציא רבים ידי חובתן [בברכת המזון] עד שיאכל כזית דגן, וכד אכיל כזית דגן מפיק ידי חובה מאן דאכלו שיעור דרבנן כוותיה או כזית או כביצה, אבל [אם] אינהו אכלי עד שביעה ואיהו אכל כזית, לא מפיק כזית שיעורא דאורייתא, אלא מברך מאן דאכל ושבע, עכ"ל, הנה שיטת הבה"ג דמי שנתחייב בברכת המזון מדרבנן אין יכול להוציא מי שנתחייב מן התורה.
והרא"ש בברכות [פ"ז סי' כ"א] הביא שיטת הבה"ג, והשיג עליו, שהרי בברכות מח. אמרו שינאי המלך והמלכה הסבו ואכלו, ובא שמעון בן שטח להוציאן ידי חובתן בברכת המזון, ומסיק שם שצריך לאכול כזית כדי להוציאן, והנה הרי ודאי דינאי וחבריו אכלו כדי שביעה, ועכ"ז היה יכול שמעון בן שטח שאכל כזית להוציאן ידי חובתן, וע"כ דמה"ת אף מי שלא אכל יכול להוציא חבירו בברכת המזון, וכן הקשו בתוס' ברכות שם [ד"ה עד].
ולולי דמיסתפינא אמינא, שיש לחלק בזה בין מי שבא להוציא את כולם ידי חובתן בברכת הזימון בדינא דהאחד מברך לכולם, לבין מי שבא להוציא את הרבים ידי חובתן בלא תורת זימון, אלא מדין שומע כעונה.
דבמקום שהאחד בא להוציא את חבירו ידי חובתו בברכת המזון מדין שומע כעונה, אף דבברכת המזון לא אמרינן שומע כעונה, מ"מ בבור שאינו יודע לברך שפיר מהני, והרי המלך והמלכה לא ידעו לברך כמבואר שם בסוגיא], וסמך לזה, דהלא התם משמע שם בסוגיא דשמעון בן שטח הגיע אחר שכבר השלימו המלך והמלכה לאכול סעודתם, ובכה"ג הרי ליכא דין זימון כלל, וע"כ דמה ששמעון בן שטח בא להוציאם ידי חובתם אין זה אלא מדין ערבות ומדין שומע כעונה, ובזה שפיר מסיק הש"ס דכל שאכל כזית דגן יכול להוציא את הרבים.
אכן בתוס' ברכות מח: [ד"ה עד] מבואר דשמעון בן שטח היה מברך ברכת הזימון, וכן הביא במ"א [סי' קצ"ז סקי"א], והגרע"א בברכות מח. הוכיח מזה דאשה מצטרפת עם ב' אנשים לברכת הזימון, שהרי לא ישבו בסעודה אלא המלך והמלכה עם שמעון בן שטח כמשמעות לשון הש"ס, והפוסקים נחלקו בזה, הא מיהא דלפי"ז שוב ליתא למש"נ דבמקום שבא להוציא בברכת הזימון לדעת הבה"ג צריך שיתחייב מדאורייתא.
[ובעיקר דברי הגרע"א יש לדון, שהרי שמעון בן שטח היה אחיה של המלכה, ובשערי תשובה (סי' קצ"ט ס"ק ג') הביא בשם גדול אחד שבכה"ג מצטרפת האשה, אך בגן המלך (סי' ע"ה) דחה דבריו, יעוי"ש, ועי' בביאור הלכה (סי' קצ"ז ס"א ד"ה אינו) שהביא בשם האו"ז דמיירי שהיו ג' אנשים מלבד שמעון בן שטח, ויישב בזה קושית התוס' בפסחים קג: (ד"ה כיון), ועי' ביאור הגר"א (סי' קע"ט ס"א), ולפי"ז נדחית ראי' הגרע"א].
והנראה בזה ברור, דאמנם כן, דאין שמעון בן שטח יכול להוציא את הרבים ידי חובתם בתורת ברכת הציבור, שהרי כל שלא אכל כשיעור דחייב מדאורייתא אין ברכת המזון שלו יכולה להיות חפצא של ברכת הציבור של אלו שנתחייבו מדאורייתא, אמנם הרי המלך והמלכה לא ידעו לברך, ואשר לכן הוצרך שמעון בן שטח לברך עבורם, באופן דע"כ שוב הדרינן לזה שהוציאם ידי חובתם רק מדין ערבות ושומע כעונה.
נמצא, דאף ששמעון בן שטח בירך ברכת הזימון, מ"מ הרי לא היה יכול להוציא אותם מדין ברכת הציבור, כמש"נ לדעת הבה"ג דכל שהמברך אינו חייב בברכת המזון מדאורייתא אין ברכתו חפצא של ברכת הציבור, ביותר למש"נ דברהמ"ז דציבור חיילא בהאכילה, דאכילה בחבורה אחת מחייבתן בברהמ"ז אחד, וא"כ אם לא אכל ולא נתחייב בברהמ"ז ע"כ דאין ברהמ"ז דידיה חשיב ברהמ"ז דרבים.
ומאחר דרק מדין ערבות ושומע כעונה הוא דיכול להוציאם ידי חובתן, א"כ במקום שכולם יודעים לברך אין יוצאים ידי חובתם מדין שומע כעונה, אך המלך והמלכה בורים היו, ושפיר יוצאים ידי חובתם מדין שומע כעונה.
ובזה יש מקום ליישב שיטת רש"י בברכות מח. [ד"ה עד] דמי שמחויב בברהמ"ז מדרבנן יכול להוציא אף למי שמחויב מדאורייתא, ומה שקטן אינו מוציא את הגדול הוא משום דהקטן אינו חייב אף מדרבנן, ותמה הגרע"א בגליון הש"ס מהא דברכות כ: דלמ"ד דנשים חייבות בברהמ"ז מדרבנן, אין יכולות להוציא את הרבים ידי חובתן, ולמש"נ יל"ד, דכל דברי רש"י היינו דוקא במוציא את הגדול מדין שומע כעונה, דבזה הוא דכתב רש"י דהמחויב מדרבנן יכול להוציא את מי שמחויב מדאורייתא, כיון דמ"מ יש לזה שם ברכה, אכן בסוגיא דנשים דמיירי להוציא הרבים ידי חובתן, יש לפרש דהיינו בברכת הזימון, ואף בבקי דלית ביה דין שומע כעונה, ובזה כל שאינה חייבת מדאורייתא אינה מוציאה.

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

סוד שמחת יום ל"ג לעומר וההלולא דרשב"י

ל"ג לעומר — יום גדול לרשב"י ולגילוי סודות התורה בעולם

עניינו של יום ל"ג לעומר כיום שמחה לישראל צריך ביאור כדי לדעת ולהבין על מה נקבעה השמחה הזאת, ועל מה אדניה הוטבעו, ובפרט היותו קשור ונמשך עם ימי אבלם של כ"ד אלף התלמידים של רבי עקיבא. ונבוא בס"ד לבאר הסוגייא לאור מקורותיה בדברי חז"ל והפוסקים, ולאור שיטתם של רבותינו המקובלים, וזה החלי בס"ד.

סיבת קביעת מנהגי אבלות בימי העומר

איתא בגמרא (יבמות דף ס"ב ע"ב): אמרו, שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס, וכולם מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה. והיה העולם שמם עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושָׁנאה להם, רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע, והם הם העמידו תורה אותה שעה. תנא כולם מתו מפסח ועד עצרת. אמר רב חמא בר אבא וכו' וכולם מתו מיתה רעה, מאי היא, אמר רב נחמן אסכרה, עכ"ל.

וכתב הטור (באו"ח סימן תצ"ג): נוהגין בכל המקומות שלא לישא אשה בין פסח לעצרת, והטעם שלא להרבות בשמחה, שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא וכו'. ויש מקומות שנהגו שלא להסתפר. ויש מסתפרים מל"ג בעומר ואילך, שאומרים שאז פסקו מלמות עכ"ל. ובבית יוסף שם הביא משם המדרש שמתו מפסח עד פרוס העצרת, והוא ט"ו יום קודם העצרת וכו', וכשתסיר ט"ו יום ממ"ט יום, נשארו ל"ד, והנה הם ל"ג שלמים, ומגלחים ביום ל"ד בבוקר, כי מקצת היום ככולו וכו', ולפי זה כל יום ל"ג אסור, ומקצת ל"ד וכו' עכ"ל. וכן פסק בשלחן ערוך שנהגו שלא להסתפר עד יום ל"ד בבוקר ע"ש. וברמ"א שם כתב וז"ל: ובמדינות אלו אין נוהגים כדבריו, אלא מסתפרים ביום ל"ג, ומרבים בו קצת שמחה ואין אומרים בו תחנון עכ"ל. ומקורו מדרשות מהרי"ל שביאר הטעם מפני שבו ביום פסקו מלמות.

טעם לשמחה ביום ל"ג לעומר

וצריך ביאור, דלשמחה מה זו עושה, דהא דפסקו מלמות, הוא טעם מספיק להפסיק האבלות, אבל לא סיבה להרבות בשמחה. ועוד דהא דפסקו מלמות לכאורה הוי נחמת שוטים, דהרי למעשה מתו כולם, ולא נותר עוד מי מהם למות. ואיך יתכן להיות זה סיבה לשמוח, אתמהה. וכבר הרגישו בזה המפרשים. והפרי חדש כתב ליישב דהשמחה היא על אותם תלמידים שהוסיף ללמדם אחר כך שלא מתו כאלו. ודברים לצד עילאה ימלל, כי מקורם טהור בכתבי מרן האר"י ז"ל (שער הכוונות דף פ"ו ע"ד ופ"ז ע"א). ותמצית דברי קדשו של רבינו האר"י ז"ל שם הוא, כי נשמת רבי עקיבא היתה מן ההוד שבדעת למעלה בשורשו במקומו, ולכן היה אב ורבי לכל הגבורות הנמשכות ומתפשטות מהם למטה בגופא, שמהם נמשכו נשמות תלמידיו, וזה הן בזמן הקטנות והן בזמן הגדלות, שהוא למעלה בדעת, ותלמידיו הם למטה בגופא. והכ"ד אלף תלמידים שהיו לו בתחילה מגבת עד אנטיפרס, היו מבחינת הגבורות דקטנות, וכפי בחינתם כך היה נסיונם, והיו קנטרנין ושונאין זה את זה, וכמו שאמרו חז"ל (יבמות דף ס"ב ע"ב) שלא נהגו כבוד זה לזה, ובבוא ימי העומר שהם ימי הקטנות והדין, מצא מין את מינו וחזר וניעור, ונתגברו עליהם הדינים ונפטרו כולם בקטנותם, ולא זכו לגדול ולהאריך ימים ולהרביץ תורה בתלמידים.

והנה לאחר זמן הקטנות בא זמן הגדלות, ואז סמך רבי עקיבא את חמשת תלמידיו הנודעים, שהיו כנגד החמש גבורות דגדלות, שהם בסוד המיתוק והרחמים, ואלו נתקיימו בעולם והרביצו תורה בתלמידים, והם רבי מאיר ורבי יהודה ורבי אלעזר בן שמוע ורבי שמעון ורבי נחמיה. וזמן התחלפות זו מבחינת הקטנות להגדלות היה ביום ל"ג לעומר, שאז נתגלה שם אכדט"ם, שהוא חילוף שם אלהי"ם, הנקרא אלהים חיים, והוא בחינת רחמים, ובו ביום נמתקו הדינים ופסקו התלמידים דזמן הקטנות מלמות, ובו ביום סמך רבי עקיבא החמישה תלמידים הנזכרים שגדלו ועשו פירות וכנ"ל. ולכן נקרא יום ל"ג לעומר יום שמחתו של הרשב"י, שבו ביום נסמך ע"י רבו רבי עקיבא. אלו הם תמצית דבריו של מרן האר"י ז"ל שם לעניננו. ולפנינו נבארם בתוספת ביאור אי"ה.

והנה על פי דברים אלו כתב רבינו הפרי חדש ז"ל כנ"ל, שיום ל"ג לעומר הוא יום שמחה לישראל מכיון שבו ביום סמך רבי עקיבא תלמידיו הגדולים שהרביצו תורתו ברבים, ומהם יצאה תורה לכל ישראל בכל הדורות. וכן כתב ג"ע החיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (סימן תצ"ג), דמשער הכוונות נראה שיום ל"ג לעומר הוא יום שמחת הרשב"י. ויש שכתבו שהוא יום פטירתו ע"כ. ובליקוטים שבסוף ספר מראית העין (סימן ח') כתב דהן אמת שכן נמצא בספר פרי עץ חיים שהוא יום "שמת" רשב"י[1], אמנם כבר נודע שעיקר הנוסח המוסכם הוא גירסת שער הכוונות, ושם איתא שהוא יום "שמחת" רשב"י ז"ל, כי בו ביום סמך רבי עקיבא חמשת תלמידיו הגדולים שנתקיימו בעולם, וביניהם רשב"י זיע"א, ע"כ. וכבר כתבתי בזה באורך בהגהותי לספרי עמודי הוראה פירוש על ספר מורה באצבע (אות רכ"ג), וכן בהגהותי לספר "מכתב מאליהו" (מכתב ג' שאלה ז')[2], והוכחתי שגירסת פרי עץ חיים היא מוטעית, שבמקום יום "שמחת" רשב"י, כתבו יום "שמת" רשב"י, בחסרון הח'. אבל דבריו שם אין להם ביאור בלאו הכי, ולשונו מגומגם, ומוכרחים לפרשו כפי הכתוב להדיא ובריוח בשער הכוונות, וכמו שהארכתי בביאורי לשם בס"ד.

ועל פי הדברים האלו כתב מרן הגאון הרי"ח טוב ז"ל בסוף ספרו "הלולא רבא" וז"ל: גם יש לנו ללמוד מכל הנ"ל, שגם לרבי עקיבא זיע"א יש שמחה ביום ל"ג לעומר בגילוי השם [אכדט"ם] הנזכר, ולכן יושבי עה"ק טבריה תוב"ב, גם המה ילכו להשתטח במערת רבי עקיבא ולשמוח שם.

גם עוד ילכו למצבת רבי מאיר בעל הנס זיע"א, אשר הוא גם כן יש לו שמחה ביום זה, כי הוא מחמשת תלמידי רבי עקיבא זיע"א הנרמזים בשם הנזכר, המתגלה ביום זה. וכן יושבי עיה"ק צפת תוב"ב ההולכים למירון ביומא דהלולא הוא יום ל"ג לעומר, אותם שדרכם לחזור ביום ל"ג עצמו לביתם בצפת תוב"ב, צריכים הם ללכת אצל מצבת התנא הקדוש רבי יהודה בר אלעאי זיע"א, כי גם רבי יהודה זיע"א הוא מחמשת תלמידיו של רבי עקיבא, ויש לו שמחה ביום זה בגילוי שם הנזכר וכו' עכ"ל.

והנה בסיכום יוצא לנו שלדעת המהרי"ל שפסק כוותיה הרמ"א, טעם השמחה ביום ל"ג לעומר הוא מפני שבו ביום פסקו כ"ד אלף התלמידים של רבי עקיבא למות. אמנם לדעת מרן האר"י ז"ל, שהביאו הפר"ח והברכ"י הנזכרים, עיקר טעם השמחה ביום ל"ג לעומר הוא מפני שבו ביום סמך רבי עקיבא תלמידיו הגדולים שהאריכו ימים והגדילו בתורה וכנ"ל.

טעם שנקבעה האבלות בימי העומר לדורות

ויש להעיר, כי ענין קביעת ימי אבילות אלו על פטירתם ללא עת של הכ"ד אלף תלמידים של רבי עקיבא, לא היתה רק משום עצם הא שנקטפו ללא עת, אלא עיקר קביעת האבילות על פטירתם היתה משום הפסד חלקי התורה שלהם שקבלו מפי רבם רבי עקיבא, שהיה דורש כתרי אותיות, ועל כל תג ותג חידש תלי תלים של הלכות, כמו שאמרו חז"ל במסכת מנחות (דף כ"ט ע"ב), ואמרו (בתי מדרשות ח"ב, אותיות דרבי עקיבא אות צ') שהיה דורש על כל תג של כל אות שלוש מאות ששים וחמשה טעמי מדרש, וכל אותם תלמידים קבלו ממנו חלקי תורה, כל אחד כפי מה שנמסר לו כפי שורש נשמתו, מאוצרותיו הכבירים של רבם ז"ל, וכאשר נפטרו מן העולם בצעירותם, עמהם מתה ואבדה גם חכמתם, וזאת היא אכן סיבה הגונה וטעם מספיק לקביעת אותם ימים כימי בכי ואבילות לדורות על אבדת תורה שלימה שכזו. והרי כל זה נגרם להם מחמת שלא נהגו כבוד זה לזה, והיו "מקנטרים ושונאים זה את זה". ולכן בראות רבי עקיבא רבם הנערץ את סיבת כשלונם ומיתתם, קם ולימד (בראשית רבה כ"ד ז'): ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה, ר"ל זה כלל גדול אשר בסיבתו תקום או תפול התורה ח"ו, נמצא שקביעת האבילות בימי העומר היתה בסיבת הפסד אותם חלקי התורה הכבירים שאבדנו במיתת הכ"ד אלף תלמידים.

וזה לעומת זה, הרי שקביעות השמחה ביום ל"ג לעומר היתה על קיום התורה שנעשה על ידי שסמך רבי עקיבא לחמשת תלמידיו הגדולים, שלימדם בזקנותו, אשר הם האריכו ימים והרביצו מסורת תורתו לרבים בשעתם ולדורות עולם, עד שהם קיימו בידינו את כל חלקי התורה שבעל פה שבידינו כהיום, והכל מפי רבם רבי עקיבא, וכדאיתא ביבמות (דף ס"ב ע"ב) וז"ל: אמרו, שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה. והיה העולם שמם (שנשתכחה תורה, רש"י) עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום (דרום הוא בחינת חסד כנודע, להורות שהיו בהן מדות טובות ובפרט אהבה איש אל רעהו) ושָׁנאה להם, [והם] רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע, והם הם העמידו תורה אותה שעה, עכ"ל. ואודות תורתם אמרו חז"ל (בסנהדרין דף פ"ו ע"א) וז"ל: דאמר רבי יוחנן, סתם מתניתין רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון, וכולהו אליבא דרבי עקיבא, עכ"ל. ופירש רש"י: ממה שלמדו מרבי עקיבא אמרום. והדברים מאירים ומזהירים לאור כל האמור.

עיקר העבודה בימי העומר היא תקון המדות

ונבוא להתבונן בכל זה לדעת, למה פגעה מדת הדין בכ"ד אלף תלמידים אלו דוקא בזמן הזה שמפסח ועד ל"ג לעומר, (מלבד ובתוספת אל הטעם שכתב רבינו האר"י ז"ל על דרך הסוד שהם ימי קטנות ודין, עיין שער הכוונות דרוש י"ב דספירת העומר דף פ"ז ע"א). ויש להבין הדבר על פי מה שכתבו המפרשים בפירושיהם לאבות (עיין בפירוש החסיד יעב"ץ על משנת במ"ח דרכים התורה נקנית, ובספר דרך חיים למהר"ל שם משנה א') על הטעם שנהגו ללמוד משניות דפרקי אבות בין פסח לעצרת, ופירשו הענין על פי מ"ש חז"ל (ויקרא רבה ט' ג'): דרך ארץ קדמה לתורה, ו"דרך ארץ" שנקטו כאן הכוונה למדות טובות, כי לא תנוח התורה הקדושה האלהית והמופשטת בכלי מושחת ומגואל במדות רעות, ולכן נהגו ללמוד פרקי אבות, שהן משניות מקובלות מסיני בתורת המדות, שלימדו ומסרו החכמים מדור לדור בכלל מסורת התורה שבעל פה, והם חמשה פרקים כנגד חמשה חומשי תורה (כי פרק הששי קנין תורה הוא ברייתא ולא משנה, וכמו שפתחו בו: שנו חכמים בלשון המשנה), כדי שיכין האדם עצמו בתיקון מדותיו לקראת יום שבועות, יום מתן תורתנו הקדושה, ויוכל לקבל תורה להיות תורת ה' בקרבו קדוש.

והנה עיקר ענין תיקון המדות הוא לצורך שלימות הנהגת האדם עם חברו, ולכן שורש כל המדות הוא אהבת ריעים, וכמ"ש רבי עקיבא (בראשית רבה כ"ד ז'): ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה, ע"כ. הרי שאהבת ישראל היא כלל ויסוד כל המדות כולם. (ויש לרמוז אומרו "כלל גדול בתורה" דייקא, דר"ל דבלעדה ישאר האדם בלתי מתוקן במדותיו, וממילא לא יוכל לזכות לתורה וכנ"ל).

ולפי זה, הנה כיון שעיקר ימי ספירת העומר נקבעו כנ"ל לשם תיקון המדות, ובראשם מדת אהבת ישראל, וכמו שאמר הלל גם כן (שבת דף ל"א ע"א): דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך פירושה הוא זיל גמור, ע"כ. הרי שיסוד ושורש כל התורה כולה היא מצות אהבת ישראל, לכן כיון שדוקא בימים אלו שניתנו לשם תיקון המדות, ובהם פגמו תלמידי רבי עקיבא שלא נהגו כבוד זה לזה, והיו קנטרנים ושונאים זה את זה, לכן בו בזמן ובפרק פגעה בהם מדת הדין הקשה, ונפטרו כולם בקיצור ימים ושנים, ולא זכו להשתלם בתורתם.

אהבה בין החברים העוסקים בתורה היא תנאי להצלחת הלימוד

והרי לן שיום סמיכתם של חמשת תלמידי רבי עקיבא שהיתה ביום ל"ג לעומר היתה בבחינת מעמד הר סיני, שבו ביום נתקיימה התורה שבעל פה בידינו מפי רבי עקיבא ובאמצעות תלמידיו לדורות עולם. וזוהי אכן הסיבה הגדולה והנכונה לשמחה זו. והרי שהדברים תואמים ומקבילים, שקלקול המדות וריב ומדון של התלמידים דזמן הקטנות, הם היו סיבה לאבדת התורה, ולעומת זאת תיקון המדות ואהבת ישראל, הן היו הסיבה לקיום התורה ולחיזוקה. וכן מפורש לחז"ל (ספרי פרשת עקב), שרבי עקיבא הוא הגבר הוקם על שהקים תורה לדורות עולם, וז"ל שם: אלמלא אלו שעמדו וקיימו תורה בישראל לא היתה תורה משתכחת מישראל [בתמיהא], מה אילו לא עמד שפן בשעתו, ועזרא בשעתו, ורבי עקיבא בשעתו, לא היתה תורה משתכחת מישראל, עכ"ל.

ואם לסודו תדרוש, הרי שהדברים כמבוארים, דטעם הסתלקותם של הכ"ד אלף תלמידים טרם זמנם ועודם באיבם, היה מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, וכמ"ש מרן האר"י ז"ל שהיו מקנטרין ושונאים זה את זה, והוא מכיון שהיו מבחינת הגבורות דקטנות שהם דינים קשים. ומפני סיבת פירוד הלבבות שנעשה ביניהם לא היה קיום לתורתם, ונקטפו בדמי ימיהם, ונעשה העולם שמם מחסרון התורה. עד שהלך רבי עקיבא לרבותינו שבדרום, ששורשם מהגבורות דגדלות, שהן גבורות ממותקות ע"י החסדים כנודע, שהם מן הדרום כנודע, ומפאת האהבה והאחוה שהיתה ביניהם, נעשה קיום והעמדה לתורתם, ונתנו פירות, וזכו להגדיל תורה ולהאדירה בעולם כולו ולדורות עולם.

ואכן כן היה דבר זה לעולמים, ואין חדש תחת השמש, כי מעולם היתה אהבת החברים סיבה ותנאי הכרחי לקיום והצלחת לימוד התורה. ואילו המחלוקת והפירוד, היו סיבה לביטולה של תורה, וכמ"ש (שמות י"ז א'): ויחנו ברפידים (מלשון פירוד לבבות) ויבוא עמלק, לבטלם מן התורה. אבל שוב בא הדבר על תיקונו וכמ"ש (שם י"ט ב'): ויסעו מרפידים ויבואו מדבר סיני וכו' ויחן שם ישראל נגד ההר, ואמרו חז"ל (רש"י שם ע"פ המכילתא): כאיש אחד בלב אחד, אז מכח האחדות והאהבה זכו לקבלת התורה. ועל פי זה מבארים הפסקה שבהגדה — אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, דקשה, דמה תועלת השיגו כשנתקרבו לפני הר סיני ששייך לומר עליה דיינו. ולפי הנ"ל יומתק, שנתקיים בהם שם: ויחן שם ישראל נגד ההר, כאיש אחד בלב אחד, וזאת אכן תועלת עצומה מאין כמוה, ושפיר אמרו על כך דיינו.

וכעין זה מצאנו במגילת אסתר (ג' ח'), שהמן, נין עמלק, אמר: ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים וכו', שר"ל שכיון שיש ביניהם פירוד לבבות תצליח גזרתו. ולכן לתקן זה אמרה אסתר (שם ד' ט"ז): לך כנוס את כל היהודים וכו', שעל ידי ההתכנסות והאחדות והאהבה שתשרה ביניהם, יבטלו קטרוגו של המן אודות הפירוד, ועל ידי זה יזכו לקבל התורה מרצון, וכמ"ש (שם ט' כ"ז): קימו וקבלו עליהם ועל זרעם וכו', כעין שהיה להם במעמד הר סיני.

ואיתא בזוה"ק (ח"ב דף ק"ץ ע"ב, הביא לשונו בספר משנת חכמים באות שכ"ט), מעשה בתלמידיו של הרשב"י ז"ל שנכנסו בפני רבם בפנים צוהלות, ואמר להם הרשב"י שעל שיש ביניהם אהבה ואחוה, לכן זכו בדורם לגילוי סתרי תורה. הרי לן שהאחדות ואהבת החברים היא סיבה לקיום ולגילוי התורה.

וכבר ידוע ומפורסם אזהרתו של רבינו האר"י ז"ל בענין זה, וכמ"ש בשער הכוונות (דף א' סוף ע"ב) וז"ל: קודם שהאדם יסדר תפלתו בבית הכנסת מפרשת העקידה ואילך צריך שיקבל עליו מצות ואהבת לרעך כמוך, ויכוין לאהוב כל אחד מישראל כנפשו, כי על ידי זה תעלה תפלתו כלולה מכל תפלות ישראל ותוכל לעלות למעלה ולעשות פרי, ובפרט אהבת החברים העוסקים בתורה ביחד, צריך כל אחד לכלול עצמו כאילו הוא אבר אחד מן החברים שלו, ובפרט אם יש להאדם ידיעה והשגה לדעת ולהכיר לחברו בבחינת הנשמה. ואם יש איזה חבר מהם בצרה, צריכים כולם לשתף עצמם בצערו, או מחמת חולי או מחמת בנים ח"ו, ויתפללו עליו. וכן בכל תפלותיו וצרכיו ודבריו ישתף את חברו עמו. ומאד הזהירני מורי ז"ל בענין אהבת החברים שלנו של חברתנו, עכ"ל.

ואכן לבסוף התפרצות המחלוקת בין תלמידי האר"י ז"ל באותו ערב שבת, היא שגרמה לנר ישראל שתכבה בלא עתו, וכבתה עמו גחלת הישועה, שהיתה אז שעת הכושר לביאת הגואל, ולתיקון עולם במלכות שדי כידוע. ולמרות ריבוי אזהרותיו של מרן האר"י ז"ל בענין זה, גברה המחלוקת, ועשתה מה שעשתה. עיין בספר שבחי האר"י (דף ק"כ בהנד"מ), ובספר האר"י וגוריו (באגרת השלישית דף נ"ה), ושם בסוף הספר בביאורים מלוקטים (סימן ל"ד ול"ה).

וידוע שעל יסוד הדברים האלו הקים מרן הרש"ש ז"ל, ואתו עמו גדולי תלמידיו, ובראשם מרן החיד"א ז"ל, ומהר"ח דילה רוזה ז"ל, ומהרי"ט אלגאזי ז"ל, את חברתם בקודש נהדר, הנודעת בשם "חברת אהבת שלום", כדי לחזק קשר אהבתם זה לזה, על ידי קבלות הדדיות של כל חבר כלפי זולתו, באופן וסדר התנהגותם והתייחסותם זה לזה, עיין עליו במקומו. והוא מפני יודעם שענין אהבת החברים הוא תנאי ויסוד להצלחת לימוד התורה, ובפרט לגילוי רזי התורה, שממנו תוצאות חיים לקיום כל התורה כולה.

וכבר הזכירו חכמי הדורות בלשון של זהורית על משנת הזהירות הצריכה

---

1. כן כתוב בפרי עץ חיים דפוס (דובראוונא), אבל בכל ספרי פרי עץ חיים שבכת"י שראיתי, וכן בשאר הדפוסים הגירסא "יום שמחת", ולא "יום שמת", (והיינו כי החי"ת ממית, שהפכו שמח"ה לתוגה). ועיין בספר תקפו של יוסף להרב חח"ד סתהון (דף נ"ט ע"ג וע"ד) שהאריך להוכיח ככל הנ"ל, וכתב שם בפסקנות וז"ל: ולא כמו שתועים הבני אדם שחושבים שנקרא הילולא דרשב"י מפני שבו ביום נפטר ועלה לשמים רשב"י זיע"א, שזה אין לו שורש וענף עכ"ל עיש"ב.
2. ונדפס בקובץ מקבציאל (גליון כ"ה).

בימי העומר לתקן דבר זה, וז"ל מרן הרי"ח טוב ז"ל בספרו לשון חכמים (ח"א סימן ע"ז): הימים של ספירת העומר צריך להרבות בהם בתחנונים וכו', ויזהר בהם מאד מאד מן כעס ומקטטה ומחלוקת בבית ובחוץ, ויראה אותות אהבה וריעות, הן לבני ביתו הן לאנשים אחרים, עכ"ל. ועיין מ"ש בספרו אורח חיים פירוש להגדה של פסח בהלכות העומר (אות כ"ט).

שיטת הסוברים של"ג לעומר הוא יום פטירת רשב"י

אמנם לעומת זה ישנם שאומרים שטעם השמחה ביום ל"ג לעומר הוא מפני שהוא יומא דהילולא של הרשב"י דהיינו יום פטירתו, ומביאים ראיה לזה ממ"ש בסוף האדרא זוטא בשעת פטירתו של רשב"י ששמעו קול המכריז: עולו ואתו ואתכנשו להילולא דרבי שמעון, ע"כ. והגם שיש מקום להבין דהכוונה היתה לאותו יום שבו נפטר בלבד, וכידוע שביום פטירת הצדיק עושה תיקון גדול בכל העולמות, וכמ"ש להלן בס"ד, ובאים לקראתו מלאכי מרום לקבל נשמתו, וקודשא בריך הוא וכל הפמליא של מעלה שמחים לקראתו, וכמ"ש במועד קטן (דף כ"ה ע"ב): רוכב ערבות שש ושמח בבא אליו נפש נקי וצדיק, ע"כ. על כל פנים יש שלמדו מזה שהיתה הכרזה זו כעין צוואה לדורות להנהיג ביום ל"ג לעומר שמחה לכבודו ביום פטירתו, עי"ש. ולפי דבריהם יובן היטב למה עיקר השמחה המפורסמת ליום זה הוא לרשב"י דוקא, ולא לשאר התלמידים הגדולים ולרבם רבי עקיבא, וכפי שנראה ממנהגן של ישראל, שמרבים בו ביום בשמחת הרשב"י דוקא. וכן כתב בפשטות גם בשער הכוונות (דף פ"ז סוף ע"א וריש ע"ב) עי"ש, שייחס כל עיקר השמחה לרשב"י דוקא, הגם שנתן טעם וסיבה לכך מפני היותו יום הסמיכה, וכנ"ל.[3] והגם שלא נזכר להדיא בהאדרא זוטא שם שהרשב"י נפטר בל"ג לעומר, על כל פנים ישנה מסורת קדומה בישראל שאכן ביום זה היתה פטירתו (עיין בספר חמ"י חלק ג' פרק ב' דף ל"ח ע"ד, ובספר יערות דבש ח"ב דרוש י"א, ובספר פוקד עקרים להרב צדוק הכהן מלובלין ז"ל אות ו').[4]

אלא דלזה גם כן צריך עיון, למה קבעו לשמוח ביום פטירת הרשב"י זיע"א, דהרי בעלמא ביום פטירת הצדיק נוהגין בו תענית, וכמובא בשלחן ערוך (סימן תק"ף סעיף א' וב') על יום שמתו בו בני אהרן, ויום שמת בו משה רבנו, ושמואל הנביא וכו', ומדוע יוצא מן הכלל יום ל"ג לעומר, שהוא יום פטירת הרשב"י, להקרא יומא דהלולא ולקבוע בו יום שמחה. וראיתי שנתעורר בזה בדרושי החתם סופר (חלק ב' דף ש"ץ ע"ג), וכתב ליישב שההלולא שישנו בסילוק הצדיק הוא דוקא למעלה בגן עדן, אכן כאן בעולם הזה הוא יום צער ותענית, עי"ש. אלא דזה גם כן אינו מספיק ליישב הענין בכאן, כיון שמלשון האדרא זוטא הנ"ל נראה קצת שגם בעולם הזה התחתון יש לנהוג שמחה ביום פטירתו, (על כל פנים באותו יום עצמו שנפטר וכנ"ל) וכן נתקבל הדבר לדורות. וצריך ביאור.

וראיתי בקונטרס "קדושת שמואל" לאחד מחכמי דורנו ה"ה הגאון ר' שמואל יששכר דוב טויבענפעלד ז"ל שעמד בזה, ויישב שהסתלקות הרשב"י לא היתה בגדר מיתה רגילה, כיון שנעלם ועלה לשמים בגוף ובנפש, ולכן אינו יום של צער ואבילות. ומעלת היום הוא מפני שהיה יום גדול ונורא שהיה מגלה בו סודות נפלאים, לכן אין יום זה נכנס בגדר יום פטירת הצדיקים בסתם, אלא יום גדול ונורא של גילוי סודות התורה, והוא יום שמחה גדולה ע"כ. ודבריו אינם מתקבלים על הדעת מכמה טעמים, חדא ועוד קאמר, חדא, דחידוש כזה טרם שמענו על רשב"י, שעלה לשמים בגוף ובנפש, דסתימות הדברים מורים ובאים שגופו נקבר במירון, וכי על חנם ספדו ספדייא וחנטו חנטיא, והלא התווכחו ביניהם מארי תריסין דכפר צפרי עם בני מרוניא לגבי מקום קבורת גופו. ולבסוף "כד עאל למערתא שמעו קלא במערתא וכו'" (זהר האזינו רצ"ו ע"ב), והרי כל קביעת השמחה ביום זה הוא על ציונו של הרשב"י, הוא מקום קבורתו, ולא מקום לימודו ומיתתו, וכמבואר שם באדרא, שמקום מיתתו לא שם מקום קבורתו. ועוד דוכי רק בו ביום ל"ג לעומר גילה הרשב"י סודות נפלאים, והלא כל ימיו היה מגלה סודות נפלאים לתלמידיו, וכנראה מעט מזעיר ומקצת מקצתם בספר הזוהר, ובפרט סודות האדרא רבא, שגילויין היה זמן רב לפני פטירתו, ואם כן למה לא נעשה יום טוב בכל שס"ה ימות השנה שבהם גילה הרשב"י סודות התורה לתלמידיו. ואין לומר שביום פטירתו גילה סודות נפלאים יוצאים מגדר הרגיל, דזה אינו. דהן אמת שאמר שם להדיא שהעלים באדרא רבא סודות פרטי פרצופי או"א, כדי לגלותם ביום פטירתו, כדי שלא יעלה בכסופא לעולם העליון, וכנזכר בריש האדרא זוטא, מכל מקום לא מפני זה יחשב היום ההוא ליום מיוחד מצד גילוי הסודות, כי אז לפחות היינו צריכין לקבוע גם יום גילוי האדרא רבא כיום טוב, כי בו ביום גילה עיקרי פרטות סוד השבירה והתיקון, וסוד פרצופי א"א וז"א ומלכות. ועוד כמה וכמה קטעים נפלאים יש ויש לפנינו בספר הקדוש והנורא, הוא ספר הזוהר, שבהם גילה סודות נעלמים, ולא קבעו כנגדם יום שמחה.

ועוד, דקשה לומר שכל המסופר שם בתחילה וסוף האדרא זוטא מסדר פטירת הרשב"י, לא היה כוותיה גם כן בפטירת שאר הצדיקים הגדולים המפורסמים, משה רבינו, ושמואל הנביא, השקול כמשה ואהרן. והרי לגבי פטירת משה רבינו אמרו שמת מיתת נשיקה, ונטפל בו הקב"ה בכבודו ובעצמו, ואם כן למה ביום פטירתו קבעו בו תענית, ודוקא ביום פטירת הרשב"י קבעו בו יום שמחה, ודברים אלו אין להם שחר, ולא ניתנו להאמר.

סוד מעלת יום ל"ג לעומר

ומה שנלע"ד לומר בזה לאור דברי רבינו האר"י ז"ל הנזכרים, ולאור דברי המקובלים והמפרשים הנ"ל, הוא, שאכן יום ל"ג לעומר הוא יום גדול מצד עצמו ושורשו העליון, שבו מתגלה ומאיר שם אכדט"ם, מצד הארת קדושת היום בעצמו, ששם זה מורה על הרחמים והגדלות, וכנזכר בשער הכוונות (שם), וכמו שנתבאר סודו בשער המצוות (פרשת תזריע), שהאותיות המתחלפות בו לרחמים הם כד"ט, שהם בגימטריא ל"ג, והם נגמרים להתחלף מדין לרחמים במשך הל"ג ימים ראשונים של ספירת העומר וביום ל"ג נשלמים, ואז מתגלה שם אכדט"ם, תמורת שם אלהי"ם שהוא דינים גמורים שהיה שולט בגלות מצרים. וביום ל"ג הוסרה שליטתו של שם אלהי"ם, והאיר שם אכדט"ם במקומו. ומכח תוקף סגולת היום בשורשו כנ"ל, נעשה בו הפסק למיתת התלמידים של זמן הקטנות, דהיינו שנסתיימה התקופה ההיא, והתחילה תקופה חדשה, היא תקופת הגדלות, ולכן בו ביום סמך רבי עקיבא את חמשת תלמידיו הגדולים שהאירו העולם בתורתם. ולכן יום ל"ג לעומר הוא יום שמחה גדולה, שמחה של תורה, וכמפורש כל זה בספר שער הכוונות שם וז"ל: ובבוא יום ל"ג לעומר אז נתגלה שם אכדט"ם וכו', אשר הוא בחינת רחמים וכו'. והנה בהגלות נגלות השם הנזכר ביום ל"ג לעומר וכו', אז פסקו מלמות. והנה אחר זמן הקטנות בא זמן הגדלות, ואז מתבטלים דיני הקטנות, ומתקיימים בחינת הגדלות. ולכן סמך אחר כך רבי עקיבא את חמשה תלמידיו הגדולים וכו', עכ"ל לענייננו.

וכדברים האלו ראיתי שדייק וכתב בספר משנת חסידים (מסכת אייר וסיון, משנה ג-ז) וז"ל: וכ"ד אלף תלמידיו הם מושרשים באל"ף של אלהי"ם וכו', ולפיכך בימי העומר פגעה בהם מדת הדין של הקטנות, ועשה מחלוקת ביניהם ומריבה, והמית אותם. וביום ל"ג שהוא מספר כד"ט משם אכדט"ם שנתגלה, והם אותיות שנתחלפו מאלהי"ם, שהם יותר רחמים, פסקו מלמות. וכנגד חמש אותיות דשם זה שהם חמש גבורות דגדלות המתפשטות בגוף, סמך אז חמשה תלמידים אחרים, ובסוד הדעת דגדלות שבו, למד להם תורה, ועל ידם ועל ידי רבי שמעון בן יוחאי שהיה אף הוא תלמידו, נתקיים העולם. לפיכך אין להתאבל ביום זה כלל על החרבן, שלא יענש, אלא מצוה לשמוח שמחת רבי שמעון בן יוחאי, ואם דר בארץ ישראל ילך לשמוח על קברו, ושם ישמח שמחה גדולה. וכל שכן אם הוא פעם ראשונה שמגלח ראש בנו ומניח הפאות שהוא מצוה, עכ"ל. והדברים מאירים ומשמחים.

טעם לשמחה ביום פטירת רשב"י

ולהסוברים דיום ל"ג לעומר הוא יום פטירת הרשב"י, יש להבין דהוא אכן גם יום פטירתו, מלבד היותו יום סמיכתו. ויש לבאר הענין על פי מה שאמרו חז"ל (סוטה דף י"ג ע"ב) על הפסוק (שמות כ"ג כ"ו) את מספר ימיך אמלא, שהקב"ה ממלא ימי שנותיהם של צדיקים מיום ליום. ויש לפרש לפי זה שבאותו היום שנסמך הרשב"י, הנה בבוא זמנו, אז באותו היום בעצמו הוא נפטר מן העולם. (שו"ר להרב צדוק הכהן ז"ל בספרו פרי צדיק חלק ג' דף פ"ח סוף ע"ד, שכתב שמן הסתם רשב"י גם נולד בל"ג בעומר). וסדר פטירתו היה באופן נורא ונשגב, שכל אותו היום היה דורש בסתרי תורה כמשה מפי הגבורה, עד שנפטר מתוך גילוי סודות התורה, ועלתה נשמתו הטהורה בלויית השכינה הקדושה, ונשמות הצדיקים וכו' שבאו לשם לשמוע את דברי תורתו, הכל כנזכר שם באדרא זוטא. ואין הכי נמי שהיו צריכים חז"ל לגזור יום תענית ביום פטירת הצדיק, כי למטה בעולם הזה יש צער והספד גדול מפטירתו, וכמו שגזרו ביום פטירת משה רבינו ע"ה ושאר צדיקים הנ"ל, אלא דכאן ציווה הרשב"י ז"ל בעצמו לקבוע יום פטירתו ליום שמחה. והיינו טעמא כנ"ל, כי מפאת שורשו הוא יום גדול שבו מתגלה ומאיר שם הרחמים בעולם, ונמתקים הדינים של הקטנות וכנ"ל, וכדמוכח מהמעשה המסופר בשער הכוונות אודות הרב אברהם הלוי ז"ל שאמר "נחם" כמנהגו תדיר בכל ימות השנה גם ביום ל"ג לעומר בהיותו במירון סמוך לקבר הרשב"י ז"ל, ונענש על זה כיון שפגם בסוד תוקף קדושת היום, שבו גילוי ניצוץ ראשית זמן הגדלות והתיקון, שלכן אסור להתאבל בו. ועל פי זה יש לפרש מ"ש הרשב"י בריש האדרא רבא, כאשר בא בראשונה לגלות סודות עולם התיקון, שמורה על זמן הגדלות, וז"ל: עד אימת נתיב בקיומא דחד סמכא, הרומז לזמן הקטנות והשממה, ור"ל שהרי כבר הגיע זמן הגדלות שבו ראוי לגלות סודות עולם התיקון. (ודוק היטב להבין זה, על פי יסוד דברי האר"י ז"ל שבסוף ספר עץ חיים דף קי"ט ע"א, עי"ש). ועיין להלן בחלק זה שביארתי דברי הזוהר האלו באריכות, עי"ש ותדע"ן.

והנה בכתבי מרן האר"י ז"ל (שער רוח הקודש, דף כ"ח ריש ע"א) ובריש שער המצוות (דף ג' ע"א), מבואר שביום פטירת הצדיק גורם יחוד כולל בכל העולמות, בסוד תוסף רוחם יגועון (תהלים ק"ד כ"ט), שנכללים כאחד כל התיקונים שעשה הצדיק מכח מעשיו הטובים בכל ימי שנות חייו, ועולים כולם ביחד למעלה, וגורמים זיווג כולל בכל העולמות, וממשיכים שפע גדול מרום המעלות ועד סופה דכל דרגין. ולכן יום פטירת הצדיק הוא יום שמחה למעלה בגן עדן. אלא שבעולם הזה, בני אדם התחתונים מצטערים על הפסדו, ומתענים ביום פטירתו לזכרו, וכדי להתעורר בתשובה וללמוד ממעשיו ודרכיו הטובים. והאמת שבכל יום יאר-צייט של צדיק, הלא בו ביום זוכה נשמתו לעליות נוספות, וכמבואר בכתבי מרן האר"י ז"ל (שער הגלגולים הקדמה כ"ב), שהצדיק אין לו מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, ותמיד מוסיף לעלות ממדרגה למדרגה. ועיקר העליות הן ביום הפטירה, שנה אחר שנה, ולכן תמיד חוזר וניעור ביום פטירתו עניין עליית מ"ן הכולל, והזיווגים הכוללים, וההמשכות הכוללות, כביום הפטירה הראשונה, והתעוררות זו היא משנה לשנה בבחינה יותר עליונה וכפי מעלת מקום העליה. ולכן לעולם יום פטירת הצדיק הוא הלולא רבא לעליונים ולתחתונים. והתחתונים מתעלסים בתורתו של הצדיק, ובזכרון מעשיו הטובים, ומעוררים זכרון זכיותיו ומעשיו הטובים, וממילא מחזקים פעולותיו שבקודש נהדר. אלא דבאותו היום, מוסיפים גם תענית על הרגש הצער של פרידת הצדיק מהעולם הזה והפסדו הנרגש אצל התחתונים. אולם בניידוננו שהוא בענין יום פטירת הרשב"י, שהיום הוא גדול ומהולל מצד עצמו כנ"ל, שבו ביום מתגלה שם הרחמים, ונתקיים בו התורה לדורות, לכן לא שייך לגזור בו תענית, ונשאר כולו רק בבחינת יום שמחה לעליונים ולתחתונים. זהו הנלע"ד ביישוב קושיא הנ"ל והיעבת"א. שו"ר מ"ש בזה בספר כף החיים להרי"ח סופר ז"ל (סימן תצ"ג אות כ"ו), דאחר שהביא עיקרי הדעות הנ"ל סיים וז"ל: ואפשר דהא והא איתא, ע"כ. והרי שקיים שתי השמועות כאחת, שיום ל"ג בעומר הוא יום שמחת הסמיכה וגם יום הפטירה, וכמ"ש אנו בעניותין, אולם לפי דברינו עוד נתבארו הדברים, להיות יום ל"ג בעומר יום קדוש וגדול מצד עצמו הראוי לקבוע בו שמחה, וכל הטעמים והסיבות מתקשרים ביחד, וכל הנהרות הולכים אל הים, והדברים נפלאים למי שישכילם.

ההבדל בין פטירת צדיק משורש תורה שבכתב לצדיק משורש תורה שבעל פה

והנה אחר זמן ראיתי בספר פרי צדיק להרב צדוק הכהן ז"ל (בחלק ג' דף פ"ח ע"ד במאמר לל"ג בעומר), שהקשה כנ"ל דאיך קבעו יום שמחה ביום פטירת הרשב"י, והלא בעלמא מצאנו שקבעו להתענות בפטירתם של צדיקים. ויישב, דזה דוקא בצדיקים שהיו משורש תורה שבכתב, אבל הצדיקים שהם משורש תורה שבעל פה, אדרבא יש לקבוע שמחה ביום פטירתם. ומשה רבינו ע"ה היה משורש תורה שבכתב, ורבי עקיבא היה משורש תורה שבעל פה, אלא מכיון שנהרג, לא קבעו ביום פטירתו שמחה, ובמקומו קבעו יום שמחה בפטירת תלמידו המובהק רשב"י, וכמ"ש חז"ל (בגיטין דף ס"ז ע"א): אמר רבי שמעון לתלמידיו בניי שנו מדותי (פירש רש"י: למדו תורתי), שמדותי תרומות מתרומות מדותיו של רבי עקיבא. ועיקר סיבת קביעת השמחה ביום הפטירה דוקא, הוא להיות שאמרו חז"ל (במדבר רבה י"ד ד'): בעלי אסופות (קהלת י"ב י"א), אימתי הם נטועים דברי תורה באדם, בזמן שבעליהם נאספים מהם ע"כ. דמבואר מזה דביום שמסתלק הצדיק מן העולם אז נקבעו דברי תורה שלו בלבבות כלל ישראל תלמידיו, ועל זה קבעו שמחה ביום פטירתו, אלו הם תורף דבריו.

והנה הרב פרי צדיק ז"ל הניח בזה יסוד גדול ונפלא, אלא שכדרכו בקודש קיצר מאד במקום שהיה לו להאריך, ולא ביאר דבריו, ובכל זאת היסוד שהניח אכן ראוי לבנות עליו בנין מפואר.

ונלע"ד לבאר כוונתו בס"ד, על פי מהלך שביארתי בדוכתי אחריני בספר דרשותי שבכת"י. והוא בהקדים דברי מדרש תנחומא בפרשת נח (פרק ג'), שהקשה שם הסתירה הידועה שישנה בענין מתן תורה, שמחד גיסא עם ישראל קבלו התורה בשמחה ובלי שום תנאים וחשבונות באומרם "נעשה ונשמע", ומאידך הוצרך הקב"ה לאיים עליהם ולכופם לקבל התורה בעל כרחם במה שכפה עליהם הר כגיגית (שבת דף פ"ח ע"א). ויישב שם במדרש, שאמרו ישראל נעשה ונשמע ביחס אל התורה שבכתב, שנוח וקל ללומדה ולדעתה. אבל לגבי תורה שבעל פה, שלימודה קשה מאד עד שצריך האדם לחיות עבורה חיי צער, ואפילו להמית עצמו עליה, לא רצו לקבלה, ורק באונס גמור קבלוה בעל כרחם, וכמו שאמרו שם: מכאן מודעא רבה לאורייתא. וכך נמשך הדבר עד זמן מרדכי ואסתר בגלות בבל, שאחר הישועה הגדולה שניצלו מגזירת המן הרשע, אז קבלו כלל ישראל גם את התורה שבעל פה ברצון, וכמו שפירשו חז"ל שם על הפסוק (אסתר ט' כ"ז): קימו וקבלו עליהם וכו'. ורגיל אני לפרש בזה, דרק כאשר ירדו ישראל בגלות וסבלו גזירות ונסיונות הגלות, אז הבינו שאין להם קיום והעמדה בתנאי הגלות אלא בזכות היגיעה והעמל בתורה שבעל פה, ולכן קבלוה אז ברצון. והדברים סובלים אריכות, ואין מקומה בכאן.

עוד ביארנו בזה במקומו, בביאורי למאמר משה קבל תורה מסיני, שהתורה שבעל פה שלימד משה לישראל היתה בכללות, ואילו תורתו של רבי עקיבא היתה בפרטי פרטות, וכמו שאמרו חז"ל (במנחות דף כ"ט ע"ב) שדרש רבי עקיבא תלי תלים של הלכות על כל קוץ ותג שבתורה. ואמרו שם שכשהקב"ה הראה למשה את רבי עקיבא, והשמיעו את דברי תורתו, חלשה דעתו של משה על שלא הבין דבריו. והדברים מרפסן איגרי. אולם יש ליישבם על פי החילוק הנ"ל, שסגנון לימודו של רבי עקיבא היה שונה, שהוציא תורת משה מצורתה הכללית, וגילה בה בכח יגיעתו ועמלו פנים חדשות בפרטי פרטות, לפי המצבים המתחדשים בדורו, ובמקומו הארכנו.

ומובן מעתה שישנו הבדל קיים בין שורש תורה שבכתב לשורש תורה שבעל פה, ושמשה רבינו ע"ה היתה בחינתו משורש תורה שבכתב, שלכן אפילו תורתו שבעל פה היתה רק בכללות לבאר המסורת והפירוש של התורה שבכתב, וכמו שאמרו חז"ל במדרש תנחומא (כי תשא ט"ז): וכי כל התורה למד משה, והלא כתיב (איוב י"ט ט') ארוכה מארץ מדה, אלא כללים כללים למדה הקב"ה למשה, שנאמר ככלתו [לשון כללות], עכ"ל. ואילו רבי עקיבא היתה בחינתו משורש תורה שבעל פה, ותורתו היתה חדשנית ובפרטי פרטות, שדרש תלי תלים של הלכות על כל קוץ וקוץ. ותורתו היא תורה של יגיעה ועמל וחידוש, המביאה שמחה יתירה להאדם, ועיין במקומו שם שהארכתי בכל זה בס"ד.

שוב ראיתי שכן כתב חילוק זה להדיא המהר"ל ז"ל בספרו תפארת ישראל (פרק ס"ג) וז"ל: וזהו מה שאמרו שהקב"ה קושר כתרים לאותיות התורה, ואמר [משה] מי מעכב על ידך, כלומר, אלו ההשגות הדקים שמורה עליהם התגין לדקות השגתן [שהם] רחוקים מן האדם שהוא בעולם הזה המורגש שאין בו דקות השכלי, ומפני שהם פרטיים היוצאים מן התורה, ומשה רבינו ע"ה השגתו היתה בכללות התורה, כי משה היה אדם כללי ולא פרטי, כי שקול היה כמו כל ישראל, וכן היתה השגתו בכללי לא בפרטי, כי נבדלים התגין שמורין על דברים פרטיים מן התורה

---

3. עי"ש (בדף פ"ז רע"ב) במעשה של מהר"א הלוי ז"ל שאמר נחם בתפלתו על קברו של רשב"י ביום ל"ג, ונתגלה רשב"י בהקיץ להאר"י ז"ל ואמר לו: כי למה אומר נחם ביום "שמחתינו" וכו' עי"ש. ובספר שער הכוונות שבכת"י הרח"ו ז"ל בעצמו הגירסא היא "ביום שמועתינו", וכ"ה הגירסא בשער הכוונות של בנו מהר"ש ויטאל ז"ל. ואינו מובן כל כך. ואפשר שהיו קוראים ליום הפטירה "יום שמועה". או אפשר דהכוונה היא כמו "יום בשורתנו", יום שבו נתבשרנו לטוב על קיום התורה בעולם על ידי שסמכם רבי עקיבא. אולם בשאר כתבי יד והעתקות קדומות שמביאים אותו מעשה בכולם הגירסא כמו בשער הכוונות הנדפס "יום שמחתנו". ומוכח מזה שאין זו פליטת קולמוס או טעות סופר, אלא ש"יום שמועתינו" ו"יום שמחתינו", היינו הך, שיש לשתי הנוסחאות אותה המשמעות, ודו"ק. והנה סיים שם הרח"ו ז"ל וז"ל: וכתבתי כל זה להורות כי יש שורש במנהג הזה הנזכר, ובפרט כי רשב"י ע"ה מחמשה תלמידיו הגדולים של רבי עקיבא, ולכן זמן שמחתו ביום ל"ג לעומר כפי מה שביארנו לעיל ביום ל"ג לעומר, עכ"ל. ויש לדייק תיבת ובפרט דנקט, דנראה מזה שישנו טעם אחר להיותו יום שמחה מלבד טעם הסמיכה, ואם כן לא יתכן לפרש כפירוש השני שכתבתי דשמועתינו ר"ל יום בשורת הסמיכה. וגם לא יתכן לפרש דהוא משום גילוי שם אכדט"ם בו, דהרי אמר "שמחתינו" ו"שמועתינו", דמשמע דהוא קשור עמו בפרטות. ומזה נראה קצת סמך לפרש דהכוונה ליום פטירה שהוא יום הילולא להצדיק, וכמ"ש בהמשך בשם מהרצ"ה מלובלין ז"ל. וצריך עיון עדיין לדעת פשר הדבר.

4. אולם מה שמייחסים שמועה זו לרבינו עובדיה מברטנורא ז"ל על פי מכתב ששלח לאחיו משנת רמ"ט אינו נכון, כי דבריו שם אמורים כלפי יום כ"ח באייר יום פטירת שמואל הנביא זיע"א, ואכמל"ב.

הכללית, עכ"ל עיש"ב.
והנה על פי הדברים שהקדמתי מובנים מעתה באר היטב דברי הרב צדוק הכהן ז"ל הנ"ל, שחילק בין שני שורשים הנ"ל דתורה שבכתב ותורה שבעל פה, לענין קביעת שמחה ביום פטירת הרב. והוא כי אנן בני הדורות האחרונים, מאחר שקבלנו בשמחה וברצון את התורה שבעל פה בזמן מרדכי ואסתר, ביודענו שהיא חיינו ואורך ימינו, ורק על ידה אנו ניצולים מגזרות הגליות, ועל ידה נזכה לגאולה העתידה, לכן ונהפוך הוא, כי תחת אשר לפנים לא קבלו התורה שבעל פה ברצון אלא באונס, הנה עתה אדרבא אנו שמחים בלימודה ביגיעה ועמל ואפילו עד כדי "מיתה", וכמו שאמרו חז"ל (ברכות ס"ג ע"ב) על הפסוק (במדבר י"ט י"ד): זאת התורה אדם כי ימות באהל, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. והטעם לשמחתינו בה למרות שלימודה קשה כל כך, הוא ביודענו שרק בזכותה אנו זוכים לחיים אמתיים רוחניים, וניצולים מהגלויות, ונגאלים לבסוף. ולכן חכמי ישראל מוסרי התורה שבעל פה אלינו, ובראשם רבי עקיבא ותלמידיו, ובפרט רשב"י, המה רבותינו העיקריים שתורתן היא המתייחסת אלינו בפרטות, ועל ידם קיומנו בגלות, וישועתנו לבסוף, ולכן אנו שמחים בתורתם. ומטעם זה יש לנו שמחה גדולה ביום פטירתם, כיון שבו יש סגולה מיוחדת שתשתרש תורתם בליבנו, (וכנ"ל מהמדרש על הפסוק "בעלי אסופות"), כי הרי בזכותם ובזכות תורתם אנו חיים וקיימים. מה שאין כן ביחס לתורת משה ושאר גדולי התנ"ך שתורתם היתה כללית, ואינה מתייחסת אלינו בדורנו כל כך, שהרי אנו מתנסים בכל מיני מצבים אשר רק על ידי תורתם של רבי עקיבא ותלמידיו תמצא לנו בהם ההוראה הנדרשת אלינו להתחזק כנגדם ולהנצל מהם.
ומעתה מובן גם כן הצער הגדול על איבוד והפסד חלקי תורתו של רבי עקיבא במיתת הכ"ד אלף תלמידים, ושוב השמחה שנעשה בקיום העולם בסמיכת החמשה תלמידים שנתקיימו בעולם, שימי צער אלו ויום שמחה זה נקבעו לדורות לכל ישראל, שהרי תורתן היא חיים לנו ממש, והוא מבואר.
ונמצינו למדים מזה, שעל ידי משה היתה קבלת התורה של שורש תורה שבכתב, ועל ידי מרדכי ואסתר נעשתה הקבלה העיקרית של שורש תורה שבעל פה, ושוב על ידי רבי עקיבא נעשתה הרמת קרן שורש התורה שבעל פה שנית לאחר שנתמוטטה על ידי הגזירות, והיה העולם שמם ובסכנת קיום מחמת מיתת החכמים מוסרי התורה שבעל פה לדורות. הרי שקיום התורה שנעשה בימי רבי עקיבא היה בו דוגמא כעין קבלת התורה ממש. ונקבע לדורות יום פטירת הרשב"י זיע"א, הוא ל"ג לעומר, כיום שמחה לקבלת וחיזוק התורה שבעל פה בישראל, וכמו שכתב בטעמו של דבר הרב פרי צדיק הנ"ל. ובפרט מהטעם שכתב רבינו האר"י ז"ל, שביום ל"ג פסקו הכ"ד אלף תלמידים של רבי עקיבא מלמות, ובו ביום סמך את חמשת תלמידיו הגדולים שקיימו את התורה שבעל פה בעולם, לדעת ולשיטת רבם. וכן מפני עצם תוקף מעלת קדושת היום בעצמו שהוא יום של חסד ורחמים מפאת גילוי השם אכדט"ם בו. וכולהו הני טעמי איתנהו, וכולהו בחדי חדדי[5]. ועיין טור או"ח הלכות ראש חדש (סימן תכ"ח), דלעולם ביום שיהיה פורים, יהיה ל"ג לעומר, וסימן פל"ג ח"י, פירוש, פורים ל"ג ח"י באייר, ע"כ. והקשר מבואר היטב לאור כל האמור בס"ד.
ועולה בדעתי כעת, כי יתכן לפרש ענין שבירת הלוחות על ידי משה רבינו ע"ה לאחר חטא העגל, ונתינת הלוחות בשנית, שהיה בזה שורש לכל מהלך סדר לימוד התורה והתפשטותה בישראל במשך הדורות. והוא שחטא העגל היה דוגמת חרבן בית המקדש, ולכן נצרך שורש אחר של תורה המתאים למדרגתן ומצבן של ישראל לאחר החטא, ולכן נשתברו הלוחות הראשונים, ונצטוה משה על לוחות השניים, במ"ש (שמות ל"ד א'): פסל לך שני לוחות אבנים, והוא כמו לאחר החרבן וכניסתן אל הגלות, שקימו וקבלו אז עליהם כלל ישראל התורה שבעל פה ברצון, שהיא בחינת התורה הצריכה להם בזמן הגלות. באופן שנעשה בזמן ההוא מעבר משליטת בחינת שורש התורה שבכתב (בחינת לוחות ראשונים), אל שורש התורה שבעל פה (בחינת לוחות השניים). ולא היה הדבר באפשר אם לא שקדם לכל זה שורש בקבלת התורה מעיקרא על ידי משה רבינו ע"ה. ולזה שבר משה את הלוחות הראשונים, וקבל לוחות השניים, בבחינת "פסל לך", היינו מהלך התורה של רבי עקיבא, ודו"ק היטב מאד כי קצרתי.

המנהג לעלות לציון רשב"י במירון ביום ל"ג לעומר

והנה סדר קדושת יום ל"ג לעומר כבר ביאר לנו הרח"ו ז"ל בשער הכוונות שם, שהוא לשמוח בסעודה ומשתה, בהשתתפות המשפחה והידידים, וכן תגלחת שער הקטנים, ולהניח להם פאות הראש. וכל זה באתר הציון הקדוש של הרשב"י, שהיו נוסעים מרחק רב במשך כמה שבועות כדי להגיע להציון ביום ל"ג לעומר לחוג שם יום שמחה כנ"ל, וכפי שנהג האר"י ז"ל בעצמו, וכמסופר בשער הכוונות הנ"ל. והאריך שם הרח"ו ז"ל להורות שיש שורש ומקור במנהג זה כיעו"ש באורך. ועיין בספרי הקטן עמודי הוראה פירוש לספר מורה באצבע (אות רכ"ג) מ"ש בזה.
והנה המעיין שם בשער הכוונות יראה בעליל איך שיצא מהרח"ו ז"ל לטרוח ולהתייגע כדי למצוא מקור וסמך למנהג זה שנהגו ישראל, ולהעמידו על אדני פז. וז"ל שם (בדף פ"ז סוף ע"א): ענין המנהג שנהגו ישראל ללכת ביום ל"ג לעומר על קברי רשב"י ורבי אלעזר בנו, אשר קבורים בעיר מירון כנודע, ואוכלים ושותים ושמחים שם וכו', עכ"ל. ותחילה הביא עדות עצמו שראה את רבו האר"י ז"ל שבא למירון ביום ל"ג לעומר עם כל אנשי ביתו, וישב שם שלשה ימים. אלא שדחה ראיה זו להיות שזאת היתה בפעם הראשונה שבא האר"י ז"ל לארץ ישראל, והיה כשמונה שנים לפני ביאתו השניה כאשר עלה להשתקע, וכתב הרח"ו ז"ל שיתכן שאז האר"י ז"ל טרם זכה לגילוי החכמה מפי אליהו זכ"ל, כפי שזכה אחר כך, ולכן אין ראיה ממנהגו שנהג אז. ושוב הביא עדויות שמעת ביאתו השניה של האר"י ז"ל, והם, שבאותה השנה הראשונה שעלה לארץ ישראל, הלך למירון ביום ל"ג לעומר עם משפחתו, וקיים שם את מנהג התגלחת, וז"ל: והר"ר יונתן שאגיש ז"ל העיד לי, שבשנה הראשונה קודם שהלכתי אני אצלו ללמוד עם מורי ז"ל, [שהיה הרח"ו ז"ל אז עדיין שוהה בדמשק], שהוליך את בנו הקטן שם, עם כל אנשי ביתו, ושם גילחו את ראשו כמנהג הידוע, ועשה שם יום משתה ושמחה, ע"כ. והביא שם עוד עדויות להוכיח מעלת היום, והחיוב לשמוח בו כיעו"ש, וסיים שם וז"ל: וכתבתי כל זה להורות כי יש שורש במנהג הזה הנזכר, ובפרט [לפי הנזכר לעיל מהכתוב בשער הכוונות שם, שמעלת היום הוא מפני שבו נעשה קיום לתורה ולהפצתה בכל הדורות על ידי סמיכת החמשה תלמידים של רבי עקיבא], כי רשב"י ע"ה הוא [אחד] מחמשה תלמידיו הגדולים של רבי עקיבא, ולכן זמן שמחתו הוא ביום ל"ג לעומר, עכ"ל.
הרי מכאן אנו לומדים כמה טרח ויגע מהרח"ו ז"ל למצוא סימוכים למנהג זה בכללו, וגם להמנהגים הפרטיים שבו, התגלחת והמשתה והשמחה וכדומה.
ובספרי עמודי הוראה פירוש על מורה באצבע של ג"ע החיד"א ז"ל כתבתי בזה (באות רכ"ג), והערתי שם וז"ל: ואפשר דגם בדורו של מהרח"ו ז"ל יצאו עוררין על מנהג זה, ולכן יצא מהרח"ו ז"ל כנגדן, לחזק המנהג ולהעמידו על אדני פז, שכן נראה מפשט לשונו שם, עכ"ל שם.
והנה מאז כותבי הנ"ל, שוב מצאתי עדות נאמנה להצדיק השערתי הנ"ל, והוא על פי הכתוב בספר שבחי האר"י ז"ל כת"י ישן נושן, ועתה נדפס בספר "האר"י וגוריו" (עמוד רי"ח)[6] וז"ל: מעשה שהיה יום אחד כשהיו יושבים תלמידי האר"י סביב רבם ולומדים. אמר הרב לחברים, תדעו שהרבנים נתקבצו במעמד, ורוצים לבטל הלולא דרשב"י, באמור שלא ילכו נשים מקושטות למירון. ואם ילכו בבגדי חול לא ילכו שם זולת זקנות. ואם ככה יעשו [להוציא לפועל ההסכמה הנ"ל], ח"ו יבוא מגפה גדולה, ויכלה רעים וטובים. והשיב הרח"ו, ולמה מר לא יודיע להם הדבר להציל את ישראל. אמר לו הרב, אינם מאמינים בי. אמר הרח"ו, אני אלך ואודיע להם. אמר לו, לך. הלך שם והודיע להם. מהם לא האמינו, ומהם אמרו יבוא הרב פה ונראה דבריו. ושלחו אחריו ובא. ודברו עמו שמה שהם רוצים לעשות כן, לפי שבימים ההם יש שמחות וגילות במאכל ומשתה, ואם מידי עבירה יצאנו, מידי הרהור לא יצאנו, ואין ראוי במקום הקדוש הזה לעשותו. והשיב להם, האמת עמכם, ומה נעשה שהרשב"י מרוצה בזה, וכמה שנים שנוהגים כן, וח"ו יקפיד עלינו ויבוא הנגף בעם. אבל אני אומר לכם הדבר אם תאמינו לי, שבאלו הימים במירון לא יש ערבות [להיות אחריות דבר זה תלויה על צוארם של החכמים], אלא החוטא ימות לבדו[7]. ואז בשמעם דבריו נמנו וגמרו לבטל הסכמה זו ונתבטלה, עכ"ל.
ומעתה מובן היטב רוב השתדלותו של רבינו הרח"ו ז"ל ליסד המנהג הנ"ל על אדני פז, כדי שלא יקום שום מערער ומפקפק בכל הדורות לפגוע בשמחתו של רשב"י. וה' לא ימנע טוב להולכים בתמים.
והנה על כל פנים, האיש הנלבב והחכם יכלכל ענייניו בשום שכל שלא יבוא לידי תקלות וכשלונות, ויצא שכרו בהפסדו ח"ו. וצריכים לעלות להר מירון בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו, ובזיע סגי, וכמו שנהג רבינו מהר"ח ן' עטר ז"ל בעל ספר אור החיים, שמספרים אודותיו שכאשר הגיע למרגלות ההר הקדוש, כפף קומתו, ועלה למעלה בידיו וברגליו כסדר הליכת הבהמות, באומרו, שכך צריך האדם להרגיש את עצמו כבהמה בפני תוקף קדושת הרשב"י ז"ל, וכמו שאמרו חז"ל (שבת קי"ב ע"ב) אם ראשונים כמלאכים וכו'.
והנה ראיתי בשו"ת שדה הארץ (ח"ג הלכות קדושין שאלה י"א, דף נ"ז ע"א) שיצא לדון במה שנהגו גם דיירי עה"ק ירושלם ת"ו לעלות לזייאר"א לקברי הצדיקים שבגליל, וכן דיירי ארץ ישראל ההולכים להשתטח על קברי הצדיקים שבחוץ לארץ. ונדחק טובא למצוא סמך להמנהג, מכיון שאדרבא, ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות, ובירושלם שם הוא שער השמים, שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית מקדש של מעלה, ומשם עולים כל התפלות. ובכל מקום אחר שיתפלל שם, הרי יחזרו התפלות לעלות למעלה דרך ירושלם, וכמ"ש שלמה המלך בתפלתו (מלכים א' ח' ל"ח-ל"ט): כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעון איש נגע לבבו, ופרש כפיו אל הבית הזה, ואתה תשמע השמים מכון שבתך וכו', עי"ש מה שצידד ופלפל בזה.
ובסוף דבריו התיר הדבר מחמת שכן נהגו כבר מכמה דורות להשתטח ולהתפלל על קברי הצדיקים כדי שיהיו הם מליצי יושר עליהם לפני כסא כבודו יתברך שתעשה ותקובל בקשתם ותפלתם. אלא שהסיק דזהו דוקא בתנאי שאינם מבטלים בדרך הליכתם ועיכובם שם, שום מצוה ועבודת ה', אכילה בכשרות, ותפלה במנין, וביטול תורה כנגד כולן. וגם בתנאי שאין שום סכנה בהליכתם לשם, עיש"ב. וכעת ראיתי שהזכירו בשד"ח (מע' א"י אות א').
ולאור כל הנזכר נראה, דהגם שהעליה למירון ביום ל"ג לעומר למצוה גדולה תחשב, ושורש המנהג יסודתו בהררי קודש כנזכר, מכל מקום עתה בעוה"ר שנמצאים שם כמה מכשולים כידוע, וגם מפני אזהרות הרב שדה הארץ הנ"ל, צריך שיקול הדעת היטב כדי לקיים הדבר באופן שלא תהיה ח"ו עלייתו ירידתו, ותקנתו קלקלתו. ולא באתי ח"ו לרפות ידיהם של המשתתפים בשמחתו של רשב"י ח"ו, רק לעורר אותם, שעליהם לשקול הדבר בשקל הקודש הדק היטב, איך לקיים הדבר באופן המתאים, ובשעות הרצויות כדי שלא יבוא לידי שום עבירה ח"ו, או ביטול או זלזול מצוה, והשם הטוב לא ימנע טוב להולכים בתמים, והבא לטהר מסייעין אותו[8].

מעלת לימוד תורת רשב"י ביום ל"ג לעומר ובפרט לנמצאים רחוק מקברו

ונראה כי גם מי שמחמת אונס, או ריחוק מקום, ויושבי הגולה בכלל, שאינם יכולים לעלות ולבוא מירונה ביום ל"ג לעומר, על כל פנים יש להם תקנה לחוג ולחוש את תוקף קדושת היום, והוא על ידי שיעסקו בתורתו של הרשב"י בספר הזוהר הקדוש, ועל ידי שיספרו ממעלות היום, ושבחי הרשב"י, על דרך מ"ש (הושע י"ד ג'): ונשלמה פרים שפתינו, ואמרו חז"ל (מנחות ק"י ע"א): כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם. ומה גם כי עיקר מקום גניזת נשמת הצדיקים הוא תוך דבריהם הקדושים המה בספרתם, וכמ"ש (ירושלמי שקלים פרק ב' הלכה ה'): אין עושין נפשות לצדיקים, דבריהם הן הן זכרונן, עכ"ל. הרי לן, שדבריהם של צדיקים הם ציון נפשם העיקרי, בבחינת "ציון לנפש חיה", ושם עיקר מקום גניזתם, וכמו שאמר הרשב"י גופיה בגמרא (יבמות דף צ"ז ע"א): כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר. הרי להדיא שהזכרת דברי תורתו בכל מקום שהוא, פועלים לדובב שפתותיו של הצדיק בקברו. אם כן, על ידי לימוד תורתו של הצדיק, נחשב כאילו פוקדים את ציונו מקום גניזתו.
ובפרט יש מעלה להתקשר עם הצדיק על ידי זכרון מעשיו הטובים ותורתו, וכדי שממנו נלמד גם אנו לעבוד את ה' באמת ובתמים. וכמ"ש בשם הבעל שם טוב (בספר שבחי הבעש"ט השלם סימן ק"ס), שכל העוסק בסיפור שבחי הצדיקים נחשב לו כאילו עוסק במעשה מרכבה. וכבר ביארתי הכוונה לענ"ד בקונטרס "שנות חיים" (והוא תולדות הרח"ו ז"ל הנדפס ברישׁ ספר "עץ הדעת טוב" להרח"ו ז"ל, ובספר "כתבים חדשים" להרח"ו ז"ל), ועתה אפשר להוסיף בו ולומר לפי הנ"ל, שהכוונה במ"ש כאילו עוסק "במעשה מרכבה", היינו להרכיב דבר בדבר, ר"ל התקשרות, שע"י סיפור שבחי מעשה הצדיקים זוכים להתקשרות עמהם, וקשר וחיבור לטהרה זה יסייענו להיטיב מעשינו, בהאציל עלינו מאור קדושת הצדיק, להדריכנו בדרך הטוב והישר בעיני אלהים ואדם. וזהו עיקר ענין התועלת הנמשכת על ידי ההשתטחות על קבר הצדיק, לדבקא ולקשרא נפשא בנפשא ורוחא ברוחא וכו', אשר התקשרות זו גורמת לעליה ולתוספת קדושה. וכל זה נעשה כהיום הזה בלימוד תורתו, וסיפור זכרון שבחי מעשיו של רשב"י, בכל מקום שיתאספו העם לתת כבוד אל התנא הקדוש זיע"א ביום פקודתו, אשר העיד בעצמו באדרא זוטא (דף רפ"ח ע"א) שיום זה כולו ברשותו הוא. ויעלה עליהם בכך כאילו עלו למקום ציונו הקדוש במירון.

בזכות לימוד סודות התורה תבוא הגאולה

והנה עדיין צריכין אנו למודעי (בתוספת למה שכתבנו לעיל יסוד נהדר בשם הרב צדוק הכהן ז"ל), דעל מה ולמה זכה דוקא הרשב"י ז"ל לכל הכבוד הזה, יותר מכמה וכמה צדיקים קדמונים אחרים, שלא זכו שיום פטירתם יהפך ליום הלולא רבה בכל כלל ישראל, ולהיותו סעיף וסניף בשלחן ערוך, מה שלא זכה לזה שום אחד מחכמי ישראל. (ואפילו שכמה קהלות קבעו להם יום פטירת רבם ליום שמחה והלולא, זהו בפרטות דוקא, אבל לא נתפשט בכל ישראל). ובכלל התמיהה, מה שמצינו ראינו למי שגדול, הוא גאון ישראל ותפארתו החתם סופר ז"ל (דרשות חת"ס ח"ב דף ש"ץ ע"ב), בהספדו אשר נשא למתי צפת שנספו ע"י רעידת האדמה דשנת תקצ"ז, שהמיטה שואה נוראה על יושבי ויישובי הגליל העליון והתחתון, שכתב שגזרה איומה זו נהיתה על יושבי הגליל, בגלל

---

5. והנה כבר נתבאר, שלדעת מרן ז"ל בשלחן ערוך, היתר השמחה כגון נשואין ותספורת הוא ביום ל"ד דוקא, אבל בל"ג עדיין השמחה אסורה. ונראה דלמעשה כיון דקיי"ל כדעת האר"י ז"ל במקום שחולק על פסק השלחן ערוך, אם כן גם לספרדים מותר לשמוח בשירה ובזמרה ביום ל"ג. אולם נראה דזהו דוקא במה שנוגע לשמחת רשב"י, כגון לנגן ולרקוד במקום ציונו וכדומה, אבל לשמוח בשמחה שאינה קשורה לרשב"י אפשר דיש להחמיר ולמנוע. וצריך עדיין עיון ויישוב דלפי הטעם שבו ביום מתגלה שם הרחמים, אפשר דבכל מיני שמחה של מצוה מותר לשמות.
6. וכבר ג"ע החיד"א ז"ל רשם בקונטרס קיצור המעשיות אשר לו שבכת"י כעין העובדא הזו (ונדפס בספר החיד"א כרך ג' עמוד צ"ו, ירושלים תשי"ט).
7. וראיתי בספר זכר דוד (דף קכ"ח סוף ע"א ובנד"מ עמוד רמ"ה), שהביא מהקדמת ספר הלולא רבא וז"ל: כי בו [בל"ג לעומר], אין שטן ואין פגע רע, כנודע, לעיילי למערתיה אנשים ונשים בחורים ובתולות, ואמר רשב"י: הנח להם לישראל שאין יצר הרע שולט במקומו, עכ"ל. ונלע"ד דאין לסמוך על דברים אלו בשום אופן, ושאין להם שום מקור וסמך כלל, כדי להתיר תערובת ופריצות, ובפרט במקום קדוש זה, וביום קדוש זה. ובספר שבחי האר"י ז"ל הנ"ל רק אמר שאין אחריות העבירות הנעשות שם על הרבנים, והחוטא ימות לבדו. אבל לומר כזאת שאין שולט שם יצר הרע כלל, וכאילו מותר התערובת שם, לא ניתן להאמר. ואדרבא אין ספק דהאחריות מוטלת על כל מי שיש בידו, לעשות כל מה שיכול כדי לזכות את הרבים, לתקן תקנות גדולות כדי לחזק גדרי הצניעות בכל ההר הקדוש מבית ומחוץ, ותבוא עליהם ברכה גדולה.
8. ומכאן תוכחת מגולה, על אשר חדשים מקרוב באו, המרבים ומחדשים "הילולות", ומבלים כל ימיהם בנסיעות לקברי צדיקים, ונכשלים בכמה איסורים בנסיעתם למקומות נדחים. ומדפיסי לוחות שנה מרבים להביא ולהזכיר ימי היאר-צייט של הצדיקים, וכל אחד קובע מי הוא הצדיק הראוי להזכירו בלוח כדי שיפקדו מקום קבורתו. ובעלי ההסעות מפרסמים ומודיעים השכם והערב בראש כל חוצות אודות הנסיעות ומסלולי הטיולים. וגם לומדי התורה ובחורי הישיבות מתפתים להצטרף עם הנוסעים, בחושבם שדבר זה הוא חיוב קדוש, ואולי שישארו חסרי תיקון בנפשם אם ימנעו מלנסוע. ומתרגלים לביטול תורה, וכמה נזקים חמורים צומחים מזה. ולפי האמת בדורות הקודמים, ענין ההשתטחות על קברי הצדיקים היה נעשה בעיקר על ידי תלמידי חכמים גדולים מקובלים קדושי עליון, שידעו כוונות ההשתטחות, לדבקא נפשא בנפשא ורוחא ברוחא, ולפעול בתפלותיהם לישועת הכלל והפרט, או בני אדם השרויים בצער וצריכים ישועה וכדומה. אבל כהיום שנוהרים על הקברים אנשים ונשים וטף, ופשוטי העם, ואפילו פחותים מאלו, נעדרי הידיעות וללא סיבה הכרחית, לא זאת הדרך הנכונה. וצריך הרבה שיקול הדעת ואחריות גדולה כדי לקבוע מי והיכן ומתי. ועיין בנספח (להלן עמ' ש"מ) שהעתקתי שם לשון הרח"ו ז"ל משער רוח הקודש בענין סוד ההשתטחות על קברי הצדיקים.
וראוי להזכיר בכאן שכאשר ביקר האדמו"ר ממונקאטש בעל המנחת אלעזר ז"ל בארץ ישראל בשנת תר"ץ, עלה על קברו של האור החיים הקדוש בהר הזיתים, והתפלא למצוא שם מעט אנשים בקושי כמנין, וכולם מבני עדת האשכנזים, ושאל למה אין בני הספרדים עולים על קברו. והזכירו טעמים לגנאי בדבר זה, שעורר קפידתם של גדולי חכמי הספרדים שבדורו, ה"ה הרה"ג ר' מאיר ועקנין ז"ל, (עיין בשו"ת ויאמר מאיר ח"א סימן י' דף כ"ז ע"ב וע"ג), והרה"ג ר' יעקב חי זריהן ז"ל (שם דף כ"ט ע"א וע"ב), שאסף דברי הגאונים בזה עי"ש, שהעידו כל אותם הגדולים שמעולם לא נהגו בני ספרד במנהג העליה על קברי הצדיקים, עיש"ב. והגם שהוא ענין גדול למי שמבין כוונות ההשתטחות, בכל זאת צריך לשקול התועלת לעומת ההפסד, ויגדל משקל ההפסד אצל ההמונים, והדברים פשוטים ומבוררים.

עלבונה של ירושלם ת"ו, מפני שרוב רובם של העולים לדור בקודש, הזניחו את שיבתה של ירושלם, ובחרו להם דוקא להתיישב בהגליל. וכתב שם ברוב פשיטות שהטעם שבחרו להם יישוב הגליל, ולשם נהרו כל העולים אל ארץ הקדושה, הוא מפני ששם מקום קבורתו של התנא הקדוש הרשב"י זיע"א, והרב הקדוש האר"י זלה"ה, את"ד ע"ש.

ודבר זה יפלא הפלא ופלא, דמה הוא המיוחד בקברים אלו שאחריהם נהרו בדוקא. המבלי אין קברים בירושלם ובשאר ערי הקודש ת"ו, והלא ירושלם קברי"ם סביב לה, ובפרט בית הקברות עתיק היומין שעל הר הזיתים, אשר כולו מלא מקברי הקדמונים, קדישי עליונים, תנאים ואמוראים, ועוד קברי המלכים והנביאים הראשונים. ועל מה כל החרדה הזאת של העולים בקודש לדור בארץ ישראל להיות חרדים ונוהרים דוקא אחר קבר הרשב"י שבגליל העליון, והדבר צריך ביאור. וכבר עמדתי על זה בספרי "עמודי הוראה" שם, ויישבתי בס"ד דהיא הנותנת להיות שתיקון הדרא בתראה וביאת הגואל צדק, ותיקון העולם במלכות שד"י, הכל תלוי בגילוי סודות התורה, ע"י לימוד והבנת ספר הזוהר הקדוש, שהוא תורתו של הרשב"י, וכמ"ש בזוהר דבדא יפקון מן גלותא, לכן מזלם דבני דרא בתראה חזי, ונשמתם נכספה וגם כלתה להדבק ברשב"י ובתורתו, תורת עץ החיים, שעל ידה תיקון הנשמות והעולמות, וביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן.

וענין זה כתבו מהרח"ו ז"ל בהקדמתו המפוארה לשער ההקדמות (בדף ג' ע"ב, ובנדפס בעץ חיים דף ג' ע"ד) וז"ל: והנה הנביא ירמיה ע"ה, אחר שניבא כל הפסוקים הנזכרים [עי"ש באריכות], סיים בנחמה ואמר (ירמיה ד' כ"ז): כי כה אמר ה' שממה תהיה כל הארץ וכלה לא אעשה, ואמר "כי" בלשון נתינת טעם, והוא כדי לתרץ ענין קושיא אחת הנולדת מעתה עם האמור, כי הנה למעלה אמר (שם פסוק כ"ה): ראיתי והנה אין אדם, ר"ל אין מי שיודע בחכמה [כדי ללמדה לאחרים], ואם כן מעתה האדם פטור ומותר מלהתעסק בחכמה הזאת, אחר שאין לו מי שילמדנה ויקבלנה [ממנו], ואם קבלה נקבל, ואם לאו איך נוכל לקבלה. לכן אמר בלשון נתינת טעם "כי" אין כך הוא הענין כמו שתחשוב, כי הרי אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, כי כה אמר ה' שממה תהיה כל הארץ, יצאה, כי אף על פי אשר עתידה הארץ להיות שממה באין מי שעוסק בחכמה הזאת, עם כל זאת וכלה לא אעשה, כי ה' צבאות הותיר לנו שריד, כמעט איש רשום בכל דור ודור, הן רב הן מעט. ואף גם זאת בדור הזה האחרון לא מאסנו ולא געלנו להפר בריתו אתנו ח"ו, וכמ"ש בתיקונים [תיקון י'] כנ"ל, דבדרא בתראה בסוף יומיא יתפרנסון מהאי חבורא, ובגיניה וקראתם דרור בארץ וכו' כנ"ל. גם בספר הזוהר פרשת וירא (דף קי"ח ע"א) [אמרו] וז"ל: וכד יהא קריב ליומי משיחא, אפילו הני רביי דעלמא זמינין לאשכחא רזין טמירין דחכמתא וכו'. הרי מבואר כי עד עתה היו דברי חכמת הזוהר נעלמים, ובדרא בתראה תתגלה ותתפרסם חכמה הזאת, וביגינו וישכילו ברזי התורה [מה] שלא השיגו הקודמים אלינו. ובזה נסתלקה השגת הפתאים המקשים ואומרים איכשור דרי [בתמיהה], ואם דורות שלפנינו לא השיגוה איך נדענה אנחנו, ובזה יסכר פיהם. ואמנם עם היות זה פשוט ומבואר כי באלו הדורות האחרונים יתפרנסון מהאי חבורא, ותתגלה אליהם החכמה הזאת, הנה לא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול, כי רזי התורה וסתריה לא יתגלו לבני אדם בכח עיונם החומרי, לולי על ידי שפע אלהי המושפע ממרום קדשו על ידי שלוחיו ומלאכיו, או על ידי אליהו הנביא ז"ל וכו', עכ"ל.

ועוד שם לעיל מהנזכר (בנדפס בעץ חיים דף ב' ע"ב) הביא מאמר אחר וז"ל: א"ל אליהו ז"ל לרשב"י וז"ל: רבי רבי כמה זכאה אנת, דמהאי חבורא [ספר הזוהר] יתפרנסון כמה עילאי עד דיתגלייא לתתא בסוף יומייא, ובגיניה ושבתם איש אל אחוזתו וכו', עכ"ל. ועיין שם עוד בהמשך הדברים (בדף ג' סוף ע"ד, ובע"ח בדף ד' ע"ב), שכתב מהרח"ו ז"ל וז"ל: והגם שציוה [רשב"י] לרבי אבא שיכתוב [סודות התורה ששמע מפיו], ובהיות שיכתבם בהעלם גדול כאילו לא נכתבו כלל דמי. ומעתה יוכל האדם להקשות על דברינו אלה ולומר דאם כן רבי אבא טרח על חנם ללא צורך לכתוב דברים סתומים וחתומים. אמנם תשובתך בצדך ממאמר תיקונים הנ"ל: דבדרא בתראה יתפרנסון מהאי חבורא, ועתיד לאתגלייא וכו'. וכן ממאמר בתיקון ס"ט (דף ק"י ע"א): דעתיד כולי האי לאתחדשא על ידי משה נביאה בדרא בתראה וכו'. וממאמר פרשת וירא (דף קי"ז ע"א): וכד יהא קריב ליומי משיחא אפילו רביי דעלמא זמינין לאשכחא רזין טמירין דחכמתא וכו'. ולכן בראות רשב"י ז"ל ברוח קדשו ענין זה, צוה לרבי אבא לכתוב ספר הזוהר בדרך העלם, להיותו מוצנע למשמרת עד דרא בתראה קריב ליומיה מלכא משיחא, כדי שבזכות המתעסקים בו [והמטפלים בו, כן כתב בהקדמת מהר"י חייט לספר מערכת האלהות עי"ש], תצמח הגאולה בימינו בע"ה, כנ"ל בפרשת ויחי (דף רי"ז ע"א): על דא כתיב (שמות ט"ז ל"ג): קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן וכו', למשמרת לאצנעותא, והבן זה מאד, עכ"ל.

ולאור דברים אלו נתבאר באר היטב למה בני דרא בתראה הרגישו קשר אמיץ כל כך עם הרשב"י ועם תורתו העמוקה והנפלאה, ואפילו בני אדם שאין להם השגה לדעת ולהבין סודות התורה, מזלייהו חזי, ובאו ובאים נוהרים מדור לדור לחונן את עפרו במקום קבורתו, ואפילו לקבוע שם מקום דירתם בהעדפה על עיה"ק ירושלים ת"ו, וכמ"ש החתם סופר, וכל זה באמונה שלימה שבזכות הרשב"י ותורתו עתידים אנו לזכות לגאולה השלימה, וככל הנ"ל.

והרי לן מכל הנ"ל, להשכיל ולדעת, מה הן הכוונות והמחשבות שצריך אדם המעלה לבוא ולעלות עמהן אל הקודש פנימה בהר מרון, כדי להשתטח על קבר הרשב"י ביום ל"ג לעומר. והוא, דמלבד מעלת היום הקדוש הזה מצד עצמו, בהיותו יום הל"ג דספירת העומר, שבו מתגלה שם הרחמים אכדט"ם, והוא מאיר מהארת הגדלות להשבית הדינים ולהכניע הקליפות, ולהרבות הדעת והתורה בעולם. עוד צריך לכוין, שמצדו של רשב"י זיע"א בעצמו, גדול היום הזה להפליא, בהיותו היום שבו נסמך יחד עם חבריו הארבעה על ידי רבי עקיבא, להקים התורה בעולם, ולתקן עולם במלכות שדי. באופן שהוא היום המיוחד בשנה לקיום התורה שבעל פה בעולם, דוגמת יום שבועות שבו ניתנה לישראל התורה שבכתב. ועוד יכוין ויתבונן, היות יום ל"ג בעומר יום שמחת רשב"י עצמו, שקבעו יום פטירתו ליום שמחה, בהיותו משורש תורה שבעל פה, אשר ביום פטירת מוסריו ומלמדיו בעליו – בעלי אסופות, מתגלית וניתנת התורה לכל באי העולם, הנהנים מזיו חכמת הצדיק, שהשאיר אחריו ברכה בארץ.

ואז בבואו בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו להשתטח על ארון התורה שבקודש הקודשים פנימה – קבר הרשב"י זיע"א, ששם נגנז אור התורה לדורות עולם, יזכה להשיג ולהבין נפלאות מתורתו, ויושפע עליו הארה עליונה בזכות הצדיק ובזכות היום הקדוש הזה העומד תחת רשותו ושליטתו של רשב"י, להתקדש ולהטהר לעבודת ה', וללכת בדרכי הצדיקים לעולם ועד, כי שם ציוה ה' את הברכה חיים עד העולם.

עיון הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

אם מועיל מה שקובע בתחילה בדעתו שלא להצטרף שיהא יכול ליחלק

סימן קצ"ג. סעיף א'. אבל שלשה שאכלו אינם רשאים ליחלק.

בחכמת שלמה (שע"ג השו"ע) נשאלתי אם מתחילה ישבו לאכול על דעת שיהיו רשאי ליחלק אם מותר ליחלק, והשבתי דנראה לפענ"ד פשוט דמותר לחלק וכו' (עכ"ל).

עיין אגרות משה חאו"ח סימן נ"ו [שכתב כמו"כ ממה שכתב הרמ"א בסעיף ג' על מה שנוהגים שלא לזמן בבית גוי **שמתחילה לא קבעו עצמן רק לברך כל אחד לבדו**] ועיין אורחות רבינו ח"א בחוברת של הוספות עמוד י"ב [עצה להאוכל בישיבה בשולחן א' עם עשרה, ורוצה לברך וללכת ללמוד בלי שיצטרך להמתין להם, שיהא בדעתו בעת שנוטל ידיו שלא להצטרף עם עשרה רק עם ג' ויזמן עם ג' - אבל זימון בשלשה אין כדאי לבטל].

איסור לזמן בשם כשאין מחויבין

סעיף ב'. מ"ב ס"ק כ"ד. וכן בפמ"ג כתב ג"כ וכו' אחד יכול להוציא חבירו בבהמ"ז ואם יכול להצטרף, ומסיים דבעשרה שיש הזכרת השם **אפשר דאסור לכו"ע** לזמן באין חייבין.

עיין לקמן סימן קצ"ז ס"א בה"ל ד"ה עמהם [שהפמ"ג מצדד לומר דכל היכא שיש ספק לדינא בברכת הזימון, בשלשה מצטרפין, ובעשרה מסתפק שם אם מותר **משום חומר לא תשא**].

זימון בנסיעה

סעיף ג'. בשו"ע. אם היו רוכבים וכו' מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד, אבל אם היו הולכים ואוכלים לא.

בענין נסיעה באוטובוס עיין סימן קס"ז מ"ב ס"ק ס"ב לענין ספינה ועגלה [קביעות לצאת ידי ברכת המוציא, שכתב דהמג"א מסתפק בעגלה דכיון שכולם יושבים באגודה אחת מצטרפין, ובספינה כתב המ"ב דפשוט להקל דקביעות גמור הוא] וצ"ע אם זה גם לענין ברכת המזון.

צירוף לזימון בב' בתים

סימן קצ"ה. סעיף א' בשו"ע. שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון ואם לאו אינם מצטרפות.

עיין שו"ת הרשב"א ח"א סימן צ"ו. ועיין חידושי הרמב"ן פסחים פ"ה ע"ב.

[ברשב"א יליף מדברי הירושלמי בברכות דאיתא שם "לשני בתים נצרכא" דגם בשני בתים מצטרפין לזימון כשרואין אלו את אלו, דכשרואין נחשב כאילו הן בבית אחד.

וברמב"ן נתקשה בדברי הירושלמי מאי שנא זימון דיש לצרף ב' בתים ובתפלה ודבר שבקדושה אין ב' בתים מצטרפין. ובתחילה ר"ל דדוקא לענין זימון להיות בחבורה אחת, י"ל דהוקבעו בזה שנכנסו מתחילה להיות רואין אלו את אלו. ואח"כ דוחה דאין לחלק וגמרא דידן פליג אירושלמי וגם דבירושלמי עצמו אי"ז ברור, ובסו"ד כתב די"ל דלזימון שלשה דוקא מצטרפין אפילו בשני בתים].

ברכה לפת שנעשה מעיסה שנלושה בחלב

סימן קצ"ו. בשו"ע סעיף א'. אכל דבר איסור אף על פי שאינו אסור אלא מדרבנן וכו' ואין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף.

עיין פמ"ג סימן קס"ח א"א ס"ק ט"ז דאם לש עיסה בחלב בלא שינוי ואפה הרבה ממנו דאסור לאוכלה לבדה, [כמבואר ביו"ד סימן צ"ז מ"א] אין מברכין אפילו אכל כדי שביעה.

חיוב בהמ"ז באכילה בלא שתיה

סימן קצ"ז סעיף ד' במ"ב ס"ק כ"ו. והוא תאב לשתות. דאם אינו תאב לשתות לכו"ע חייב מדאורייתא אף בלי שתיה.

עיין מג"א סימן קע"ד ס"ק ב' בסופו. משמע דבצמא קצת **אם אינו צמא כ"כ** כבר מחייב ברכת המזון מה"ת.

לסמוך על חזקה שהביא ב' שערות לענין זימון

סימן קצ"ט סעיף י'. מ"ב ס"ק כ"ז. אבל אם בדקנוהו ונמצא שאין בו שתי שערות לא מצרפינן ליה לזימון.

עיין לעיל סימן נ"ה במ"ב ס"ק ל"א ומ' [שכתב דבדבר שהוא מה"ת אין לסמוך על חזקה שהביאו ב' שערות וצריך בדיקה מדרבנן, ורק בדבר שהוא מדרבנן אמרינן דכיון שהגיעו לכלל שנים חזקה שהביאו ב"ש ואם אין אנו רואין ב"ש הרי זה ספק שמא נשרו ולכן בדבר שהוא מה"ת אזלינן לחומרא ובדרבנן לקולא ומסיים שם ועיין לקמן בסימן קצ"ט במג"א ס"ק ז' וצע"ק. והיינו דקשה לו למה לא מצרפינן ליה לזימון כשבדקנוהו ונמצא שאין בו שתי שערות, הא בדבר שהוא מדרבנן אמרינן חזקה שהביאו ונשרו].

ועיין בשעה"צ אות י"ט [שכתב דהטעם דאם אינו מוציא אחרים בבהמ"ז סמכינן אחזקה שהביא סימנים בשביל שיהיה הוא המזמן, **דזימון לרוב פוסקים הוא מדרבנן** עיין בחידושי הרשב"ם והרא"ה פרק ג' שאכלו עכ"ד] ועיין באמרי יושר (עמ"ס ברכות מ"ח ע"ב) מה שכתב בזה אליבא דדעת החזו"א. [דלהחזו"א הכונה ברשב"א וברא"ה הוא דהזכרת השם הוא מדרבנן אבל זימון הוא מה"ת - ולדבריו את"ש דאזלינן לחומרא בזימון].

המפסיק לזימון עד הזן את הכל (כהרמ"א) ובדעתו לאכול בשר ודגים

סימן ר' סעיף ב'. בה"ל ד"ה לחזור. אבל שם לא היה בדעתו לאכול רק פרפרת או בשר ודגים וכיו"ב יצא ידי חובת ברכת הזן וא"צ להתחיל מתחילת ברכת המזון רק מברכת נודה וכו' [מ"א וא"ר] ועיין בפמ"ג שמסתפק בדברים שברכתן בורא נפשות אם צריך שוב לברך או אפשר שיצא בברכת נודה לך, וגם ברכה ראשונה צ"ע אם יש לברך עי"ש. העתקתי דברי האחרונים וכו'.

אולי ספק זה לענין ברכה ראשונה הוא רק אליבא דמג"א דאחרי ברכת הזן יכול להפסיק, א"כ יש צד לומר שעוד אין כאן סילוק גמור [בברכת הזן גרידא], אבל לפי מש"כ הבה"ל לקמן לאסור לאכול עד אחר בהמ"ז יתכן ודאי דצריך לברך [כיון דיש כאן בודאי סילוק גמור ע"י ברכת המזון, ואף שהיה בדעתו לאכול אח"כ].

ושוב ראיתי שכנראה מהפמ"ג הדיון כאן במי שלא אכל קודם בשר ודגים, והנידון רק אם ע"י ברכת הזן גרידא הוי כהא דלאחר הסעודה [ויצטרך ברכה לפניה ואחריה אף לדידן דאין לנו דברים הבאים לאחר הסעודה] ואם כן פשיטא שלאחר ברכת המזון שלמה אין שוב מקום ספק שצריך לברך.

ואולם [בספיקו של הפמ"ג] אם אכל גם קודם לכן בשר ודגים ורוצה אח"כ לעקור השולחן מפת, אך דעתו להמשיך בבשר ודגים, יתכן שפטור מלברך כי כבר נפטר מתחילה ע"י שנכללו כטפלים לכן אח"כ אפילו שנעשים כעיקר מ"מ לא פקע פטורם, ומ"מ אפשר להסתפק [במי שהפסיק לזימון עד הזן את הכל] דדלמא ע"י ברכת הזן הוי כהיסח הדעת בע"כ, כי ע"י כל ברכת המזון הרי הוי ודאי היסח הדעת בע"כ.

ומה שכתבתי שיתכן להסתפק בברכת הזן גרידא אי הוי כהיסח הדעת, אין להוכיח מהא דסימן קע"ט דאפילו נטל ידיו הוי סילוק, דהתם שנטל על מנת לברך, אבל כשנטל על מנת שעוד יאכל יתכן דאין זה כלל סילוק, וכאן איירי בדעתו לצאת בברכת הזן גרידא ועוד לאכול.

אבל במברך ברכת המזון לגמרי, לא מהני דעתו דזה הוי היסח הדעת גמור בע"כ (וכמו דלא מהני בשינוי מקום אם יחשוב שלא יחשב לו כהפסק).

קדימה לחתן

סימן ר"א. סעיף א'. בשו"ע. גדול מברך.

בסימן קס"ז (מ"ב ס"ק ס"ח) חתן מברך ראשון, מסתמא ה"ה לענין ברכת המזון.

מתי יש לבעה"ב העדיפות לברך בהמ"ז

בשו"ע. ואם בעה"ב רוצה וכו' ולברך בהמ"ז בעצמו רשאי.

עיין סימן קס"ז מ"ב ס"ק ע"ב ובשעה"צ שם דאם אינו בעל הסעודה אף שעושין הסעודה בביתו דאין לבעה"ב עדיפות אלא לבעל הסעודה. ומסתמא ה"ה לענין ברכת המזון.

נוסח ברכת בעה"ב הנהוג

מ"ב ס"ק ב' בספר לחם חמודות תמה למה אנו משנים נוסח הברכה דבעה"ב ממה שנאמר בש"ס.

עיין לקמן שעה"צ ס"ק י"ד [שהמנהג כהיום אצל כל אורח לומר הרחמן הוא יברך את בעה"ב]

בעה"ב המוותר על ברכת אורח והאורח הוא כהן

בה"ל ד"ה ואם בעה"ב רוצה לוותר. והנה לענין בעה"ב בעצמו יש לצדד ולומר דאפילו יש גדול הרשות בידו לברך בעצמו.

עיין לעיל סימן קס"ז שעה"צ ס"ק ס"ה [דמשמעות דבריו הוא דלפי צד זה יוצא דגם אם יש כהן הרשות בידו לברך בעצמו וגם אינו צריך ליטול רשות מהכהן].

אמירת ברשות הכהן כשצריך רשות

סעיף ב'. בשו"ע. אבל כהן ת"ח מצוה להקדימו.

בסימן קס"ז (במ"ב ס"ק ע"ה) שלא מועיל אמירת ברשות הכהן אלא דצריך רשות ומסתמא ה"ה לענין ברכת המזון - וצ"ע אם אומר בנחת כמבקש רשות והוא בכדי שיוכל הכהן לשקול בדעתו אם להרשות לו דאולי הוי כביקש לו בפרטות רשות.

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה
שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

אין לו אלא יין שאינו חי האם יזמן עליו

שאלה: כתב הרמ"א (סימן קפ"ג סעיף ב') שיש אומרים שאם היין אינו חזק אין צריך למוזגו ושכן נוהגים במדינותיהם. אמנם מרן כתב בב"י (ד"ה ומ"ש רבינו ויין) שנהגו העולם למזוג כוס של ברכה אפילו יין שאינו חזק, הביא דבריו המשנ"ב (ס"ק ד'). ולכאורה כך יש לנו לבני ספרד למינקט. אלא שראינו לרבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (שנה ראשונה פרשת שלח לך אות י"ח) שכתב שצריך שכוס של ברכת המזון יהיה חי, והביא בזה כמה פירושים ואחד מהם שבתחילת הברכה לא יהיה מזוג שלא ימזגנו עד ברכת הארץ, ובאמת שכך כתב מרן עצמו בשו"ע (שם) שייתן היין לתוכו חי עד שמגיע לברכת הארץ שאז מוזגו להודיע שבח הארץ, עי"ש. ולאחר שכתב הבא"ח לעוד פירושים בזה כתב שמן הדין צריך להזהר בכל הסברות הנזכרות, והסתפקנו בכוונתו אם הפירוש שמן הדין צריך להזהר בכל הסברות הנזכרות הני מילי לכתחילה משא"כ כשאין לו אלא יין מזוג יקחנו לכוס של ברכה וכמו כן ימזגנו וכמש"כ מרן בב"י או דילמא לעיכובא קאמר וכשאין לו אלא יין שאינו מזוג לא יקחנו לכוס של ברכה ויזמן שלא על הכוס, או שמא יקחנו לכוס של ברכה אלא שלא ימזגנו וכמש"כ הרמ"א, וכמו כן יש לשאול על שאר הפירושים שכתב שם שיש אומרים שהכוונה היא שימלאנו מן הצלוחית או מהחבית לשם ברכה ולא יהיה משיירי כוסות ושיש אומרים שהכוונה היא שיהיה הכוס שלם אם לעיכובא קאמר או לכתחילה.

תשובה: ברור שכוונת הבא"ח אינו לעיכובא בדיעבד, כיון שכל דינים אלו הם רק לכתחילה ואינם לעיכובא בדיעבד, כמבואר בשו"ע (סי' קפ"ב סעיף ז'), ובמשנ"ב שם (ס"ק ל"ב) עיי"ש.

אם אפשר לזמן ע"י רמקול

שאלה: במסיבות גדולות שאין המסובין שומעים לקול המזמן האם אפשר לתת למזמן רמקול כדי לצרפם לזימון.

תשובה: נר' שאפשר לזמן ע"י רמקול, דאע"פ שבס' מנחת שלמה ח"א (סי' ט') האריך להוכיח בטוטו"ד בבירור המציאות הטכנית, דהשומע ברמקול אינו שומע את קולו האמיתי של המדבר ברמקול, ולא יוצא י"ח בדברים שצריך לשמוע את קולו של המדבר כדי לצאת י"ח, והסכימו אתו כמעט כל הבאים אחריו, עכ"פ בברכת זימון נר' דלא בעינן לשמוע את קולו של המזמן כדי לצאת י"ח הזימון, אלא המזמן רק צריך להודיע להם שיסכימו לברך ולשבח לה' אתו, כדאסמכוה רבנן לברכת הזימון על הפסוק דגדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, דהיינו שאומר להם שיסכימו לברך ולגדל את ה' אתו ביחד, א"כ אף כשמודיע להם את זה ע"י רמקול שפיר דמי. ואף לראב"ן (בסו"ס ע"ג) שכתב שהמברך ברהמ"ז ומוציא בני הסעודה אומר להם תסכימו לברכתי, ודימה את זה לברכו עיי"ש. אה"נ דבברהמ"ז שמוציא אותם י"ח צריכים לשמוע את קולו, אבל במה שאומר להם בברכת הזימון שתסכימו לברכתי שפיר דמי להודיעם ע"י רמקול. וכ"כ הגר"ש וואזנר שליט"א (בקובץ מבית לוי י"ב), אלא שאעפ"כ סיים שטוב שלא לסמוך על ע"ז, אלא לדקדק לתת לזמן למי שקולו חזק עיי"ש. והביאו בס' וזאת הברכה (עמוד 129), ואף שבס' פסקי תשובות (סי' קצ"ג ס"ק ג') הביא מאיזה קונטרס להחמיר בזה, העיקר להל' כנ"ל, ורק כשאפשר בקל לזמן בלי רמקול, ראוי לעשות כן, לחוש לכתחילה לדעת המרננים על זה.

אינם יודעים לברך ברהמ"ז אם מזמנים

שאלה : עמי ארצות שאינם יודעים לברך ברכת המזון ועכ"פ יודעים לזמן האם יכולים לזמן או דילמא אין זימון ללא ברכת המזון.

תשובה: אי אפשר לזמן בלי ברכת המזון, דברכת הזימון היא כהכנה לברהמ"ז כנ"ל בסעיף הקודם, ובפרט לדעת הרמ"א (בסי' ר' סעיף ב') דס"ל שברכת הזן היא מכלל ברכת הזימון, דנברך לבד לא חשיב ברכה, כמבואר במשנ"ב (שם ס"ק ח') עיי"ש.

אם מותר לאכול בחבורה שלא על דעת להצטרף לזימון

שאלה : כתב הרמ"א (סימן קצ"ג סעיף ג') שהמנהג שלא לזמן בבית עכו"ם, וכתב טעם לדבר משום שלא יוכלו לקבוע עצמם בבית עכו"ם משום יראת העכו"ם והוי כאילו אכלו בלא קבע ולכן מתחילה לא קבעו עצמן רק לברך כל אחד לבדו ולכן אין לשנות המנהג, ואף אם לא היה טעם זה מספיק מ"מ מאחר שכבר נהגו כך הוי כאילו לא קבעו עצמן ביחד, ע"כ. ומבואר מדבריו שכשלא קובעים עצמם יחד אין חובת זימון. ויש לשאול בדין זה שתי שאלות, חדא אם שפיר דמי לכתחילה לעשות כן שיבואו חבורת אנשים לאכול על דעת שלא יצטרפו לזימון כגון אנשים הממהרים לדרכן או דילמא לאו שפיר דמי למיעבד כן לכתחילה, ואת"ל דשרי אם ליחיד הבא לאכול ביחד עם חבורה שפיר דמי לכוון כך לאכול עמהם שלא על דעת להצטרף לזימון.

תשובה: לצורך ביטול תו', או מצוה עוברת, או אפי' הפסד כספי, או שזה גוזל לו את שעת המנוחה, וזה משבש לו את כל סדר היום ומחליש אותו, וכל כיו"ב, בין יחיד ובין רבים יכולים לכוון שלא רוצים מעיקרא להצטרף לזימון, ופטורים מזימון, כמבואר בס' חסידים (סי' תתקמ"ח) לגבי ביטול תו', ובאג"מ או"ח ח"א (סי' נ"ו) ושאר אחרוני דורנו לגבי שאר האופנים, אבל בלא"ה אין לעשות כן.

בדין הצטרפות לזימון בכלי רכב

שאלה : האם אפשר להצטרף לזימון בנסיעה ברכב, באוטובוס וברכבת, וכמו כן בטיסה במטוס.

תשובה: בשו"ע (סי' קס"ז סעיף י"ב) מבואר דברוכבים על הבהמה ועומדים מצטרפים, ובהולכים לא מצטרפים, וכתב ע"ז המג"א (בס"ק כ"ז) דבישובים בעגלה זה ספק אם מצטרפים, ובספינה פשוט דהוי קביעות גמורה ומצטרפים. וכתב ע"ז החיי אדם (בכלל מ"ח סעיף ז') דלכן בשלשה בעגלה יזמנו מספק, אבל בעשרה לא יזמנו בשם מספק, ומכח זה כתב בס' אור לציון ח"ב (פי"ג סעיף ט') דה"ה ברכב ואוטובוס דהוי כעגלה, וכ"ה הסכמת הפוסקים. וברכבת זה תלוי במחלוקת האחרונים בביאור טעמו של המג"א למה בספינה מצטרפים, דבס' מו"ק, וכן בנמוקי או"ח שם, ובערוה"ש (שם ס"ק כ"ו) כתבו, דהיינו משום שהספינה נוחה ונראית כעין בית, וע"פ זה כתבו דגם ברכבת שנוחה ונראית כעין בית מצטרפים לזימון, ובנימוקי או"ח העיד שכן ראה לרבותיו שצירפו ברכבת לזימון כמו בבית עיי"ש. אבל בשו"ע הרב (שם סעיף ט"ז) כתב הטעם משום דהספינה נחשבת כעומדת, והמים הם שמוליכים אותה, וכ"כ באור לציון הנ"ל, ולפ"ז ברכבת שנחשבת להולכת הוי ספק אם מצטרפים לזימון כמו בעגלה, ונר' דהרוצה לסמוך על הפוסקים דס"ל שמצטרפים יש לו ע"מ לסמוך, מאחר ורהיטת דברי המג"א שכתב ובספינה פשוט דקביעות גמור הוא, מורים כדברי המו"ק ודעימיה, ועוד דהוו רבים, והעידו שנהגו כן למעשה, וקיי"ל הל' כרבים ומעשה רב, ועוד דיש בזה ספק ספיקא דמצטרפים, דשמא רכבת דינה כספינה, ואף אם אין דינה כספינה אלא כעגלה, שמא גם בעגלה מצטרפים. ובמטוס כתב באור לציון הנ"ל דחשיב כעומד, והאויר הוא שמוליך אותו דומיא דספינה. ונמצא דלכו"ע מצטרפים.

צירוף שתי חבורות

שאלה : כתב הביאוה"ל (סי' קצ"ה ד"ה שתי חבורות) בשם הרשב"ש שבשתי חבורות שאוכלות יחד אפילו שדעתם להצטרף יחד לזמן, מ"מ אם אין בכל חבורה בפנ"ע כדי זימון אינם מצטרפים, ואפילו אם יש בכל חבורה חמשה, ויש בהם שיעור זימון, אלא שמ"מ ע"י צירופן מתחדש חיוב של זימון בשם, מ"מ כיון דשתי חבורות הם והיינו דאוכלים על שתי שולחנות, אינם מצטרפים.

ולפי"ז יש לדון במה שמצוי בשמחות שאוכלים בכמה שולחנות נפרדים, ובכל שולחן עשרה, ולאמור לא מהני להו צירוף, וצ"ע האם אפשר לזמן בשם.

תשובה: כיון שבאו להשתתף בסעודת בעלי השמחה, הו"ל כבעה"ב עם אנשי ביתו, שכתב המשנ"ב (בסי' קצ"ג ס"ק י"ח) שאף לדעת הרשב"ש והגר"א מצטרפים אפי' שישבים בשני שולחנות עיי"ש. משום דבכה"ג אמרינן שפירוד השולחנות נעשה לשם נוחות ויופי, ולא לשם להפרידם לשתי חבורות, וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב (פי"ג בביאורים י'), ושו"ת אז נדברו ח"ז (סי' נ"ו), וס' וזאת הברכה (עמוד 133) בשם עוד פוסקים, וס' פסקי תשובות (סי' קצ"ג הערה 36) עיי"ש.

כוונה שלא להצטרף בחתונה

שאלה : כתב הביאוה"ל (סי' קצ"ה ד"ה שתי חבורות) דאפילו לשיטת הרשב"א דמהני צירוף בשתי חבורות כשאין בכל אחת כדי זימון, מ"מ היינו דוקא כשדעתם להצטרף, אך אם אין דעתם להצטרף, לכו"ע לא חל עליהם חובת זימון אע"פ שאוכלים בבית אחד.

ולפי"ז יש לדון שיש עצה למי שאוכל בחתונה ורוצה לצאת קודם גמר הסעודה, שבאופן שאוכל בשולחן שאין בו עשרה א"כ לא מתחייב בזימון בשם, אלא אם כן מתכוין להצטרף עם שאר הסועדים, ואם לא יתכוין לכך לא יתחייב בזימון בעשרה, ופטור מעיקר הדין מלהמתין לסיום הסעודה (ואין צריך לחידושו של האגרות משה).

אלא דמ"מ באופן רגיל שבשולחנו איכא שלושה א"כ מ"מ יתחייב בזימון של שלושה, ונחשבים כחבורה אחת, ובפשוטו לצירופם אין צריך שיתכוונו להצטרף ואע"פ שאין מתכוונים להצטרף חייבים בזימון בשלושה, וא"כ אותו אחד שלא התכוין להצטרף לשאר המסובים מ"מ יהיה חייב בזימון בשלושה, אכן יש לזה עצה שיזמן עמם, ומ"מ הם לא יפסידו זימון בשם אם ימשיכו סעודתם ויאכלו אח"כ כזית, ולא אמרינן בכהאי גוונא פרח זימון מינייהו, וכמבואר במשנ"ב סוף סי' ר', וצ"ע.

תשובה: כיון דבסתמא חשיבי כבעה"ב עם אנשי ביתו כנ"ל בסעיף הקודם, לכן צריך לכוון שלא רוצה להצטרף עם שולחנות אחרים, אלא רק עם האוכלים בשולחן שלו ולזמן עמהם בשלשה, והאג"מ נתן עצה שלא יצטרך לעשות זימון אפי' בשלשה, כשממהר לצורך דבר חשוב ולא יכול להמתין אפי' לזימון בשלשה.

עניית אמן על אכילת דבר איסור

שאלה : סי' קצ"ו, מבואר בשו"ע שמי שאוכל דבר איסור אינו מברך, וכתב המשנ"ב דהוא הדין שאין עונין אמן על ברכתו, וצ"ע במי שאוכל מאכל שכשרותו מפוקפקת מאוד, האם יש לענות אמן על ברכה זו, או שעדיף להמנע.

תשובה: . נר' דמספק אם אוכל איסור או היתר, יאמר את הפסוק ברוך ה' לעולם אמן ואמן, באופן שבסיום הברכה אומר מילת אמן, ויכוון דאם צריך לענות אמן על ברכתו זה חל על ברכתו, ואם אין לענות אמן על ברכתו, אומר פסוק בעלמא, כמש"כ הפוסקים עצה זו בכל מיני ספיקות, ויש מחכמי הישיבה שנתנו עצה שיאמר אמן ר"ת אל מלך נאמן.

שלושה אנשים חשובים שבשום אופן לא יאכלו מלחם חבריהם מחמת כבודם אם מצטרפים לזימון

שאלה : כתב מרן (סימן קצ"ו סעי' ג') שלושה שאכלו כאחד אחד נזהר מפת עכו"ם ואחד אינו נזהר או אחד מהן כהן ואוכל חלות אע"פ שאותו שנזהר אינו יכול לאכול עם אותו שאינו נזהר ולא ישראל עם הכהן, כיון שאותו שאינו נזהר יכול לאכול עם הנזהר והכהן עם הישראל מצטרפין, אבל אם היו כהנים וזר אוכלים כאחד והכהנים אוכלים חלה ונזהרים מפת של עכו"ם והזר אוכל פת של עכו"ם אינם מצטרפין, והוא הדין שלושה שמודרים זה מזה שאינם מצטרפים לזימון ע"כ. ויש לשאול כיצד הדין בשלושה אנשים חשובים האוכלים יחד כל אחד סעודתו שלפניו ומחמת חשיבותם בשום אופן לא יזלזלו בכבודם לאכול מלחם חבריהם האם מחמת שאין שום איסור אילו היו אוכלים מלחם חבריהם מצטרפים שהרי אילו רצו יכלו לאכול מלחם חבריהם או דילמא אינם מצטרפים מחמת שהמציאות היא שבשום אופן לא יזלזלו בכבודם ולא יאכלו מלחם חבריהם.

תשובה: מסתימת כל הפוסקים משמע שדוקא כשנמנעים מלאכול זה מזה מחמת איזה חומרא הלכתית, לא מצטרפים לזימון, אבל אם נמנעים מלאכול זה מזה מחמת כבוד מדומה, בטלה דעתם אצל כל אדם ומצטרפים.

שלושה השותים משקאות שאינם מכילים פרי אלא צבע מאכל אם מצטרפים לזימון בעשרה

שאלה : כתב מרן (סימן קצ"ז סעיף ב') תשעה שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק מצטרפין להזכיר בשם ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד שיש בו רביעית מכל משקה חוץ מן המים מצטרף עמהם והוא שיהיה המברך אחד מאוכלי הפת, ואפילו שבעה אכלו דגן ושלושה ירק מצטרפין אבל ששה לא דרובא דמינכר בעינן ע"כ. ויש לשאול מה הדין כשהשלושה שותים מן המשקאות הקלים שבדורינו שאינם מכילים פרי אלא צבע מאכל אם מצטרפים לזימון. ולכאורה משקים שבזמנינו שעיקרם מים לא מועילים לזימון, וצ"ע בבירה אי חשיב משקה חשוב להצטרף לזימון, וכן צ"ע במיצים שמעורב בהם חלקים של הפרי אי חשיבי להצטרף לזימון.

תשובה: זוהי מחלוקת חכמי דורינו אם מצטרפים או לא, ובס' וזאת הברכה העלה דבזימון דשלשה יש לצרפו לזימון, ובזימון דעשרה שיש בו הזכרת ה' אין לצרפם לזימון, ובשו"ת שערי יושר ח"ב (סי' ל"א) העלה דבזימון דעשרה לכתחילה ראוי להמנע מלצרפם, אך הרוצים לצרפם יש להם ע"מ שיסמוכו, וכעין זה כתב בס' פסקי תשובות (בסי' קצ"ז ס"ק ב') עיי"ש.

צירוף לזימון בשלושה בפת הבאה בכיסנין

שאלה : סי' קצ"ז סעי' ג', מבואר שדעת השו"ע שכזית דגן הוי ספק אם מצטרף לזימון של שלושה, ולכן הבא לסעודה לא יתנו לו לאכול אלא כזית פת לצאת מהספק, ובמשנ"ב פירש דכזית דגן היינו תבשיל דגן.

ויש לדון בפת הבאה בכיסנין שמצינו שיש לה קצת שם פת ומברך עליה המוציא אם קבע עליה סעודה, האם בזה מודה השו"ע שיועיל לצירוף של שלושה, ויהיה אפשר ליתן לשלישי לאכול פת הבאה בכיסנין בכדי שיצטרף עמם לזימון.

תשובה: מלשון השו"ע שכתב כזית פת, משמע שדוקא פת גמור ולא פהבב"כ, וכ"מ מהמשנ"ב (בס"ק י"ח) עיי"ש.

שמש שרק לעיתים רחוקות אוכל תוך כדי עבודתו אם מצטרף לזימון

שאלה : כתב מרן (סימן קצ"ט סעיף א') השמש שאכל כזית מזמנין עליו, ע"כ. וכתב המשנ"ב (ס"ק א') הטעם שאף שלא קבע עצמו בשולחן עמהם אפילו הכי מצטרף שכיון שדרך אכילתו בכך זו היא קביעתו, ע"כ. יש לשאול כיצד הדין בשמש שבדרך כלל אוכל ליד שולחן וכדרך כל הארץ בין תבשיל לתבשיל או בסוף הסעודה ורק לעיתים רחוקות אוכל תוך כדי עבודתו כשהולך ובא אם חשיב דרך אכילתו בכך, ובאופן שאוכל תוך כדי עבודתו אם מצטרף.

תשובה: בכה"ח (ס"ק א') כתב בשם ס' פתח הדביר שבדורות אלו שדרך השמש לאכול בישיבה, אין לצרפו כשאכל תוך כדי שהיה עומד והולך בעבודתו, ושכ"כ בשד"ח בשם פתח הדביר, וודאי שצריך לחוש לדבריהם.

צירוף אדם שאינו שומר תורה ומצוות לזימון

שאלה : מבואר בשו"ע (סי' קצ"ט סעי' ג') דעם הארץ גמור מזמנין עליו, ופירש המשנ"ב דזה דוקא באופן שאינו עובר עבירות בפרהסיא, והאריך לבאר בביאוה"ל שזימון חמור טפי מכל דבר הצריך עשרה שאם לא נידהו מצטרף, דזימון ענינו להתחבר יחד באכילה כדי לברך בשם, אך אם רשע אין ראוי להצטרף.

ולפי"ז יש לדון בחילוני, לסוברים דחשיב כתינוק שנשבה, האם י"ל דמ"מ כיון שעובר עבירות בפרהסיא הוי רשע ואין ראוי להצטרף עמו.

תשובה: גדולי הפוסקים בימינו כתבו שיש לצרפם לזימון, והביאו את דבריהם בס' וזאת הברכה (עמוד 132), וס' פסקי תשובות (סי' קצ"ט ס"ק ב') עיי"ש. ויש לסמוך על דבריהם.

שלושה נשים שאכלו עם שני גברים אם מזמנות הנשים לעצמם

שאלה : כתב מרן (סימן קצ"ט סעיף ו') נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם אבל מזמנין לעצמן, ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מזמנין יחד משום פריצותא דעבדים אלא נשים לעצמם ועבדים לעצמם ובלבד שלא יזמנו בשם ע"כ. וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ב) שאפילו אשה עם בעלה ובניה ג"כ אין נכון להצטרף מטעם זה, ע"כ. ויש לשאול מה הדין בשני גברים האוכלים עם שלושה נשים כגון שהם מבני אותה משפחה ורוצות הנשים לזמן לעצמם והרי כשיזמנו לעצמם ישמעו הגברים ואם יענו יוצא איפה שמזמנין יחד, האם יכולות הנשים לזמן ומחמת כן יהיו הגברים רשאים שלא לענות או דילמא אין הנשים רשאיות לזמן אלא כשהם לבדם וכגון שקמו הגברים והלכו דאם לא ילכו ממקומם יהיו חייבים לענות ואין להם לזמן יחד וכנ"ל.

תשובה: נר' שיש להם להמנע מלזמן בנוכחות הגברים, מאחר ובלא"ה לא ראינו בימינו נשנים שמזמנות לעצמם אפי' כשאוכלות לבדם, א"כ כשיש איתם שני גברים, שיש לחשוש דאולי יש בזה פירצותא וזילותא לגברים לענות עמהם, ודאי שיש להם להמנע מלזמן.

הקדים אחד מהמסובין לכהן עם הארץ על פני החכם אם מחוייב החכם להוכיחו

שאלה : כתב מרן (סימן ר"א סעיף ב') לא יקדים חכם ישראל לכהן עם הארץ לברך לפניו דרך חק ומשפט (כהונה) אבל לתת לו החכם רשות שיברך אין בכך כלום, עכ"ל. וכתב המשנ"ב (ס"ק ח') לגבי איסור הקדמת הכהן עם הארץ לדברי הגמ' דהוא בכלל "משניאי אהבו מות" שמשניא את התורה בפני ההמון שיאמרו שאינה חשובה כל כך בראותם שהחכם שפל לפני עם הארץ דאף שהוא כהן מעלת התורה גדולה ממעלת כהונה, ע"כ. ויש לשאול מה הדין בחכם היושב בסעודה ומסובים שם עמי הארצות כגון בחבורה של גמ"ח (ע"ב בביאוה"ל סימן ק"ע ד"ה לא היו) וקם אחד מהעמי ארצות והקדים להכהן עם הארץ דרך חוק ומשפט כהונה ואותו חכם ירא שמא אם יעיר לאותו עם הארץ שאין להקדימו על פניו היות והוא חכם הקודם להכהן עם הארץ יראה בעיני העמי ארצות כאילו אותו חכם מבקש גדולה לעצמו ח"ו, אם מחוייב להוכיחו דשמא כל החיוב הוא שהחכם עצמו לא יכבד בעצמו הכהן משא"כ כשאחר הקדים, או דילמא גם כשאחר הקדים מחוייב למחות שלא יראה שתיקה כהודאה שמודה שהכהן עם הארץ קודם לכבוד התורה, או שעכ"פ מחוייב להוכיחו מדין ערבות ואם מחוייב רק מדין ערבות אם יוכיחנו על פניו בפרהסיא טרם שיזמן הכהן או שיוכיחנו בינו לבין עצמו לאחר מכן. יורונו המורים בכל זה ושכמ"ה.

תשובה: נר' שאין לו למחות בפרהסיא דהוא קודם לע"ה כהן, מאחר שבדרך כלל זה גורם לחילול ה' לפני העמי ארצות, שחושדים בת"ח שמחפש גדולה וכבוד לעצמו, אבל אחרי שהכהן יזמן, ראוי להוכיח את אותו שכיבד את הכהן ע"ה שעשה שלא כהוגן, אם הוא בר הבנה להבין שהת"ח רוצה להעמיד אותו על האמת, אבל אם גם הוא יחשוד אותו שדורש כבוד לעצמו, ימנע מלהוכיח אותו.

הרה"ג חיים פרזון שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"
הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

שינויים בפסיקה לשיטת רבותינו הספרדים זיע"א מהנפסק בספר משנה ברורה

בדין צרוף שתי חבורות לזימון בבית אחד

כתב מרן (סימן קצ"ה סעיף א') "שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון ואם לאו אינם מצטרפות, ואם יש שמש אחד לשתיהן הוא מצרפן וכגון שנכנסו מתחילה על דעת להצטרף יחד" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ו') לדברי האחרונים שכתבו שמשמע מסתימת דברי מרן שאפילו בית אחד ורואים זה את זה ג"כ לא מצטרפי שתי החבורות יחד אא"כ כשנכנסו מתחילה נכנסו על דעת זה. והביא שהרבה אחרונים כתבו דבבית אחד לא בעינן כלל שיכנסו מתחילה על דעת זה וכל שרואין זה את זה בלחוד סגי ע"ש. הנה ידוע שכתבו גדולי האחרונים שאנו קבלנו הוראות מרן, וממילא גם בנדון דידן נקטינן כותיה שגם בבית אחד לא מצטרפי החבורות אא"כ נכנסו על דעת זה, וגם הרוצה לחוש לדברי האחרונים הנ"ל לא יחמיר בזימון בעשרה במקום חשש הזכרת השם לבטלה. וע"ע בזה בספר כף החיים (אות ו') שלאחר שהביא למחלוקת הפוסקים בזה כתב שצריך ליזהר בזה ליתן דעתם מתחילה כדי להצטרף לזימון וכשלא נתנו דעתם מתחילה לזה ואח"כ רוצים לזמן אז אם יש בכל חבורה ג' או עשרה יזמנו כל אחת לעצמה ואם אין בכל חבורה רק שנים יש לצרפם דוקא לענין לזמן בלא הזכרת השם אבל לא לענין להזכיר השם כי הזכרת השם חמיר לן ויש לחוש לדברי המחמירין.

אכל בשוגג דבר איסור שאין מברך ברכה אחרונה

כתב מרן (סימן קצ"ו סעיף א') "אכל דבר איסור אף על פי שאינו אסור אלא מדרבנן אין מזמנין עליו ואין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ד') לדברי הט"ז (ס"ק א') ועוד אחרונים שאם אכל בשוגג ונזכר אחר אכילתו שיוכל לברך לבסוף דבזה לא שייך ניאוץ, אלא דלענין זימון אפילו בשוגג אין לזמן ע"ז דאכילת איסור לא חשיבא קביעות, ע"ש. הנה בשו"ת עולת שמואל השיג על הט"ז וכתב דאף אם אכל איסור בשוגג אינו מברך, וכך העלה להלכה הכתב סופר (סימן כ"ב) הביא דבריהם הכף החיים (אות ג'), וע"כ נראה דמדין סב"ל גם בשוגג אין לברך אחריו.

האוכל דבר איסור במקום סכנה אם מברך עליו

כתב מרן (סימן קצ"ו סעיף ב') "אם אכל דבר איסור במקום סכנה מברכים עליו" ע"כ. הנה מרן בב"י (ד"ה "האוכל דבר") הביא שכתב רבינו ירוחם בשם הרמ"ה שאינו מברך עליו, וכתב ע"ז מרן ז"ל שנראה לו שגם הרמב"ם שסובר שאין מברכים על טבל לא בתחילה ולא בסוף מודה דכל כהאי גוונא מברך עליו, וכ"כ עוד בב"י בסימן ר"ד (ד"ה "ומ"ש בשם ר"י") וכ"פ בש"ע שם (סעיף ט'), ע"ש. מיהו הב"ח (שם ד"ה "כתב ה"ר ירוחם") פסק כהרמ"ה שהביא רבינו ירוחם. וכ"כ הרב חיד"א בסימן זה בספרו שיורי ברכה (אות א') על דברי מרן שאין דבריו מוכרחים, והביא לדברי ספר הפרדס לרבינו אשר ב"ר חיים שכתב משם הרא"ה שסבר כהרמב"ם וכתב בפירוש דאף אם אכל דבר איסור מפני חליו שהוא מסוכן לא חשיבא הנאה ואינו מברך עליו כלל, ע"ש. וכ"כ הט"ז (ס"ק א') בדעת הרמב"ם, וע"ע בספר כף החיים (אות ח') שלאחר שהביא לפלוגתת הפוסקים בזה כתב דנראה להורות דכיון דאיכא פלוגתא בזה וקי"ל סב"ל יש לפוטרו בדבר המותר ואם אי אפשר לו אז יש להרהר הברכה בלבו ע"ש.

שנים אוכלים בשר והשלישי אוכל גבינה קשה אם מצטרף לזימון

כתב המ"ב (סימן קצ"ו ס"ק ט') שכשאחד אוכל חלב או גבינה והשנים בשר מצטרפין לזימון שהרי האוכל חלב או גבינה יכול לאכול מלחמם אע"פ שהוא מלוכלך בבשר אם יקנח פיו וידיחנו, אבל אם אוכל גבינה קשה אינן מצטרפין שהמנהג עכשיו שלא לאכול בשר אחר גבינה קשה ע"י קינוח והדחה, ע"ש. הנה הרב ז"ל כתב כן ע"פ דברי הרמ"א בהגה ביו"ד (סימן פ"ט סעיף ב') שכתב שמנהגם שכל שהגבינה קשה אין אוכלים אחריה אפילו בשר עוף, אבל מרן כתב (שם) שאם בא לאכול בשר אחר גבינה צריך לעיין בידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם, ואם הוא בלילה שאינו יכול לעיין בידיו היטב צריך לרחצם, וצריך לקנח פיו ולהדיחו והקינוח הוא שילעס פת ויקנח בו פיו יפה וכן בכל דבר חוץ מקימחא תמרי וירקא לפי שהם נדבקים בחניכין ואין מקנחים יפה ואח"כ ידיח פיו במים או ביין. וכשבא לאכול בשר עוף אחר גבינה אינו צריך לא קינוח ולא נטילה, ולא חילק בין גבינה רכה לקשה שסובר שגם בגבינה קשה דינא הכי. והנה כתב רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ש פרשת שלח אות ט"ו) שבעירם בגדאד הם מורים שאם הגבינה קשה שעבר עליה ששה חודשים או יותר שוהין שש שעות ואם לא עברו עליה ששה חודשים ממתין שעה אחת לכל חודש אחד שאם עבר חודש ממתין שעה ואם שני חודשים ממתין שתי שעות וכן על זה הדרך, והביא שהרב אליהו מני זיע"א העיד שאין מנהג עיה"ק ירושלים ת"ו להמתין אחר גבינה כלום בין חדשה בין ישנה ע"ש. ולפ"ז למנהג ירושלים עיה"ק כשהאחד אוכל גבינה קשה והשנים אוכלים בשר מצטרפין לזימון ובקהלות שידוע שמנהגם להחמיר ולהמתין אחר אכילת גבינה קשה (עיין בזה בשיורי ברכה שם אות י"א) פשוט שינהגו כדברי המ"ב שלא להצטרף לזימון. וכמו כן גם בירושלים עיה"ק יש שמחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת וזאת ע"פ מש"כ מרן בב"י (סימן קע"ג ד"ה "ויש מחמירין") שיש מחמירין בזה מפני מה שכתוב בזוהר הקדוש (פרשת משפטים קכ"ה) דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתרעא דינין בעלמא דינין דלא קדישין ואי אוליד בר באינון יומין אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא איהי קדישא" עכ"ל. והנוהגים כן גם כן אינם מצטרפים לזימון.

כתבו חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת חברת אהבת שלום שגבינה לבנה קשה שקיימת היום (בשם גבינת חרמון) אינה בכלל הגבינה קשה שדיברו בה הפוסקים שהרי אינה שוהה במלחה והיא משווקת מיד לאחר התוצרת (אלא אם כן קיימת גבינה מלוחה השוהה במלחה) ואין היא קשה לעיכול ולכן אין צורך להמתין מלאכול בשר לאחר אכילתה אלא אם כן רוצה לחוש לחומרת הזוהר אך שמענו מח' בן ציון ז"ל שהיום לא נהגו לחוש לחומרת הזוהר.

כשהמצטרפים לזימון בעשרה שתו שיעור של רוב רביעית משקה

כתב מרן (סימן קצ"ז סעיף א') "תשעה שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק מצטרפין להזכיר השם, ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר או לא שתה עמהם אלא כוס אחד שיש בו רביעית מכל משקה חוץ מן המים מצטרף עמהם, והוא שיהיה המברך אחד מאוכלי הפת, ואפילו שבעה אכלו דגן וג' ירק מצטרפין אבל ששה לא דרובא דמינכר בעינן, ע"כ. וכתב הבה"ל (ד"ה "שיש בו") שמשמע מדברי הגר"א שדעתו דלא בעינן רביעית, ושקשה להקל בזה, אלא שהביא שהא"ר כתב בשם הצדה לדרך דגם ברוב רביעית סגי ושלא מצא כן בפוסקים אחרים וכתב על דבריו הבה"ל שלכתחילה בודאי טוב להדר שישתה רביעית אך בדיעבד אפשר שיש להקל, ע"ש. הנה ידוע שכתבו גדולי הפוסקים שאנו קבלנו הוראות מרן וממילא לדידן פשוט שאינו מצטרף אא"כ כשאותו אחד שהצטרף עמהם שתה רביעית משקה, כש"כ בנידון דידן דאיכא חשש הזכרת ה' בזימון. וכ"כ רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת קרח אות ח') כדברי מרן דרק כשהמצטרפים לזימון שתו רביעית משקה חוץ מן המים מצטרפים לזימון, ע"ש.

שנים שאכלו פת ובא שלישי להצטרף עמהם באופן שלא רוצה לאכול פת

כתב מרן (סימן קצ"ז סעיף ג') "המצטרף צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ואינו נפטר בברכת המזון של אלו. במה דברים אמורים דסגי בכל מאכל להצטרף לעשרה, אבל לשלשה אינו מצטרף עד שיאכל כזית פת, ויש אומרים דבכזית דגן מהני אפילו אינו פת, ויש אומרים דבירק ובכל מאכל מהני, הלכך שנים שאכלו ובא שלישי אם יכולים להזקיקו שיאכל כזית פת מוטב ואם אינו רוצה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר, ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר יזמנו עמו אף על פי שאינו רוצה לאכול פת" עכ"ל. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ב) לדברי האחרונים שכתבו שעכשיו נוהגים שאם לא רצה לאכול פת נותנים לו לכתחילה לשתות או לאכול איזה דבר וכדיעה האחרונה, ע"ש. הנה האחרונים הנזכרים הם רבותיו של הכנה"ג ושאר גדולי אותו דור שהביא דבריהם הכנה"ג (הגהות ב"י) והביא דבריו המ"א (ס"ק ט') וכתב שכן נוהגין עכשיו, וכ"כ לדבריהם הא"ר (אות ו') הגר"ז (אות ב') ועוד.

אמנם הרב רפאל יוסף חזן זיע"א בספרו שו"ת חקרי לב (או"ח ח"א סימן מ"ז) כתב על דבריו "ולא ידענא מה אידון ביה דאיני רואה מקום להקל לכתחילה נגד דעת הגאונים והרי"ף ורוב הפוסקים וכל שכן במקום שהכריעו מהר"ם (שהוא מקור סיום דברי הש"ע) ואגודה והש"ע וכל רבני האחרונים מה כח ב"ד יפה להקל היפך דעתם, ועל הכל תמהני על הכנסת הגדולה דבשיירי כנה"ג סימן קצ"ז הגהות ב"י אות ג' כתב על דברי הב"י שכתב שדברי מהר"ם נכונים כתב וכן בס' הקצר וכן הסכמתי בתשובה חלק או"ח סימן רצ"ב, עכ"ל (השיירי כנה"ג), הרי דאזיל ומודה לדברי מהר"ם והש"ע והם כתבו דלכתחילה לא יתנו לו לשתות היפך מ"ש בכנה"ג במהדורה קמא וצ"ע" עכ"ל. וכן כתב גאון עוזינו הרב חיד"א זצ"ל בשו"ת יוסף אומץ (סימן ע"א) וז"ל "ובר מן דין אנן בדידן דקבלנו הוראות מרן ופסק כמו שהיה נוהג מהר"ם אם יכולים להזקיקו שיאכל פת מוטב ואם לאו לא יתנו לו מאכל אחר, וכן הוא דעת מור"ם כמ"ש בדרכי משה, ומה גם שראינו בספר האגודה שכתב דרוב גדולים פסקו כמנהג מהר"ם כמ"ש לעיל כן ראוי לעשות ומזקנים אתבונן", עכ"ל. ולגבי מה שהקשה החק"ל, כתב שהכנה"ג אחר שכתב דמנהג רבותיו כהתוס' והרא"ש שהיא הדיעה המקלה בכל דבר מאכל, ושכן היה נוהג הוא ז"ל, חזר בו לחוש לדעת מרן כמנהג מהר"ם, ע"ש. ולפי דבריו מבואר שגם דעת הכנה"ג כדעת מרן. ועיין עוד בזה בספרו שו"ת חיים שאל (סימן ע') (ומתוך דבריו מתבאר שלא רצה לסמוך לכתחילה על מש"כ החקרי לב להקל לתת לכתחילה למצטרף כזית דגן, ודו"ק), הביא דבריו בספר כף החיים (אות כ"א) והביא שהביא דבריו גם בספר בית מנוחה (אות ו'). וע"ע בבא"ח (ש"ר פרשת קרח אות ה').

דין צרוף לשמש בזמן הזה

כתב מרן (סימן קצ"ט סעיף א') "השמש שאכל כזית מזמנין עליו" ע"כ. אמנם כתב הפתח הדביר (סימן קצ"ז) שאין דין זה נוהג בינינו דהטעם שהשמש מצטרף אף שלא קבע משום דדרך אכילתו בכך והוא שדרך השמש היה ליטול ידיו ולברך המוציא ולעמוד לשרת למסובין אבל השמש בזמן הזה אין זה דרך אכילתו בכך לאכול משולחן המסובין אלא אח"כ מיסב על שולחנו כדרך כל הארץ ואין דרך לתת לו שום דבר מהשולחן כמו שהיה בזמן התלמוד ואם כן הדר דיניה כשאר כל אדם שכתב הרא"ש שאדם אחר שהוא אוכל כעין השמש לא היה מצטרף כיון דאין לו קבע ע"ש. הביא דבריו השדי חמד (אסיפת דינים מערכת ז' אות ח'), וכן הביא דבריו הכף החיים (אות א') וכתב שע"כ יש לילך בזה אחר מנהג המקומות דאם נוהגין כמש"כ הפתח הדביר אין מצטרף עד שיקבע עמהם, ע"ש.

בדין צירוף קטן לזימון

כתב מרן (סימן קצ"ט סעיף י') "קטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין מזמנין עליו ומצטרף בין לשלשה בין לעשרה" ע"כ. וכתב הרמ"א בהגה שי"א שאין מצרפין אותו כלל עד שיהא בן שלש עשרה שנה דאז מחזקינן ליה כגדול שהביא ב' שערות, ע"כ. הנה בדין זה מנהגינו כדעת מרן וכמש"כ הפתח הדביר (אות י"ב) בשם המהר"ש ויטאל שמנהגינו כסברת מרן הש"ע שכל שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין מזמנים עליו. וע"ע בשיירי כנה"ג (הגהות טור אות ה') שכן המנהג פשוט בקושטא לצרף לזימון קטן שהגיע לעונת הפעוטות אם יודע למי מברכין, וכ"כ הרב חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (סי' קצ"ט) שכן המנהג באיזמיר, וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (חו"מ סימן י"ח) שהמנהג פשוט באיזמיר שמצרפים קטן שיודע למי מברכים לזמן עליו בין לשלשה בין לעשרה, ושאע"פ שהרמ"א כתב שלא לצרף קטן לזימון אנו אין לנו אלא דברי מרן הש"ע, ע"ש.

ולגבי גילו של הקטן, הבא"ח (ש"ר פרשת קרח אות י"א) מבין בדעת מרן שהוא כבן תשע, וזה כמש"כ המ"א (ס"ק ו') בדעת מרן, (ועיין בבאור שיטתו בברכי יוסף אות ד'), והרב חיד"א זצ"ל (שם) מבין בדעת מרן שהוא כל שהוא גדול יותר מבן שש שנים ויודע מעצמו למי מברכין, אבל לדינא כתב שיש להחמיר שיהא כבן תשע, א"כ אין נ"מ לדינא במחלוקתם בדעת מרן דבין למר ובין למר לדינא בעינן שיהיה הקטן בן תשע שנים. וכ"כ בספר חסד לאלפים (אות י"ג) שכן ראוי לנהוג, וכ"כ הבית מנוחה, וכ"כ הרב יצחק חזן בשו"ת יחוה דעת (ח"ג סי' ט"ו) דבעינן קטן בן תשע שנים, וכ"כ הרב אליהו מני בספרו זכרונות אליהו (מערכת זימון אות ה'). ומ"מ רבינו יוסף חיים (שם) לאחר שכתב שבבגדאד נהגו לצרף וכסברת מרן ז"ל כתב שטוב שישתדלו לצרף גדול ממש היכא דאפשר.

ועיין אור לציון (פרק י"ג אות י"א) שמסיק שמזמנין על קטן כבר שית לשלושה, אך אין לצרפו לעשרה עד היותו בן תשע.

עד היכן מפסיק סעודתו לשמוע להמזמן

כתב מרן (סימן ר' סעיף ב') "אינו צריך להפסיק אלא עד שיאמר ברוך שאכלנו משלו וכו' וחוזר וגומר סעודתו בלא ברכה בתחילה" ע"כ. וכתב הרמ"א בהגה שי"א שצריך להפסיק עד שיאמר הזן את הכל ושכן נוהגין, ע"כ. הנה בגליון אליבא דהלכתא מספר 34 במדור האיר המזרח הבאנו לדברי השדי חמד (אסיפת דינים מערכת ז' אות ה') שמנהגינו בזימון כדעת הרי"ף והרמב"ם (וכמו שסובר מרן מעיקר הדין ע"ש) שכל אחד מברך לעצמו ומתחיל לברך תיכף כשגמר המזמן לומר ברוך שאכלנו וכו' ושלא ראה מדקדקים להמתין עד שיסיים המזמן לומר הזן את הכל, ע"ש. ופשוט שה"ה לנדון דידן שאחד מפסיק בעל כרחו לשנים ועונה עמהם ברכת זימון שאין צריך להפסיק עד שיאמר הזן את הכל אלא סגי להמתין עד שיאמר ברוך שאכלנו וכו' וגומר סעודתו וכמש"כ מרן ז"ל בש"ע.

ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת חברת אהבת שלום לאחר שציינו לדברי הבא"ח (פרשת קורח אות ט') שכתב שיש להמתין עד הזן את הכל, וסיימו שלמעשה לא ראינו נוהגים כן.

אם יש להקדים לוי לישראל

כתב מרן (סימן ר"א סעיף ב') "לא יקדים חכם ישראל לכהן עם הארץ לברך לפניו דרך חֹק ומשפט כהונה, אבל לתת לו החכם רשות שיברך אין בכך כלום, אבל כהן תלמיד חכם מצוה להקדימו שנאמר "וקדשתו" לפתוח ראשון ולברך ראשון" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"ג) שטוב להקדים הלוי גם כן לישראל אם הם שוין בחכמה. אמנם הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת קרח אות י"ד) כתב על סברא זו שלא נהגו בכך.

אם מותר לסרב מלברך על הכוס

כתב מרן (סימן ר"א סעיף ג') "מי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצרים ימיו" ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"ד) שר"ל אורח שנותנים לו לברך ברכת המזון ואינו מברך מקצר ימיו, ושכתב המ"א דדוקא כשמברכין על הכוס דאז החיוב על האורח לברך את בעל הבית, וכתב המ"ב שגם בלא זה אין נכון לאדם לדחות מצוה הבאה לידו, ע"ש. הנה ידוע שכתבו האחרונים בית מנוחה (סימן קפ"ג אות א'), חיים שאל (ח"א סימן ע"ה), חסד לאלפים (סימן קפ"ג אות ח'), בא"ח (ש"ר פרשת שלח לך אות כ"ד), כה"ח (סימן קפ"ג אות ל"ז) ועוד שהאידנא נתפשט בכל תפוצות ישראל שכל אחד מברך ברכת המזון לעצמו ואינו יוצא ידי חובתו בברכה שמברך המזמן על הכוס, וע"כ כתב הרב אליעזר פאפו זצ"ל בספרו חסד לאלפים (סימן ר"א אות י"ז) דלדידן שאין יוצאין בשמיעה אלא כל אחד מברך לעצמו ליכא קפידא שהרי כל אחד צריך לברך לבעל הבית בברכות ואפילו אוכל שם יחידי שלא בפני בעל הבית שאין הדבר תלוי בכוס, הביא דבריו בספר כף החיים (אות כ"ו), וכ"כ הגרי"ח זצ"ל בספרו בן איש חי (שם), ומ"מ סיים שודאי שצריך לרדוף אחר מצוה זו גם בזמן הזה כי יקרה היא מאד, ע"ש.

ובהערת חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת חברת אהבת שלום ציינו לדברי הכה"ח (סי' קפ"ג ס"ק א') שכתב בשם התיקונים דהיין הוא גי' סוד והיו"ד דברים הם יו"ד של יסוד עכ"ל וכתבו שנראה שיש בכוס ברהמ"ז תיקון לפגם הברית ושכן שמעו מחכם סלמאן מוצפי זצ"ל.

המנהג ונעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

בענין נוסח ברכת הזימון

משנ"ב סי' קצ"ב ס"ק ב': בזוהר הזהירו לומר בפיו קודם ברהמ"ז תן לנו הכוס ונברך, או בואו ונברך לפי שכל דבר שבקדושה צריך הזמנה בפה עובר לעשייתו כדי להמשיך הקדושה, ומזה נוהגים לומר בל"א (רבותי מיר וועלין בענטשין) והם עונים יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. ועיין בבא"ח פרשת קורח אות א' שכתב: צריך להשתדל מאוד לחזור אחר זימון, כי הוא דבר גדול לסלק על ידי זה הסטרא אחרא ולדחותה, וכמו שכתב רבנו האר"י ז"ל. ובכש שמצוה לחזור אחר שלושה כדי לעשות ברכת זימון, כך מצוה גדולה יותר ויותר לחזור אחר עשרה כדי לזמן בשם. ויאמר אחד מהם תחילה: "הב לן ונבריך למלכא עלאה קדישא, וברשות מלכא עלאה קדישא נברך וכו'". ובשבת אומר: "וברשות שבת מלכתא". וביום טוב יוסיף לומר: "וברשות יומא טבא אושפיזא קדישא". ובסוכות יוסיף: "וברשות שבעה אושפיזין עלאין קדישין". והמסובין עונין: "ברוך שאכלנו משלו". והמזמן חוזר ואומר: "ברוך שאכלנו משלו וכו'". ואם הם עשרה לא יאמר "נברך לאלהינו" בלמ"ד, אלא אומר "נברך אלהינו", כמו שכתוב: "במקהלות ברכו אלהים וכו'" (תהלים ס"ח, כ"ז), "ברכו עמים אלהינו וכו'" (שם ס"ו, ח') בלא למ"ד, דרק אצל שיר והודאה נאמר בלמ"ד: "שירו לה'" (שמות ט"ו, כ"א ועוד): "הודו לה'" (ישעיה י"ב, ד' ועוד).

ועיין בספר ברכת שם פרק א' הערה 14 שכתב: ועיין בכף החיים שם באות ב' שהביא ספר יפה ללב מהגאון ר' יצחק פאלאג'י שכתב באות ה' "ישתקע הדבר ולא יאמר וכל המוסיף מגרעות נתן", ותמה על מנהג זה שלא נזכר בכל ספר וחכמה לא בגמ' ולא בפוסקים ומחבר, ונראה ח"ו שב' רשויות הן שנוטל רשות מא' כדי לברך לאותו אלוה שאכלו משלו ועיין מ"ש המ"א ס"ק ז', עוד זאת שכתב לעיל בסי' קפ"ח סעי' ג' דהאומר בברכה ג' מלכותך ומלכות בית דוד משיחך טועה שאין להשוות מלכותא דארעא עם מלכותא דשמיא וכ"כ החסד לאלפים עי"ש. גם בשדי חמד מ"ז אות ז' כתב וז"ל: זה שנים רבות שנהגתי לא לומר ברשות מורי ורבותי כ"א ברשות מלכא עלאה קדישא נברך וכו', דאמרינן בסוכה מ"ה ע"ב כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, והביא את היפה ללב הנ"ל, וכתב עליו גם מה שאני נוהג אינו נכון מטעם שכתב שנראה כאילו ח"ו שתי רשויות הן ונוטל רשות מא' לברך למי שאכלנו ואין נכון לומר אלא ברשות מורי ורבותי נברך וכו', וכך אתנהג מהלאה אי"ה, ע"כ.

אולם עיין בספר רו"ח (סי' קצ"ב אות ב') מהגאון ר' חיים פאלג'י אביו של המחבר ספר יפה ללב, שיישב המנהג, דאין מלכות נוגעת והוא ענין פנימי ואין שייך לזה ומה שתקנו זה הוא דבלתי רשות הבע"ה ציוותה התורה שלא לברך, א"כ צריך להודיע דעל גבי הבעה"ב יש מושל דהכל ברשותו ואם באנו להקפיד על זה תקשי בנוסח המודעות, וכן בנוסח של שינוי השם, גם "בכל נדרי" אומרים בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה, ובשבת יש נוהגין לומר ברשות שבת מלכתא, ובתוך הסוכה וברשות ז' אושפיזין, ומה דמות יערוך רשות הבע"ה עם אלו דהרי לכל יש הדרגה, ועוד דתיקנו בתוך המזון לברך לבעה"ב, ומזה התיישב קצת למה לא תיקנו בתקיעת שופר ומקרא מגילה דאומרים ברשות מו"ר אמאי לא תיקנו לומר ברשות שמים תחילה, אלא דברכת המזון שאני דלא אפשר לברך אם לא יאמר הבע"ה לברך, לפי חוזק הרשות צריך לפרסם דיש אדון עולם מושל בכל, חוץ מתקיעת שופר ומקרא מגילה הש"ץ אינו מצפה לאדם המושל בו כי הוא מנוי ומוכן לכך מתחילה מכל הקהל, ומשום דרך כבוד ושיתנו לבם לשמוע אומר ברשות ע"כ.

ועיין בספר תורת הזימון שהקשה ויל"ע להנוהגים לומר כנוסח הזוהר "הב לן ונברך" (עיין כף החיים ס"ק ב') דהב לן היינו הכוס של ברכה וכמש"כ רש"י ז"ל בחולין דף פ"ו ע"ב (וכ"פ בפירוש עיון תפילה יעוי"ש) וא"כ כשלא מברכין על הכוס אין לומר נוסח זה, ושו"ר בערוה"ש ס"ג שפי' מלשון הבה שזהו הזמנה. ועיין בספר תורת הברכות פרק י"ט הערה כ"ה שכתב: והנה מנהג הספרדים לומר הב לן ונבריך אף שאינו מזמן על הכוס, כמו שסתמו הפוסקים הנ"ל, ולא מיחזי כשיקרא, דאין כוונתו תביאו לי כוס לברך, תדע שהרי אומרים זאת כשהכוס כבר בידו, ואיך אומר הב לן תביאו לי כוס, הרי זה כבר בידו, אלא ודאי כוונתו בואו ונברך יחד או תנו לי רשות לזמן ולברך, ולכן זה שייך גם כשאינו מברך על הכוס. ומש"כ המשנ"ב סי' קע"ט ס"ק ג' הב לן ונברך פי' תן לנו כוס לברך (כמ"ש רש"י בחולין פ"ו ע"ב), וכשמברכין בלא כוס אם אומרים בואו ונברך ג"כ דינא הכי דהוי היסח הדעת, שם איירי שאומרים זאת בגמר האכילה לפני שעושים מים אחרונים, וכוונתם תן לנו כוס לברך דהוי היסח הדעת, ולכן כשמברכין בלא כוס אינו אומר כן אלא אומר בואו ונברך, אבל אנו שאומרים זאת אחר מים אחרונים לפני ברהמ"ז, הוי מדין זימון ולא מדין היסח הדעת וגמר אכילה, ואומרים זאת גם כשיש כוס בידינו, א"כ כוונתו תנו לי רשות לזמן ולברך, וזה שייך גם כשאינו מברך על הכוס, וכמו שסתמו הבא"ח וכה"ח, וכן הוא בסידורים. אמנם במשנ"ב סי' קצ"ב ס"ק ב' לא למד כן בזוה"ק, אלא דהוי הזמנה לכוס, ובמג"א י"ל דכוונתו כמ"ש לעיל דלא הוי זימון לכוס אלא הכנה לזימון ולברכה.

טעם שעונים המסובים שמים

כתב בספר רב פעלים או"ח חלק ד' סימן כ"ב: ועוד יש לנו לשאול בברכת המזון בזימון אומר המברך הב לן ונברך וכו' ברשות מלכא עלאה קדישא וברשות מורי המסובין ואז עונים המסובין שמים, וכן בראש השנה בתקיעת שופר קודם הברכה אומר התוקע בציבור ברשות מורי ורבותי והקהל עונים שמים, וכן ליל כיפור קודם שמברך שהחיינו אומר ברשות וכו' והקהל עונים שמים, ורצינו לדעת מה משמעות עניה זו של שמים שעונים הציבור ומה כוונתם בזה וכו'.

ועל שאלה השנית מה שעונין הקהל שמים דע כי דבר זה מקורו בספר שבולי הלק"ט שהביאו מרן ז"ל בבית יוסף חלק א' סימן קס"ז וזה לשונו: כתוב בשבולי הלק"ט מצאתי בשם רבינו האי, שנים שבאו לאכול המברך נוטל רשות מחבירו ואומר לו ברשות מורי והוא עונה לו ברשות שמים, שכך שנינו בברכות דף נ"ה ראה קראתי בשם בצלאל אמר הקדוש ברוך הוא למשה הגון לפניך בצלאל וכו', כך בסעודה בני ההסיבה בוחרים החשוב שבהם לברך והוא אומר ברשות רבותי, כלומר זה אני יודע אם אתם מסכימים, הקדוש ברוך הוא מסכים עמכם, והם משיבים ברשות שמים כלומר לכך אנו מסכימים שיסכימו מן השמים שנראה והגון אתה לפנינו עד כאן לשונו, עיין שם. והנה רמ"א ז"ל בהגה"ה כתב דין זה בסעיף י"ד וזה לשונו: והמברך יאמר תחילה ברשות מורי ורבותי אך לא כתב שהמסובין יאמרו ברשות שמים, וכן הגאון רב יעב"ץ ז"ל בסידור שלו גם כן לא כתב שיענו המסובין כלום, גם עוד מה שכתבו הפוסקים בדין הזימון שיאמר גם כן ברשות הנה גם שם לא זכרו שיענו המסובין כלום, ורק יש מי שכתב כשאומר הב לן ונברך יענו יהי שם ה' מבורך וכו' אבל על אומרו ברשות לא כתבו שיענו כלום, אבל המנהג פה עירנו יכוננה עליון אמן ועוד באיזה מקומות שיענו השומעין שמים הן ברשות של הזימון והן ברשות של התוקע וכן ברשות של המגילה, ונהגו לתפוס לשון קצר לומר מלת שמים בלבד ואין אומרים ברשות שמים, אך הכוונה בזה הוא כך וכמפורש דבר זה בשבולי הלק"ט שהביאו מרן בבית יוסף וכנזכר לעיל.

וממילא מובן הדבר גם כן כי ענייתם כן קאי על מה שאמר המברך ברשות מורי המסובין, ולכן אחר שיאמר כן אז יענו שמים כמנהגם והיינו רצונם לומר ברשות שמים וכמבואר.

ודע כי יש עוד כוונה ומשמעות אחרת בעניה זו והיא רצונם לומר הרשות שאתה מבקש היא נתונה לך מן השמים, וכל זה הוא מדרך ענוה וכדי לחלוק כבוד כלפי מעלה, כלומר אין אנחנו כדאין ליתן רשות בשביל הברכה שתברך לשמו יתברך, אלא הרשות שאתה מבקש היא נתונה לך מן השמים לברך לשמו יתברך, ואומרים רק מלת שמים לשון קצר הוא דנקטי בזה, וכפי הנראה כן הוא כוונת העולם ודעתם בזה הענייה כפי הביאור והמשמעות הזה.

גם עוד אודיעך מה שהצריכו לכל הברכה האמורה בציבור שיטול המברך רשות תחילה מן העומדין או היושבין, יש לזה המנהג טעם כמו דרך הנהוג למעלה בשמים אצל המלאכים, כמו שכתוב בברכת יוצר וכולם מקבלים מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרם וכו', ולכן גם השליח ציבור והמוציא את השומעין ידי חובה בברכה שהוא מברך לה' יתברך צריך לומר קודם שמברך ברשות מורי ורבותי, והקהל גם כן מדרך הענוה והכבוד עונים ברשות שמים על דרך שאמרו רצה לומר הרשות נתונה לך מן השמים.

גם עוד יש לפרש דרך רמז ודרש במלת שמים שעונין הקהל, והיינו כי המברך שהוא אומר תחילה ברשות מורי ורבותי כוונתו בנטילת הרשות הזאת, כדי לעורר אותם שיתנו דעתם לברכה ויכוונו לצאת ידי חובה בשמיעה, כי מן הדין הוא צריך שיתכוין השומע לצאת ויכוין המשמיע להוציאו, ולכן בדרך כבוד אומר להם ברשות והיינו לעורר אותם בזה על הכוונה שיתכוונו דעתם לברכה, והם עונים שמים שבתיבה זו רמוזה ההלכה של הברכה דקיימא לן שצריך השומע והמשמיע יחדיו מכוונים וכנזכר בגמרא ובשולחן ערוך, וזה הדין רמוז באותיות שמים שהוא ראשי תיבות שומע משמיע יחדיו מכוונים, כן יש לפרש בדרך רמז ודרש, אך עיקר הביאור בזה הוא כמו שכתבו לעיל, וה' יתברך ברחמיו יאיר עינינו באור בתורתו, אמן כן יהי רצון.

האם לומר רבותי נברך או רבותי מיר וועלען בענטשען

כתב בספר כיצד מזמנין פרק ט"ו הערה כ"א וז"ל וכאן מקום להעיר, על שבכמה מקומות שינו הלשון שנתקן כבר מכמה מאות שנים, ומובא בעט"ז תלמיד הב"ח, והמג"א, לומר "רבותי מיר וועלען בענטשען". וכן בס' אור חדש שהביא נוסח לומר "רבותי נברך" או בלה"ק "רבותי נאמר בהמ"ז" או כמו שאנו נוהגים לומר בל"א "רבותי וועלין מיר בענטשין" וכו' ומנהג אבותינו תורה היא עכ"ל, ולא נמצא ברוב סידורים הקודמים רק או נוסח הב לן ונברך או רבותי מיר וועלין בענטשען. [עד שכבר נדפס לאחרונה ספר על סימנים אלו, ולא הביא כלל ל' המג"א ומשנ"ב והרבה סידורים הקודמים והעתיק רק הנוסח המחודש רבותי נברך]. ואם שינו לומר נברך מפני חסרון הבנת הלשון, [משא"כ בלה"ק אין חסרון של הבנה כמש"כ במג"א סי' קצ"ג ס"ק ב'] דאף שאין חיוב לאומרו, מ"מ כיון דהוא ענין הזמנה נתקן בלשון שיבינו שמוכנים לברך ברהמ"ז, וכמש"כ בס' מטעמים הובא בס' יסודי ישורון, ולכן שינו מפני שאין מבינים הלשון שהיה נהוג לומר רבותי מיר וכו'. ע"ז גופא שבאנו למדה כזו שלא להבין לשון שכל גדולינו מדורות הקודמים דיברו ולמדו וקידשו לשון זה, יש לחוש, דמקורו מרעיון הציונות שכלל ישראל יהי' ככל הגוים ר"ל, רעיון לאומיות עם מדינה שלהם, וכמו"כ לדבר בשפה שלהם, דבר שלא שיערו אבותינו בכל מקום גלותם, עד כדי שנשכח דבר פשוט כלשון הזימון, לשנות בצורת קיום מצוה זו של ברהמ"ז, וה' הטוב יוציאנו מהגלות ויכפר בעדם.

מנהג תימן

עיין בספר כיצד מברכין פרק ט"ו הערה כ"ב שכתב: מנהג תימן לומר, רבותי ברכו, והמסובין אומרים ברך, ואח"כ אומר נברך וכו', ויש שמקדים אף הב לן ונברך ואין המנהג לומר כן, ולא יהי שם. ומנהג אנשי צאנא דגם בעה"ב המביא הכוס אומר רבותי ברכו, וגם המברך אומר רבותי ברכו, ואין ידוע הטעם.

בענין נשים בזימון

טור סי' קצ"ט סעי' ז': תנו רבנן נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן. נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין. משמע דנשים מזמנות לעצמן וחייבות לעשות כן, ובאשכנז לא נהגו כן. ויש מפרשים כדי לקיים המנהג הא דקאמר נשים מזמנות לעצמן פירוש אם רצו אבל חובה ליכא וכן פירש רש"י. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל פירש דעל כרחך חייבות קאמר דתנן בערכין (ג' ע"א) הכל חייבין בזימון כהנים לויים וישראלים וקאמר הכל לאתויי מאי לאתויי נשים והיינו על כרחך לחיובא מדקאמר הכל חייבין. ועי"ש בבית יוסף שכתב: האריך קצת בלשונו כדי להוציא ממה שפירשו התוספות דריבויא דהכל לענין רשות קאמר ולא לענין חובה ולכן אמר הרא"ש בע"כ דריבויא דהכל לחיובא מדקאמר הכל חייבין, ולפע"ד אין כאן הכרח לפירושו דאפילו אם תמצי לומר דריבויא נמי לחיובא קאמר אין זה אלא כשהנשים אוכלות עם האנשים התם ודאי כיון שחל חובת הזימון על האנשים חל ג"כ על הנשים באכילה זו שאוכלות עמהם דדוקא בנשים לעצמן דקמיבעיא לן אם חייבות בברכת המזון דאורייתא או דרבנן לא תקינו רבנן חיוב זימון על הנשים אבל כשסועדות עם האנשים בסעודה יחד חל חיוב הזימון על כל האוכלים אף על הנשים וליכא הכא פריצותא כיון שלא צריך לצרף הנשים לזמן דאיכא שלושה או עשרה אנשים לזמן עמהם ואין צירוף הנשים ניכר וכדכתב הרא"ש גופיה בתשובה הביאו ב"י וכן כתב הסמ"ג בשם ר"י וכן כתב הר"ן והכי נקטינן.

ועיין בשו"ע שם שכתב וז"ל: נשים מזמנות לעצמן רשות אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות ויוצאות בזמון שלנו. אמנם עיין בביאוה"ל שם ד"ה נשים שכתב: ודעת הגר"א בביאורו שהעיקר כהרא"ש ותר"י שנשים מזמנות לעצמן חוב. אך העולם לא נהגו כן.

ועיין בספר תשובות והנהגות חלק ד' סי' נ"א שכתב: הנה כבר זכרנו דעת הגר"א דנשים חייבות בזימון בפני עצמן, וע"ע בליקוטי חידושי הגר"א על ברכות שנשים שלא נהגו לזמן, יקפידו לא לישב ג' יחד לאכול, שלדעת הגר"א מחוייבות בזימון ואינן מברכות, ונשאלתי אם רוצות להחמיר ולזמן כדי לצאת מכל ספק אי שפיר עבדי.

ולענ"ד יש לחוש בזה מכמה פנים, חדא, שמא איכא בזה חשש יוהרא, ועוד דג' נקרא רבים, וא"כ אולי יש בזה "לא תתגודדו" כשמקצתן נוהגין להחמיר נגד מנהג העיר, ומה עוד שלע"ד יש לחשוש כאן לאיסור ברכה לבטלה, שברכת זימון נקרא ברכה אף שאין בה שם, שחז"ל צירפו ברכת הזימון לברכת הזן שהשם של ברכת הזן קאי גם על ברכת הזימון דלעיל, ומפני זה החשיבוהו בברכות מ"ו ע"א לברכה, עי"ש. ואדעתא דחיובא אסור לברך שום ברכה אפילו בלא הזכרת שמו יתברך להדיא כמבואר בחוו"ד סי' ק"י בבית הספק, ועיין בתשובות הגרע"א קמא סי' נ"ה ועי"ש דיש בזה איסור דברכה לבטלה, עי"ש. והנה כי כן כי מזמני אדעתא דחיובא א"כ להצד שאין שם דין זימון יש בזה איסור דברכה לבטלה, וע"כ אני אומר שיקבלו שכר על הפרישה יותר מעל הדרישה, ואין להן לפקפק במנהג ישראל, וכיון שלא נתקבל בזה פסק הגר"א, מי שמורה בביתו לנשים להתחסד בזה ולזמן ידם על התחתונה וכמש"נ.

והטעם שנשים מזמנות רשות כתב במשנ"ב ס"ק ט"ז וז"ל: הטעם דלא רצו חכמים להטיל עליהם חיוב ברכת הזימון כשהם בפ"ע משום שאינו מצוי כ"כ שיהיו בקיאות בברכת הזימון. ובשעה"צ אות ו' כתב: ואפשר עוד משום דלכתחילה מצוה מן המובחר בשלושה לברך על הכוס וכדלעיל בסימן קפ"ג סעי' א' בהג"ה ובאשה גנאי הדבר ולפי דברינו ניחא מה שחייבום בזימון כשהם עם האנשים ובלבוש כתב הטעם דלהכי חייבות עם האנשים משום מגו דחל החיוב על האנשים חל ג"כ עלייהו.

ועיין עוד טעם באור שמח הלכות ברכות פרק ה' הלכה ג' שכתב: הנה בתוספתא פרק (ד') [ה'] (ט"ו-י"ח) בברכות הכל חייבים בברכת המזון כו', אנדרוגינוס מוציא מינו ואינו [מוציא] את שאינו מינו, טומטום כו', נשים ועבדים וקטנים פטורים כו', ובוודאי בברכת המזון לא שייך לומר לשון פטורים (ערך) [על] נשים וכו' דוודאי מדרבנן חייבין, ולהוציא רבים י"ח בעי הגמרא (ברכות דף כ' ע"ב, ולומר בדוחקים דאברית ותורה קאי ז"א, לכן ברור לכל רואה דצ"ל הכל חייבין בברכת [הזימון], דבזה נשים המה פטורים, מטעמא דלכל מילי דבעי ג' או עשרה המה כחד חשיבי, כדאמר הגמרא (שם) דף מ"ה ע"ב והא מאה נשי כתרי דמיין, רק אם רצו מזמנין, ועיין תוספות שם (ד"ה והא) ולזה התוספתא כוון רבינו כאן, וזה ברור, וזה דלא כמו שכתב הרא"ש בפסקיו (ברכות פרק ז' סימן ד') דנשים חייבות בברכת הזימון מסוגיא דערכין (ג' ע"א) דאמר הכל חייבין בזימון לאתויי נשים ועבדים, ואפשר דסבר דהך תוספתא פליגא על סוגיא דערכין, וכמו גבי מגילה, דהך תוספתא דמגילה (פרק ב' הלכה ז') פוטר נשים, דלא כבבלי, אמנם מה שתמה כיון דנשים חייבות בברכת המזון כו' למה לא יתחייבו בזימון כו', אמינה לדבריו מה יתרץ בהך תוספתא, אבל הטעם פשוט לדעתי, דבדף כ"א ע"א קאמר ברכת התורה לפניו כו', כי שם ד' אקרא הבו גודל כו' (דברים ל"ב, ג') ומהך קרא ילפינן לברכת הזימון בריש שלושה שאכלו (ברכות מ"ה ע"א) א"כ נשים דפטורות מתלמוד תורה פטורים מזימון [אף על גב דחייבים בתלמוד תורה דהקהל, בכ"ז בשירה זו לא נזכר רק ולמדה את בני ישראל] ופוק חזי דלמדו ברכת התורה מזימון בירושלמי שם (פרק ז' הלכה א'), וכל מבין יבין דלפי"ז מתורץ הסתירה מהתוספתא עם הגמרא, דהגמרא בערכין אזלא למאן דאמר (בערכין) לקמן מ"ח ע"ב דמואכלת ושבעת וברכת [את ה' אלקיך]

זו ברכת הזימון, וא"כ לא שייך לחלק (בין נשים) [בנשים בין] ברכת המזון לברכת זימון, וזה נכון.
ועיין בספר תורת הזימון שכתב כעין זה וז"ל: ובמשנ"ב סי' קצ"ט ס"ק ט"ז כתב די"ל הטעם דלא רצו חכמים להטיל עליהם חיוב ברכת זימון כשהם בפנ"ע משום שאינו מצוי כ"כ שיהיו בקיאות בברכת הזימון, ובשעה"צ אות ו' כתב עוד טעם דכיון דמצוה מן המובחר לברך על הכוס ובאשה גנאי הדבר לא הטילו עליהם חכמים לברך ברכת הזימון. אמנם כל זה אי נימא דזימון דרבנן אבל להסוברים דזימון דאורייתא צ"ע. ולכאורה י"ל דהטעם הוא כמש"כ בחי' הריטב"א ז"ל הטעם למה שנים אין מזמנים שהזימון דבר שבקדושה הוא ואינו נוהג בפחות משלושה ונשים לאו בני מנין כמש"כ בתד"ה והא מאה [וע"ע באו"ש פרק ה' מהלכות ברכות הלכה ג' ד"ה אולם]. ולא נחלק רש"י ז"ל עם תוס' אלא בפירוש הגמ' דמלשון הגמ' כתרי דמיין לא משמע ליה לפרש כמו שפירשו התוס'. ושוב ראיתי מש"כ בחזו"א סי' ל' ס"ק ח'.
ולמעשה כתב בביאוה"ל הנ"ל אך העולם לא נהגו כן. וכן כתב בספר שולחן הטהור סי' קצ"ט סעי' ב' וז"ל: המנהג שאין הנשים מזמנות כלל ואין מצרפין אותן כלל ובפרט לעשרה אסור לצרף אותם מדינא.
אמנם בבא"ח פרשת קורח אות י"ג כתב: נשים אף על גב דאין מזמנין עליהם לכולי עלמא, מכל מקום יש אומרים דחייבות לזמן לעצמן, ויש אומרים שהוא רשות, אם רצו מזמנות לעצמן. הנה כי כן ראוי שכל אדם ילמד לנשי בני ביתו שיהיו מזמנות לעצמן כשהם אוכלים בשלושה, אבל לא יזמנו בשם, אפילו הם מאה. וכ"כ בכף החיים ס"ק כ"א וז"ל: נשים מזמנות לעצמן רשות. ויש אומרים חובה כמ"ש בטור וכו' יעוי"ש. ע"כ ראוי שילמד איש ירא ה' את בני ביתו שתהיינה מזמנות לעצמן כשהם אוכלות בשלושה גדולות אבל אינם יכולות לזמן בשם אפילו הן מאה, חס"ל אות ח"י, בן איש חי פרשת קורח אות י"ג.

אדם שאכל עם ג' נשים

כתב בספר הליכות ביתה סי' י"ב אות ז' וז"ל: שלוש נשים שאכלו ביחד עם איש אחד או שנים, נכון שאחת מהן תברך ברכת הזימון ולא האיש, אבל ודאי רשאי האיש לענות אחריהן. ובהערה י"ד שם כתב: דלכאורה לפי מה שכתבו הראשונים דמצד דין תורה גם מי שלא אכל כלל יכול להוציא חבירו בברכת המזון מדין ערבות, אלא מפני שאומר שקר במה שאומר ברוך שאכלנו והא לא אכל משו"כ הצריכוהו חכמים שיאכל כזית (ראה משנ"ב סי' קצ"ז ס"ק כ"ב), וא"כ בנד"ד הרי גם האיש אכל ול"ש טעם הנ"ל, וגם טעם האמור שאין חברתן ואחדותן נאה נאמר רק היכא דבעינן צירוף הנשים לאנשים להתחייב בברהמ"ז משא"כ הכא אין אמירתו בשביל עצמו אלא אך ורק להוציא את הנשים (למ"ד שהוא רשות או חובה) ושפיר יוכל להוציאן דומיא דשאר ברכות המצוות וכדומה, אך מדודי הגרש"ז אויערבך זצ"ל שמעתי דאם הנשים בקיאות לזמן לעצמן הרי אין נכון לכתחילה להוציא למי שהוא בקי לברך בעצמו (עיין משנ"ב סי' רע"ג ס"ק כ'), ואם אינן בקיאות לזמן בעצמן הרי נראה הדבר כאילו שהמזמן מצטרף עמהן וזה לא נאה.
אבל נראה פשוט שגם האיש אע"פ שאין עליו חובת זימון וכנ"ל מ"מ יכול לענות אחריהן [שהרי אפילו אם לא אכל כלל אלא שתה ולא נצטרף יכול לומר ברוך שאכלנו וכו' וכמש"כ המשנ"ב סי' קצ"ח ס"ק א'] ואין בזה משום גנאי וכדלעיל הערה ח' לגבי אשה שיכולה לענות אחר הזימון של שלושה אנשים דרק לענין צירוף איכא משום גנאי וכנ"ל, וכן שמעתי מדודי הגרש"ז אויערבך זצ"ל.
וכן כתב בספר תורת הברכות פרק י"ט אות ז"ט וז"ל: שלוש נשים שאכלו יחד מזמנות לעצמן, וראוי שכל אדם ילמד לנשי ביתו שתהיינה מזמנות לעצמן, כשיש שלוש גדולות שאוכלות יחד. אבל אינן מזמנות בשם ה' אפילו הן מאה. ורשאי האיש שאכל עמהם לענות עמהם כשיש כבר שלוש נשים, אבל לא עם שני נשים. ובס"ק ס"ט שם כתב: אף שאין אשה מצטרפת לאנשים לזמן משום פריצותא כדלקמן ס"ק ע', זה דוקא שרק ע"י הצירוף יש חיוב זימון, אבל הכא שהן כבר צריכות לזמן ואי"צ לצירוף שלו, לא שייך בזה פריצותא כדלקמן ס"ק ע"א. א"נ לפי רוב הראשונים ורמב"ם ושו"ע שאינן בתורת חיוב לזמן, לא שייך תקנת חכמים שלא לעשות כן משום פריצותא, ולכן רשאי לזמן עמהן. והאשה תזמן ולא האיש כיון שהזימון מחמת הנשים.
ואמנם עיין בספר תשובות והנהגות חלק ד' סי' נ"א שכתב: נדרשתי לאשר שאלוני, באכלו ג' נשים כאחד, וגם הבעל של אחת מהן (או אדם אחר) עמהם דמדינא פטורות מזימון, והלוא לדעת הגר"א (סימן קצ"ט ס"ו) נשים בפני עצמן חייבות לזמן, ומה עוד שלדבריו הן צריכות להחמיר שלא לאכול ג' נשים כאחד ולהתחייב בזימון, ושאלתו בנשים שרצונם להחמיר כגר"א ולזמן בפני עצמן, והיינו שאשה אחת תאמר "ברשות נברך שאכלנו משלו" והן יענו אחריה "ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו" (מה שאומרים "רבותי נברך", ועונים "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם" אינו מעיקר הזימון) ויענו ביחד אמן על כל ברכה וברכה כדין זימון.
ונראה דצירוף נשים עם האנשים אפילו אם הנשים תזמנה לא מצטרפי שזהו פריצותא, וע"כ אשה לא תזמן לאנשים, ועוד נלע"ד לצדד דאף לדעת הגר"א ד"נשים מברכות לעצמן" חובה, היינו כשהן "לעצמן" כלומר שאין אנשים עמהם, אבל כשהם עם אנשים, כשם שאנשים לא נתחייבו לזמן עם הנשים משום פריצותא הוא הדין הנשים אינן חייבות בזימון, דחיוב זימון הוא חל על כל האוכלים כחדא, אבל בהיותם יחד עם האנשים דבעי צניעותא כיון דלא חשיבי ככולם שאכלו כאחד, תו לא מחייבו בזימון. ואף דהכא איכא ג' נשים לבד ואי"צ לצירוף האנשים, מ"מ לא חילקו חכמים לומר שהנשים יהו חייבות ואנשים פטורים, אלא כיון שהפקיעו דין זימון מן האנשים משום פריצותא, תו אפקעו תורת זימון מעיקר החבורה בכללה, ואין הנשים יכולות להתחלק ולהתחייב בפנ"ע, אכן כשיש ג' אנשים וב' נשים שפיר איכא דין זימון לכו"ע גם על הנשים, כמבואר בשו"ע סי' קצ"ט סעי' ז' ובמשנ"ב שם ס"ק י"ז, דבכי האי גוונא חל עיקר תורת זימון ע"י הג' אנשים שאכלו כאחד, ונשים הוו בגדר "צירוף" דמצטרפות לחיוב זה לשמוע מהאנשים תורת זימון, אבל כשהנשים עיקר כגון שיש ג' נשים וב' אנשים, אפקעו חז"ל מהאי חבורתא תורת זימון וכמ"ש, ומשום פריצותא אין חיוב זימון כלל. ולא חילקו בזה ואפילו האב או אחר בין האנשים, נמצא לפי זה דגם לגר"א הא דנשים מזמנות לעצמן היינו כשהן לעצמן לבד ולא כשהן ביחד עם גברים, אבל ד"ז צ"ב ולא מצאתי מבואר כן בפוסקים.

אשה שאכלה ירק או קטן האם מצטרפת לב' נשים

כתב בספר כיצד מזמנין פרק י"ג ס"ק י"ז: וילהס"ת אי מהני צירוף דאוכל ירק לגבי זימון רשות דנשים בפנ"ע. ועי"ש עוד בס"ק י"ח שכתב:ילהס"ת לפי' המחבר דמצרפין קטן למנין ג' אי אפשר לצרף קטן לנשים, דמש"כ בשו"ע סעי' ו' ולא יהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מזמנים יחד, קאי אצירוף עבדים וקטנים וכמש"כ במשנ"ב ס"ק י"ג דחשודים על משכב זכור, וכ"פ בשועה"ר בסוף הל"ז. [אבל לא אצירוף נשים וקטנים] וא"כ ילהס"ת אי קטנים בכלל איסור דאנשים. ומהא דהוצרכו בעבדים להלכה מיוחדת לצירוף לקטנים מלבד ההלכה הכללית דצירוף עבדים ואנשים, אין להוכיח דקטנים אינם בכלל אנשים, ולפי"ז באשה שלא אסרוה במיוחד עם קטנים מצטרפת, דהתם אדרבה נתחדש חומרא בקטנים מבאנשים גדולים דאפילו כשיש כבר ג' עבדים ואין צירופם ניכר מ"מ אסורים העבדים בקטנים ואפילו רשות, וכמו דאסורים בנשים, משא"כ באנשים גדולים דמותר, וד"ז בנשים ליכא, דכשהם כבר ג' מזמנות ודאי מותר לקטן להצטרף לענות וכאנשים, [ומוכח להדיא ד"ז שכתבנו לעיל להעיר בס"ק ט"ז דבכה"ג דאין צירופם ניכר מצטרפים גם אנשים גדולים דהרי ד"ז מוכרח מעבדים דבזה איכא חילוק בין קטנים לגדולים ובאשה שוים שניהם קטנים וגדולים דמותר] וא"כ עדיין יש מקום להסתפק אי קטן לגבי הצטרפות הוי כאיש שאין חבורתן נאה או דקיל טפי. [ומספק נראה דרשאות לזמן, דהוי סד"ר לקולא, או לגבי צירוף כשהם ג' או אפילו בב' להשי' דמצרפין קטן] וקטנה ודאי מצטרף לג' עבדים דבעבדים גופייהו ל"ש בין קטנים לגדולים, ה"ה].

ג' נשים וג' אנשים האם רשאים ליחלק

משנ"ב שם ס"ק י"ח כתב: ועיין בשו"ע הגר"ז שדעתו שאם רצו הנשים להתחלק מחבורת האנשים ולזמן בפ"ע הרשות בידן. ועי"ש בשעה"צ אות ט' שכתב: וביד הקטנה לא כתב כן עי"ש, ונראה שטעם הגר"ז דכיון דאייבו להו בזימון מחמת שאכלו בחבורה של ג' אנשים וחל ממילא עלייהו ג"כ חיובא כמ"ש הלבוש אפילו לאחר שנפרדו מהם לא פקע חיובייהו ועדיין הן מחוייבות בזימון ולא שייך בזה סברת הש"ס גבי ד' שאכלו אין רשאים לחלק לשתי חבורות [אף למ"ד דשנים מזמנין רשות] משום דאיקבעו להו בחובה מעיקרא דהתם החיוב היה מעיקרא משום שהיו ד' [לפי' התוספות שם] ואם יתחלקו לשתים ע"כ פקע חיובייהו משא"כ הכא דנמשך עליהם החיוב משום מגו וכנ"ל ולכן אף לאחר שיפרדו ג"כ לא פקע מהם, ואף דאין מוכרח מ"מ מסתברא כוותיה דאין לנו לכופן שישבו דוקא בחבורה אחת עם גברים ובפרט להגר"א שפסק לעיקר דנשים מזמנות לעצמן חוב בודאי לא יפסידו כלום ע"י פרידתן.
ועיין בספר ברכת הזימון סי' קצ"ט סעי' ז' שכתב: עיין בב"י בשם הסמ"ג דהא דנשים מזמנות רשות היינו דוקא לעצמן אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות ויוצאות בזימון שלנו ואינן מברכות לעצמן עיי"ש, ועיין בחזו"א סי' ל' ס"ק ח' דפי' טעמא דמילתא דבאמת נשים חייבות בזימון אלא שאין זימון רק בג' אנשים וכמו דבר שבקדושה דבעינן י' אנשים דוקא ולא נשים עיי"ש ונמצינו מדבריו דדעת הסמ"ג דכל חיוב הנשים בזימון הוי כשיש שם אנשים ובלאו הכי ליכא חיוב זימון ככל דבר שבקדושה דהוי באנשים ולא בנשים. ולפי"ז לא משכחת חיוב זימון בנשים בלבד ודלא כמ"ש המשנ"ב סי' קצ"ט ס"ק י"ח בשם הגר"ז שדעתו שאם רצו הנשים להתחלק מחבורת האנשים ולזמן בפ"ע הרשות בידן ודלא כמ"ש ביד הקטנה, ועיי"ש בשעה"צ ס"ק ט' שמפרש טעמו דכיון דאייבו להו בזימון מחמת שאכלו בחבורה של ג' אנשים וחל ממילא עלייהו ג"כ חיובא כמ"ש הלבוש אפילו לאחר שנפרדו מהם לא פקע חיוביהו ועדיין הן מחוייבות בזימון ולא רשות ועיי"ש שכתב ומסתברא כוותיה יעוי"ש ולדעת החזו"א הנ"ל לכאורה ליתא להאי דינא דהא בנשים בלבד ליכא חיוב זימון ככל דבר שבקדושה.
ויל"ע לדעת הגר"ז וכדפי' השעה"צ דחיובא דנשים הוי מחמת שאכלו עם ג' אנשים חל ממילא עלייהו ג"כ חיובא עיי"ש אם זימנו כבר האנשים לאחר שנפרדו הנשים אי אמרינן דפרח זימון מינייהו דהנשים כיון דסוף סוף חיובא דידהו הוי מחמת האנשים וכבר זימנו וליתא תו זימון לנשים, וי"ל נמי דכיון דנתחברו למקום אחד בתחילה יכולים לזמן בפ"ע ולא פקע זימון מהם וכמ"ש הביאוה"ל בסי' קצ"ג סעי' ו' בשם הגרעק"א ז"ל עיי"ש וצ"ע. ועתה נזדמן לידי ספר זרע יעקב להגר"ז זלזניק ז"ל שיצא לאור מחדש, וראיתי שהביא מח"א דנסתפק בזה ומכריע דלא פרח מינייהו זימון.

בענין קטן לזימון

שו"ע סי' קצ"ט סעי' י': קטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין מזמנין עליו ומצטרף בין לשלושה בין לעשרה, הגה ויש אומרים דאין מצטרפין אותו כלל עד שיהא בן שלוש עשרה שנה דאז מחזקינן ליה כגדול שהביא ב' שערות (הרא"ש והמרדכי פרק שלושה שאכלו וטור) וכן נוהגין ואין לשנות. ועיין במשנ"ב שם ס"ק כ"ד שכתב: היינו כבן ט' או כבן י', ויש אומרים דהוא הדין בפחות משיעור זה אם הוא רק מבן שש ומעלה אם הוא חריף ויודע למי מברכין.
ועיין בן איש חי פרשת קורח אות י"א שכתב: קטן שהגיע לעונת הפעוטות, שהוא כבן תשע הנה מרן ז"ל פסק דמצטרף לזימון, ומור"ם כתב דנהגו שלא לצרפו עד שיהיה גדול ממש. ופה עירנו בגדד נהגו כסברת מרן ז"ל. ומכל מקום טוב שישתדלו לצרף גדול ממש היכא דאפשר.
ועיין בספר אור לציון חלק ב' פרק י"ג שאלה י"א שכתב: שאלה: מאיזה גיל אפשר לצרף קטן לזימון בעשרה. תשובה: אפשר לצרף קטן מגיל שש שנים לזימון בשלושה, אבל אין לצרף קטן לזימון בעשרה אלא מגיל תשע שנים ומעלה. ועיין שם בהערה שכתב: בשו"ע בסימן קצ"ט סעיף י' כתב, קטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין, מזמנין עליו, ומצטרף בין לשלושה ובין לעשרה. ובב"י כתב שם, ומש"כ הרי"ף בן ט' או י', נראה דלאו דוקא, שהרי הרמב"ם כתב בן ז' או ח', ולא משמע דפליגי בהכי, אלא ודאי כל תינוק שיודע למי מברכין מזמנין עליו, והוא שהגיע לעונת הפעוטות, דהיינו בן ז' או ח', כל חד וחד לפום חורפיה, ע"כ. ובמג"א שם ס"ק ו' כתב להחמיר דהיינו דוקא כבן ט' או כבן י', עי"ש, ובמחצית השקל וכן בברכ"י שם אות ד' כתבו, שאף שדעת מרן שכל שהוא מבן שש ויודע למי מברכין מזמנין עליו, מ"מ יש להחמיר עד שיהא בן ט', וכן כתבו עוד אחרונים. ונראה שכיון שיש שחולקים ואומרים שקטן אינו מצטרף כלל עד שיהא בן י"ג שנה, וכמבואר בב"י וברמ"א שם, א"כ די לנו לצרפו מגיל תשע ומעלה לזימון בעשרה, שהוא זימון בשם, ורק בזימון בלא שם יש לסמוך על דעת מרן, ולצרף קטן מגיל שש לזימון בשלושה.
ועיין בספר וזאת הברכה פרק י"ד אות ב' שכתב: קטן: בני אשכנז אינם מצרפין קטן (פחות מבן י"ג שנה) לזימון, אך בני ספרד מצרפים קטן לזימון בשלושה מגיל שש שנים ומעלה, שיודע למי מברכים. ומגיל תשע שנים ומעלה מצטרף לזמן בעשרה בשם. אך הגר"מ אליהו כתב: "מנהגנו כדעת מרן, שאם יודע למי מברכין מצטרף הן לשלושה והן לעשרה, וכל ילד וילד לפי חוכמתו, אבל לשבע ברכות לחתן וכלה אינו מצטרף", וכעין זה כתב ילק"י עמוד שפ"ט. ועיין בספר רו"ח שכתב דהמנהג באיזמיר לצרף קטן חריף כבן שש כבן שבע.

חמשה וקטן האם מותרים ליחלק

כתב בספר חיי משה סי' קצ"ט אות י' וז"ל: כתב באור שמח (ברכות פרק ה' הלכה ג') שאף לדעת הרמב"ם והשו"ע שקטן מצטרף לזימון, אינו אלא רשות. [ולפי"ז אם יש שם חמשה גדולים והששי הוא קטן אין להם להחלק, ועיין לעיל סי' קצ"ג סעיף א' ומה שכתבתי שם].

שנים וקטן האם יברכו על הכוס

כתב בספר אור לציון חלק ב' פרק מ"ו אות כ': יש להשתדל שכל שיש זימון של שלושה גדולים בברכת המזון שיזמנו על הכוס. ובהערה שם כתב: ראה בשו"ע בסימן קפ"ב סעיף א' ובאחרונים שם הדיעות בזה, ומעיקר הדין אין ברהמ"ז טעונה כוס כלל לדעת מרן, שהרי הביא דעה זו באחרונה, וכן כתב בכה"ח שם אות א'. אולם לפי הזוה"ק בפרשת תרומה דף קנ"ז ע"ב ובפרשת פנחס דף רמ"ו ע"א, יש לברך על הכוס כשיש ג' מברכים, וכן דעת האריז"ל כמבואר בשער המצוות בפרשת עקב, עי"ש. וראה גם בכה"ח שם, וכן ראוי לנהוג. ואם אין ג' לא יברכו על הכוס כלל, כיון שלפי הקבלה אין לברך על הכוס בפחות מג', כמובא בזוה"ק ובשער המצוות שם. ומכל מקום אם יש זימון על ידי שני גדולים וקטן, כיון שיש סוברים שאין הקטן מצטרף לזימון, וכמו שנתבאר לעיל בפרק י"ג בביאורים לתשובה י"א, ולפי הקבלה אין לברך על הכוס בפחות מג', יש לחוש לדבריהם, ולא יברכו על הכוס.

קטן שאכל ירק האם מצטרף

כתב בספר תורת הברכות פרק י"ט אות ע"ג: ואף שאכל ירק או שתה רביעית משקה חוץ ממים אפשר לצרפו לעשרה, כדין גדול וכדלעיל סעי' ג'. ואף לצרפו לשלושה יש להקל באכל ירק או שתה משקין, אף דהוי תרתי לריעותא, שהרי גם בגדול פליגי אם מצטרף לשלושה ע"י אכילת ירק כדלעיל סעי' ד', כיון שכבר אכל מצטרף לזימון כיון דלפי מרן דינו כגדול, אבל לא יתנו לו לכתחילה לאכול ירק או מיני מזונות כדי שיצטרף לזימון, אלא יתנו לו דוקא פת כדלעיל סעי' ד'.

אשכנזי שאכל עם ספרדי אחד גדול ואחד קטן

כתב בספר ברכת שם פרק ח' אות ל"ד: אשכנזי שאכל בין ספרדים, ויש שם עשרה אנשים בצירוף קטן, הורו מפוסקי זמננו שיענה האשכנזי לזימון שלהם בלחש בלי הזכרת אלוהינו. אם היו שלושה מסובין, ספרדי אשכנזי וקטן, יש אומרים שאינם מצטרפין, ויש אומרים שמצטרפין ויזמן הספרדי. ועיין שם בהערה 376: ספר וזאת הברכה שם בשם הרב ר' אברהם שטרן שיש אנן סהדי שאין דעתו של האשכנזי להצטרף. ודומה לדין המג"א סי' תקנ"ב סעי' ט' שקביעות בסעודה המפסקת לא חשיב קביעות משום שאין דעתם לקבוע, עי"ש.
ועיין בספר תורת הזימון פרק ט' אות ט' שכתב: וי"ל אם אוכלים ביחד אחד הנוהג כהשו"ע ואחד הנוהג כהרמ"א ז"ל ואחד קטן, האם יכול הנוהג כהשו"ע לצרף את הקטן ולזמן, ועכ"פ בזימון עשרה אם אין עשרה בלי הקטן לא יענה הנוהג כהרמ"א ז"ל בשם. ובהערה 20 שם כתב: לכאורה י"ל דכיון דלנוהג כשיטת השו"ע היינו דכך האמת דקטן מצטרף א"כ לשיטתו כולם חייבים דהיינו גם הנוהג אחרת (ובפרט דהרמ"א ז"ל סמך על השיטה הזאת בשעת הדחק בסי' נ"ה סעי' ד' לגבי צירוף בתפילה יעוי"ש), אבל י"ל דגם לנוהג כהשו"ע כיון דהנוהג כהרמ"א ז"ל כך צריך לנהוג א"כ גם לשיטתו מיקרי אינו מחוייב בדבר. ושוב מצאתי בעה"י הדבר מבואר בשו"ת חיים שאל חלק א' סי' צ"ט שכתב לגבי ברכת הלל בר"ח שיש נוהגים שלא לברך, שאם אחד מהנוהגים שלא לברך בירך בשביל הנוהגים לברך לגביהם חשיב מחוייב בדבר כיון דלסברתם הם מחוייבים יעוי"ש. ומה שכתבנו דבעשרה לא יענה בשם היינו טעמא דכיון דהאשכנזי אינו מחוייב אין לו לענות דלכאורה כיון דאינו מחוייב לא שייך חיוב ערבות בזה, ועיין מש"כ בע"ה בסי' ל"ה ובמש"כ הקה"י במגילה סי' א'. (ואע"ג דמסתבר דמי ששומע מזמנין ע"י צירוף קטן יכול לענות עמהם אפילו אם הוא נוהג כהרמ"א ז"ל, מ"מ הכא דעונה ברוך שאכלנו חמיר טפי עיין בסי' קצ"ח במשנ"ב ס"ק א').

מקור ההלכה

הרה"ג רבי שלמה זעפראני שליט"א
רו"כ ואב"ד "כתר תורה - בית וגן" ירושלם

בענין ספק ברכת שלש או מעין שלש ובדין ברכת הסופגנין, ובדין ברכת מעין שלש על הפת

א. מעשה דר"ג וזקנים – ספק בהמ"ז ספק ברכת מעין שלש
ב. אכל ושבע סופגנין – דינו לענין בהמ"ז
ג. דין ברכה אחרונה בפ"כ, ומ"ש מברכה אחרונה מסופגנין (כששבע)
ד. דין הנהגת יר"ש בברכה ראשונה של סופגנין
ה. דין בירך מעין שלש על הלחם

א. מעשה דר"ג וזקנים – ספק בהמ"ז ספק ברכת מעין שלש

א. נחלקו ר"ג וחכמים במשנה ברכות (מד.) האם חיוב בהמ"ז קאי דוקא על פת, או על ז' המינים. ר"ג ס"ל דקאי על כל שבעת המינים, ואילו רבנן ס"ל ארץ הפסיק הענין וקאי דוקא על פת. והנה בגמ' ברכות (לז.) מובא מעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין בעלייה ביריחו, והביאו לפניהם כותבות ואכלו, ונתן ר"ג רשות לר"ע לברך, קפץ וברך ר"ע ברכת אחת מעין שלש, אמר ליה ר"ג – עקיבא עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת. א"ל רבינו אע"פ שאתה אומר כן וחבריך אומרים כן, למדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים. ע"כ.

ב. והנה התמיהה גלויה ומפורסמת דלשיטת הבנתו של ר"ג דהכניס ר"ע את ראשו במחלוקת מהי התביעה עליו, והלא קיי"ל סב"ל ומכח הספק אם יברך ג' ברכות כר"ג או כרבנן ברכת אחת מעין שלש יש לו לנקוט מספק שלא להרבות בברכות ולברך ברכה אחת מעין שלש מספק.

ואמנם לשיטת התוס' ברכות (טז.) ד"ה וחותם דס"ל דמנין הברכות הוא מדאורייתא א"ש דהו"ל סדא"ר לחומרא, כיון דלר"ג מחויב לברך על ז' המינים בהמ"ז ומנין הברכות מדאורייתא ואינו יוצא בברכה אחת מעין שלש. אבל למאי דקיי"ל דמנין הברכות הוא מדרבנן, עיין מג"א (סי' קצ"א, סק"א) ומשנ"ב (שם סק"א) ובשעה"צ שם (סק"א), הו"ל סד"ר וא"כ מדין סב"ל עביד ר"ע שפיר שבירך ברכה אחת מעין שלש, ומהי תלונתו של ר"ג, דאמר לו עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת.

ג. עיין הגר"א בשנו"א (ברכות פ"ו מ"ח) אשר עמד על קושיא זו, ותירץ ע"פ המבואר בגמ' ברכות (יב.) דאם בירך בהמ"ז על התמרים יצא כיון דתמרי מיזן זייני. והשתא א"ש דגם לרבנן דס"ל דיש לכתחילה לברך מעין שלש על תמרים מ"מ אם בירך עליהם ברכת נהמא יצא, וא"כ כשם שבספק בפה"ע או בפה"א קיי"ל דמברך בפה"א כיון שאם בירך אדמה יצא, א"כ ה"ה ספק אם יברך מעין שלש על תמרים או שלש, יש לברך שלש כיון שאם בירך בדיעבד שלש יצא גם לרבנן, ואילו אם בירך מעין שלש במקום שלש, אכתי לא יצא ידי שלש.

ובקה"י ברכות (סי' כ) הקשה עליו דהא כתב הרא"ש (פ"ק דברכות סי' י"ד) בשם חכמי צרפת דמאי דאמרינן דאם ברך על תמרי ברכת נהמא יצא היינו ברכת הזן בלבד, וכ"כ תר"י בסוף פרק כיצד מברכין. וא"כ אכתי קושיא במקומה עומדת דמהי טענת ר"ג על ר"ע והלא בספק מחלוקת לא היה לו לר"ע לברך ג' ברכות אלא היה לו לברך או ברכה אחת מעין שלש, או ברכת הזן בלבד. וע"ש שתירץ ע"פ מש"כ תלמידי רבינו יונה שם דדבר זה תלוי אי ברכת מעין שלש מדרבנן או מדאורייתא. דאם חובתה מדרבנן אכן סגי בברכת הזן (וכדברי הרא"ש בשם חכמי הצרפתים), אבל אם חובת ברכת מעין שלש מדאורייתא, הרי שחייב מן התורה להזכיר מעין שלשתם. ולפ"ז מש"כ בגמ' דאם בירך ברכת נהמא על תמרי יצא, פירושו בע"כ ג' ברכות דוקא. וכ"כ בביה"ל (סי' ר"ח, סי"ז) ד"ה אלא ברכת הזן ע"ש.

ולפ"ז למאי דקיי"ל כהרמב"ם והשו"ע (סימן רט ס"ג) דברכת מעין שלש דרבנן (ע"ש משנ"ב סק"י), הדרא קושיא לדוכתין מהי תלונת ר"ג על ר"ע והלא משום סב"ל לא היה לו לברך שלש אלא מעין שלש או ברכת הזן בלבד.

ד. והיה נראה לישב דר"ג אכן ס"ל או דמנין ג' ברכות דאורייתא, ולכך הו"ל סדא"ר לחומרא, או דחובת מעין שלש דאורייתא, וע"כ חייב להזכיר את ג' הענינים, וברכת נהמא על התמרים היינו ג' ברכות, וא"ש מדוע א"ל עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, וכ"ז לשיטת ר"ג, אמנם להלכה אנן קיי"ל דמנין הברכות דרבנן, וכמו"כ קיי"ל דמעין שלש דרבנן, וע"כ בספק בהמ"ז או מעין שלש פסק מרן השו"ע (סי' קס"ח, ס"ו) דיברך מזונות וברכה אחת מעין שלש. והקשה עליו הב"ח דהו"ל סדא"ר לחומרא לענין בהמ"ז. ותירץ הגו"ר (כלל א' סימן כד הו"ד בברכ"י קס"ז סק"י) דכיון דמנין ג' ברכות דרבנן הו"ל סד"ר לקולא, ולכאורה תיקשי מגמ' ברכות הנ"ל (לז.) מעובדא דר"ג וזקנים. ולאמור א"ש, דר"ג ס"ל דמנין ג' ברכות דאורייתא אבל אנן ס"ל דרבנן. או דר"ג ס"ל דמעין שלש דאורייתא ולכך על התמרים אם בירך שלש יצא, ומספק יש לברך ג'. וכמו"כ על פת כיסנין אם בירך עליהם ברכת נהמא יצא (עיין משנ"ב סי' ר"ח ס"ק ע"ה), ולפ"ז מספק היה לברך ג' אליבא דר"ג, אבל אנן קיי"ל דמעין שלש דרבנן, ולפ"ז אם בירך ברכת הזן סגי, ומספק לא יברך ג' ברכות אלא ברכה אחת מעין שלש

ב. אכל ושבע סופגנין – דינו לענין בהמ"ז

א. הנה בדין ברכת הסופגנין מצינו מחלוקת גדולה בראשונים. שיטת ר"ת ור"י הזקן דכל שבלילתה עבה אע"ג שלבסוף מבשלה או מטגנה, ואפילו בשעת גלגול העיסה היתה דעתו לכך עכ"ז הו"ל לחם גמור, בין לענין חובת חלה ובין לענין ברכות דמברך עליה המוציא ובהמ"ז.

לעומת זאת שיטת הר"ש ודעימיה דאם בשעת גלגול העיסה היתה דעתו על מנת לבשל או לטגן וכך עשה, פטורה העיסה מחלה, ואף לא יברך עליה המוציא ובהמ"ז. אבל אם בשעת גלגול העיסה היתה דעתו לאפות ואח"כ נמלך לבשלה ולטגנה, הנה לענין חלה בודאי חייבת כשעת גלגול העיסה, ואילו לענין ברכה מצינו פלוגתא בשיטתו של הר"ש, עיין מרן השו"ע (קס"ח, סי"ג), וביה"ל שם ד"ה ונהגו להקל, דדעת רבינו יונה (וכן פסק מרן שם) דלענין ברכה שעת אפיה קובעת, וכיון שלבסוף לא אפאה אלא בישלה או טיגנה יברך מזונות ועל המחיה, ואילו אחרים סוברים דאין לחלק בזה ובנמלך יברך המוציא ובהמ"ז כשם שכך הדין לענין חלה.

ב לענין הלכה פסק מרן השו"ע (קס"ח, סי"ג) וז"ל אפילו דבר שבלילתו עבה אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא אפילו שיש עליה תורייתא דנהמא, ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה (כשיטת רבינו יונה בדעת הר"ש). ויש חולקים ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין ובשלה במים או טגנה בשמן מברך עליה המוציא (שיטת ר"ת). וירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם תחילה עכ"ל. ובהגהת רמ"א כתב ונהגו להקל. מיהו גם הוא כתב בסי"ז דאם אפו במחבת במשקה אין לברך עליו ואין לאוכלו רק תוך הסעודה כמו שנתבאר. וכתב שם המשנ"ב (ס"ק צה) דהכוונה למה שנתבאר בשו"ע סי"ג, דיר"ש אין כדאי לו לברך אלא תוך הסעודה, עכ"ל.

ומ"מ למדנו מהנ"ל דפסק מרן השו"ע בסתם כדעת הר"ש ודעימיה דסופגנין ברכתן מזונות ועל המחיה, ורק בדעת י"א הביא לשיטת ר"ת, וכתב דיר"ש יצא ידי שניהם. וביו"ד הלכות חלה (סי' שכ"ט) אף לא הביא את שיטת ר"ת כדעת י"א. הרי שבודאי עיקר הלכה כהר"ש ורוב הראשונים. וברמ"א כתב דנהגו להקל כמותם בברכת מזונות ועל המחיה.

ומ"מ כתבו המג"א והגר"א הו"ד במשנ"ב (סקע"ה) דמי שאכל סופגנין ושבע נכנס לבעיה של ספק דאורייתא וע"כ יש לו לברך בהמ"ז. ובמשנ"ב (שם), ובביה"ל ד"ה ונהגו להקל, כתב דשיטת ר"ת לבד שיטה יחידאה היא ואין לחוש לה לברך בהמ"ז, ורק באופן של נמלך כאשר לש את הבצק ע"ד לאפותו, ולבסוף נמלך וטגנו, שבזה גם בדעת הר"ש י"א שיברך המוציא ובהמ"ז, בכה"ג אם אכל ושבע יחוש לסדא"ר לחומרא ויברך בהמ"ז.

מיהו בחזו"א (סי' כ"ו, ס"ק ב, ג, ט) מתבאר דבכל ענין גם אם שבע וגם אם נמלך אין לברך אלא מעין שלש. (וכן כתב בשונה הלכות בשמו). ויש לעמוד על שורש מחלוקתם.

ג. עיין שעה"צ (שם ס"ק ע"א) אשר כתב דהדגמ"ר שדי נראה בדברי המג"א שהרי גם לר"ת דסופגנין הוי פת מ"מ מדאורייתא אינו מחויב לברך ג' אלא סגי במעין שלש, כיון שמנין הברכות מדרבנן. ונמצא לפ"ז במחי' ר"ת ור"ש אם סופגנין הוו פת או מעשה קדירה דהו"ל ספק אם יברך ג' או מעין שלש, דהו"ל ספק בדרבנן, ולכך יש לומר בו סד"ר לקולא. וי"ל דזוהי תהיה ההבנה בשיטת החזו"א, ויש לסייעה לכאורה גם ממה שפסק מרן בפת כסנין דיברך מכח סב"ל מעין שלש, ופירשו הגו"ר והברכ"י דהטעם הוא מפני שמנין הברכות מדרבנן והו"ל סד"ר לקולא.

אולם בשעה"צ שם החזיק בשיטת המג"א והגר"א (עכ"פ באופן שנמלך וכנ"ל), וכתב דכיון שמחוייב לברך מדין סדא"ר לחומרא הרי שכבר נתחייב בברכה וע"כ יש לו לקיימה כתיקנה בג' ברכות. והוכיח שם בשעה"צ כשיטה זו מהגמ' ברכות הנ"ל במעשה דר"ג וזקנים. וקשיא ליה כהנ"ל מה היתה תביעתו של ר"ג על ר"ע שהכניס ראשו בין המחלוקת, והלא מספק עדיף שלא ירבה בברכות. ותירץ כאמור דמיירי שאכל ר"ע תמרים כדי שביעה, ובאנו למחלוקת ר"ג ורבנן האם חייב לברך מדאורייתא כר"ג (דס"ל דחיוב בהמ"ז קאי אכל ז' המינים), או כרבנן שאין חייב לברך מן התורה. וש"מ דבכה"ג אמרינן סדא"ר לחומרא וחייב לברך, וממילא חייב לברך שקנה ג' ברכות. (וזה כעין מש"כ מהריב"ל בדין חיוב הגעלה לכלי שנתבשל בו ספק טריפה, וכבר עבר על הכלי מעל"ע, דלא אמרינן ביה סד"ר לקולא כיון שבשורש הספק טריפה היא דאורייתא, ואמרינן ביה סדא"ר לחומרא גם כשנתגלגל לדרבנן).

ג. דין ברכה אחרונה בפ"כ, ומ"ש מברכה אחרונה מסופגנין (כששבע)

א. ראשית יש להבין מדוע המג"א והמשנ"ב לא חייבו לברך בהמ"ז אלא במחלוקת בדין הסופגנין ומדוע לא חייבו לברך בהמ"ז בספק של פת כסנין דשם ג"כ נחלקו הראשונים איזה סוג יחשב פת כסנין שברכתו מזונות ומעין שלש, האם נילוש במי פירות ותבלין, או ממולא בפירות, או פת הנכסס ככעכים ו"קרקרים" ו"ביגלה" ומציות וכדו'. ומשמע בב"י דהוי מחלוקת ומאן דאית ליה האי לית ליה האי, ובכ"ז פסק מרן לברך מזונות ומעין שלש ולא חשש לשאלת הב"ח דהוי סדא"ר לחומרא ביחס לבהמ"ז. ותירץ הגו"ר המובא בברכ"י דס"ל למרן השו"ע כשיטת הרמב"ם ורוב הראשונים דמנין הברכות גם בפת גמור אינו אלא מדרבנן, ולכך הו"ל סד"ר לקולא.

וא"כ לפ"ז ה"ה די"ל כן בסופגנין, וכטענת הדגמ"ר, וזוהי תהא ג"כ ההבנה בחזו"א, דגם אם אכל ושבע מהסופגנין עכ"ז לא יברך בהמ"ז לשיטתם כיון דהו"ל ספק בדרבנן מאחר ומנין הברכות גם בפת גמור אינו אלא מדרבנן. ומה שהוכיח בשעה"צ מעובדא דר"ג וזקנים, נצטרך ליישב או דס"ל לר"ג דמנין הברכות מדאורייתא ולכך לדידיה באמת הו"ל סדא"ר לחומרא. או דס"ל דברכת מעין שלש מן התורה ולכך מחוייב להזכיר בה את ג' עניני הברכה, הזן, הארץ ובנין ירושלים, וכיון דברכת נהמא פוטרת תמרי לא חשיב סב"ל וכתירוץ השנו"א כיון דברכת מעין שלש אינו פוטרת שלש, ולעומת זאת שלש מוציא יד"ח בתמרי ובפת כסנין וי"א אף במעשה קדירה. אבל לדידן דמעין שלש דרבנן סגי דיברך ברכת הזן, וא"כ אכתי הו"ל ספק ברכות להקל דדי שהיה מברך או מעין שלש או ברכת הזן (ובהנחה שברכת הזן פוטרת מעשה קדרה, עיין סימן רח סי"ז. ועמשנ"ב שם סקע"ה) ומספק לא יברך שלש. עוד דרך ניתן ליישב ע"פ מש"כ החקרי לב (יו"ד ח"א סימן פא) דלא נתכוין ר"ג לומר מצד כלל ספיקות בברכות, אלא נתכוין לתבוע שלא היה לו לר"ע לנהוג הפך רבו אלא היה לו להשמט מלברך, ועל זה השיב ר"ע שכבר למד ממנו יחיד ורבים הלכה כרבים.

ב. כ"ז כתבנו ע"פ דרך הדגמ"ר והחזו"א דס"ל שגם אם אכל ושבע סופגנים עכ"ז יברך מעין שלש ולא שלוש ומטעם דמנין הברכות דרבנן דהו"ל סד"ר לקולא. וזה א"ש כביאור הגו"ר בפת כסנין שהכריע מרן הב"י לברך מזונות ומעין שלש וכנ"ל. אולם בדעת המג"א הגר"א והמשנ"ב דס"ל דאם אכל סופגנין ושבע (לדעת המשנ"ב דוקא באופן דנמלך וכנ"ל) מברך בהמ"ז מטעם סדא"ר לחומרא, יש לכאורה לשאול דמ"ש בפת כסנין דמברך מעין שלש. ובפשטות יש ליישב דאם אכל ושבע פ"כ הרי שקבע סעודתו על הפ"כ ובכה"ג בין כך דינו לברך בהמ"ז וכנפסק בשו"ע, ולא משכחת ליה דיברך מעין שלש אלא בלא שבע ולא קבע ובזה אין חיובו אלא מדרבנן, וע"כ הו"ל סד"ר לקולא ומברך מעין שלש. ובאמת שכ"כ להדיא בשעה"צ (סי' ר"ט סקי"ד) דלא משכחת לה אכל פת כסנין ושבע דלא יברך בהמ"ז כיון דהו"ל קבע (סי' קס"ח).

ג. ואמנם היה מקום לעיין דכ"ז א"ש למאן דאית ליה דשיעור קביעות הוא כשיעור ארוחת בקר וערב וכשיטת הגר"א במשנ"ב (סימן קסח סקכ"ד), אבל לשיטות דס"ל דשיעור קביעות הוא ג' או ד' ביצים הרי שפעמים יהיה שיעור פחות משביעה, ואולם פעמים דשיעורו יותר משביעה ובאופן זה דשבע ואכתי לא אכל ג' או ד' ביצים משכחת ליה שיהיה ספיקו בפת כסנין בספק דאורייתא כיון שלא אכל ג' או ד' ביצים, ונצמא דשבע ואכתי לא קבע. ואמנם במשנ"ב שם משמע דהוי שיעורו בפחות מכדי שביעה, ואולי כך הוא בדרך כלל, אולם בזקן או בתנאים מסוימים משכחת ששבע בפחות מג' או ד' ביצים.

עוד משכחת לה במש"כ הרדב"ז (הו"ד בביה"ל סי' קפ"ד, ד"ה בכזית) דאם אכל פירות ולבסוף כזית פת ושבע הו"ל חיוב בהמ"ז דאורייתא. וא"כ באופן זה אם אכל פירות ואח"כ סיים בכזית פת כסנין ושבע הו"ל סדא"ר אם מחוייב ג' ברכות מחמת שביעת לחם (דשמא הפ"כ שאכל לחם הוא), או שמא עוגה

הוא וחייב מעין שלש, ולכאורה לדעת המג"א הגר"א והמשנ"ב יצטרך לברך בהמ"ז בכה"ג מדין סדא"ר לחומרא. ואע"ג שכתבו המג"א והמשנ"ב דגם שאר דברים מצטרפים לשיעור קביעות עם פ"כ (קסח סקכ"ד), מ"מ זהו דוקא כשאוכל הפ"כ יחד עם שאר הדברים. אבל אם אחר שאכל פירות סיים בכזית אין נראה שיחשב אכילת קביעות עמהם. אבל מדין ספק הנ"ל היה לו לכאורה לברך בהמ"ז כיון דאכל ושבע ואיכא ספיקא אם לחם הוא או עוגה. ובאמת שכ"כ באבן העוזר (סי' קס"ח) דאם אכל פ"כ ושבע (ולא אכל שיעור שרגילים לקבוע) יברך בהמ"ז מדין סדא"ר לחומרא. והיינו כפי חשבון הנ"ל.

ד. והנה קיים ספק האם פ"כ נחשב לחם דאורייתא לענין אכילת מצה ולענין כזית אכילה בסוכה ליל ראשון. (עיין קה"י ברכות סימן כה) וכ"כ הגרע"א (סימן קסח) דפ"כ הוי לחם דאורייתא ואם ננקוט דמדאורייתא פ"כ הו"ל לחם גמור, נמצא לפ"ז דמדאורייתא אין נפק"מ בין לחם רגיל לפ"כ דעל שניהם מברך ברכה אחת מעין שלש (למ"ד מנין הברכות מדרבנן). אלא שחכמים שתקנו לברך ג' ברכות על לחם קבעו תקנתם זו דוקא על לחם רגיל שהדרך לקבוע עליו, ולא על פ"כ שאין דרך לקבוע עליה. ואם קבע הו"ל כלחם גמור שמברך עליו ג' ברכות. לפ"ז באכל פ"כ ושבע (ובאופן שלא קבע וכנ"ל) לא הוי ספק מן התורה, כיון שכלפי הדאורייתא שוו תרוויהו דמברך מעין שלש בין על פת ובין על פ"כ וקיים את חובתו מדאורייתא. וכל הספק הוא רק בדין דרבנן אם הוי לחם גמור ויברך ג' ברכות מדרבנן, או פ"כ ויברך מעין שלש. ונמצא דהוי סד"ר לקולא. וכ"כ הגרע"א (קס"ח) דאם אכל פ"כ ושבע, לא יברך בהמ"ז כל היכא שלא קבע כיון דהו"ל סד"ר לקולא, ומטעם הנ"ל.

אבל באכל ושבע סופגנין הרי שם הספק הוא אם הוי פת וחייב לברך עליו מן התורה כר"ת, או מעשה קדרה כהר"ש, דחיוב ברכתו מדרבנן, למ"ד מעין שלש הוא מדרבנן וכפי שמוכח מהרמב"ם והשו"ע (סימן יט ס"ג, ובמשנ"ב שם סק"י), נמצא דהו"ל ספק בשורש החיוב אם הוא מן התורה או מדרבנן, הלכך הו"ל סדא"ר לחומרא, ממילא מחויב לברך כתיקנה ג' ברכות. כנלע"ד בס"ד לישב שיטת המג"א הגר"א והמשנ"ב באופן נוסף.

ד. דין הנהגת יר"ש בברכה ראשונה של סופגנין

א. עד כה דברנו בדין ברכה אחרונה של סופגנין כשאכל ושבע. ועתה יש להתבונן בדין ברכה ראשונה דהנה פסק מרן דיר"ש יפטרנה בברכת הפת. וברמ"א כתב ונהגו להקל, והיה נראה דכוונתו לומר שא"צ שיפטור הסופגנין בברכת הפת כיון שכך נהגו לברך במ"מ כשיטת הר"ש. וצ"ע שבסעיף י"ז כשפסק מרן השו"ע שם דאם אוכל פשטיד"א הממולאת בבשר או גבינה יברך המוציא וברכת המזון, כתב הרמ"א שם דהנ"מ כשאופה אותם, אבל אם מטגן לא יאכל אלא בסעודה. וביאר המשנ"ב שם דהיינו כהנהגת יר"ש שכתב מרן השו"ע בסי"ג בדין הסופגנין. וצ"ע דהתם הרמ"א כתב דנהגו להקל. ומשמע דלא חש להנהגת היר"ש, ואילו כאן כתב לא יאכל אלא תוך הסעודה וצ"ע.

ב. ונראה לישב בס"ד ובהקדים קושית האחרונים המובאת בביה"ל שם בסי"ג (ד"ה ויר"ש), דהיאך כתב השו"ע דברכת הפת תפטור סופגנין, והלא לדעה קמייתא דברכת הסופגנין היא מזונות לא יוכל לפטור, וכשם שכ"כ מרן השו"ע בדין פ"כ (קסח, ס"ח) דאם אוכלה לקינוח בסעודה יש לו לברך ברכת מזונות. תירץ המג"א דהכא מיירי בסופגנין הממולאים בשר שאוכלם למזון ולא לקינוח. ועוד כתב שם בביה"ל בשם האחרונים, דאפילו אם הסופגנין אינם ממולאים בבשר, מ"מ כל שאוכלם למזון ולא לקינוח יכולים להפטר בברכת הפת.

עפ"ז י"ל בדעת הרמ"א דבסעיף י"ז דמיירי התם במפורש בסופגנין הממולאים בבשר מודה הרמ"א דלא יאכלם אלא בתוך הסעודה כיון שבזה נאכלים בודאי למזון ולא לקינוח ואיכא עצה לפוטרם בסעודה. אבל בסעיף י"ג איירי לדידיה כשאינם ממולאים בבשר אלא כמות שהם. ובזה שייך לאוכלם לקינוח, ושייך לאוכלם למזון, ואהא כתב מרן השו"ע דיר"ש יפטרם בברכת הפת והכוונה כפירוש האחרונים דיאכלם בכה"ג למזון ע"מ שיפטרו. ואהא כתב הרמ"א דנהגו להקל, דהיינו כשאוכל סופגנין שאינם ממולאים בבשר ושהדרך בדרך כלל לאוכלם רק לקינוח, אין מחייבים אותו לאוכלם בדרך של מזון בתוך הסעודה, וכפי שכך דעת השו"ע, אלא נהגו להקל לאכול לקינוח מחוץ לסעודה.

ג. עפ"ז י"ל דבסופגנין דידן המצופים בסוכר, ומוזרקים בריבה, אף שאינם פ"כ לר"ת, וכדין לחם שיצופה בסוכר ויוזרק לו ריבה אכתי לחם הוא, מ"מ לא חלה עליהם הנהגת יר"ש שיאכלם בסעודה, כיון דבכה"ג לא יפטרו ע"י הפת מאחר ואוכלים אותם לקינוח. וכשם שכ"כ מרן השו"ע בפ"כ (ס"ח) שאוכלה לקינוח דיברך עליה במ"מ.

ועיין ביה"ל (קס"ח, ס"ז) ד"ה והלכה כדברי כולם, שהקשה בשם הגרע"א מדוע בפ"כ לא הצריך מרן ליר"ש שיאכל תוך הסעודה, (והיינו שיאכלה דרך מזון, דאל"כ צריך לברך מזונות למרן שם ס"ח). ותירץ ע"פ המאמ"ר דאפשר דהשיטות מודו אהדדי ולא הוי ספק. וזה דלא כהשגת הביה"ל (שם ס"ח ד"ה טעונים) אשר השיגו מדוע פסק באוכל פ"כ תוך הסעודה שלא מחמת הסעודה דיברך מזונות, והלא מכח ספיקא דדינא דשמא פת הוא נפטר בברכת המוציא, אא"כ יהיה פ"כ מכל שלשת הסוגים ע"ש.

ולאמור לשיטת המאמ"ר א"ש בדעת מרן דאפשר דהשיטות בפ"כ מודו אהדדי. אך הביה"ל שהשיגו אזיל להבנת הגרע"א דהוי פלוגתא בין השיטות, וכפי הנראה בפשטות בב"י. ואולם להסבר המאמ"ר א"ש בדעת מרן השו"ע.

והנה בסופגניות הנילושות בסוכר וטעמו נרגש לדעת מרן השו"ע בודאי יכול לברך עליהן במ"מ מחוץ לסעודה, דהוו פ"כ לר"ת (וק"ו להר"ש דהוי מעשה קדירה ואפילו לא נילוש בסוכר). אולם אנו מדברים באינם נילושים במי פירות או בסוכר, ורק מטוגנות בשמן (אלא שמצופות סוכר, ומוזרקות בריבה), ומה שהשמן נבלע בהם בטיגון לא מהני להחשיבם פ"כ אלא לשיטת הר"ש דאזיל בתר שעת אפיה, אבל לשיטת ר"ת שבשעת העיסה היו בלא בליעת שמן ורק בשעת הטיגון נבלע בהם הו"ל פת גמור, וכמבואר בביה"ל (סימן קסח סי"ד ד"ה וכ"ז וכו'). ואעפ"כ נראה דלא שייך בהם הנהגת היר"ש כיון שנאכלים בדרך קינוח ונמצא דאין ברכת הפת פוטרתן, הלכך כשאוכלים לקינוח יברך מזונות כפי עיקר ההלכה, וכשם שבפ"כ דאיכא פלוגתא ועכ"ז אוכלם לקינוח מחוץ לסעודה ומברך עליהם מזונות.

ה. דין ברירך מעין שלש על הלחם

א. הנה מדאורייתא אם ברירך על הלחם מעין שלש באנו בפשטות למחלוקת האם מנין הברכות מדאורייתא או מדרבנן. דלשיטת התוס' דס"ל דמנין הברכות דאורייתא נראה לכאורה שלא יצא בברכת מעין שלש, אבל לשיטת רוב הראשונים והרמב"ם בכללם דס"ל דמנין הברכות הוא דרבנן, היה מקום לדון אם יצא כיון שאולי בדיעבד סגי במה שבירך מעין שלש. והנה בשעה"צ (קס"ח סקע"א) כתב להדיא שאם בירך על פת המחויבת בשלש ברכות ברכת מעין שלש בודאי לא יצא, וכן פירש הגר"א בשנו"א מעשה דר"ג וזקנים כיון שברכת נהמא פטרה תמרי אבל ברכת תמרי (מעין שלש) לא פטרה שלש. וכל הדיון היה בספיקות האם נאמר דמנין הברכות מדאורייתא והו"ל סדא"ר לחומרא, או נאמר דמנין הברכות מדרבנן ונאמר סד"ר לקולא כדגמ"ר והגו"ר, או שמא גם בזה נאמר דהו"ל ספק בשורשו מן התורה המתגלגל לדרבנן, ושע"כ יש להחמיר בספיקו, וכפי שהסביר בשעה"צ את שיטת המג"א והגר"א. אבל זה פשוט מכולם שאין מעין שלש פוטר שלש, ואף את"ל דחיוב שלש הוא מדרבנן, מ"מ סוף סוף לא קיים את החיוב דרבנן.

ב. ובאמת שכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תלז) דמי שקידש על היין ונמצא חומץ חוזר ומקדש, ואע"ג שאת החיוב דאורייתא יצא, מ"מ את החיוב דרבנן לא יצא, דמ"ש ממי שנתחייב בבהמ"ז בד' ברכות (ג' מדאורייתא ואחת מדרבנן) ובירך ברכה אחת מעין שלש דלא יצא, אע"פ שיצא מן התורה מ"מ מדרבנן לא יצא. וכ"פ הנשמת אדם (כלל מ"ז סי' א) והוכיח זאת מעובדא דר"ג וזקנים הנ"ל. ובאמת שכ"כ הריטב"א בהלכות ברכות (פ"ב אות כא) דכל שראוי לו לברכך שלש ובירך מעין שלש לא יצא. וכ"כ הא"ר (סי' רס"ח סקי"ח) להוכיח מהטור שם שהשיג על הגאונים שכתבו שאם לא התפלל בליל שבת שבע ושמע מעין שבע דיצא, ותמה עליהם הטור דהיאך מעין שבע יפטור שבע. תירץ שם מרן הב"י דכיון דתפילת ערבית רשות הקילו. הא קמן דבמקום חובה אין מעין שלש מוציא שלש. עוד כתבו האחרונים סיבה נוספת שלא יצא כיון דקיי"ל דבעי ברית ותורה ופסק מרן השו"ע (קפ"ז ס"ג) דאם לא הזכיר ברית ותורה מחזירין אותו. וע"ש ביה"ל מחזירין, דדעת החיי"א שחיוב ההזכרה הוא מדאורייתא, והביה"ל שם הוכיח מהב"י שהוא מדרבנן. נפק"מ בספק אם הזכיר. ועכ"פ באופן שבודאי לא הזכיר בודאי לא יצא עכ"פ מדרבנן.

ג. לעומת זאת הרא"ה והריטב"א גמ' ברכות (מד.) כתבו דגם לרבנן דפליגי על ר"ג וס"ל דאין מברך ג' ברכות על ז' המינים ומטעם ד"ארץ" הפסק הענין, מ"מ מודו לר"ג דכיון דרחמנא כאיל לכולהו ז' המינים יחד מודו דלחם גופיה אם בירך עליו מעין שלש יצא. וזה סותר למש"כ הריטב"א עצמו בהלכות ברכות. וצ"ל שכאן כתב שיטת רבו הרא"ה, ואילו בהלכות ברכות כתב את שיטתו.

ומיהו נראה שאין לנטות מדעת רוב ככל הפוסקים שכתבו דמעין שלש לא פטר שלש, **ויש לומר** דהרא"ה והריטב"א שם ס"ל דג' ברכות מנינם מן התורה וע"כ דרשו את הפסוק לרבנן דפליגי על רבן גמליאל דכייל רחמנא לכולהו, ויש ללמוד מכאן שאם בירך מעין שלש על פת יצא. אבל לדידן דרחמנא לא נחית כלל למנין הברכות, ורבנן הם שתיקנו ג' על פת ומעין שלש על ז' המינים, א"כ נהפוך הוא כל שבירך רק מעין שלש לא יצא יד"ח החיוב מדרבנן לברך שלש דוקא.

עוד י"ל דהריטב"א (מט. ד"ה והמילה), כתב דברית ותורה אינם הזכרה לעיכובא, ולכך לשיטתיה שייך דמעין שלש יפטור שלש, אבל למה שפסק מרן השו"ע דברית ותורה לעיכובא ועכ"פ מדרבנן, ע"כ א"א שמעין שלש יפטור שלש כיון שלא הזכיר ברית ותורה. ועכ"פ נראה לפסוק כן להלכה וכפי שפסקו הרדב"ז, הריטב"א בהלכות ברכות, ורוב ככל האחרונים. ועד כאן לא אמר הברכ"י והגו"ר דיברך מעין שלש בפ"כ מטעם דמנין הברכות דרבנן, אלא מפני דהו"ל סד"ר לקולא, אבל באופן שבודאי חייב בג' ברכות וכגון שאכל לחם גמור לא מהני מה שבירך עליו מעין שלש, וחייב לחזור ולברך בהמ"ז. ומהיות טוב לצאת גם דעת הרא"ה והריטב"א בגמ' ברכות (מד.), יאכל עוד כזית פת ויברך בהמ"ז על הכל. אבל אם א"א לו בעצה זו יקיים חיובו ויברך בהמ"ז, וזה דלא כפי שכתב בכה"ח (קפ"ז סק"א).

ו. העולה מהאמור

א. נחלקו ראשונים אם מנין ברכות בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן. והלכה כמ"ד דרבנן (משנ"ב קצ"א, סק"א).

ב. נחלקו הראשונים האם ברכת מעין שלש דאורייתא או דרבנן. ודעת הרמב"ם ומרן השו"ע דהויא דרבנן. (ר"ט, ס"ג).

ג. מעשה דר"ג וזקנים – "עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת", נאמרו בה מספר ביאורים מדוע היה לו לברך שלש, במקום ספק:

(א) הגר"א בשנו"א כתב כיון דברכת נהמא פוטרת תמרים.

(ב) לשיטת הסוברים דג' ברכות דאורייתא א"ש כיון דהו"ל סדא"ר לחומרא.

(ג) בשעה"צ (סי' תס"ח, סקע"א) כתב לפרש כיון דשורש הספק מן התורה אע"ג שמתגלגל לדרבנן, דינו לחומרא ויש לברך כתקנו.

(ד) בחקרי לב כתב דלאו כללי ספיקות כתובים כאן, אלא שהיה לו לר"ע להשתמט מלברך, משום כבודו של ר"ג.

ד. ברך ברכת נהמא על תמרי ועל יין יצא – לסוברים ברכת מעין שלש דרבנן סגי בברכת הזן. ואילו לסוברים מעין שלש דאורייתא, לא יצא אא"כ בירך שלש ממש. ופסק מרן השו"ע (סימן רח סי"ז) כשיטה קמייתא. (וע"ש ביה"ל ד"ה אלא).

ה. אכל סופגנין ושבע האם מברך בהמ"ז.

(א) שיטת המג"א והגר"א דהו"ל סדא"ר לחומרא ומברך בהמ"ז, לחוש לשיטת ר"ת.

(ב) שיטת המשנ"ב דדוקא בנמלך (שגלגל העסה ע"מ לאפות ונמלך וטגנה) חיישינן לברך בהמ"ז, הלא"ה לא חיישינן לר"ת בלבד.

(ג) שיטת החזו"א דבכל ענין (אפילו שבע ונמלך) אין מברך בהמ"ז אלא יש לו לברך מעין שלש. (וביארנו שיטתו ע"פ הדגמ"ר).

(ד) **לענין הלכה** נראה לחוש לסב"ל לסברת החזו"א והדגמ"ר, ומהיות טוב יאכל כזית פת אח"כ ויברך בהמ"ז אליבא דכו"ע, הא לא"ה לא יברך אלא מעין שלש.

ו. אכל כזית פ"כ ושבע ממנה באופן שלא קבע סעודתו עליה. (כגון בזקן, או בגמר אכילת פירות) – דעת אבן העוזר דהו"ל סדא"ר לחומרא ויברך בהמ"ז. וכן מתבאר בשעה"צ (קס"ח סקע"א) בדין הסופגנין. ואולם הגרע"א פליג וס"ל דפ"כ הוי לחם דאורייתא, ולפ"ז כל הספק הוא רק בדרבנן, והו"ל סד"ר לקולא. ולענין הלכה נראה לפסוק כהנ"ל (אות ה' סק"ד).

ז. דין ברכה ראשונה בסופגנין:

(א) אם ממולא בשר יר"ש יאכל בסעודה ע"מ לפוטרו בברכת הפת.

(ב) אם אינו ממולא בבשר, אך אפשר לאוכלו למזון (מדאינו מתוק) למרן השו"ע יר"ש יפטרנו בברכת הפת ויכוין לאוכלו למזון, בדעת הרמ"א כתבנו דבכה"ג נהגו להקל לברך עליו מזונות כיון שהדרך לאוכלו בכה"ג לקינוח.

(ג) בסופגניות שלנו שהדרך לאוכלן לקינוח כיון שיש להם מתיקות מהסוכר שעליהן והריבה שבתוכן, י"ל דאף למרן השו"ע יברך מזונות כיון שאוכלן בודאי לקינוח ואינן נפטרות בברכת הפת.

(ד) **וכ"ש** אם נילושו בסוכר או מי פירות דהו"ל פת כסנין גם לר"ת, דפשיטא דבכה"ג יברך עליהן מזונות לכו"ע. (ואולם להרמ"א בעינן בפ"כ רוב תבלין, אלא שבלא"ה כתב הרמ"א בסתם סופגנין דנהגו לברך מזונות ומעין שלש).

ח. דין אם בירך מעין שלש על הלחם – אע"ג שיצא מדאורייתא (דקיי"ל מנין הברכות דרבנן), מ"מ מדרבנן לא יצא יד"ח. זוהי שיטת רוב הראשונים (הסוברים מנין ברכות מדרבנן) והאחרונים וכן עיקר, אם מטעם דאין מעין שלש כשלש, ואם מטעם דלא אמר ברית ותורה.

מיהו מהיות טוב לצאת שיטות החולקים יאכל כזית פת ויברך אחריו בהמ"ז על הכל.

אולם אם אין לו אפשרות לבצע עצה זו, הלכה היא שיברך בהמ"ז כדעת רוב ככל הפוסקים.

עוד יוסף חי
בירור וליבון במשנתו של מרן ה"בן איש חי"
הרה"ג שלום עוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי"

בדין חינוך קטן בברכת המזון

ספק רע"א בקטן שאכל בסוף שנת י"ג אם צריך לברך מה"ת כשהגדיל

א. גמ' ברכות דף כ' ע"ב. ת"ש באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו ואשה מברכת לבעלה. ומקשינן, קטן בר חיובא הוא. אלא הכא במאי עסקינן, כגון שאכל שיעורא דרבנן, דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. וכן נפסק ברמב"ם סופ"ה מה' ברכות ובשו"ע סימן קפ"ו ס"ב.

ובהגהות רע"א על השו"ע סימן קפ"ו ס"ב כתב, מסתפקנא באכל ביום האחרון של שנת י"ג לעת ערב קודם לילה, ובתחילת הלילה שנעשה גדול עדיין לא נתעכל המזון, אם מחויב מדאורייתא לברך על השביעה שבמעיו. או כיון דבשעת אכילה היה קטן, אינו חייב מדאורייתא לברך. ואם נידון דהוא דאורייתא, יש לומר דאם בירך קודם הלילה, כשהחשיך צריך לחזור ולברך, כיון דבעידן דבירך לא היה חייב מן התורה לברך, אינו יכול לפטור חיובא של דאורייתא, עיין מ"א סימן רס"ז סק"א ע"ש. וישנם בדבריו שני נדונים. א' אם חייב בגדלותו על השביעה אף שלא אכל. ב' אם נפטר בגדלותו על ידי ברכה שבירך בקטנותו. ובדברינו נבוא לברר את ספיקו השני.

מחלוקת המרדכי והכסף משנה אם מחויב מדרבנן מוציא י"ח את המחויב מה"ת

ב. וראיתי בספר רב ברכות מערכת ב' אות ה' שכתב לדון בכעין זה, בקטן שהגדיל ונעשה בן י"ג שנה ויום אחד בליל שבת קודש, האם צריך להמתין מלקדש אותו לילה עד שיהיה לילה ודאי שאז יהיה בר חיובא מן התורה, או דשרי לקדש מבעוד יום מזמן מנחה ומעלה שהוא זמן תוספת שבת. וכתב דדין זה תלוי באשלי רברבא, דהנה הרמב"ם בפ"ה מה' קרבן פסח ה"ז כתב, גר שנתגייר בין פסח ראשון לשני, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות פסח שני. ואם שחטו עליו בראשון פטור. וכתב ע"ז הכסף משנה, איכא למידק אטו קטן בר חיובא הוא. ותירץ הר"י קורקוס ז"ל דכיון דרחמנא רביה לקטן שישחטו עליו וממנים אותו, נפטר הוא בכך מן השני ע"כ. אלמא דאי לאו דרביה רחמנא לקטן, אין המצוה שעשה הקטן פוטרתו לכשיגדל. אולם המרדכי מגילה פרק הקורא סימן תשצ"ז ותשצ"ח כתב, ונשאל לה"ר טוביה מוינא איך סגי נהור פוטר בניו ובני ביתו מקידוש, והא לרבי יהודה דאמר סומא פטור מכל המצוות, אם כן לא מיחייב אלא מדרבנן, והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא. והשיב דאשכחן דכוותיה גבי קידוש גופיה, דאמרינן בפרק תפילת השחר מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס, אע"ג דתוספת שבת לפניה אינה אלא מדרבנן, אפ"ה נפיק בההוא קידוש דמקדש מבעו"י דאינו אלא מדרבנן מקידוש דאורייתא שיתחייב לאחר שתחשך. גם בנידון זה האי סגי נהור יש לומר שמוציא אחרים המחוייבים מדאורייתא, אע"פ שאינו מחוייב הוא אלא מדרבנן. ואע"ג דגבי נשים בברכת המזון אמרינן דאינן מוציאות אנשים, דלא אתי דרבנן ומפיק לדאורייתא. יש לומר דשאני נשים דלא יבואו לידי חיוב לעולם. אבל סומא יכול לבוא לידי חיוב דאורייתא אם יתפקח, והואיל וכן יכול להוציא אחרים אע"פ שהוא מדרבנן והם דאורייתא ע"ש. ומבואר דהמחויב מדרבנן ועתיד להתחייב מן התורה, מוציא כבר עתה את המחויב מן התורה. ואם כן ודאי שקטן שעשה מצוה בקטנותו יוצא בזה ידי חובה גם בגדלותו. וכן כתב הגרע"א בגליון השו"ע או"ח סימן רס"ז דהמרדכי פליג על הכסף משנה ע"ש.

וכן כתב ברב ברכות מערכת פ' גבי יתום קטן שלא פדאו אביו ורוצה לפדות עצמו קודם היותו בן י"ג שנה ויום אחד, אם מהני לכשיגדיל. והביא דדנו שהדבר תלוי בפלוגתת המרדכי והכסף משנה הנזכר וע"ש מה שכתב. [אלא דאפשר דשאני פדיון הבן דהוי כפורעו חובו, ולכו"ע לא יצטרך לחזור לפדות עצמו כשיגדל. ועיין מה שחקר בזה המנחת חינוך מצוה שצ"ב ובמש"כ בשו"ת דברי שלום יור"ד סימן ק"מ].

וכעין זה דן המנחת חינוך מצוה ש"ו גבי קטן שהגדיל בעומר אם יכול להמשיך ולמנות למד"א דהוי מצוה אחת, וכתב דמדברי המרדכי בפ"ב דמגילה דהמחויב מדרבנן מוציא את המחויב מה"ת, מוכח דיכול להמשיך ולספור דעכ"פ הגיע לחינוך קודם ע"ש. ועיין עוד במצוה י' ול"א. וכבר כתבנו באליבא דהלכתא ה' תפילין לבאר דין זה בכמה אנפי. וכאן נבאר בדרך חדשה.

גדר מצות חינוך

ג. והנראה בזה, דהנה המרדכי כתב, דהמחויב מדרבנן שעתיד לבוא לידי חיוב תורה, יכול לפטור את המחויב עתה מן התורה. והמ"א סימן רס"ז סק"א תמה על זה, דהא הקטן אינו מוציא את הגדול שמחויב בברכת המזון מן התורה כמש"כ בשו"ע סימן קפ"ו, ואף שיבוא אח"כ לידי חיוב דאורייתא וצ"ע.

ונראה ליישב, דהנה בסוכה ד"ב: אמרינן, מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מכ' אמה. והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם, ולא אמרו לה דבר ואפילו שהיו לה בנים שהיו חייבים בחינוך. ומוכח שסוכה שגבוה מכ"א כשרה וכדעת ר' יהודה ע"ש. וכתב הריטב"א שם וז"ל, מהא שמעינן דקטן שמחנכין אותו במצוות, לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול, דהא מייתינן ראיה בשמעתין מסוכה של הילני משום דלא סגיא דליכא בבניה חד שהגיע לחינוך דבעי סוכה מעלייתא, מקרא מלא דכתיב חנוך לנער על פי דרכו. וגדולה מזו אמרו במסכת עירובין גבי זמן בי"ה ליטעמיה לינוקא דלמא אתי למיסרך. והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי חכמים טועים בזה ע"כ. ומוכח מדבריו דצריך לחנך בהכשר גמור כגדול.

וכן מוכח מדברי הירושלמי הביאו המרדכי בס"פ לולב הגזול סימן תשס"ג שכתב, קטן היודע לנענע חייב בלולב, לא סוף דבר לנענע, אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד "כשורה" ומנענע. יודע להתעטף בציצית אביו לוקח לו טלית, לא סוף דבר להתעטף, אלא להשליך שתי כנפות לאחוריו ושתי כנפות לפניו. ואוחז בציצית כשורה בשעת קריאת שמע ע"כ. ובשו"ע סימן תרנ"ז ס"א כתב, קטן היודע לנענע לולב "כדינו" אביו חייב לקנות לו לולב כדי לחנכו במצוות. ועיין במ"א ובפמ"ג שם. ובביכורי יעקב סק"א הביא בשם פסקי התוספות פ"ק דערכין שכתב וז"ל, קטן היודע מקום שמנענעים בו בהודו ובאנא תחילה וסוף חייב בלולב ע"ש. ומבואר דאפילו דמצות לולב מקיים מדין תורה בנטילה לבד וכמבואר בסוכה דף מ"ב, מ"מ את הקטנים צריכים לחנך במעשה מצוה מושלמת. וכן מבואר להדיא ממש"כ בדין ציצית, שהרי השלכת שתי כנפות לאחריו ושתי כנפות לפניו אינם מעכבים כלל במצות ציצית, וכל שכן אחיזת הציציות בידיו בשעת ק"ש שאינו מעכב כלל במצות ציצית. ואפ"ה חזינן שאם הקטן אינו יודע להתעטף כרגיל ולאחוז הציציות בידיו פטור מציצית, כיון שא"א לחנך אותו למעשה המצוה בשלימות עם כל הפרטים והמנהגים. ונראה דמהאי טעמא קבעו חז"ל שיעור חינוך באכילת מצה בתינוק שיכול לאכול כזית דוקא, ולא סגי במה שיכול לאכול חצי זית אף די"א דיש מצוה בח"ש במצות עשה. ועיין בשו"ת מהרי"ל דיסקין סימן ד'. וגבי תענית שעות ביו"כ, עיין מש"כ רבינו מנוח בפ"ב מה' שביתת העשור ה"י ובקה"י סוכה סימן כ"ח.

והנה בשו"ע בסימן תרנ"ח ס"ו כתב, לא יתננו [את הלולב] ביום הראשון לקטן קודם שיצא בו, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר. ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר. ואם תופס עם התינוק כיון שלא יצא מידו שפיר דמי ע"כ. וכתב המ"ב ס"ק כ"ח, כיון שלא יצא מידו שפיר דמי, ר"ל דעי"ז אין הקטן קונה כלל ולכן מותר אפילו בלא הגיע לעונת הפעוטות. וה"ה אם לא מקנה ליה כלל, או שאומר לו יהא שלך עד שתצא בו ואח"כ יהא שלי כתחילה דהו"ל כשאול כנ"ל בס"ג. אלא דבכל אלו העצות לא מהני רק לגדול שיהיה יכול אח"כ לצאת בו, אבל הקטן לא יצא בנטילה כזה, דהא אינו שלו ולא מקרי לכם ולא קיים בו אביו מצות חינוך. ויש מאחרונים שסוברין דמצות חינוך מתקיים גם בשאול, דהא גם בזה מתחנך הבן למצוות. ובשער הציון אות ל"ו כתב דכן משמע במרדכי בשם הראב"ן שכתב, ובקיאי הדעת מחזירין אותו למקומו והתינוקות מעצמן נוטלין אותו ומברכין עליו. וכן איתא בא"ז בשם הראב"ן. ומדשיבח אותן משמע דס"ל כן להלכה שיוצא האב המצות חינוך בלולב שאול. וכן משמע מלשון השו"ע דכתב "שפיר דמי" דמשמע דיוכל אביו לעשות כן לכתחילה ולברך עמו ויוצא מה שמוטל עליו יע"ש.

ומבואר דלדעת המרדכי הראב"ן והשו"ע, מקיים האב מצות חינוך בלולב שאול ביום הראשון אפילו שאינו יוצא י"ח דבעינן לכם, ולא צריך לחנך בהכשר גמור כגדול. וצ"ע מהוכחת הריטב"א בסוכה ד"ב שהוכיח שצריך לחנך בהכשר גמור כגדול. וכן צ"ע מדברי הירושלמי המובא במרדכי גופיה דמוכח דבעינן חינוך בהכשר גמור וצ"ע.

והנראה בזה, דדעת הראב"ן והמרדכי והשו"ע דמצות חינוך היא לחנך את הקטן "למעשה" המצוה גרידא וא"צ לחנך "לקיום" המצוה, דהמטרה היא להרגילו במצוות כדי שיעשה כן גם בגדלותו. וכלשון רש"י בחגיגה ד"ו בד"ה קטן "הלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל". ומהאי טעמא בענין שיעשה את המעשה מצוות בהכשר ובדקדוק כגדול, כדי שיתרגל לעשות כן גם בגדלותו. ולכן כל זמן שאינו יודע לנענע לולב כדינו, או שאינו יודע להתעטף ולאחוז הציציות בשעת ק"ש, א"צ לחנכו במצוה זו כלל. וה"ה סוכה שגובהה מעל כ"א, דאין עליה שם סוכה כלל ואינה חפץ של מצוה והוי כיושב בביתו, וזהו חיסרון במעשה המצוה. משא"כ לולב שאול ביום הראשון, דאין זה חיסרון במעשה המצוה אלא רק בקיום המצוה, שפיר יוצא בזה הקטן י"ח. ויעויין בשו"ע הגר"ז סימן תרמ"ט ס"ב שכתב, ומיום שני (היינו בא"י) ואילך שחיוב נטילת לולב אינו אלא מד"ס, אדם יוצא לכתחילה בשאול. דכיון שלא תיקנו אלא לזכר למקדש לא החמירו לפסול את השאול כיון שאין פיסולו בגופו. שהרי הוא מין כשר אלא שאינו שלו ע"ש. ולפי זה ברור שלכו"ע אין לתת לקטן ד' מינים פסולים וכמו שכתב הביאור הלכה סימן תרנ"ז ס"א ד"ה כדי.

ולפי זה יש ליישב משה"ק הטורי אבן חגיגה ד"ו, למ"ד מצות צריכות כוונה ואם לא כיון לא יצא, א"כ כיון דקטן לאו בר כוונה הוא, מה הועילו חכמים בתקנתם, כיון שאינו יכול לקיים את המצוה כתיקונה יע"ש.

ולמבואר אתי שפיר, דמצות חינוך היא לחנך למעשה המצוות ולא לקיום המצוות, והמקיים מצוה בלא כוונת הלב הוא עושה את מעשה המצוה ורק חסר לו בקיום המצוה וכמבואר בברכת שמואל גיטין סימן י', ואי קיום המצוה אינו חיסרון במצות חינוך. ועיין באסופות רבינו חיים הלוי ברכות סימן ז'.

חילוק בין גדול המחויב מדרבנן שיכול לפטור מחויב מה"ת לבין קטן

ד. והשתא דאתינא להכי יתיישבו שפיר כל דברי המרדכי, דסומא דחייב ב"קיום" המצוות מדרבנן יכול להוציא י"ח את ב"ב שמחויבים מדאורייתא. וכן המקדש על הכוס בתוספת שבת שהוא חייב ב"קיום" הלכות שבת מדרבנן, נפטר בזה מקידוש דאורייתא. אולם קטן דאינו מחויב כלל ב"קיום" המצוות, אלא רק בעשיית "מעשה" המצוות, אין על מעשיו שם מעשה מצוה ואינו יכול להוציא אחרים י"ח שמחוייבים ב"קיום" המצוות שאין חיובם שוה. ואזיל לשיטתיה דפסק דקטן יוצא בלולב שאול וכנ"ל. ומיושבת קושית המ"א מדברי השו"ע סימן קפ"ו דפסק דאין קטן יכול להוציא גדול בברכת המזון מד"ת. וכן קושית הגרע"א דהוכיח מהכ"מ דלא מועילים מעשיו של קטן למתי שיגדיל.

ויוצא דבנידון הרב ברכות בקטן שקידש מבעוד יום קודם שיגדיל, וכן בנידון רע"א בקטן שבירך מבעו"י קודם שיגדיל, מודו כו"ע דאינו יוצא בזה ידי חובתו לכשיגדיל. וכן בנידון המנחת חינוך בקטן שהגדיל באמצע ספירת העומר, גם לשיטת המרדכי אינו יכול להמשיך למנות בברכה. [ולפ"ז יש לעורר עמש"כ הפמ"ג סימן ל"ט א"א סק"א ד"ה והוי יודע. ואכמ"ל].

ובזה יש לפרש היטב הא דאיתא בירושלמי פ"ג דברכות ה"ג ופ"ג דר"ה ה"י, תני אבל אמרו אשה מברכת לבעלה ועבד מברך לרבו וקטן לאביו. לא כן א"ר אחא בשם ר' יוסי בי ר' נהוראי כל שאמרו בקטן כדי לחנכו. תיפתר בעונה אחריהן. ופירש בעל החרדים בברכות, דקטן אינו יכול להוציא את אביו, אף שאביו אכל רק כזית, כיון דהקטן אינו חייב כלל, ורק אביו מחויב לחנכו. ובגליון הש"ס בר"ה כתב, דמכאן ראיה לשיטת הרמב"ן דמצות חינוך מוטלת רק על האב ודלא כתוספות ברכות דף מ"ח. וכ"כ הפמ"ג פתיחה כוללת ח"ג אות כ"ח. ולמבואר י"ל דכוונת הירושלמי דאין קטן יכול להוציא את אביו י"ח על אף שהקטן נמי חייב בבהמ"ז, כיון דאין חיוב הקטן אלא למעשה המצוות ולא לקיום המצוות כגדול וכמבואר.

ביאור הא דקטן פוטר בבהמ"ז גדול שלא אכל כדי שביעה

ה. אולם לפי זה יש להקשות טובא על כל המבואר למעלה, דהרי שיטת הבבלי ברכות דף כ' שקטן יכול להוציא ידי חובת בהמ"ז גדול שאכל כזית. וכ"פ הרמב"ם והשו"ע ודלא כירושלמי. ואי תימא דקטן כל חיובו רק במעשה המצוות ולא בקיומם, ולכן אין יכול לפטור עצמו בגדלותו ע"י מה שקיים בקטנותו, אם כן איך יכול להוציא גדול ידי חובתו.

ונראה, דהנה כעין זה יש להקשות על שיטת רש"י בברכות דף מ"ח ודעימיה, שכתבו שקטן אינו מצווה במצות כלל ורק אביו מחויב לחנכו, דא"כ איך קטן מוציא גדול ידי חובת בהמ"ז מדרבנן. וכבר הקשו כן התוס' בברכות דף מ"ח. ועיין בגליון הש"ס ברכות דף כ' שהרמב"ן במלחמות היה לו גירסא אחרת בגמ'. והריטב"א במגילה דף י"ט כתב דמיירי הכא בבן גדול ע"ש. אך דברי רש"י אכתי צ"ע, דבברכות דף כ' כתב שקטן יכול להוציא י"ח גדול שאכל כזית. ובברכות דף מ"ח כתב שקטן אינו מצווה במצות כלל אף מדרבנן. וכן צריך עיון בדברי הרמב"ם שסבירא ליה בכמה דוכתי שמצות חינוך מוטלת רק על האב ולא על הבן וכמו שדקדק הכסף משנה בפ"ו מה' חו"מ ה"י מדברי הרמב"ם שם. ובפ"ה מה' ברכות הט"ז כתב שקטן יכול להוציא י"ח בהמ"ז גדול שלא אכל כדי שביעה.

ומצאתי בעזה"י בשו"ת הריטב"א סימן צ"ז שעמד בקושיא זו, איך קטן מוציא י"ח גדול הרי הקטן אינו מצווה כלל. וכתב ליישב וז"ל, יש לומר דברכת המזון שאני, דכיון דמאן דאכל שיעורא דרבנן שחייבוהו חכמים בברכת המזון היא חומרא יתירה, שהכתוב אומר ואכלת ושבעת והם דקדקו עצמם בכזית, הפריזו ג"כ במידתם וחייבו בו את הקטן חיוב גמור. ואפילו לא חייבוהו חיוב יותר משאר מצוות, כדאי הוא להוציא את זה שחיובו הוא חומר גדול ולפנים משורת הדין, והם אמרו והם אמרו עכ"ל. ומבואר דשאני ברכת המזון משאר מצוות, או שהחמירו בו יותר וחייבו גם את הקטן, או שהקילו בו יותר והתירו גם לקטן לפטור גדול. ונראה דבדעת רש"י צ"ל דהקילו בו יותר, דאם היו מחייבים את הקטן היה יכול לפטור גם גדול שמחויב בבהמ"ז מן התורה לשיטת רש"י בברכות דף מ"ח דהמחויב מדרבנן מוציא את המחויב מן התורה. [וכן צ"ל בדעת המרדכי הנ"ל אי ס"ל שאין מצות חינוך על הקטן]. ובדעת הרמב"ם ניחא יותר לומר שהחמירו לחייב גם את הקטן וכתירוץ ראשון של הריטב"א, שכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ה מה' ברכות ה"א, אבל הקטנים חייבים בברכת המזון מדברי סופרים. ודלא כמו שכתב בה' חמץ ומצה ובעוד דוכתי "ומחנכין את הקטנים". ועיין בראש יוסף ברכות דף כ' ע"ב דבבהמ"ז חייבו רבנן את הקטן, כיון שנהנה.

ולפי זה יתיישב נמי מה שכתבנו, דמצות חינוך היא לחנך את הקטן במעשה המצוות ולא בקיומם, ואעפ"כ מצי קטן להוציא י"ח גדול המחויב בבהמ"ז מדרבנן, דשאני בהמ"ז משאר מצוות. ועיין במ"א סימן רע"א סק"ב ובדגול מרבבה שם ואכמ"ל.

שו"ת בהלכה

הרה"ג אשר חנניה שליט"א
מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום"

החושש שיעבור שיעור עיכול ממה שאכל האם יכול לברך ברכה אחרונה ע"ד להמשיך לאכול ובטעה ובירך ברכה אחרונה על מה שאכל האם צריך לברך על מה שרוצה להמשיך לאכול

שאלה

א. מי שעוסק באכילה ושתיה דפירות ומשקאות וכיו"ב, ומידי פעם אוכל או שותה עוד קצת, וחושש שבין פעם לפעם יעבור שיעור עיכול על מה שאכל או שתה, האם יכול לברך ברכה אחרונה על דעת להמשיך לאכול או לשתות אח"כ, ולא צריך לברך על מה שרוצה להמשיך לאכול או לשתות אח"כ, או שאין לעשות עצה זו.

ב. מי שכיוון בברכה ראשונה לפטור כמה מינים שרוצה לאכול, או כמה אכילות שרוצה לאכול, ואחר שאכל מין א', או אכילה א', טעה ובירך ברכה אחרונה על מה שאכל, האם צריך לחזור ולברך על שאר המינים, או על שאר האכילות שרוצה לאכול אח"כ.

תשובה

א) בס' מאורי אור (לגר"א בן אברהם אברלי, חלק בן נון דף קמ"ח ע"ב) כתב על השאלה הראשונה דני"ד, שאם יש חשש שיעבור שיעור עיכול ויפסיד את הברכה אחרונה על מה שאכל, יברך ברכה אחרונה על מה שאכל ע"ד להמשיך לאכול, ולא צריך לברך על מה שרוצה להמשיך לאכול אח"כ עכתו"ד עיי"ש. אך נר' שיש לדון טובא בדבריו, דהנה במג"א (סי' ק"צ ס"ק ג') כתב שאם בירך בורא פה"ג ע"ד להמשיך לשתות עוד יין, וטעה ובירך ברכה אחרונה על מה ששתה, ל"צ לחזור ולברך על מה שרוצה להמשיך לשתות, ובא"ר (ס"ק ג') כתב דיש להסתפק בדברי המג"א, דהא אמרינן שלא יברך בופה"ג על כוס ברהמ"ז לפני ברהמ"ז, משום דברהמ"ז הוי סילוק, א"כ גם בני"ד הברכה אחרונה שבירך הוי סילוק וצריך לחזור ולברך, ותירץ ע"ז דאפשר דטעה שאני, וכ"כ המחה"ש, והפמ"ג, והלבושי שרד עיי"ש, וכן בשו"ע הרב (שם בסעיף ז') פסק כדברי המג"א, אלא שהוסיף דזהו דוקא בטעה ובירך, אבל אם בירך במתכוין אע"פ שדעתו לשתות עוד, צריך לברך ברכה ראשונה, שכל ברכה אחרונה היא סילוק והיסח הדעת למה שלפניה ומפסקת, הואיל וא"א לשתות בעודו מברך כמש"כ למעלה (בסעיף א') עכ"ל עיי"ש. [וכן החיי אדם (בכלל ל"א סעיף כ"ז) שפסק כהט"ז לגבי טעה וקרא רק שני פסוקים, הביא סיוע לזה מדברי המג"א עיי"ש. ומשמע שפוסק כהמג"א]. ובביאור דבריהם י"ל דס"ל שדוקא בזרק ברכה מפיו בטעות, לא אלימא הברכה אחרונה להחשב כסילוק, אלא רק כהיסח הדעת ממה ששתה, ולכן ל"צ לברך על מה שרוצה להמשיך לשתות, אבל אם בירך ברכה אחרונה בכוונה תחילה, אפי' שבירך אותה ע"ד להמשיך לשתות, הו"ל לברכה אחרונה סילוק מכל מה שנכלל בברכה ראשונה, וצריך לחזור ולברך על מה שרוצה להמשיך לשתות. ולפ"ז יצא שאי אפשר לעשות את העצה של המאורי אור, דאפי' שיכוון בבר"א ע"ד שלא להסתלק ממה שרוצה להמשיך לאכול אח"כ, זה לא מועיל כלום, וצריך לחזור ולברך.

עוד י"ל בביאור דבריהם שדוקא כשחז"ל תיקנו לברך ברהמ"ז ואח"כ לשתות כוס של ברהמ"ז, בהכרח שזהו סילוק מכל מה שאכל ונכלל בברכה הראשונה, דכיון שזהו ענינה ומתכונתה של ברהמ"ז וברכה אחרונה לכתחילה, להסתלק מכל מה שאכל ונכלל בברכה הראשונה בכוונה א"כ כל שחז"ל תיקנו לכתחילה לברך ברהמ"ז או בר"א, היינו להסתלק מכל מה שאכל ונכלל בברכה הראשונה, דחז"ל לעולם לא יתקנו לברך לכתחילה ברהמ"ז או בר"א שלא לפי ענינה ומתכונתה. בעוד שאם האדם מיוזמתו ומעצמו בירך בר"א בטעות, בזה הבר"א נתפסת לפי מה שהיתה כוונתו בשעת הברכה, וזה נר' האמת בביאור דבריהם, כמש"י בעז"ה להלן מדברי הפוסקים. לפ"ז צריך לומר דמש"כ שו"ע הרב דאם בירך במתכוין אע"פ שדעתו לשתות עוד, צריך לברך ברכה ראשונה, ר"ל שהתכוון לברך ברכה אחרונה כמתכונתה, דהיינו על דעת להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, בזה אפי' שדעתו להמשיך לשתות אח"כ, צריך לברך על מה שרוצה לשתות אח"כ, כיון שכך היה דעתו בשעת ברכה אחרונה, להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, ואח"כ להתחיל שתיה אחרת, אבל אם בירך בר"א על דעת להמשיך לשתות אח"כ על סמך הברכה הראשונה, ל"צ לברך על מה שרוצה לשתות אח"כ, דהברכה אחרונה נתפסת לפי כוונתו, ודו"ק היטב, ולפ"ז אפשר לעשות את העצה של המאורי אור, וכמש"י עוד להלן כל זה ביתר ביאור בעז"ה.

ב) ובס' קרית מלך רב (סי' ט') דן במי שבירך ברכה ראשונה על מים על דעת לפטור גם את הקפה שרוצה לשתות אח"כ, וטעה ובירך ברכה אחרונה על המים לפני ששתה את הקפה, האם צריך לברך על הקפה או לא, והעלה ע"פ דברי המג"א דל"צ לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ, והביאו להל' הגרע"א בגיליון השו"ע, וכ"פ בס' עקרי הד"ט (סי' י' ס"ק כ"ז), ובשו"ת זכור ליצחק (הררי סימן נ"ב), של"צ לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ כדברי המג"א, אך נחלקו בכוונת המג"א, דבקרית מלך רב והגרע"א כתבו שכוונת המג"א היא, דוקא בטעה וחשב שצריך לברך ברכה אחרונה על מה ששתה אפי' שרוצה לשתות קפה אח"כ, וכשבירך בר"א היה על דעת לשתות קפה אח"כ בלי ברכה, לכן ל"צ לחזור ולברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ, אבל אם בשעה שבירך בר"א שכח שהיה דעתו לשתות קפה אח"כ, ובירך בר"א על דעת שלא ישתה יותר כלום, צריך לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ, ואם זרק בר"א מפיו ולא חשב כלום, לא כדעתו בתחילה ולא היפך דעתו, בזה יש להסתפק קצת אם צריך לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ. ואילו הזכור ליצחק כתב דבאופן שבירך בר"א ע"ד לשתות קפה אח"כ, זה פשוט של"צ לברך על הקפה, וודאי דהמג"א לא מיירי בהכי לרוב פשיטותו, אלא מיירי בנזרקה בר"א מפיו ולא חשב אותו רגע כלום, לא כדעתו הראשונה שרוצה לשתות קפה אח"כ, ולא שלא ישתה יותר כלום, ואעפ"כ ל"צ לחזור ולברך על מה שרוצה לשתות קפה אח"כ, דכיון שלא כיוון בהדיא בבר"א לעקור את מחשבתו הראשונה לפטור גם את הקפה שרוצה לשתות אח"כ, לא נעקרה מחשבתו הראשונה, והיא ממשיכה לפטור את הקפה שרוצה לשתות אח"כ, אע"פ שבירך בר"א על מה ששתה, ורק אם בשעה שבירך בר"א שכח מדעתו הראשונה, וחשב שלא ישתה יותר כלום, ועל סמך זה בירך בר"א, בזה מחשבתו שבבר"א שלא ישתה יותר כלום, עקרה למחשבתו שבברכה הראשונה, וצריך לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ. ודעת עקרי הד"ט היא, שלדעת המג"א אפי' ששכח מדעתו הראשונה, וחשב שלא ישתה יותר כלום, ועל סמך זה בירך בר"א, בכ"ז ל"צ לחזור ולברך על מה שרוצה להמשיך לשתות, דשכחה לא הוי היסח הדעת, והוכיח שכ"ה דעת מרן השו"ע ביו"ד (סי' י"ט סעיף ח'), עיי"ש במש"כ בטו"ט להוכיח בדעת השו"ע.

והנה בזכור ליצחק בתחילת התשו' הביא את הא"ר שהסכים למג"א משום שטעה שאני, ובתוך התשו' חוזר כמה פעמים לבאר, דאם בשעה שבירך בר"א היה דעתו ע"ד לשתות אח"כ את הקפה בלי ברכה, הוא פשוט כביעותא בכותחא שהבר"א נתפסת לפי כוונתו, ול"צ לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ, ורק אם כיוון בהדיא בבר"א להסתלק לגמרי מלשתות יותר, הבר"א נתפסת לפי כוונתו, וצריך לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ, ובזה דחה את טענת השדה הארץ, שטען דבר"א הוי מעשה המבטל את מחשבתו הראשונה שחשב לפטור את מה שרוצה לשתות אח"כ, דזה אינו, כיון שלא כיוון בהדיא בבר"א להסתלק לגמרי מהשתיה, ובזה דחה את דברי הקרית מלך רב במג"א כנ"ל, ובזה דחה את קושית המאמ"ר על המג"א כדלהלן, ועוד קושיות על המג"א עיי"ש, ולא מזכיר פעם א' אפי' ברמז שכל המהלך שלו, זהו היפך דברי הא"ר והפמ"ג וכל האחרונים הנ"ל שביארו למג"א דטעה שאני, ודוקא בנזרקה ברכה מפיו, ל"צ לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ, אבל בכיוון לברך בר"א ע"ד לשתות קפה אח"כ בלי ברכה, לא הועילה כוונתו כלום, וצריך לברך על הקפה שרוצה לשתות אח"כ, אלא ש"מ דלמד בדבריהם כדרך השניה שנתבאר בדבריהם. וכן משמע מהביה"ל (בסי' ק"צ) בד"ה יברך ברכה א', שהביא לשו"ע הרב שהסכים עם המג"א, ולחידושי הגרע"א שהביא לקרית מלך רב שביאר דהמג"א מיירי דוקא בטעה בדין וחשב שצריך לברך בר"א על מה ששתה, אע"פ שדעתו בשעת הבר"א להמשיך לשתות אח"כ על סמך הברכה הראשונה עכתו"ד עיי"ש. ולא כותב אפי' ברמז שדברי הקרית מלך רב, הם היפך דברי שו"ע הרב בדעת המג"א כנ"ל, אלא ש"מ שלמד בדעת השו"ע הרב כדרך השניה שנתבאר בדבריו. ולמעשה כן מוכח גם מדברי הגרע"א, שכתב דהביאור בדברי המג"א הוא כמש"כ הקרית מלך רב בביאור דבריו, ואם איתא שהא"ר ומחה"ש ופמ"ג ולבו"ש ושו"ע הרב ס"ל היפך מזה בדעת המג"א כנ"ל, איך יתכן שהגרע"א עזב את כל גדולי האחרונים האלו שרגיל בהם, והביא רק את דעת הקרית מלך רב, ולא מציין אפי' ברמז שכל גדולי האחרונים הנ"ל חולקים עליו בדעת המג"א, אלא ש"מ דלמד בדעת כל האחרונים הנ"ל כדרך השניה שנתבאר בדבריהם, וכ"ה דעת הרב פעלים בדעת הפמ"ג כדלהלן.

ג) אלא שבמאמר מרדכי (ס"ק ה') הקשה על המג"א ממש"כ השו"ע (בסי' תע"ז סעיף ב') שאם שכח לאכול אפיקומן ובירך ברהמ"ז, צריך לחזור ולברך על אכילת האפיקומן, שזה ראיה ברורה שברהמ"ז או בר"א בכל גוונא הוי סילוק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, דלא כהמג"א. אך בזכור ליצחק הנ"ל דחה בטוטו"ד שאין מזה שום ראיה נגד המג"א, דהתם ששכח שצריך לאכול אפיקומן, ובירך ברהמ"ז ע"ד להסתלק לגמרי מכל אכילה שהיא, א"כ בשעת ברהמ"ז כיוון במחשבתו לבטל את מחשבתו הראשונה לפטור את האפיקומן, ובכה"ג פשוט שאף למג"א צריך לחזור ולברך על האפיקומן שרוצה לאכול אח"כ, ומש"כ המג"א של"צ לברך, זהו בנזרקה הברכה אחרונה מפיו ולא חשב כלום, ולא כיוון בברכה אחרונה לבטל את מחשבתו הראשונה לפטור את מה שרוצה לשתות אח"כ כנ"ל, ובכה"ג דברי המג"א ברורים ומאירים של"צ לחזור ולברך על מה שרוצה לשתות או לאכול אח"כ.

ובס' נהר שלום (ס"ק א') הקשה על המג"א ממש"כ הב"י (בסי' תע"ג סעיף ו') בשם תשובת הרשב"א (סי' רמ"א), דאם טעה ובירך בר"א על אכילת כזית כרפס, צריך לחזור ולברך ברכה ראשונה על המרור, דזה שלא כהמג"א. ומכח זה פקפק בדברי המג"א, אך בזכור ליצחק הנ"ל העיר לנכון על הנה"ש דברשב"א לא כתוב כן, אלא הרשב"א נשאל במי שאכל כזית כרפס, האם ראוי לברך בר"א או לא, והשיב שאע"פ שמעיקר הדין היה צריך לברך בר"א, מאחר שאכילת הכרפס לא קשורה לסעודה, מ"מ לא ראוי לברך ע"ז בר"א, דא"כ יצטרך לברך על המרור ברכה ראשונה, אלא ימתין עד שיאכל את המרור עכתו"ד, ובביאור כוונת הרשב"א כתב וז"ל: והיינו דאם ככה את עושה שיאמרו "חיובא רמיא לברך מיד", הא ודאי דכבר נסתלק מפיטורו, כיון שבירך על מה שאכל "בכוונה מכוונת", ונמצא שיצטרך לברך ברכה ראשונה שנית על המרור והויא ברכה שאינה צריכה, בשביל כן אמרו שאין ראוי לכתחילה לברך אחריו מיד אלא עד שיאכל מרור, וזה ברור ואמת ויציב בכוונת דברי הרשב"א וכו' עכ"ל עיי"ש.

ונר' דר"ל שכוונת הרשב"א היא, שאם נקבע ההל' שצריך לברך מיד על הכרפס בר"א, הוי הבר"א שעל הכרפס, ברכה עם כוונה להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, דהו"ל כמו ברהמ"ז שנתבאר לעיל (סוס"ק א') שכיון שחז"ל תיקנו לברך ברהמ"ז ואח"כ לשתות כוס של ברהמ"ז, בהכרח שברהמ"ז הוא סילוק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, א"כ ה"ה בני"ד אם ההלכה קובעת שצריך לברך בר"א על הכרפס, ואח"כ לאכול מרור, בהכרח שהבר"א הוא סילוק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, וצריך לברך על המרור, כמש"נ שם מילתא בטעמא, [עיי"ש דאין לחזור ולכפול הדברים], בעוד שהמג"א מיירי בנזרקה בר"א מפיו, שאין בזה שום כוונה להסתלק מכל מה שנכלל בברכה ראשונה, ולכן ל"צ לברך על מה שרוצה להמשיך לאכול אח"כ, ונמצא שאין מדברי הרשב"א שום ראיה נגד המג"א, ודברי המג"א נכונים מאד להל', כן נר' ברור בכוונת הזכור ליצחק לכל מעיין בדעת בדבריו.

ד) נמצנו למדים דשתי שיטות עיקריות בדבר, א' שיטת המאמ"ר והנה"ש דס"ל שבין שנזרקה ברכה אחרונה מפיו בטעות ולא חשב כלום, ובין שכיוון בבר"א שלא להסתלק ממה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ, צריך לחזור ולברך על מה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ, ומה שנזרקה בר"א מפיו בטעות ושלא בכוונה, זה לא מעלה ומוריד כלום, וכן מה שכיוון בב"א שלא להסתלק ממה שרוצה להמשיך לשתות, זה לא מועיל לו כלום, משום דהמציאות של הבר"א שבירך, זה מסלק אותו מכל מה שנכלל בברכה הראשונה שבירך. ב' שיטת המג"א ורוב ככל גדולי האחרונים שעמו, [א"ר, מחה"ש, פמ"ג, באה"ט, לבו"ש, שו"ע הרב, חיי"א, קרית מלך רב, הגרע"א, זכור ליצחק, עקרי הד"ט, וכ"ה דעת הברכ"י (בסי' ק"צ, וכן בסו"ס קל"ז) מדציין לקרית מלך רב בביאור דברי המג"א, ומשמע שמסכים לדבריו עיי"ש, וכ"ה דעת האורחות חיים (ספינקא סי' ק"צ) מדציין לקרית מלך רב שפסק של"צ לברך על הקפה, ומשמע שפוסק כמותו עיי"ש. וכ"ה דעת ההפלאה בברכות (דף מ"ד ע"ב), ושו"ת שער אשר, ושו"ת רב פעלים, כמש"י להלן בס"ד, ועוד אחרונים], דרק כשחז"ל תיקנו לברך ברהמ"ז או בר"א, אמרינן דתיקנוה לפי ענינה ומתכונתה לכתחילה, דהיינו להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, אבל כשאדם בירך מעצמו בר"א, הברכה אחרונה נתפסת לפי כוונתו בשעת הברכה, ואם בשעה שבירך בר"א כיוון ע"ד להמשיך לשתות אח"כ, לכל האחרונים הנ"ל הבר"א נתפסת לפי כוונתו, ול"צ לברך על מה שרוצה לשתות אח"כ.

אלא שבזרק ברכה אחרונה מפיו ולא חשב כלום, לדעת הקרית מלך רב והגרע"א זה קצת ספק, אם בכה"ג הבר"א נחשבת כאילו בירך בכוונה להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, וצריך לחזור ולברך על מה שרוצה לשתות אח"כ או לא, ולדעת הזכור ליצחק ועקרי הד"ט כיון שלא כיוון בהדיא בברכה האחרונה להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, לא הוי סילוק, ול"צ לחזור ולברך על מה שרוצה לשתות אח"כ, [ובשאר כל האחרונים הנ"ל אין גילוי מה ס"ל בזה, אך מסתימת דבריהם נר' יותר דס"ל כהזכור ליצחק]. ואם כשבירך בר"א שכח שרוצה להמשיך לשתות, ובירך ע"ד שלא ישתה יותר כלום, לדעת עיקרי הד"ט אף בכה"ג הברכה אחרונה לא הוי כבירך בכוונה להסתלק ממה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ, ורק בזוכר דעתו הראשונה, ואעפ"כ מכוון בבר"א להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, בכה"ג הו"ל לברכה אחרונה סילוק ממה שנכלל בברכה ראשונה. ולדעת שאר אחרונים נר' שבכה"ג צריך לחזור ולברך על מה שרוצה לשתות אח"כ.

אחרי הודיע ה' אתנו כל זאת נבוא לנידון הראשון דני"ד, האם ראוי לעשות את העצה של המאורי אור, או שאין לעשות עצה זו. הנה לשיטה המאמ"ר ונה"ש, ודאי שאין לעשות עצה זו, דלשיטתם לא יועיל מה שיכוון בבר"א שאינו רוצה להסתלק ממה שרוצה להמשיך לאכול, אלא הבר"א מסלקת אותו מכל מה שנכלל בברכה ראשונה, אבל לשיטת המג"א ורוב ככל גדולי האחרונים הנ"ל אפשר לעשות עצה זו, כמשנ"ל שלשיטתם הבר"א נתפסת לפי הכוונה שכיוון בה. ונר' שכן הבין בשו"ת יחוה דעת ח"ו (סו"ס י"א) בכמה מהאחרונים הנ"ל, מדהביא לדברי המאורי אור, וכתב ע"ז דכיו"ב כתב המג"א, ושכ"כ בקרית מלך רב, ובעקרי הד"ט, ובזכור ליצחק עכתו"ד עיי"ש, ומשמע שר"ל שאף למג"א והפוסקים הנ"ל אפשר לעשות את העצה של המאורי אור, ומשמע קצת שנוטה לומר שאפשר לעשות לעצה הנ"ל, אלא שאין בדבריו כ"כ בירור בזה עיי"ש. אך לענ"ד נר' דכיון שהזכור ליצחק דחה בטוטו"ד את טענות המאמ"ר ונה"ש על המג"א, ורוב ככל האחרונים הסכימו למג"א, א"כ הרוצה לעשות כעצה של המאורי אור יכול לעשות כן, ויש לו על מה שיסמוך.

ואף שהמשנ"ב בביה"ל (בסי' ק"צ) בד"ה יברך, הביא למח' המג"א ודעימיה עם המאמ"ר ונה"ש, האם צריך לחזור ולברך על מה שרוצה להמשיך לאכול, והניח הדבר בצ"ע עיי"ש. אפשר שאם היה רואה לזכור ליצחק שדחה בטוטו"ד את דברי המאמ"ר ונה"ש, ואת כל האחרונים שהסכימו עם המג"א [והזכרנו רק חלק מהם], היה מסכים שהעיקר להל' כהמג"א. ובס' אור לציון ח"ב (עמוד ק"ז ק"ח), דן בני"ד אם אפשר לעשות את העצה הנ"ל, והביא למג"א, ולא"ר ומאמ"ר כחולקים על המג"א, וכתב שלמג"א יכול לעשות לעצה הנ"ל, אבל לא"ר ומאמ"ר לא יכול לעשות לעצה הנ"ל, ולכן אין לעשותה עכתו"ד עיי"ש. אך לפמשנ"ל בשם הפמ"ג והזכור ליצחק ועוד אחרונים, הא"ר לא חולק על המג"א, ואף לא"ר אפשר לעשות את העצה הנ"ל כמשנ"ל באורך, וכן ס"ל לרוב ככל האחרונים, ועל כן מחוורתא כדאמרינן מעיקרא דאפשר לעשות את העצה הנ"ל.

ה) שו"ר בשו"ת הר צבי ח"א (סי' צ"ו) שדן בני"ד, במי שאכל ושתה דברים שבירכתם בורא נפשות, ורוצה להמשיך לשתות בלי לאכול, וחושש שיעבור שיעור עיכול על מה שאכל, וכתב דהורה שיברך בורא נפשות, ויתנה שמברך אותה רק על האכילה, ולא על השתיה, ולא צריך לברך על מה שרוצה להמשיך לשתות, והעיר שיש לעיין בזה קצת מדברי הפמ"ג בפתיחה להל' ברכות, שמשמע לכאו' מדבריו שא"א לעשות עצה זו [וכמש"י להלן], אך בשו"ת רב פעלים הביא לשער אשר דס"ל שמועיל העצה הנ"ל, וכ"ש כשיש כוונה הפוכה שלא לצאת עכתו"ד עיי"ש.

וידי"נ הרה"ג משה זרביב שליט"א טען לי שדעת הפמ"ג בפתיחה להל' ברכות, בד"ה מריש הוה אמינא, וכן (בסו"ס ר"ז בא"א) היא, שאי אפשר לעשות לעצה הנ"ל בני"ד, מדכתב [שם] שיש הבדל בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, ודוקא בברכה ראשונה בכוונתו תליא מילתא, והברכה חלה רק על מה שהתכוון לברך עליו, אבל בברכה אחרונה לאו בכוונתו תליא מילתא, אלא כל שמחוייב בר"א על הרבה מינים וברכותיהם שוות,

נפטר בברכה א', ואף וכו' אם בירך בורא נפשות רבות אדעתא למיפטר רק מין א', נפטר הכל, ואסור לברך שוב על שאר המינים עכ"ל עיי"ש. דמבואר בדבריו דבבר"א אינה מתחלקת לפי כוונתו.

אך לענ"ד אין מדברי הפמ"ג שום גילוי דס"ל בני"ד שהבר"א אינה נתפסת לפי כוונתו, דהפמ"ג מיירי באכל כבר כמה מינים, ובירך אחריהם בר"א, ובני"ד איירינן שאכל מין א', ולא אכל עדיין את המין השני, רק כיוון לפטור אותו בברכה ראשונה, ועוד דמשמע מהפמ"ג שמיירי בשכח שאכל שאר מינים, וזכר רק ממין א' שאכל, ולכן כיוון לפטור רק את המין שזכר שאכל, ולא את שאר המינים ששכח שאכל, ולא מיירי בזוכר שאכל שאר מינים, ואעפ"כ מכוון שלא לפטור אותם, מדלא קאמר שאע"פ שכיוון שלא לפטור שאר מינים נפטרו כולם. ואפי' נימא שאין הדברים מוכרחים בפמ"ג, ויש מקום להתעקש ולומר דהפמ"ג מיירי בזוכר שאכל כמה מינים, ואעפ"כ כיוון שלא לפטור שאר מינים שאכל, וס"ל דאפי' בכה"ג הבר"א שבירך פטרה את הכל, אין מזה ראיה לני"ד, די"ל שדוקא באכל כבר את כולם, ונתחייב ברכה אחרונה א' על כולם, בזה לא יכול לחלק אותה ע"פ מחשבתו, שתחול רק על מין א' שאכל, ולא על שאר מינים שאכל, אבל בני"ד שרוצה לברך בר"א על מה שאכל, ולהסתלק רק ממה שאכל, ולא ממה שעדיין לא אכל, וכיוון לפטור אותו בברכה ראשונה, י"ל שהפמ"ג מודה שיכול לעשות כן.

וכ"כ בהדיא בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח (סי' ל"ב) בדעת הפמ"ג, שעמד מדעתו על היסוד של הפמ"ג, וציין שמצא לפמ"ג בפתיחה שכתב יסוד זה, ובסוף התשובה כתב דבנידון דידיה שאכל אורז ושתה מים, ובירך בורא נפשות על המים, והתחיל לברך על המחיה על האורז, כיון דהו"ל ככיוון בהדיא שלא לפטור את האורז בברכת בורא נפשות, דהרי כשבירך בורא נפשות על המים, כיוון לברך על המחיה על האורז, בזה גם לפמ"ג מה שבירך בורא נפשות על המים לא פטר את האורז, ושפיר דמי לברך על האורז ברכה אחרונה, ומבואר בדבריו דאפי' שאכל כבר את שני המינים, אם כיוון בהדיא לפטור רק מין א' שאכל, ולא את המין השני שאכל, לא נפטר המין השני שאכל לפמ"ג, וכ"ש בני"ד שרוצה לברך בר"א רק על מה שאכל, ולהסתלק רק ממה שאכל, ולא ממה שלא אכל עדיין, וכיוון לפטור אותו בברכה הראשונה, ודאי שהבר"א נתפסת לפי כוונתו, והיינו כמשנ"ל בפמ"ג, וכבר נתבאר קצת מזה בשו"ת שערי יושר ח"א (סי' י"א סוס"ק ב') עיי"ש.

ואע"פ שהדברים ברורים כן ברב פעלים, עכ"פ מאחר וראיתי כמה שהביאו את הרב פעלים כחולק על הפמ"ג, וכן טענו לי איזה ת"ח, לכן הריני להעתיק את דברי הר"פ, דהר"פ דן באכל שבירך בורא נפשות על המים, והתחיל לברך על המחיה על האורז, והיה א' ששמע אותו ולא הפסיקו מלברך על המחיה, האם עשה כהוגן במה שלא הפסיקו, או שהיה צריך להפסיקו, ואחרי שפלפל בזה, הביא לשו"ת שער אשר ח"א (סי' ד') שכתב, דברכה אחרונה דינה כמו ברכה ראשונה, ואם לא כיוון לפטור גם את המין היותר חשוב, לא נפטר המין היותר חשוב, [וכ"ה דעת ההפלאה הנ"ל], וחולק על הפמ"ג, וסיים ע"ז וז"ל: א"כ לדידה [דהשער אשר] שפיר עביד אותו האיש שלא הפסיקו באמצע הברכה, וני"ד הוא כ"ש וכו' [דהא] אכוון בהדיא שלא לפטור [האורז], מאחר דחשב שברכתו על המחיה, ובדעתו היה לברך [עליו] על המחיה, וגם לפי חילוק שכתבתי ומצאתיו בדברי הגאון פמ"ג, ג"כ שפיר עבד, מאחר דקי"ל מצות צריכות כוונה גם בכה"ג דברכות, וא"כ למ"ד זה לא נפטר האורז בברכה של בנ"ר, לפי החילוק דהסביר לנו הרב שער אשר ז"ל הנז', בין היכא דבירך על אותו הדבר עצמו, לבין היכא דלא בירך על הפירות האלו כלל, אלא בירך על המים וכנז"ל, הנה גם בני"ד לא בירך בנ"ר על האורז, אלא בירך על המים עכ"ל עיי"ש. ומבואר בהדיא בדבריו שגם לפמ"ג בנידון דידה היה צריך לברך בר"א על האורז, אפי' שבירך בורא נפשות על המים, כיון שכיוון בהדיא בברכה אחרונה את המים, ולא לפטור את האורז, והיינו כנ"ל.

ו) ומה שמבואר בשער אשר, וברב פעלים, ובהר צבי שדוקא בשני מינים אפשר לעשות עצה זו, [ולא במין א'], ואילו במאורי אור כתב שאפשר לעשות עצה זו אפי' במין א', היינו משום דהם מיירו באכל כבר את שני המינים, לכן דוקא בשני מינים יכול לכוון שהבר"א תפטור רק מין א' ולא את המין השני, אבל במין א' ל"ש לכוון שהבר"א תפטור רק חלק א' ממה שאכל, ולא את החלק השני שאכל. בעוד שהמאורי אור מיירי ברוצה לפטור ולהסתלק רק ממה שאכל, ולא ממה שרוצה להמשיך לאכול, בזה אפי' במין א' יכול לעשות כן כמשנ"ל.

אלא שעדיין יש להעיר על המאורי אור ממש"כ המג"א (בסי' ק"צ ס"ק ג') דאם יש לחוש שמא יעבור שיעור עיכול בין שתיה לשתיה, יברך בר"א על מה ששתה על דעת להסתלק לגמרי מכל מה שנכלל בברכה ראשונה, אפי' שדעתו להמשיך לשתות אח"כ, וכשירצה אח"כ לשתות יחזור ויברך ברכה ראשונה, וכן פסק המשנ"ב (שם בס"ק ח') עיי"ש. וזה דלא כהמאורי אור שכתב שיברך בר"א ע"ד שלא להסתלק ממה שרוצה לשתות עוד אח"כ, ול"צ לברך על מה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ. אך ע"ז נר' דהמג"א הולך לשיטתו דס"ל שאם עבר שיעור עיכול, צריך לברך ברכה ראשונה על מה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ, אפי' שלא בירך עדיין בר"א, לכן כתב דכשיש חשש שיעבור שיעור עיכול, יברך בר"א על מה ששתה ע"ד להסתלק מכל מה שנכלל בברכה ראשונה, ויברך על מה שרוצה לשתות אח"כ, מאחר ובלא"ה היה צריך לברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לשתות אח"כ, בעוד שהמאורי אור סובר כהחולקים על המג"א, וס"ל שאם עבר שיעור על מה ששתה, והיה דעתו לשתות עוד אח"כ, ל"צ לברך על מה שרוצה לשתות אח"כ, ואם יברך ברכה אחרונה ע"ד להסתלק מכל מה שנכלל בברכה ראשונה, גורם לברכה שאינה צריכה במה שיברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לשתות אח"כ, לכן כתב שיברך בר"א על מה ששתה, [שלא יעבור שיעור עיכול ויפסיד את הבר"א על מה ששתה], ע"ד שלא להסתלק ממה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ, כדי שלא לגרום ברכה שאינה צריכה על מה שרוצה לשתות אח"כ.

ולענין הל' למעשה כבר כתבנו בתשו' שנתפרסמה בגליון מס' 30 עמ' ט"ז, דודאי שצריך לחוש לכתחילה לדעת המג"א, מאחר ומצינו להרבה גדולי אחרונים שהסכימו לדבריו, [אע"פ שהעיקר להלכה נקטינן שלא כדבריו, ואפי' שעבר שיעור עיכול ממה ששתה, לא יחזור ויברך על מה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ דסב"ל], ולפ"ז בני"ד אם חושש שיעבור שיעור עיכול ממה ששתה, יברך בר"א על מה ששתה ע"ד להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, וכשירצה להמשיך לשתות עוד אח"כ, יברך על מה שרוצה לשתות, ואין בזה חשש דגורם ברכה שאינה צריכה, כיון שעושה כן כדי לצאת מספק ומח' הפוסקים, אם צריך לחזור ולברך על מה שרוצה לשתות אח"כ. אלא שבאופן שאכל ושתה דברים שבירכתם בורא נפשות, ורוצה להמשיך לשתות אח"כ בלי לאכול יותר, וחושש שיעבור שיעור עיכול על מה שאכל, [כהאופן שמיירי ההר צבי] דבכה"ג כיון שרוצה להמשיך לשתות מידי פעם, לא יעבור שיעור עיכול של השתיה ששתה, ואף למג"א ודעימיה ל"צ לברך על מה שרוצה לשתות עוד אח"כ, ומאידך גיסא כיון שלא רוצה להמשיך לאכול, יעבור שיעור עיכול על מה שאכל, בזה יש לעשות את העצה של המאורי אור, שיברך בורא נפשות על מה שאכל, ע"ד להמשיך לשתות עוד אח"כ, ולא צריך לחזור ולברך על מה שרוצה להמשיך לשתות, וכמו שהורה ההר צבי למעשה בזה.

ז) עוד העיר לי ידי"נ הרה"ג משה זרביב שליט"א, ממש"כ השו"ע (בסי' תע"ג סעיף ו') שלא יאכל כזית מהכרפס שלא להכנס למח' הפוסקים אם צריך לברך על זה בורא נפשות, ואף אם טעה ואכל כזית כרפס לא יברך ע"ז בורא נפשות, כמבואר בב"י בשם תשובת הרשב"א (סי' רמ"א), וכ"ה דעת מרן בשו"ע כמש"כ האחרונים, וכ"פ כמעט כל הפוסקים המג"א (ס"ק י"ח), חק יעקב (ס"ק כ"ט), מט"י, משנ"ב (ס"ק נ"ו), ערוה"ש (ס"ק י"ט), כה"ח (ס"ק ק"ט), ואף הבא"ח שכתב (בפר' צו סעיף ל"ב) שיברך ברכה אחרונה, בספרו עוד יוסף חי (פר' צו סעיף ז') חזר בו וכתב שלא יברך עיי"ש. וכן העלה בשו"ת חזון עובדיה ח"א כרך א' (סי' י"ח) עיי"ש, דכל זה הוא שלא כהמאורי אור ודעימיה, דלשיטתם יכול לאכול לכתחילה כזית כרפס, ולברך עליו ברכה אחרונה על דעת לאכול אח"כ מרור, ובפרט אם כבר אכל כזית כרפס למה כתבו כל הפוסקים הנ"ל שלא יברך עליו ברכה אחרונה, הרי בדרך כלל עובר שיעור עיכול ומפסיד את הברכה אחרונה, ולמאורי אור ודעימיה צריך לברך עליו ברכה אחרונה ע"ד להמשיך לאכול מרור, כדי שלא יפסיד את הברכה אחרונה על הכרפס, אלא ש"מ דלא ס"ל לכל הפוסקים הנ"ל כוותיה.

הנה על הטענה הראשונה שלמאורי אור ודעימיה יאכל לכתחילה כזית כרפס, ויברך עליו ברא נפשות ע"ד לאכול אח"כ מרור, זו אינה טענה, כיון שלפוסקים שס"ל שאין לברך על הכרפס בורא נפשות, גורם לברכה שאינה צריכה, ועוד שאף המאורי אור לא קאמר לעשות עצה זו אלא בדיעבד ובלית ברירה שכבר נקלע למצב שחושש שיעבור שיעור עיכול, אבל לכתחילה צריך להשתדל שלא להקלע למצב כזה, א"כ ודאי שעדיף העצה של השו"ע שיאכל פחות מכזית, [אע"פ שיש דעות דס"ל שצריך לאכול כזית כרפס], ולא להקלע למצב שצריך לברך בר"א ע"ד לאכול עוד אח"כ, מחשש שיעבור שיעור העיכול על מה שכבר אכל, וגם לא לגרום ברכה שאינה צריכה לפוסקים דס"ל שאין לברך על הכרפס בורא נפשות. אך הטענה השניה דממש"כ הפוסקים שאם אכל כזית כרפס לא יברך עליו בורא נפשות, משום שברכת בופה"א שעל הכרפס באה לפטור גם את המרור, ואילו למאורי אור ודעימיה כיון שבדרך כלל מאריכים בהגדה ועובר שיעור עיכול, צריך לברך ע"ז בורא נפשות ע"ד לאכול אח"כ את המרור, ונמצא של הפוסקים הנ"ל לא ס"ל כוותיה, זה ודאי טענה גדולה על המאורי אור ודעימיה.

והנר' לענ"ד בזה, דהנה מקור הדין שלא יברך בורא נפשות על הכזית כרפס שאכל, הוא מתשו' הרשב"א (סי' רמ"א הנ"ל), והרשב"א שם ס"ל שצריך לברך על המרור בופה"א, דלא חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה, ואם יש חשש עיכול מאכילת הכרפס עד לאכילת המרור, א"כ קשה גם על המג"א ודעימיה, אמאי קאמר הרשב"א שלא יברך בורא נפשות על הכרפס כדי שלא יצטרך לברך על המרור, הרי שליטתם בלא"ה יצטרך לברך על המרור מאחר שיעבור שיעור עיכול מהכרפס, וצריך לברך בורא נפשות על הכרפס שלא יפסיד את הבר"א עליו, וצ"ל לשיטתם דהרשב"א מיירי במי שאין דרכו להאריך בהגדה, ואין חשש שיעבור שיעור עיכול, ולכן כתב שלא יברך על הכרפס בר"א. א"כ גם למאורי אור ודעימיה, י"ל כן דמש"כ הרשב"א והפוסקים שלא יברך בר"א על הכזית שאכל, היינו כשאין חשש שיעבור שיעור עיכול, אבל באופן שיעבור שיעור עיכול, כמו שמצוי בדורות אלו שמאריכים בהגדה ועובר שיעור עיכול, אה"נ שצריך לברך בורא נפשות על הכרפס, על דעת לאכול אח"כ מרור בלי ברכה, בפרט לדידן דקיי"ל כהשו"ע שאין לברך על המרור בתוך הסעודה, מספק שמא הוא נחשב כדברים הבאים מחמת הסעודה, ודאי שצריך לעשות כן. ואף שבשו"ת חזון עובדיה הנ"ל העלה שלא יברך על הכרפס בורא נפשות, דבריו שם סתומים ולא ביאר האם גם במקום שיעבור שיעור עיכול לא יברך בורא נפשות, עכ"פ לפמשנ"ל נראה שבכה"ג צריך לברך בורא נפשות ע"ד לאכול אח"כ את המרור בלי ברכה.

ויש אפשרות לעשות עוד עצה אחרת, שיאכל מידי פעם מעט מהכרפס [לפני שיעבור שיעור עיכול], כדי שלא יעבור שיעור עיכול, ולא יפסיד את הבר"א על הכזית כרפס שאכל, ואע"פ שעי"ז יצטרך לאכול מעט בתוך ההגדה, ולכתחילה אין להפסיק באכילה בתוך ההגדה, עכ"פ לצורך שלא יפסיד בר"א על הכזית כרפס שאכל, יש לסמוך על רוב הפוסקים שס"ל שאין איסור להפסיק באכילה מועטת בתוך ההגדה, ואף שיכול לעשות את העצה של המאורי אור, לברך בורא נפשות על הכרפס ע"ד לאכול אח"כ את המרור, עכ"פ מי שבלא"ה נוהג לטעום או לשתות מעט מידי פעם כדי שלא יעבור שיעור עיכול של שתית כוס ראשון, ויפסיד את הבר"א עליו, [ובתשובה אחרת הארכתי להוכיח שכן ראוי לעשות לכתחילה, וכמו שנהג הגרש"ז אוירבך זצ"ל, ואין לחוש למה שמפסיק באכילה מועטת בהגדה, כיון שעושה כן לצורך שלא יפסיד את הבר"א כנ"ל, ולעשות כעצת המאורי אור, בכוס ראשון אין כ"כ אפשרות לעשות כן, כמש"כ שם בתשו' מילתא בטעמא, ואכמ"ל בזה], יסמוך על זה גם על אכילת כזית כרפס, אבל מי שלא נוהג כך, אה"נ שיעשה כעצת המאורי אור ויברך בורא נפשות על הכרפס ע"ד לאכול אח"כ את המרור.

ח) ולענין השאלה השניה, במי שטעה ובירך בר"א על מה שאכל ושתה אע"פ שרוצה לאכול ולשתות עוד אח"כ, האם צריך לברך על מה שרוצה לאכול ולשתות אח"כ. לפמש"נ עד כאן נר', דבאופן שטעה ובירך בר"א ע"ד להמשיך לאכול ולשתות עוד אח"כ בלי ברכה, יכול להמשיך לאכול ולשתות עוד אח"כ [בין מאותו המין ובין ממינים אחרים] בלי לברך עליהם, ואף דלמאמ"ר ונה"ש נר' שכן צריך לברך, כבר נתבאר לעיל שאין לחוש לזה. ובאופן שזרק בר"א מפיו בלי לחשוב כלום, לא כדעתו הראשונה שרוצה לאכול ולשתות עוד אח"כ בלי ברכה, ולא היפך דעתו הראשונה שלא לאכול ולשתות יותר כלום, נר' שבכה"ג ראוי לכתחילה להמנע מלאכול ולשתות עד שיהיה לו היסח גמור, ושוב יאכל או ישתה ויברך ע"ז ברכה ראשונה, אך אם קצת טירחה לו לעשות כן מכל מיני סיבות, יכול לסמוך על הזכור ליצחק ועוד הרבה אחרונים שנראה מרהיטת דבריהם שלמדו במג"א, דלא חשיב להיסח הדעת וסילוק, ויכול להמשיך לאכול או לשתות בלי לברך ברכה ראשונה.

ובאופן שבשעה שבירך בר"א שכח מדעתו הראשונה שרצה לאכול ולשתות עוד אח"כ, ועל סמך זה בירך בר"א ע"ד שלא לאכול ולשתות יותר, בזה נר' שמדינא צריך לעשות כעצה הנ"ל, להמנע מלאכול ולשתות עד שיסיח דעתו לגמרי מהם, ושוב יאכל וישתה ויברך עליהם ברכה ראשונה, או יצא לחוץ ויחזור דהוי שינוי מקום, או שימצא אחר שלא אכל ויברך לו, כמש"כ כה"ח (בסי' ק"צ ס"ק ח') עיי"ש, מאחר ובזה רק לדעת עקרי הד"ט ל"צ לברך על מה שרוצה לאכול או לשתות אח"כ, אבל לשאר אחרונים נר' יותר שצריך לחזור ולברך, וכן משמע קצת מכה"ח שמה שצריך להחמיר לעשות לא' העצות הנ"ל, זהו דוקא בשכח שרוצה לאכול ולשתות עוד אח"כ, ועל סמך זה בירך בר"א, מדנקט לשון שכח, וציין רק לעיקרי הד"ט שחולק וס"ל של"צ לחזור ולברך, ועקרי הד"ט מיירי בכה"ג כמשנ"ל. והנר' לענ"ד כתבתי, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הל', ויראנו נפלאות מתורתו.

הדינים העולים מהנ"ל

א. כל שחז"ל או ההלכה קובעת שצריך לכתחילה לברך ברכה אחרונה [וכ"ש ברהמ"ז], הוי ליה לברכה אחרונה כעל דעת להסתלק מכל מה שנכלל בברכה הראשונה, לפי המתכונת של הברכה אחרונה לכתחילה, וכל שאדם מיוזמתו מברך ברכה אחרונה על מה שאכל, הברכה אחרונה חלה לפי מה שמכוון בשעה שמברך אותה, לפי הפרטים דלהלן.

ב. ולכן מי שאוכל ושותה על דעת להמשיך לאכול ולשתות עוד אח"כ, וחושש שעד שיאכל וישתה אח"כ יעבור שיעור עיכול ממה שאכל ושתה, יכול לברך ברכה אחרונה על מה שאכל ושתה על דעת להמשיך לאכול ולשתות אח"כ בלי לברך עליהם, ולא צריך לברך על מה שרוצה לאכול ולשתות אח"כ, אך מאחר ולמג"א ודעימיה כשעבר שיעור עיכול, בכל גוונא צריך לברך על מה שרוצה לאכול ולשתות אח"כ, יברך ברכה אחרונה על דעת להסתלק מכל מה שנכלל בברכה ראשונה, ויברך על מה שרוצה לאכול ולשתות אח"כ, אלא שאם בירך ברכה אחרונה על דעת להמשיך לאכול ולשתות אח"כ בלי ברכה, לא צריך לברך על מה שרוצה לאכול ולשתות אח"כ, אפי' כשעבר שיעור עיכול, אך ראוי למדקדק במעשיו להמנע מלאכול ולשתות אח"כ, אם עבר שיער עיכול, לחוש לדעת המג"א ודעימיה שס"ל דבכה"ג צריך לברך על מה שרוצה לאכול ולשתות אח"כ.

ג. באופן שיש חשש שיעבור שיעור עיכול של האכילה ולא של השתיה, כגון שרוצה להמשיך לשתות בלי לאכול, ועד שיגמור לשתות יעבור שיעור עיכול של האכילה ולא של השתיה, כיון ששותה כל פעם קצת לפני שיעבור שיעור עיכול של השתיה, יברך בורא נפשות על האכילה על דעת להמשיך לשתות, ולא צריך לברך על מה שרוצה להמשיך לשתות אח"כ.

ד. וכן בליל הסדר שטעה ואכל כזית כרפס, ודרכו להאריך בהגדה יותר משיעור עיכול, יברך בורא נפשות על הכרפס על דעת לאכול אח"כ את המרור, מאחר ואף למג"א ודעימיה אין לברך על המרור, מחשש שמא חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה. אלא דאם נוהג לטעום מידי פעם משהו כדי שלא יעבור שיעור עיכול של שתית כוס ראשון, יסמוך על זה גם לגבי אכילת הכזית כרפס, ולא צריך לברך בורא נפשות על הכרפס על דעת לאכול אח"כ מרור.

ה. אכל כמה מינים שהברכה אחרונה שלהם שווה, או אכל ושתה דברים שהברכה אחרונה שלהם שווה, וכשבירך ברכה אחרונה זכר רק ממין א' שאכל או שתה, וכיוון לברך ברכה אחרונה רק עליו, בכל זאת נפטרו כל המינים שאכל ושתה, אבל אם זוכר לכל המינים שאכל ושתה, ואע"פ כן כיוון לפטור מין א' ולא את המין השני שאכל או שתה, צריך לברך על המין השני ברכה אחרונה. אבל במין א' אי אפשר לעשות כן, ואפי' שכיוון לפטור בברכה אחרונה רק חלק ממה שאכל, הברכה אחרונה חלה על כל מה שאכל מאותו המין.

ו. בירך שהכל על דעת לשתות מים ואח"כ קפה וכל כיו"ב, ואחרי ששתה מים, בירך בורא נפשות על המים לפני ששתה את הקפה, או בירך בורא פרי העץ על הפירות שרוצה לאכול כעת ואח"כ, ואחרי שאכל קצת טעה ובירך על מה שאכל בורא נפשות, אם בשעה שבירך בורא נפשות זכר שרוצה לשתות קפה אח"כ, ורוצה לאכול עוד פירות אח"כ, ובירך בורא נפשות על דעת לשתות אח"כ את הקפה, ולאכול אח"כ עוד פירות בלי לברך עליהם, יכול לשתות אח"כ את הקפה, לאכול עוד פירות בלי לברך עליהם.

ז. ואם זרק ברכת בורא נפשות מפיו בלי לחשוב כלום, לא כדעתו הראשונה שרוצה לשתות ולאכול עוד אח"כ, ולא היפך דעתו הראשונה שלא ישתה ויאכל יותר כלום, לכתחילה ראוי שימנע מלשתות ולאכול עד שיסיח דעתו לגמרי מלשתות ולאכול יותר, ושוב ישתה ויאכל ויברך עליהם, אך אם קצת טירחא מילתא לעשות כן, יכול לשתות אח"כ את הקפה, ולאכול עוד פירות בלי לברך עליהם.

ח. ואם כשבירך בורא נפשות שכח שרוצה לשתות קפה אח"כ, או שרוצה לאכול עוד פירות אח"כ, ומכח זה בירך על דעת שלא לשתות ולאכול יותר אח"כ, בזה מדינא צריך להמנע מלשתות ולאכול אח"כ, עד שיסיח דעתו לגמרי מהשתיה והאכילה, ושוב יברך על מה שישתה ויאכל, או יצא לחוץ ויחזור, ויברך על מה שישתה ויאכל, או יבקש לחבירו שצריך לברך, שיכוון להוציא אותו ידי חובה בברכה.

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

בענין הנהגות האדם באכילתו

חשש בל תשחית בתענית הראב"ד

שאלה: ידוע שיש הנהגה של תענית הראב"ד, לכפרת עוונות, שימשוך ידו ממאכל הערב לו, באמצע אכילתו. ושאלו שלכאורה כשאוכל מקצת מהמאכל, גורם עיי"ז שלא יאכלו אחריו ממאכל זה, וא"כ נחשב זאת בל תשחית, שעל ידו נגרם שלא יאכלו ממאכל זה, וצ"ע.

תשובה: יזהר שלא יקלקלו בידיים. (הליכות חיים, ח"ב קפ"ז).

[א"ה: לכאורה כוונת מרן שליט"א שדוקא במקלקל בידיים, נחשב בל תשחית, אבל גרמא שנגרם על ידו שלא אוכלים, אין בזה בל תשחית. ושמעתי בשם מרן הסטייפלר זצוק"ל (באופן אחר), שאם משאיר "פחות מכזית", אין בזה חשש בל תשחית.

והמגיה בהליכות חיים הביא בשם מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א, עצה להנצל מחשש בל תשחית, שלכתחילה כשנוטל המאכל לצלחתו, ורוצה לאכול כמות גדולה, יקח רק חלק מכמות שרוצה לאכול, ואין בזה גרם בל תשחית, ודו"ק, ויתכן שמרן שליט"א סובר שבזה אין תענית הראב"ד, שזהו לא בשעת אכילה].

מהו שיעור הזמן שצריך להיות המלח על השולחן

שאלה: הנה קיי"ל שצריך להניח מלח על השולחן, (מכמה טעמים), ולא נתבאר כמה זמן צריך המלח להשאר על השולחן, האם כל משך זמן הסעודה, או רק בתחילת הסעודה בשעת בציעת הפת, וצ"ע.

תשובה: עד אחר המוציא. (דרור יקרא, שע"ט).

[א"ה: הנה בדין מלח נאמרו ב' טעמים, **א'** לכבוד הברכה, שתהיה פת מתובלת במלח, ובזה ברור שזהו רק בשעת ברכה ולא אח"כ, אבל יש טעם נוסף בפוסקים שמלח מציל מן הפורענות. והיה מקום לומר שלפי טעם זה נכון שיהיה מלח על השולחן כל הסעודה, וחידש מרן שליט"א שסגי בשעת ברכת המוציא כלשון הפוסקים שכתבו מצוה להביא על השולחן מלח קודם שיבצע, שהכל תלוי בשעת הבציעה, ולא אח"כ, והנה מצאנו בספר פסקי תשובות (סי' קס"ז ס"ק ה') שמביא מהכף החיים בשם השל"ה, שצריך להשאיר המלח עד סוף הסעודה אחר ברכת המזון, וזהו דלא כדעת מרן שליט"א, וצ"ע].

קצת דיני מאכלים
ביצה קלופה שעבר עליה הלילה

שאלה: איתא בנדה (דף י"ז) שביצה קלופה שעבר הלילה, יש בזה חשש סכנה. ונסתפקו האם תלוי בכל הלילה, או בחצות, או בעלוה"ש, וצ"ע.

תשובה: הבאתי ראיה ממשנה טהרות (פ"ח מ"ג) דדוקא כל הלילה, (שיח התורה, עמוד רס"ה).

דין כוס תה רותח שהכניס אצבעו בפנים

שאלה: הנה בשר אדם אסור להרבה ראשונים, וקשה באופן שיש כוס תה רותח, והכניס אצבעו לתוכו, יאסר מכיון שנפלט טעם של בשרו בפנים, וכן כששותה תה רותח יפלט טעם מפיו לתה, וצ"ע.

תשובה: חי אין מבליע, (דולה ומשקה, עמוד ר"ס).

[א"ה: עי' בקה"י בחולין שהאריך בזה ומביא מתשובות חת"ס בענין זה במעשה המפורסם שנפל תרנגולת חיה בתוך סיר חלב רותח, האם יש חשש של טעם אבר מן החי בחלב, עיי"ש].

בדין זמן ברכת המזון עד זמן שיעור עיכול
דין המשך סעודה זמן רב ע"י שתיה

שאלה: הנה קיי"ל שזמן ברכת המזון הוא עד זמן של שיעור עיכול, ומ"מ קיי"ל (במ"ב סי' קפ"ד ס"ק י"ח), שאם ממשיך באכילתו זמן רב, אפי' שעבר שיעור עיכול מתחילת אכילתו, מ"מ מכיון שממשיך באכילתו כל הזמן, יכול לברך ברהמ"ז אפי' אחר זמן רב, ונסתפקו, האם בהמשך אכילה זו שגורמת המשך הזמן של ברהמ"ז, צריך דוקא אכילה, (של מיני מאכל שונים), אבל שתיה לא מהני להמשך זמן של הברהמ"ז, או שאין חילוק, וגם שתיה מועיל להמשך סעודה לברך ברכהמ"ז אח"כ, וצ"ע, (ונפ"מ מאוד בחתונות שנמשך זמן רב, (עד שמברכים ברהמ"ז), ובזמן הריקודים הרבה פעמים רק שותים (ואין טועמים מיני מאכל) האם מועיל או לא, וצ"ע).

תשובה: כן, (דרור יקרא, ש"פ).

[א"ה: כן מדוייק במ"ב, שכותב על אנשים שיושבים בסעודות גדולות שעות רבות, ואוכלים מיני פרפראות ושותין, משמע שגם שתיה מועיל, (ושמא שם הוא שתיה עם אכילה, וצ"ע), ובספר פסקי תשובות הביא בשם התשובות והנהגות (ח"א קע"ה) להסתפק האם גם מים מועיל בזה, או רק שתיה מתוקה, שיש בה קצת שובע, וצ"ע].

מהו שיעור כדי עיכול, כששותה תרופה המשלשלת

שאלה: קיי"ל שזמן שיעור עיכול הוא שבעים ושתים דקות, ועד שיעור זמן זה יכול לברך ברהמ"ז, ונסתפקו איך הדין בשותה תרופה המשלשלת, (שגורם שיצא המאכל ממעיו בשיעור יותר מהר מהרגיל), האם גם אז נמשך זמן ברהמ"ז שיעור זמן של שבעים ושתיים דקות, או שאז צריך לברך יותר מהר (בזמן יותר קצר) שהרי התרופה ממהרת את העיכול (בזמן מהיר יותר), וצ"ע.

תשובה: יקדים לברך, (שאלת רב, עמוד רע"ז).

[א"ה: עי' בפסקי תשובות כאן, נידון גדול בפוסקים באכל והקיא המאכל, אם מברך ברהמ"ז, או לא, ע"ש].

כשעבר שיעור עיכול והפסיד ברכה אחרונה, האם מתחייב ממילא בברכה ראשונה

שאלה: הנה יש נידון, באופן שעבר זמן שיעור עיכול, שהפסיד ברכה אחרונה, האם זה גם מחייב עכשיו בברכה ראשונה כשרוצה להמשיך לאכול, או לא.

ומצאנו בזה סתירה במ"ב, שבמ"ב (סי' קפ"ד ס"ק י') כותב המ"ב בפשיטות ללא חולקים שמתחייב בברכה ראשונה, ואילו בסי' קפ"ד ס"ק י"ז כתב בשם המ"א שמתחייב בברכה ראשונה, ומסיים שהרבה אחרונים חולקים על המ"א, וסוברים שאין חייב בברכה ראשונה, ומשמע שכך קיי"ל שאין חייב, ואיך סתם בסי' קפ"ד ס"ק י' שחייב בברכה ראשונה, וצ"ע.

תשובה: הרי כתב כמו שכתוב בסעיף ה', וכאן קיצר בזה. (שאלת רב, עמוד רע"ב).

[א"ה: הכוונה שבסי' קפ"ד ס"ק י', סיים דבריו המ"ב בלשון זה כמו שכתוב בסעי' ה', וכוונתו ששם יש בזה שיטות אחרות החולקות].

בדין מים אחרונים
מים אחרונים בשיירי משקה שבירך עליו

שאלה: כשאין לו מים אחרונים ורוצה ליטול ידיו בשיירי משקה שבירך עליו, האם יש לחשוש לבזיון, או לא.

תשובה: לא ראינו חוששים במים. (דרור יקרא, שע"ט).

[א"ה: לכאורה הכוונה לחלק בין כוס של ברכה של יין, לסתם מים שבירך עליו, ולכאורה ה"ה בכל משקין ולאו דוקא מים].

בדין כוס של ברכה בזימון
זימון בשיכר במוצאי שביעי של פסח

שאלה: הנה קיי"ל שכשיצא שביעי של פסח, ועדיין לא בירך ברהמ"ז של הסעודה האחרונה, מכיון שעוד צריך לברך ברהמ"ז עם יעלה ויבוא של פסח, אסור לו לאכול חמץ, שזהו תרתי דסתרי לאכול חמץ ולהזכיר יעלה ויבוא של פסח, אבל החמירו זאת רק לענין אכילה, אבל באיסור ב"י וב"י שאסור להשהות חמץ בביתו בזה לא החמירו כשיצא הפסח, אפי' שעדיין לא בירך ברהמ"ז, ומ"מ קיי"ל שאם רוצה לעשות ברהמ"ז על הכוס אסור לזמן על כוס שיכר שהוא חמץ, וצ"ב מהו טעמו של דבר, שהרי שתייתו תהיה אחר בהמ"ז, שאז יהיה מותר לו לאכול חמץ, ולברך ברהמ"ז על שיכר לא צריך להיות חמור יותר משהייה שמותרת, וצ"ע.

תשובה: מסתבר שכוס של זימון שייך לסעודה, (שאלת רב, עמוד שנ"ח).

[א"ה: הכוונה שבזמן שאסור באכילת חמץ, לא שייך לזמן על חמץ, שזימון נגרר אחר הסעודה, ודינו כסעודה שאסור בחמץ].

כוס של ברכה על כוס בירה ומיץ תפוזים ותה וקפה

שאלה: (מהגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א), ידוע שהחזו"א פסק שאין היום חמר מדינה של בירה, שהיום אינו המשקה הנשתה ביותר, וגם במיץ תפוזים פקפק, וקשה מדוע מיץ תפוזים לא יחשב חמר מדינה, ואפי' שמערבים בו מים, שהרי גם בירה יש בו מים, והיה מועיל פעם, וכן תה וקפה מדוע אינו מועיל שהרי היום הוא המשקה הנשתה ביותר וצריך להחשב חמר מדינה, וצ"ע.

תשובה: אמר אולי מיץ, אבל תה וקפה ודאי שאינו חמר מדינה, (דרור יקרא, עמוד שכ"ב).

[א"ה: צ"ע טעמא דמילתא, מדוע לדעת מרן שליט"א תה וקפה פשיטא שאינו חמר מדינה. ובאמת מ"ש מבירה, ושמא תה וקפה עיקרו זהו מים, עם תוספת טעמים נלווים, אבל בירה ששורים את המים זמן רב עם שעורים ונעשה שינוי מהותי במים, בזה זהו לא סתם מים בעלמא, ודו"ק].

הפסק אחר זימון בשירים לכבוד חתן וכלה

שאלה: מצוי הרבה פעמים ששרים בפה לכבוד החתן והכלה בין הזימון לברהמ"ז, האם אין בזה חשש הפסק, וצ"ע.

תשובה: פוק חזי מאי עמא דבר. (שאלת רב, עמוד רע"ד).

[א"ה: צ"ע טעמא דמילתא מדוע אינו הפסק, ואולי כשם שז' ברכות תקנו בתורת חלק מברהמ"ז כידוע, א"כ כל ענין שמחת חתן שייך לברהמ"ז, ודו"ק].

חשש זוגות בכוס קידוש עם כוס ברהמ"ז

שאלה: בסוגיא בפסחים (דף ק"ט:) הגמ' מאריכה בחשש זוגות בד' כוסות. וצ"ע אמאי אין חשש זוגות בכל שבת ע"י שני כוסות כוס של קידוש בתחילה, וכוס של ברהמ"ז בסוף, וצ"ע.

תשובה: ד' כוסות מצטרפים, אבל אחד לקידוש ואחד לברהמ"ז, כל הסעודה מפסקת, (שיח התורה, עמוד פ"ד).

הנהגות בברכת המזון
ברהמ"ז בשירה כל המשפחה (עם הבנות)

שאלה: איך ראוי לנהוג בברהמ"ז, האם מותר לאמר את ברהמ"ז בצורת שירה כל המשפחה עם הבנות או לא.

תשובה: בשירה נכון להזהר, (שאלת רב, כת"י).

[א"ה: דבר זה תלוי בפלוגתת החזו"א והבריסקר רב אם באחותו יש דין קול באשה ערווה].

הנהגת האדם בברכת המזון כשמוצא אוכל בפיו

שאלה: כשמוצא האדם אוכל בתוך פיו, באמצע ברהמ"ז האם מותר לבולעו באמצע ברהמ"ז, או לא, האם נחשב הפסק באמצע ברהמ"ז.

תשובה: יכול לבלוע ואינו הפסק, (אוצרות הברכה, ק"ב).

הנהגות האדם בשיירי מאכל אחר ברהמ"ז
איך דינו בבולע אחר זמן מרובה

שאלה: ידוע פסק החזו"א (מעשה איש, ח"ה י"ג) ששיירי מאכל שבפיו שבולע אחר ברהמ"ז א"צ ברכה, ויש להסתפק האם זהו דוקא בזמן סמוך לאכילתו, או אפי' בעבר זמן רב, ובא לבלוע שיירי מאכל שבפיו גם אין צריך ברכה. וצ"ע.

תשובה: גם אחר זמן מרובה, שברכה מתחלה עולה, (אוצרות ברכה ק"ב).

שיירי מאכל שבפיו כששינה מקומו

שאלה: יש להסתפק באופן ששינה מקומו ממקום שאכל בתחילה, ועכשיו בולע שיירי מאכל שבפיו, אם צריך עכשיו ברכה, או לא, ששמא בכה"ג צריך ברכה, שברכה ראשונה אין פוטרתו מכיון ששינה מקומו.

תשובה: אינו חשוב, (שאלת רב, עמוד רע"ו).

[א"ה: קצ"ע עם תשובה הקודמת, שכתב מרן שליט"א, שברכה ראשונה עולה, משמע שיסוד הפטור של שיירי מאכל שבפיו הוא שברכה ראשונה עולה עליהם, וכאן בשינה מקומו כתב מרן שליט"א "שאינו חשוב", משמע שפטור שיירי מאכל שבפיו הוא מטעם שאינו חשוב שיצטרך ברכה, וצ"ע].

פירות שבירך עליהם בתוך הסעודה, ורוצה לאוכלם אחר ברהמ"ז

שאלה: מי שאכל פירות באמצע הסעודה, ובירך עליהם, ואח"כ בירך ברהמ"ז, ואחר ברהמ"ז רוצה עוד לאכול מאותם הפירות, האם צריך לחזור ולברך ברכתם הראויה, או לא, שמצד אחד ברהמ"ז פוטר אותם מברכה אחרונה, ונחשב גמר סעודת פירות, ומצד שני אין מברך את הברהמ"ז במיוחד על הפירות, וצ"ע.

תשובה: יש ראיה שחייב לברך מכוס של ברכה שמברכים אחר ברהמ"ז אף ששתה יין בסעודה ודעתו לשתות (ראיה זו מר' גדליה ז"ל), (שיח התורה עמוד רפ"ז).

בדיני הזכרות ונוסח ברהמ"ז
האם יש חשש בברהמ"ז אחר השיר "צור משלו אכלנו"

שאלה: באורחות רבינו (ח"א עמוד קט"ו) מובא שמרן הסטייפלר אחר השיר של "צור משלו אכלנו" [ששרים בש"ק] חזר לאכול פת מחשש שיוצא ידי ברהמ"ז בשיר, [ומבוסס ע"פ הגר"א באורחות חיים כתר ראש צ"ד]. וקשה א, שלא מזכיר שם "רצה", ב, שהוא בלי שם ומלכות ובוודאי חייב בברהמ"ז, וצ"ע.

תשובה: יוצא בזה דאורייתא, (גם י"ל דצור הוא שם ומלכות), (שאלת רב, עמוד שכ"ח).

ברכת שבע ברכות קודם ברהמ"ז

שאלה: ביום אחרון של שבע ברכות, כשעוד מעט השקיעה, האם יכולים להקדים השבע ברכות לברכת המזון, או לא.

תשובה: אי אפשר לברך ז' ברכות בלי ברהמ"ז, (הליכות חיים, ח"ב עמוד ק"ס).

[א"ה: יסוד הדבר שברכת ז' ברכות הוא חלק מברהמ"ז, ובלי ברהמ"ז אין ז' ברכות].

שכח רצה בשבת בשחרית

שאלה: (מהגאון ר' משה שטרנבוך שליט"א), ידוע שדעת החזו"א שאם שכח רצה בשבת בשחרית אין חוזר ברכת המזון מכיון שיכול להשלים בסעודה שלישית, וזהו דלא כסתימת הפוסקים שכתבו שחוזר בסעודה של שחרית, וצ"ע בדברי החזו"א, ואולי נאמר שהחזו"א דיבר רק באוכל אכילה מועטת ממש בלי עיקרי סעודה של דגים ובשר, ואז אין כוונתו כלל לשם מצוות סעודת שבת, ובזה א"צ לחזור, שלא נחשב סעודת שבת, שכשחושב שלא לשם מצוות סעודת שבת אין נחשב סעודת שבת, וצ"ע.

תשובה: אמר אולי, (דרור יקרא, שכ"ג).

[א"ה: מרן שליט"א אינו מיישב הקושיא, ורק אומר שדעת החזו"א עצמו היתה מסופקת בזה, וכתב לי מרן שליט"א שבער"פ שחל בשבת שאין אוכלים בסעודה שלישית פת ורק בשחרית אוכלים פת גם לדעת החזו"א חוזר ברצה בשחרית].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

לקט הלכה

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

המשך הלכות ברכת המזון

אין זימון למפרע (מסי' קצ"ד)

א. אין זימון למפרע: מי שהיה מחוייב בזימון, ושכח [או הזיד (ביאוה"ל ד"ה שכח)] ובירך בפני עצמו בלא זימון, שוב אינו יוצא ידי חובת זימון (ולכן אין ענין שיענה על זימון לחבורה המזמנת כשאינם צריכים לצירופו), ומ"מ **יכול להשלים לב' הנשארים** והם יוצאים יד"ח במה שמצרפין אותו, (ס"א).

ב. שלושה שאכלו כאחד וברכו כל אחד בפ"ע: ביטל הזימון ולא יחזרו ויזמנו לומר נברך שאכלנו וכו', דלמאי יזמנו והרי כבר ברכו ברהמ"ז, **ולשון זימון** מורה שאחד יזמן הב' להיות מוכנים ומזומנים להצטרף (סק"א). **וכתב ביאוה"ל** שבפמ"ג מסתפק **אם לא גמרו עדיין ברכת הזן,** אם אבדו ברכת הזימון, [ולא הבנתי אם הכוונה שיפסיקו ויזמנו ויחזרו לראש ברהמ"ז, (אף שכבר אוחזים באמצע הברכה), או שכוונתו שיזמנו באמצע הברכה וימשיכו ממקום שאומרים, (ולכ' לזמן אחרי שיגמרו ברכת הזן בין הברכות כבר אינו בכלל ספיקא דפמ"ג דודאי לא מהני)].

ג. שלושה שאכלו וברכו ב' מהם בלא זימון: אין יכול לזמן עליהם דהב' אין נגררים אחר האחד. **ולענין אם יוכל היחיד להצטרף לחבורה אחרת של ג' ולזמן עמהם** מסתברא דיוכל, דהרי נפרש מחבורה של חיוב, ומ"מ צ"ע, **אך אם יאכל עמהן כזית** בודאי מצטרף, **ואפילו עם ב',** (ביאוה"ל ד"ה וכן אם).

ד. בברך אחד מהג' בפ"ע בלא זימון: יכולים השנים לצרפו עמהם, ומהני צירופו להיות הם יוצאים עי"ז חובת זימון, (סק"ב).

ואם "זימן" הא' עם חבורה של ג' אחרים, (ומצטרף להם אף שלא אכל כיון שכולם חייבים בזימון, או שנצטרף לב' ואכל עמהם כזית) שוב לא יוכלו לצרפו ב' הנשארים, אבל יכולים לצרף אליהם אדם אחר [מחבורה אחרת המחוייב ואפילו לא יאכל עמהם, או א' מן השוק (שלא פירש מחבורה המחויבת) כשאוכל כזית עמהם] ויזמנו, (**ואין כאן פרח זימון** גם לשיטת ר' יהודה הנ"ל בסי' קצ"ג סעי' ו', דע"י זימון דאחד לא נבטל מהאחרים).

ה. עשרה ששכחו ג' מהם וברכו (בלא זימון): יכולים השבעה לצרפן לזימון בשם, **אבל ארבעה** אין מצטרפין לששה להשלים לעשרה (כמבואר בסי' קצ"ז סעי' ב'). (ביאוה"ל ד"ה אחד).

ו. ארבעה וברכו ב' מהם: יכולים ב' הנותרים לצרף א' מהם ולזמן. ומצדד עוד במאמ"ר **דאפילו היו יותר וברכו רוב החבורה** בלא זימון, יכולים הב' שלא ברכו עדיין, לצרף א' מאלו שברכו לזמן עליו, (ובחבורה כשכמה מהם זימנו עיין סי' ר' סק"ט).

ז. ב' אוכלי פת וא' אכל ירק וברך א' מאוכלי הפת: מסתפק הא"ר **אם רשאי** האוכל פת לזמן עם השנים, **או דילמא** כיון דאין כאן עתה רק א' אותו שחייב מדינא בזימון, (האוכל פת שלא ברך), **לא,** וכן מסתבר, עכ"ל, וכ"ד האחרונים (שם).

דין יצא א' מהם לשוק

א. ג' שאכלו ויצא א' מהם לשוק: קוראים לו ומודיעים לו שרוצים לזמן, כדי שיכוין ויצטרף ויענה עמהם, ויוצאים יד"ח **אע"פ שאינו בא ויושב עמהם,** כל שעומד נגד הפתח ושומע ברכת הזימון שלהם (היינו לשו"ע עד תחילת ברהמ"ז ולרמ"א עד סוף ברכת הזן), וגם הוא יוצא חובת זימון, (ועיין סי' קצ"ג שעה"צ ס"ק כ"ט פלוגתת הראשונים בזה), **וכשחוזר לבית** יברך ברהמ"ז, ואם שמע מהם כל ברהמ"ז וכיון לצאת יצא ידי ברהמ"ז. (ס"ב וסק"ז-ט').

ב. אם לא ענה עמהם: אע"פ דקיי"ל בעלמא שהשנים מזמנים על הא' בע"כ גם כשאין רוצה לענות, מ"מ כאן שאינו עומד עמהם אין מזמנין עליו אלא אם כן עונה. (סק"ו – א.ה. ומה שייחס כן לא"ר יל"ע שם בא"ר וצ"ת).

ג. אם היה דבר טינוף מפסיק בין מקום עמידתו להבית: מפסיק ביניהם ולא מצטרף לזימון (סק"ח).

ד. עשרה שיצא א' מהם לשוק: אין מצטרף לזמן בשם אלא אם כן בא ויושב עמהם, שאין דרך ארץ להזכיר השם בפחות מעשרה, (ס"ב, ולשון הגר"ז, והוא מהגמ' "לאו אורח ארעא").

בענין אם ברכות של ברכת המזון (וברכת הזימון) מעכבות זו את זו

א. ג' ברכות מעכבות זו את זו: והיינו, שאם יודע רק ברכה אחת או שתים מג' ראשונות של ברהמ"ז, ואין לו מי שיוכל להוציאו יד"ח, לכתחילה בכל הברהמ"ז, או עכ"פ באותם ברכות שאינו יודע (והוא ישלים השאר), לא יברך את אותה הברכה האחת שיודע, **דג' הברכות מעכבות זו את זו, כן שיטת המג"א** (ופי' כן בשו"ע).

אכן יש פוסקים: אבהעו"ז ואחרונים (ובשעה"צ מביא קצת ראיה לזה), הסוברים דאע"פ שמן התורה חייב לברך ג' ברכות, מ"מ **אין מעכבות** זו את זו, ואם אין יודע אלא אחת מהם, יברך עכ"פ אותה הברכה שיודע, ומצדד המשנ"ב **לענין דינא,** דאם אכל **כדי שביעה** שחיובו מן התורה, יש להחמיר כשיטה זו **ולברך** אותה האחת, (סי' קצ"ד סעי' ג' וסקי"ג ושעה"צ סק"י).

ב. ברכה רביעית אינה מעכבת, לכו"ע, דאם אינו יודע אלא ג' הראשונות, יברך אותם, **והטעם** כיון דאינה מן התורה כמותם. (שם).

ג. היודע חצי ברכה: לכו"ע לא יברכנה, שאין ברכה אחת מתחלקת לשתים. (שו"ע סעי' ג').

ד. ג' שאכלו המוציאים א' את חבריו בברהמ"ז: אם א' מהם **יודע כל הג' ברכות** יברך הוא את כולה, דאין נכון לחלקה פרקים פרקים (סק"י).

אם אין א' היודע את כולה וכל א' מהם יודע ברכה אחרת, יברכו כל א' את הברכה שיודע ויכוונו להוציא זה לזה, (וברכה רביעית אין מעכבתן. (שו"ע סעי' ג').

ה. אם יודע ברכת הזן ואינו יודע ברכת הזימון: כיון דנקטינן (לרמ"א) דברכת זימון עד הזן (את הכל), אין יכול הא' לברך רק ברכת "נברך שאכלנו וכו'" והשני ברכת "הזן", דחשיב כברכה לחצאין, דברכת הזן מעכבת לזימון, שבילתה אין יוצא בזימון, ולכן **יברכו בלא זימון,** ויתחיל מתחילת הזן, דמה שאין מזכיר הזימון אין מעכב את הזן שהוא ברהמ"ז. (ביאוה"ל ד"ה אבל לחצאין).

ענין צירוף חבורות לברך יחדיו (מסי' קצ"ה)

א. שתי חבורות שבכל א' מהם ג' שאוכלות בבית א' או בבתים אחרים, **אינם מצטרפות** להיות כחבורה אחת לזמן א' מהם ולהוציא כולם, אלא אם כן יהיו התנאים דלקמן, (ס"א וסק"ג).

ב. באיזה אופן מצטרפות ב' חבורות לזימון: 1) שהיה דעתם כולם ובשעת כניסה לאכול (דוקא, עיין שו"ע הגר"ז סעיף ג') **על דעת להצטרף** יחד. 2) וגם רואים מקצתם אלו את אלו, או אפילו אין רואים, אם יש שמש א' המשמש לב' החבורות, ואפילו אין השמש עצמו אוכל, מצטרפין ב' חבורות אלו, אפילו הם בב' בתים נפרדים, **ומותרין** לזמן יחד (רשות). (סק"ב, ד'). (ובסמוך יבואר בס"ד לענין צירוף היחידים להיות חבורה).

ג. האם בבית אחד צריך דוקא נכנסו על דעת להצטרף?, מסתימת **המחבר** משמע **דאפילו בבית אחד** ורואים זא"ז אין מצטרפין רק בנכנסו ע"ד כן, ולד' **הרבה אחרונים** סגי בבית א' ברואים זא"ז או בשמש, ואי"צ שיכנסו ע"ד כן. (סק"ו).

ד. כשרשות הרבים מפסקת בין שני הבתים או אפילו שביל היחיד, [ואפשר דדוקא כשהוא קבוע גם בימות הגשמים] **אין מצטרפות** החבורות אפילו רואים זא"ז וגם שמש א' משמש לשניהם.

ה. חבורות האוכלות בכמה בתים בסעודת נישואין: מברכים כולם **ברכת חתנים** (שבע ברכות) [אף שהחתן נמצא בבית האחר], **ואפילו כשרשות הרבים מפסקת,** ואין רואים זא"ז כלל, ואין שמש א' לשניהם, דכיון שהתחילו הסעודה כשהתחילו בני החופה, ואוכלים מסעודה שתיקנו לחופה מצטרפין ומברכין. [א.ה. לכ' ה"ה כל חבורה במקומה (וכ"מ בפרישה)] ברכת חתנים. **ולדעת הט"ז** בסעודת נישואין **גם לענין ברהמ"ז** מצטרפין אפילו ברשות הרבים מפסקת, ואין צריך לתנאים הנ"ל, **וא"ר ופרישה** סוברים דלצרף לברהמ"ז דין בני חופה שוה להצריך התנאים הנ"ל, ושלא תהא רשות הרבים מפסקת.

ו. שלושה בני אדם היושבים שנים מהם בשולחן אחד והשלישי בשולחן אחר: (הובא לעיל בסי' קצ"ג, בדין מה נחשב קביעות, אות ג', והעתקנו בקצרה ובמעט הוספה). **לדעת הרשב"א** אם נכנסו **ע"ד להצטרף** (ובאופן זה אפילו בבית א' נצרך תנאי זה לכו"ע), **ורואים אלו את אלו** או כשיש שמש א' לכולם, **מצטרפין** ומזמנים יחד, וכן בחמשה וחמשה מצטרפין להיות עשרה.

אבל להרשב"ש: לא מהני לצרף להיות חבורה אלא **בשולחן אחד** דוקא, וכן נראה **שנוטה הביאוה"ל** כהרשב"ש דלא מהני, ואפילו בב' חבורות של חמשה חמשה וכדומה ס"ל לרשב"ש **דאין מצטרפין לעשרה** לזמן בשם. (ביאוה"ל ד"ה שתי). [א.ה. כאן משמע בביאוה"ל שנוטה כהרשב"ש דלא מצטרפין, ומצדד כן בדעת השו"ע ג"כ, (ע"פ דבריו בסי' קצ"ג סעיף י"ב), **אכן** בסי' נ"ה סעי' י"ד מביא השו"ע רק דעת הרשב"א דברואים זא"ז מצטרפין למנין עשרה, אף שעומדין בחדר אחר, וכן נראה שם לעיקר דעת המשנ"ב ס"ק נ"ב, אלא שכתב שם וז"ל ואעפ"כ יותר טוב אם בנקל לו לירד לביהכנ"ס שירד, דיש מהאחרונים שחולקים על עיקר הדין, וסוברים דענייננו (צירוף לתפילה) "אינו דומה כלל לזימון", מבואר לכ' בדבריו דעכ"פ דבזימון ודאי נקטינן דמצטרפין, (וגם לתפילה משמע שם שלרוב הפוסקים מהני צירוף דרואין מקצתן), וא"כ מבואר דהעיקר כהרשב"א, וצל"ע בזה. (וע"ע בקטע הסמוך). ולענין משמעות לשון הביאוה"ל דיותר מסתבר שמצטרפין לעשרה מלצרף לשלושה, עיין בפמ"ג משבצ"ז סוסק"א דפשיטא ליה שלעשרה אין מצטרפין ע"י ראיה לענין זימון ויסודו מדין דסי' קצ"ד סעי' ב', אכן יל"ע דהראשונים הוכיחו מכאן להלכות תפילה, ויש ליישב].

ז. ב' חבורות אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית: אם **המברך** יושב על **מפתן הבית** הוא מצרפן, (ס"ב). דהוא רואה אלו ואלו, והו"ל כמקצתן רואים אלו את אלו, (סק"ט, והוא ממג"א). וכן הדין ביושבים בב' בתים. ומ"מ משמע דדוקא **כשהמברך** הוא היושב על המפתן, אבל **אדם אחר** שאינו המברך **לא מהני לצרפן,** ואפשר דהטעם שהקלו במברך, הוא משום דכיון דב' החבורות צריכין לו שיוציאם, נחשב כשמש המשמש לשניהם דמצרפן. (שעה"צ סק"ה). [א.ה. ולכ' צ"ל דמיירי בהמברך היושב במפתן יחידי ובזה נתחדש שמהני ראיתו לצרף שתי החבורות, או שיש ג' חבורות והוא מהאמצעיים ואין הראשונים רואים לשלישיים רק ע"י צירוף דאם הוא חלק מאותן חבורות, הרי סגי **במקצתן** רואים אלו את אלו ולמה לא יוכל האחר לברך (אלא אם כן נימא ד"במקצתן" בעינן שיהא המברך דוקא מאותן המקצת), ובפמ"ג א"א ג' כ' בזה ואף כשאין בכל חבורה שלושה המברך מצרפן, ואולי כוונתו דגם להרשב"ש דינו כן, ועיין בפמ"ג סי' נ"ה בא"א י"ב מה שדימה דין מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ ושליח ציבור תוך הפתח לדין דכאן (וקצת משמע שם שמיירי באין רואה המקצת) ועדיין לא נתיישב לי וה' יאיר עיני].

ח. צריכים כל החבורות המצטרפות לשמוע לברכת הזימון מפי המברך: [ויכוונו לצאת בה], והיינו להמחבר "נברך" "וברוך שאכלנו", ולהרמ"א עד גמר ברכת הזן, ואם רוצים לצאת יד"ח ברהמ"ז, לכו"ע צריכים לשמוע כל ברהמ"ז ממנו, ולכתחילה יותר נכון שישמעו כל ברהמ"ז מהמברך והוא יוציאם בהברכה. (ס"ג סק"ו וי"ב יעו"ש).

ט. מי שלא שמע דברי המזמן שאמר "נברך", רק שמע להעונים "ברוך שאכלנו": מותר ג"כ לענות עמהם יחד ברוך שאכלנו. (סקי"א, ועיין שעה"צ דכן הדין, ודלא כמג"א [שלדבריו יענה אחריהם "אמן", ולא יענה עמהם] יעו"ש).

האם מברך על אכילת דבר איסור ולענין צירופו לזימון (מסי' קצ"ו)

א. האוכל דבר איסור אין מברך: לא בתחילה ולא בסוף, ואפילו אכל כדי שביעה, **ואפילו באיסור דרבנן.** וכן **לא יענה אמן** על ברכתו, **והטעם** דהואיל ויש עבירה באכילתו, מנאץ את השם בברכתו ע"ז וכענין שנאמר ובוצע ברך וכו', (ס"א וסק"ב, ג', ד').

ב. האוכל דבר שאין איסורו בעצם אלא שאסר על עצמו כיין לנזיר או בנדר וכדומה. (סק"א, ועיין שעה"צ סק"א דהוא דלא כדעות שמברך בזה לבסוף) [ובאופן **שאין האיסור בגוף המאכל** רק שעבר על איסור הוצאה בשבת יכול לברך. (ביאוה"ל סי' תנ"ד ד"ה ולענין)].

ג. מי שאכל דבר איסור בשוגג האם יברך לאחריו: [וכגון שנודע אחר אכילתו שהיה טבל לתרומה או לחלה וכדומה] דעת ט"ז וכמה אחרונים **דיוכל לברך לבסוף** אפילו אכל איסור דאורייתא, ואפילו לא אכל כדי שביעה, דבזה לא שייך ניאוץ, ומ"מ **לא יזמן** (בין אכלו כולם ובין אכל הוא לבדו). (סק"ד).

ד. גנב או גזל חיטין וטחנם ואפאם: יש אומרים דאף שקנאם בשינוי והם שלו (ואין חייב אלא דמיהם) מכל מקום **אסור לברך** דלענין ברכה שיש בה הזכרת השם חמור טפי ותמיד הוא בכלל ניאוץ (אף באופנים שיוצא יד"ח מצה וכדומה), **ויש אומרים** דהואיל וקנה **יכול לברך, ודעת המ"א** דלענין **ברהמ"ז** אם אכל כדי שביעה יש להורות לברך דהוא דאורייתא, (סק"ד), (ועיין שעה"צ סק"ט במה שמעיר על יסוד זה דבדאורייתא יש לברך, דהלא לאידך גיסא יש בזה חשש ניאוץ, ועי"ש מה שחולק מטעם זה ועוד טעמים על מה שמצדד המג"א כן אפילו בגזל לחם ואכלו שקונה בשינוי הלעיסה), [וע"ע ביאוה"ל סוף סי' תנ"ד].

ה. ולענין הקונה מן הגזלן אחר יאוש שקנה ביאוש ושינוי רשות אם השני יוכל לברך: עיין סי' תנ"ד סקי"ז שכתב דבזה מותר להשני לברך עליה, ובסי' י"א סק"ל וכן בסי' תרמ"ט סק"ח הביא בזה מחלוקת יעוי"ש.

ו. האוכל איסור בשוגג: כתב הט"ז דמברך לאחריה דל"ה ניאוץ. (רסק"ד).

ז. האוכל דבר איסור מפני סכנת חולי וכדומה: אפילו אוכל איסור דאורייתא **מברכין עליו** תחילה וסוף, דכיון דסכנה הוא היתרא קאכיל, ומצוה קעביד להציל נפשו וכו'. (סק"ה). [**ואם הוא דבר שנפשו קצה בזה** א"כ אין החיך נהנה ממנו **ואין צריך לברך** ע"ז, (סי' ר"ד סקמ"ח)]. [**וכן חולה האוכל ביוה"כ** מברך על אכילתו (ב"י סי' ר"ד אות ט' ושו"ע סוף סי' תרי"ח, ועי"ש לענין הזכרת יוה"כ ושבת בברהמ"ז). [א.ה. וזה דלא כדעת ריו"ו (ב' רמ"ה) הסובר דאין מברכין, ועיין מ"א סי' ר"ד סקכ"א, ועט"ז כאן סק"א שמצדד דלהרמב"ם גם במקום סכנה אין מברכים עליו, ובמאמ"ר סק"ג דחה דבריו].

ח. אנסוהו לאכול אפילו דבר היתר: אע"ג דמוכרח לאכול מפני הסכנה, **אינו מברך.** (רמ"א סי' ר"ד ס"ח), ולא דמי לאוכל מפני חולי (הנ"ל), כיון דהאונס הוא על האכילה גופא שאונסים אותו לאכלו,

לא שייך לחייבו לברך על הנאה זו **שהוא בע"כ**, (ויש שפירשו דברי רמ"א דוקא בתוחבין לפיו בע"כ). **ויש חולקים** דכיון דסוף סוף נהנה גרונו מזה **חשיבא אכילה**, ובח"א הכריע דבכדי שביעה מפת יברך ברהמ"ז שהיא מן התורה. (סי' ר"ד סקמ"ה, ובשעה"צ שם).

האוכל אכילה גסה: שאין צריך לה, אם גרונו נהנה מברך לפניו ולאחריו ומוציא יד"ח לאחרים. ואם נפשו קצה בזה אין מברך. (סי' קצ"ז סקכ"ח).

דין ברכת הזימון באכילת איסור או באין יכולים לאכול מאותו הפת

א. אכלו איסור: אפילו איסור **דרבנן** (כגון בטבול לחלת חו"ל), אין מזמנין עליו, **ואפילו** אכלו **בשוגג**, שמברך עליו לפמש"כ הט"ז, **מ"מ אין מזמנין** עליו דאין חשוב קביעות, **ואפילו רק א' מהג'** אכל את האיסור. (ס"א וסק"ד ושעה"צ ה'). [ונראה דוקא בלא אכל מלבד זה כזית פת דהיתר].

[ב. האוכל דבר איסור במקום סכנה לענין זימון, וכן בשלושה האוכלים: עיין פמ"ג משבצ"ז סוסק"א שכתב **דלא יזמנו**, ודייק כן בלשון השו"ע. (א.ה. וצל"ת להטעם דמצוה קעביד למה אין מזמנין), וכן יש לדון להב"ח בסי' ר"ד (הנזכר במ"א שם סקכ"א) אם ביוה"כ יזמנו)].

ג. כשאין השנים יכולים לאכול עם השלישי: כגון שהוא אוכל פת עכו"ם והם נזהרים מזה, או שהוא כהן ואוכל חלה (ובזמן הזה בחלת חו"ל), (וכן כשהב' אין נזהרים או כהנים אוכלי חלות והשלישי נזהר או ישראל), **אם יכול הוא לאכול מפת משלהם, יכולים לזמן** (אף שאכלו כ"א מפת שלו).

ואם אין השלישי יכול לאכול משלהם כגון שהכהן אוכל חלות ונזהר מפת עכו"ם, והישראלים אוכלים פת עכו"ם, (ואין להם פת חולין של ישראל) **אינם מצטרפין** לזימון כיון שאין יכולים להתחבר באכילת הלחם. (ס"ג וסק"ז, ח').

ד. המודרים הנאה זה מזה: אם כל א' מודר משניהם, או ששנים מודרים מא' והוא מודר משניהם כיון שאין יכולים לאכול כולם מאותה פת אין מצטרפין וכנ"ל, **אבל** אם רק הב' מודרים מהא' והוא אין מודר מהם, ויכול לאכול מפיתם, שפיר דמי **ומצטרפין**, (סק"ט). **וכן** אם אוכלים **שלשתן מכיכר של בעה"ב** מצטרפין דהא אוכלין מכיכר אחד, (רמ"א ס"ג).

ה. שנים אוכלים בשר וא' אוכל גבינה מצטרפין, שהרי יכול האוכל גבינה לקנח ולהדיח פיו (עיין הפרטים בסי' קע"ג וביו"ד סי' פ"ט). ולאכול עמהם. **אבל** אם השלישי אוכל **גבינה קשה** אין מצטרפין למה שנוהגין שלא לאכול בשר אחר גבינה קשה ונמצא דאין יכולים לאכול זה עם זה מאותה פת. **ואם אכלו כזית** פת **קודם שהתחילו** לאכול עמה הבשר והגבינה, מצטרפין, וכן אם אחד אוכל פת **בלא בשר ובלא גבינה** מצרף את כולם, שכולם יכולים לאכול משלו.

וכן בתשעת הימים ואוכלים בשר בסעודת מצוה ויש הנזהרים בזה ואוכלים מאכלי חלב, אין מצטרפין עם אוכלי הבשר, (ודינו כמו בבשר וגבינה קשה הנ"ל), דאין אוכלי החלב יכולים לאכול עמהם, (א.ה. יתכן דמיירי דוקא בפת המלוכלכת מבשר ממש, דלכ' אין בכלל המנהג בתשעת הימים ליזהר "מפת" שאכלו בסעודת בשר), (סק"ט).

ו. המנהג שהאוכל גבינה הוא יהיה המברך: (באופן הנ"ל שאכל גבינה שאינה קשה והם אכלו בשר) מפני שהוא הגורם להזימון. [וכן בכל הנ"ל האינו נזהר מפת עכו"ם יהיה המברך וכן בשאר הציורים שהוא יכול לאכול מפת של האחרים וגורם הזימון ולא להיפך] (סק"ט). **ובשעה"צ** הביא משמעות האחרונים שאין סוברים למנהג זה, וכתב ועכ"פ היכא שהאוכל בשר הוא כהן דיש מצוה וקדשתו שיהא הוא מברך מסתברא בודאי דא"א לדחותו משום מנהג זה. (סקי"ב).

כמה אפני צירוף לג' או לי' (מסי' קצ"ז)
להצטרף שלישי לשנים שגמרו סעודתן

א. שנים שגמרו אכילתן ובא שלישי קודם ברהמ"ז ורוצה לאכול ולהצטרף להם לברהמ"ז: אם הוא באופן שמותרים לאכול (עיין בסמוך בנטלו ידיהם וכדומה), כל [שאין שבעים כ"כ] שאם יביאו להם דברים החביבים וממשיכים הלב כפירות וקינוח וכו' יאכלו, [**כל א' מהשנים** ודלא כא"ר שמסתפק קצת בזה, כן מצדד בביאוה"ל] לטעום מהם אפילו מעט, **ואכל אצלם בשולחן שיושבים,** אף שבפועל לא טעמו הם כלום, **מצטרף עמהם, וחייבים לזמן,** (חוץ מלד' ר' יונה דבגמר סעודה לחוד אינו אלא רשות), **ויכול הוא לזמן** ולהוציאם, (ס"א וסק"א-ד וביאוה"ל ד"ה מצו, וד"ה מצטרף).

ב. שנים שגמרו סעודתן מצוה שיתנו לשלישי לטעום: אם הם בתנאים דלעיל (מצו למיכל מידי), מצוה שיתנו לשלישי שבא אצלם לטעום מידי, **כדין מצוה לחזר** אחר זימון, (ס"א וסק"ג).

ג. אחד שאכל ובאו שנים אצלו: דינו כהנ"ל דאם מצי למיכל מידי מצטרפין עמו להתחייב בזימון, וכן הדין **בצירוף לעשרה** להזכיר השם. (סק"ג).

ד. בבא אחר שנטלו ידיהם למים אחרונים: וזה כיון שאין מותרים לאכול עוד, כבר נסתלקו מאכילה הראשונה, **ואין מצטרף עמהן,** ואפילו רק אחד מהשנים נט"י, (ביאוה"ל ד"ה מצו). (וכתב המ"א ב' הב"ח, דגם בזה מצוה שיטלו ידיהם ויברכו המוציא ויאכלו מעט משום זימון, והשיגו האחרונים על זה), (סק"ה, וביאוה"ל ד"ה ונטילת).

ה. באמרו הב לן ונברך (קודם מים אחרונים) אין מצטרף עמהם. **ויש אומרים** דלהשיטות (בסי' קע"ט) שלאכילה אין אמירת הל"ו הס"ד גמור, **מצטרפים** כל שלא נט"י במים אחרונים, וכן משמע בכמה אחרונים, **ולד' שו"ע הגר"ז** וכ"מ בפמ"ג דאפילו לשיטות הנ"ל, **הכא אין מצטרפין** לזימון. (ועיין בסמוך הנהגת הזימון בספק), (ביאוה"ל ד"ה אבל).

ו. בגמרו והסיחו דעתם לגמרי מלאכול עוד, (ולא אמרו עדיין הב לן ונברך), גם בזה **להדעות** בסי' קע"ט שאסור לאכול שוב, **אין השלישי מצטרף,** (ביאוה"ל ד"ה מצו).

ז. שלושה שאכלו ונצטרף רביעי אחר שנטלו ידיהם למים אחרונים: לדעת או"ז בשיש שלושה בלעדיו מצטרף אפילו אחר נט"י, ומשמעות שאר הראשונים דלא ס"ל כן. (ביאוה"ל ד"ה אינו).

ח. באופן שמסופקים אם חייבים בזימון (כגון בהל"ו וכדומה שתלוי בשיטות) מצדד הפמ"ג דיכולים לזמן **רשות, אבל להזכיר "השם"** בעשרה מסתפק בזה הפמ"ג דאולי אינו מותר, (ביאוה"ל ד"ה מהם).

לצרף אוכל ירק וכדומה לעשרה או לשלושה

א. תשעה אוכלי פת ואחד אוכל כזית ירק: מצטרף עמהם לעשרה, וכן משאר מאכלים להשלים למנין עשרה המזמנים בשם, וירק וציר שמטבל בו אם יש בין שניהם כזית מצטרף והוא הדין ציר לחוד, (ס"ב וסק"ו).

ב. השותה משקין או מים אם מצטרף: וכן השותה רביעית משקה, מכל המשקין מצטרף להט' להזכיר השם, דשתיה בכלל אכילה ויכול לומר "שאכלנו". **חוץ ממים** דלא זייני, כן דעת השו"ע. **ולד' המ"א: אפילו** שותה רביעית **מים מצטרף,** וכמה אחרונים העתיקוהו, אכן ד' כמה אחרונים לפסוק כהשו"ע שחוץ ממים. (סקי"א, י"ב).

ג. צירוף שבעה אוכלי פת ושלושה אוכלי ירק: ג"כ מהני, **אבל ששה לא** (ועיין בטור דעת ... דגם בששה מהני, ולא נקטינן כן).

ד. צירוף שנים אוכלי פת וא' אוכל ירק להיות ג' המזמנים: אין מועיל צירוף דירק וכדומה הנ"ל אלא לעשרה, שגם בלעדיו יש חיוב זימון ואין צירוף אלא להזכיר השם, אבל **לצרף לשלושה אין מועיל** אלא פת דוקא, **ויש אומרים** דגם **תבשיל** ממין **דגן** מצרפן, **ויש אומרים דשוה שלושה לעשרה** לצרף א' אוכל ירק וכדומה לזימון.

ומסקנת המחבר: דלכתחילה א' הבא אצל שנים, אך אין רוצה לאכול פת, לא יתנו לו לשתות או לאכול, כדי לא ליכנס לספק חיובא, **ואם אירע** שנתנו לו לשתות וכדומה **יזמנו עמו. ועכשיו נוהגים** שאם אין רוצה לאכול פת נותנין לו לכתחילה לשתות או לאכול כדי לזמן עמו, (ס"ג ס"ק י"ז-כ"ב).

ה. האוכל פחות מכזית: אין מצטרף, דבעינן כזית כדי שיוכל לומר "שאכלנו", או מטעם דבעינן שיתחייב בברכה אחרונה על אכילתו. **אכן להגר"א,** וכ"מ בקצת ראשונים, גם **בפחות מכזית** מצטרף **לעשרה,** ומ"מ **לצרף לשלושה** (להשיטות שמועיל) בעינן **כזית דוקא** לכו"ע. [ועיין חזו"א מה שהעיר בזה]. (ס"ד וביאוה"ל ד"ה כזית).

ו. השותה פחות מרביעית: להשו"ע דוקא בשותה כוס **של רביעית** מצטרף. **ובביאוה"ל** (ד"ה שיש) מסיק דלכתחילה בודאי טוב להדר שישתה רביעית, **אך בדיעבד** אפשר שיש להקל גם **"ברוב" רביעית.**

ז. המברך יהא מאוכלי הפת: אבל לא יברך להוציאם אפילו ברכת הזימון (עיין סקי"ג וחזו"א סי' ל' סקי"ג) א' מאוכלי הירק או המשקה (ס"ב).

ח. אין האוכל ירק וכיו"ב נפטר בברהמ"ז. ואם אכל מדברים שברהמ"ז פוטרתן המבוארים בסוף סי' ר"ח (כתמרים, יין, ותבשיל מדגן) וכיון לצאת בברהמ"ז יצא בדיעבד, **ולכתחילה** יכוין להדיא שלא לצאת. (סקט"ז ועיין שעה"צ סקי"ג).

חבורה שמקצת מהם חייבים בברהמ"ז דאורייתא יברך המחוייב מן התורה

א. חלקם אכלו כדי שביעה וחלק שלא כדי שביעה: מצוה שיברך **אותו שאכל כדי שביעה** דוקא, דחיובו מדאורייתא, ולא יברך מי שאכל פחות מכדי שביעה ויפטור אותן שאכלו כדי שביעה, **ומ"מ בדיעבד** ודאי **יוצאים** יד"ח בברהמ"ז שלו, [דמן התורה יכול להוציא אפילו בלא אכל כלל מדין ערבות, ומה שהצריכוהו חז"ל שיאכל עכ"פ כזית היא רק שיוכל לאמר "שאכלנו". ובמ"א מסתפק דבשנים אפילו לא אכל כלל כיון דאין צריך לומר "שאכלנו" מותר להוציא יד"ח את חברו ומצדד להחמיר]. וכן אם האוכל כדי שביעה **אינו בקי** לברך, יכול **לכתחילה להוציאו** מי שאכל פחות מכדי שביעה.

ב. וכתב המשנ"ב דוקא אם מוציאם **כל הברהמ"ז,** אבל להוציא יד"ח **ברכת הזימון** בלחוד לא קפדינן מי יהא המברך (ס"ד סקכ"ג-כ"ד). (ועיין חזו"א שרוצה להחמיר אפילו בזימון לחוד].

ג. מקצתן אכלו פת ושתו ג"כ ומקצתן אכלו בלא שתיה: שיטת הרא"מ שבלא שתיה אם הוא תאב לשתות אין חיובו בברהמ"ז מדאורייתא ולכן יברך א' מאותם ששתו ג"כ (וכנ"ל לענין כדי שביעה ופחות מכדי שביעה). **ומ"מ** לרוב הפוסקים אינו כן, ולכן אם השותים אכלו פחות מכדי שביעה, יתן לברך למי שאכל כדי שביעה אף שלא שתה, (סקכ"ה-כ"ח).

בדין הנכנס אצל חבורה המזמנת (מסי' קצ"ח)

א. מי שלא אכל, ונמצא אצל חבורה בשעה שהמזמן אומר "נברך" וכו': (אם לא אכל כלל) יאמר: ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד, (ויש גורסים ברוך "הוא" ומבורך, עיין משבצ"ז א'), **וכשהם עשרה** יאמר ברוך "אלוקינו" ומבורך וכו', **ובסעודת נישואין** יאמר: ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד "שהשמחה במעונו". **וטעם אמירה זו** דאין מן הראוי להיות אצל חבורה שמזמינים עצמם ליתן שבח והודיה לו יתברך והוא ימנע מזה, (ס"א וסק"ב, ו').

ב. מי שעונה ברוך ומבורך אם יענה ג"כ אחרי העונים: כתב המשנ"ב (סק"ז) דיענה אחריהם "אמן". (לכאורה היינו כשסיים אמירת ברוך ומבורך קודם שסיימו הם ובטובו חיינו ואז יענה תיכף אמן. [א.ה. ועיין שעה"צ דהוא דלא כל"ח ושכנה"ג, ובאמת כשיטת הל"ח כתב ג"כ במוהריק"ש (בערך לחם), וכן פסק הגר"ז, וכ"כ הא"ר ופי' כן בד' הלבוש לפי גירסתו הוא (והמלבוי"ט גרס בלבוש גי' אחרת והבין דיענה אמן, אלא שחלק עליו וכשיטתו בל"ח), ומה שציין השעה"צ לפר"ח, בפר"ח שלפנינו כתב דלא יענה, ויל"ע עוד ואכ"מ].

ג. מי שלא אכל ונכנס אצל חבורה בשעה שעונים ברוך וכו' ולא שמע אמירת נברך "של המזמן": יענה אחריהם רק "אמן", וכן יענה ג"כ אחר חזרת המברך [ודוקא מי שלא אכל אבל **א' המסובין** שנכנס ושומע העונים ברוך שאכלנו יאמר תיכף עמהם ברוך שאכלנו כמבואר סי' קצ"ה סקי"א, ולא יענה "אמן", והטעם עיין שעה"צ כאן סק"ב].

ד. ובאופן שנכנס אחר שכבר התחיל המברך לחזור "ברוך שאכלנו": להט"ז אין צריך לענות, ולכמה אחרונים (וכן מצדד בשעה"צ ג') יענה "אמן", (אף שהמסובין אין עונים עליו אמן).

ה. אם אכל (בפני עצמו) איך יענה: וכל זה (שעונה ברוך ומבורך) דוקא כשלא אכל או שתה מדברים או כשיעור המצרפין לזימון (המבוארים בסי' קצ"ז), אבל באכל ושתה [אף שלא אכל עמהם, שו"ע הגר"ז], יענה "ברוך שאכלנו" כמוהן. אכן לענין "עשרה" אם יענה ברוך אלוקינו שאכלנו נשאר הפמ"ג בספק [א.ה. לכ' דוקא בלא אכל "עמהן", דבאכל עמהם מבואר בסי' קצ"ז ס"ב, שמצטרף להזכרת השם, והראוני שכ"כ בהגו"ע לסמ"ג בשו"ע מהדו' הדרת קודש, ובזה יישבו קו' התו"ח שהקשה סתירה זו, (ונדפס בילקו"מ במהדורה הנ"ל), וכן מדוייק ל' הפמ"ג].

מי הם המצטרפין לזימון (מסי' קצ"ט)

א. גוי: אפילו אם נתכוין לברך לאלקי ישראל **אין מזמנין עליו,** (עיין סי' רט"ו ס"ב ברמ"א), **ואפילו גר שמל ולא טבל כדין** אין מזמנין עליו דעדיין גוי הוא. **וכותי בזה"ז** דינו כגוי גמור, (ס"ב וס"ד).

ב. גר גמור: מזמנים עליו, ויכול לברך ולהוציא האחרים ידי חובתן, אף שאומר "שהנחלת לאבותינו", דאברהם נקרא אב המון גוים, (ס"ד). (וזהו דלא כר"ת ובה"ג בטור שלא יהא הוא המברך מטעם דאין יכול לומר לאבותינו).

ג. עם הארץ: בגמ' אמרינן דאפילו קרא ושנה אם לא שימש ת"ח, אין מזמנים עליו, **וכתבו הראשונים** דבזה"ז מזמנים עליהם, אפילו עם הארץ גמור שלא קרא ושנה כלל, שאם נפרוש מהם, יפרשו הם מהציבור לגמרי, (ס"ג).

ד. רשע שאין מקיים מצוות התורה בדבר המפורסם בישראל: כגון שאינו קורא ק"ש של שחרית וערבית, **יש אומרים** דאעפ"כ מזמנים עליו, **ודעת מג"א** דכיון דכלל ישראל קורין ק"ש, לא חיישינן לקלקולא במה שנפרוש מאותם יחידים שאין קורין, וכן סתמו כמה אחרונים. **וכל שכן מי שהוא רשע ועובר עבירות בפרהסיא** דאין מזמנים עליו, **ואפילו בעבירה אחת** בפרהסיא במזיד (כגון שאכל חזיר או נו"ט) (ודלא כפמ"ג שרצה לחלק דבזה דוקא בנידוהו). **והטעם דענין זימון הוא** שמתחברים יחד לאכילה, ואח"כ צריכים להתחבר ולברך להשי"ת על אכילתן, ואדם רשע כזה אין נכון להתחבר עמו ולזמן, (אף דלשאר דברים שבקדושה מצטרף). (סק"ב וביאוה"ל ד"ה עם הארץ).

ה. להצטרף רשע לעשרה לזימון בשם: מסתפק בביאוה"ל אם גם בזה אין מצטרף, או דלענין סניף לעשרה מצטרף, ונשאר בצ"ע. (ביאוה"ל שם).

ו. חיוב רשע בזימון: אף דאמרנו דאין מצרפין להרשע לזימון מ"מ **הוא בעצמו** בודאי **חייב בזימון** ככל ישראל, ונ"מ אם היו ג' כמותו שמחוייבין לזמן, או כשיש חבורה של ג' כשרים אין רשאי ליפרד מהם, ויזמן עמם, דמה שהוא רשע אין פוטר אותו אפילו ממצוה קלה. (ביאוה"ל ד"ה מזמנין).

ז. מי שנדוהו על עבירה: (היינו אפילו שלא עבר בפרהסיא וכדומה, דבזה בלאו הכי אין מצטרף וכנ"ל) אין מזמנין עליו (סי"א וביאוה"ל ס"ג ד"ה ע"ה גמור) **בין לשלושה ובין לעשרה,** ואם נדוהו בשביל ממון וכדומה מצטרף (סי' נ"ה סי"ב בביאוה"ל).

ח. אונן ל"ע: באפנים שפטור מן המצוות המבואר בסי' ע"א ואפילו להדעות דהתם דרשות בידו באפנים מסויימים לברך **אין מצטרף לזימון,** ואפילו בדיעבד אם בירך להוציא את האחרים לא יצאו, כל שפטור מן הדבר, **ובשבת ויו"ט** (כשהוא בענין שאין צריך לעסוק אז בצרכי המת באופן המבואר שם בס"ב ובמשנ"ב שם) שחייב בכל המצוות **מצטרף** לזימון, **וכן במסרו המת לכתפים** (בריש סק"ד שם) שחייב במצוות **ג"כ מצטרף.**

(ט. אבל ל"ע: עיין לקמן סי' ר"א).

דין נשים ועבדים בזימון

א. חבורה של ב' אנשים ואשה או להיפך: אין מצטרפין נשים לאנשים להיות חבורה המחוייבת בזימון, ואפילו אם רוצים לזמן **אין רשאין**, והטעם שאין חברתן נאה שיהי' הצירוף של שלושה ע"י הנשים, **ואפילו אשה עם בעלה ובניה** ג"כ אין נכון להצטרף מטעם זה, (ס"ו סק"ב).

וכן אין מצטרפין בני חורין עם עבדים, שאין חברתן נאה להיות צירוף ע"י עבדים שפרוצים בזימה.

ב. ג' נשים שאכלו כאחד: מזמנות לעצמן **רשות,** [והטעם שאין חובה, י"ל משום שאין בקיאות לא רצו להטיל עליהם חובה (סקט"ז). ובשעה"צ (סק"ו) כתב טעם נוסף משום דלכתחילה מן המובחר לברך על הכוס ובאשה גנאי הדבר]. **ומ"מ אין מזמנות בשם** אפילו הן עשרה, (דהזכרת השם צריך עשרה זכרים בני חורין), **ודעת הגר"א דנשים** מזמנות לעצמן **חובה,** והעולם לא נהגו כן, **וכן עבדים** מזמנים לעצמן (וכמ"ש בנשים) אבל לא יצטרפו עם הנשים, [ואפילו יש ג' עבדים לא יזמנו עם הנשים משום פריצותא דעבדים, **וכן לא יצטרפו ג"כ עם קטנים** מטעם זה.

ג. כשיש ג' אנשים המזמנים: ואוכלת האשה עמהן **חייבות בזימון** (ואפילו אשה א') ויוצאות ע"י זימון של האיש, [ובאופן שאין מבינות לה"ק, עיין סי' קצ"ג סק"ה]. וכן עבדים מצטרפין לחבורה של אנשים המזמנים. **ואין בזה חסרון "דאין חבורתן נאה"** אלא באופן שיש רק ב' אנשים דאז ניכר צירופן והתחברותן יחד וגנאי הדבר, משא"כ כשיש ג' בלעדיהן ואי"צ לצירופן אין בזה גנאי, (ס"ז וסקי"ז-י"ט וביאוה"ל) **ומ"מ לא תזמן האשה** להוציא להאנשים. (ביאוה"ל ד"ה ויוצאות). [א.ה. ועיין ט"ז סק"ב].

ולדעת שו"ע הגר"ז: באופן זה (שיש ג' אנשים ואכלו ג' נשים עמהם) **יכולות הנשים ליחלק ולזמן בפ"ע,** וביאר בשעה"צ (סק"ט) טעמו (דאין זה כמסתלקות מזימון דחובה לזימון דרשות) די"ל דכה"ג דעדיין נשאר עליהם חיובם (ועיין שעה"צ סק"ו), **וכן נראה דנקט השעה"צ,** ומצרף לזה שיטת הגר"א דנשים בפ"ע ג"כ חובה. (סקי"ח), [ועי"ש בהגר"ז דכשיש עשרה אנשים המזמנים בשם לא תחלקנה מהם].

ד. אנדרוגינוס: מזמן למינו דכולם מין א' הם, (ודנו הפוסקים יש אומרים דהוא חובה ויש אומרים רשות, ותלוי בנידון אי ברכת זימון דאורייתא או לא), אבל אין מזמן לא לאנשים ולא לנשים. (ס"ח). ומ"מ כשיש ג' אנשים יכול להתחבר עמהם דלא גרע מאשה (ומ"מ באכלו הם כדי שביעה אין כדאי שיוציאם בברהמ"ז, ומ"מ בדיעבד אפשר דיצאו (עיין סי' קפ"ו ס"א). (שעה"צ סק"ו וי"א).

טומטום: אין מזמן אפילו לג' בני מינו שמא הוא זכר והם נקבות או להיפך, ומ"מ מצטרף לג' אנשים. (ס"ט).

דין קטן לזימון, וחרש ושוטה

א. קטן: לדעת **השו"ע: כיון שהגיע לעונת הפעוטות** כבן ט' או י', ויש אומרים דאפילו בן שש ומעלה, אם הוא חריף **ויודע למי מברכין** מצטרף בין לשלושה ובין לעשרה, **ודוקא קטן א' ולא שנים.** [א.ה. הוא ממג"א (סק"ו) ב' שלטי גבורים. וזהו דלא כב"י ב' כלבו דיש אומרים שלעשרה מצרפין ג' קטנים].

ולדעת רמ"א נוהגין שלא לצרפו כלל עד שיהא בן י"ג שנה ויום א', ואז סומכין בסתמא שהביא ב' שערות והוא גדול, ומ"מ אם אכלו ג' גדולים כדי שביעה, לא יהא הוא המזמן **להוציאם בברהמ"ז** עד שיהא ידוע בברור שהביא ב' שערות, דבדאורייתא לא סמכינן אחזקה זו, [וע"ע בזה במג"א סק"ז]. **ולענין ברכת הזימון** לחוד [למנהגנו שכ"א מברך לחוד] שהיא דרבנן **סמכינן על חזקה זו.** (א.ה. ועיין חזו"א סי' ל"א סק"א שמצדד שזימון הוא דאורייתא). **ובאופן שידוע שלא הביא** ב' שערות, **אינו מצטרף.**

ב. חרש: אם הוא **אין שומע ואין מדבר** פטור מכל המצוות ואין מצטרף דאינו בר דעה, **ואם הוא מדבר ואין שומע, מצטרף לזימון. ובביאוה"ל** (ד"ה מצטרפין לזימון) מצדד דאין נכון לכתחילה שיהיה הוא המברך להוציא אחרים, דצריך להשמיע לאזנו, ומסתפק לענין להוציא **בברכת הזימון** לחוד אי שפיר דמי או לא, (סקכ"ח).

ג. שוטה: שאינו שוטה גמור (שאז ודאי אין מצטרף), אלא שאין חכם כ"כ והעולם מחזיקין אותו כשוטה, **מצטרף לזימון.** (סקכ"ט).

ד. לצרף הישן לזימון: עיין סי' נ"ה סקל"ג שמביא מפמ"ג **דמצטרף** ישן לזימון עשרה, [והוא לדעת המחבר שם מדין כל בי עשרה שכינתא שריא, ועי"ש סקל"ד דעות החולקים בעצם היסוד].

בענין המפסיקים כדי לענות לזימון (מסי' ר')

א. שלושה שהתחילו יחד האכילה וגמרו שנים מהם ורוצים לברך: והשלישי לא סיים אכילתו עדיין: **מחוייב** מן הדין להפסיק ולענות עמהם לברכת הזימון, [ובביאוה"ל הביא בזה דעות, אם גם כשאין יציאתם לדבר נחוץ מחוייב בזה, ונשאר בספק, ומ"מ מידת דרך ארץ שיפסיק להם גם בזה]. **ואם לא רצה להפסיק** מזמנים עליו בעל כרחו, ויוצאים ידי חובתן אף שאינו עונה, (אבל הוא עצמו לא יוצא אלא אם כן מפסיק ועונה), (סק"א-ד' וביאה"ל ד"ה שאכלו כאחד).

ב. גמר האחד אכילתו והב' עדיין אוכלים: אין הב' מחוייבים להפסיק לו לענות עמו, **ודעת ב"ח ומג"א** דבאופן זה רשאי לברך בפ"ע קודם שגומרים ולצאת, **ולהשו"ע וכל האחרונים** מכיון שתחילת האכילה היתה יחד חייב בזימון ואין רשאי לברך ולילך. **ולצורך דבר נחוץ מאד** כהפסד ממון וכדומה, **אפשר שיש להקל** שיברך בפ"ע, וטוב יותר באופן זה שינהגו לפנים משורת הדין ויפסיקו אכילתן שיזמן עליהם, **ואם גמרו כבר לאכול** אין רשאין לשהות סתם ולעכבו, אלא יפסיקו ויענו עמו, (סק"ה וביאוה"ל ד"ה עד).

עד היכן ברכת הזימון שצריכים להפסיק מאכילתו ולשמוע, ודין המשך האכילה

א. ברכת הזימון, להמחבר: יפסיקו עד אחר אמירת ברוך שאכלנו וכו', **ולהרמ"א** מפסיקין מלאכול וישמעו עד סוף ברכת הזן, ואז ימשיכו האכילה [דגם ברכת הזן שייכת לברכת הזימון, אף שנאמרת גם במברך יחידי, דנברך לבד אינה ברכה, שאין בה שם ומלכות], (ס"ב וסק"ח).

ב. כשיגמור אח"כ אכילתו צריך לחזור ולברך מתחילת ברהמ"ז: אף ששמע בתחילה עד סוף הזן (להרמ"א), דהרי צריך לברך ברהמ"ז על מה שאוכל אח"כ, **ואפילו לא אכל אחר הזימון,** אם היה דעתו בשעת הזימון לאכול עוד ג"כ חוזר מתחילת ברהמ"ז, דמסתמא לא כיון לצאת ברכת הזן, שסבר שיאכל עוד, **אבל** אם היה דעתו שלא לאכול עוד ונתכוין לצאת, יצא יד"ח ברכה זו, וכשמברך יתחיל מנודה לך. [א.ה. ולכ' יצטרך ליזהר אז שלא לשוח, או לשהות הרבה כדין המבואר סי' קפ"ג סעי' ו', וע"ע בסמוך בדין אכילת פרפרת אז]. (סק"ט). **ואם לא היה דעתו לאכול, וחוזר ואוכל:** צריך שוב ברכת המוציא, ונט"י, (וספק לענין ברכת על נט"י). גם להדעות שהס"ד אין מצריך ברכה על אכילה מ"מ כשגם ענה להזימון גרע טפי.

ג. הפסיק כדי לענות ודעתו לאכול אח"כ פרפרת או בשר ודגים וכיו"ב, (ולא פת): יצא יד"ח ברכת הזן, ויתחיל מברכת נודה לך, ויזהר שלא לשוח בינתים, **ואחר ברהמ"ז יברך מעין שלוש על הפרפרת, ובפמ"ג מסתפק** בדברים שברכתן **בנ"ר** אם נפטרים בברכת נודה לך, **ואם יברך לפניהם ברכה ראשונה, אבל בביאוה"ל** מפקפק בזה, ומצדד **דאם כיון לצאת** בברכת הזן, **לא יאכל אח"כ שום דבר,** שעומד באמצע ברהמ"ז, קודם שיגמור אותה. ונשאר בצ"ע.

ד. הפסיק כדי לענות האם מותר לאכול אח"כ פירות וכדומה מדברים הבאים שלא מח"ס: בחזו"א סי' ל"ב (סק"ג-ז') נסתפק דאולי **אפילו אם כיון שלא לצאת** ברכת הזן (וכמדומה שספיקו גם להשו"ע דברכת זימון עד נברך) דיתכן שאסור לאכול שוב דברים הבאים שלא מחמת סעודה [כפירות ומיני קינוח] עד אחר ברהמ"ז עיי"ש (סק"ז) נימוקו, **ואם דעתו לאכול פת** או דברים הבאים **מחמת סעודה** שפיר דמי, (**עכ"פ** בלא כיון לצאת בהזן), ואין צריך לברך אפילו ברכה ראשונה עליהם, וגם על מה שיאכל מדברים שלא מחמת הסעודה מותר, [וא"כ עדיף לכוין להדיא לאכול פת או דברים שמחמת סעודה ויוצא בזה מן הספק].

להצטרף כמה פעמים לזימון

א. א' המפסיק לשנים יכול להפסיק אפילו כמה פעמים, כגון שבאו אח"כ שנים אחרים ואכלו ואכל הוא עמהם ג"כ, יכול להפסיק שוב עמהם, דכיון שהם ב' האוכלים, ועליהם לא זימנו מעולם, לא שייך כלפיהם פרח זימון, ובשביל הא' שכבר זימן, לא גרע מה שאוכל עתה עמם מאוכל עלה של ירק. (סק"ט ושעה"צ י', וע"ע ביאוה"ל סי' קצ"ג ס"ה ד"ה כל א', יעוי"ש).

ב. חמשה האוכלים בחבורה והפסיק א' מהם לשנים מתוכם, אין יכול לזמן אח"כ עם שנים הנותרים אף שאוכל עמהם עוד, דפרח זימון, כן דעת מ"א, **והאבעו"ז** חולק וסובר שיכול לזמן עמם (וכדין א') (וכ"ד כמה אחרונים, וכ"ה בחזו"א) וכמה אחרונים יישבו דברי המ"א.

ג. שבעה או שמונה בחבורה והפסיק א' לשנים, שפיר יכול להפסיק שוב לעוד שנים מהם, דכיון דנשאר בהם כדי זימון והיו רשאים ליחלק, לא שייך פרח זימון, [והוא הדין ששה, ונקט ז' או ח' שיצוייר שיכול להפסיק כמה פעמים - פמ"ג].

ד. ג' או ד' צריכים להפסיק לעשרה ולענות בשם (וכדין יחיד המפסיק לשנים) אלא **דבזה לכו"ע** סגי להפסיק עד ברוך אלוקינו וכו', **ואם אכלו אח"כ יחד** יכולים לברך בזימון ולא פרח מהם כיון דלא נצטרפו מעיקרא רק להזכרת השם (סק"ט). [א.ה. החזו"א למד מדברי הטור האלו דבעשרה אין צריך לשמוע הזן, ולכ' יש לדחות דאולי דוקא בכה"ג שהרי יזמנו שוב (שהם שלושה ויותר) ולכן סגי להצטרף להזכרת השם בעלמא, ואף דמשמע כאן במשנ"ב דאף בלא אכלו אח"כ סגי לשמוע עד ברוך, מ"מ לכ' סותר למש"כ בסי' קצ"ג דעד הזן, והלומדים רצו לפרש לשון המשנ"ב ליקרא בנשימה אחת "אין צריך רק עד ברוך א' - ואם אכלו ביחד אח"כ יכולים לברך בזימון" היינו דבאופן זה סגי לשמוע רק עד ברוך ועצ"ת].

ה. ד' שהפסיקו כדי לזמן בשם: יכולים להצטרף אח"כ שוב **לששה אחרים** האוכלים ולזמן בשם, דלאמירת "אלוקינו" לא שייך פרח זימון, דכל בי עשרה וכו', (שם).

ו. חמשה שהפסיקו יכולים ג"כ להצטרף לחמשה אחרים לזמן בשם, כשאוכלים עכ"פ פת ביחד, (שם).

מי הוא המברך, ודיני קדימה בברהמ"ז (מסי' ר"א)

א. צריך לחזור שיתנו לו כוס של ברכה לברך: שיהיה הוא המזמן ומברך להוציא האחרים יד"ח ברהמ"ז, דאף ששומע כעונה וכאילו ברכו בעצמן, מ"מ ממהרין ליתן שכר למברך תחילה, (ס"ד וסקט"ו), ובשעה"צ (סקט"ז) מצדד דאולי האידנא שכל א' מברך הברהמ"ז לעצמו אין שייך ענין זה, והניח בצ"ע.

ב. אם יכול מי שאכל עמם בסוף הסעודה להיות המברך: בביאוה"ל (ס"א ד"ה בא בסוף) מצדד דלא יברך אלא מי שהיה מתחילת הסעודה, ונשאר בצ"ע, (זולת בת"ח וכדלקמן).

בדיני הקדימה (כשאין בעה"ב מיסב עמהן)

א. גדול מברך: חבורה שאוכלים כל א' משל עצמו (או שקונים הסעודה יחד וכדומה) הגדול בחכמה שבכל המסובין הוא יהיה המברך, ואפילו האידנא שכ"א מברך בלחש, מ"מ **מנהג דרך ארץ** לכבדו להיות המזמן. **ואפילו לא אכל עמם רק בסוף הסעודה,** (באופן המצרף לזימון – אילו מייתי), אבל אין צריך להמתין עליו אם לא סיים סעודתו, ויברכו הם ויוכל לענות עמהם, (וכן אם הוא מוציא ליחה ושיעול יברך אחר, שאין נכון שיפסיק הרבה פעמים לרקוק והאחרים ימתינו), (סק"א וב').

ב. כהן: אם הכהן שוה לאחרים כגון שניהם ת"ח, או שכולם ע"ה מצוה להקדימו כדין וקדשתו. **ואם רוצים ליתן לאחר** צריכים ליטול רשות מהכהן, **ולא מהני** מה שיאמר ברשות הכהן, אם אין הכהן נותן לו רשות, (סי' קס"ז סקע"ה).

ג. באופן שהכהן ע"ה והישראל ת"ח: אסור לת"ח הישראל להקדימו דרך חוק ומשפט כהונה (כלומר שיקדימו מפני משפט הכהונה), (והעובר ע"ז "בכלל משנאי אהבו מות", שמשניא התורה אצל ההמון לומר שהכהונה חשובה ממנה). **ומ"מ רשות ביד הגדול לכבד לאחרים,** ובכללם לכהן זה הע"ה, דכיון שהוא המרשה ותלויים בו, אין עי"ז פחיתות לערך החכמה. (ס"ב וסק"ח-י').

ד. כשהכהן ג"כ ת"ח וישראל גדול הימנו: אף שאין חיוב "וקדשתו", מ"מ טוב שיקדים הכהן לפניו, והעושה כן מאריך ימים. (סקי"ב).

ה. לוי: טוב להקדים לוי לישראל (במקום שאין כהן), וכדרך שמקדימין אותו בקריאת התורה. (סוף סקי"ג).

ו. אבל ל"ע: יש מקומות שנוהגין לתת לאבל על אביו ואמו תוך יב"ח להיות המברך, (והיינו כשאין בעה"ב). (סק"א).

כמה פרטים בדין וקדשתו

א. מצוה להקדים הכהן לכל דבר שבקדושה וכגון בקריאת התורה, בברכת המוציא, בברהמ"ז, להיות הוא המקדש, **וכן** לפתוח ראשון **להיות ראש המדברים** בכל קבוץ עם (או באסיפה). וכן כשמחלקין למסובין מנות וכדומה יתנו לו מנה יפה בראש, (סקי"ג), **אבל לא בחלוקת שותפות** (עי"ש הטעם).

ב. יכול הכהן למחול וליתן לאחר (לבד מקריאת התורה) (אף שדין וקדשתו למג"א הוא דאורייתא).

ג. זהירות בוקדשתו: המג"א תמה למה אין זהירין כ"כ בזה, ומצדד ליישב המנהג, (והובא בבה"ט), **ולכתחילה בודאי יש ליזהר בזה.**

בדין הקדימה כשיש בעה"ב (בעל הסעודה) עמהם

א. אורח מברך: כשיש אורח האוכל מפת בעה"ב אפילו יש אחר הגדול ממנו, נותן בעה"ב לאורח, כדי שיברך ברכת האורח.

ב. נוסח ברכת האורח: (כפי המופיע בשו"ע, יהי רצון שלא יבוש ולא יכלם בעל הבית הזה, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, ויצליח בכל נכסיו, ויהיו נכסיו מוצלחים וקרובים לעיר, ולא ישלוט שטן במעשי ידיו, ואל יזדקק לפניו שום דבר חטא והרהור עון מעתה ועד עולם. [כ"ה נוסח השו"ע, אבל בנוסח הגמ' יש הרבה שינוים בנוסח, ובס' מעדני יו"ט (בלחם חמודות) תמה למה אנו משנים מהנוסח שבגמ'].

ג. כשיש כמה אורחים, יכול ליתן אפילו לקטן שבהם. (סק"ד וכן משמע בגמ').

ד. בעה"ב יכול לקחת לעצמו הברהמ"ז, שאין תקנת האורח אלא לטובתו כדי שיברכנו, ורשאי לוותר ע"ז.

ה. וכן יכול ליתן בעה"ב למי שירצה לברך אף באופן שאינו אורח כגון שסמוך על שולחנו אלא שמשלם לו וכדומה שאז אין צריך לברך לבעה"ב, (ובענין שאין נחשב ג"כ לבעה"ב בפ"ע).

ו. ובביאוה"ל מסתפק באופן שיש שם גדול אם רשאי בעה"ב להעביר הברכה מאורח לאחר שאינו גדול או לעצמו, דיתכן דכשאין האורח מברך חוזר זכות הברכה להגדול דאולי דוקא בשוין יכול להעביר מאורח להאחר, וכל שכן אם האורח עצמו הוא גדול שאינו רשאי להעביר לאינו אורח שהוא קטן (ובפרט דיש דעות דאין דין אורח כלל אלא אם כן שוין), **ומצדד: דלבעה"ב בעצמו** אפילו יש גדול הרשות בידו לברך בעצמו (שהרי קודם למעלת אורח הקודם לגדול) **אבל לאחר** מסתבר שאין לו רשות להעביר. (ד"ה ואם בעה"ב).

ז. ולענין שיברך בעה"ב במקום שיש כהן (ואין גדול) **או ליתן לאחר,** תלוי ג"כ בספק זה דהביאוה"ל. (שעה"צ סי' קס"ז סקס"ה).

ח. אורח שנותנים לו כוס לברך אסור לסרב דכיון שצריך לברך לבעה"ב ונמנע ע"י כן מלברכו הוא בכלל היפך "ואברכה מברכיך" ח"ו, וגורם קללה לעצמו לקצר ימיו, **וכ' המג"א דדוקא** כשמברך **על הכוס** (ועיין שעה"צ סקט"ו), ופירש המשנ"ב דהיינו דבלי כוס אין קללה, **אבל בודאי אין נכון לו לדחות המצוה,** ובשעה"צ מסתפק עוד בזה"ז שנוהגים לומר הרחמן יברך את בעה"ב, דאין שייך ענין זה, (לכאורה כוונתו לבד ממה שאין לדחות מצוה). (ס"ג וסקי"ד).

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
ודורשות עיון ותשובה

א

צירוף לזימון ע"י רואין אלו את אלו

במשנ"ב סי' קצ"ה, מביא פלוגתת רשב"א ורשב"ש לצרף ב' ואי להיות חבורה אחת ולזמן ומשמע דנוטה לעיקר כהרשב"ש שאין מצטרפין. והנה בסי' נ"ה ס"ד (ס"ק נ"ד) מבואר דעתו דהעיקר כהרשב"א לענין צירוף למנין ע"י רואה מקצתן ורק כתב דאם נקל לו לירד וכו', וצ"ת, (והרי עיקר נדון דצירוף למנין ע"י רואים למדו הנך קמאי מנדון דזימון דידן כ"א לפי פירושו).

צבי וייסבלום – רמת בית שמש

ב

בראית הב"י מהירושלמי לענין ברכה על אכילת איסור

סי' קצ"ו נחלקו הרמב"ם והראב"ד אם מברכים על אכילת איסור והוכיח הב"י מירושלמי כהרמב"ם דמבואר גבי מצה גזולה לענין ברכה דבסוף דלרבי יוסי אין מברכים דאין עבירה מצוה ואמר רבי אילא אלה המצוות וכו' אם עשייתן כמצותן הרי הן מצוות, ואם לאו אינם מצוות, וכתב הב"י דאין לדחות דאדרבה דדוקא במצת מצוה אינו מברך לבסוף [דהא בירושלמי נקטו משום שאין עושה המצוה דהיינו המצה כמצותה] דברהמ"ז נמי מצוה היא וא"כ דמי לירושלמי ולכן אתי שפיר שיטת הרמב"ם ויל"ע בתרתי חדא דבב"י מבואר דמצוה דקאמר הירושלמי דאין מצוה עבירה היינו המצה ומהאי טעמא כתב הב"י דמצת מצוה שאני ולכאורה הרי הברהמ"ז אינה שייכת למצוה שבמצה (כברכה ראשונה) אלא מברך על האכילה ללא שייכות למצוה וא"כ מהי הסברא דמשום שעבר עבירה במצה ואיננה מצוה שוב לא יברך עליה, ועוד במש"כ הב"י דברהמ"ז היא גם מצוה מהאי טעמא כן דומה הרמב"ם לירושלמי ומשמע להדיא דפשט הירושלמי הוא כנ"ל אלא דגם ברהמ"ז הוא מצוה וצ"ע הדמיון דהתם הברכה היא על המצת מצוה וע"ז אמרינן דלא מברכים ע"ז ברהמ"ז דהעבירה היתה במצוה ומהאי טעמא לא מברכים כמבואר בירושלמי, אך ברהמ"ז דהיא גופא המצוה אך הברכה היא לא על מצוה א"כ ל"ד לירושלמי דהתם דהמחייב הוא המצוה שנעשה בו עבירה וממילא לא מברך משא"כ כאן דהמחייב אין בו מצוה א"כ מאי איכפת לן שהברכה היא מצוה הרי בברכה אין עבירה, [ואם היה אפשר לומר דכוונת הב"י דמצוה דירושלמי קאי אברכה אתי שפיר, אך להדיא משמע שלא חזר מזה והמצוה קאי אמצה וכנ"ל], וצ"ע.

שמעון בן גיגי – רוממה

ג

באמרו הב לן וכו' ובא השלישי לאכול אם מצטרף לזימון

סי' קצ"ז סעי' א' מבואר דאם בא השלישי אחר שגמרו השנים לאכול אם כשיביאו להם לאכול יאכלו א"כ מצטרף עמהם אך אם אמרו הב לן וכו' לא מהני דהרי אסור לאכול ובביאוה"ל כתב מהמג"א דתלוי במחלוקת הראשונים לעיל בסי' קע"ט אם מותר לאכול בלא ברכה ומהגר"ז כתב דכאן כו"ע מודו והפמ"ג נשאר בצ"ע. ולכאורה להלכה כיון שהמשנ"ב כתב שם (בביאוה"ל ד"ה א"צ) שאין הכרעה במחלוקת זו וע"כ לדינא לא יאכל מספק א"כ אף למג"א דתלוי במחלוקת הנ"ל מ"מ למעשה כיון שההכרעה לא לאכול א"כ היום לכו"ע כיון שאם יביאו להם לאכול הרי לא יאכלו מהספק וא"כ לכו"ע לא מצטרפי ובמשנ"ב משמע שגם לדינא הוא תלוי בהנ"ל, וצ"ע.

שמעון בן גיגי – רוממה

ד

האיך הקל הביאוה"ל שבשתיית רוב רביעית מצטרף לעשרה הרי יש בזה חומר "לא תשא"

כתב מרן בסימן קצ"ז סעיף ב' תשעה שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק מצטרפין להזכיר השם ואפילו וכו' לא שתה עמהם אלא כוס אחד שיש בו רביעית מכל משקה חוץ ממים מצטרף עמהם.

וכתב שם הביאוה"ל ד"ה שיש בו רביעית בסיום דבריו ואף דלכתחילה מחמירינן שלא לברך ברכה אחרונה בפחות מרביעית, מ"מ לענין צירוף אפשר דיש להקל בפחות מזה, ולכתחילה בודאי טוב יותר להדר שישתה רביעית אך בדיעבד אפשר שיש להקל.

ולכאורה איך כתב הביאוה"ל להקל הרי בעצמו כתב לעיל בד"ה עמהם: עיין בפרי מגדים שמצדד לומר דבברכת זימון של שלושה כל היכא שיש ספק לדינא מצטרפין [היינו דרשות להם לזמן] אבל בברכת זימון של עשרה שיש הזכרת השם מסתפק שם אי מותר בזה משום חומר "לא תשא".

ונראה מדבריו שבזימון בעשרה כיון שיש הזכרת השם במקרה של ספק יש להחמיר ואיך בענייננו מיקל בפחות מרביעית.

שמואל בצלאל – תל ציון

ה

בנמלך ואכל שוב אחר שענה לזימון אם פרח זימון מינייהו

כתב המשנ"ב בסימן ר' ס"ק ט' חמשה שאכלו בחבורה אחת והפסיק אחד לשנים שוב אינו יכול לזמן עם שנים מהנשארים דפרח זימון מינייהו, ומשמע אפילו אכלו אחר כך ביחד.

וצריך ביאור מה יהיה הדין אם כשענה לשנים הראשונים היה בדעתו שלא לאכול עוד, ואח"כ נמלך ונטל ידיו שוב ואכל עם השנים הנותרים האם גם כאן כיון שענה פרח זימון מינייהו או שמכיון שנטל ידיו שוב אחרי שהסיח דעתו יחשב כתחילת אכילה חדשה ויצטרף עמהם לזימון.

שמשון שמואל – תל ציון

ו

אי שרי לזמן יותר מב' פעמים

א. סי' ר' ס"ק ט' אחד המפסיק לשנים יכול להפסיק כמה פעמים ואפ' ג' ויותר עכת"ד, וצ"ע מסימן קצ"ג ס"ק כ"ד שהביא דברי המ"א שאין רשאי לזמן אלא א"כ התחילו או גמרו יחד וא"כ אין שייך לזמן יותר מפעמיים

א. לבנון- רוממה

ז

אי שרי כלל לזמן יותר מפעם אחת

ב. בנדון הנ"ל, צ"ע מסימן קצ"ג בבה"ל סעיף ה' ד"ה כל אחד לשנים שכת' שאחד שכבר ענה לזימון יש הסוברים שאינו יכול להצטרף שוב פעם אף אם יאכל עמהם.

א. לבנון- רוממה

ח

בשיטת המשנ"ב דברכת הזימון היא עד סוף הזן

סי' ר' סעיף כ' מבואר ברמ"א דאם העונה לזימון חשב לאכול אח"כ צריך לחזור על ברכת הזן אעפ"י דלא אכל דכיון שחשב לאכול א"כ לא כיון לצאת יד"ח ברכת הזן ומהאי טעמא צריך לחזור ולברך. וצ"ע א"כ דבמשנ"ב בכמה מקומות נקט מהרמ"א והאחרונים דברכת הזימון היא עד סוף הזן ומהאי טעמא צריך שישמעו השומעים עד סוף ברכת הזן ונקט כן לעיכובא ג"כ דמהאי טעמא בעשרה שלא ישמעו ברכת הזן מהמזמן עדיף ליחלק (סי' קצ"ג ס"ק י"ז) וכן נקט דהוא לעיכובא עד סוף הזן (סי' קצ"ד סעי' ג' ד"ה לחצאין) וא"כ היאך יוצאים כאן בזימון כשאין מכוין השומע לצאת יד"ח ברכת הזן ומה מהני שמיעתו אם אינו יוצא יד"ח בברכה שהרי הוא אינו דין שמיעה סתם אלא מטעם שברכת הזימון היא עד הזן כמבואר בהנ"ל וא"כ איך מהני כשלא יוצא יד"ח, ואין לומר דיוצא רק ידי ברכת הזימון ולא בברכת המזון דלכאורה הוא אותו ברכת הזן ולא שייך לחלק בזה לכאורה, וצ"ע.

שמעון בן גיגי – רוממה

ט

אם האידנא דכולם מברכים יש דין לכבד הגדול, וכן לחזר לברך

סי' ר"א סעי' א' מבואר דהגדול מברך וכתב המשנ"ב ס"ק א' דהאידנא דכולם מברכים מ"מ מכבדים הגדול שיהיה הוא המזמן ובשעה"צ כתב מהפמ"ג דהטעם לכבדו משום לא פליג [והמעיין בלשונו מבואר שהוא טעם אחר דלמשנ"ב הוא משום שעי"ז הוא המזמן ולפמ"ג משום שמברך ולא פלוג, ודו"ק] והוכיח כן לדינא מהשו"ע דלא כתב דהאידנא ישתנה זה הדין. וצ"ע דבסוף הסי' סעי' ד' דכתב השו"ע דצריך לחזור אחר כוס של ברכה דממהרין ליתן שכר למברך. וכתב השעה"צ דהאידנא דכולם מברכים לא שייך זה דבלאו הכי כולם מברכים ואולי דברכת הזימון חשיב שהוא מברך וכו' וצ"ע. ואמאי לא הוכיח כנ"ל מהשו"ע מדלא חילק דהאידנא ג"כ לא ישתנה הדין כמש"כ כאן. [ומגוף הדין אין קושיא דלענין לחזור שהוא יהיה המברך האידנא מסתפק המשנ"ב ולענין לכבד את הגדול פשוט דהאידנא נמי, דלטעם הפמ"ג דלא פלוג אתי שפיר דכ"ז רק לענין הדין לכבד את הגדול שהוא דין שייך לומר לא פלוג אך לא לענין לחזר שהוא אינו דין אלא עצה טובה לזכות בשכר ולא שייך בזה לא פלוג, וגם לטעם המשנ"ב שהכיבוד הוא בזימון היינו דלענין לחזר אחר זה אין ענין כיון שאי"ז מעלה בעצם שהרי כולם מברכים, אך לענין לכבד מכבדים את הגדול בזה שיהיה הוא קודם לכולם וכמו עליית כהן וכל דין קדימה לכהן שהוא איננו מעלה להיות ראשון ואין צריך לחזר על כך אך מ"מ מכבדים את הכהן והוא הדין לענין זימון שאעפ"י שאין צריך לחזר מ"מ הוא כיבוד במה שנותן לו לזמן, ודו"ק אך קשה אמאי השעה"צ לא הוכיח משיטת השו"ע כמו הכא].

שמעון בן גיגי – רוממה

י

בענין כהן ליטול ראשון בדבר של שותפות

במ"ב סי' ר"א סקי"ג הביא דהכהן יטול מנה יפה ראשון [דהיינו שהישראל יתן לו] וכ' דזה דוקא בחברים המסבים בסעודה או בצדקה אבל כשהכהן חולק איזה שותפות עם חבירו ישראל לא דאדרבה אמרינן בגמ' כל הנותן עינו בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם - ומקור פסק זה הוא בתוס' גיטין נ"ט:, דהנה תוס' הקשו במ"ק י"ח: הא אמרי' בפסחים הנותן עינו בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם, ותי' שהכהן אין לו ליטול אבל הישראל חייב ליתן לו היפה, עוד תי' תוס' דבכהן כיון שזה דינו יכול ליטול את היפה, ותוס' בגיטין נ"ט: תי' דדוקא בצדקה או בחבורה המסובין בסעודה יכול ליטול מנה יפה אבל במידי דשותפות כיון ששייך לכולם אינו רואה סימן ברכה **ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בדרך חכמה פ"ד מכלי המקדש בביה"ל ד"ה ולטול העיר** דמיומא י"ז. שכ' כיצד כה"ג נוטל חלק בראש אומר חטאת זו אני אוכל אשם זה אני אוכל משמע שיכול לברור לו היפה ולא שהכהנים צריכים לתת לו היפה דלא כתי' הראשון של תוס' במ"ק, וגם משמע דלא כתוס' בגיטין, שהרי כל הכהנים כשותפין בכל הקרבנות כדכתיב לכל בני אהרן תהיה ואפ"ה יכול לברור היפה ומוכח דכיון דדינו בכך מותר לו לברור, ונשאר בצ"ע.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
ודורשות עיון ותשובה

ג

בחקירת הרע"א אם האכילה מחייבת או השביעה

סי' קפ"ו סעי' ב' מבואר דמדאורייתא בעינן שביעה לחיוב ברהמ"ז ונסתפק הרע"א בקטן ששבע ובירך והגדיל ועדיין שבע אם מחוייב לברך שוב והיינו האם השביעה מחייבתו וכעת הוא שבע, ומה שבירך קודם הוא דרבנן ולא נפטר, או דאכילה מחייבתו וכבר נפטר עי"ש ומצדד יותר כצד הראשון (ועיין בביני עמודי בזה) אמנם צ"ע דהא לשיטות רבותיו דרש"י ששביעה תלוי באחריני (וכמש"כ שעה"צ סי' קפ"ה ס"ק כ"ה) א"כ ע"כ דאין השביעה מחייבתו דהרי גם אם אינו שבע כמו רעבתן מ"מ חייב (כמש"כ שעה"צ שם) והרי אין כאן שביעה המחייבתו, ולשיטה זו ע"כ צ"ל כצד ב' וכיון שמצינו כן בראשונים וגם החולקים (החינוך שהובא במשנ"ב שם ס"ק כ"ב) אין הכרח דפליגי בסברא זו, והרע"א לא הביא ראיה אלא צידד כן מסברא וכיון שמצינו בראשונים דפליגי על צד זה, ואין מי שיחלוק על שיטה זו בפירוש א"כ היאך צידד רע"א דלא כראשונים הנ"ל.

וביותר דהרע"א גופיה בסי' קס"ח סעי' ו' על הקושיא היאך נפטר בפת הבאה בכיסנין כשאכל כדי שביעה דהוי פת מהתורה בעל המחיה, ותירץ בתירוץ קמא דשביעה דברהמ"ז תלוי לפי אחרים [ובכהאי גוונא כבר מברך ברהמ"ז משום קביעות סעודה, עיין בביני עמודי אות ז' בזה] והיינו כשיטה הנ"ל, וא"כ סותר משנתו בזה, וצ"ע. [ובזה יתכן דכיון דמספק"ל א"כ תירוץ קמא אזיל לצד שאין השביעה מחייבתו, וזהו גופא מספק"ל ויש לדון בזה].

הק' לגבי הנידון דקטן שהגדיל אחר אכילתו ועדיין שבע, דתלוי בזה שאם המחייב הוא השביעה חייב. והא הביאו דרבותיו של רש"י דעתם דתלוי לפי אנשים אחרים כל שדרכו לקבוע בשיעור כזה, והרי אין כאן שביעה המחייבת. והיינו שהרב השואל מפרש דמה שאמרו דתלוי לפי אנשים אחרים והרי הוא לא שבע ועל כרחך דרק שיעור אכילה הוא זה דזה מקרי אכילה חשובה וע"ז מחייב ולא בעי שביעה כלל.

אמנם מסתבר יותר לבאר דודאי שביעה בעינן וכשאמרה תורה ושבעת לא הוי סימנא בעלמא לשיעורא, אלא שביעה ממש אמרו, אכן כשהוא איש רעבתן ואינו שבע כ"א באכילה מרובה, לא נאמר הכל לפי מה שהוא אדם אלא כל שלאחרים הוה שביעה מקרי שביעה גם לגביו דהרי גם הוא שבע אלא שאי"ז שביעה גמורה וכלשון השעה"צ דשיעור הזה מקרי שביעה. וכעי"ז אמרו ביומא פ' ע"ב גבי אכילת יוהכ"פ דבכותבת מייתבא דעתיה דאף בעוג מלך הבשן קי"ל לרבנן דבהכי מייתבא דעתיה מיהו כו"ע טובא ועוג מלך הבשן פורתא. ואף דיש חילוק בין שביעה ליישוב דעתיה מ"מ י"ל דסוף סוף קצת שביעה יש כאן וכיון דלכו"ע בהאי הוי שביעה גמורה אף לרעבתן מקרי שביעה. ולפי"ז אינו סתירה כלל לומר לפי שיטה זו דהמחייב הוא בשביעה.

וכן הוא מש"כ ברע"א סי' קס"ח דפת הבאה בכיסנין לא מחייב כדי שביעה משום דושבעת היינו מה שאחרים רגילים לשבוע, ובזה הוא איפכא שאף שבאמת כבר שבע לא מקרי שביעה כל שאחרים אינם שבעים בזה, ולא דלא בעי כלל שביעה ורק שיעור אלא דשם שביעה נקבע לפי מה שרגילים לשבוע ובלאו הכי לא חייבה תורה.

חנוך ורטהיימר – ירושלים

הקושיא מהרע"א גופיה יש ליישב דמש"כ דתלוי באחריני היינו לקולא דע"ז איירי שם דהוא שבע ואחרים לא שבעו דבזה אכתי לא מחייב, ולפי"ז ניחא דבכלל ה"ושבעת" דקרא הוא ג"כ שביעה בפועל שהוא המחייב לצד זה וגם שיעור בשביעה שיהיה כשביעה דאחריני, ויתכן לפרש כן ג"כ את רבותיו דרש"י ולא כשעה"צ שפירשו לענין רעבתן לחומרא, ועכ"פ לצד זה דהרע"א, ועכ"פ אין ראיה מרבותיו דרש"י כיון שיתכן לפרשם לחומרא, אלא דכ"ז הוא חידוש דבכלל "ושבעת" דקרא הוא גם שביעה דידיה וגם אחריני, ודו"ק.

שמעון בן גיגי – רוממה

בענין מה שהקשה הרה"ג שמעון בן גיגי שליט"א בספקו של

אליבא דהלכתא

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

הגרעק"א סי' קפ"ו סעי' ב' בקטן שאכל ביום האחרון של שנת י"ג וקודם שנתעכל המזון נעשה גדול האם חייב לחזור ולברך והספק האם האכילה מחייבת או מצב המזון שבמעיו, והקשה הרב הנ"ל דלמאן דס"ל דשיעור שביעה שמחייב מדאורייתא תלוי בשביעת אחרים ואף שהוא נשאר רעב חייב מדאורייתא בברהמ"ז א"כ ע"כ דהאכילה מחייבת. ולענ"ד לא קשיא מידי דשיעור שביעה וענין עיכול המזון הם ב' ענינים שונים, דנהי דשיעור שביעה תלוי באחרים ואין זה דין שהוא יהיה שבע אלא הוה שיעור באכילתו אך ענין עיכול המזון הוא דין בפנ"ע דהמציאות שיש מזון במעים וע"י כן ניזון מאכילתו אפשר דהיא המחייבת ואין שייך כלל להרגשת שביעה אלא דהמזון עדיין לא נתעכל, וראיה לדבר דהרי קיי"ל סי' קפ"ד סעי' ה' דיכול לברך ברהמ"ז עד שיתעכל המזון שבמעיו ואף דמדרבנן חייבים בברהמ"ז אף שאינו שבע ובכזית בלבד חייב ואעפ"כ השיעור היא עיכול המזון והיינו דנהי שאין לו הרגשת שביעה סוף סוף יש כאן מזון במעיו שהוא ניזון ממנו.

רפאל ברוך טולידאנו – בית וגן

ה

חתימה בבירך בריך רחמנא מלכא וכו'

בשו"ע סי' קפ"ז סעי' א' פסק דאם אמר בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא יצא. ותמוה לי דהרי פסק השו"ע בסי' נ"ט סעי' ב' דאם פתח ביוצר אור ולא סיים ביוצר המאורות או להיפך לא יצא, והטעם דברכה ארוכה בעי' פתיחה וחתימה כדין דמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר ואף דיעבד לא יצא וכ"כ שם במ"א ס"ק א' עי"ש, וכן עיין במשנ"ב סי' ס"ח ס"ק א' כה"ג, וזהו באמת ד' הרשב"א כאן המובא במחבר בשם יש אומרים דצריך שיחתום בריך רחמנא דזן כלא ומטעם הנ"ל, אך דברי השו"ע לכאורה תמוהים שפסק בסתם כדיעה ראשונה.

בדבר הקושיא מסי' קפ"ז, דסתם השו"ע דמועיל לקצר הברכה ולעיל סי' נ"ט סעי' ב' דא"א לקצר ברכה ארוכה, הנה בב"י כתב רק שלכאורה משמע שאין צריך לחתום אבל סיים דברשב"א חזינן דצריך ג"כ לחתום וא"כ נראה שרק ס"ל לב"י כן בהו"א ולבסוף הדר ביה וא"כ אפשר לומר דמש"כ השו"ע דאומר בריך רחמנא וכו' יצא בא לומר עיקר הדין דמהני לברך בלשון זו שעוד לא דיבר מדין זה ולא לומר דמהני גם בלי חתימה ומביא אח"כ שיטת הרשב"א דכשבירך בלשון זו יחתום וכתבה בלשון יש אומרים דמצא את שיטת הרשב"א בלחוד ולעולם דעתו לפסוק כהרשב"א כמשמעות הב"י, והמשנ"ב שמצא מקור שאין צריך לחתום מהמלחמות הרי הב"י לא הביא שיטה זו וגם המלחמות שם אינו הולך בשיטת השו"ע שהרי אומר את דינו ביוצר שאם קיצר הברכה יוצא ומקור דינו מאומר בריך רחמנא דהאי פיתא דביוצר ודאי דלא ס"ל להשו"ע שיוצא כמש"כ בסי' נ"ט וא"כ המשנ"ב לאו דוקא בדעת השו"ע נקט את דעת המלחמות.

שוב מצאתי שהרב ערך השולחן עמד בזה וכתב את כללו של הבית דוד דכשהשו"ע נוקט לשון הש"ס אין ראיה מהסתם ולכן כאן העיקר כהיש אומרים ולפי דברינו הנ"ל כלל זה מובן שפיר טפי דהוצרך להביא לשון הש"ס לומר עיקר הדין דבלשון זה יצא.

ועוד י"ל עפ"י מש"כ הערוך השולחן בדעת הטור דשאני ברכת המזון דמעיקרא נתקן כברכה אחת ואח"כ חילקוה לג' ברכות וא"כ ברכה ראשונה מעיקרא ברכה קצרה היא ולכן גם יוצא אם אומר בריך רחמנא בלא חתימה משא"כ ברכת יוצר שמעיקרא נתקנה כברכה ארוכה שפותחת וחותמת והלכך כשקיצר בה לא יצא.

אליה קרואני – בית וגן

ו

בענין אמירת ארץ חמדה טובה ורחבה

קפ"ז מ"ב סק"ו, והא דלא הזכיר המחבר אם לא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה דמחזירין אותו כדאיתא בש"ס, דהא מילתא דפשיטא היא דהיא עיקר ברכת הארץ וכו' [א"ר], וצ"ע דסו"ס ודאי אי"ז מילתא דפשיטא שצריך לומר "חמדה טובה ורחבה", דאף שודאי צריך להזכיר הודאה על הארץ מנ"ל שצריך לומר חמדה טובה ורחבה. והטעם שצריך להזכיר זאת כתבו בתר"י וריטב"א בברכות דמ"ח דכיון שמזכיר הארץ צריך להזכיר שבחה. ואטו מילתא דפשיטא היא וצ"ע [ואולי צ"ל (כך העירו בי מדרשא) דאה"נ מש"כ בגמ' דמחזירין אותו היינו דוקא בלא הזכיר כלל ארץ, ומה שהגמ' מוסיפה שצ"ל חמדה טובה ורחבה הוא לכתחילה בעלמא צ"ע].

קו' זו הביאו בלבוש החדש (הוצאת ז"א) בשם ספר תורת חיים בארץ חמדה טובה ורחבה מנ"ל עיי"ש. אמנם לכאורה מלשון הא"ר עצמו נראה שהרגיש בזה שכתב דזה פשיטא דהוי דאורייתא א"כ י"ל דפשיטא כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא, עכ"ל. נראה דבא לומר דאחר דמן התורה צריך להזכיר ארץ ומאחר שטבעו חכמים לומר ארץ חמדה טובה ורחבה הוי זה כינוי לארץ וכן הוא מטבע הברכה, ואינו תוספת על הברכה להוסיף גם טובה ורחבה אלא כינוי לארץ הוא וא"כ הוי בכלל הברכה מן התורה אחר שכן טבעו חכמים, והדבר צריך תלמוד.

חנוך ורטהיימר – ירושלים

ז

בטעם שאם לא הזכיר ברית ותורה מחזירין אותו

בסי' קפ"ז סעיף ג' כתוב בשו"ע דאם לא הזכיר בברכת הארץ ברית ותורה אפילו אם לא חיסר אלא אחד מהם מחזירין אותו עכ"ל. יש להקשות כאן לפי מש"כ הגרעק"א בסי' קי"ד סעיף ה' באדם ששכח בליל שבת לומר משיב הרוח שלא יצטרך לחזור כיון שאם היה מתפלל ברכת מעין שבע היה יוצא ושם לא מוזכר הזכרת משיב הרוח וא"כ כשמתפלל תפילה הראויה והשמיט משיב הרוח לא גרע מהתפלל מעין שבע ונשאר בצ"ע. והנה אדם שבירך מעין שלוש על דבר שחייב בברהמ"ז כתוב ברא"ה ברכות (ט"ז ע"א) ובשיטמ"ק שם (דף מ"ד ע"א) ד"ה גמרא, וד"ה אינהו בשם הראב"ד שיוצא במעין שלוש וכך נקט הט"ז סי' קס"ח ס"ק ז' (עיי"ש במחצית השקל) בדעת מרן שלכן מחמת סב"ל יכול לברך ברכה מעין שלוש ויוצא [וכ"ז דלא כב"ח וא"ר שם דפליגי וכ"ה בריטב"א פרק ב' הלכה כ"א דלא יצא] ואם איתא כסברת הגרעק"א הנ"ל למה בהחסיר ברית ותורה מחזירין אותו הרי לא גרע מאם בירך מעין שלוש ששם אין ברית ותורה ויוצא יד"ח. ויש להוסיף דהב"י שם בסי' רס"ח כתב שהטעם שהקילו שם שיצא היחיד מפני שתפילת ערבית רשות וא"כ יש מקום לחלק לברית ותורה דברכת המזון, אולם לא איפרך דהרי אפילו אם נימא שחמירא הזכרת ברית ותורה בברכת המזון מ"מ חזינן הרי שיוצא במעין שלוש א"כ עדיין יש כאן את סברת הגרעק"א דכמו שאם היה מברך מעין שלוש יוצא על אף שאין מזכיר ברית ותורה הכא נמי אם בירך ברכה ראויה ולא הזכיר ברית ותורה שיצא יד"ח. (ועיין בהערות).

מה שהק' מהשיטמ"ק והרא"ה דיוצאים יד"ח בעל המחיה אעפ"י דברית ותורה מעכבת, וע"כ דלא כרע"א, לא קשיא מידי דהרא"ה מפורש ס"ל בברכות מ"ט ע"א דברית ותורה כלל אינה מעכבת וכן הוא בשיטמ"ק שם, וביותר דהשיטמ"ק הקשה גופיה (בהמשך דבריו בסוף הדף) קושיא זו דהיאך יוצא בעל המחיה והרי לא אמר ברית ותורה ותירץ דברית ותורה אינה מעכבת, וא"כ מוכח כרע"א ולא כסברת הרב השואל מדלא תירץ כן השיטמ"ק, וא"כ לדידהו שפיר מהני על המחיה משא"כ לדידן דמעכב איהנ"מ דעל המחיה אינו פוטר על הפת כמו שכתבו הפוסקים, ומש"כ מהט"ז בדעת הב"י דיצא יד"ח מברכת על המחיה דמהני בספק פת כיסנין כבר כתבתי במק"א ושכן כתבו גם באחרונים דהיינו מדאורייתא יוצא יד"ח בעל המחיה דברית ותורה מעכבת הוא מדרבנן ולענין דרבנן אמרינן ספק דרבנן לקולא כמפורש בב"י, וכמו דמבואר בחיד"א ועוד דמן התורה אכן יוצאים (אך לא מדרבנן, וכנ"ל).

שמעון בן גיגי – רוממה

בענין מה שהקשה ידי"נ מחברי בית מדרשנו הרה"ג אליה קרואני שליט"א במה שפסק השו"ע סי' קפ"ז סעי' ג' דאם לא הזכיר ברית ותורה בברהמ"ז מחזירין אותו, והקשה דהרי בברכת מעין שלוש לא הוזכר ברית ותורה וא"כ להפוסקים דמי שבירך מעין שלוש נפטר מברהמ"ז א"כ לא גרע בכהאי גוונא ממי שבירך מעין שלוש ודומיא דמש"כ הגרעק"א במי שלא הזכיר משיב הרוח בליל שבת דיוצא מדין מעין שבע.

והנה באמת יש לעיין להפוסקים דמעין שלוש פוטר ברהמ"ז הרי לא הזכיר ברית ותורה ובשלמא בברכת מעין שבע משום דתפילת ערבית רשות משא"כ לענין ברהמ"ז, ועוד יל"ע מדוע אינו מזכיר במעין שלוש ברית ותורה והרי צריך להזכיר מעין הברכה ובשלמא בברכת מעין שבע בליל שבת דלא מזכיר משיב הרוח אפשר משום דחשיב רק הזכרה ולא חלק מהברכה ובמעין ברכה לא נתקן לומר מעין ההזכרה וכמש"כ הגר"ח לענין על הניסים בחנוכה שלא מזכירים במעין שלוש אך בהא דברית ותורה הרי חסר בעיקר הברכה. אך באמת לאחר שנסתכלתי בדברי הראשונים לא קשה מידי דהנה בהא דמעין שלוש האם פוטר ברהמ"ז יש שתי נידונים א. האם ג' ברכות הם מן התורה או דמן התורה סגי בברכה אחת מעין שלוש שמוזכר בה ענין המזון הארץ וירושלים, ובזה דעת התוס' ברכות ט"ז ע"א דמדאורייתא דוקא ג' ברכות חלוקות והא דפועלים מקצרים היינו משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, אך רוב הראשונים חולקים בזה דמהא דהפועלים מקצרים חזינן דמדאורייתא סגי במעין שלוש עיין סי' קצ"א ובמשנ"ב שם, ועיין בהגהות רעק"א בשו"ע סי' קס"ח בהא דספק פת הבאה בכיסנין מברך מעין שלוש והרי באכל כדי שביעה הוי ספק דאורייתא האם צריך לברך ג' ברכות וכתב בתירוץ אחד דע"כ דמדאורייתא מעין שלוש פוטר ברהמ"ז.

אך עדיין יש לדון מצד שאינו מזכיר ברית ותורה במעין שלוש, והנה נחלקו הראשונים האם הזכרת ברית ותורה מעכבת דאף שכתוב לא יצא אפשר דלא יצא ידי מצוה מן המובחר וכמש"כ הטור בשם אחיו הר"ר יחיאל, ובאמת שיטה זו היא גם שיטת הרא"ה ברכות מ"ד ע"ב, מ"ח ע"ב דמש"כ לא יצא היינו לא יצא ידי מצוה מן המובחר והוכיח כן דאי לאו הכי האיך לא מזכיר ברית ותורה במעין שלוש ע"כ דאין זה מעכב, וכ"ה בריטב"א מ"ד ע"ב ומ"ח ע"ב דברית ותורה לא מעכב מדלא מזכירים כן במעין שלוש, וכ"ה בהלכות ברכות להריטב"א פרק ו' הלכה ז' עי"ש, אך דעת השו"ע סי' קפ"ז סעי' ג' דברית ותורה מעכב ומחזירין אותו וכדעת הטור ועוד ראשונים עיין בכל.

והנה הראשונים שמצאנו שסוברים דמעין שלוש פוטר ברהמ"ז הלא המה הרא"ה ברכות ט"ז ע"א והריטב"א ברכות מ"ד ע"ב ובשיטמ"ק מ"ד ע"ב והרי כתבו שם בפי' בדבריהם דברית ותורה אינו מעכב ולכן לא הוזכר ברית ותורה במעין שלוש עי"ש, וא"כ לדבריהם לא קשה מידי דאיה"נ כשלא הזכיר ברית ותורה יצא יד"ח וכמו דבמעין שלוש לא צריך להזכיר ברית ותורה וזה גופא מהאי טעמא לא הוזכר במעין שלוש ברית ותורה ומלכות בית דוד כיון שאינו מעכב, ולדעת השו"ע דברית ותורה מעכב איה"נ ודאי דמעין שלוש לא פוטר ברהמ"ז כיון שלא הזכיר ברית ותורה, ומש"כ הגרעק"א בסי' קס"ח לדעת השו"ע בספק פת הבאה בכיסנין דמברך מעין שלוש דפוטר ברהמ"ז אף דהוי ספק דאורייתא כוונתו דמדאורייתא יצא יד"ח דברית ותורה ס"ל דהוי דרבנן, אך דלדעת התוס' דג' ברכות בברהמ"ז הוי דאורייתא והא דהקילו בפועלים הוא משום דיש כח ביד חכמים א"כ הוי ספק דאורייתא וע"ז כתב דס"ל לשו"ע כדעת הראשונים דאין צריך מדאורייתא ג' ברכות חלוקות ואף דמדרבנן צריך ג' ברכות חלוקות וכן צריך להזכיר ברית ותורה וזה מעכב בזה אמרינן ספק דרבנן לקולא, ובמה שהקשה הב"ח בענין ספק פת הבאה בכיסנין דמברך מעין שלוש דהרי הוי ספק ברכה לבטלה וכתב הט"ז דגם פת צריך להיות נפטר בברכת במ"מ ומעין שלוש ורק מפני חשיבות פת קבעו ג' ברכות וברכת המוציא וא"כ כל שאין ברור שיש שם חשיבות ואינו בכלל כיסנין יש להקל, ועי"ש גם במחצית השקל, נראה דאין כוונתו דמעין שלוש פוטר ברהמ"ז ולכך מספק יאמר מעין שלוש אלא דאף דחייבו ג' ברכות היינו תוספת על העיקר אך ודאי שייכא כאן ברכת מזונות ומעין שלוש, ונהי דמעכב מצד ברית ותורה או ג' ברכות חלוקות אין הפי' שבלאו הכי הוי ברכה לבטלה אלא דלא השלים חיובו אך הברכה שמברך היא במקומה וא"כ בספק ראוי לנהוג כן עי"ש דמציין כן בדבריו (והעירנו לזה ח"א), וא"כ אתי שפיר דנהי דלדעת שו"ע ברית ותורה מעכב ומעין שלוש אינו פוטר ברהמ"ז אעפ"כ בספק מברך מעין שלוש, ובפרט לפימש"נ דס"ל דברית ותורה הוי מדרבנן וכן ברכות חלוקות ואתי שפיר. אך עדיין יל"ע לדעת השו"ע אמאי לא מדכרינן ברית ותורה במעין שלוש כיון דמעכב ומחזירין אותו וכמו שהוכיחו הרא"ה והריטב"א, ובאמת דעת הראבי"ה הובא במרדכי דמזכירים ברית ותורה במעין שלוש אך לדידן שאין נוהגים כן צ"ב, ואולי כיון דהוי כן מדרבנן לא תיקנו כן במעין שלוש, ובפרט אם ברכת מעין שלוש הוי דרבנן כדעת השו"ע סי' ר"ט סעי' ג' לא ראו לחייב בזה ברית ותורה ועיין בביאוה"ל סי' קפ"ז בספק אמר ברית ותורה האם חוזר דלח"א חוזר דהוי דאורייתא אך שא"ר סברי דהוי דרבנן.

והנה בריטב"א בהלכות ברכות פרק ב' הלכה כ"א כתב כל שראוי לברך אחריו בברכת שלוש ובירך אחריה מעין שלוש לא יצא ולאידך גיסא בפרק ו' הלכה ז' כתב דאם לא הזכיר ברית ותורה לא השלים חובתו כראוי כרצון חכמים ואעפ"כ יצא מכיון שאין זה חיוב מן התורה ולפיכך לא תקנום בברכה אחת מעין שלוש שהיא מן התורה וא"כ מבואר דס"ל דברית ותורה אינו מעכב ואעפ"כ כתב בפרק ב' דמעין שלוש לא פוטר ברהמ"ז, וע"כ דס"ל דג' ברכות חלוקות הוי דאורייתא כדעת התוס' ברכות ט"ז ע"א ומטעם זה אינו יוצא מעין שלוש והוא איפכא מדעת השו"ע דס"ל דברכות חלוקות אינם מדאורייתא וברית ותורה ס"ל דמעכב (ובריטב"א שם בפרק ו' דהוכיח דברית ותורה אין זה מן התורה דלכך לא אומרים זה בברכת מעין שלוש דהוי מן התורה א"כ משמע דראייתו מכח דס"ל דמעין שלוש הוי דאורייתא ולא הוזכר בה ברית ותורה אך לדעת השו"ע דמעין שלוש הוי דרבנן אי"ז כ"כ ראיה בתקנה דרבנן שלא חייבו לומר ברית ותורה ואתי שפיר). הארכתי במקום שאמרו לקצר כדי לסדר דעות הראשונים בזה.

רפאל ברוך טולידאנו – בית וגן

ח

שכח ברית ותורה

סי' קפ"ז סעיף ג' ס"ק ח' כתב משנ"ב שמחזירין את השוכח לראש ברכת המזון דכולהו ג' ברכות חשובות כאחת, כ"כ מ"א לקמן סי' קפ"ח ס"ק ח', ועיין מש"כ שם בזה בשם אחרונים. וצ"ע דלעיל סי' קפ"ג כתב בביאוה"ל בד"ה אפילו אם שח שבשח באמצע הברכה דעת מ"א שחוזר לראש והוא לשי' דס"ל כהרא"ש דג' ברכות חשיבי כאחת, וגם הרמב"ן ס"ל דמעכבין זה את זה אולם שם פליג עליו גם במשנ"ב וגם בביאוה"ל ופסק דחוזר לתחילת ברכה ששח ואילו כאן נטה כשיטת המ"א.

גם בסי' קפ"ח בחיסר ברית ותורה הביא הביאוה"ל דבריו דחוזר לראש ונשאר בצ"ע למעשה אחר שיש החולקים על דבריו והכא נטה כשיטת מ"א, וצ"ע.

לכאורה כל המקומות שמוזכר לתחילת הברכה היינו בעומד בתוך הברכה (או כשלא התחיל ברכה שאחריה עדיין), לבד משיחה במזיד שאין תלוי בברכה שעומד, שהרי גם בין הברכות ס"ל למ"א שחוזר, והוא לשי' שכל הג' כאחת, אבל כשטעה ועומד עדיין באמצע הברכה של הטעות ודאי אין חוזר יותר מתחילת הברכה וכמו שמצאנו בהזכיר גשם באתה גבור שעד שלא סיים מחיה המתים, חוזר רק לראש הברכה ולא לתחילת שמו"ע (אף דלכו"ע בזה ג' ברכות כחדא חשיבי), ומש"כ השואל שכאן (לענין הזכרת מלכות בבונה ירושלים)

נטה המשנ"ב כמ"א, לא ידעתי מה נטיה היא זו כשהסמיך תשובתו בצידו לכתוב "ועיין במש"כ שם ד' האחרונים" וכוונתו להא דאין זה מוסכם שיהיו כולם חשובות כאחת.
צבי וייסבלום – רמת בית שמש

ט

בשכח ברית ותורה ונזכר קודם הטוב והמטיב

בלא הזכיר ברית ותורה בברכת הארץ כתב המשנ"ב בסי' קפ"ז ס"ק ח' מהמג"א דחוזר לראש ברהמ"ז, ומדובר אפילו אם אוחז קודם הטוב והמטיב, ובסי' קפ"ח בביאוה"ל ד"ה לראש ברהמ"ז הביא גבי שכח ולא הזכיר רצה ונזכר באמצע הטוב והמטיב דלשיטת הראב"ד רשב"א ורבינו יונה דחוזר לבונה ירושלים, והמחבר שסתם דחוזר לראש ברהמ"ז ס"ל כהרמב"ם רש"י והרא"ש ועוד ראשונים, והביא מהמג"א טעם דעה זאת דג' ברכות ראשונות חשיבי כברכה אחת, וכתב דעי"ז הולידי המג"א דין חדש דלאו דוקא בענין זה אלא הוא הדין בכ"מ שטעה כגון אם לא הזכיר ברית ותורה בברכת הארץ חוזר לראש, וכתב ע"ז דאין הכרח לכך דס"ל הכי אלא רק לשיטת הרא"ש אבל בשיטות שאר הראשונים אפשר לומר דמה דס"ל דאם התחיל הטוב והמטיב חוזר לראש היינו משום דברכה רביעית היינו ברכה בפנ"ע דהא פותחת בברוך, וא"כ נחשב ששיים ברהמ"ז, וא"כ אף לראשונים דבשכח רצה ונזכר בהטוב והמטיב חוזר לראש אם שכח ברית ותורה ונזכר קודם הטוב והמטיב יחזור רק לברכת הארץ, וכתב דהא גם בלאו הכי לשיטת הראב"ד הרשב"א ור"י ודאי חוזר רק לברכת הארץ [וזהו אפילו אם התחיל הטוב והמטיב] וע"כ דינא דמג"א צע"ג למעשה.
וא"כ משמע מדבריו דס"ל דלא כמג"א וג' ברכות ראשונות אינם חשיבי כברכה אחת, ובטעה ולא הזכיר ברית ותורה חוזר רק לברכת הארץ [בנזכר קודם הטוב והמטיב], וא"כ צ"ב מש"כ לעיל בפשיטות דחוזר לראש דג' ברכות חשיבי כאחת, ואמנם כתב זאת בשם המ"א, אבל אחרי שנתברר מדבריו דס"ל דלא כהמג"א א"כ איך הביא דבריו כך בפשטות, דהיה לו להזכיר דעה זאת שחוזר רק לברכת הארץ.

מה שהק' ממש"כ המשנ"ב כמג"א דחוזר לראש אעפ"י דס"ל לכאורה לא כן, לא עיין במשנ"ב גופיה שסיים ועיין מש"כ שם בשם האחרונים והיינו למש"כ לקמן דלא כמג"א, וא"כ דברי המשנ"ב מכוונים.
שמעון בן גיגי – רוממה

באמת הזכיר לשיטות החולקים על מ"א בס"ק הנ"ל, וכוונתו לכאורה דכן ההכרעה, (וכמש"כ בתשובה לשאלה ח').
צבי וייסבלום – רמת בית שמש

י

בענין שיחה בין הברכות בברכת המזון

כתב המג"א (סי' קפ"ח ס"ק ח') דאם נזכר שלא אמר רצה אחר שהתחיל הטוב והמטיב חוזר לראש משום דג' ברכות של ברהמ"ז חשובות כברכה אחת, ולכן אם טעה בהם חוזר לראש, (אמנם הביאוה"ל האריך להשיג על חידוש זה).
והנה לעיל (סי' קפ"ג סעי' ו') מבואר בשו"ע דאם המסובין שחו כששומעין את הברכה מאחר, בין הברכות יוצאין יד"ח, ואין השיחה מעכבת בדיעבד, אמנם המג"א כתב דאם שחו במזיד לא יצאו יד"ח וחוזרים לראש, והיינו משום דאזיל לשיטתיה דכל הברכות הם ברכה אחת, ולכן השיחה ביניהם מעכבת.
ויש להקשות ממה שכתב (סי' ר' ס"ק ג') דאם ישמע ברכת הזימון מהמזמן, וצריך להקשיב ולשמוע גם ברכת הזן, הדין הוא שאם הוא מפסיק לאכול, ממשיך ברכתו מנודה לך כיון שכבר יצא יד"ח הברכת הזן, אך אם ממשיך לאכול פת, צריך שוב לברך ברכת הזן. והמג"א כתב דאם לא אכל פת אלא דברים אחרים, חוזר לנודה לך, ואין צריך לברך ברכת הזן, והוסיף "ומ"מ יזהר לכתחילה שלא ישיח בינתיים", ודבר זה הוא סתירה גדולה למש"כ בסי' קפ"ג דאם שח בין הברכות חוזר לראש.
ויש להקשות קושיא זו בנוסח אחר, דלפי דבריו בסי' ר' משמע דאין איסור לשוח בין הברכות אלא הוי רק זהירות, וא"כ קשה מה שייך לומר דאם שח במזיד בין הברכות חוזר מהו "מזיד" זה, והרי אין איסור בדבר, וצ"ע טובא.

לכאורה נראה דאף מש"כ המג"א דמותר לאכול אחרי ברכת הזן וכן הדיבור אסור הוא רק לכתחילה, הוא דוקא היכא דזימן ועי"ז ברכת הזן יש לו תוקף בפנ"ע ומשתייך לברכת הזימון וע"ז אי"ז נקרא שמפסיק באמצע ברהמ"ז, ואעפ"י דהזן הוא גם חלק מברכת המזון מ"מ כיון שהוא קיום דין בפנ"ע אין איסור כ"כ להפסיק ומהאי טעמא כל שכן שאי"ז מעכב משא"כ בסתם שיחה בין הברכות כיון שהוא ברהמ"ז א' ומפסיק בו מהאי טעמא אסור וממילא למג"א במזיד חוזר לראש.
שמעון בן גיגי – רוממה

כמדו' דזהו שמסתפק בזה המ"א בסי' קפ"ג ס"ק י"א ותלה בגירסת התוס', ולצד זה דחוזר יתכן דבין ברכת הזן [הזימון] לנודה לך יצטרך מן הדין ליזהר מלשוח, ואולי מש"כ יזהר לכתחילה שלא יסיח היינו שיתן אל לבו שלא ישוח אפילו בשגגה.
צבי וייסבלום – רמת בית שמש

יא

בספק אם הזכיר רצה והחליצנו

בסי' קפ"ח במשנ"ב ס"ק ט"ז: אם נסתפק בברהמ"ז אם הזכיר רצה והחליצנו תלינן דמסתמא בודאי לא הזכיר. וצ"ב דהא גבי אם נסתפק בימות החמה אם אמר משיב הרוח נפסק בסי' קי"ד סעיף ח' דאם עבר ל' יום תלינן דבודאי לא אמר משיב הרוח ואין צריך לחזור, והביא שם בטור דהר"מ מרוטנבורג היה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גיבור צ' פעמים כנגד ל' יום ועכשיו אם היה מסופק אין צריך לחזור, וראייתו מפרק כיצד הרגל (ב"ק כ"ד ע"א) דאמר גבי שור המועד ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כל שכן הכא נמי כיון דלאחר ל' יום אם הוא מסופק אין צריך לחזור כל שכן צ' פעמים ביום אחד, וכך פסק המחבר שם (סעיף ט'), וא"כ צ"ב דהא איתא בב"ק (ל"ז ע"א) דשור שמועד לשבתות אינו מועד לימות החול, וא"כ גם הכא שיהיה מועד לשבתות ונאמר גבי אם נסתפק אם הזכיר רצה והחליצנו דמסתמא אמר דהוי מועד לשבתות.

ידוע הדין דאם יאמר משיב הרוח לחוד בלא שאר הנוסח לא מהני (יעויין סימן קי"ד סעי' ט'), משום דאמנם רגיל בלשונו לאמר משיב הרוח אך כשאומר רב להושיע רגיל להמשיך מוריד הטל, וא"כ כל החזקה היא היכא שרגיל בנוסח זה, וא"כ דוקא שור שמועד לשבתות כתב שם רש"י וכן תוס' שהיה סיבה מסויימת שאז דוקא נוגח, וא"כ אם ישכח בתפילה של שבת כגון באמצע ויכולו וכדומה ודאי שיזכור שהנוסח המיוחס מזכיר לו, משא"כ בנוסח הרגיל של ברהמ"ז הרי אינו רגיל ואינו רואה משהו מיוחד שמזכיר לו ולכך סתמא לא אמר, והדברים ברורים שכך הם גם במציאות.
אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז

לכאורה אין שייכות בין ב' הדינים דמועד לשבתות הוא סברת חז"ל לענין שור, דשבת הוא סיבה המיחדת לו יום זה משאר ימים או משום דבטל ממלאכתו או משום דבני אדם לבושים אחרת עיין בראשונים שם, אך ודאי דאי אפשר ללמוד מסיבה זו דשור דמהאי טעמא אדם יהא זכור להזכיר רצה אטו הסיבות הנ"ל יועילו לו, ורק לענין עצם ההרגל בשלוש פעמים וכן הקירוב נגיחות ילפינן משם, ולא משוינן טבע האדם לשור, ובפרט דהכא הוא במצב שכוח ואיך יועיל לו לזכור משא"כ בשור דזה מראה לו סיבה ליגוח, ולא דמי כלל.
שמעון בן גיגי – רוממה

תורא דידן מועד גם לימות החול ואין לתלות נגיחות של שבת במיוחדות של השבת, אם נוגח כל השבוע ג"כ.
צבי וייסבלום – רמת בית שמש

יב

בענין הזכרת בנין הבית

אמרינן בברכות (מ"ח ע"ב) שדוד ושלמה תיקנו ברכה שלישית, שדוד תיקן להזכיר את הארץ ואת ירושלים, ושלמה תיקן להזכיר את בנין הבית, ובטור (סי' קפ"ח) הביאו, ובפשוטו הזכרות אלו מעכבות שהרי הם עיקר הברכה.
ויש להעיר על השו"ע ושאר הפוסקים שהשמיטו דין זה, דהשו"ע בסי' קפ"ז כתב רק דאם לא הזכיר מלכות בית דוד לא יצא יד"ח, ולא הזכיר שצריך להזכיר בנין הבית, ואע"פ שי"ל דהוי מילתא דפשיטא, כיון שזה עיקר הברכה, וכפי שכתב המשנ"ב לגבי ברכת הארץ, דהשו"ע השמיט שצריך להזכיר הארץ, מ"מ אינו דומה, דהתם כך הוא שמה של הברכה וכל עיקרה, דהוי ברכת הארץ וממילא הדבר ידוע שצריך להזכיר הארץ, אכן בברכה שלישית אינו נקראת על שם הזכרת בנין הבית כלל, והיה לפוסקים לפרש שהזכרת בנין הבית הוי לעיכובא, וצ"ע.
ויותר תימה בשיטת הרמב"ם דלגבי ברכת הארץ (פרק ב' הלכה ג') כתב את כל ההזכרות המחוייבות בה, שצריך לכפול ההודאה, ולהזכיר ארץ, ולהזכיר ברית ותורה, ואילו בברכה שלישית כתב נוסח הברכה, ורק הזכיר ישראל וירושלים, ולא הזכיר בנוסח הברכה בנין הבית, ורק הוסיף שהזכרת מלכות בית דוד מעכבת, וצ"ע.

ירושלים ובנין בית המקדש חד הם, דאין שלימות החשיבות דירושלים בלא בנין ביהמ"ק, וכן מלכות בית דוד היא תנאי בזה וכשתבוא מלכות בית דוד יבנה גם ביהמ"ק, ולכך כשהזכיר מלכות בית דוד וירושלים זהו עיקר הברכה וכדילפינן מהפסוק הארץ הטובה – זו ירושלים (ברכות מ"ח ע"ב) וכן לרמב"ם כשהזכיר ירושלים בדיעבד הכל כלול בזה ולא צריך לחזור.
אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז

יג

בנרדם בברהמ"ז ואינו יודע היכן אוחז אם יחזור לראש

סי' קפ"ח סעיף ו', כתב הביאוה"ל ד"ה לחזור אם נרדם בברהמ"ז ואינו יודע באיזו ברכה עומד חוזר לראש, אם לא שיודע בודאי שאמר איזה מהברכות שאז אינו חוזר אלא למקום שנסתפק [ברכי יוסף] עכ"ל, וצ"ע דבברכ' לא כתב את הדין השני שאם יודע שאמר וכו' וגם לדינא יל"ע בזה לשיטתו דהרי לפי מה דפסק המג"א בסי' קפ"ז ומאמ"ר ועוד דג' ברכות הם ברכה אחת וכן הוא גם בב"י שהביא רק את טעם הרא"ש שחוזר לראש משום דהם ברכה א', וא"כ לשיטת הב"י והנ"ל הרי ממנ"פ אם חוזר מספק ולא אמרינן סב"ל וכדלקמן א"כ ממנ"פ הרי אם דילג ברכת הארץ אעפ"י שאמר הזן חוזר לראש וא"כ מספק צריך לחזור לראש בכהאי גוונא, ואף דהמשנ"ב לשיטתו דס"ל דהא ג' ברכות כמש"כ בביאוה"ל שם ד"ה לראש וכן בשעה"צ (סי' קפ"ג ס"ק כ"ז) מ"מ בברכ"י דלכאורה ס"ל כשיטת השו"ע בזה יתכן דיחלוק על דחוזר לראש בכל גווני, ומ"מ קשה דדין זה הובא בביאוה"ל בשם הברכ"י, ובברכ"י לא כתב כן [ואין לדייק ממש"כ נרדם ואינו יודע משמע שאם יודע שאמר ברכה א' יחזור להיכן שיודע, ואי אפשר לדייק כלל דבא לאפוקי דאם נרדם ויודע היכן אוחז ממשיך הלאה ורק אם אינו יודע חוזר לראש ואדרבה דוק לאידך גיסא דמ"מ חוזר לראש וכנ"ל].

ביאור דברי הביאוה"ל דמה שזוכר שאמר קודם שנרדם פשיטא דיצא יד"ח ההזכרה וכגון שזוכר שאמר ברכת הזן יצא יד"ח ברכה ראשונה, ואף אי נימא דלאחמ"מ אמר גם ברכה שניה ואינו זוכר, זה לא מחייבו לחזור לראש ברהמ"ז, דכל מה דחוזר לראש משום דטעה וא"כ חוזר לתחילת ברהמ"ז דכולהו כחד חשיבי, משא"כ היכא דלא טעה, וכל מה שחוזר מספק, דודאי מחוייב בברכה שניה וספק אמרה, אך לא הוי הפסק ולא חשיב כטעה. וא"כ בהא דכתב הברכ"י דנרדם ואינו זוכר הוי טעם דיחזור ויאמר מוכח גם הדין השני דאם אמר יחזור רק לשם.
אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז

טו

הערה בדעת הביאוה"ל בלא יודע נוסח ברכת אש"נ האם חוזר לראש בהמ"ז או רק לתחילת הברכה

בסי' קפ"ח סעי' ו' בביאוה"ל ד"ה לראש ברכת המזון הביא דהמג"א אחז בטעם דהרא"ש שהט' דחוזר לראש בלא הזכיר רצה וכד' הוא משום שכולהו ג' ברכות חשיבי כאחת. והאריך הביאוה"ל לדחות דרוב הראשונים לא ס"ל להך טעמא ולשיטתם דווקא בסיים ג' עיי"ש בכל דבריו ואכמ"ל להביא לכולם.
ויל"ע דיעוין בביאוה"ל ד"ה שנתן שבתות למנוחה שהביא למש"כ הט"ז דכל שאינו יודע נוסח ברכת אש"נ צריך לחזור לראש בהמ"ז, והעיר הביאוה"ל אמאי לא יהני לדעת השו"ע לומר שם רצה וכמו במשיב הרוח שאמרו קודם אתה קדוש עיי"ש בכ"ד.
ולכאו' הרי בכה"ג שלא התחיל ברכה רביעית א"כ עדיין שייך לברכת רחם. ואתינ' בזה לפלוג' הראשונים דרק לרא"ש חוזר לראש ואילו לשאר הראשונים לא חוזר אלא לתחילת רחם ויאמר רצה והחליצנו במקומו. וא"כ מדוע לא העיר הביאוה"ל דגם אי אתי' כהט"ז דל"מ לו' יעוי' בסי' קפ"ז ס"ק ח' שפסק לטעמא דהמג"א בשם הראש ועי'.

לענין דינא הא ממנ"פ המשנ"ב מקשה על עיקר דינא דהט"ז דכלל לא יחזור ומסברא לא קשה על הט"ז אם יסבור כהרא"ש, ודו"ק.
שמעון בן גיגי – רוממה

מה נעשה וסגרו עלינו הדרך חכמינו ז"ל שמקום התיקון לחסרון הרצה יעויין בסיום ברכת ירושלים, הוא בין הברכות, וזהו טעם הט"ז דלא מצאנו שחכמים יתקנו עצה אחרת בזה, אלא שהביאוה"ל רוצה לחדש דעכ"פ באין יודע יכול לומר שם הרצה ויעויין, ויסודו מחידושא דראב"י הנלמד מדין זה דאשר נתן, [ובמה שיש לדחות קושייתו על הט"ז כתבנו במק"א ואכ"מ].
צבי וייסבלום – רמת בית שמש

טז

בטעם שאם אינו יודע נוסח ברכת אשר נתן חוזר לראש

סי' קפ"ח סעי' ו': פסק השו"ע שאם לא הזכיר מעין המאורע בשבת ויו"ט משלימם קודם ברכת הטוב והמטיב ע"י ברכת אשר נתן. וכתב המ"ב ס"ק י"ז שאם אינו יודע נוסח ברכה זו, חוזר לראש ע"כ. וצ"ע דנראה דהאי דינא תליא בפלוגתא, דלפי הרא"ש דהטעם דחוזר לראש הוא משום שכל הברכות חשובות כאחת, א"כ הכא שכבר סיים ברכות דאורייתא ולא הזכיר מעין המאורע, באמת חוזר לראש. אבל להראשונים שהביא בה"ל בד"ה "לראש ברכת המזון" דס"ל שהטעם שחוזר לראש משום שהסיח דעתו מברכות דאורייתא, א"כ רק בגוונא שהתחיל הטוב והמטיב הוי היסח הדעת, אבל בלא התחיל, לא הוי הסיח הדעת, וא"כ לדידהו אינו חוזר לראש ברהמ"ז אלא לברכת רחם. והנה המ"ב בסוף הסעיף בס"ק כ"ד כתב שהטעם שחוזר לראש בהתחיל הטוב והמטיב הוא משום שהסיח דעתו מברכות דאורייתא, א"כ תימא מש"כ בתחילת הסעיף, דקודם שהתחיל הטוב והמטיב אם אינו יודע נוסח ברכת אשר נתן חוזר לראש ברהמ"ז, הא להטעם שכתב בסוף הסעיף אינו חוזר אלא לרחם, וצ"ע.

עיין במשנ"ב שסיים לעיין בביאוה"ל וכיון שבביאוה"ל הרי השיג על דינא דהט"ז דכלל אינו חוזר מהאי טעמא לא כתב לחלוק על הא דחוזר לראש אלא לרחם כיון דכתב לא לחזור כלל עיין אות ט"ו.
שמעון בן גיגי – רוממה

גם להדעות שטעם שחוזר לראש "בהתחיל ברכה רביעית" [ולא "לרחם"], אינו משום דג' ברכות כאחת חשובות, אלא מטעם דהסיח דעתו מברהמ"ז, מ"מ לית מאן דפליג בסיים ברכת ירושלים שצריך לברך "אשר נתן" שכן היא תקנת חכמים שיאמרנה שם, ולא שיחזור לברכת רחם, (וגם לצד הביאוה"ל דלא כהט"ז שיכול לומר רצה ויעויין באין יודע נוסח הברכה היינו דוקא שיאמר אותם בין ברכה שלישית לרביעית ששם הוא מקום התיקון בסיים כבר הברכה, ואתי שפיר.
צבי וייסבלום – רמת בית שמש

יז

אימתי חשיב היסח הדעת בהתחיל ברכת הטוב והמטיב

שם: פסק השו"ע שאם לא הזכיר של שבת ויו"ט עד שהתחיל הטוב והמטיב חוזר לראש, וכתב המ"ב ס"ק כ"ג בשם הח"א דהיינו שהתחיל את גוף ברכת הטוב והמטיב, שאמר בא"י אמ"ה "לאל" (ולדידן "לעד") חוזר לראש, אבל קודם לכן יכול לסיים ולומר אשר נתן. ובבה"ל ד"ה "עד שהתחיל" הקשה עליו דלהטעם שחוזר לראש משום שהסיח דעתו מברכות דאורייתא, א"כ מה מהני שסיים אשר נתן "הרי עכ"פ כשאמר ברוך אתה ה', חשב אדעת ברכה רביעית. וממילא כבר הסיח דעתו מברכה שלישית, וע"כ דינא דהח"א צע"ג" (לשון הבה"ל). והנה כתב הבה"ל דהיסח דעת מברכה שלישית הוא כשהתחיל ברכה רביעית ואמר ברוך אתה ה', וצ"ב דהא גם בתיבת ברוך בלחוד כיון שהוא אדעתא דברכה רביעית, הוי בזה היסח הדעת מברכה שלישית. ובאמת כן פסק הבא"ח (חקת כ') דבאמר תיבת ברוך בלבד חוזר לראש. ודעת הבה"ל לחלק, שרק בתיבות בא"י הוי היסח דעת מברכה שלישית, אבל לא קודם לכן צ"ע.

לכאורה איהנ"מ דלדעת הביאוה"ל בהשגתו גם באמר ברוך חוזר לראש ולא כתב דדוקא אם אמר בא"י, אלא דהחי"א איירי הרי כשכן אמר בא"י וע"ז השיג הביאוה"ל אך לכאורה למה שהשיג הוא הדין באמר ברוך ובביאוה"ל לא מפורש בזה, וצ"ע.

שמעון בן גיגי – רוממה

הן אמת דהרבה פירשו כוונתו ד"בא"י" לאו דוקא, והוא הדין ברוך וכדאיתא בגר"ז (ובבא"ח הנזכר בשאלה ועוד), מ"מ בח"א כלל מ"ז דין י"ח ובנשמת אדם ד' כתב להסתפק בזה אם בא"י או ברוך לחוד, (ולמעשה הכריע כמו שמביא משנ"ב בשמו עד הקל), ועיין בשע"ת כ' שהזכיר בא"י, (שכתב וז"ל אך אם סיים בונה ירושלים והתחיל בא"י וכו'). ונראה לפרש דדוקא בהתחיל תיבת "מודים" (בשכח יעלה ויבוא) או תיבת "אתה" מאתה קדוש (בשכח מורה"ג), שם מוכח שהסיח דעתו, שהרי התחיל הנוסח ששייך רק בברכה שאחריה, אבל כאן של "ברוך" וכו' אין מורה להדיא על ברכת הטו"מ טפי מעל ברכת אשר נתן, רק שמכיון שכוונתו באמת היא על הטו"מ לא מהני, (לחולקים על מסקנת הח"א), ומ"מ עד תיבת "ה"" כיון שלא מפורשת כוונתו והיה יכול שלא להמשיך אמירתו לא חשיב היסח דעת, אבל אחר שאמר "ה"" כבר ודאי התחיל הברכה, ואזלינן שפיר אחר כוונתו לרביעית, והויא היסח הדעת.

צבי וייסבלום – רמת בית שמש

יט

חזרה בברכת המזון

סי' קפ"ח סעיף ז' ס"ק כ"ט כתב במשנ"ב שאם שכח לומר רצה ולא נזכר עד שפתח הטוב והמטיב וחוזר לראש ברכת המזון והשבת היא ר"ח אז צריך לומר עוד פעם יעלה ויבוא דברכת המזון נתבטל לגמרי.

הנה ידוע מה שדנו התוס' בברכות כ"ו ע"ב בשכח יעלה ויבוא במנחה אי יחזור בערבית ויתפלל שנים, דיש אומרים שחוזר אע"פ שלא יזכיר יעלה ויבוא, ויש אומרים שלא יחזור, ושורש הספק דהאם אזכרת יעלה ויבוא הוא חלק מהתפילה וכשלא הזכיר לא התפלל וא"כ חסר לו תפילה או שלא חסר לו רק אזכרה וא"כ היות ובמוצאי ר"ח לא יזכיר יעלה ויבוא אין ענין להתפלל שוב.

ובשו"ע בחלק א' סי' ס"ו הביא מחלוקת בזה ולמעשה פסק שם משנ"ב שיתפלל בתורת נדבה מכח המחלוקת.

וכיון שכן מדוע כאן נפסק שיאמר אזכרת יעלה ויבוא ורצה הרי בשלמא אם לא נחשב שבירך י"ל שיחזור על שניהם אולם אם נחשב שצריך לחזור בשביל אזכרה למה יחזור על מה שהזכיר כבר ומשמע כאן במשנ"ב שפסק כצד אחד. [ושמעתי מת"ח חשוב שיישב שיש לחלק בין תפילה שעניינה רחמים לבין ברכת המזון שעניינו ברכה ולא זכיתי להבין החילוק בזה]. עוד צע"ג דהמחבר פסק בסעיף ט' ששלושה שאכלו בשבתות ויו"ט ושכחו מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש ברכת המזון יברך כ"א בפני עצמו כי מידי זימון כבר יצאו, ותימה מאי שייך מושג זימון בלי ברכת המזון הרי לפי מה שמבואר במשנ"ב אם חוזר מחמת חיסרון אזכרה הגדר הוא שנתבטל לו כל ברכת המזון.

והנה זה י"ל דהמחבר בסי' ר' סעיף ב' כתב שאינו צריך להפסיק אלא עד שיאמר ברוך שאכלנו משלו וחוזר וגומר סעודתו בלא ברכה, והרמ"א כתב שם שיש אומרים שצריך שיפסיק עד שיאמר הזן את הכל וכן נוהגים, א"כ המחבר לשיטתו דזימון הוא רק ברכת הזימון בלי הזן ויצאו יד"ח זימון, אולם לפי"ז פלא על הרמ"א שלא נחלק בזה כאן.

הנה בעצם הדין שחוזר לא קשה דאדרבה כיון שהוי ספק להלכה וחוזר בנדבה א"כ כאן לכתחילה יחזור על ב' ההזכרות דלכל הפחות הוי ספק ומספק הרי צריך לחזור דהרי לצד שכאילו לא בירך א"כ חייב לחזור ומעכב ולאידך שיטה גם אם לא חייב מ"מ אי"ז הפסק דאי"ז הזכרה שלא בזמנה דהוי שקר וא"כ מספק ודאי יזכיר לכתחילה, ובלאו הכי הכא לכו"ע צריך להזכיר לכתחילה ומטעם שכתב המג"א [הובא בגליון הנ"ל בהערות עמוד נ"ד] כעין מה שאמרו חז"ל יום הוא שנתחייב בד' תפילות [שבת כ"ד ע"א].

אמנם האמת שבלשון המשנ"ב שכתב לחזור כתב משום דלא בירך בתחילה ומשמע כן כצד א' במחלוקת הנ"ל [ולא כמג"א הנ"ל אלא כגר"א יעויין בהנ"ל במש"כ בזה] ונפק"מ דמעכב, ועיין בהנ"ל במש"כ ליישב בזה ובתמצית, דדוקא בתפילה שייך לחייבו להתפלל שוב אעפ"י דכבר יצא יד"ח תפילה בשביל ההזכרה, אך ברכה דקאי על המזון א"כ לא שייך לברך שוב אם לא שנחשיב הברכה כמאן דליתיה, ולכן פה חוזר לכו"ע, ויל"ע בזה.

שמעון בן גיגי – רוממה

הנה כפי מש"כ מע"כ שליט"א הכין מתאמרא בבי מדרשא בפומייהו דרבנן בכל יום, וכן ביאר ראש ראשי הישיבות מרן הגר"ש רוזבסקי זצל"ה [ונד' בספר 'זכרון שמואל' יעו"ש] מיהו כו"כ מילתא קשייתא איכא אביאורא דא וכמו שיתבאר בס"ד.

א. ראשית דבר יש להוכיח לזה מדברי התוס' בברכות (כ"ו ב') שכתבו להוכיח דמהני השלמה בלילה שלאחר ר"ח [אע"פ דלא יהי' לו הזכרת יעלה ויבוא] מדברי הרי"ף דהנה איתא בגמ' (שם) טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל ערבית שתים, מבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשני', ואם הבדיל בשני' ולא הבדיל בראשונה, שני' עלתה לו ראשונה לא עלתה לו. וכתב הרי"ף בטעם הדברים וז"ל: "...דאיבעי לי' לאקדומי תפילת שני' ברישא דהיא חובה, וכיון דלא אבדיל ברישא ואבדיל בבתרייתא גלי דעתי' דהך בתרייתא היא חובה, הלכך בעי למיהדר ולצלויי זימנא אחריתי, כדי להקדים חובת שעתי' ברישא" עכ"ל. והוכיחו התוס מהא דמהני השלמה דהרי ה"נ לא יחזור ויתפלל בשני' יותר מבראשונה [דהא כמו דבתפילה ראשונה לא הבדיל, כן בתפילת ההשלמה שעומד להתפלל לא יבדיל בו] עכ"ד התוס'. ודברי התוס' טעונים ביאור רב, דלכאו' מה ראי' איכא, הא התם באמת יתוקן הדבר, מאחר דכל סיבת חזרתו היא מחמת שהבדיל בשני' ולא בראשונה, ונמצא שהקדים תפילת ההשלמה – דהיינו תפילת המנחה שא"צ הבדלה, לתפילת העיקר – היינו תפילת ערבית דבעי הבדלה, וסדר הדברים – שיהי' תפילת העיקר קודם ההשלמה מעכבת – וזו ניתוקן עתה דחוזר עתה תפילה אחרת בלא הבדלה, ונמצא דיהיו הדברים כסדר, ומה ראי' איכא מהכא לענין חיסר יעלה ויבוא במנחה דר"ח, דבתפילת ערבית לא יתקן הדבר והוא פלאי.

ב. מה דמטו משמי' דגאון עוזנו מרן החזון איש זצל"ה [הו"ד בגליון 'אליבא דהלכתא'] דמי שטעה בתפילת י"ח בא' ההזכרות המעכבות, עדיין יכול לצרף את הברכות של תפילה הראשונה למנין ק' ברכות הנצרכות בכל יום. ולכאו' לפום ביאורא הנ"ל תליא מילתא בב' הדיעות אי התפילה נתבטלה, או דחסר לו רק ההזכרה, וכדאיתא התם בשו"ע ליכא הכרעה להאי פלוגתא, ומה היא פסקא דבי רב הנ"ל דמשמע דהוי דינא דלא תליא בפלוגתא וצ"ב.

ג. ועוד קשיא דברי מע"כ שליט"א ולהכי נראה לבאר דברי התוס' בענין אחר, באופן שיתיישבו כל הנהו מילתא דקשייתא וכמו שיבואר לפנינו בס"ד.

הנה לביאור דברי התוס' דברכות (כ"ו ב') הנ"ל [וכמו שהקשינו בקושיא ראשונה] נראה דבע"כ אית לן למילף מדברי התוס', דעיקר מאי דהויא קשיא להו הי' משום דסברי דלא מסתברא דמהניא לאהדורי בתפילה, אלא"כ תפילה זו יש בה שינוי על חברתה. וביאור הדברים דלעולם אף תפילה שדילג בה א' מההזכרות המחוייבות, אף דלא יצא בה יד"ח, לאו למימרא דאין שם תפילה עלה [דא"ה בודאי ל"ה מעכבא מה דאינו משנה ממה שעיוות], אלא לעולם שם תפילה עלה, אלא דלא יצא בה יד"ח, ועתה בכדי לתקוני מילתא דא בעי שיתפלל תפילה אחרת מתוקנת, שעי"ז יתוקן תפילתו, ולזה הוי סברי התוס' בדיעה אחת דתיקון מועיל כשמשנה אותו הדבר שהי' בו קלקול, הא כשחוזר על הדברים באותו אופן בלא שום שינוי, אף אם עתה אין בהם עיוות [וכגון בגווני דבדלה במוצ"ש הנ"ל] לא הוי מסתברא להו דמהניא. וממילא שפיר הוכיחו התוס' מתפילת השלמה דערבית במוצ"ש, דהתם חזינן דאע"פ דלא שינה דבר ממה שהי', דעצם תפילתו היא אותה תפילה ממש שהתפלל בתחילה, ואפ"ה מועיל לתקן תפילתו מאחר דעתה הוא כדינו וכהלכתו.

ולהמבואר גדרא דמילתא הכי הויא דלכו"ע תפילתו הראשונה – תפילה, אלא דלא יצא בה יד"ח, ונחלקו רבוותא אי בעי שצורת התיקון יהי' רק באופן שיהי' שינוי מתפילה הראשונה, או דסגיא בכל אופן. מיהו הא מילתא איכא למיסבר לכו"ע דבעינן שיזכיר בתפילה [או בברהמ"ז] שני', אף מה שהזכיר כבר בתפלה [או ברכת המזון] ראשונה, דהאי מילתא לא תליא כלל בפלוגתייהו [ואדרבא אי הוי מסברינן דסגיא במה שחיסר, ולא בעי לאדכורי מה שהזכיר כבר בראשונה – לכו"ע הי בעי למיהוי הכי דינא, אלא בע"כ דד"ז לא תליא בפלוגתייהו כלל, ולדברי הכל צריך לחזור שיהא הכל כדינו וכתיקונו].

ושורת הדברים בזה, דהא דומיא דס"ל לדיעה א' דבעינן שינוי בתפילה דוקא, הא לא"ה אע"פ דבשעת תפילה שני' אין אותו הדין נוהג [וכהני גווני הנ"ל דאיירו בה התוס'], מ"מ לא מצי לאשלומי תפילתו בזה האופן, ה"נ ס"ל לדברי הכל דבתפילה השני' עכ"פ יזכיר הכל כתיקונו.

ולפ"ז יבואר הכל על נכון. ראשית דבר מה דמבואר דבעי לאהדורי להזכיר בברהמ"ז שני', אף מה שהזכיר כבר מתחילה, וביאורו כמשנ"ת דד"ז לא תליא בפלוגתא כלל כאמור.

גם דברי מרן החזו"א זצל"ה מבואר שפיר דכאמור בהא מילתא כו"ע מודו דתפילה ראשונה תפילה, ולזה שפיר הוא דקאמרי' דלמנין ק' ברכות מהניא ברכות תפילה ראשונה לאשלומי ק' ברכות ודו"ק.

[ובזכרוני לפני זמן רב שמעתי שיעור מהגר"ד כהן שליט"א ראש ישיבת חברון, דהקשה כעין דברים הנ"ל על ביאור מרן הגרש"ר זצל"ה (וכמדו' דאף התמיהא מדברי המשנ"ב אלו הביא בדבריו), וביאר דברי התוס' בפנים אחרות, וביאורו הנפלא נאבד מאתי, ומאד מאד אשמח אם יש לא' – ששמע או ראה את דבריו – להחזיר האבידה, ויבוא על שכמ"ה].

משה לייב לוי-רמת בית שמש

כ

אי לעיכובא הוא לומר ברכת אשר נתן בר"ח עם פתיחה בשם ומלכות

הכרעת הביאוה"ל סי' קפ"ח, ז' דבר"ח יש לומר ברכת אשר נתן עם פתיחה בשם ומלכות דיש כמה ראשונים דכתבו להדיא דהפתיחה בשם ומלכות, ויש עוד חבל ראשונים דס"ל דהוא ברכה גמורה גם לענין חתימה. וצ"ע דלכאורה לשיטה זו אם פותח ולא חותם לא יצא יד"ח והויא ברכה לבטלה ועיין ביאוה"ל לעיל סעי' ו' ד"ה שנתן שבתות שדן שיוכל להגיד רצה אם לא יודע את הנוסח של ברכת אשר נתן וכתב דתלוי במחלוקת הראשונים שמובא בס' קי"ד לענין הזכרת גשם אחר שחתם מחיה המתים משמע דמדין אשר נתן לא מהני רצה דבעינן דוקא ברכה, אכן הדרכי משה כתב דאין חותמין בר"ח דברכות אינן מעכבות משמע דיוצא גם בלי ברכה כל שאמר הזכרה, וצ"ע אם שייך לומר כן לסוברים דצריך לחתום שיצא בלי חתימת הברכה.

מש"כ דלשיטה דבעינן חתימה ולא חתם הוי ברכה לבטלה הוא מחלוקת אם בכל כהאי גוונא שצריך לחתום ולא חתם אם יצא יד"ח עיין סי' קפ"ז סעי' א' ובמשנ"ב ס"ק ד' (ולעיל סי' נ"ט סעיף ב') וא"כ אף שמהמשנ"ב משמע שצידד יותר דמעכב, אך עכ"פ הכא הוא רק צירוף להשיטות שפותח ולא חותם לכתחילה, ומהאי טעמא מהני, [ומש"כ הרב השואל לדון אי בענין דוקא ברכה או דמהני הפתיחה מטעם הזכרה הוא מפורש כן בביאוה"ל שם ד"ה אמר דבענין דוקא ברכה וצ"ל כנ"ל].

שמעון בן גיגי – רוממה

כב

בשיטת המג"א דבהתחיל סעודה בשבת וגמר במוצש"ק שמזכיר רצה הוא מספק

סי' קפ"ח סעיף י' כתב השו"ע דאם גמר סעודתו של שבת אחר שתחשך יזכיר רצה ובביאוה"ל כאן כתב דבגוונא ששכח ונזכר קודם הטוב והמטיב לא יברך ברכת אשר נתן, על פי המג"א בסי' רע"א דכל מה שפסק השו"ע להזכיר כן הוא מספק (כיון שהוא מחלוקת בראשונים עיין בב"י) ולענין ברכת אשר נתן הוי סב"ל, [וכ"כ בס"ק ל"ג דבמוצש"ק שחל בר"ח ואכל גם אחר השקיעה יזכיר ר"ח כיון שרצה הוא מחלוקת ויעלה ויבוא הוא ודאי], עכ"ד. ולכאורה צ"ע א"כ היאך פסק השו"ע מספק להזכיר רצה וכן יעלה ויבוא הרי להשיטה דס"ל דאין מזכיר א"כ הוא כשאר ימות השנה דההזכרה הוי הפסק ואף דכתב בשו"ע סוף סי' ק"ח כתב שאי"ז הפסקה, היינו רק לענין דיעבד כמבואר במשנ"ב שם, וא"כ כיון שהוא ספק היאך פסק השו"ע להזכיר רצה דהרי הוא עובר איסור בספק ואייריבאופן שאם לא יזכיר לא יתחייב לחזור, וכל שכן למה דהביא המשנ"ב שם דרוב אחרונים חולקים על השו"ע שם דהוי הפסקה, וא"כ איך ס"ל כהשו"ע כאן דיזכיר לכתחילה כיון שס"ל שהוא רק ספק, ודוחק לומר דכיון דהתחיל קודם שתחשך גם לשיטות שלא צריך להזכיר מ"מ לא הוי כשקר ולא הוי הפסק דנראה איפכא דהרי כשמברך הוא לא בר"ח ושבת אלא לדשיטה שיש לו חיוב להזכיר דאזלינן בתר התחלת הסעודה א"כ זהו המצריכו לומר ולא הוי הפסק, אך לשיטות שלא צריך להזכיר הוא הפסק גמור, וצ"ע. [וכן יש להעיר על מה ששמעתי מהגרנ"ק ועוד דבספק יעלה ויבוא (כגון אכל בר"ח בבין השמשות) לא יזכיר, ולכאורה כאן מבואר דיזכיר].

הנה ברמ"א לקמן סי' רע"א מבואר דלא כמג"א ואי"ז ספק אם אזלינן בתר התחלה ומג"א הוא רק בשיטת המחבר כמבואר בדבריו, וא"כ יש לפלפל דהמשנ"ב לשיטתו דס"ל כרמ"א דהזכרה הוא בודאי ומהאי טעמא מזכיר רצה ואי"ז הפסק אעפ"י דלהצד שלא צריך להזכיר הוא הפסק לכאורה כמש"כ המשנ"ב בסוף סי' ק"ח, והשו"ע דס"ל דהוא ספק כמש"כ המג"א הא ס"ל בסי' ק"ח הנ"ל דאי"ז הפסק אם מזכיר שלא בזמנו וא"כ לשיטתו מהאי טעמא יזכיר הכא רצה אלא דלכתחילה משמע דלכו"ע לא יזכיר, הכא דאיכא ספק ולא הוי הפסק לכו"ע בדיעבד לכן יזכיר, וא"כ המשנ"ב חש לדעת השו"ע לענין ברכת אשר נתן, אך לענין רצה לא חש כיון דגם לשו"ע לא הוי הפסק, ודו"ק. אמנם לכאורה נראה יותר פשוט דהנה מש"כ במשנ"ב לעיל דהזכרה שלא בזמנה הוי שקר וחוזר הוא פשוט לכאורה דהוא מטעם דהוי הפסק דאם אי"ז שקר א"כ הוא כתוספת שבח ותפילה ובשקר א"כ הוא הפסק וכמש"כ שם דהוי כשח באמצע התפילה וא"כ נראה לכאורה דכיון שמזכיר מספק גם להשיטה שאין צריך להזכיר מ"מ לא הוי הפסק כיון שהוא צורך הברהמ"ז לדידיה שהוא מסופק, והוי כגביל לתורא דלא הוי הפסק לכו"ע, ודוק היטב. ועוד יתכן כסברא שכתבתי בקושיא והוא ע"ד מש"כ בביאוה"ל בסי' ק"ח הנ"ל דאם שכח מנחה של שבת והתפלל במוצש"ק שנים והזכיר של שבת אעפ"י שהוא שלא כדין מ"מ אי"ז מעכב כיון דסוף סוף הוא בא לתשלומין דתפילת שבת וא"כ ה"נ כיון שהוא ברהמ"ז של סעודת שבת אעפ"י שהוא שלא בזמנה תו לא מעכב [ולענין לכתחילה הוא כאחד מהטעמים הנ"ל], אך יש לחלק טובא להתם ויל"ע. ונפק"מ בכל זה ג"כ לענין האוכל בבין השמשות דר"ח אם יזכיר דהבאתי בקושיא מהגרנ"ק (שמעתי מהרב לבנון) דלא יזכיר מספק ומהמשנ"ב כאן משמע שיזכיר אמנם

להנ"ל בתירוץ קמא אתי שפיר דהכא שאני ולתירוץ שני הוא הדין התם שיזכיר ולתירוץ שלישי יל"ע, ודו"ק בזה.
שמעון בן גיגי – רוממה

כג

תיקון פגימת כוס של המסובין

סי' ק"צ סעיף א' כתב במחבר שאין צריך לשפוך כוס המברך לכוסות המסובין אלא אם כן כוס המסובין פגום, ובמשנ"ב ס"ק ז' כתב שאז צריך לשפוך מכוסו לכוסם מעט קודם שטעם ממנו כדי לתקן פגימתם, ובזה צריכים ליזהר שלא יטעמו קודם שיטעום הוא תחילה כיון שגם הם זקוקים לכוסו.
ותמוה א. מה מהני שמתקן פגימתן הרי כששופך לכוסם הרי זה לאחר ברכת המזון והרי ברכו על כוס פגום ודין כוס פגום אינו דין בשתיית הכוס אלא בברכה כמבואר בסי' קפ"ב ס"ק י"ז. ב. למה לא יטעמו לפניו הרי אינם זקוקים לכוסו כלל שהרי הם יש להם כוס משלהם ומה שתיקן פגימתם מדוע זה מזקיקם לחכות לו הרי יכולים היו גם לתקן בעצמם ע"י יין אחר או אפילו בלי תיקון יכולים לשתות רק אינו ראוי, ואשמח ביישוב.

תירוץ ב' הקושיות אחד הוא, דכתב המשנ"ב שם ס"ק ה' דהיכא דכוסם מתוקן חשיבי כאילו מברכים בעצמם, וכ"ז דוקא היכא שכוסם מתוקן וא"כ יכולים לברך עליו, אך היכא שכוסם פגום לא חשיבי כאילו מברכים בעצמם ולכך אין ענין לתקן קודם דהוי חסרון ברוב עם שהוא כשאחד מוציא אחרים יותר מכשמברכים יחד, ולאח"מ התיקון הוא רק לענין הא שישתו מכוס שאינו פגום ולא לגבי הברכה, ומשום הכי פשיטא שאינם יכולים לטעום קודם שהרי יוצאים בברכתו, והטעם שיכולים לשתות קודם הוי רק היכא שכאילו ברכו בעצמם.
אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז

מקור הדברים בסי' קפ"ב ושם בב"י דנחלקו הראשונים דדעת הרא"ה דלא הצריכו כוס שאינו פגום אלא למברך, והיינו שהוא רק דין בברכה, אבל דעת התוס' פסחים ק"ו ע"א ד"ה הוה, דגם כוסות שלפני המסובין צריך שלא יהיו פגומין, וז"ל התוס' אסורין לטעום עד שיטעום המברך, כשהיו כולן זקוקים לכוס אחד, אבל כשיש לכ"א כוס אין צריך להמתין, ומיהו היכא דפגימי צריך לשפוך ממנו לשאר כוסות כדי שישתו כולם מכוס שאינו פגום, עכ"ל בדילוג, ומשמע שם דאם כוסות כולם אין פגומים הוה לכולם כוס של ברכה וכ"א שותה משלו, ואם הם פגומים בעי שהם ישתו מכוסו שהברכה על כוס שלו, ולפי"ז לק"מ. אמנם המשנ"ב שם וכאן פי' שיתן קודם שישתה ויתקן פגימתם, ומקור דבריו מהא"ר כאן ס"ק ב' וכמבואר בראי"ש ורשב"א הו"ד בב"י כאן. וצריך לבאר דכיון דבשעת שתיה הוי שתיה מכוס שאינו פגום הוי די בזה לחשיבות הברכה שתהא על כוס זה כיון דבשעת שתייתו נתקן, ובזה יתבאר דבעי דוקא שיתקננו בכוס שלו ששייך לברכה זו דבזה יהא שפיר הברכה נחשב על כוסות מתוקנין משא"כ בין אחר שישפוך לכוסו דאפשר דלא סגי בזה, מלבד שאפשר לומר בפשיטות שלא הי' שם עוד כן מלבד מה שבכוסות שלפניהם.
חנוך ורטהיימר – ירושלים

כבר נתבאר בגליון הנ"ל במדור מרפסין איגרי תשובה ו' דודאי בכהאי גוונא דכוסות שלהם פגומים א"כ כוס הברכה הוא כוסו ולא כוסם ויוצאים בכוסו וממילא לא קשיא ב' הקושיות, עי"ש.
שמעון בן גיגי – רוממה

הנה ב' דינים הם א. דיהא הכוס של המברך כוס שאינו פגום, והוא מה שציין לדברי המשנ"ב בדוכתין (סי' קפ"ב סקי"ז). ב. מיהו אף כשנתקיים זה, עדיין מצינו דמי שחפץ לקיים מצוה מן המובחר לטעום מן היין, בעי שלא יהא היין פגום [וביאורא דמילתא הוא דבעינן שיטעום השומע כעין אותו היין שראוי לברך או לקדש עליו], הא לא"ה לא קיים מצות טעימה. [ולעולם הוי בעינן לתקן את היין אחר טעימת כ"א מהמסובים – ע"י הוספת מעט יין, אלא דכבר הביא המשנ"ב בשם הרא"ש דכל ששותים מאותו הכוס אינו חשוב פגום] והוא פשוט.
ומשה"ק עוד דהא יכולים לתקן ביין אחר, נראה דאה"נ אם יתקנו ביין אחר שע"ג השולחן, נמצא דבאמת אינם זקוקים לכוסו, אבל הכא דתיקנוהו ע"י יין של המקדש בהכרח הוא דלית להו יין אחר [א"נ לארווחי בוא דלא יפגם אף לאחר טעימת כמה מהמסובין וכמש"כ לעיל בסמוך בשם הרא"ש], ולהכי בעי' לאמתוני עלי' דהיו זקוקים לכוסו ודו"ק.
משה לייב לוי - רמת בית שמש

כד

ברכת נשים אמ"ע שהזמ"ג

באה"ל ק"צ סעי' ד' ד"ה יטעום אחד, דלא שייך ערבות להוציא נשים במ"ע שהז"ג "דיותר טוב שהן עצמן לא יברכו אלא שלא נוכל למחות בידן". וצ"ע דבסי' תקפ"ט סעי' ז' כתב הרמ"א דהמנהג שהנשים מברכות על מ"ע שהז"ג אבל אחרים לא יברכו להם ולא מוזכר שעדיף שאשה לעצמה לא תברך.

אי"ז סותר לכאורה דמש"כ כאן דיותר טוב שהן עצמן לא יברכו הוא איננו להורות הלכה דלכתחילה לא יברכו וכמו דהמנהג שמברכות אלא כוונתו דכיון דהיה ראוי כן מעיקר הדין לולי המנהג אלא שאין מוחין וכו' וכעת שכן המנהג כמש"כ לקמן א"כ הרי הרמ"א כותב שכן המנהג למעשה ולא נזהרים לכתחילה בזה ואף כאן לא כתב זאת לענין שצריך ליזהר, ודוק.
שמעון בן גיגי – רוממה

יש לציין שבספר משנה הלכה סי' ז' על מה שכ' הרמ"א בס' י"ז ולפי מה שנהגו נשים לברך במעשז"ג גם הם יברכו, הנה לכאור' מרהטת לשון הרמ"א משמע דבאמת כן הוא ראוי שהנשים יברכו על מעשהז"ג, כמו שנוהגות, אכן בדרכי משה סי' תקפ"ט כתב דעדיף שלא יברכו על מעשהז"ג וכתב שם שכ"כ הטור סי' י"ז ושם משמע דכ"ה באמת גם סברתו למעשה וא"כ ע"כ צ"ל דמ"ש כאן ולפי וכו' ר"ל כיון דכן נהגו ממילא עכ"פ איסור אין בזה וכיון שאין בזה איסור יש לברך בגוונא שהוא ספק, ועי' בביה"ל סי' ק"צ ס"ד ד"ה יטעום אחד וכו' דכ' ג"כ דיותר טוב היה שלא יברכו אלא שלא נוכל למחות בידן ע"ש. ונראה דצ"ל דמ"ש שם בסי' ק"צ הוא רק ליישב דברי הרמ"א אבל למעשה באמת נקטינן דראוי שיברכו וכן מוכח בהדיא ממש"כ במ"ב סי' י"ד סק"ט לענין טלית שאולה תוך ל' יום דהמטיל בו ציצית ומברך לא הפסיד כמו נשים שיכולות לברך על מעשהז"ג אף שפטורות ע"ש ומוכח דראוי לעשות כן וכן בפמ"ג בפתיחה הכוללת ח"א אות מ' כ' אנן קי"ל דנשים עושים מעשהז"ג ומברכין עלייהו והיינו שמתכוונין למצוה דרבנן וכו' ומשמע לכאור' מלשונו דר"ל דאנן קי"ל דכן ראוי לעשות וכמדומה שכן הוא המנהג אפי' אצל הלומדים שממציאים להנשים לולב ושופר שיברכו עליהם ולא רק שאין מוחין, עכ"ד.
יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

ל

ברכת פועלים

סי' קצ"א סעיף א': פועלים העושים מלאכה אצל בעל הבית מקצרים בברכת המזון כדי שלא לבטל מלאכת בעה"ב, כיצד ברכה ראשונה כתיקונה וכו'. יל"ע למה לא יתקנו שיאמר גם ברכת הזן בקיצור כמבואר בסי' קפ"ז שאם אמר במקום ברכת הזן בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא יצא, ולילדים קטנים עושים כן לכתחילה כמבואר שם במשנ"ב.

יעויין ברש"י שם שכתב הטעם שאומרים ב' הברכות יחד משום דדומות הם, וא"כ לא קיצרו את הברכה אלא כללו את אחת בשניה שדומות הם וכלשון הגמ' וא"כ זה אי אפשר לומר בברכת הזן. ויעויין במשנ"ב שבריך רחמנא חשיב שינוי מעיקר המטבע, ולכך לא קיצרו בהא, ורק בברכת הפועלים דאומר את עיקר הנוסח וכולל בברכה דומה קיצרו.
אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז

לב

התעסקות בזמן הברכה

סי' קצ"א סעיף ג': אסור לעשות מלאכה בעודו מברך, וכתב במשנ"ב ס"ק ה' מפני שנראה כמברך בדרך ארעי ומקרה, ומקורו בירושלמי הביאו הט"ז כאן שאל"כ למה הפועלים צריכים להפסיק שיברכו בשעת מלאכתם וע"כ זה אסור, והוסיף שם הט"ז שהוא הדין כל הברכות וכל המצוות ואפילו לעשות מצוה אחרת באותו העת אסור, וכן העתיקו המשנ"ב.
והנה המשנ"ב בהלכות ק"ש סי' ס"ו סעיף ז' הביא שמשמע שמותר ללכת בעודו קורא ק"ש חוץ מפרשה ראשונה, וכן מותר בברכות ק"ש כדמשמע בב"י סי' ס"ו, אולם נשאר בצע"ג דכאן כתב הט"ז שכל מצוה נאסר דנראה בדרך מקרה.
והנה בפמ"ג במשבצות זהב כאן הוקשה לו זה, ויישב דק"ש שאני משום דאינו מצוה אלא כעין מצות ת"ת ואינו תפילה כלל, וצע"ג על הצע"ג של המשנ"ב שלא הביא הפמ"ג. ומה שנ"ל, שאינו כ"כ ברור שגדרו כת"ת שיש אומרים שלא יוצאים בזה מצות ת"ת, ואולם גם אם נחלוק ונסבור שיוצאים יל"ע מה שונה מצוה זו ממצוות אחרות, והיה אפשר לומר שהתורה בעצמה כתבה בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך וא"כ הותר לו ללכת [וי"ל שהוא היתר מיוחד בהליכה ואינו ראיה כלל להתעסקות במצוה, ובאמת יל"ע בכל המצוות אם שרי בהליכה וכן בשאר ברכות שהרי מצינו רק שהתעסקות בדבר אחר נאסרת והליכה שנאסרה מצינו לענין ברכת המזון ולא בשאר דברים].
עוד י"ל דהמשנ"ב נייד מתשובת הפמ"ג דק"ו דהמשנ"ב אינה מק"ש עצמה אלא מברכות ק"ש שלא גרע משאר ברכות אפילו דרבנן שנאסרו בהתעסקות בדבר אחר כמבואר במשנ"ב סי' קפ"ג ס"ק ל"ז עיי"ש.

מש"כ דכיון דבק"ש כתב ובלכתך בדרך מהאי טעמא שרי לילך בק"ש, עצם הסברא מפורש בראשונים והובא בב"י שם לענין שמותר לילך בפרשה ראשונה גופא מפסוק זה ואילך אך אי"ז מיישב קושיית המשנ"ב דממנ"פ הרי בפרשה ראשונה אסרינן אע"ג דכתב קרא הנ"ל וא"כ לראשונים דלא ס"ל כתירוץ זה ולכן אסור כל פרשה ראשונה א"כ ממנ"פ לא דרשינן הכי, ולשיטות שכן דורשים הוא רק להתיר מפסוק זה משום דהוא בפרשה ראשונה שבה עיקר הכוונה אך שאר פרשיות לא צריך לפסוק זה כמפורש שם וא"כ חזינן דמשום המצוה אין איסור אמנם מש"כ בדברי המשנ"ב דקושייתו היא מברכות ק"ש ומהאי טעמא נייד מתירוץ הפמ"ג, ודוק.
שמעון בן גיגי – רוממה

יישב בטוב דהליכה אינה כעסק (ומ"מ טוב לימנע בדאפשר דסוף סוף גורם חסרון קצת בכוונה כדמצינו גבי ק"ש).
צבי וייסבלום – רמת בית שמש

לה

השומע ומתנמנם בברכת המזון

סי' קצ"ג סעי' א' ביאוה"ל ד"ה וצריך אם שמע והוא מתנמנם לא יצא, משמע דצריך לחזור ולברך, ומקורו מהגר"א דכתב אהא דאיתא בש"ע צריך השומע לכוין מלה במלה "כמ"ש במגילה שמעה מתנמנם לא יצא" משמע דליף משם דשמיעת מתנמנם לא הוי שמיעה. וצ"ע דהמ"ב בסי' תר"צ סעי' י"ב, פירש דשמע מתנמנם לא יצא משום שבודאי שחסר לו כמה תיבות, וזה לא שייך למילף לבה"מ דבמגילה הפסיד מלה אחת לא יצא יד"ח משא"כ ברה"מ לא מעכב אלא עיקר הברכה ורובו לא מעכב ומנלן דהשומע מתנמנם לא יצא וצריך לברך עוד פעם.

אי איירי בכדי שביעה ניחא דלכל הפחות הוי ספק דלא שמע אחד מהמעכבים ומספק חוזר, ובלאו הכי מסתבר דכיון דמתנמנם חסר לו יותר מכמה מילים גם למשנ"ב הנ"ל א"כ מכל אחד מהמעכבים שזה תחילת הברכה וסופה ועיקר הברכה איכא רוב צדדין ששכח לכל הפחות אחד מהדברים המעכבים.
שמעון בן גיגי – רוממה

לח

שומע כעונה כשאינו מבין

כתב השו"ע סי' קצ"ג סעי' א' ששנים שאכלו ואחד אינו יודע ומבין ברכת המזון אינו יוצא בשמיעה, וכתב במשנ"ב ס"ק ה' שלפי"ז נשים או עמי הארץ יברכו לעצמם. וצ"ב אם יוצא בלשון הקודש וכן כשאינו מבין הלשון מדוע בדין שומע כעונה לא יצא יד"ח.
והנראה דהנך שיטות ס"ל דשומע דדינו כעונה אינו סתם שמיעה אלא זה דין בהבנה כמו שמצינו לשון הפסוק וחסר בדין שומע שיהיה כעונה, ומשא"כ במדבר ממש שסוף סוף אמר. ולפי"ז יל"פ מה שכתב בב"י שלענין קריאת מגילה מצינו שגם כשאינו מבין יצא ומשום פירסומא ניסא הוא וצ"ב, ויל"פ שהרי מצינו כנגד זה דין בסי' נ' דאע"פ שישן מצטרף למנין לענין קריאת מגילה לא מהני ומשום דפירסומא ניסא ליכא בישן כמבואר שם במשנ"ב, וא"כ י"ל דכל ענין שמיעת קריאת מגילה אינו כדי שיתייחס אליו קריאת מגילה שיהא כשומע כעונה אלא שמספיק עשרה שומעים המגילה כדי שיהא הקריאה ברוב עם והרי זה נאמר ברוב עם לפירסומי ניסא.

לכאורה אי אפשר לומר דהחסרון דכשאינו מבין חסר בשמיעה דא"כ מה מהני טעמא דפרסומי ניסא דמש"כ לדמות להא דמהני ישן שמצטרף הוא תמוה דרק לענין מי ששמע מהני שנחשב שיש כאן עשרה אך הישן גופא ודאי דלא יצא יד"ח, וה"נ כיון שאי"ז שמיעה לא מהני לשומע שיחשב ששמע ורק דלשאר השומעים נחשב לציבור ולא איירינן בזה אלא בזה דיצא יד"ח השומע גופיה, וביותר דברש"י במגילה ט"ז ע"א כתב דפרסומי ניסא מהני משום שישמע את סיפור המגילה מהבקיאים וע"ז נחשב שמבין, ואם הוא חסרון בשמיעה א"כ אי"ז מהני, וכן עיין בביאוה"ל כאן שהביא מכמה פוסקים דבזימון מודה השו"ע דמהני אעפ"י שלא מבין ואם הוא חסרון בשמיעה ודאי דלא מהני, אלא ע"כ דהוא דין נוסף דכשאינו יוצא באמירה אלא בשמיעה בעינן שיבין את הדברים ולא משום דבהכי נחשב לשמיעה.
שמעון בן גיגי – רוממה

לט

האם בפחות מכזית חייבים בזימון

כתב בשו"ע (סי' קצ"ג סעי' ד') ג' שישבו לאכול וברכו המוציא, אפילו לא אכל כ"א עדיין כזית פת, אינם רשאים ליחלק, וביאר במשנ"ב (ס"ק כ"ח) שחיוב הזימון חל כבר עליו בהתחלת אכילה שלו ע"כ. וצ"ע דפסק השו"ע (סי' קצ"ו סעי' ד') דאין מזמנים על מי שאכל פחות מכזית, וכן פסק (סי' קצ"ז סעי' ב') דאאחד שאכל כזית ירק מצטרפין, וביאר המשנ"ב (ס"ק ח') דאין אכילה פחותה מכזית, או משום דבעינן שיתחייב עכ"פ בשום ברכה (אחרונה) ובפחות מכזית אין חיוב, ע"כ, ואם אינו מצטרף בפחות מכזית, מ"ט אינם רשאים ליחלק הא לא התחייבו עדיין בזימון עד שיאכלו כזית מהטעמים הנ"ל, וצ"ע.

אעפ"י דאכילה פחות מכזית לא שייך לחייבו בזימון מ"מ כשכן גמר לאכול את הכזית ואדעתא דהכי התחיל בתחילה לאכול כזית א"כ כבר מתחילת האכילה חשיב קביעות ומהאי טעמא לא מהני שיחלק דכיון דבסוף גמר הכזית א"כ היא כבר אכילה המחוייבת בזימון כיון שקבע וביותר דגם פחות מכזית יתכן לכאורה דהוי קביעות אלא דאי אפשר לזמן ומהאי טעמא רשאי ליחלק אך כאן שבסוף אכל כזית א"כ מחוייב בזימון מתחילה.
שמעון בן גיגי – רוממה

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרה"ג אברהם בן חיים
מחו"ר מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת "אהבת שלום"

חולה המחמיר על עצמו לקיים מצוה המסכנת את גופו, האם הוא יכול לברך על זה ברכת המצוות וברכת הנהנין

שאלה: חולה מסוכן שאסרוהו הרופאים לאכול מצה או מרור בליל הסדר, או לחם בסעודות שבת, והוא מחמיר על עצמו לקיים את מצות בוראו על אף מסירות נפשו, האם מותר לו לברך על זה את ברכת המצוות של אכילת מצה או מרור במקום שזה מסוכן בשבילו, או שאין לו לברך את ברכת המצוות על מעשה זה. וכמו כן יש לדעת, האם מותר לו לברך ברכת הנהנין על אכילת מצה בליל הסדר אם זה מזיק לגופו, או שאין לו לברך ברכת המוציא לחם מן הארץ על דבר המסוכן לו.

תשובה: אין כאן מצוה אלא עבירה, ולכך אין לו לברך ברכת המצוות על מעשה עבירה. וגם אין לו לברך ברכת הנהנין על מאכל של איסור, ואין לך מאכל אסור גדול מזה שהוא עובר בו על מצות ונשמרתם מאד לנפשותיכם, וגם יש בו לאו הבא מכלל עשה שנאמר "וחי בהם – ולא שימות בהם". וגם יש בזה משום חובל בעצמו, שמפורש על זה בגמ' (ב"ק צ"א ע"ב) אין אדם רשאי לחבל בעצמו עד כדי מיתה, שנאמר "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" ר' אלעזר אומר, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם.

מקורות וביאורים

הנה כתב השו"ע (או"ח סי' תע"ב סעי' י') "מי שאינו שותה יין מפני שמזיקו או שונאו, צריך לדחוק עצמו ולשתות לקיים מצות ארבעה כוסות". ומפורש בזה, שאף שהיין מזיק לגופו אפילו הכי הוא צריך לשתות ממנו ארבעה כוסות ולברך על זה. ותמה בזה הרב שדי חמד (אסיפת דינים מערכת ברכות סי' א' אות ל"ג), איך הוא יברך בכהאי גוונא זו את ברכת הנהנין, הלא מפורש בשו"ע (סי' ר"ב סעי' ד'), שמי שותה שמן זית כמות שהוא אינו מברך עליו כלל משום דאזוקי מזיק ליה. ועוד כתב (סי' ר"ד סעי' ב'), על החומץ לבדו אינו מברך כלום מפני שהוא מזיקו. ואין סברה לומר, דדוקא לדבר המזיק לכל אדם הוא דאין לברך, אבל דבר שבטבעו אינו מזיק, ורק הגרעון הוא מצד האוכל או השותה דמזיק לו, בכהאי גוונא אינו פטור מברכה, דסוף סוף כיון שברכת הנהנין הוא, ואין לו בזה הנאה של כלום, ואדרבה מזיק הוא לו, אמאי יברך, ואע"פ שיש לו הנאה משתיית היין, מ"מ אין לו לברך על הנאתו אם זה מזיק לו, שהרי כתב הפר"ח (ליקוטים סי' ר"ב ס"ק ד'), שהשותה שמן זית יש לו הנאה משתייתו, ולכך ס"ל להרמב"ם (פרק ח' מהלכות ברכות הלכה ב'), שיש לברך על השמן לבדו שהכל, כי אע"פ שהוא מזיק לו, כיון שנהנה ממנו בעי ברכה. [וצ"ל דאף שכתב הרמב"ם שם, שאינו מברך על השמן בורא פרי העץ מכיון שלא נהנה בטעם השמן. היינו שלא נהנה מטעם השמן, אבל הוא נהנה מהרוית צמאונו. אולם הגר"ז (סי' ר"ב סעי' י') כתב, שאין מברכין על שמן זית מפני שהוא מזיק ואין הנאה כלל בשתייתו כמות שהוא, אבל אוכלים ומשקים שהחיך נהנה מהם אע"פ שהם מזיקים וקשים לגוף צריך לברך עליהם את ברכתם המיוחדת להם ע"כ. ומקורו מהדין המובא בגמ' (ברכות ל"ו ע"א) "אכל קמחא דשערי, הואיל וקשה לקוקיאני לא לברוך עלי' כלל, קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיני' בעי ברוכי". הרי אע"פ שהוא קשה לתולעים שבמעיים, מ"מ מברכים עליו משום שיש הנאה באכילתו. וכן פסק השו"ע (סי' ר"ד סעי' א'). וכן כתב המשנ"ב (סי' ר"ב ס"ק כ"ז), שלא מברכים על שמן זית משום שהוא מזיק ואינו נהנה ממנו. ובשעה"צ שם ציין ללשון הרמב"ם הנזכר, שכתב על השותה שמן שאינו נהנה מטעם השמן. אך בדברי הפר"ח הנזכר מפורש להדיא, שהוא הבין את שיטת הרמב"ם ואת המציאות בשמן זית, שאע"פ שיש הנאה בשתייתו מ"מ אין לברך עליו מפני שהוא "מזיק" בלבד. ולפי"ז צ"ל דשאני קמחא דשערי, שאינו מזיק ממש לגוף האדם, אלא הוא רק קשה לתולעים שבמעיים. אבל דבר המזיק לגוף האדם ממש אין לברך עליו גם אם הוא נהנה ממנו]. וא"כ תימה איך סתמו הפוסקים בסי' תע"ב, שיש לברך על ד' כוסות גם למי שמזיק לו. ובשלמא על ברכת המצוות לא קשה, כי מצות לא להנות ניתנו, וא"כ לא איכפת לן במה שזה מזיק לו, אבל ברכת הנהנין של בורא פרי הגפן אין לברך על היין למי שמזיק לו, וצריך עיון, עכת"ד.

וכיוצא בזה תמה בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' ר"ס), איך פסק השו"ע (סי' תע"ב סעי' י'), דמי שמזיק לו שתיית יין ידחוק עצמו לשתות אע"פ שמזיקו. הלא אמרו בגמ' (יומא פ' ע"ב), שזר שאוכל תרומה באכילה גסה או שכוסס שעורים של תרומה, אינו משלם את החומש משום שנאמר "כי יאכל" פרט למזיק. ובביאור כוונת הגמ' "פרט למזיק" מצינו שני פירושים, מחד פירש"י שם, פרט למזיק את התרומה. אבל הרמב"ם (פרק י' מהלכות תרומה הלכה ח') כתב, היה שבע וקץ במזונו והוסיף על שבעו באכילת תרומה אינו משלם את החומש, שנאמר כי יאכל, ולא שיזיק את עצמו. וכן הכוסס את השעורים פטור מן החומש מפני שהזיק עצמו. וא"כ הכי נמי נימא באכילת מצה ושתיית ד' כוסות, דלא מקרי אכילה ושתיה אם הוא מזיק לגופו בשתייתו או באכילתו. ולכאורה כוונתו להקשות על שתי הברכות גם יחד, דהן ברכת המצוות לא שייך לברך על אכילה או שתיה המזיקים לגופו לפי שאין זה חשוב אכילה ושתיה, וממילא לא שייך בזה קיום מצוה של אכילה ושתיה. והן ברכת הנהנין לא שייך לברך על אכילה או שתיה המזיקים לגופו, מפני שכתב רש"י (ברכות ל"ה ע"ב ד"ה אוזוקי), שהטעם שלא מברכים על שמן זית, משום שאין זה אכילה שטעונה ברכה, וגבי ברכה ואכלת כתיב ע"כ. וא"כ הואיל ודבר המזיק לגופו אינו קרוי אכילה, לכך אין לברך עליו ברכת הנהנין שאינו שייך אלא במידי דאיקרי אכילה.

וצריך לומר לפי דבריו, שהטעם שהאכילה גסה אינה ראויה להקרא אכילה, אינו משום שהוא לא נהנה מאותה אכילה, כי אם כן מה קושייתו משתיית ד' כוסות למי שזה מזיק לו, הלא שם הוא נהנה מהיין בעת שתייתו, אלא בע"כ לומר לשיטתו, שהטעם שאכילה גסה אינה נקראת אכילה זהו משום דבר אחד בלבד "מפני שזה מזיק", ולא אהני לן מה שהוא נהנה מזה בשביל להחשיבו כאכילה. אך מאידך מצינו במג"א (סוף סי' קצ"ז), שהעתיק להלכה את דברי השלטי גבורים (פרק ז' דברכות דף ל"ה ע"ב מדפי הרי"ף) וז"ל, וכן נראה בעיני, שהאוכל אכילה גסה שאינו צריך לאותה אכילה, מוציא אחרים ידי חובתן, והוא שנהנה גרונו באותה האכילה, אבל אם נפשו קצה עליו ואין נהנה גרונו, אינו ראוי לברך על אותה אכילה לא לפניה ולא לאחריה ע"כ. ומשמע מדבריו, שכל אכילה גסה שנהנה ממנה אין זה מופקע משם אכילה. וכ"כ עוד המג"א (סי' תרי"ב ס"ק ג') משם הב"ח שם שכתב וז"ל, ור"ת והרמב"ם שכתבו שאכל עד שקץ במזונו, כוונתם לומר, שאז אף אם אכל אח"כ מאכלים המבושמים ומתובלין שיש בהן הנאה לשובע, מ"מ לזה שקץ במזונו אין לו הנאה כלל אף במאכלים חשובים כאלו, ולכך פטור ע"כ. וכ"כ המשנ"ב בסוף סי' קצ"ז וז"ל, מי שהיה שבע קודם שאכל, ואכל אכילה גסה שלא היה צריך לאותה אכילה, אעפ"כ אם נהנה גרונו מאותה אכילה מברך עליו לפניו ולאחריו ומוציא אחרים, ואם נפשו קצה עליו ואינו נהנה גרונו אינו ראוי לברך לא לפניה ולא לאחריה לפי שזו אינה חשובה אכילה כלל לכל מצוות שבתורה ע"כ. ושמע מינה, שהטעם שאכילה גסה אינה קרויה אכילה אינו מחמת שזה מזיק לאדם אלא מפני שאינו נהנה מאותה אכילה. אמנם שוב התבוננתי ומצאתי שצדקו דבריו של המהר"ם שיק, שהרי הגמ' ביומא שם שמיעטה את האכילה גסה מזר שאכל תרומה, אינו משום שהוא לא נהנה באכילתו אלא משום שזה מזיק לגופו, ומשמע שזהו גדר הפטור מצד שזה מזיק, וכל מה שמזיק אינו ראוי להחשב אכילה, אלא שמ"מ כותבים השלטי גבורים והב"ח, דאין אכילה גסה מזיקה לאדם אלא רק כשנפשו קצה עליו, אבל כל עוד שיש לו בזה קצת הנאה אי"ז בגדר אכילה גסה, וממילא אי"ז מזיק לאדם, אבל לעולם ילפינן מזה, דכל מאכל שמזיק לאדם אינו קרוי אכילה, ומשמע מדברי המהר"ם שיק כנזכר, שאין נפק"מ בזה בין אם הוא נהנה מהמאכל או לאו.

ועל כך תירץ המהר"ם שיק שם וזת"ד, ונראה, דהא דממעטין "כי יאכל – פרט למזיק" היינו אם הוא מזיק לו מיד בשעת אכילתו ושתייתו, וא"כ אינו נהנה ממנו מיד, אבל אם הוא נהנה ממנו עכשיו, אלא שלאח"ז הוא מזיקו, שפיר מקרי אכילה. ממילא בד' כוסות מיירי שלא בא לו ההיזק מיד אלא לאחר זמן עכת"ד. ובזה יש ליישב גם את שאלת השדי חמד, איך מברכין על ד' כוסות כשהן מזיקין לאדם, הלא אין לברך על דבר שמזיק לגוף כשמן זית וחומץ. וצ"ל שעל דבר שלא מזיק מיד אלא לאחר זמן אפשר לברך עליו בשעת ההנאה, כיון שההיזק אינו בא מיד בעת האכילה.

אולם בלאו הכי לענ"ד לא קשה מידי, לא קושיית השדי חמד ולא קושיית המהר"ם שיק, דהא בפשטות כוונת השו"ע בסי' תע"ב כנזכר, ומקורו בתשובת הרשב"א (חלק א' סי' רל"ח), אינו על מי שהיין מזיק לבריאות גופו, דבזה אפשר שהוא פטור ממצות ד' כוסות, והוא הדין שאין לו לברך עליהן, דהא כתיב כי יאכל פרט למה שמזיק לגופו. אלא כוונת הרשב"א והשו"ע שם, במי שהיין "מזיקו" שמכאיב לו את ראשו או את בטנו, אבל אין בריאות גופו ניזוקת ממנו, וכמו שחזינן במציאות כמה דברים שהם מועילים וטובים לגוף אך הם קשים לאוכלם, אם מפני שעושים עצירות או מפני שמביאים כאב ראש או כאב בטן. ועל זה הביא שם הרשב"א ראיה מר' יהודה ב"ר אלעאי, שהיה צריך לקשור מטפחת על פדחתו מפסח ועד עצרת מפני מיחוש ראשו שהי' לו משתיית ד' כוסות. הרי אע"פ שהיין אינו מזיק ל"בריאות הגוף", אבל לפעמים הוא גורם לכאב ראש או בטן מכח חריפותו, ועל זה כיוון הרשב"א בתשובתו, למי שאינו שותה יין כל השנה כולה מפני שמזיקו שגורם לו כאבים אבל אינו מזיק ל"גופו", הרי עליו לדחוק עצמו ולשתות ד' כוסות עם ברכת המצוות וברכת הנהנין. וכן מצאתי מפורש במשנ"ב שם (ס"ק ל"ה), שכך כתב "מפני שמזיקו, ר"ל שמצטער בשתייתו וכואב בראשו, ואין בכלל זה כשיפול למשכב מזה". והוסיף על זה בשעה"צ (ס"ק נ"ב), כן נ"ל פשוט, כי אם יפול מזה למשכב אין זה דרך חירות, ופטור משתיית ד' כוסות ע"כ. וכ"כ הכה"ח שם (ס"ק ס"ט) וז"ל, מי שאינו שותה יין מפני שמזיקו, ר"ל שמצטער בשתייתו וכואב בראשו, וכדאמרינן בנדרים (מ"ט ע"ב) על ר' יהודה ב"ר אלעאי וכו'. ומשמע דוקא אם רק כואב בראשו הוא שצריך לדחוק עצמו ולשתות, אבל לא אם יחלה ויפול למשכב ח"ו. וכ"כ המשנ"ב (אות ל"ה) ע"כ. וכ"כ בספר ערוך השולחן (שם ס"ק י"ד). ממילא לפי"ז מיושבות שתי התמיהות הנזכרות של השדי חמד והמהר"ם שיק, ודוק.

אמנם סיים המהר"ם שיק שם את דברו, וזה תורף דבריו, וכל זה אם אין בו סכנה, אבל אם אמרו הרופאים שיש בו חשש סכנה, ואפילו ספק סכנה, בודאי שאין רשאי להחמיר על עצמו, ועליו הכתוב אומר "אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש". ועבירה קא עביד, ואיך יברך על זה, וזה לא הוי אף מצוה הבאה בעבירה, שהרי מצוה וחיוב בודאי אין כאן, ואין כאן אלא עבירה או ספק עבירה עכת"ד. ולכאורה אין דבריו אמורים אלא לענין ברכת המצוות, שהואיל ויש סכנה באכילתו אין זה מצוה אלא עבירה, ולכך לא שייך לברך על זה ברכת המצוות. אבל לגבי ברכת הנהנין בלאו הכי יש לפוטרו מצד הדרשה "כי יאכל – פרט למזיק", והואיל וזה מזיק לו מיד אין אכילתו נחשבת לאכילה, וממילא הוא נפטר מברכת הנהנין, וכמו שכתב רש"י כנזכר, שאין חיוב ברכת הנהנין אלא על מידי דאיקרי אכילה, כי לגבי ברכה "ואכלת" כתיב.

אך עוד יש לבאר בטעם הפטור מברכת הנהנין כשהאוכל גורם לסכנת הגוף, שהרי מפורש בשו"ע (סי' קצ"ו סעי' א') "אכל דבר איסור אע"פ שאינו אסור אלא מדרבנן, אין מזמנין עליו, ואין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף". ובמקור הלכה זו מצינו שתי טעמים, מחד כתב הב"י שם, שמקור הלכה זו הוא מהגמ' (ב"ק צ"ד ע"א), הרי שגזל סאה חטים, טחנה אפאה והפריש ממנה חלה, אין זה מברך אלא מנאץ. ומשמע שלכך אין לו לברך כדי שלא יהיה מנאץ בברכתו. ומאידך כתב הט"ז (שם ס"ק א'), שמקור הלכה זו הוא ממה שמפורש בשו"ע (יו"ד סי' קי"ט סעי' י"ג) וז"ל, המוכר לחבירו דבר שאסור באכילה, אם משאכלו נודע, מה שאכל אכל, והוא יחזיר לו הדמים ע"כ. וכתב הסמ"ע בח"מ (סי' רל"ד ס"ק ד'), שזאת משום שאין אכילת איסור מיחשב לו הנאה, ואדרבה צער הוא לו. ממילא לא שייך לברך על דבר שאין לו בו הנאה, שהרי ילפינן בגמ' (ברכות ל"ה ע"א) לחיוב ברכה מכח סברה, שאסור לו לאדם שיהנה מהעוה"ז בלא ברכה. ובדבר של איסור תורה או אפילו איסור מדרבנן אין לו הנאה הראויה לברכה. וא"כ הכי נמי י"ל, לגבי מי שאוכל אוכל המסכן את גופו, הואיל והוי מאכל של איסור מצד המציאות שזה מסכן את הגוף, הרי זה נפטר מברכה בגלל שאין מברכין לא בתחילה ולא בסוף על דבר של איסור.

ובעצם ההלכה למי שהרופאים אסרו עליו לאכול מצה או מרור מחמת סכנה, שאין לו לברך על זה ברכת המצוות לפי שאי"ז מצוה אלא עבירה, כן מצינו בשו"ת מהר"י אסאד (חלק א' סי' ק"ב אות ב'), וז"ל, ע"ד השאלה על חולה שהזהירו אותו הרופאים מומחים שלא יאכל מצה ומרור כלל בליל פסח, שאם יאכל יהיה בסכנה גדולה, והחולה רוצה להחמיר על עצמו ולסכן את עצמו, האם יברך על אכילתו או לאו. פשיטא מילתא, דעל זה נאמר "אל תצדק הרבה למה תשומם". ולא זה שחסיד שוטה הוא, אלא דאיסורא עביד, דכתיב אלה המצוות וגו' וחי בהם – ולא שימות בהם, ומזה ילפינן שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, ואם לעבור בקום ועשה עבירה בידים שרי, מכל שכן לעבור על מ"ע בשב ואל תעשה דקיל. וממילא אם אוכל מ"מ אי"ז מברך אלא מנאץ, דאיך יאמר "וציונו" והתורה אמרה ונשמרתם מאד לנפשותיכם, וחי בהם, ואין לך מצוה הבאה בעבירה גדולה מזו עכ"ל. וע"ע בשו"ת עונג יו"ט (סי' מ"א).

ועוד כתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סי' ק"ב אות ב'), שמי שנחלה בליבו, והרופא אמר לו, שאסור לו להיות בעל תוקע, והוא לא שמע לקול הרופא, הרי יש לו עבירה בתקיעתו, ואין כאן מצוה כלל, וממילא אין לו לברך על זה, וכמו שכתבו בשו"ת מהר"י אסאד (סי' ק"ס), ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' ר"ס) ע"כ. וכ"כ בתשובות והנהגות (חלק ב' סי' רמ"א). וכ"כ הכה"ח (סי' תע"ג ס"ק פ"ח) בשם תשובת בשמים ראש (סי' צ"ד), שאם כשיאכל כזית מצה יחלה יום או יומים, בכהאי גוונא אין צריך להחמיר על עצמו, ואיסורא נמי איכא לחבול בעצמו ע"כ.

אולם הרב תשובות והנהגות שם יצא לחלק בזה, וזה תורף דבריו, ומיהו נראה לחלק, שאם הרופאים טוענים שבודאי או ע"פ רוב זה יזיק לו ויסתכן, הרי זה אסור ואינה מצוה כלל, אבל אם ע"פ רוב זה לא יזיק לו רק הרופא מחמיר מחמת איזה חשש, הגם שמדין תורה חמירא סכנתא מאיסורא, ואין חיוב מצוה במקום חשש סכנה, מ"מ אם רוצה להחמיר על עצמו, וסומך דשומר מצוה לא ידע דבר רע, הרי זה מקיים מצוה, ואף שפטור ממנה לא נפקע חיובו לגמרי, וכן שמענו צדיקים וקדושי עליון שנסתכנו לקיים מצוות ואין להרהר אחריהם. ומיהו נראה, שברגע שאדם מכניס עצמו לסכנה פותחין פנקסו לבדוק אם הוא ראוי להנצל, ואפילו מתכוון למצוה לא יועיל אם אינו ראוי לכך, ולכן צדיקים ואנשי מעשה לא חששו וקיימו מצוה במקום חשש סכנה, כי היו בידם זכויות להנצל ועבדי מצוה, אבל לעלמא כיון שפטורין אין להם להכנס לחשש סכנה עכת"ד.

אולם חילוקו צריך לי עיון, כי אם באמת התורה אסרה להכנס לספק סכנה, הרי שאין בזה קיום מצוה, ולצורך מה יש להחמיר בזה, ואדרבה אין זה חומרא אלא קולא לספק ברכה לבטלה, כי על הצד שהוא פטור מהמצוה מחמת ספק סכנה, שוב אין לו לברך על זה, כיון שאין כאן קיום מצוה אלא עבירה, ואף שנאמר "שומר מצוה לא ידע דבר רע" מ"מ במקום שהתורה אסרה להכנס לספק של סכנה אי"ז בגדר מצוה, וממילא תו אין לו את הברכה שלא ידע דבר רע. ואם באנו ליישב את אותם צדיקים וקדושי עליון שהחמירו על עצמם לקיים את מצות התורה גם בספק סכנה, אפשר דסברו כמו שכתב הכס"מ (פרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ד') וז"ל, כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג, ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. אבל שלמים וכן רבים סוברים שאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו, ונראה שמפרשים יעבור ואל יהרג הרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג. וכתב בנימוק"י דאפילו לפי סברת הרמב"ם, אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם וילמדו ליראה את ה' ולאהבו בכל לבם עכ"ל.

אך מה אעשה, והרב תשובות והנהגות הביא ראי' לדבריו ממ"ש

הפת"ש (יו"ד סי' קנ"ז ס"ק ג') בשם הרב תפארת ישראל על המשניות (פרק א' דברכות משנה ג'), שמותר לקיים מצוה היכא דליכא ודאי סכנה ולא שכיח היזקא, כי מצוה בעידנא דעסיק בה אגוני מגין עליה, וראיה מר"ע שהכניס עצמו לספק סכנה בנטילת ידים, כי היה סומך את עצמו שלא יניחו שומר האסורים למות בצמא. וזהו הטעם של ר"ט שבא בדרך וסיכן את עצמו מפני הליסטים בשביל להטות את גופו בק"ש עכת"ד. ומצינו לזה ראי' מדברי הגמ' בכמה דוכתי, ששלוחי מצוה אינן ניזוקין. והעמידה את זה הגמ' בפסחים (דף ח' ע"ב) היכא דלא שכיח היזקא. הרי שהמצוה אגוני מגנא ואצולי מצלא היכא דלא שכיחא היזקא. ונראה לומר, דיש לחלק בין סכנה מבחוץ לסכנה מבפנים, וכלומר, כל מה דאמרינן שלוחי מצוה אינן ניזוקין הני מילי בסכנה המגיעה מבחוץ מליסטים וחיות רעות, שהיכא דלא שכיח היזקא יש לתלות שלא יבואו אליו הליסטים או החיות רעות באותה שעה, כי הם לא מוכרחים לבוא בכל שעה ושעה, אבל היכא שהסכנה היא מבפנים, וכגון שהמאכל או המשקה יכול להזיק בטבעו לאותו אדם, הרי אפילו היכא דלא שכיחא היזקא לא תלינן שישתנה הטבע באותה שעה, ואפילו בעת קיום מצוה חיישינן לספק סכנה, ואין לאדם להחמיר על עצמו במקום חשש פיקוח נפש. זאת ועוד נראה לומר, שבדרך כלל כשהרופאים חוששים לספק פיקוח נפש, הרי זה בגדר שכיחא היזקא, כי בדרך כלל לא חוששים הרופאים אלא אם כן יש לכל הפחות עשר או עשרים אחוז של סכנה, ואפשר שזה גם בגדר שכיח היזקא.

ומ"מ להלכה נראה, שבכל מקום שרוצים להחמיר לקיים מצוה במקום חשש סכנה, אין לברך על אותה מצוה משום ספק ברכה לבטלה, וכמו כן יש להחמיר שלא לברך ברכת הנהנין על מאכל המסוכן לאדם, וכגון חולה סכרת שאוכל סוכרי' וכדומה. וזאת מתרי טעמי, ראשית הואיל וזה מסכן את גופו הרי זה בגדר מאכל אסור. ושנית אין זה נקרא אכילה הראויה לברכה, כי דרשינן כי יאכל פרט למזיק, וכמו שנתבאר לעיל. וזה לא גרע משמן זית וחומץ המזיקים לגופו של אדם, ואין מברכים עליהם. אך במקום שמאכל זה אינו מזיק ממש אלא רק בצירוף עוד מאכלים אחרים, אפשר שיש לברך ע"ז ברכת הנהנין, כיון שאי"ז בגדר מאכל אסור. וכיוצא בזה כתב הפסקי תשובות (סי' קצ"ו ס"ק ב') בשם ספר מגיד תעלומה על הרי"ף (ברכות כ"ח ע"ב) שהאוכל דבר מאכל המזיק לבריאות הבריא או החולה, אך אינו בחשש סכנה מוחשי, או שאוכל שום וביצה קלופים שעבר עליהם לילה, אפשר לברך עליהם ברכת הנהנין, כיון שאינם בגדר סכנה ממשית.

אולם יש להסתפק לדינא, מה הדין במאכל שאינו מזיק ממש לגופו של האדם אלא רק מפילו למשכב כמה ימים מחמת שנחלה כל גופו, האם אפשר לברך עליו או לאו, כי מצינו דעות באחרונים, שגם בחולי שאין בו סכנה הוא פטור מקיום מצוה, וכמו שכתב בשו"ת בשמים ראש שם כנזכר. וכ"כ בשו"ת חלקת יואב (חלק א' דיני אונס ענף ז'). וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (סי' מ"ז). וכן פסקו בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח סי' קע"ב), ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ד ריש סי' כ"ז), ובשו"ת חזון עובדיה (סי' ל"ג). אולם מאידך כתב בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ג' ריש סי' ל"ב), שחולה שאין בו סכנה אינו פטור מכל המצוות מן הדין אלא רק מסוכה משום תשבו כעין תדורו. וכן העלה בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סי' רי"ט). ולהלכה נראה, דלענין ברכת הנהנין יש להחמיר בזה, כי אפשר שעצם זה שהמאכל או השתיה האלו גורמים לו ליפול למשכב כמה ימים מתוך שנחלה כל גופו, הרי זה בגדר מאכל המזיק שאין לברך עליו, וצ"ע.

הרב אריה שרבאני
כולל "אליבא דהלכתא" בית וגן

בדין זימון לנשים

א. ברכות מ"ה ב' ת"ש נשים מזמנות לעצמן וכו'. הנה מבואר בסוגייא דלמ"ד שנים אי רצו אין מזמנין הטעם דנשים מזמנות לעצמם הוא משום דאיכא דעות, ובזה דעת רש"י דהוא „רשות" ודעת הרא"ש דלמסקנה הוי חובה, ופסק השו"ע [סי' קצ"ט ס"ו] כדעת רש"י, והגר"א שם פסק כדעת הרא"ש. ע"ש.

והנה הרא"ש הביא ראיה לדבריו מדתנן בערכין [ב' א'.] הכל חייבין בזימון ואמרינן הכל לאתויי נשים, דתניא נשים מזמנות לעצמם. ומוכח דהוי חיוב כדתנן הכל חייבין. ואמנם הסמ"ג בשם ר"י (הובא בב"י קצ"ט) תירץ על קושיא זו דלעצמן דוקא רשות אבל כשאוכלות עם האנשים חייבות ויוצאות בזימון שלנו ואינן מברכות לעצמן עכ"ל. וכדברי הסמ"ג פסק השו"ע.

והנה בשו"ע הגר"ז הוציא מדברי סמ"ג אלו חידוש דין דאם אכלו שלוש נשים עם שלשה אנשים רשאין הנשים להחלק ולזמן בפ"ע [ונ"ל דיצא לו כן דמשמעות הסמ"ג דמתניתין דערכין איירי דהנשים מזמנות בפ"ע לבד ע"ש וזהו ע"י שהתחייבו מקודם עם האנשים].

ובשעה"צ [קצ"ט ט'] כתב שטעם הגר"ז דאע"פ שיחלקו עדיין בחיוביהן קיימי אחר שנתחייבו מקודם, וכתב להק' ע"ז מסוגיין דמאי שנא מב' דאכלו יחד דאמרינן דאינם רשאים ליחלק ולזמן ב"רשות" וא"כ אף הכא זימון נשים בלחוד הוי רשות ולא חובה, ותי' השעה"צ דדוקא גבי ד' שהחיוב נמשך להם מהיותם ד' [או עכ"פ ג'] בזה אם יחלקו ע"כ פקע חיוביהו משא"כ הכא דנמשך עליהם החיוב מכח מגו [שאכלו יחדיו עם האנשים] אף לאחר שיפרדו ג"כ לא פקע מהם עכ"ד ודבריו צ"ב.

ונראה כוונתו דדוקא בג' או ד' אנשים אמרינן דאם יחלקו פקע חיובייהו משום דכמו שלא שייך לחייבם בהיותם ב' [ולהכי לא חייבו לכל ב' לזמן] כמו"כ פקע מהם חיובם בהיותם ב', משא"כ בנשים אין החסרון במהות לומר דבג' נשים שייך ענין זימון פחות מג' גברים, אלא דחז"ל מלכתחילה לא רצו להטיל חובה זו על הנשים, ואולם בגוונא דאיכא חובה על הנשים ממילא מחויבות לזמן. [ולהבנה זו תקשי קו' הרא"ש מאוד, והיא דמאחר דחייבין בבהמ"ז והם בתורת זימון א"כ באמת הוי כמילתא בלא טעמא מה דלא רצו להטיל חובה זו עליהם]

והנה השעה"צ שם סיים "ואף שאין מוכרח מ"מ מסתברא כוותיה", ונ"ל להביא קצת הוכחה לדברי הגר"ז דהנה לדעת סמ"ג ילה"ק טובא דאמרינן שם בערכין הכל חייבין כו' לאתויי מאי ותרצנא לאתויי נשים כדתניא נשים מזמנות לעצמן, ולכאו' ברייתא זו לדעת הסמ"ג הרי איירי ברשות וא"כ מה הוכחה היא זו דנשים שאכלו עם האנשים חייבין בזימון. וע"כ צ"ל דכוונת הגמ' דמדחזי' דנשים מזמנות לעצמן ברשות א"כ ע"כ דכשאוכלות עם האנשים הוי חובה. וביאור הדברים הם כמשנ"ת, דכוונת הגמ' דאחר דבנשים שייך תורת זימון ברשות א"כ ע"כ דכל מה שאינם מחויבין אינו אלא משום דלא הטילו חובה זו עליהם ולא בגלל דיש כאן חסרון בעצם [ולהכי למ"ד שנים אם רצו אין מזמנין הכא מזמנין] וא"כ ממילא פשוט דאם אכלו עם האנשים חייבות בזימון. ודו"ק.

ב. והנה יש להסתפק לדעת הגר"ז איך הדין בגוונא דהיו מסובין ג' גברים ואשה אחת ואחד מן הגברים בירך בלא זימון והלך דלכאו' אחר דכבר התחיבו א"כ מחויבין בזימון ואע"ג דהוי ב' גברים ואשה אחת. ואין לדחות דכמו דלא הטילו חוב זה מלכתחילה על ב' גברים ואשה אחת ומשום פריצותא כמו"כ משום פריצותא פטורים גם עתה, דהלא מאחר דחזי' דאפי' ג' נשים אין מזמנין לעצמם בחובה ע"כ דאיכא טעמא דלא להטיל חוב זה על הנשים אף בלא פריצותא, וא"כ בב' גברים ואיש א' מה דלא מזמנין אהדדי ע"כ הוא דחובה אין כאן משום דאין על האשה חובה בזימון, [דלא גרע מג' נשים] ופריצותא אהני רק דלא נימא דיהיו מזמנין ברשות. [ובאמת דלגי' הרא"ש בסוגיין מוכח דטעמא דפריצותא מפקיע חובה ופשוט, ואולם לדעת רש"י ובפרט לגירסת תוס' קושית הגמ' בסתמא מדוע ליכא זימון רשות נשים עם גברים או עבדים].

ומיהו הא י"ל דאע"פ שלא הטילו חובה זו על הנשים מ"מ כשאוכלת עם ב' אנשים נהי דעליה לא הטילו חובה מ"מ לכאו' על הגברים היה צ"ל חובה, דהא אין האשה מופקעת בעצם מזימון חובה וכשנ"ת וחזי' דעכ"ז ליכא זימון וע"כ משום פריצותא וא"כ מוכח דפריצותא דוחה טעמא דחובה.

ועוד נראה די"ל דעיקר טעם שהסירו חוב זו מעליהן [כשאוכלות בפ"ע] דאין הם שייכות כ"כ בעשיית הזימון אבל בשמיעה ובהצטרפות אליו למה יגרעו מהאנשים בזה, וזהו גופא הטעם דמחויבות בשאוכלות עם הגברים [ומ"מ בשנחלקו לעצמן מחויבות ולק"מ], וממילא אי אכלה עם ב' גברים היתה מחויבת בשמיעת הזימון אי לאו טעמא דפריצותא וע"כ דטעמא דפריצותא דוחה לזימון חובה עמהם, וממילא כן הדין אף בגוונא דכבר התחייבו ודו"ק.

שיטת הרמב"ם בדין זימון נשים

א. כתב הרמב"ם [פ"ה ה"ו] "הכל חייבין בברכת הזימון כדרך שחייבין בברכת המזון". ובהל' ז' שם נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהם אבל מזמנין לעצמן, ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מפני הפריצות אבל נשים מזמנות לעצמן או עבדים לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם, אנדרוגינוס מזמן למינו ואינו מזמן לא לנשים ולא לאנשים מפני שהוא ספק, והטומטום אינו מזמן כלל". עכ"ל.

והנה בהא דאין הנשים מזמנות עם האנשים מצינו בהרבה ראשונים דהו' טעמא משום פריצות, [וכ"כ הר"ן [במגילה ו' ב'], הריטב"א והרא"ה בסוגיין ועו"ר].

ומדברי הרמב"ם נראה דאי"ז משום פריצות דהלא נתן טעם פריצות רק בחבורת נשים ועבדים וקטנים וכמבואר בגמ' מ"ה ב', [ויותר מכך נראה דהנה משמע בדברי הרמב"ם דאיכא דינא "דלא תהא חבורת נשים ועבדים וקטנים מפני הפריצות" ולא הוי דין בהל' זימון כלל וזהו ודאי ל"ש בנשים עם אנשים, וודאי דאוכל אדם עם ב"ב וברור].

והנה במאירי בסוגיא בברכות [מ"ז ב'] הביא ג' טעמים בזה חדא הא דאמרן משום פריצות, ועוד דנשים אין להם קבע עם הזכרים, ועוד כתב **מפני שאינם בברית ותורה ואין להם חלק בארץ** ע"ש [ומשמע מהמשך דבריו דלמ"ד נשים בבהמ"ז דאוריתא לא הוי כ"כ שפיר הך טעמא ע"ש].

ונראה דאף הרמב"ם ס"ל דאין נשים מזמנות עם האנשים מעיקר דינא דאין להם צירוף בברכה יחדיו או משום דאפשר דחיובם הוי רק מדרבנן או דאף אם הוי דאו' מ"מ לא יכולים לאיצטרופי אהדדי מאחר דאין ברכתם שוה. והיותר נראה דהוא משום דבעצם ליכא צירוף בין נשים לגברים לענין ברכה אחת דנפקא מהדדי, משום חשיבות דאנשים ואף אם נשים בבהמ"ז דאורייתא.

ואין לומר דטעמי' דהרמב"ם משום דאין קביעות בין חבורת נשים לגברים, דהנה הרמב"ם הוסיף וכתב דהאנדרוגינוס מזמן למינו והטומטום אינו מזמן כלל ומוכח מזה דבעצם אין להצטרף זכרים ונקבות אהדדי דאי אמרינן דהוי ענין לקביעות [או לפריצות] ודאי דל"ש לומר דהטומטום פחות הוי בקביעות עם מינו מאשר אנדרוגינוס עם מינו ואדרבה מאחר דאיכא ג' טומטומים ודאי דהם בקביעות וליכא גבייהו קביעות טפי, וכמו"כ אי הוי טעמא משום פריצות ודאי ליכא טפי פריצות באנדרוגינוס עם מינו מאשר טומטום עם מינו וזה פשוט וברור ומוכח מזה דטעמי' דהר"מ כנ"ל דאין זכרים ונקבות מצטרפים אהדדי לברכה כלל. [ולדברי הר"מ ניחא אמאי מקשינן בסוגיין נשים ועבדים אמאי לא ולא מקשינן כן אמתניתין והיינו כנ"ל דכל הקושיא היא דמאחר דנשים ועבדים חד דרגה להו אמאי לא].

והנה מדברי הר"מ משמע דנשים חייבות בזימון דלא כתב "אם רצו", וכמו"כ כתב קודם לכן הכל חייבין בזימון כדרך שחייבין בבהמ"ז ומשמע דאף נשים דחייבין בבהמ"ז חייבין בזימון. [ולהר"מ א"צ לתרץ על הקו' מערכין דתנן הכל חייבין כו' כמו שתי' סמ"ג דאיירי כשאכלו עם ג' גברים וכנ"ל דאף כשהם בפני עצמם חייבין. ואף הטעם שנתנו הפוס' דמיגו דחייל וכו' או דהכא ליכא פריצות ומשום דאיכא זימון בלעדיהם ל"ש לס' הר"מ ודו"ק].

ב. שוב נתבוננתי דאפשר לפרש את דברי הרמב"ם לגבי אנדרוגינוס וטומטום לענין דאין הם מוציאים יד"ח את האחרים בברכת הזימון [או המזון כעיקר דין זימון] וכדיוק לשונו שכתב אנדרוגינוס **מזמן למינו** ואינו מזמן כו' והטומטום אינו מזמן כלל, ולפי"ז לא איירי הרמב"ם כלל בזימון על הטומטום והאנדרוגינוס ובזה אפ' דמזמנין עליהו.

וראיתי דאף בקרי"ס נקט הכי שכתב ע"ד הרמב"ם דהאנדרוגינוס והטומטום אינם מזמנין לאנשים דאין ספק מוציא מידי ודאי, הרי דאיירי בהוצאת האנשים המחויבים בתורת ודאי יד"ח וזהו באופן שהוא עצמו המזמן וכנ"ל.

ובאמת דהכי איתא בתוספתא ברכות פ"ה הט"ז "אנדרוגינוס מוציא את מינו ואינו מוציא את שאינו מינו טומטום אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו", ולכאו' זהו מקור דברי הרמב"ם הנ"ל וכשנ"ת. [אלא דא"כ צל"ע מדוע באמת לדעת התוספתא אינו מוציא י"ח. ולדעת הר"מ לא קשיא דהא פסקי' דנשים ספק, ואמנם ע"ש בתוספתא הי"ח נשים פטורים ואינם מוציאים את הרבים יד"ח, ומשמע דפטירי מבהמ"ז לגמרי או עכ"פ מדאו' [וכ"נ במב"כ שם] וא"כ התוספתא לשיטתי' אזלא אף טומט' ואנדרוגינוס ספק פטורים ולהכי אינם מוציאים אנשים יד"ח, והרמב"ם נקט כדברי התוספתא משום דמספק"ל בגמ' אי הוי נשים בבהמ"ז דאו' או דרבנן. ואנדרוגי' שאינו מוציא נשים משום דהוי ברי' בפ"ע וכש"כ הכ"מ שם].

והנה השו"ע העתיק ל' הר"מ ואם נימא כנ"ל בדעת הר"מ א"כ נמצא דלהלכה יש לטומטום ואנדרוגינוס להצטרף עם אנשים ולזמן עמהם [ועכ"פ אין לנו מקור איפכא ואדרבה אי אמרי' דאינו מזמן להם וכנ"ל משמע דעליו עכ"פ מזמנין]. וראיתי בביאור הגר"א שכתב ע"ד שו"ע הנ"ל "תוספתא ברכות שם" והיינו תוספתא הנ"ל וא"כ מפרש הוא לדברי שו"ע כנ"ל לענין להוציא את הרבים, ואולם בלבוש פי' דברי שו"ע לענין צירוף עם האנשים וכן נקטו הפוסקים וצ"ע.

שו"ר בחזו"א (ל' סק"ט) שעמד בטעם דטומטום ואנדרוגינוס אין מצטרפין לאנשים והלא אין צירופן תלוי במהותן לפי מה שהן באמת אלא במציאות קביעותן עתה אחר שהן ספק ואי טומטום אין ראוי להצטרף מחמת ספק עם מינו אף אנדרוגינוס וכמו שהקשנו לעיל (אות א') והניח בצ"ע ע"ש ולמשנ"ת בס"ד ניחא הכל.

בסוגי' דאין מזמנין על ע"ה

א. ברכות מ"ז ב' והכותי מזמנין עליו אמאי לא יהא אלא ע"ה ותניא אין מזמנין על ע"ה כו' א"ר הונא הלכה כאחרים ע"כ.

הנה יש לחקור בדעת אחרים המחמירין טובא והלכתא כוותיהו אי נפיק מיני' גם קולא לאידך גיסא והיינו דמאחר דלדעת אחרים כל מי שקרא ושנה ולא שמש ת"ח חשיב כע"ה ממילא כל שאינו בדרגה זו חשיב כע"ה ל"ש אם קרא ושנה ל"ש קרא לבד או אפי' לא קורא ק"ש וכו' כולן מדרגה א' להם דחשיבי ע"ה וממילא מחויבין לזמן אהדדי היכא דאכלו יחדיו וכמבואר בריטב"א ובמאירי בסוגיין, [ובביאוה"ל קצ"ט בשם שטמ"ק].

והנה האידנא קי"ל דמזמנין על ע"ה וכתבו התוס' בסוגיין דטעמא משום דלא יהיה כל א' בונה במה לעצמו ופי' הטור דהיינו דאם נפרוש מהם יפרשו ג"כ הם לגמרי, וכתב מג"א [ריש סי' קצ"ט] דאפ"ל דאף לטעם זה מ"מ אין מזמנין על מי דאינו קורא ק"ש מאחר דרוב ע"ה קורין ק"ש ולא חישי' ליחיד שיפרוש מן הציבור.

והנה התוס' בחגיגה כ"ב א' הביאו טעם נוסף בשם הר"י דמזמנין האידנא דלא כל הרוצה ליטול את השם להחזיק עצמו כת"ח שלא לזמן על ע"ה הרשות בידו ליטול ואנו אין אנו מחזיקין עצמנו כת"ח לענין זה עכ"ל.

ומשמע בדברי התוס' דלא הוי רק טעמא מדוע מזמנין אנו עם אדם שקרא ושנה ולא שמש, אלא להמוגדרים כע"ה אף אצלנו [וכמבואר שם בתחילה דמזמנין בכל ע"ה ע"ש] וא"כ לפי"ז מבואר כנ"ל דכל ע"ה חשובים כחדא ולפיכך מאחר דמחזיקין לעצמנו לע"ה מזמנין אנו עם כל ע"ה.

ולפי"ז הוי דלא כהמבואר במג"א דלטעם זה אפילו אם אינו קורא ק"ש כלל [ואפי' רשע גמור] מ"מ מאחר דכולנו חשובין כע"ה ממילא דין אחד לכולנו. [ולפי"ז בזה דפסקינן הלכתא כאחרים, הוי קולא גדולה להאידנא וכנ"ל].

ואולם יש לדחות דאף א"נ דבאמת לאו כל ע"ה חשובים כדרגה אחת לענין זה מ"מ כוונת התוס' בחגיגה דאנו מזמנין עם ע"ה דלא קרא ושנה והיינו דאף אחרים נקטו בלשונם אפילו מי שקרא ושנה וכו' משמע דלא מבעיא לא קרא ולא שנה דהוי ע"ה [ודלא כאידך תנאי דהחשיבו ע"ה רק במבטל מצוות] אלא אף בזה, ומשמע דכולהו דרגה א' להם דאינם ת"ח וע"כ הוי ע"ה ואולם בע"ה במדרגה פחותה מזה כגון מבטל מצוות בזה הוי לכו"ע ע"ה כלפי אידך שאינם מבטלים מצוות ואין מזמנין עמו והוי שפיר כדברי המג"א הנ"ל.

ב. ויש להוכיח סברא זו [דכל מדרגה חשיבא כלפי הדרגה שלמעלה הימנה כע"ה] דהנה בסוגיין איכא לאקשויי כמה וכמה קושיות. **הא'** במאי פליגי אביי ורבא דלכאו' הלא פלוגתא דתנאי היא איזהו ע"ה וכו' ומ"ט יאמר אביי כר"מ ודלא כרבנן. **קו' הב'** דלמסק' מסקי' דהלכתא כאחרים וא"כ אביי ורבא דלא כהלכתא. **קו' הג'** דאף רבא עצמו קאמר לקמן לא נח נפשיה דרמב"ח וכו' ומבואר דאף רבא ס"ל דהלכתא כאחרים אלא דסבר דלא היה ראוי רב מנשיא ב"ת לזה, **קו' הד'** דלמסק' הסוגיא דהלכה כאחרים א"כ הדרא קושיא לדוכתי' דמקשי' מדוע מזמנין על הכותי והלא לא יהא אלא ע"ה, ואין לומר דאיירי בכותי שקרא ושנה ושמש ת"ח [ודרגתו גדולה מר"מ בר תחליפא] דא"כ מאי קמ"ל מתני' דכותי מזמנין עליו. ואין לומר דקמ"ל דכותים גרי אמת דודאי מאן דדרגתו כזו [למעלה מדרגת ר' מנשיא בר תחליפא] גר אמת הוא ואף למ"ד כותים גרי אריות ודאי דחזר והתגייר כג"צ. וע"כ נראה דאביי ורבא לא פליגי, ולק"מ גם שאר הק'. דודאי הלכתא לכו"ע כאחרים דאף מאן דקרא ושנה ולא שמש הוי ע"ה, אלא דפליגי באיזה אופן איירי מתניתין כפשוטה, דהיינו הא ודאי

דמתני' לא איירי בפשיטות אך באופן שהמזמנין הם גדולים וצדיקים שקרו ושנו ושמשו דא"כ באמת כותי הוה כלפייהו ע"ה ותנן דמזמנין עליו. אלא דאיפליגו היכי איירי מתניתין בסתמא, דלדעת אביי איירי בחברים והם כל שאוכלים חוליהם בטהרה, ולפיכך מוקי מתני' בכותי חבר והיינו דאף חכמים דפליגי אר"מ בהגדרת ע"ה בעלמא, מודו הכא דחשיב ע"ה לענין זה, [כלפי המסובין דהוי חברים], ורבא ס"ל דאין להעמיד בדוקא משנתינו אלא בסתם כותי ולא חשיב ע"ה לדעת חכמים ואיירי בסתם אנשים שיש להם לזמן עמו, ומסתמא ברייתא ומתניתין בחדא גווני איירי ולפיכך קאמר הכא בע"ה דרבנן דפליגי עליה דר"מ ולכו"ע הלכ' כאחרים באופן דיושבים ב' ת"ח דקרו ושנו ושמשו ויושב עמהם הג' דקרא ושנה ולא שמש ובהכי מיישבא כולי סוגיא, [ובזה מדוקדק ל' הגמ' "אביי אמר" "רבא אמר" ול"ק אמר אביי כבשאר דוכתי דפליגי והיינו לומר דל"ת דאביי אמר כן ומאידך פליג עלי' רבא אלא פליגי באוקימתא דמתני' גרידא ודו"ק].

ומה דהוצרך לומר הל' כאחרים היינו לומר דגם באופן זה מחשב חשיב כע"ה כלפי מאן דקרא ושנה ושמש. [ונ"פ, דודאי לאו כל דרגה הנמוכה מחבירו חשיב כלפיו ע"ה אלא מאחר דאמרו אחרים דכה"ג חשבי ע"ה ממילא כלפי מאן דשמש ת"ח אין לזמן עמו].

ולהבנה זו ברור דהע"ה בפני עצמו מזמנין לעצמם אלא דאין מזמנין עם מי שמוגדרים הם כלפיו ע"ה, [ושיעור הדברים הם בפשיטות כשיעור דפליגי אמוראי בסוגיין והיינו דכל דרגה מדרגות אלו הם דרגות שונות בע"ה ואיפליגו האמוראים איזהו ע"ה שדברו בו חכמים בכ"מ ודו"ק].

ג. והנה בגוף הטעם דאין מזמנין על עם הארץ צל"ע אי הוי מעיקר דיני זימון, או דהוי גזרה ותקנה מחודשת של חז"ל דלא יזמנו על עם הארץ.

והנה במאירי כתב בסוגיין וז"ל "עם הארץ גמור מדין הלכה אין מזמנין עליו אלא שהדברים נאמרו באותם הימים שהיו נזהרים מלישב במעמד עמי הארץ כמו שאמרו אל יסב אדם בחבורה של עמי הארץ אבל מימות התלמוד ואילך לא ראינו מי שהקפיד על כך" עכ"ל.

ומבואר בדבריו דהטעם דנשתנה דין ע"ה בזמנינו משום דהיום רגילים להסב בחבורת ע"ה והיינו דכל הדין דאין מזמנין על ע"ה נובע מהתחלקות הטבעית שהיתה לאדם מלהסב עם עמי הארץ וממילא אף דהסבו יחד אין חבורתן נאה ואין זו קביעות לבהמ"ז וממילא אין מזמנין על ע"ה מדינא, ואולם בזמנינו הדר דינא דמאחר דאין אדם מקפיד בדבר זה, מחויבין בזימון.

והנפק"מ בחקירה הנ"ל דלמאי דסבירא להו להתוס' דהאידנא מזמנין עם עם הארץ שלא יפרשו וכו' אי נימא דמלכתחילה מעיקר הדין ליכא קביעות וצירוף עמהם נמצא דעכשיו שמזמנין עמהם אינו אלא הנהגה מחודשת כי היכי דלא יפרשו ואפשר לפי"ז דאם ברור לת"ח הנמצא עמהם שלא יפרשו [או שלא יבחינו כלל דבטלו דין זימון] יכול הוא להקל בצריך לכך ולא לזמן עמהם [ובפרט לסברת השה"ג שהובאה במג"א שם דסמכינן אתנא דלא איפסקא הל' כוותי'], ואולם א"נ דהוי תקנה והרחקה שלא לזמן עם ע"ה והיום ביטלוה א"כ הדר דינא דמחויבין בזה מדינא ואין להקל ולסמוך על תקנת חז"ל הקדומה שלא לזמן עם ע"ה.

וכ"ז לשי' התוס' בסוגיין אבל לדעת התוס' בחגיגה [בתי' ג'] משמע דלא כל הרוצה ליטול וכו' ומחויבין להחזיק עצמנו כע"ה חייבין מדינא בזימון עם ע"ה, וצ"ע.

והנה בעיקר דין זימון האידנא על ע"ה [ובדינו של המג"א הנ"ל] יש לעורר דהנה הרמב"ם והרי"ף השמיטו הך דינא דאין מזמנין על ע"ה ומשמע דחייבין בזימון עמהם מדינא ומשמע דס"ל כשי' ר' שמעון שהובא בראש בסוגי' דמדין זימון עם קטן וכו' מוכח דאין הל' כסוגי' זו דאין מזמנין על ע"ה, ולפי"ז אף בגוונא דהוא ע"ה גמור מוכח דמזמנין עליו וליכא לפלוגי דבע"ה רשע אין מזמנין דהא מאחר דהלכתא כאחרים א"כ לית הלכתא כברייתא דאין מזמנין על ע"ה. [ואמנם א"נ כמשנ"ת א"כ איפליגו רק איך להעמיד הברייתא וא"כ נימא דהל' כרבא דהעמיד הברייתא בע"ה שאינו מעשר, וממילא ברור דעל קטן שרי לזמוני דלא חייב במעשרות, ואע"פ שאין הל' כאחרים לענין מאן דלא שמש מ"מ לענין רשע אין מזמנין וצ"ל דמ"מ מאחר דאידחיא כולא סוגי' א"כ לית הל' כוותי' ואע"ג דברייתא היא, ולדברי מג"א ניחא].

דין זימון על ע"ה בעשרה

הביאוה"ל (קצ"ט א') כתב להסתפק לגבי מה דאיתא בסוגיין (מ"ז ב') דאין מזמנין על ע"ה אי הוי רק בג' או אף בעשרה אין מזמנין עליו, והיינו דמאחר דודאי מצטרף לי' לכל דבר שבקדושה א"כ הכי נמי לזימון ורק לזימון ג' אינו מצטרף, דבזה ענין הזימון הוא ההתחברות לסעודה, ובזה מאחר דאין נכון להתחבר עם ע"ה אין להם זימון יחדיו. [וצדדי הספק הן לכאו' אם לזימון י' בעי' התחברות האוכלים דומיא דבזימון ג' ואחר שנתחברו י' לאכול מזמנין בשם, או דבעצם הוי זימון י' כזימון ג' ומעלה וסגי בהתחברות ג' מהם לעצם הזימון אלא דמ"מ כשיש י' שכינתא שריא ומזמנין בשם] ואיכא בזה נפקותא להלכה לענין זימון עם ע"ה גמור שאינו קורא ק"ש [או ברשע וכדברי הביאוה"ל ע"ש] למאן דמחמיר כהמג"א שלא לזמן עליו בזימון ג', ובזימון בעשרה מזמנין עליו.

והנה יש לדקדק מרש"י בסוגיין דכתב בד"ה לא אזמין עליה – רמי בר חמא לא רצה לצרפו **לשלשה** לזימון ע"כ, ומבואר דדקדק רש"י לכתוב לשלשה, דאילו לי' פשיטא דמזמנין עליו, ואע"פ דהתם משום דינא דאין מזמנין על ע"ה נגעו בי'. הרי דמזמנין על ע"ה בעשרה, אלא דלכאו' יל"ד איפכא מדנטר רש"י עד כאן לדקדק ולכתוב בשלשה ולא כתב כן לעיל על הברייתא דאין מזמנין על ע"ה דהיינו בשלשה, ומוכח מזה דדוקא בגוונא דאיירינן בה עכשיו ס"ל לרש"י דבעשרה מזמנין והיינו דפשיטא לן דרב מנשיא בר תחליפא הו' מצטרף לזימון עשרה בי רמי בר חמא, דע"ה דקרא ושנה ולא שמש ת"ח מצטרף לי', ולעיל מיני' דאיירינן בע"ה גמור אה"נ אפ' דאף לעשרה אינו מצטרף. [והנה ע' בחי' ריטב"א בסוגי' דלכאו' נראה מדבריו דאע"פ שהע"ה מזמנין בינם לבין עצמם זהו דוקא בע"ה שאינו חבר אבל מי שאין מעשר פירותיו כראוי אין מזמנין אפי' בפ"ע וצ"ע בלשונו שם, ומ"מ א"כ אפ' דכה"ג אף אינו מצטרף לי' ולפיכך לא פרש"י לעיל דוקא לשלשה].

ויש לבאר בזה דהנה כמשנ"ת בפוס' הטעם דע"ה אינו מצטרף לזימון מפני שאין קביעותו נכונה עם ת"ח, ובאמת מצד זה הי' אפ' לצרפו לעשרה דאחר דאיכא קביעות לעצם הזימון לית לן בה דאם אינו אלא משלים לעשרה אין נצרכין להקבע עמו דסגי במה שאכל עמהן אע"פ שאינו נקבע עמהן, ומשא"כ אי הוי הך ע"ה אינו קורא ק"ש או אינו מעשר פירותיו וכיו"ב בזה קרוי "אדם שאינו מהוגן" וע"ז קאמרינן בסנהדרין כ"ב א' דנקיי הדעת בירושלים לא היו מסבין לסעודה עד שידעו מי מיסב עמהן [ופרש"י שם דגנאי הוא לת"ח שיסב עם ע"ה בסעודה וכ"פ בשו"ע ק"ע] ובכה"ג מאחר דאף אם לא נקבעים עמו גנאי הוא להסב עמו ויש להמנע מכך אפ' דאף לי' אינו מצטרף דאין ראוי שיקרא שאכל עמהן הע"ה.

נמצא דלשלשה דבעי' קביעות והזדמנות יחדיו בזה בעינן אדם הראוי לו לת"ח להקבע עמו, ואפי' אם לא שמש ת"ח אין ראוי למשמשי ת"ח להקבע עמו, ולזימון י' לא בעינן אלא שיהא ראוי לאכול עמו אע"פ שלא מזדמן ונקבע עמו מתחילה ולזה סגי בע"ה הקרוי "אדם מהוגן" והיינו שאינו מבטל מצוות וכיו"ב וכנ"ל.

שו"ר דבתוס' ר"י ותוס' רא"ש בסוגי' גרסו בתחילת סוגיין דע"ה אין מזמנין עמו בעשרה, ולכאו' הוי דלא כביאוה"ל הנ"ל, אא"כ נחלק ונאמר כשנ"ת, ונאמר עוד דמה דפסקי' הל' כאחרים אינו ר"ל דכן הוא פשט הברייתא דלעיל דאין מזמנין על ע"ה [ומתניתין] דזהו נשאר כדמוקמי לה אביי ורבא וכפי שבארנו לעיל בארוכה, ולפיכך בבריתא איירינן בין בג' ובין בי' ואולם בגמ' איירינן אך לגבי זימון בשלשה.

הרב מרדכי ברגר
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בדין צירוף לזימון ברואין זה את זה, בשמש, ובמברך על המפתן

סי' קצ"ה סעי' א', שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון ואם לאו אינם מצטרפות, ובביאוה"ל ד"ה שתי חבורות הביא מחלוקת הרשב"א והרשב"ש בזה, דלהרשב"א דין צירוף לזימון ברואין אלו את אלו הוא גם כשבכל חבורה אין כדי זימון, והם מצטרפים ליצור חיוב זימון חדש, אך להרשב"ש דוקא אם בכל חבורה היה כדי זימון יכולים הם להצטרף ולזמן יחדיו. ונטה הביאוה"ל לפסוק כהרשב"ש, עי"ש.

ובהגהות רע"א על אתר כתב ע"ז בזה"ל, ועיין לעיל בב"י סי' נ"ה במ"ש עליה דהרא"ש בשליח ציבור תוך הפתח דלמד דין דהכא דס"ל דהכא מהני רואין זה את זה לצרף השיעור זימון, עכ"ל. וכוונתו למה שפסק השו"ע שם בסעי' ט"ו דאם מקצתן בפנים ומקצתן בחוץ ושליח ציבור תוך הפתח הוא מצרפן, ומקור דין זה מדין זימון דהכא, והא התם ע"י הצירוף של ב' הקבוצות נוצר חיוב חדש של ציבור לתפילה, דהא בכל קבוצה אין מנין בפנ"ע, וה"נ הכא יסבור השו"ע כהרשב"א דע"י צירוף דרואין זה את זה יכול להווצר חיוב חדש של זימון.

והנה בביאור הגר"א שם כתב ע"ד השו"ע הללו בזה"ל, כמ"ש בירושלמי לענין ברהמ"ז וכמש"ל סי' קצ"ה סעי' ב', עכ"ל. הרי דציין כמקור דין השו"ע דהתם את דין זימון דהכא, דנתבאר דכהרשב"א הוא, ואף דדעת הגר"א כאן להדיא כהרשב"ש וכמו שהביא דעתו בביאוה"ל כאן, ולכאורה סותרים דבריו, וע"כ נראה בדעת הגר"א עפ"י המשך דבריו שם לענין עיקר דין צירוף דרואין זה את זה לענין תפילה, וכדיבואר. דהנה האריך השו"ע שם בסעי' י"ז י"ח וי"ט באופני ההצטרפות למנין ע"י שליח ציבור או ע"י אנשים הנמצאים בעזרה יעוי"ש כל הענין, וכתב המשנ"ב שם בס"ק נ"ז וז"ל, כתב הפמ"ג דההיא דסעיף י"ז וי"ח וי"ט מיירי בשאינם רואין זה את זה דברואין זה את זה אפילו בשני בתים ממש מצטרפין דומיא דזימון לקמן בסי' קצ"ה, ויש מחמירין אפילו ברואין ובמקום הדחק אפשר שיש להקל, ע"כ. ומקור הדעה הראשונה הוא מתשובת הרשב"א שהובאה בב"י שם שהשווה דין זימון לדין תפילה עי"ש. והו"ד בקצרה בביאור הגר"א שם ד"ה אע"פ, אך סיים הגר"א ע"ז "אבל יש לדחות כל הראיות", ועפי"ז כתב המשנ"ב שם הדעה המחמירה, ועי"ש בביאוה"ל ד"ה שליח ציבור משנ"ב. נמצא דפליגי הרשב"א והגר"א האם יש לדמות תפילה לזימון לענין צירוף ברואין זה את זה, וא"כ י"ל בדעת הגר"א, דכשכתב בסו"ד דיש לדחות הכל אין כוונתו רק למ"ש בסמוך בשם הרשב"א, אלא כוונתו גם למה שציין ע"ד השו"ע דסעי' ט"ו בדין שליח ציבור על הפתח, דאף דין זה נלמד מזימון וכנ"ל, וא"כ מצאנו דחולק הגר"א להלכה על השו"ע, וקאזלי הרשב"א והגר"א לשיטתייהו, דהרשב"א כאן נוקט דאפשר ליצור חיוב מחודש ע"י צירוף דרואין זה את זה, ועפי"ז דימה לתפילה, ובעקבות זה הלך השו"ע שם נמי, אך הגר"א כאן ס"ל כהרשב"ש וחולק נמי על דין השו"ע דשם, ועיין.

איברא דיש לדחות כל זה, דמדברי המשנ"ב שם נראה דלא כמשנ"ת, דהנה בביאוה"ל כאן נטה לפסוק כהרשב"ש והגר"א דלא מהני צירוף דרואין זה את זה ליצור חיוב חדש דזימון, ומאידך לעיל בסי' נ"ה פסק המשנ"ב כהרשב"א דדמיא תפילה לזימון, ורק כתב להחמיר אם אפשר לו כהגר"א, יעוי"ש בס"ק נ"ב בכל לשונו, וא"כ חזינן מזה דלא תלויים הנידונים זה בזה, וכן לשונו דהמשנ"ב שם בדעת הגר"א "דענינינו אינו דומה כלל לזימון", ובשעה"צ שם ס"ק נ"ג דאף הרשב"א כ"כ רק בדרך אפשר, מכ"ז מוכח דתורף דברי הגר"א שם הוא מחמת מהות חוסר הדמיון מתפילה לזימון, ולא מחמת שיטתו דס"ל כהרשב"ש דלא מהני צירוף זה ליצור חיוב חדש, וביותר יש להוכיח כן, דהנה כאמור לענין עיקר דמיון זימון לתפילה הביא המשנ"ב ב' הדעות בזה וכתב דעדיף להחמיר, אך לענין דין השו"ע שם בסעי' ט"ו בשליח ציבור על הפתח לא השיג המשנ"ב כלום ולא נקט דעדיף להחמיר, והא סעיף זה נמי מקורו מדמיון תפילה לזימון, ואי נימא דלא דמו, כדכתב הגר"א, אין מקור לדברי השו"ע, וחזינן עכ"פ דאין ביאור סעיף זה שייך למחלוקת הרשב"א והגר"א בעיקר הדמיון בין תפילה לזימון, והדרא קושיין לדוכתא, דרע"א הוכיח דהשו"ע ס"ל כהרשב"א, ואמאי לא פליגי הגר"א והמשנ"ב ע"ז כמו שכתבו כאן דשיטתו כרשב"ש.

וע"ד אפשר נראה בזה באופן מחודש, בהקדם לשונו דהביאוה"ל כאן בתו"ד, דכתב "ודע דהרשב"ש מפליג עוד יותר דאפילו יש בכל חבורה כדי זימון אלא שע"י צירופן יתחדש שיברכו בעשרה כגון שיש חמשה בכל חבורה נמי לא מהני ואפילו ברואין זה את זה ובבית אחד", ונראה דבפרט זה פליג הגר"א על הרשב"ש, דאף דקאי בשיטתו לענין צירוף לזימון בשלושה מ"מ לענין צירוף לזימון בעשרה סובר הגר"א דמהני בכהאי גוונא, וכן הביאו דאיתא במעשה רב, יעוי"ש. ויש לבאר שורש המחלוקת בזה, עפ"י מה שנודע בשערים לחקור בגדר חיוב זימון עשרה בשם, האם הוא חיוב מחודש של זימון בעשרה וזה מהות אחרת של זימון, או"ד חיוב הזימון בעשרה הוא אותו החיוב כמו זימון בשלושה, אלא דכיון דמזכיר שם יש דין של הזכרה דוקא בעשרה, והוא דין צדדי ולא בעיקר הזימון, ויש לציין בזה את הדעות בשו"ע להלן סי' קצ"ז סעי' ג' לענין המצטרף לזימון מה צריך לאכול, דלדעה קמייתא שם בעינן לצירוף לשלושה דוקא פת, אך לצירוף עשרה לא בעי פת, וביאר המשנ"ב שם בס"ק י"ז וז"ל, דבלאו דידיה יש חיוב זימון מן האוכלים פת ולא בעינן ליה אלא להזכרת השם, ע"כ. ונראה מזה כצד השני הנ"ל, ואפשר דבזה גופא נחלקו הדעות שם, ויל"ע בזה, ומ"מ י"ל דבזה נחלקו הרשב"ש והגר"א, דהרשב"ש ס"ל דזימון עשרה הוא מהות זימון חדשה, וכשמצרפין ב' חבורות לזימון זה יוצרים חיוב חדש, ע"כ לשיטתו לא מהני צירוף בזה כשאין בכל חבורה כדי זימון בעשרה, אך הגר"א יסבור דאינו חיוב חדש, ועל כן אף דס"ל בעיקר הדבר כהרשב"ש דלא מהני צירוף דרואין זה את זה ליצור חיוב חדש, מ"מ אין בצירוף לזימון בעשרה חיוב חדש ושפיר מהני להצטרף בכהאי גוונא.

ועפי"ז י"ל דבענין זה שאני תפילה מזימון, דבזימון יל"ד ככל הנ"ל משום יצירת החיוב המחודש, אך בתפילה דכל הנידון הוא לענין תפילה בציבור האם מצטרפים ב' החבורות ליצור מנין לתפילה, י"ל דאין זה נחשב "יצירת חיוב חדש", דהא אף היחיד מחוייב בתפילה באותה דרגת חיוב של הציבור המחוייב, אלא דישנו דין דכל היחידים יתפללו בציבור מחמת מעלת התפילה בצורה זו, ואין תוספת זו נחשבת ליצירת חיוב מחודש, מידי דנתבאר בשיטת הגר"א לעיל לענין התוספת בזימון משלושה לעשרה, ויש להוסיף בזה, את נידון האחרונים הנודע האם תפילה בציבור זה "חיוב" או"ד רק "ענין", יעויין עמק ברכה ושו"ת אגרות משה בזה ואכמ"ל בזה, ולהסוברים דאינה חיוב כלל בודאי אתי שפיר דאין כאן יצירת חיוב כלל ועיקר. וא"כ נפלאו פסקי המשנ"ב בכל מקומותם, דלענין זימון פסק כרשב"ש, אך לענין תפילה פסק כהשו"ע, דאין בתפילה יצירה חדשה, ואזדא ראיית רע"א, דאף השו"ע מודה לדין הרשב"ש, ואתי שפיר נמי דעת הגר"א בזה, דלענין עיקר הדמיון מתפילה לזימון ס"ל דלא דמו, וכמ"ש המשנ"ב "דלא דמו כלל", אך לענין דין השו"ע בעומד על הפתח הסכים הגר"א דיש לדמותו לזימון (וזה יבואר להלן), ומ"מ אין בזה סתירה לשיטתו כאן לפסוק כהרשב"ש, וכמשנ"ת.

אך נראה לשדות נרגא בזה, דאין נידון השו"ע בסי' נ"ה נוגע רק לענין דין תפילה בציבור, דכו"כ נפק"מ טובא איתא בזה, דהא אחר שיצטרפו אהדדי יתחייבו באמירת קדיש קדושה ברכו וקריאת התורה, וודאי דכל החיובים הללו הם חיובים חדשים הנוצרים רק מחמת החיבור של ב' הקבוצות ביחד, ולשיטת הרשב"ש והגר"א דאין צירוף של ב' חבורות יכול ליצור חיוב חדש אין מסתבר כלל דיהני לענין יצירת חיוב כל הענינים הללו, וא"כ הדק"ל מ"ש תפילה מזימון, ועוד, דבלאו הכי לא נתבארה עדיין דעת הגר"א דפליג על הרשב"א לענין עיקר דמיון זימון לתפילה ומ"מ הודה לפסק השו"ע לענין צירוף שליח ציבור על הפתח, וחזינן מכ"ז בהכרח דדין שליח ציבור על הפתח הוא דין מיוחד דכו"ע מודו ליה, וצ"ב טעמו וגדרו.

ונראה לבאר הענין באופן אחר, בהקדם חקירתו היסודית של הישועות יעקב בריש הלכות זימון בגדרו ומהותו של ענין הזימון, דיש לומר דהוא ברכה בפני עצמה, דהוסיפו חז"ל כהכנה לברהמ"ז נוסח של הזדמנות בחבורה לברכה, או דילמא דכיון דקיי"ל בכל התורה כולה דיכולים אחד להוציא את רעהו בברכה, ומאידך בברהמ"ז יש דין מיוחד דמצוה ליחלק, או משום דדעתם ליפרד בסוף סעודתן, או משום דברהמ"ז דאורייתא, יעויין משנ"ב ריש סימן קצ"ג, על כן תקנו חז"ל תקנה מיוחדת דכשנזדמנו לאכול שלושה יחדיו יכול אחד מהן להוציא את רעיו, דבכהאי גוונא מצוה שיתחברו לברך יחדיו לצאת יד"ח ברהמ"ז מהמזמן, ולזה אין זה ברכה בפנ"ע אלא צורה בברהמ"ז עצמה, ובמושכל ראשון יש לתלות בזה פלוגתת השו"ע והרמ"א בסי' ר' עד היכן צריך לשמוע מהמזמן, עי"ש, ועי"ש בישועות יעקב שהאריך בזה.

ובנידון זה אפשר לבאר מחלוקת הרשב"א והגר"א בסי' נ"ה אי דמו תפילה וזימון אהדדי, דהרשב"א ס"ל דזימון היא ברכה מחודשת בפנ"ע שתקנוה רק בשלושה, וכיון דחזינן דברואין זה את זה מצטרפי ליצור דין ברכה זו, א"כ הוא הדין בתפילה דב' חבורות הרואות זה את זה מצטרפות ליצור חיוב תפילה בציבור, אך הגר"א יסבור כצד ב' דהישועות יעקב דדין זימון עניינו דיוציא האחד את חבריו בברהמ"ז, ורק לענין זה מצאנו דב' חבורות הרואות זה את זה יכולות להצטרף דיוציא אחד מהן את כולן, א"כ אין כל ראיה לדמות דין זה לתפילה דודאי אין עניינה ומהותה דיוציא השליח ציבור את כולן, אלא עניינה דיתחברו הציבור להיות תפילתם נחשבת "תפילה בציבור", ומאן יימר

לן דנחשב שמתפללין "יחדיו" כשרואין זה את זה.
ומהשתא נבוא לבאר דין השליח ציבור העומד על הפתח, ויש להקדים בזה ביאורו דהפרישה בדין זה, זה לשונו, והטעם כמו שכתב רבינו לקמן בסי' קצ"ה גבי ברכת הזימון שאם המברך יושב על מפתן הבית מצרפן דכיון דכולן דעתייהו עלויה דהאי "שהוא מוציא אותן ידי חובתן" ומצרפינן ליה להאי חבורה ולהאי חבורה והוא מחבר ומייחד להן ג"כ וכאילו יושב יחד במקום אחד וכן הכא בשליח ציבור, עכ"ל.
וכן הוא בקיצור מעט לשון במשנ"ב בס"ק נ"ד עי"ש, נמצא, דהדמיון דילפינן תפילה מזימון הוא רק לענין שאחד יוציא את כולן דבכהאי גוונא נחשבים כאחד ע"י הוצאתו אותם יד"ח, דבזה באמת דומים הם אהדדי אף לשיטת הגר"א הנ"ל, ובקיצור, דלענין עיקר דין "תפילה בציבור" אין לדמותם, אך לענין שיחשב תפילה בציבור ע"י חיבור השליח ציבור המוציאם ביניהם שפיר יש למילף, ודו"ק.
ומעתה אתי שפיר הכל, דדעת הגר"א נתבארה לן שפיר, דחולק על הרשב"א אך מסכים עם דין השו"ע לענין ש"ץ, וס"ל דדין צירוף דרואים זה את זה לענין זימון לא אלים לאשוויי חיוב חדש, אך דין צירוף דשליח ציבור המוציאם ועושה אותם כאחד ע"ז אלים טפי אף ליצור חיוב חדש, ומשום הכי פסק הביאוה"ל כאן כהרשב"ש והגר"א, ומאידך בסי' נ"ה הסכים עם פסק השו"ע, ואין כל סתירה בין הדברים וכמשנ"ת. [ובעיקר דין צירוף ברואין זה את זה לתפילה, צ"ל בדעת המשנ"ב בסי' נ"ה דנוטה להחמיר, דבס"ק נ"ז סיים "דבמקום הדחק אפשר שיש להקל", וא"כ נוטה לשיטת הגר"א בזה, וכן יעוי"ש בשעה"צ ס"ק נ"ג כעי"ז, וה"נ בנ"ד לענין זימון ליצור חיוב חדש נטה בביאוה"ל לפסוק כהרשב"ש והגר"א, ודו"ק].
וסייעתא גדולה לכל מהלך זה איכא בדברי הרשב"ש בתשובה ל"ז (דהו"ד בספרי האחרונים, יעויין פסקי תשובות סי' קצ"ה הערה 6) דחילק בין דין זימון לדין שליח ציבור העומד על הפתח לענין תפילה, דהוא מוציאן יד"ח, עי"ש, וחזינן מדבריו דבדין שליח ציבור על הפתח אף לענין זימון מודה הרשב"ש דלא בעינן דבכל חבורה יהיה שיעור זימון, א"כ מהני המברך דבאמצע לצרפם ליצור חיוב חדש, ואתי שפיר היטב לפי כל משנ"ת, דדין על הפתח הוא דין מחודש ואינו שייך לדין צירוף דרואין זה את זה. ומכ"ז נפלה ראיית רע"א דהובאה ברישׁ הדברים מדברי השו"ע בסי' נ"ה לשיטת הרשב"א.
והנה בדין המברך על הפתח לענין זימון ביאר המשנ"ב בס"ק ט' בזה"ל, דהוא רואה אלו ואלו והו"ל כמקצתן רואין זה את זה, עכ"ל, ובשעה"צ ס"ק ו' הוסיף בזה, ומ"מ משמע דאדם אחר מהחבורות כשישב לא מהני והטעם דהקילו במברך אפשר משום דכיון דשתי החבורות צריכין לו שיוציאם נחשב כשמש המשמש לשתיהם דהוא מצרפן, עכ"ל. ולכאורה מכל דבריו לא נראה כ"כ כמשנ"ת, דבין אי נימא דדינא כרואין זה את זה ובין אם דינו כשמש אין זה כמש"כ דהוא מוציאן ומצרפן אהדדי, אמנם עיקר דבריו צ"ע ובירור, דבמשנ"ב כתב מדין רואין זה את זה ובשעה"צ כתב מדין שמש, ולכאורה אין שייכות בין אלו הדינים כלל, ועוד, דלכאורה ל"ד כלל לשמש דבו שעת הסעודה קובעת שהוא מצרפם, והכא בנ"ד קיימינן בשעת הברכה, וכ"ז צ"ע.
ונראה לבאר בזה, דהנה בעיקר דין השו"ע כאן דשמש מצרף ב' חבורות לזימון יש לחקור בטעמו, די"ל בזה דכיון דמשמשם בסעודה א"כ נעשים ב' החבורות כסעודה אחת, אך י"ל באופן אחר, דכיון דהשמש רואה את שתי החבורות, נחשב דינם כמו שרואין אלו את אלו, וכו"כ נפק"מ איכא בנידון זה א. האם השמש צריך לאכול עמם בסעודה, דא"נ דמחברם ע"י שמשמשם אין צריך לאכול, אך א"נ דהוא מדין רואין זה את זה צריך הוא לאכול עמם בכדי להיות חלק מהם, והמשנ"ב בס"ק ד' כתב בשם הגר"ז דאין צריך לאכול, אמנם באשל אברהם מבוטשאטש נסתפק בזה עי"ש. ב. האם שמש נכרי מצטרף, דלצד א' מצרפם לזימון משום דסוף סוף הוא משמש את שתי החבורות, אך לצד ב' אינו מצרפם, דאיהו לאו בתורת זימון כלל, ועי"ש באשל אברהם דאף בזה נסתפק. ג. האם נחלקו הרשב"א והרשב"ש גם בדין השמש, דאי נימא דטעמו משום דין רואין זה את זה א"כ יחלקו גם בשמש בגוונא דאין בכל חבורה שיעור זימון, אך אי נימא דמשום חיבור הסעודה הוא א"כ אין שייך כלל נידון זה למחלוקתם, ואפשר דגם הרשב"ש יודה דיצטרפו בכל גווני, [ויעויין פסקי תשובות דדקדק מלשון הרשב"ש דבפחות משיעור זימון אין לו "שום תקנה" דאף בזה חולק הוא, ולענ"ד אינה ראיה כלל, דלא מיירי כלל מנידון השמש, וע"כ כתב בלשון זו, ואטו אם יצטרפו אליהם עוד מסובין גם אין להם תקנה, ופשוט].
ומעתה י"ל בכוונת המשנ"ב, דס"ל שפיר ככל משנ"ת לעיל בארוכה, וס"ל דגדר דין השמש דהוא מחברם לסעודה אחת ע"י שימושו, ומשום הכי נמי לא הצריכו המשנ"ב לאכול עמם, ועל כן אחר שכתב במשנ"ב דהמברך בפתח דינו כרואין זה את זה הוצרך לבאר דבריו בשעה"צ דהוא כשמש, אך אין כוונתו כשמש ממש דה"סעודה" אחת היא, אלא כדכתב בלשונו "דשתי החבורות צריכות לו שיוציאם", והוא כמשנ"ת, דמה שמוציאן יד"ח זה המצרף, והשמש הוא דוגמא לזה, ואתי שפיר נמי לפי מ"ש לעיל בדעת הרשב"ש עצמו דבדין עומד על הפתח לא בעינן שיעור זימון בכל חבורה, וה"נ בדין השמש יסבור כן, וכמש"כ.
אמנם אף אי נימא דלא כדברינו יש לבאר דברי המשנ"ב לאידך גיסא נמי, להצד דדין השמש הוא מדין רואין אלו את אלו, דלזה אתי שפיר "צירוף" המשנ"ב דין שמש לדין רואין זה את זה לענין יושב על הפתח, אך אליבא דאמת נראה יותר בדעת המשנ"ב כמ"ש לעיל.
עוד נראה לדון נפק"מ בזה, במה שיש לדון בעיקר דין צירוף ברואין זה את זה, האם יש "חיוב" להצטרף בכהאי גוונא או"ד "רשות" בדבר, ולשון המשנ"ב בס"ק ב', ר"ל אם ירצו יכולין להצטרף ולהוציא אחד את כולן בברהמ"ז, ע"כ. ומקורו מדברי הב"ח כאן, ויעוי"ש שנקט דמיירי ביש בכל חבורה שיעור זימון, וכשיטת הרשב"ש בזה, ולפי"ז נמצא דלהרשב"ש אין הדבר חיוב אלא רק רשות, והביאור מובן, דכיון דבלאו הכי יזמנו כל אחד בפנ"ע על כן אין עליהם חיוב להצטרף יחדיו אלא רק רשות בידם, אך מעתה יל"ד לדעת הרשב"א בזה דמיירי אף באין בכל חבורה שיעור זימון האם כיון דבהצטרפותם יהיה שיעור חייבים הם להצטרף ולזמן ככל חבורה של ג', או"ד כל דין צירוף ברואין זה את זה הוא רשות בלבד. ואי נימא דלהרשב"א הוא חיוב, א"כ סתימת המשנ"ב כאן כשיטתו בביאוה"ל דהלכה כרשב"ש, ודו"ק. ומ"מ כנ"ל יש להסתפק לענין שמש אי נימא דגדרו כרואין זה את זה, אך אי נימא דגדרו כסעודה אחת יותר מסתבר דהוא חיוב, ועדיין צ"ע.
וכן יש לדון בדין מברך על הפתח לאור כל משנ"ת כאן, ואכ"מ.
והנה בביאוה"ל סי' קצ"ג ד"ה אבל הביא דברי הח"א דארבעה שאכלו על שולחן אחד ושנים אכלו על שולחן אחר יכול אחד מן הארבעה להצטרף עם השנים ולזמן עמהם, אך אם היו ב' חבורות ובכל חבורה ג' אין רשאי אחד מהן להצטרף לקבוצה השניה, ובביאוה"ל הרבה לתמוה ע"ד, דהיאך יכול להצטרף עם השנים אחר שהם לא נתחייבו כלל בזימון, וכתב דאין לומר בדעת הח"א דמיירי בראו אלו את אלו, דעל כן נצטרפו אהדדי, דא"כ מהו שכתב דבאיכא בכל חבורה א' אין יכול להצטרף, הרי הם נעשו כחבורה אחת בכהאי גוונא, ועי"ש שהניח דברי הח"א בצ"ע.
ולהאמור יש לדון בקושייתו, דכיון דפסק המשנ"ב עצמו כרשב"ש דרק כשיש שיעור זימון בכל חבורה מהני רואין זה את זה, א"כ בגוונא דהח"א הלא אין בקבוצה השניה כדי שיעור זימון, ואמאי ר"ל הביאוה"ל דמהני צירופן מדין רואין זה את זה, ובע"כ חזינן מהא דכל מה דס"ל לרשב"ש דבעינן שיעור זימון הוא בחבורה אחת מתוך השתים, אך לא הצריך הרשב"ש דבשתי החבורות יהיה שיעור זימון בכל אחת מהן בנפרד, והסברא מבוארת, דתורף דינו דהרשב"ש הוא דאין בכוח הצירוף דרואין זה את זה ליצור חיוב זימון חדש, אך בנידון זה דכבר ישנו חיוב זימון מחמת הקבוצה הראשונה, א"כ לא נוצר חיוב חדש בזה שמצטרפת ועונה עמהם הקבוצה השניה, וכבר הביאו מחברי זמנינו כסברא זו בשם "להורות נתן".
אך עדיין י"ל בעצם קושייתו על הח"א, דכיון דנתבאר לעיל דלשיטת הרשב"ש אין ההצטרפות חיוב אלא רשות בלבד, א"כ יש ליישב דברי הח"א מקושיית הביאוה"ל, דכשהם שלושה בכל חבורה מוטל עליהם חיוב גמור של זימון, וזה על כאו"א מהקבוצות. אמנם אם יפרוש אחד מקבוצה אחת ויצטרף לקבוצה אחרת, א"כ במעשהו זה מפקיע את "חיוב" קבוצתו הראשונה, ומעתה כל דינם הוא "רשות", דאין הם חייבים מעתה אלא אך ורק מכוח דין רואין זה את זה דהוא רשות בעלמא, ועל כן ס"ל לח"א דבכהאי גוונא ישנו איסור מחודש להפקיע חיוב גמור ולהפכו לרשות. אמנם המשנ"ב יסבור בזה דכיון דסוף סוף יזמנו עמהם אין בכך כל איסור, וכל האיסור שמצאנו בזה הוא להפקיע זימון לחלוטין מקבוצתו, אך י"ל בפשיטות באופן אחר בדעת המשנ"ב, דכיון דמיירי דמתחילה היו שלושה, ובזמן שהיו שלושה נתחייבו בזימון בחיוב גמור, א"כ אף שעתה אזיל חד מינייהו ואם היו שנים מתחילה בפנ"ע היה רק רשות בידם, מ"מ עתה כשעונים עם הקבוצה השניה מקיימים הם חיובם הראשון ואי"ז חשיב כלל ועיקר שירד דרגת חיובם מחיוב לרשות, וזה נראה נכון, והדק"ל דצ"ע דברי הח"א.
ונראה ע"ד אפשר ליישב חומר הקושיא מעל הח"א באופן אחר, דס"ל כרשב"ש, אך פליג על משנ"ת לעיל בדעתו לענין צירוף ב' חבורות שבאחת יש שיעור זימון וברעותה אין, וס"ל דאף בכהאי גוונא ס"ל לרשב"ש דאין צירוף, והביאור בזה, דאף דישנו חיוב זימון כלפי הקבוצה האחת, מ"מ כלפי הקבוצה השניה אין חיוב זימון, וכיון דבזימון מחמרינן שלא לזמן בחינם, דהוא כעין ברכה לבטלה, יעויין סי' קצ"ג ס"ק כ"ד, ואכ"מ, על כן אין לנו להתיר לקבוצה הפחותה משיעור זימון לזמן. ויל"ע בזה, ומ"מ מעתה י"ל ב' הח"א כך, דאם הם ב' קבוצות של ג' כל אחת, א"כ אף דהם רואים זה את זה מ"מ אם יעביר אחד מקבוצה אחת לרעותה יפסיד להם חיוב הזימון לרשב"ש כיון שעתה הם פחותים משיעור זימון ואינם יכולים להצטרף, אך בב' קבוצות של ד' וב', מחדש הח"א בדעת הרשב"ש, דאם יעבור אחד מהארבעה לקבוצת השנים שפיר מודה הרשב"ש דיכולים לזמן, דכל מאי דס"ל דב' אינם מצטרפים עם ג' זה אם הם בפועל ב' אך כשיצטרף עמם אחד מהקבוצה הגדולה ועתה הם בפועל שלושה מודה דתו אי"ז זימון לבטלה ויכולים להצטרף, ובזה מיושבים היטב דברי הח"א, ויל"ע היטב בכ"ז, וכתבתי רק לעורר לב המעיין.

הרב יוסף משדי
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

אנשים המשתתפים בסעודות גדולות המתאחרות זמן רב

א

במשנה (ברכות נ.) ג' שאכלו כאחת אינן רשאין לחלק. והקשו בגמ' מאי קמ"ל הא תנינא חדא זימנא בריש פירקין ג' שאכלו כאחת חייבין לזמן. ותירצו הא קמ"ל כי הא דאמר ר"א אמר שמואל ג' שישבו לאכול כאחת ועדיין לא אכלו אינן רשאין לחלק. ל"א אמר ר"א א"ש הכי קתני ג' שישבו לאכול כאחת אע"פ שכל אחד אוכל מכיכרו אינן רשאין לחלק אי נמי וכו'. ע"כ. וכתב הגר"א בהגהו' ששתי הלישנות הללו הם גירסאות מתחלפות. שהרא"ש גרס את הפירוש הראשון, והרי"ף גרס את הפירוש השני. [ומש"כ שהוא גירסא מיוחדת כן נראה באמת מד' הראשונים עי' ברא"ש ורי"ף אלא שברא"ש נקט בלשון פי' הר"ח, אולם ברי"ף נקט גי' ואכמ"ל]. ועי' בסמוך.
ובירושלמי (רפ"ו דברכות) הקשה הכא איתמר אין רשאין לחלק, והכא איתמר חייבין לזמן, שמואל אמר כאן בתחלה כאן בסוף, ונחלקו אמוראים בפירושו, חד אמר נתנו דעתם לאכול זהו בתחלה ואכלו כזית זהו בסוף, וחד אמר אכלו כזית זהו בתחלה גמרו אכילתן זהו בסוף. ע"כ. והנה בעיקר שאלת הירושלמי נראה בראשונים ב' הבנות, שדעת הרא"ש (סימן כט) ועוד מפ' שהבינו ששאלת הירושלמי היא מצד שזו כפילות שלא לצורך, דהא כבר נתבאר בריש הפרק ששלשה שאכלו צריכין לזמן ושלא רשאין לחלק. ומה הוצרכו לחזור ע"ז במשנה בדף נ. [אולם בתוס' ריש הפרק מבואר שהבינו שכוונת הירושלמי לשאול סתירה, וביארו דכוונת הירושלמי לשאול דבר"פ שאמרו חייבין לזמן משמע דחובת זימון עליהם ואינם רשאין לגמור סעודתן זה בלא זה, ומלשון המשנה בדף נ. שכתוב אין רשאין לחלק, משמע דכ"ז רק אם גמרו יחד, אבל יכולים לגמור זה בלא זה. וע"ע שם בתחלת דבריהם שכתבו דהכא אין זה קשה וכן לקמן וכו'. עיי"ש.
וכן העיר הראש יוסף שתוס' הבינו שכוונת הירושלמי לשאול סתירה (וכ"מ בלשון הירושלמי הכא את אמרת והכא וכו') וע"ע בחי' הגר"א]. וברא"ש פירש, דלפירוש ראשון שלא רשאין לחלק בתחילה, היינו שנתנו דעתם לאכול (והיינו אפילו כשרק גמרו בדעתם לאכול, ואפילו שלא בירכו המוציא), והמשנה השניה באה לומר שחייבין לזמן בסוף, והיינו כשאכלו כזית. אבל לפירוש שני שלא רשאין לחלק בתחילה היינו כשאכלו כזית (ופירש הרא"ש, וכ"ה ברבינו יונה, דלאו דווקא כזית, אלא אפילו משהוא), ובסוף היינו גמרו לאכול. וכדבריו פירשו עוד ראשונים. וכעת נבא לפירוש הבבלי, שהרא"ש מפרש את הבבלי כפירוש השני. וטעמו משום שהפירוש הראשון הוא חומרא יתירה לומר שבכל אופן יתחייבו בזימון. ולכן מפרש כך את הגמ' שלנו. וע"ע בתר"י שכ"ה לדעת רבני צרפת עיין שם. [ועיין בדברי הרא"ש שם בסוף הסימן, בענין אחר שכתב שהחידוש שם אפילו בלא עשו נט"י והמוציא ביחד וכו', ויל"ד במש"כ נט"י, דהלא העיקר באכילה. ושמא גם מהנט"י מתחלת הסעודה, ואולי ל"ד]. אלא שרבינו יונה עצמו מפרש אחרת את הגמ' שלנו, ומבארה על פי הפירוש הראשון בירושלמי, שהחידוש הוא שאפילו רק ישבו לאכול ועדיין לא אכלו כלל ולא ביירכו המוציא, בכ"ז עצם הגמירות דעת מחייבת אותם בזימון, וביאר רבינו יונה, שכיון שקיבלו עליהם לעשות מצות זימון, יש להם לקיימה, ולכן צריך שישבו כולם ולברך יחד ויפטרו עצמן מהמצוה שקיבלו עליהם. וכנראה שמפרש כן בגלל לשון הגמרא אע"פ שהוא חידוש גדול מאד כמו שהעירו הראשונים דקשה לומר שרק בגמירות דעת יתחייבו בזימון [ואכן יש לדקדק בלשון הרבינו יונה, שתפס את החיוב בגלל שקיבלו ע"ע לעשות מצוה, ומשמע שאינו ממש מדין זימון, אלא מצד דהוי כנדר וקבלה, ויל"ב].
והרי"ף והר"ח כאמור לעיל תפסו את הלשון השניה שבגמ' שהחידוש בישבו לאכול חייבין בזימון, הוא אפילו כשכל אחד אוכל מכיכרו. ולכאו' יל"ע באיזה פירוש מפרש הרי"ף את הבבלי בזה, ולכאו' יש לפרשו כפירוש ראשון, אולם עיין ברא"ש שם שאכן הקשה על הרי"ף דלא משמע כן בירושלמי, וע"ע בתר"י שג"כ הקשה על הרי"ף שב' הפירושים בירושלמי הם שלא כהרי"ף, שהרי לדעת ב' הפירוש הללו משמע שמעמידים את המשניות בתחלה ובסוף, והמשנה שאינם רשאין לחלק מיירי בתחלה, אלא שכ"א מפרש באו"א, ותרויהו דלא כהרי"ף, ע"כ. ולכאו' יל"ד דהלא עכ"פ כך היא גירסתו של הרי"ף בגמ' דידן, וצ"ל בקושיתם דמ"מ אין לזה סמך, ועיין בתוס' ריש פירקין שכתבו שהרי"ף תופס דרך ראשון של הירושלמי עיקר וכו'. ולכאו' ז"א מבואר כלל שהרי הרי"ף פירש באו"א שהחידוש הוא באוכל מככרו, ועי' במהרש"א שעמד ע"ז וכתב שיש לגרוס שהרי"ף תופס דרך משנה עיקר ופירשו שנתנו דעתם לאכול והיינו שהתחילו מתחילה לאכול ביחד זהו בתחלה, שאז חובת זימון עליהם, אבל אכלו כזית זהו בסוף, והיינו שאם התחיל האחד קודם חבירו בכזית אז ודאי אם גמרו סעודתן ביחד חייבים לזמן, ומ"מ רשאים לגמור זה בלא זה, וכפירושם דלעיל. ולהלן בענף הבא אות א יבואר ההלכה בזה.

ב

ביאור היסודות המחייבים בזימון

ונבא לבאר להלכה את היסודות המחייבים בברכת הזימון, ומזה נדע באיזה אופנים יוכל לעשות כדי לפטור עצמו מכך [ואע"פ שמצוה לחזר אחר הזימון, וכמו שהארכנו בזה לעיל בס"ד בפרטי הדינים ובגדר המצוה, ומבואר שכך צריך לנהוג, וק"ו שלא להפקיע מעצמו מצוה הבא לידיו, וא"כ בעלמא אין לו לעשות עיצות כדי להפטר מן הזימון, אולם הני מילי בסתם, אבל כשיש לו סיבה שאינו יכול להשאר שם, מפני שחס על זמנו לאיזה צורך שהוא, וק"ו אם חושש על זמנו מפני ביטול תורה, שבודאי יש ליעץ לו היאך להפטר מן הזימון, ועיין בבכורות (דף ג:) בההיא דנענש משום שמכר בכור לעכו"ם והפקיעו מקדושתו וכו', ויש לדחות. ועי' בתוס' שם ושאר מפ'. ועיין חולין (קלב:) בכהן עני שהיה דחוק מאד ונתנו לו עיצה להשתתף עם אחרים, ועי"ז יפטרו ממתנות כהונה, ועי"ז ירצו להשתתף עימו עיי"ש. למרות שמפקיע מהם מצות המתנות, דהא מאידך גיסא דחיקא ליה מילתא ובודאי יש לייעצו כדי שירוח לו ועיין בברכות (דף לה:) בא וראה שלא כדורות הראשונים וכו' עיין שם, ומ"מ לא אשכחן איסור. ועוד עמדנו בזה עד כמה יש לאדם להכניס עצמו בחיוב, לעיל בגדר מצוה לחזר אחר הזימון, וכן עמדנו בזה בקובץ תל תלפיות פסח תשסט בענין סיפור יצי"מ ודין השינה בליל הסדר, עיי"ש. ועכ"פ כ"ז בסתמא, אבל כשיש איזה צורך שהוא יש ללמוד היאך להפטר מן הדבר, ואמנם ראיתי מספר אורחות רבינו ח"ג ע' רב שהביא על הגאון חזו"א שהורה לאחד שממהר ללימודו שאע"פ שישנה עיצה שיכוון שלא להצטרף לזימון, ובכך אינו מתחייב, מ"מ אין כדאי לבטל זימון בשלשה, ולכן הורה לו שיכוון שאינו רוצה להצטרף לעשרה ויוכל לזמן שפיר בשלשה, עכ"ד. וה"ז כעין מ"ש במעשה דריש גלותא (בברכות נ.) שאם א"א בעשרה יזמנו בשלשה. [ועיין לעיל שכתבנו לדון אי זימון בשם הוי זימון אחר, או שזה זימון עם תוספת הזכרת ה'. והנה כשיש עשרה יש להקפיד לברך דווקא בעצם הזימון, וכעת בכתבי זאת ראיתי בערוה"ש סימן קצג ס"י שכתב שזימון בעשרה כלפי מצות זימון בשלשה הוי כמצוה מן המובחר, ודון לנידון הנ"ל]. ויש לבאר דה"ט דכיון דלזימון בשלשה אינו טורח ואינו מתבטל כ"כ, שוב הו"ל בכלל המצוה לחזר אחר זימון, ולכן לא פטרו אלא מזימון עשרה, ואה"נ שאם יגרום לו ביטול תורה גם בכה"ג להמתין לאותם שלשה

ודאי שהרי אין לו אלא אחד מהן, ואם כן, מה לי זה מה לי זה? אלא לאו, שמע מינה: ספק מוציאין מידו. שמע מינה.

מתני' שני בעלי דינין שבאו לפני שלשה, אחד אומר: אני עד לו ולחבירי, ואחד אומר: אני עד לו ולחבירי – אין מוציאין ממי שהוא בידו, שאין עדות לדבר זה אלא מפי שנים.

גמ' מנא הני מילי? אמר רב יהודה אמר שמואל, דאמר קרא: ״על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר״ – דבר שיש בו עדות לשנים ולשלשה, ולא דבר שאין בו עדות אלא לאחד.

ורבי יוחנן אמר: אפילו לשלשה נמי לא, דכתיב: ״על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר״ – ולא לשלשה עדים יקום דבר.

ורבי יוחנן, הא כתיב ״או״! – ״או״ – כתיב.

ורבי יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי יוחנן.

ורבי יוחנן, הא כתיב ״יקום״! – ״יקום״ – כתיב.

ורבי יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי יהודה.

ורבי יהודה, הא כתיב ״דבר״! – ״דבר״ – כתיב.

ורבי יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי יהודה.

ורבי יהודה, הא כתיב ״כל״! – ״כל

ולהשאר עד גמר הסעודה, וכיוצא].
ומ"מ נתבאר כבר דכל זה באופן יגמרו סעודתן לפני האחרים דבזה היקל המשנ"ב שיוכלו לצאת, משא"כ אם גמרו ביחד, שוב אין היתר לצאת אפילו בכל סיבה שהיא ואפילו להפסד ממון, ואין לו ברירה אלא לחזור ולזמן, או שיבקש מהם שיזמנו ולא יאחרו הרבה, ודלא כמו שעושים כיום שמברכים ברהמ"ז בסוף הסעודה שיש בזה לכאורה כמה חסרונות כידוע, ואכמ"ל. אמנם אכתי פש גבן היתרו של המשנ"ב (בסימן קצג) שאף באופן שכבר נתחייב בזימון וגמר עמהם הסעודה, מ"מ אם הוא מצוה דאורייתא אפשר דיש להקל בכל גווני, עכ"ד. (והיינו דהפמ"ג בא"א נסתפק בכוונת המג"א שהתיר להחלק לדבר מצוה, אם מיירי במצוה דאו' אם אף בדרבנן, וס"ל למשנ"ב דבמצוה דאו' שפיר יש להקל), וי"ל דה"ט שם דמה זאת לתפלה שלא בציבור לעת הצורך, ועי' בסי' קח. ויל"ב. וזה ודאי דלא נתכוון המשנ"ב למצוה חיובית, דבזה נ"פ שמותר ואין ספק דאפילו יבטל הזימון לגמרי ג"כ חייב כדי לקיים המצוה, [ובפרט למה שנתבאר לעיל לדינא שברכת הזימון מדרבנן היא]. אלא מיירי במצוה קיומית, ונראה דמשום ביטול תורה ודאי יש להקל בזה. דהוי בכלל כל מצוה דאו'. ואפשר שאפילו אם יכול ללמוד בצד האולם או בחדר סמוך. אלא שיש לו הפרעות מעוברים ושבים, או מקולות המשמחים וכדו', שגם כן מותר לו להפסיק ולחלק. אלא שכבר נתבאר שאף המג"א לא התיר להחלק אלא לזמן בשלשה עכ"פ. שלא לעקור כל מצות הזימון, אבל שלא לזמן בכלל אין לעשות כן, וכמו"כ כ"ז אינו אלא בדיעבד, אבל לכתחילה יש לעשות העיצות שהזכרנו לעיל ענף ב. [ויש לבאר בזאת את הצדדים הנ"ל לפי מה שדנו הפו' ונת' במקומו אם ברכת הזימון דאו' או דרבנן, וכבר נתבאר שלדינא נקטינן דמצות זימון דרבנן, ולפי"ז שפיר י"ל שמותר לבטל מצות זימון כדי לקיים מצוה דאו' כל שהיא (ואע"פ שי"א שתוספת העשרה הוי דרבנן, אבל בג' עכ"פ הוא דאו', ולפי"ז היה לנו יותר להקפיד שיהיה לפחות זימון בג' וכנ"ל. אולם כבר נת' שם שאין זה מוכרח, ומשמע דבכל גווני הוי דרבנן), דאילו היה היתה דאו' ה"ז קשה דמאי חזית לבטל מצות זימון מפני מצוה אחרת, ולפי"ז י"ל כאמור דאפילו בשלשה אם זה יגרום לו עיכוב למצוה יש להקל, דאע"פ שראינו גודל מעלת הזימון שנתיחד בה שמצוה לחזר אחר הזימון, מ"מ אכתי לא עדיפא ממצוה דאו', אולם לכתחילה יש להזהר בזה ככל האמור].

ולסיכום המשתתף בסעודות שמחה גדולה שמאריכים בסעודה, והוא רוצה לצאת מוקדם:

א]. לכתחילה יעשה אחת מהעיצות הנ"ל בענף ב. דהיינו שיתחיל לאכול אחרי שאר האנשים וגם יגמור לפניהם, ואם אי אפשר לעשות כן, יוכל לכוון בדעתו שאינו מכוון להצטרף ויותר טוב לומר כן בהדיא, ובכך אינו בכלל הזימון כלל, אף אם ירצה אח"כ לזמן.
ב]. ובדיעבד כשטעה ולא עשה כן, אזי: אם גמר לפני המסובים יכול לצאת אם יש לו סיבה מוכרחת מאד או הפסד ממון, וק"ו משום ביטול תורה. אבל אם גם גמר סעודתו עמהם כבר נתחייב בזימון לכל הדעות ואין לו להחלק. אא"כ לצורך מצוה דאורייתא, ונראה לכאו' שגם מפני ביטול תורה יכול להחלק. ותלוי לפי הענין אם הוא נמשך עוד זמן. [אולם מכל מקום לכתחילה יעשה זימון בשלשה, ואין לבטל הזימון לגמרי].
ג]. ובכל הנ"ל ה"ה לענין אמירת שבע ברכות, דכשהתירו לו לצאת הוא בכל גווני, כמבואר באג"מ ח"א סימן נו, ושאר פו'. [וכל זה בסעודת שבע ברכות שבתוך ז' ימי המשתה, שבזה בד"כ מצטרפים כולם ודעתם לסיים יחד, אבל בחתונות וכה"ג שהדרך היא שלא נשארת לברכה אחרונה אלא מיעוט מהאנשים, הרי מוכח שאין כאן צירוף בלאו הכי, ורק אותם המוזמנים, שבד"כ נשארים עד הסוף הם מצטרפים כאחד, ושאר האנשים מצטרפים עם יושבי שולחנם וכדו', והכל לפי הענין].

ד

שניים שגמרו לאכול משא"כ בא אחר שהתחיל לאכול

ואחרי כל האמור יש לבאר דבעצם חובת זימון שייך להתחייב גם אם בא אחר שכבר התחילו לאכול, וכמו שיבואר:
בברכות (מז.) רב ושמואל הוו יתבי בסעודתא אתא רב שימי בר חייא הוה קמסרהב ואכיל, א"ל רב מה דעתך לאיצטרופי בהדן אנן אכילנא לן, א"ל שמואל אילו מייתו לי ארדליא וגוזליא לאבא מי לא אכלינן ע"כ. ופרש"י אילו מייתו לי ארדליא, היינו ששמואל חביבין עליו ארדליא בקינוח סעודה, והן כמהין ופטריות, וגוזליא לאבא. היינו רב, שהיו חביבין עליו גוזלות, מי לא אכלינן, הלכך לא גמרה סעודתם ומצטרף, ע"כ. ובתר"י (לה.) ד"ה אי הביא יש מפרשים ארדליא כמהין ופטריות, ויש מפרשים מיני עשבים ששמואל היה רופא והיה אוכל מיני עשבים אחר אכילתו, וכו'. [ודרך אגב יל"ד דאדרבה תיקשי לפירוש רש"י והפירוש ראשון שהביא ר"י דהיינו כמהין ופטריות. א"כ לא היה לו לאכול כמהין ופטריות מאחר שהם מזיקים, וכמבואר בעירובין (כז.) שאין מערבין בכמהים כפטריות, ופירש הרמב"ם בפיהמ"ש, דהיינו מפני שהם מזיקים. וכ"כ בהדיא בפ"ד מהל' דעות שכמהין ופטריות הם מאכלות רעים ביותר עד מאד, וראוי לאדם שלא לאכלם לעולם. עיי"ש. ודוחק לומר שזה בא בשינוי הטבעים רק בזמן הרמב"ם. אבל לפנ"כ הם היו טובים, ודוחק. וי"ל שאדרבה ברוב חכמתו ידע איך להפיג מהם את הכח המזיק, (וכעין מש"כ בפסחים קטז. גבי קפא עיי"ש. וכל כה"ג). א"נ שידע בסוגים הטובים וכל כה"ג].
ויסוד הדברים המבואר בסוגיה הוא כדפרש"י שכל עוד שאם יתנו להם לאכול הם יוכלו לאכול א"כ נחשב שהם עדיין בתוך הסעודה, ולכן אותו אדם יכול להצטרף איתם, ולפי"ז יש לדון בכמה דינים שיוצאים ועולים לפי הגדרה זו:
א'. שאין צריך שיהיו יכולים לאכול כזית מאיזה מאכל, אלא אפילו באכילת כל שהוא שיכולים לאכול, עדיין זה מקשר אותם לסעודה, וממילא השלישי מצטרף אליהם שפיר, וכ"כ בהדיא הרמב"ם (פ"ה מהל' ברכות ה"ט) שאם יכולים לאכול עימו כל שהוא ואפילו משאר אוכלים מצטרף. וכ"כ במשנ"ב (סק"ב) שאפילו כשהיו יכולים לאכול מעט מאותו דבר הרי הם מצטרפים, וציין שם לד' הרמב"ם.
ב'. אין צריך שיהיו יכולים לאכול פת נוספת. אלא אפילו אם יביאו להם משאר מאכלים, ואפילו מאכלים שרק לרוב חביבותם אפשר לאוכלם אחר האכילה, כגון דברים הערבים לחיך במיוחד, ג"כ הם בכלל הקשר לסעודה, והשלישי יכול להצטרף. וכמו שמבואר בהדיא בגמ' (הנ"ל) שהזכיר שם שאפילו אותם המאכלים שערבים להם במיוחד כארדליא וגוזליא, שאם יביאו להם מהם יוכלו לאכול מהם ג"כ מצטרפים, ונ"ל שזו כוונת הרי"ף שכתב כל היכא דאי מייתו להו מידי למיכל מיניה מצטרף. והיינו מכל סוג שהוא (ומ"ש כל מידי היינו הגדרה למה שאמרו בגמ' ארדליא וגוזלא וה"ה כל מידי שהוא). וע"ע בתוס' הרא"ש שנקט פירות, וע"ע גם במאירי בפירוש ראשון דאה"נ דכל מידי מהני לצירוף, והזכיר ג"כ שאפילו מיני פירות נמי, "דאין זה גמר סעודה", וכאמור דאכתי הם שייכים לסעודה, אלא שהביא בסו"ד משם יש מפרשים שצריך שהראשונים לא יהיו שבעים כ"כ שלא יאכלו פת עם אותם הדברים החביבים וכו', ע"כ. אולם מדברי כל הראשונים הנ"ל שהזכרנו. וכן שאר פו', נראה שא"צ שיוכלו לאכול פת אלא כל מידי שהוא עדיין הם שייכים לסעודה ומצטרפים. [וגם בדעת המאירי שכתב שצריך שיהיו יכולים לאכול פת יש לדון אם באמת צריך שיאכלו פת. או שהעיקר תלוי בזה שיוכלו לאכול פת אם ירצו, אולם כפי מה שביאר המאירי דראייתו היא ממה שהזכירו בגמרא ארדליא וגוזליא שהם דברים הנאכלים עם הפת, א"כ משמע איפוא שצריך שיאכל ג"כ פת]. ויל"ע עוד דאמנם די שיוכלו לאכול כל מאכל שאוהבים, אבל מ"מ אפשר שאינו בכלל אלא דברים ששייכים לסעודה באיזה אופן, וכגון דברים המושכים את הלב לסעודה וכדוגמאות שהזכירו כאן בפירות וכמהין ופטריות, וכן משמע בל' המשנ"ב (סי' קצז סק"ב) וכן הוא במג"א (שם סק"א) ושאר אח'. ולכן אם הם יכולים לאכול דבר שיש לו שייכות באיזה אופן לסעודה, מצטרפים, וזה מצוי בכל מקום שלא אכילה גסה וכו'.
ג. ומסתבר לכאורה שאותה אכילה שצריך שיהיו ראויים לאכול, תהיה באופן שנחשבת אכילה. ולאפוקי מאכילה גסה וכדו', שאם אינו יכול לאכול אלא בדוחק הרי אינו נחשב כלום, וא"כ נחשב שגמרה סעודתו. וכ"כ המאירי כאן דמיירי שלא אכלו הראשונים אכילה גסה אלא אכילה בינונית עד שאילו היו באים לפניהם דברים החביבים עליהם עדיין היו אוכלים מהם, ע"כ. ואמנם המאירי קאי על האכילה הראשונה שלא תהיה אכילה גסה, אולם יל"ע בזה דהא אפילו אם לא אכלו אכילה בינונית בעיקר הסעודה, הלא מ"מ הרי יוכלו לאכול שאר דברים החביבים עליהם וכמ"ש (במגילה ז:) רווחא לבסימא שכיח, וכלפי אותו דבר מבוסם הרי אינה אכילה גסה וא"כ לכאו' אינו נחשב אכילה גסה, אא"כ נאמר דמיירי באופן שגם באותה אכילה גופא הוי אכילה גסה, שאע"פ שהוא נהנה מ"מ אינה נחשבת אלא אכילה מדוחק, שדוחק בבטנו, ועדיין צריך לי עיון (וע"ע במגילה שם). ובפרט דנתבאר לעיל שא"צ שיעור כזית אלא אפילו באופן שיכולים לאכול כל דהוא ג"כ הם נחשבים עדיין בתוך סעודתם, וכל כהאי גוונא ודאי הם יכולים להכניס לבטנם בשופי וליהנות ממנו כדרך הנאתו. ועי' במשנ"ב (סימן קצז סק"ב) דמיירי "שאינם שבעים כ"כ", שאם היו מביאים להם דברים המשיכים את הלב לקינוח סעודה כגון פירות וכו'.
ד'. כתבו התוס' בברכות (מז.) ד"ה אילו מייתו ליה וכו' שאם אמר הב לן ונברך שהסיחו דעתן מלאכול אין שלישי מצטרף עמהם. ע"כ. וכן פסק השו"ע (סימן קצז ס"א) שכ"ז דווקא כשלא אמרו עדיין הב לן, וביאר המשנ"ב שאם אמרו הב לן אינם מצטרפים שהרי כבר הסיחו דעתן מלאכול ואסור להם שוב לאכול כמבואר לעיל (בסי' קעט ס"א) לדעה ראשונה שם. ולהכי אינו יכול להצטרף עמהם דכבר נסתלקו מאכילה הראשונה, ויש לבאר דלאו דווקא תלוי בברכה שצריכים לברך כשהסיחו דעת [שהרי אותם ראשונים שפירשו את הגמ' במיני פירות, הרי ג"כ צריך לברך עליהם, אלא שכיון שאינם מחמת דהוי היסח דעת לכן מצטרף מ"מ]. אלא הכל תלוי בגלל ההיסח דעת שבזה שמחשיב את הדבר לסילוק.
ובעיקר הדבר שאם אמרו הב לן נחשב גמר סעודה, יש לדקדק בזה, דהנה בשו"ע (סימן קעט ס"א) הביא בתחלה שאם נטל ידיו למים אחרונים אינו יכול לאכול ולשתות עד שיברך ברהמ"ז ואם אמר הב לן ונברך הוי היסח הדעת ואסור לו לשתות אא"כ יברך עליו תחילה וכו'. אבל להרב רבינו יונה והר"ן אכילה שאני שאע"פ שסילק ידיו מלאכול ואפילו סלקו השולחן, אם רצה לחזור לאכילתו, אין צריך לברך פעם אחרת שכל שלא נטל ידיו לא נסתלק לגמרי מאכילה. ע"כ. והשתא צ"ב דלפי הנראה מלשונו של השו"ע בזה מבואר שרק נטילת ידים הוי סילוק. אבל אמירת הב לן אינה נחשבת סילוק, וא"כ לפי"ז גם בנידוננו היה צריך לומר שהכל תלוי אם נטל ידיו או לא, ואילו אמירת הב לן אינה נחשבת גמר סעודה עדיין. ואמנם בביה"ל (שם) הביא שדעת הרבה ראשונים כדעת הרא"ש שבאמירת הב ונברך הוי גמר סעודה ואסור באכילה. וע"ע במשנ"ב (שם סק"ט) שציין שכך סתם ג"כ השו"ע בסימן קצז ס"א, ולכן פסק שם דלכתחילה יש ליזהר שלא לאכול אחר שאמר הב ונברך, והשתא לכאו' קשה דהשו"ע נראה כסותר עצמו דבסי' קעט פסק דהסילוק תלוי בנטילת ידיים. וכאן כתב שאפילו שאמרו הב ונברך אינם יכולים לזמן. וכבר העיר בזה המאמ"ר (סק"ד) עיין שם. ואכן עיין בביה"ל כאן (סימן קצב ד"ה אבל) שהביא שדעת המג"א והרבה אחרונים שהדין כאן דזימון תלוי בשיטות דלעיל בסימן קעט, וממילא לדעה השניה שבשו"ע שם שאמירת הב לן ונברך אינה היסח הדעת לגמרי, א"כ גם בזימון יכולים להצטרף כל שלא נטלו ידיהם. אבל הוסיף שבשו"ע הגר"ז נוטה לומר שהדין הזה שבאמירת הב לן אינם מצטרפים הוא לכו"ע. וכתב הביה"ל שגם הפמ"ג רוצה לצדד כן, והניח בצ"ע. עכ"ד הביה"ל. וכבר הזכרנו לד' המשנ"ב בסי' קעט סק"ט שמבואר מדבריו שהדינים הללו קשורים זה בזה, וכדברי המג"א והאח', ולפי"ז לכאו' גם לדעת השו"ע היה צריך להיות שאפילו אם אמר הב לן ונברך ג"כ יכול להצטרף עמהם כל שלא נטל ידיו, ולכאו' השו"ע סותר עצמו.
וחשבתי לבאר זאת בכמה דרכים א'. דאה"נ שהעיקר לדעת השו"ע כשיטתו (בסי' קעט) שאינו נחשב סילוק אא"כ נטל ידיו. ומה שכתב והוא שבא עד שלא אמרו הב לן, לאו דווקא הוא, ועיקרו לומר שכל שנסתלקו מסעודתם שוב אינם יכולים לזמן עוד, ובאמת זיל בתר דינא והם השיטות המבוארות בסימן קעט. ומה שנקט הב לן הוא מפני שדין זה נזכר בתוס' ורא"ש והם נקטו הב לן לכך נמשך אחריהם בלא לשנות, ובלא להכנס לפלוגתא הנזכרת בסימן קעט. וכבר מצאנו כיוצ"ב בשו"ע לעיל מיניה (בסימן קצג ס"ה) דנקט השו"ע שההפסקה לזימון הוא עד הזן, וזה למרות שלדעת השו"ע בסימן ר ההפסקה לזימון הוא עד נברך ותו לא, וכבר כתבו שם האח' ונזכר בכה"ח שלאו דווקא הוא ונקט כן אגב לשון התוס'. וה"נ בנידו"ד, אולם זה דוחק.
ב'. ויש לתרץ עוד דבאמת גם שם בשו"ע אין הכרח לומר שפסק כהרב רבינו יונה והר"ן אלא הזכיר את ב' הדינים, ואע"פ שמשמע קצת שנוטה לדבריהם אכתי אינו מוכרח שפסק כן לדינא, וכן משמע במשנ"ב שלא דייק זאת. אלא הלך להביא מדבריהם מפורשים טפי בסי' קצז, ועוד. ולעולם הכל תלוי באמירת הב לן דכיון שאמר זאת הפסיק מלאכול [אמנם אם הוא רוצה לאכול לא יברך דהא מאידך ספק ברכות להקל] והוי היסח דעת ולכן אינו מצטרף ליותר לזימון, ג'. יש לבאר שפיר כדרכו של הגר"ז דהכא שאני, דאמנם בעלמא כל שרוצה לחזור ולאכול לאחר שאמר הב לן אינו מצריך ברכה, מפני שדרכו של אדם להימשך בסעודתו. מ"מ כל זמן שלא נמלך וחוזר ואוכל נגמרה אכילה הראשונה בהיסח דעת, כיון שעמד בדעתו ואינו חוזר ממנה, ע"כ. וכאמור שכ"כ הפמ"ג (סק"ב), ואמנם יש לפלפל בסברא זו, מ"מ שפיר יש לומר כן דכל שלא חזר מדעתו אע"פ שאינו סילוק, מ"מ לענין צירוף לזימון, אין לנו לצרפו אא"כ הוא בדעה מוחלטת שיכול לאכול מזה, וכבר ראינו כמה דינים בזימון שכדי להצטרף צריך דעה מושלמת ודו"ק. ולכן לדינא שפיר כתב השו"ע שאפילו רק באמירת הב לן הוי סילוק ואינם מצטרפים, וק"ו בנטלו ידיהם.
ועיין בשו"ע (ר"ס קצז) שכתב דכל היכא דאי מייתי להו מידי מצו למיכל מיניה מצטרף בהדייהו וכתב בביה"ל שם דכ"ה הגירסא הנכונה, וביאר דהכוונה היא דווקא אם שניהם יכולים לאכול מיניה. וכו'. ולפי זה פשוט שאם אחד נטל ידיו או שהסיח דעתו בבירור, שלא היה אוכל שום דבר. לפי מה שכתבנו בביה"ל (סימן קעט) סוד"ה ואפילו בשם הבית מאיר, שוב ממילא אין השלישי יכול להצטרף, והוסיף שכ"כ האח'. ע"כ. ויעוין בביה"ל שם בסימן קעט דמבואר דכל שגמר בדעתו בהדיא ה"ז סילוק גמור ודומה להב לן וכו' עיין שם, וכ"ז מבואר דכל כה"ג שגמר בדעתו בהדיא שלא לאכול הוי גמר סעודה ונחשב כנמלך מלאכול, ולכן לענין צירוף לזימון אינם מצטרפים יותר, וה"ה כל דכוותיה ואפשר כגון שאמר פסוקי אברכה וכו' (דהוא זימון לברכה כמושנ"ת במקומו וכו') וכן אמירת שיר המעלות, אלא שבד"כ אינו נחשב הפסק אא"כ ניכר שבאים לעמוד וליטול ידיים, אבל מה שלפעמים אומרים שיר מעלות וכו' ואפילו אומרים הב לן, ואינו אלא לזרז את השוהים בודאי דאינו נחשב סילוק ויוכלו לצרף עוד אחד, (ובפרט למה שכתבנו במקומו בסי' רעא שכיום בזה"ז אין מצוי כ"כ גמירות דעת מוחלטת שלא לאכול יותר, מפני שאין צלילות הדעת הראויה, וכמש"כ האח'). ולכן רק אם זו אמירה מוחלטת המעידה על סילוק גמור אז אינם מצטרפים לזימון משא"כ באופן שאינו ברור. [וכל הנ"ל הוא לענין זימון, דאילו לענין סילוק מסעודתו כדי להתחייב בברכה, יש לחוש לשיטת הרר"י והר"ן שאינו סילוק עד שנטל ידיו דווקא, ולכן אפילו אם אמר הב לן ונברך וכדומה, א"צ לחזור ולברך, אלא שמ"מ יש להמנע מלאכול כדי לחוש לפוסקים הסוברים שצריך לברך, ונזכרה שיטתם בשו"ע סי' קעט ס"א ועיין בבא"ח פ' קרח שהיא י"א שאם אמרו הב לן או נטלו מים אח' מצוה שיטלו ידיהם ויברכו ויאכלו מעט משום זימון (ויל"פ כעי והדין דמצוה לחזר אחר זימון, כנ"ל במקומו). אולם בפו' כתבו שאין לעשות כן. עי' בכה"ח סי' קצז אות יא.].
וכל האמור הוא מלבד שאר התנאים הנצרכים לזימון דעלמא, ויש להוסיף עוד ב' הערות בנידון הנ"ל באחד שבא אחר שגמרו השנים סעודתן: א'. דהנה בשו"ע איתא דמיירי בשנים שאכלו ואח"כ בא השלישי, ולכאו' י"ל דאחד שאכל ואח"כ באו שנים אינם מצטרפים כלל בשום אופן, דהא בעלמא הוצרכנו שיהא קביעות, ודווקא באחד שבא אח"כ שאינו אלא לצירוף בעלמא מצטרף, אולם במשנ"ב (סק"ג) כתב בשם המאמ"ר דהוא הדין אם אחד גמר סעודתו ואח"כ באו שניים, עיי"ש. (ויל"ע בבאו אחד אחר השני ואח"כ בא השלישי לבסוף, דהא א"א לצרפם שהרי אין זמן שבו כולם נחשבים כבתוך סעודתם). וכמו"כ צריך שיאכלו עם אותם שאכלו פת בקביעות אחת ככל דיני זימון על שולחן וכו'. שאל"כ הרי אינם מצטרפים ככל זימון דעלמא, וכן בשאר הפרטים.
ב'. באופן שצריך השלישי שבא אח"כ לאכול משהוא יש לדון אם צריך שיאכל פת או אפילו משאר דברים, ועיין במאירי כאן שהזכיר אכילת פת, אולם נראה מסתימת ד' הפו' שדין זה הוא ככל המקרים של זימון שלענין צירוף בעשרה מועיל אפילו אם שלשה אכלו ירק או שתו איזה משקה חוץ מן המים כמבואר בשו"ע סימן קצב ס"א, ולפי"ז גם כאן בנידוננו אם אחר שאכלו שבעה פת, באו שלשה אחרים ואכלו אפילו מין ירק או איזה משקה הרי הם מצטרפים לזימון (ובלבד שלא יזמנו הם אלא האוכלים פת, וכמש"כ בשו"ע שם ס"ג). ואם זה זימון בשלשה כבר כתב השו"ע שם ס"ג שלכתחילה לא יתנו לו לאכול כלום כדי שלא יצטרף עמהם, אא"כ נותנים לו לאכול פת, ואם ארע שנתנו לו לאכול מאכל אחר או לשתות יזמנו עליו אעפ"כ. והיינו הך בנידוננו, וזה ודאי שאם לא אכלו כשיעור ברכה אח' אינם מצטרפים לזימון, דכל שהקלנו באפשרות לאכול משהוא היינו באותם שאכלו

פת, דכיון שיכולים לאכול הרי הם שייכים עדיין לסעודתם, אבל אותם שמצטרפים באכילת ירק וכו' הא ודאי שללא אכילה כשיעור ברכה אח' אין כאן זימון, ופשוט.

הרב ראובן ניסן
כולל "אליבא דהלכתא" - בני ברק

בענין מה שלא נוהגים להזהר במצוות "וקדשתו" בכהנים

בשו"ע סימן ר"א סעיף ב' כתב מרן וז"ל: כהן תלמיד חכם מצוה להקדימו [לעשות זימון וברכת המזון] שנאמר "וקדשתו", לפתוח ראשון ולברך ראשון, עכ"ל. והיינו דין "וקדשתו" הנודע, שמצות עשה להקדים הכהן בכל מקום ובכל דבר בראש ובראשונה מפאת קדושתו, ומקור הדין נתבאר בגמ' בכמה מקומות ומהם בגיטין דף נ"ט ע"ב, תנא דבי רבי ישמעאל "וקדשתו", לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון, [בכל דבר כבוד, בין בתורה, בין בישיבה, הוא ידבר בראש-רש"י], ולברך ראשון, [בסעודה-רש"י] וליטול מנה יפה ראשון, [אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר, לאחר שיחלקו בשווה, אומר לו ברור וטול איזה שתרצה-רש"י], ע"כ. ואם כן דין זה פשוט מהגמ'. והנה המגן אברהם שם האריך בכל הדינים האלו, וגם הביא מהרא"ש שהדין הזה בכל מקום, שיהיה הכהן ראש המדברים בכל קיבוץ עם לדבר ולדרוש תחילה, ובתוך דבריו הקשה המגן אברהם וז"ל: וצריך עיון למה אין נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל הנך מילי, ויש [לכאורה] ליזהר בהם מאחר שמדאורייתא הם, ואפשר דאין בקיאין ביחוסי הכהונה וכמו שכתבתי סוף סימן תנ"ז, עכ"ל. ומבואר בדבריו שעכשיו לא נזהרין בדין זה "וקדשתו" להקדים הכהן בכל זמן ועידן, ותמה על זה, ויישב שאולי זה משום שאין אנו בקיאים ביחוסי הכהונה, ולא ברירא לן השתא בכהנים אם הם כהנים בודאי מיוחסים, לכן לא נזהרים בדינים אלו, ובסוף ציין לדבריו בסוף סימן תנ"ז, ששם כתב הרמ"א בסוף סעיף ב', שיש אומרים שאין מאכילין חלה בזמן הזה לשום כהן, והסביר שם המגן אברהם בס"ק ט' שזה משום שאין מחזיקים היום שום כהן לכהן ודאי, דלמא נתחללה אחת מאימותיו במשך הדורות, ואם כן אין לנו ברירות בייחוסי הכהנים, (וציין שם רע"א בס"ק א' על המגן אברהם לדבריו כאן בסימן ר"א), והביא שם המ"א שכך כתב המהרש"ל , ואם כן שוב חזינן דבר זה דהשתא אין אנו מחזיקים את הכהנים לכהנים ודאים.

והנה לכאורה הקושיא עולה מאליה, דלכאורה מה בכך שהכהנים הם בספק, הא על כל פנים מספק צריכינן להחמיר כדין כל ספק דאורייתא, ומצאתו שכבר הקשה כן המשנה למלך על דין כזה, בהא דאסור להשתמש בכהן, בפרק ג' מהלכות עבדים סעיף ח' וז"ל: כתב הרב מהר"ש יפה דכהן שאינו מיוחס לא אסור להשתמש בו, והביא ראיה ממה שכתב הריב"ש בסימן צ"ד על מי שביזה לכהן, ולענין דעתי נראה דאין ראיה מדברי הריב"ש, דשאני התם שרצה הריב"ש להחמיר על המבזה ולגעור בו מצד היות [שהיה שם] המבוזה כהן, משום הכי כתב שכיון שאינו כהן מיוחס מספיקא אין מחמירין על המבזה, אבל לעולם אסור להשתמש בכהן אף על פי שאינו מיוחס, כיון שהוא כהן וכו', ומכל מקום נראה דיש ללמוד מתשובת הריב"ש הלזו, דאם הכהן הוא עם הארץ דאין אסור להשתמש בו וכו', עכ"ל. ואם כן חזינן דאף שהסכים המשנה למלך שכהן שאינו מיוחס הוא ספק כהן, אבל מכל מקום כתב שמספק צריך להחמיר. ומצאתי שהמנחת חינוך הקשה כן להדיא על המגן אברהם הנ"ל במצוה רס"ט על דין שכתב שם החינוך שמצוות קידוש הכהנים נוהג בכל מקום ובכל זמן, כתב שם המנחת חינוך בס"ק י' וז"ל: המגן אברהם סימן ר"א ס"ק ד' הביא דאפשר כיון דהאידנא לאו כהנים מיוחסים הם, אין מקפידים והמשנה למלך מפקפק על זה כיון דהוא ספק, הוי ליה ספיקא דאורייתא, עכ"ל. אלא שלמעשה המגן אברהם הנ"ל האריך בזה וצידד לכאן ולכאן אם זה באמת דאורייתא, והביא דעת התוס' והטור שדין וקדשתו הוא באמת דרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, (וגם המשנ"ב כאן בס"ק י"ג הביא שהמגן אברהם רק "מצדד" שזה דאורייתא), ולכן לא ברור שזה באמת ספק דאורייתא ועי"ש עוד בכל מה שציין המגן אברהם.

והנה למעשה המשנ"ב כאן בס"ק י"ג, לאחר שהביא את דברי המגן אברהם כתב, "מכל מקום לכתחילה בודאי יש להזהר בזה", אלא שמאידך מצינו לכמה מגדולי רבותינו שסמכו על זה לכתחילה, והסכימו כדבר פשוט שאין הכהנים בימינו נחשבים לודאי כהנים, והביאם רבינו הכף החיים בסימן תנ"ז ס"ק ע"ג, והאמת שבדברי הפוסקים יש בזה מבוכה גדולה, מערכה מול מערכה, דנחלקו אם כן מחזיקינן לכהנים בזמן הזה שאין להם כתב יחוס כספק כהנים, או שמעמידים אותם על חזקתם ככהנים ודאים וגמורים לכל דבר, וכבר האריך בזה בעל השדי חמד באריכות עצומה ונוראה, ולא הניח פינה וזוית מכל הפוסקים שדברו בזה, ועיין בכל דבריו בזה בחלק ג' מערכת כ' כלל צ"ב, וכלל דבריו העולים זה, שלמעשה זה פשוט שבעיניני כהונה החמורים ובפרט בכל דיני ערוה הקשורים לכהונה, ודאי דאזלינן בתר החזקה דכהנים ודאים הם לכל דבר, אלא שבתוך דבריו ציתת כמה לשונות פוסקים, שהקילו לגבי כמה עיניניים, מכח הסברא הזאת שאין לנו כהנים ודאים בזמן הזה, וכגון נידון דידן לכבד הכהנים בכל דבר להיות ראשונים, הביא על זה שם בדף קל"ד ע"ד ממוהר"י הלוי, מה שכתב על דברי הריב"ש שכבר הביאו המשנה למלך הנ"ל, שמוכח ממנו סברא זו שכהנים בזמנינו הם רק ספק, וכתב וז"ל: מוהר"י הלוי הקשה על מוהרשד"ם והאריך בזה, וכתב דהריב"ש לא אמר אלא להקל קצת, שאין אנו חייבים לכבדם יותר מישראל, כיון שאין להם כתב היחס, אבל לענין ערוה יודה הריב"ש שהוא כהן ממש, ובחזקתו הוא עומד, עכ"ל. וחזינן שעל כל פנים נידון ד"וקדשתו" לכבד הכהן בכל דבר, שונה הוא משאר דיני כהונה, שרק עליו אפשר לומר שלגבי זה מחזקינן את הכהנים לספק ולא לודאי.

ועוד דוגמא דומה מה שהביא שם אחר כך בדף קל"ה ע"ד משו"ת צמח צדק וז"ל: לענין בת כהן לעם הארץ [שהגמ' מחמירה בזה מאוד בסוף פרק שלישי דפסחים], יש לומר כיון דכהנים האידנא אין אוכלים בתרומה דאורייתא, כדכתב הרמב"ם בסוף פרק כ' מהלכות איסורי ביאה, לכן אין להחמיר כל כך בהתלמיד חכם שיהיה ממדרגה הגדולה, רק כל שיודע מסכתא אחת וכו', דהכהנים דעכשיו אינם בחזקת כהנים מיוחסים גמורים, [לכן] אין לחוש שמא אינו תלמיד חכם כדבעי, עכ"ל. ושוב חזינן כנ"ל.

אלא שלמעשה לקראת סוף דבריו הביא השדי חמד קושיא חזקה בדף קל"ה ע"ג בד"ה ואני הדל וכו', ובע"ד בד"ה ולעומתו זה וכו', שלכאורה אם כן איך לא חשו בענין ספק ברכות, ומעשים בכל יום שכל כהן שהוא, מברך על נשיאות כפים, וכתב על זה שזה תימה גדולה ולא הביא יישוב לזה, וכתב שם שמזה מוכח דלמעשה מחזקינן את הכהנים לודאים לכל דבר, ולא מקילים בשום ענין, ובעצם זוהי הקושיא העומדת מנגד כדי להכריח שבעצם הכהנים הם כהנים ודאים, וכן מצאתי להדיא להגאון חזון איש שדיבר בענין זה, בשביעית סימן ה' ס"ק י"ב, והביא את המהרש"ל שכתב שבימינו ליכא כהנים ודאים, והקשה עליו מהא דמברכים הכהנים על נשיאות כפים, והכריח מזה שודאי למעשה גם בימינו כל הכהנים בחזקת כהנים ודאים מדאורייתא לכל דבר.

אלא שכבר בא חכם אדמו"ר מרן הרי"ח הטוב, [חותם האחרון של פסיקת יהדות ספרד והוא סוף הוראה - הגרב"ץ, (בן איש חי המקוצר עמוד 26)], ובספרו רב פעלים סמך סמיכה בכל כוחו על גדולי הפוסקים שכן הסכימו וסברו סברה זאת, דהשתא ליכא כהני ודאי, ויישב את קושייתם העצומה של האחרונים הנ"ל בענין נשיאת כפים, שמזה הכריחו דלא כהיסוד הנ"ל והעד העיד בנו שלמעשה כך נוהגים שאין נזהרים במצוות "וקדשתו" בכל דיני קדימה לכהנים, ונביא בזה את דבריו כי נעמו, ברב פעלים אורח חיים סימן ל"ט, ובתחילה הביא שם את דברי הגמ' בגיטין הנ"ל ושו"ע הנ"ל עם דברי המגן אברהם הנ"ל, ואחר כך כתב וז"ל: ומצינו להריב"ש ז"ל בסימן צ"ד שכתב, כהנים שבדורינו שאין להם כתב היחס, אלא מפני חזקתן נהגו היום לקרוא ראשון בתורה עיי"ש, ומהרשד"ם אבן העזר סימן רל"ה דף קנ"א ע"ב הביא דברי הריב"ש הנזכר, וכתב הרי כהנים שבזמנינו אינם כהנים ודאים, ומה שעולים ראשון לקרוא בתורה אינו אלא מנהג בעלמא, שהרי אין להם ספר היחס וכו', גם רבינו וגאוני ויניציאה שהובאה תשובתם במהרימ"ט חלק א' סימן קמ"ז, סמכו על דברי הריב"ש ז"ל, ומהרימ"ט קרא תגר על [זה] וכו', אך הגאון שבות יעקב חלק א' סימן צ"ג הביא דברי מהרימ"ט, והאריך להחזיק בסברא זו, דכהנים בזמן הזה הם כהני ספק חשיבי, והשיב על כל דברי מהרימ"ט ובכלל דבריו, "דאין הוכחה ממה שנושאין כפיהן ומברכין, כיון דכהן שאינו נושא כפיו עובר בשלש עשה על כן מחמרינן מספק שישא כפיו עיי"ש, ונראה הכוונה כיון דלא נמצא כהני ודאי שיש להם כתב היחס, ונשיאות כפיים חמורה דאית בה תלת עשה, על כן אם נאמר שלא יקראו את הכהנים, ולא ישאו כפיהן, נמצא מצוה גדולה כזאת מתבטלת לגמרי ואינה מתקיימת בשום מקום ובשום זמן, ולכן מחמרינן לעשותם כודאי, דממילא גם ברכה מברכין, דאם לא כן תתבטל הברכה לגמרי, ודו"ק. ברם ראה ראיתי להגאון חקרי לב וכו'. איך שיהיה הנה מצינו לאחד מן הראשונים הוא הריב"ש ז"ל, דסבירא ליה הקדימה לכהן בזמן הזה היא מתורת מנהג ולא מדינא, והחזיקו בסברה [זו] גדולי עולם, מהרשד"ם ודעימיה שהזכרנו לעיל וכו', ותמהני למה לא הביא המגן אברהם בסימן ר"א ס"ק ד' סיוע למילתיה מדברי הריב"ש על מה שאין נזהרין עתה להקדים הכהן לכל הנך מילי, [ועל כל פנים] הא קא מסהיד המגן אברהם, דבזמן הזה לא נהגו בכל הני מילי דקדימה זולת קדימה דקריאת התורה, ובאמת חזינן בהני דוכתי נמי דכך הוא דלא נהגו בכך עכ"ל. ודברי רבינו יוסף חיים הם פתח עינים לנו בכל הדין הזה, וביאר לן דליכא שום פירכא מהא דמברכין הכהנים בכל יום על נשיאות כפים, שהיות ולגבי זה סמכו על חזקתם להחשיבם כודאי כהנים, כדי שלא תתבטל המצוה החמורה דנשיאות כפיים דאיכא בה תלת עשה, אז זה כבר פועל יוצא ממילא שגם מברכים, לאחר שהחשיבום כודאי ממילא אין שום נידון מצד ספק ברכות, אבל בעצם בסתם כל דיני קדימה דלא חמירי כל כך כנשיאות כפים, ובפרט לפי מה שהבאנו לעיל מהמגן אברהם שזה ספק אם זה בכלל מן התורה, ולכמה ראשונים זה ודאי מדרבנן, אז לגבי זה נשארו הכהנים בספק מאחר שאינם מיוחסים, ולכן הקלו בכל דיני קדימה, ואסהיד לן מרן הרי"ח טוב ז"ל דכך הוא מנהגינו למעשה, ולכן אנן בני ספרד דאזלינן בתר ריח"א דבושמיא טבא דמרן ז"ל בכל זמן ועידן, כך הוא הדין וכך הוא המעשה לגבי דידן, וכבר ציינן לעיל שלמעשה גדולי חכמי אחרוני אשכנז רבינו המשנ"ב ורבינו החזון איש, אין דעתם כן, אלא שצריכים לנהוג בכל דיני קדימה כבקדימתא.

ועל כל פנים כבר הבאנו לעיל את דברי מוהר"י הלוי שהזכירוהו הרב פעלים והשדי חמד, שכל מה שמחשבינן הכהנים לספק, זה רק לגבי דיני כבוד וקדימה, ולא שום דין אחר, והבאנו לעיל את לשונו עיי"ש.

וסוף דבר נביא כאן בענין זה מעשה שהובא בספר חסידים לרבי יהודה החסיד בסימן תר"ל (הוצאת מקיצי נרדמים) וז"ל: רב האי [גאון] היה עולה בכל שנה לירושלים מבבל, והיה שם בחג הסוכות, כי היו מקיפין את הר הזיתים בהושענא רבה שבע פעמים, ואומרים מזמורים שסידר להם רב האי, ולפי רב האי [בזמן ההקפות היו] הולכים כהנים מלובשים סיריקון ומעילים, ואחריו העם, והוא בתוך [באמצע] רחוק מאלה שלפניו מאה אמה, וכן משל אחריו, והיה רב האי שוחק [בזמן ההקפות], לאחר הסעודה ראה [אחד] את רב האי שלבו שמח, ואמר לו, רבי, למה היית הולך לבד כשהייתם מקיפים את הר הזיתים [שהיו מרוחקים כולם מרב האי גאון מאה אמה], אמר לו רב האי, מפני שאני עולה בכל שנה מבבל להקיף את הר הזיתים בסוכות, ואני מטהר את עצמי, ובהושענא רבה אליהו [הנביא] הולך עמי [בזמן ההקפות], לכך נרחקין [אנחנו] מאשר לפנינו ומאשר לאחרינו, ומדבר עימי [לבדי], ושאלתי לו מתי יבוא המשיח, ואמר לי כשיקיפו את הר הזיתים עם כהנים, ולקחתי **כל הכהנים שמצאתי**, להקיף, אולי ביניהם [יהיה] כך, ואמר לי אליהו, ראה כל הכהנים שאתה רואה מלובשים מעילים, והולכים בגיאות, אין שום אחד [מהם] מזרע אהרן, רק אחד שהוא הולך אחר כולם, שנבזה להם, והוא נמאס בעיניהם, והולך בבגדים רעים, ואינו חפץ בכבוד, ומשים את עצמו כמי שאינו, והוא חיגר ברגלו אחת, ומצד אחד חסר עין, זהו כהן אמת מזרע אהרן, אמר רב האי, חיי מזה שחקתי שבכולם לא היה כהן אלא אותו בעל מום, עכ"ל. (ואמרתי בדרך צחות שאולי מזה, זכר למקדש בימינו יחודש שעושים ברכת כהנים בחגים בכותל המערבי, זכר למה שאמר אליהו הנביא, שכשיקיפו כהנים את הר הזיתים יבוא המשיח, וכבר נודע ומפורסם מה שאמר פעם מרן פוסק הדור הגרשי"א אלישיב שאם כבר יש איזה ענין בברכת כהנים שעושים בכותל זה שאולי מתוך אלפי הכהנים יהיה באמת איזה כהן אחד אמיתי, לקבל ממנו ברכת כהנים אמיתית). על כל פנים גם מהסיפור הנ"ל חזינן דאיכא ספקי טובא בענין ייחוסי הכהנים האידנא, ונמצא בסיס לכל מה שנהגו לא להזהר בדיני קדימה לכהנים, וככל דברינו דלעיל והיעבת"א.

הרב משה ששון
כולל "אליבא דהלכתא" - גאולה

בירור שיטת הרמ"א בענין ברכת הזימון

מחלוקת הראשונים עד היכן ברכת הזימון

הטור בסי' ר הביא שנחלקו בגמ' בברכות רב נחמן ורב ששת עד היכן היא ברכת הזימון, דרב נחמן אמר עד נברך, אך רב ששת אמר עד סוף ברכת הזן, ופירש הטור דמחלוקת זו היא לגבי שנים שמזמנים יחד, והשלישי רוצה לצאת, או שהוא רוצה להמשיך סעודתו והוא מפסיק מסעודתו כדי לשמוע מהם את הזימון, דאליבא דר"נ צריך להפסיק רק עד סוף ברכת הזימון, אך אליבא דר"ש צריך להפסיק ולשמוע מהם עד סוף ברכת הזן, ובטור מבואר דאזיל בשיטת הרא"ש דפסק כר"ש דצריך לשמוע עד סוף ברכת הזן, אך הבית יוסף כתב דברי"ף וברמב"ם מבואר דפסקו הלכה כר"נ, ולכן כתב דהכי נקטינן לדינא כר"נ דברכת הזימון עד נברך, וברכת הזן אינה מכלל ברכת הזימון. אמנם הדרכי משה כתב דלא נהירא, דראוי לפסוק כר"ש כיון שכך פסקו התוס' והרא"ש.

וכן מבואר בשו"ע דהב"י והרמ"א נחלקו בהכרעת דין זה, דבשו"ע (סעיף ב) כתב בדין אחד שמפסיק מסעודתו לענות לשנים שמזמנין, 'אינו צריך להפסיק אלא עד שיאמר ברוך שאכלנו משלו וכו', וחוזר וגומר סעודתו בלא ברכה בתחלה'. והיינו דאזיל לשיטתיה בב"י שהכריע הדין כהרי"ף והרמב"ם כר"נ שברכת הזן אינה מכלל ברכת הזימון, אמנם הרמ"א כתב בהגה"ה 'וי"א שצריך להפסיק עד שיאמר הזן את הכל, וכן נוהגין', ומבואר דהרמ"א פסק כדעת התוס' והרא"ש דאף ברכת הזן מכלל ברכת הזימון.

הכרעת המשנ"ב בכמה ענינים שברכת הזן מכלל ברכת הזימון

והנה מצינו במשנה ברורה בכמה ענינים בדין זימון שהביא להלכה הכרעה זו של הרמ"א שברכת הזימון היא עד סוף ברכת הזן, שבסי' קפג (ס"ז) מבואר בשו"ע שראוי שכל אחד מהמסובים יברך לעצמו את הברכה, ולא יצא יד"ח ע"י שמיעת ברכת המזמן ויברכו עמו את כל בהמ"ז, והרמ"א כתב דעדיף שיסיימו את סוף הברכה לפניו כדי שיוכלו לענות אמן על ברכותיו, והמשנ"ב הוסיף דעכ"פ צריך להזהר לומר עם המברך את ברכת הזן, כיון שלהרבה פוסקים אם אינו שומע מהמברך ברכת הזן אינו יוצא יד"ח זימון כמבואר בסי' ר'.

וכן ביאר בסי' קצה (ס"ב), דבשו"ע כתב דשתי חבורות המצטרפות יחד צריכות להזהר לשמוע את ברכת הזימון מהמזמן, וכתב המשנ"ב דבסי' ר' מבואר שדעת המחבר שברכת הזימון היא רק נברך וברוך שאכלנו משלו, אך דעת הרמ"א שדוקא עד סיום ברכת הזן הוי ברכת הזימון, ולכך צריכים לשמוע מהמזמן עד סוף ברכת הזן.

והמשנ"ב הוסיף לחדש שני דינים לעיכובא ע"פ שיטת הרמ"א, דבסי' קצג (ס"א) מבואר בשו"ע דאם היו רבים מסובים ואינם יכולים לשמוע את הזימון מפי המברך, עדיף שיזמנו כל חבורה וחבורה של ג' לעצמם, אע"פ שע"י כן יפסידו את הזימון בשם, ובמשנ"ב כתב דאע"פ דבשו"ע מבואר שאם יכולים לשמוע רק את הזימון אך אינם יכולים לשמוע את ברכת המזון, עדיף שיזמנו עם כולם, מאשר שיזמנו לבד ויפסידו זימון בשם, אמנם ע"פ המבואר בסי' ר' ברמ"א שברכת הזן הוי חלק מהזימון, א"כ אם אין יכולים לשמוע ברכת הזן, עדיף שיזמנו לעצמם אע"פ שיפסידו זימון בשם, כיון שאם יזמנו עם כל המסובים ולא ישמעו ברכת הזן, לא יצאו ידי חובת זימון מדינא.

ודין נוסף מבואר בביאור הלכה בסוף סי' קצד, שבשו"ע מבואר שכאשר אחד מוציא אחרים יד"ח בברכת המזון, צריך שיברך בעצמו ברכה שלימה, אך לא מהני אם שנים יברכו ויוציאו אחרים כל אחד בחצי ברכה, וכתב הביאור הלכה דלפי המבואר בסי' ר' ברמ"א שברכת הזימון הוי עד סוף ברכת הזן, א"כ הזימון יחד עם ברכת הזן הוי ברכה אחת, ממילא אם אין מי שיודע גם ברכת הזימון וגם ברכת הזן, אינם יכולים לשמוע לחצאין מאחד את הזימון, ומאחר את ברכת הזן, כיון שהכל נחשב כברכה אחת, ולכן כתב שלא יזמנו בכה"ג, אלא רק יוציאם מי שיודע את ברכת הזן.

הערה בדברי הרמ"א בכמה ענינים שנראה שברכת הזן אינה מכלל הזימון

אמנם נראה דבאמת יש לדון טובא בשיטת הרמ"א בנידון זה עד היכן ברכת הזימון, דבכמה מקומות נראה מדבריו דברכת הזן אינה מכלל הזימון, ודלא כפי שנקט המשנ"ב במקומות רבים דאף ברכת הזן

היא מכלל ברכת הזימון, דהנה כפי שהוזכר לעיל בשו"ע בסי' קצג (ס"א) הביא הדין שאם יש מסובים רבים ואינם יכולים לשמוע את המזמן יזמנו לעצמם, ובבית יוסף כתב שדין זה הוא רק באופן שאינם יכולים לשמוע את הזימון בעצמו מפי המזמן, אך אם יכולים לשמוע את הזימון עצמו מפיו, ורק את ברכת המזון אינם יכולים לשמוע ממנו, לא יזמנו לעצמם, אלא יצאו יד"ח בזימון של כולם יחד, אמנם בדרכי משה כתב דאין הכרח למש"כ הבית יוסף, דאיכא למימר דאע"פ שכל אחד מברך לעצמו, מ"מ לכתחלה ראוי לשמוע ג"כ את כל ברכת המזון מפי המברך ולסיים עמו את הברכות ולענות אמן על ברכותיו, ולכן אם אינם יכולים לשמוע את כל ברכת המזון מהמברך ראוי שיזמנו לעצמם.

והמג"א (סק"ד) הביא דבריו, ותמה בשיטת הרמ"א שמדבריו בסי' קצה מבואר שחזר בו ממה שכתב בדרכי משה, שבסי' קצה (ס"ג) כתב השו"ע 'כל היכא שמצטרפות שתי חבורות צריך שישמעו שתיהן דברי המברך ברכת זימון בביאור'. והרמ"א כתב 'ושאר ברכת המזון יברך כל אחד לעצמו, אבל אם ירצו שהמזמן יוציא כולם צריכים שישמעו כל ברכת המזון, דבלא זה לא יצאו כלל', ומבואר שהכריע שאם רוצים יכולים לברך כל אחד בפני עצמו ואין צריכים כלל לשמוע את ברכת המזון מהמברך, והמג"א תמה מדוע הרמ"א חזר בו ממש"כ בד"מ. וכתב שנראה עיקר כפי שכתב בדרכ"מ שחייבים לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן, ובלאו הכי עדיף שימזנו לעצמם, והביא שכן כתב הב"ח, ולכן כתב שראוי לנהוג שאם אינו יכול לשמוע כל ברכת המזון מהמזמן, יזמנו לעצמם. ובסוף דבריו כתב 'ואפי' למ"ד דסגי בברכת הזימון צ"ל עד הזן כמ"ש רמ"א ססי' ר'. והיינו דאף לרמ"א דפליג על האי דינא וס"ל דאין צריך לשמוע כל ברכת המזון, מ"מ מצד ברכת הזימון צריכים לשמוע עכ"פ את ברכת הזן, וכמבואר ברמ"א בסי' ר' דהוי מכלל הזימון.

ובמשנ"ב (ס"ק יז) פסק שדין זה תלוי רק בברכת הזן, שאם יכולים לשמוע ברכת הזן מפי המברך לא יזמנו לעצמו, ובשער הציון (יד) כתב דאע"פ שהדרך החיים הפליג בדין זה שאם לא שומעים את כל ברכת המזון מפי המברך עדיף יותר שיזמנו לעצמם, מכל מקום אין ראוי לפסוק כן, שהרי מצינו ברמ"א בסי' קצה שיכולים כל אחד לברך לעצמו, וא"כ די להקל נגד המחבר באין יכולים לשמוע ברכת הזן.

אמנם יש להעיר דהרי ממקום שבא המשנ"ב (ומקור ראיה זו מהמג"א כפי שנתבאר) מדברי הרמ"א בסי' קצה, מהתם משמע שאין צריך לשמוע את ברכת המזון מהמזמן כל עיקר, ואף ברכת הזן משמע שאין צריכים לשמוע ממנו, שהרי בשו"ע כתב בסתמא שצריכים לשמוע רק את ברכת הזימון, והדבר ברור שכוונת השו"ע רק לזימון בעצמו ולא לברכת הזן, והרמ"א לא השיג על דבריו אלו, ואדרבא הוסיף וכתב שיכולים לברך לעצמם, ומשמע שיכולים לברך לעצמם את כל ברכת המזון אפילו מתחלתה ואף את ברכת הזן, וצ"ע בתרתי ראשית דלכאורה סותר את שיטתו שהכריע בסי' ר' שאף ברכת הזן מכלל ברכת הזימון, וכן יש להעיר על המשנ"ב שחש לדברי הרמ"א הללו, שלפי"ז היה ראוי להכריע הדין בסי' קצג שאם אין יכולים לשמוע את ברכת הזן מפי המזמן, אין זה מעכב לזימון, וצ"ע.

ועוד יש לתמוה בשיטת הרמ"א דנראה מדבריו דמודה לב"י שברכת הזן אינה מכלל ברכת הזימון, שבדין האמור לעיל שיש מסובים רבים ואין יכולים לשמוע את המזמן, כתב השו"ע שדין זה תלוי רק אם יכולים לשמוע מהמזמן את ברכת הזימון, וכוונת השו"ע היא רק על הזימון עצמו, והיה לו לרמ"א להשיג על דבריו שצריכים לשמוע אף את ברכת הזן, אמנם הרמ"א לא השיג על דבריו, ומשמע לכאורה דמודה ליה בדין זה, וצ"ע.

הערה בדברי הבית יוסף בשיטת הרא"ש

ועוד יש לתמוה בדברי הבית יוסף בדין זה שאם אינם יכולים לשמוע את המזמן ראוי שיזמנו לעצמם דהבית יוסף כתב 'וז"ל הרא"ש אף על פי שנתחייבו בברכת השם בעשרה טוב להם זה ממה שלא היו יוצאים בברכת המזון שלא היו יכולים לשמוע את המברך ע"כ, וכך הם דברי רבינו, ונראה לי שמה שכתב ואינם יכולים לשמוע הברכה מפי המברך אברכת זימון קאי, וכן מה שכתב זה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון חובת הזימון קאמר, דאילו ידי חובת ברכת המזון אע"פ שלא ישמעו מפי המברך היו יכולים לצאת על ידי שיברך כל אחד לעצמו, דאין סברא לומר שצריכין לשמוע כל הברכה מפי המברך ואינם רשאים לברך כל אחד ברכת המזון לעצמו דאדרבה טוב שיברך ברכת המזון כל אחד לעצמו בלחש', ומבואר בבית יוסף שהעיר שתי הערות על פשטות לשון הרא"ש, ראשית כתב שמסתבר אין מעכב במה שלא שומעים את ברכת המזון מהמברך, שהרי אף כשיכולים לשמוע ממנו עדיף טפי שיברכו בפנ"ע ולא יצאו יד"ח ע"י ברכתו, והוסיף לומר שבוודאי אין חסרון במה שאין שומעין את קולו שלא יצאו יד"ח ברכת המזון, שהרי יכולים לברך לבדם, ונדחק לפי"ז לפרש דמש"כ הרא"ש שלא היו יכולים לשמוע ברכת המזון מפי המברך דאין כוונתו לברכת המזון אלא לזימון.

אמנם יש להקשות על דבריו, שהרי כפי שהביא הבית יוסף בעצמו בסי' ר' מדברי הרא"ש, דמבואר בדבריו דאף ברכת הזן היא מכלל ברכת הזימון, וא"כ תמוה מדוע נדחק הבית יוסף לפרש את דברי הרא"ש שאין מעכב שישמעו מהמזמן את ברכת המזון, אלא רק את הזימון בעצמו, והרי הרא"ש לשיטתו אתי שפיר דאיהו ס"ל שצריכים לשמוע מהמזמן אף את ברכת המזון, ואע"פ שאין צריכים לשמוע את כל ברכת המזון, מ"מ ברכה ראשונה צריכים לשמוע, וא"כ שפיר מצינו לפרש לשון הרא"ש כפשוטו שאם אין שומעים את תחלת ברכת המזון מהמזמן לא יוצאים יד"ח זימון, ולכן עדיף להם לברך לבד.

ביאור שיטת הרא"ש דברכת הזן אינה מכלל הזימון, ורק יחיד שמפסיק צריך לשמוע ברכת הזן

והנראה בביאור ענין זה, דיעוי' בבית יוסף בסי' ר' שהביא את דברי הרא"ש בביאור דין זה שאף ברכת הזן מכלל ברכת הזימון, שהרא"ש בתחלה הביא דברי רש"י שפירש שברכת הזן היא מכלל ברכת הזימון כפשוטו, והיינו שבאופן שיש רק שנים שאוכלים יחד ואינם מזמנים, אינם מברכים ברכת הזן, אמנם הרא"ש הרבה לתמוה על שיטת רש"י, שבודאי אף שנים שמברכים בלא זימון, אומרים אף את ברכת הזן, ולכן ביאר שנידון זה שנחלקו בו ר"נ ור"ש עד היכן ברכת הזימון אינו כפשוטו, אלא איירו רק לענין אחד שמפסיק לשנים שמברכים, ובזה הוא דנחלקו ר"נ ור"ש עד היכן צריך להפסיק, וביאר שיטת ר"ש שצריך לשמוע ברכת הזן, וז"ל משום דכיון דנברך אינה ברכה הילכך מסתבר שיפסיק אכילתו בשביל ברכה אחת כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו ולא משום דחשיב ברכת הזן ברכת זימון דהא כל יחיד נמי אומר הזן אלא לענין זה שיפסיק עד שיברכו ברכה אחת ע"כ, ומבואר מדבריו דבאמת ברכת הזן אינה מכלל הזימון, שהרי כל יחיד ג"כ אומר ברכה זו, אלא יש בזה דין מסויים לגבי יחיד שמפסיק לאחרים, דלא סגי שישמע רק את הזימון עצמו, מפני שאין לזה גדר של ברכה בפני עצמה, שהרי אינו מזכיר בה שם ומלכות, ולא יהיה ניכר שהוא מכלל הזימון שהרי עיקר הזימון הוא שמזדמנים וקובעים עצמם לברך יחד את ברכת המזון, וכיון שהוא אינו מברך בעצמו ברכת המזון עתה אינה נראה שהוא מכלל הזימון, ולכן צריך לשמוע כל ברכה ראשונה, שיהיה לגביו חשיבות במה שהשתתף בזימון, ע"י ששומע ברכה שלימה.

והבית יוסף הוסיף וכתב ע"פ דברי הרא"ש הללו 'ומתוך מה שכתבתי בשם התוספות והרא"ש דטעמא דרב ששת דאמר עד הזן לאו משום דחשיב ברכת הזן ברכת הזימון, דהא כל יחיד נמי אומר הזן, אלא לענין זה שיפסיק עד שיברכו ברכה אחת, יתבאר לך שלא היה לו לרבינו לכתוב לעיל עד שיזמנו עד הזן דהיינו ברכת הזימון, שזהו דעת רש"י וכבר דחו המפרשים דבריו, וגם רבינו לא כתבם לפסוק הלכה כדבריו בזה, אלא שמאחר שרבינו הוצרך להעתיק דברי רש"י לא ראה לגרוע מדבריו כלום, וסמך על מה שכאן גבי עד היכן ברכת הזימון לא הזכיר פירושו של רש"י'. והיינו שהבית יוסף טרח ללמדנו שאין לטעות מלשון הטור שהזכיר שברכת הזימון היא עד הזן, שכך היא דעתו להלכה, שבאמת אף לדעת הטור אין ברכת הזן מכלל ברכת הזימון, אלא יש בזה דין רק על היחיד שמפסיק לאחרים שצריך לשמוע ברכה שלמה, ולכן צריך לשמוע ברכת הזן.

דברי הבית יוסף שלרא"ש כשכולם מברכים אין צריכים לשמוע מהמזמן ברכת הזן

ונראה שכן מבואר בדבריו במקום נוסף, שהבית יוסף בסי' קפג כתב 'כתב ה"ר פרץ (תשב"ץ סי' שו) שיש לכל אחד לברך ברכת המזון אף כשזימנו לפי שאין יכולים לכוין כל תיבה ותיבה מפי המברך ומכל מקום לא יתחיל לברך עד שתכלה ברכת הזן אבל הר"מ לא היה מברך בלחש עכ"ל ומה שכתב לא יתחיל לברך עד שתכלה ברכת הזן היינו משום דסבר דהלכתא כרב ששת דאמר (שם מו.) דברכת הזן מכלל ברכת זימון היא ולפי פירוש רש"י (ד"ה דקסבר) ובסימן ר' יתבאר שיש פוסקים כרב נחמן דאמר שאינה בכלל ברכת זימון ולדבריהם אין צריך להמתין אלא כיון שאמר ברוך שאכלנו משלו וכו' יתחיל, ולפירוש התוספות (מו. ד"ה עד) והרא"ש (פ"ז סי' יב) אף לדברי רב ששת יתחיל מיד', ומבואר בבית יוסף שלשיטת התוס' והרא"ש אפילו לרב ששת שברכת הזימון עד הזן, מ"מ אין המסובים צריכים לשמוע ממנו ברכת הזן, אלא מיד שמסיים לזמן יכולים להתחיל לברך לבדם, ולכאורה תמוה מהי כוונתו והרי הרא"ש פירש שיחיד המפסיק לאחרים צריך להמתין ולהאזין לברכת הזן מפי המזמן.

אלא ברור שטעמו בזה ע"פ המבואר ברא"ש שאין הטעם בדין זה מפני שברכת הזן היא מכלל הזימון, שבאמת הזימון הוא רק נברך, אכן ביחיד שאינו מברך עתה, צריך שישמע אף ברכת הזימון בכדי שיהיה ניכר שמשתתף בזימון בברכה שלימה, ולפי זה כאשר כל המסובים מברכים לא שייך ענין זה, שבודאי ניכר שמשתתפים בזימון, שהרי מיד לאחר הזימון הם מברכים, שזה עיקר הזימון שמזדמנים יחד לברך, ולכן כתב הבית יוסף שברא"ש מבואר שאף לשיטת רב ששת אין צריך להמתין לשמוע מהמזמן את ברכת הזן, כיון שלשיטתו רק ביחיד שאינו מברך צריך היכר שמשתתף בזימון, ולכן צריך לשמוע את ברכת הזן מהמברך.

ביאור דעת הרמ"א כהרא"ש שאם המסובים מברכים בעצמם אין צריכים לשמוע ברכת הזן

ומעתה נהדר לשיטת הרמ"א, דנראה דאף דעת הרמ"א היא כפי שנתבאר ברא"ש ובבית יוסף בשיטתו, שאין הכוונה כלל שברכת הזן היא מכלל ברכת הזימון, אלא רק לגבי יחיד שמפסיק מסעודתו יש דין מסוים שצריך להאזין לברכת הזן, להיכר שמשתתף עמם בזימון, אכן באופן רגיל שמיד לאחר הזימון כל המסובים מברכים, אינם צריכים לשמוע את ברכת הזן מפי המברך, כיון שברכת הזימון היא רק נברך, ואף לשיטת הרא"ש אין ברכת הזן מכלל הזימון.

ונראה שכן מוכח מדבריו בסי' קצה וכפי שהעיר בזה המג"א שהרמ"א סתם וכתב שלאחר ברכת הזימון כל אחד מהמסובים יכול לברך בעצמו את ברכת המזון, ומפשטות דבריו משמע שאין צריכים כלל לשמוע את ברכת המזון מפי המברך ואפילו את ברכת הזן אין צריכים לשמוע ממנו, ונראה שבאמת כך היא שיטת הרמ"א, שכיון שכולם מברכים, אין צורך שישמעו מהמזמן את ברכת הזן, כיון שדין זה הוא רק במי שאינו מברך לאחר הזימון, אך כאשר מברכים בעצמם, אין צריכים לשמוע את ברכת הזן, וכפי שנתבאר.

וכן על דרך זו מיושבים היטב דבריו שבסי' קצג ששתק ולא השיג על מה שכתב השו"ע שכאשר יש מסובים רבים ויכולים לשמוע מהמזמן רק את הזימון עצמו סגי בהכי, ויכולים לצאת על ידו בזימון, והמשנ"ב השיג וכתב שלפי שיטת הרמ"א שאף ברכת הזן היא מכלל הזימון, חייבים לשמוע אף את ברכת הזן, אמנם זה תימה שדבר זה לא נזכר ברמ"א בדין זה, ומשמע דמדשתק לשו"ע בדין זה, אודויי אודי ליה, ונראה שענין זה מבואר היטב לפי מש"נ עתה, שבאמת אף דעת הרמ"א שברכת הזן אינה מכלל הזימון, וכאשר כל המסובים מברכים בעצמם מיד לאחר הזימין אינם צריכים לשמוע ברכת הזן מהמזמן, ולכן מודה הרמ"א למחבר בדין זה, שסגי שישמוע מהמזמן רק את הזימון עצמו, ואין צריכים לשמוע ממנו את ברכת הזן.

ונראה על דרך זו לבאר אף את דבריו בדרכי משה לגבי דין זה, שכתב 'שאני התם דאף ע"ג דמברך בלחש מ"מ שומע ג"כ המברך ועונה אמן על כל ברכה וברכה ואף ע"ג דאמרינן דברכת הזימון עד הזן כמ"ש ססי' ר' היינו לצורך אבל שלא לצורך מוטב לשמוע כל הברכות מפי המברך ולענות אמן כמ"ש סי' נ"ט לענין ברכות ק"ש כנ"ל'. ומבואר בדבריו אלו דלכתחלה ראוי שישמעו את כל ברכת המזון מהמזמן בעצמו, והביא מש"כ גבי ברכת הזימון דהוי ברכת הזן, וכתב שזה רק לצורך, אך לכתחילה ראוי לשמוע את כל הברכה מהמזמן בעצמו, ולכאורה משמע מדבריו אלו דיש דין לשמוע עכ"פ את ברכת הזן מהמברך, ודלא כפי שנתבאר עתה בדעתו. אכן נראה דאין מכאן ראיה כלל שלדעת הרמ"א צריך לשמוע ברכת הזן מהמזמן מצד דחשיב כחלק מהזימון, דעיקר הנידון בדבריו אלו הוא האם צריך לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן, ולזה כתב בתחלה דראוי לשמוע את כל ברכת המזון, וכתב לדון דבסי' ר לכאורה משמע דאין צריך לשמוע את כל ברכת המזון, דמבואר התם דצריך לשמוע רק ברכת הזן, אך משמע שאת שאר ברכת המזון אין צריך לשמוע מהמזמן, אכן אין כוונתו ללמוד משם דאף בעלמא יהיה צריך לשמוע ברכת הזן, דכפי שנתבאר התם הוי דין מיוחד, דאיירי שאינו מברך ולכן צריך לשמוע ברכת הזן, אלא שכוונתו להוכיח משם רק שאין צריך לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן, ודחי דמ"מ לכתחילה עדיף לשמוע את כל ברכת המזון.

תימה בשיטת המשנ"ב שביאר שלרמ"א ברכת הזן היא מכלל הזימון

ומתבאר מכל האמור שבאמת אף לדעת הרמ"א שפסק כהרא"ש דברכת הזן היא מברכת הזימון אין כוונתו כפשוטו דברכת הזן הוי מכלל הזימון, ואין יוצאים המסובים יד"ח אם אינם שומעים ברכת הזן מהמזמן, אלא הכוונה בזה רק שיחיד שאינו מברך לאחר הזימון, צריך לשמוע עכ"פ ברכת הזן מפי המברך, דאל"כ אין נראה שמשתתף עמם בזימון, כיון שעיקר הזימון הוא מה שמזדמנים יחד לברך, ואם אינו שומע ברכה שלמה, אין זה נראה כזימון, אכן באופן שכל המסובים מברכים בעצמם מיד אחר הזימון, אינם צריכים לשמוע כלל ברכת הזן מפי המזמן, וכפי שנתבאר מהב"י שכן היא דעת הרא"ש, וכן מוכח אף מהרמ"א שכן דעתו.

ומכל האמור עולה תימה גדולה בשיטת המשנ"ב שכפי שהבאנו לעיל בתחילת הדברים, כתב לגבי כמה ענינים בפשיטות שברכת הזימון היא עד סוף ברכת הזן, ואם כל המסובים אינם שומעים ברכה זו מפי המזמן אפשר שאינם יוצאים יד"ח הזימון, וכתב שכן עולה מדברי הרמ"א בסי' ר. אמנם לפי מש"נ באמת לדעת הרמ"א אין ברכת הזן מכלל הזימון, ומה שפסק בסי' ר' זה דין מסוים רק לגבי יחיד שמפסיק לשנים, שכיון שאינו מברך בעצמו עתה, אין נחשב שמשתתף עמם בזימון אא"כ שומע ברכה שלמה, אכן באופן רגיל שכל המסובים מיד מברכים אף לדעת הרמ"א ברכת הזימון היא רק הזימון עצמו שאומרים נברך, ואין צריך לשמוע מפי המזמן את ברכת הזן, וצ"ע.

מחלוקת הפוסקים האם צריך לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן

והנה אף שנתבאר שלדעת הרמ"א דאין ברכת הזן מכלל הזימון, מ"מ דעת הרמ"א בדרכי משה דלכתחלה ראוי שיברכו את כל ברכת המזון יחד עם המברך, והיינו שיברכו כל ברכה יחד עמו ויסיימו את סיום הברכה לפניו כדי שיוכלו לענות אמן, ובדבריו אלו מבואר שיש חיוב בדבר, ומחמת דין זה ראוי שיפסיד זימון בעשרה, שאם אינו שומע מהמזמן את כל ברכת המזון, עדיף שיחלקו ויזמנו לעצמם בלא שם, אכן כפי שהעיר המג"א אע"פ שכ"כ בדר"מ בפירוש, מ"מ בשו"ע מבואר שחזר בו, והעלה שדין זה הוא רק לכתחלה בעלמא, שכן כתב בסי' קצה כתב בפירוש דשתי חבורות המזמנות יחד צריכות לשמוע מהמזמן רק את ברכת הזימון, אך את ברכת המזון כל אחד יכול לברך לבדו, ומשמע שאין צריך כלל לשמוע את ברכת המזון מהמברך, וכן נראה מדבריו בסי' קצג דחזר בו ממה שהשיג על השו"ע שאם אין יכולים לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן ראוי שיחלקו ויזמנו לעצמם, שהרי הרמ"א שתק למש"כ בשו"ע דסגי במה שישמעו ברכת הזימון, ואם יכולים לשמוע ברכת הזימון לא יחלקו ויזמנו לעצמם בלא שם, אע"פ שאינם שומעים מהמזמן את ברכת המזון. ומבואר מכ"ז דלדעת הרמ"א דאינו מעכב כלל לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן, ואע"פ דבסי' קפג כתב שעדיף שיברכו יחד עם המזמן כל ברכה וברכה, מ"מ משמע שדין זה הוא רק לכתחלה היכא דאפשר.

אמנם באחרונים אין זה מוסכם, שיש מהאחרונים שהעלו כדברי הרמ"א בדר"מ ודלא כפי שנראה מדבריו בשו"ע, והיינו שדין זה שצריכים לשמוע את כל ברכת המזון הוי לעיכובא, ולכן חלקו על מה שהעלה השו"ע בסי' קצג שאם רבים המסובים, סגי שישמעו רק את ברכת הזימון, ואע"פ שאינם שומעים ממנו את כל ברכת המזון, מ"מ עדיף שישתתפו עמם בזימון, ולא יזמנו לעצמם בלא שם, דכן מבואר במג"א שהסיק לדינא שראוי לנהוג שאם אינם יכולים לשמוע מהמזמן את כל ברכת המזון, עדיף שיחלקו ויזמנו לעצמם, וכן העלו לדינא האליה רבה והנהר שלום והדרך החיים.

ויתירה מכך הביאו האחרונים מהב"ח שלדעתו עדיף טפי שלא יברכו כלל לעצמם, אלא ישמעו מפי המזמן את כל ברכת המזון ויצאו

ידי חובתם ע"י ברכתו, אמנם מ"מ בשו"ע (סי' קפג) מבואר שעדיף שיברכו לעצמם, כיון שמצוי הדבר שלא ישמעו את כל ברכת המזון, וכן דעת רוב האחרונים.

בירור דברי הפוסקים כיצד ראוי למסובים לנהוג בשמיעת ברכת המזון מהמזמן

ועולה מהמבואר דיש בענין זה ד' שיטות, דהנה מעיקר דינא של ברכת הזימון ראוי שכל המסובים ישמוע את ברכת המזון מפי המזמן ויצאו יד"ח ע"י ברכתו, אמנם הבית יוסף הביא מהראשונים שכיון שמצוי שאין שומעים את כל הברכה, מפני כן עדיף טפי שכל אחד יברך לעצמו.

ובדין זה שכל אחד מברך לעצמו מצינו ג' שיטות, דעת השו"ע והרמ"א דאע"פ דלכתחלה ראוי לברך יחד עם המזמן כל ברכה וברכה, [והרמ"א הוסיף דיסיימו את סוף הברכה לפניו ויענו אמן כמבואר בבברכות ק"ש] אכן כפי שנתבאר לדעתם דאין זה אינו לעיכובא כלל, אלא רק היכא דאפשר, ולכן בשתי חבורות שמזמנים יחד מבואר בשו"ע וברמ"א (סי' קצה) שיכולים לברך כל אחד בפנ"ע ואין צריכים לשמוע את המזמן כלל, וכמו כן אם יש מסובים רבים ואין יכולים לשמוע מהמזמן את ברכת המזון, סגי שישמעו ממנו את הזימון גרידא, וע"י כך יזמנו בשם, ועדיף מאשר שיחלקו ויזמנו ג' ג' וישמעו את כל ברכת המזון מהמזמן, וע"י כך יפסידו את הזימון בשם.

אלא שיש מחלוקת בין הרמ"א לשו"ע ביחיד שמפסיק לשתים שמזמנים, ועתה אין היחיד מברך, שלדעת השו"ע אף בכה"ג סגי שישמע רק את הזימון עצמו, ואין צריך לשמוע את ברכת הזן, אך דעת הרמ"א דבכה"ג שאינו מברך עמם צריך שישמע עכ"פ ברכת הזן, וכפי שנתבאר מהרא"ש הטעם בדין זה שיהיה ניכר שמזמן עמם ומשתתף בברכתם, ולכן צריך שישמע ברכה שלימה, והזימון לעצמו אינו ברכה.

אמנם דעת רבים מהפוסקים (המג"א הנה"ש הא"ר והדה"ח) דדין זה שיברכו יחד עם המזמן את כל בהמ"ז וישמעו ממנו את ברכתו, הוא לעיכובא, ולכן באופן שיש מסובים רבים אם אינם יכולים לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן עדיף שיחלקו לעצמם ויזמנו ג' ג' וישמעו מהמזמן את כל ברכת המזון, מאשר שיזמנו בשם, ולא ישמעו מהמזמן את כל ברכת המזון.

שיטת נוספת מבוארת במגן אברהם (סי' קפג ס"ק יב) שכתב בשם התשב"ץ שצריך לשמוע מפי המזמן את ברכת הזן, ולא יברך כל אחד בעצמו ברכה זו כלל, אלא יצא יד"ח בשמיעה מהמזמן, ורק את שאר ברכת המזון יברך כל אחד בעצמו, והמג"א כתב שכן נראה עיקר, וע"ע בשו"ע הרב שכן היא דעתו.

תימה בשיטת המשנ"ב שהעלה להלכה דלעיכובא צריך לשמוע ברכת הזן מהמזמן

אמנם במשנה ברורה כפי שנתבאר בתחילת הדברים מבוארת דרך אחרת, דבסי' קפג (ס"ק כח) הביא דברי הרמ"א שפסק כהתשב"ץ שלא יברכו בעצמם ברכת הזן כלל, אלא יצאו יד"ח בשמיעה מהמזמן, אך כתב שאין נוהגין כך, אלא כל אחד מברך בפני עצמו את כל ברכת המזון, אך כתב שמ"מ יש חיוב לשמוע מהמברך את ברכת הזן עכ"פ דאם לא שומעים מהמברך את ברכת הזן, להרבה פוסקים אין יוצאים יד"ח זימון.

אמנם יש לדון בדבריו דלפי מה שהבאנו לעיל מדברי האחרונים לכאורה לא מצינו שיטה כזו שיש חיוב מצד ברכת הזימון לשמוע את ברכת הזן, שכפי שנתבאר לדעת הרמ"א כאשר כל המסובים מברכים בעצמם אין צריכים לשמוע מהמזמן אלא רק את הזימון עצמו, אכן רבים מהאחרונים חלקו עליו שצריך לשמוע את ברכת המזון מהמזמן, אכן אין דעתם שצריך לשמוע את ברכת הזן, אלא לדעתם צריך לשמוע את כל בהמ"ז מהמזמן, ולא מצינו מי שביאר שמצד הזימון יש חיוב לשמוע רק את ברכת הזן, וצ"ע.

וכן יש להעיר במה שכתב בסי' קצג על דברי השו"ע דאם יכולים לשמוע את הזימון מהמזמן אע"פ שאין יכולים לשמוע ממנו את ברכת המזון, עדיף שיזמנו עמו ולא יחלקו לחבורות של ג', וכתב המשנ"ב דהאחרונים חולקים ע"ז והכריעו דאם אין יכולים לשמוע את ברכת הזן מהמזמן עדיף שיחלקו ולא יזמנו לעצמם, אך מ"מ כתב שאין צריך לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן אלא סגי בברכת הזן, ובשער הציון כתב דאע"פ שבדה"ח כתב שצריך לשמוע את כל ברכת המזון מפי המזמן, מ"מ ברמ"א בסי' קצה מבואר שאין זה לעיכובא לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן, ויכולים כל אחד לברך לעצמו.

אמנם דבריו אלו צ"ע טובא, דבלאו הכי הכרעה זו של המשנ"ב אינה כדברי הרמ"א בסי' קצה, דהרי מדברי הרמ"א משמע שאין צריך כלל לשמוע את ברכת המזון מהמזמן, אלא יכולים לברך את כל ברכת המזון בעצמם, וכפי שנתבאר לעיל שלדעת הרמ"א אין המסובים צריכים לשמוע את ברכת הזן מהמזמן באופן שמברכים בעצמם, ודברי המשנ"ב בדין זה מבוססים על מה שהחמירו האחרונים (המג"א הא"ר והדה"ח) כפי שציין דבריהם קודם לכן בשער הציון, אמנם אחרונים אלו כתבו שצריך לשמוע את כל ברכת המזון מפי המזמן, ולא חילקו בין ברכת הזן לשאר ברכת המזון, ומצינו רק במג"א ובשו"ע הרב שחילקו בין ברכת הזן לשאר ברכת המזון, שהעלו כדברי התשב"ץ שברכת הזן המסובים לא יברכו בעצמם כלל, אלא יצאו יד"ח ע"י ברכת המזמן, אכן דברי המשנ"ב אינם כשיטה זו, שהרי המשנ"ב כתב שכל אחד יברך בעצמו את ברכת הזן, אלא שישמע ג"כ מפי המזמן, וצ"ע ששיטה זו שעולה מהמשנ"ב אינה כפי שנראה מדברי הפוסקים.

שו"ר שדבריו אלו מיוסדים על דברי החיי אדם שמדבריו מבואר כן שאע"פ שהמסובים מברכים בעצמם, מ"מ לעיכובא צריך שישמעו את ברכת הזן מפי המזמן, אמנם מ"מ דברי המשנ"ב תמוהים שמכל דבריו בהל' זימון נראה שדין זה הוא דין פשוט ומוסכם באחרונים, אמנם כפי שנתבאר דעה זו היא דעת יחיד של הח"א אך דעת שאר הפוסקים אינה כן, שלפי דעת הרמ"א אין צריכים המסובים לשמוע את ברכת המזון מפי המזמן, אלא רק לכתחילה ואין זה לעיכובא כלל, ולדעת שאר האחרונים דין זה לעיכובא לשמוע את כל ברכת המזון מהמזמן, ולא חילקו בין ברכת הזן לשאר ברכת המזון, וצ"ע.

הרב משה לייב לוי
רמת בית שמש

שאלה: א' המפסיק לזמן עם שנים אחרים המברכים, והוא באמצע אכילת דברים אחרים [וכגון שמצוי הדבר שרוב המסובים מברכים, והוא עדיין בתוך אכילת דברי הקינוח (לפתן) וכדו', שדוחה ברכתו לזמן מועט – כדי שיעור גמר אכילתן], האם רשאי לגמור אכילתו בלא ברכה או לא [באופן שנתכוין לאכול עוד פת, ובאופן שהסיח דעתו מהפת אבל מהקינוח לא הסיח דעתו] ומה דינו לענין ברכה אחרונה, האם נפטר בברהמ"ז או דבעי לברוכי בפנ"ע ויבואר לפנינו בס"ד.

הנה איתא בשו"ע (סי' ר' ס"ב) לענין א' המפסיק לזמן עם שנים המברכים: "אינו צריך להפסיק אלא עד שיאמר ברוך שאכלנו משלו, וגומר סעודתו בלא ברכה מתחילה". הנה מבואר בזה דא"צ לברך על מה שבא לגמור אכילתו. מיהו כתב במג"א (שם סק"ה) דאם לא נתכוין לאכול פת – ושוב נמלך לאכול פת, צריך לחזור ולברך המוציא, ובפשוטו היינו טעמא משום דכבר יצא יד"ח הזן, וכמבואר ברמ"א (שם בהג"ה) דאם לא הי' בדעתו לאכול פת יצא יד"ח ברכת הזן ומתחיל מנודה לך, וא"כ בודאי איכא בזה הפסק לאצרוכי להאדורי ולברך ברכת המוציא [ואף נט"י ממילא. משנ"ב שם]. ולפ"ז ליכא לכאו' נפקותא לדידן, דלעולם אין יוצאין יד"ח ברכה אחרונה.

מיהו במשנ"ב (סק"ז) מבואר לא כן, דאף לדידן דאין יוצאים יד"ח ברכת הזן, נמי הוי דינא דכוותא דבכה"ג צריך לחזור ולברך ברכת המוציא כיון דעכ"פ הסיח דעתו. והא מילתא טעמא בעי דהא קיי"ל לעיל (סי' קע"ט ס"א) דבסעודה אפי' הסיח דעתו מאכילה אינו מסתלק לגמרי וא"צ לברך [לדעת רבינו יונה והר"ן עכ"פ יעו"ש]. וביאר בשעה"צ בדוכתין (אות ח') הטעם דהכא גרע כיון שגם בירך ברכת הזימון[1] ויבואר.

עוד כתב שם במג"א (סק"ג) דלהמבואר בדרכי משה (שם) בשם האגור (סי' רנ"ט) וב"ח (סוד"ה ומ"ש עד) דאם בשעת ענייתו לזימון לא הי' דעתו לאכול פת אלא פרפרת א"צ לחזור לברכת הזן אלא למקום שפסק – ממילא אם אכל פרפרת יצטרך לברך עליו ברכה אחרונה, כיון דאינו אומר הזן. וכוונתו מבוארת דאע"פ דדברים הבאים בתוה"ס א"צ ברכה אחרונה הכא בעי לברוכי לפי דחסר לו ברכת הזן ממילא א"א לי' ליפטר בברהמ"ז ובעי לברוכי על הפרפרת ברכה אחרונה בפנ"ע. ומשמע איפה מדבריו דברכה ראשונה מיהא א"צ לברך [בדברים שאין טעונים ברכה בתוה"ס] ורק ברכה אחרונה בעי משום דאינו מברך הזן.

וקשה דהנה איתא בגמ' (מ"א ב') דברים הבאים לאחר הסעודה מברך לפניו ולאחריו, והיינו משום דתו לא שייכי לפת. מיהו איתא בשו"ע (סי' קע"ז ס"ב): "דין זה אינו מצוי בינינו, לפי שאין אנו רגילין למשוך ידינו מן הפת". והיינו דלזה בכ"מ הוי כתוך הסעודה. ברם כתב בביה"ל (שם ד"ה למשוך) דאם נטל הכוס לברך דהוי היסח הדעת גמור, בזה לכאו' הוי כאחר הסעודה אף לדידן, וכ"ה להדיא במג"א (סי' ר"ח ס"ק כ"ד) וכ"כ הגר"ז (סי' קע"ז ס"ז) בפשיטות. אמנם המאמר מרדכי (שם) חולק [וביאור סברתו דאע"פ דהוי היסח הדעת, מ"מ כל שחוזר לאכול חזר לסעודתו, ולזה אע"פ דברכה ראשונה ודאי בעי, ברכה אחרונה א"צ וק"ל]. והכריע הביה"ל לדינא דבדברים הבאים מחמת הסעודה לא יברך, ויסמוך על המאמר מרדכי. הא בדברים הבאים שלא מחמת הסעודה, משמע דבעי לברוכי וכדברי המג"א והגר"ז אתו"ד הביה"ל. ובחזו"א הכריע כן מסברא דנפשי' עיי"ש.

והנה להמבואר דבכ"מ דאיכא היסח הדעת מן הפת דעת המג"א עכ"פ דדמי לאחה"ס, ומעתה כל מידי דבעי למיכל מיחייב לברוכי הן ברכה ראשונה הן ברכה אחרונה, וכדין המבואר במקומו (סי' קע"ז ס"ב) דלאחה"ס בין דברים הבאים מחמה"ס, בין דברים הבאים שלא מחמה"ס, טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם. א"כ הכא בנ"ד דענה ברכת זימון והסיח דעתו מן הפת, לכאו' מן הדין ראוי מעתה למיחייבי לברוכי על כל ידי דמיכל בין בראשונה בין באחרונה, ודומיא שכתב המג"א והביה"ל הנ"ל בהיסה"ד גמור. וקשה טובא מ"ט נקט המג"א לא כן, הא ה"נ הוי בעי למיהוי דינא דכוותא דיהי' דינו כלאחה"ס, ומה"ט הו"ל לחיובי ברכה ראשונה ואחרונה, וסתר המג"א משנתו וצ"ב.

ונראה ליישב דהאי סברא דהיסה"ד משוי לי' כאחה"ס, מצינו בכה"ג דהסיח דעתו לגמרי מכל הסעודה, והיינו הן מהפת והן משאר הדברים, הא כל שלא הסיח דעתו אלא מהפת, הא שאר דברים עדיין בעי למיכל, איכא למיסבר דכל כה"ג לא חשיב כלאחה"ס, וא"ש היטב דברי המג"א דאצריך ברכה אחרונה רק משום דחסר לי' ברכת הזן, הא משום אחה"ס לא הו"מ לחיובי, וכבר רמז לסברא זו בחזו"א (סי' ל"ב סק"ז בד"ה אם דעתו) ודו"ק.

אמנם בפמ"ג (שם א"א סק"ג) לכאו' נראה לא כן מדכתב וז"ל: "וברכה ראשונה [על הפרפרת] צ"ע, דעד כאן אמר הרא"ש (ברכות פ"ז סי' י"ב) דא"צ ברכה ראשונה, היכא דלא כיון לצאת בהזן, אבל כאן דיצא ידי הזן הוה הפסק, וצריך על הפירות ברכה ראשונה דהוה כדברים הבאים לאחה"ס כאמור כנ"ל עכ"ל. הנה מבואר לכאו' דכיון לסברא הנ"ל דהוי כלאחה"ס וכמש"כ, וכן הביא בביה"ל (שם ד"ה לחזור) בשם הפמ"ג לספק זה דליחייב ברכה ראשונה. וכ"כ באמת בחזו"א (סי' ל"ב סק"ז ד"ה אם כיון) דהוי כלאחה"ס.

ומיהו בדברי המג"א הנ"ל מבואר לא כן, וכאמור מדכתב בטעם דבעי לברוכי ברכה אחרונה על הפרפרת, משום דכבר יצא יד"ח הזן[2], משמע דלולי סברא זו ל"ה בעי לברוכי ברכה אחרונה והיינו דלא דמי לאחה"ס.

וצ"ב איפה כמה מילי דקשייתא: א. מה דמסתפק הפמ"ג דבר חדש כאילו לא דיבר בה אדם מעולם, וקשה טובא דהא במג"א מפורש לא כסברא זו, מדאצריך ברכה אחרונה רק משום דחסר ברכת הזן, ולא משום אחה"ס[3]. ב. ועוד דהחזו"א הנז"ל דנקט באמת כהאי סברא דהוי כלאחה"ס, סיים עלה דהוא דלא כהפמ"ג שהעתיק הביה"ל, ולכאו' בד' הפמ"ג דידן מפורש כדבריו וצע"ג.

אמנם שוב העיר לנכון הריד"א שליט"א דד' הפמ"ג מדוייקים להפליא וד"א מדבריו אין נופל ארצה. דהמעיין בלשונו הזהב דכתב בזה"ל: "אבל כאן דיצא ידי הזן הוה הפסק" הרי דמשום 'הפסק' אתי עלה, והיינו דכיון לסברא אחרת לגמרי, דלעולם משום לאחה"ס לא שייכי הכא וכמפורש בדברי הרא"ש, אלא לענין ברכה ראשונה נסתפק לי' דכיון דסו"ס יצא יד"ח ברכת הזן, א"כ איכא סברא דהברכה הוי הפסק, ולזו שפיר לא הו"מ הרא"ש למינקטי' לענין ברכה אחרונה, דפשוט דסברא ד'הפסק' שייכי לענין ברכה ראשונה ולא לענין ברכה אחרונה, ומה דנקט הפמ"ג מ"מ בסו"ד סברא דאחה"ס אינו אלא משום דהא מהפרפרת לא הסיח דעתו ורק מהפת, לזה הוצרך לאתויי האי דינא דאחה"ס והיינו דחזינן התם דשאר מילי מיגרירא בתר פת, ודייק היטב בלשונו דהוי 'כמו' דין לאחה"ס ודו"ק כי נפלאים הדברים למאד.

ואשר לפ"ז א"ש ד' המג"א והפמ"ג כאחת דלא ס"ל דהוי כלאחה"ס, והוא מה דהעתיק הביה"ל לדינא, ואהא פליג החזו"א דאף משום סברת אחה"ס איכא לאתויי וכנ"ת. וביומא דמשכחינא מרגניתא דא נפל נהורא בי מדרשא ברוך הוא וברוך שמו ברוך שנתן תורה לעמו ישראל בקדושתו.

המורם מן האמור:

וזאת תורת העול"ה מן המדוב"ר – בהאי דינא אי מצי לאמשוכי סעודתו בלא ברכה, תליא מילתא בהי גוונא קאי, וג' אופנים איכא בדבר, ובכ"א מהדרכים ישתנה דינו וכדלהלן:

א. אם הי' בדעתו להמשיך אכילת פת, בזה מפורש ברמ"א דגומר סעודתו בלא ברכה, ואז כמובן אף אם לבסוף לא אכל פת רק מיני לפתן וכדו', ג"כ לא יצטרך לברך עלי אלא יהי' דינו כתוך הסעודה ממש ופשוט.

ב. מיהו אם הסיח דעתו מן הפת [וכפי שמצוי הדבר בעומד בסוף סעודתו וכמש"כ בפתח הדברים] הנה אי הסיח דעתו לגמרי מן הסעודה – ונמלך לבסוף לאכול פת או שאר דברים - בזה מפורש במג"א דצריך לברך תחילה על הפת כיון דהוי היסה"ד גמור וכשנ"ת הטעם בפנים. ובאופן זה אם ימלך לבסוף לאכול רק מיני לפתן וכדו' יצטרך לברך תחילה וסוף וכמ"ש המג"א והביה"ל והחזו"א וכאמור.

ג. מיהו אם מתחילה – בשעת זימון – הסיח דעתו רק מן הפת ולא משאר מילי, בזה אף דלפי"ד הרמ"א דיוצא ברכת הזן הי' צריך לחזור ולברך ברכה אחרונה על מה שיאכל וכמ"שד במג"א, ברם למנהגנו דבכל אופן אין יוצאים בברכת הזן [וכ"ה לשיטת מרן הב"י מעיקר דינא הכי הלכתא דאין יוצאים בברכת הזן] ממילא ליכא סברא זו ולזה לכאו' לא בעי לברוכי לא בתחילה ולא סוף אלא כדין תוך הסעודה. מיהו בפמ"ג נסתפק דמצד 'הפסק' יצטרך לברך ברכה ראשונה והו"ד בביה"ל לדינא. ולדעת החזו"א בעי מדינא לברך תחילה וסוף משום אחר הסעודה "ונמצא דהעונה לזימון בזה האופן, מכניס א"ע בספק גדול של ברכה ראשונה ואחרונה".

ד. עצה טובה קמ"ל [שלא יכנס לבית הספק]: שבשעת ענ"י על הזימון לא יסיח דעתו מן הפת, וממילא הדר דינא כתוך הסעודה וכמ"ש לעיל בסמוך (אות ב'), ולכו"ע לא יצטרך ברכה אלא כדין תוך הסעודה. וכבר ארז"ל הה"ד ושם דרך אראנו בישע אלוקים, כל השם אורחותיו בעוה"ז זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, כן יזכינו השי"ת אמן.

---

1 ובביאור ד"ז יל"פ בב' אנפין וכדלהלן: א. י"ל דהוי משום היסה"ד גרידא, דאע"פ שעל הכלל באכילה דסעודה אין מסיחין דעת עד שיברכו, הכא שכבר זימן והי' בדעתו שלא לאכול עוד, אין הדרך לחזור ולאכול, וע"ד שכתב בביה"ל (סי' קע"ח ס"ב ד"ה אם) דהיסה"ד ושינה מקומו צריך לחזור ולברך, דכל כי האי אין דרך בנ"א לחזור ולאכול וה"נ דכוותא. ב. א"נ יל"פ דכוונת הדברים דכיון דכבר יצא יד"ח זימון, הוי כמו שבירך ברכת המזון, דדינא הוא דצריך לחזור ולברך ברכה ראשונה [וכדאיתא בפסחים לענין כסא דברכתא, דאע"פ דנקיט לה בידי' ודעתי' עלי' למישתיא תיכף לאחר ברכת המזון, מ"מ בעי לברוכי עלי' ברכת בפה"ג, ומשום דברהמ"ז הוי הפסק וכדמפרש לה הש"ס התם בטעמא 'דמישתי וברוכי בהדי הדדי אי אפשר', וה"נ דכוותא מה שיצא יד"ח זימון נמי הוי הפסק ודו"ק. וכמה נפק"מ בין ב' ביאורים אלו ואכמ"ל] והנה א"כ כיון דהוי

2 והפמ"ג (שם א"א סק"ג) נסתפק בבשר ודגים אי הוי נמי דכוותא או לא. וביאור ספיקתו הוא דאפשר דדוקא מידי דחייב בברכה מעין ג', בהא בעי שיהא ג' ברכות שלימות, דבב' ברכות א"א לפוטרו. אבל בבשר ודגים דבכ"מ אינו חייב אלא בורא נפשות, בזה אפשר דסגי לפוטרו בב' ברכות אחרונות, דאף באלו יש בהם הודאה על המזון. או אפשר – והכי נראה דמצדד הפמ"ג טפי – דמ"מ כשבא לפטרו בבהמ"ז בעי שתהא הברכות בשלימותן כתיקונן הא לא"ה א"א לפוטרן ברכת המזון ודו"ק.

3 וקצת יש ליישב דברי הפמ"ג דנקט דלעולם אף המג"א נסתפק הי' בסברת אחה"ס, ומיהו מה דחשיב לענין ברכה אחרונה סברא אחרת, משום דבסברא זו הוי ברירא לי' דבעי לברוכי וכ"ז דוחק.

פניני הלכה

הרב שמואל זלוטניק
כולל "אליבא דהלכתא" - ברכפלד

ברכת המזון - סדר הברכות, ביאורם, וענינם

ברכת המזון היא מהברכות היחידות שהם מדאורייתא, ואף שסדר הברכות ומטבע הלשון נתייסד כל אחד בזמנו כמו שמבואר בגמ' (ברכות מ"ח ע"ב), משה תקן ברכת הזן, יהושע ברכת הארץ, דוד ושלמה ברכת ירושלים, מכל מקום עיקר ברכת המזון הוא מן התורה, חוץ מברכה רביעית שהיא מדרבנן. ובראשונים ובמפרשים ביארו בכל ברכה, מה ענינה, ועל מה נתיסדה, ומה כוונתה.

ענין ברכת המזון: צווינו לגדל את ה' יתברך ויתעלה שמו, ולהודות על חסדו בעת לקיחת המזון המשביע, שהוא הכרחי לקיום גופנו. אמרה התורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, ועל כן ברכת מזון הנה מצוה שנקבעה מהתורה מכלל מצוות עשה. (ספר המספיק לעובדי ה', לר"א בן הרמב"ם, כת"י). • ועל זה צוה לנו משה מפי הגבורה לברך אחר (ברכת) המזון, לקבוע בנפשותנו אמונת ההשגחה אשר הוא האל הזן ולא זולתו מן התחתונים, ואליו יאתה ההוד והברכה, כי הוא סיבה הראשונה לכל הטוב הנשפע עלינו. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

טעם הברכה - כי השביעה מסבבת המרידה: טעם לברכה זו אשר צונו האל יתברך אחר המזון יותר מכל שאר ברכות. אמנם נאמר שכונתו יתברך, לזכות את ישראל ולגדור להם גדר לבל יצאו חוץ מיראתו, ובפרט בזמנים אשר הם מעותדים לצאת מההקש, וכמו שאמר הכתוב פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה, ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו', ואח"כ יאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. ואמרו בגמרא אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר. ועל זה יאמר ואכלת ושבעת, והשביעה מסבבת המרידה ועזיבת הבורא יתברך, לזה יאמר וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך, ותודה שלא כחך ועוצם ידך היא הנותן לך כח לעשות חיל ולזון את עצמך, אלא כחו יתברך הוא הזן ומפרנס לכל. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה). • אך באמת אין הברכה על זה בלבד, רק הוא ענין ומכוון אחר. שכשאוכל ושבע אז הוא עלול לבעט, וכמו שאמר וכו', מלי כריסי זני בישי, לכן צוה השי"ת שכשיאכל וישבע יזכיר שם אלוקים בתורה ויברכנהו, ויזכור כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל, ומידו לוקח האוכל למלאות נפשו כי ירעב. וזה שאמר בסמוך השמר לך פן תשכח כו', פן תאכל ושבעת כו', ורם לבבך ושכחת וזכרת כו', כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. הראה לנו טעם הברכה, שלא יקשיח לבבו מדרכי השי"ת ועדותיו. (משך חכמה, פרשת עקב).

ראיה לזה מהדין ששתוי יין מברך: עוד ראיה למה שהנחנו, שמן הדין היה שנחמיר בברכה זו כמו בתפלה שאמרו שתוי אל יתפלל כו' ושלא לאומרה בשכרות, שהרי בכמה דברים היא יותר חמורה מהתפלה. וא"כ למה הותרה הרצועה כאן בברכת המזון לאומרה שתוי יין. אמנם תשובת זה הוא עם מה שהנחנו שהברכה זו היא רסן וגדר לאדם שלא יבעט ברוב מאכל וברוב משתה, וא"כ אין לומר שהאדם השתוי לא יברך, כי אדרבה הברכה הנזכרת היא גדר לשתוי שלא יבעט ביינו, אלא ברב מאכלו ומשתהו ישעה אל עושהו, וידע כי הוא הנותן כח לעשות חיל כמדובר. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

טעם החילוק בין תפלה לברכהמ"ז - דאורייתא ודרבנן: ותימה דהא קיימא לן ברכת המזון דאורייתא, והכי אמרינן דמשה ויהושע ודוד ושלמה תקנום, וכי תימא כי אמרינן אנן דאינהו תקנוה מטבע שלה אמרינן דתקון, אבל ברכת המזון גופה דאורייתא, והרי תפלה דעקרה דאורייתא כדאמרינן ולעבדו בכל לבבכם זו תפלה, ומשום דמטבע שלה דרבנן אמרינן בכל דוכתא בכלהו דינאה דתפלה דרבנן, ה"נ נימא דבהמ"ז דרבנן, כיון דרבנן תקנו מטבע שלה, איכא למימר דתפלה אין לה עיקר מן התורה במטבע שלה כלל, אלא כל דהוא מודה כלל סגי. ולית לה משום נוסח, הילכך האי תפלה בהאי נוסחא ודאי דרבנן הוא, אבל בהמ"ז יש לה קצת נוסח מן התורה, שהוא צריך לברך על מזונו ולהזכירו, כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ולהזכיר הארץ וירושלם, כדכתיב על הארץ הטובה, ודרשינן ליה לירושלם מלשון הטובה, אשתכח דכלהו בקרא בהדיא וכו', שהרי נוסח זה שלנו אינו אלא דברים אלו. (חידושי הרא"ה, ברכות מ"ח ע"ב).

מי תיקן נוסח הברכות: הברכה הראשונה בה, והיא ברכת הזן וכו', משה תיקנה, בשעה שירד מן לישראל, וברכה שנייה, והיא ברכת הודאה יהושע תיקנה, בשעה שנכנסו ישראל לארץ וברכה שלישית, והיא ברכת רחם וכו' דוד ושלמה תיקנוה. והכוונה בכך שעניניהן הנם תיקון משה ויהושע ודוד ושלמה, לא שהלשון הזאת שאנו אומרים אותה היום היא לשון משה ויהושע ודוד, משום שיש בלשון ברכת הזן נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו ופותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, ואלה לשונות דוד, ובלשון ברכת רחם ומלכות בית דוד משיחך תחזירנה למקומה ומן הנמנע שתהא זו לשון דוד או שלמה וכו', העניינים הנם אפוא תיקון הנביאים הנזכרים עליהם השלום, ואילו הלשונות הנן תיקון אנשי כנסת הגדולה, אשר תיקנו את לשונות כל הברכות. (ספר המספיק לעובדי ה', לר"א בן הרמב"ם, כת"י) • אמנם המבי"ט כ', ואני חושב כי לא כל נוסח הברכות והתפלות תקנו אנשי כנסת הגדולה, שהרי ברכת המזון אמרו חז"ל משה רבינו תקן ברכת הזן, יהושע תיקן ברכת הארץ, ודוד ושלמה תקנו ברכת בונה ירושלים, ולא לבד ענין הברכה של הזן והארץ ובונה ירושלים, אלא הנוסח עצמו כמו שהיא סדורה אצלנו אפשר שתקנו, כי אין שום מלה באלו הברכות בפרט בהזן והארץ שלא תיאמר בזמן משה עצמו ובזמן יהושע. (בית אלוקים להמבי"ט, שער היסודות, פרק ס"א).

רמז לג' ברכות מן התורה: וצפית אותו זהב טהור, מכאן רמז לשלש ברכות המזון מן התורה, זה"ב **ז'** ברכת הזן את העולם, **ה'** הארץ, **ב'** בונה ירושלים. (שולחן של ארבע רבינו בחיי). • ואכלת ושבעת - וגו' מכאן אנו אומרין שלש ברכות בברכת המזון. ואכלת ושבעת וברכת - שמברכין על האכילה, זו היא ברכת הזן. וברכת את ה' אלקיך - לרבות בעל הבית. על הארץ - זו היא ברכת הארץ, נודה לך ה' א'. הטובה אשר נתן לך - זו היא ברכת בונה ירושלים, כדכתיב ההר הטוב הזה והלבנון. (פי' החזקוני, פרשת עקב).

ג' ברכות - כנגד תורה, נביאים, כתובים: והברכות הן ג' וכו', ועוד שהם כנגד תנ"ך, שכן הראשונה משה תקנה שעל שמו נקראת התורה שנאמר זכרו תורת משה, והשניה יהושע תקנה,והוא ראשון לספרי הנביאים, והשלישית דוד ושלמה תקנוה, והם ראשונים לספרי הכתובים. (תוספות יו"ט, אבות פ"ג מ"ג).

ג' ברכות - ג' דרגות בהשלמת ישראל: ועוד יש לך לדעת ולהבין כי הברכה הזאת שהיא ברכת המזון תקנו על שהשם יתברך השלים את ישראל בכל השלמה שאפשר, ועל זה יש לברך את הש"י, וכדכתיב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך וגו', וכל שביעה היא השלמה וכו', ומאחר שמברך הש"י אשר השלים את ישראל, מברך ג"כ מה שהשלים את ישראל והם שבעים ושלימים מכל. ומתחלה מברך שנתן להם מזון ובזה משותפים כל הנבראים שיש להם מזון, ואח"כ זכר מה שהשלים ישראל יותר שנתן להם השלמה זאת ארץ מיוחדת ארץ קדושה נבדלת מכל ארצות ובזה הם נבדלים מכל האומות וכו', וברכה ג' תקנו שהשלים הש"י את ישראל בבנין בהמ"ק, ודבר זה השלמה אחרונה שאין עליה עוד, שהש"י היה שם, ששכינתו ביניהם בירושלים ובבהמ"ק, והשלמה הזאת היא על הכל. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

יזהר לשתות, שלא לאבד ברכהמ"ז דאורייתא: יש אומרים שאינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות. הנה כי כן, מי שהוא תאב לשתות, לא יעבור מלשתות, כדי לקיים מצוה דאורייתא. ואף דאיכא ספיקא בברכת המים בתוך הסעודה, אם לא עשה התיקון לשתות מעט קודם הסעודה, יעשה תיקון שיאכל מעט צוקא"ר, או יברך בהרהור, או יאמר בריך רחמנא, כמו שכתבתי לעיל, ולא יאבד טובת מצוה דאורייתא, שזה דומה למי שיכול להרויח אלף דינרי זהב, לא יתרצה בשל כסף, והוי מחשב, כי זה כל האדם. (חסד לאלפים, לר"א פאפו). • יש אומרים אם אכל ולא שתה מים, אם הוא תאב לשתות, אינו חייב לברך ברכת המזון מן התורה, אלא רק מדרבנן, לפיכך אם אכל ולא שתה מים, והוא תאב לשתות, ישתדל בכל כוחו להמציא מים, ולהמתין עד שיביאו לו מים וישתה, כדי שיברך ברכת המזון מן התורה. ואם לא נמצא לו מים לשתות, חייב בברכת המזון מדרבנן. (בן איש חי, פרשת חוקת).

ברכה ראשונה - ברכת הזן

יסוד הברכה ומקורה: משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן. (ברכות מ"ח ע"ב). • כך שנו רבותינו עד שלא נכנסו ישראל לארץ, לא היו מברכין אלא ברכה אחת הזן את הכל. (מדרש תנחומא, פרשת מסעי). • ובבקר תשבעו לחם וידעתם כי אני ה' אלהיכם. שתברכו את שמי על המזון כענין שכתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך. ומכאן אמרו רז"ל משה תיקן להם לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם המן. (שולחן של ארבע, לרבינו בחיי). • עוד כתבו בעלי העבודה כי ג' ברכות הקבועין בברכת המזון, משה תקן ברכת הזן, וראוי למי שישב מ' יום ומ' לילה, לחם לא אכל ומים לא שתה ונהנה מזיו שכינה, לתקן ברכת הזן על המן. (ציוני, פרשת ואתחנן). • וגם כיון מרע"ה בתיקון ברכה זו שהיו ישראל אז ניזונים מן המן היורד בכל יום מן השמים ומשם בארה, וראה כי בפטירתו יפסק המן והבאר ויצטרכו למזונות מן השמים ומן הארץ. (בית אלוקים להמבי"ט, שער היסודות, פרק ס"א).

מנין התיבות: ושמעתי מפי מקובל אחד כי יש כ"ז תיבות בברכת הזן, כי חברה משה רבינו ע"ה שידע סוד שם המפורש, ונוסחה היא כך, בא"י אמ"ה האל הזן את העולם כולו בטובו בחסד, נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו, בא"י הזן את הכל. (בית אלוקים להמבי"ט, שער היסודות, פרק ס"א). • והנה מספר תיבות ברכה ראשונה כמנין ז"ן והוא גימטריא א"ל הוי"ה, וגימטריא החמה, מנין זן עם התיבה כפני משה שתקנה. (סידור היעב"ץ, כסא שן, בית ל"ה).

ענין הברכה: שעניין הברכה הראשונה מהן, והיא הזן, לגדלו יתעלה ולהזכיר את גודל יכולתו ורוב חסדיו בהמצאת המזון, לא לנו בלבד אלא למין האנושי בכללותו, נותן לחם לכל בשר, ולמין בעלי החיים כולו, נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו, ובאופן כללי מזה, פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון וכו', לאחר שבח זה מכירים בכך שהשפע והטוב הזה, מטובו ומחסדו ומרחמיו, לא משום זכויותינו, וזאת בדבריו בטוב וחסד ורחמים. ושאר מה שנכלל בברכה זו הוא היות שפע זה כללי, באמרו נותן לחם לכל בשר, וכן התמדתו, באמרו תמיד לחם לא חסר לנו, והתחינה להתמדתו, באמרו כן אל יחסרנו מלכנו מזון וכו', כל זה משמעותו ברורה, והחתימה מענין הפתיחה הזן את הכל. (ספר המספיק לעובדי ה', לר"א בן הרמב"ם, כת"י).

זן, מפרנס, מכין מזון - ביאור הלשונות: וזכר ד' דברים כי הוא זן מה שצריך אל אכילתו והוא חיותו, פרנסה הוא שאר צרכיו וזה נקרא פרנסה, ומטיב לכל וזה נאמר על שאר הנבראים, ושייך בזה ומכין מזון ולא לשון נתינה כי האדם שייך שהוא נותן לו וזוכה בו האדם אבל בשאר נבראים לא שייך לומר רק ומכין מזון לכל בריותיו. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

כאמור פותח את ידך - האם משה אמרו: ברכת המזון היא ג' ברכות ראשונה ברכת הזן ומשה רבינו תקן אותה ולכך יש אומרים שאין לומר בה כאמור פותח את ידיך רק חותמין ברוך אתה ה' הזן את הכל בלי שום פסוק, וטעמא דמסתברא היא, כי איך נביא פסוק שאמרו דוד לדברי משה רבינו ע"ה. (כל בו, סי' כ"ה). • אמנם המבי"ט כתב, וגם כי יש בברכה זו ב' פסוקים מתהלים נותן לחם לכל בשר וגו', ופותח את ידך וגו', לא נעלם ממרע"ה דבר מכל מה שנאמר בנבואה וברוח הקדש, כי הכל נכלל בתורת משה, וכאמרם ליכא מידי דכתיב בנביאים וכתובים דלא רמיזא באורייתא וכו', וכן נראה מנוסח הברכה שאנחנו אומרים בחסד וברחמים נותן לחם לכל בשר, שנראה שהוא סגנון הברכה שאינו כתוב כאמור נותן לחם וגו', כי לא היה עדיין מסודר ספר תהלים, ולשון אותו הפסוק היה שגור בפי משה וסדרו בברכת הזן, וידע כי אח"כ דוד המלך ע"ה יסדר אותו בספרו כמו שסדר המזמורים המיוחסים לבני קרח ולחכמים האחרים הקודמים לו וכמו שאמרו ע"י עשרה זקנים תקן דוד ספר תהלים ומשה גדול מכולם שאמר תפלה למשה והנמשכים עם מזמור זה ופסוקים אלו ג"כ שסדר בברכת הזן היו על שמו, אלא שסדרם דוד ע"ה במזמורים, וגם פסוק פותח את ידך יהיה דברי סידור מרע"ה, וגם כי אנחנו אומרים בו כאמור, אפשר כי אח"כ הוסיפו כאמור בתהלים, ובימי משה עד דוד לא היו אומרים כאמור. (בית אלוקים להמבי"ט, שער היסודות פרק ס"א).

ברכת הזן - דווקא אחר קבלת התורה: ונתייחסה ברכת הזן למרע"ה גם כי אברהם אבינו ע"ה היה יכול לתקנה, מפני כי עד זמן משה רבינו נתקיים העולם בחסדו יתברך וטובו, כמו שאמרו הני כ"ו כי לעולם חסדו כנגד כ"ו דורות שנתקיים העולם בחסדו, ומשניתנה התורה העולם מתקיים בזכות התורה כשמקיימים אותה, וכמו שכתוב והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו', ונתתי מטר ארצכם וגו', השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו', ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה וגו', כי בקיום התורה יתקיים העולם ובביטולה יתבטל ח"ו אחר שכבר ניתנה תורה, ולכן היה צריך מרע"ה לתת הודאות לאל יתברך יותר על מזון שזן את כל העולם כולו בזכות התורה, בטובו הגדול שהיא התורה שנקראת טוב כי לקח טוב, ובעוד שלא חסר לנו טוב זה לא יחסר לנו מזון תמיד לעולם ועד, ובזמן אברהם אבינו ע"ה היה מקיים העולם בחסדו טובים ורעים, כי עדיין לא ניתנה תורה לשיהיו נענשים על ביטולה. (בית אלוקים, שער היסודות פרק ס"א).

ברכה שניה - ברכת הארץ

יסוד הברכה ומקורה: יהושע תקן להם ברכת הארץ בשעה שנכנסו לארץ. (ברכות מ"ח ע"ב). • משנכנסו לארץ התקינו שיהו מברכים על הארץ ועל המזון. (מדרש תנחומא פרשת מסעי). • יהושע תקן ברכת הארץ לפי שהוא כבשה שנאמר ונכבשה הארץ לפני ה' כביכול כל זמן שלא נכבשה הארץ לפני ישראל אינה כבושה לפני המקום יתברך. (ציוני, פרשת ואתחנן). • כך כתב אחי ר' בנימין נר"ו, לפי שראה יהושע משה רבינו ע"ה שחמד ליכנס לארץ

והתפלל עליה, גם אבות העולם חמדו ליקבר שם, כיון שזכה הוא ליכנס שם, תיקן בברכה ארץ חמדה, וכן מצינו באגדה, ואתן להם ארץ חמדה שחמדו לה אבות העולם. (שבלי הלקט, סדר ברכת המזון).

מנין התיבות: ויש בה מ"ה תיבות בנוסח הקדום כנגד השם במילואו, ונוסחה כך, נודה לך ה' אלהינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה, ברית ותורה וחיים ומזון, על כל ה' אלהינו אנו מודים לך, ומברכים את שמך, ככתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך בא"י על הארץ ועל המזון. • נודה לך. בברכה זו יש פ"ו תיבות כמנין שם אלהי"ם שהיא בסוד עולם הבריאה וכו', והיא בגבורה מדת הדין, ועם הכולל גימטריא לבנה, לפי שיהושע תקנה שפניו פני לבנה. (סידור היעב"ץ, פי' ברכת עובד).

ענין הברכה: ואשר לברכה השנייה והיא ההודאה ונקראת ברכת הארץ, הנה עניינה התודה על נחלת הארץ המצמיחה למחיה, שאלהים יתעלה העניקה לישראל, כפי שאמרה התורה, ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך, והואיל וארץ ישראל לא ירשו אותה ישראל אלא בזכות אברהם אבינו עליו השלום וכו', וההבטחה הנכבדה הזו לא תושלם לזרע אברהם אלא עם קבלת חוקי התורה שסימנם ברית מילה וכו', וירושת הארץ נעשתה קשורה בברית מילה וקיום התורה, כפי שהתבאר בכמה פסוקים שבקיום התורה תירש את הארץ ובהפרתה נגורש ממנה, כפי שאירע, משום כך תיקנו כדבר הכרחי, להזכיר בברכה הזאת ברית ותורה וכו'. ויציאת מצרים, כידוע, היא תחילת קביעת הדינים ותחילת נחלת הארץ, ועל כן נזכרה בברכה הזאת. (ספר המספיק לעובדי ה', לר"א בן הרמב"ם, כת"י).

ברכת הארץ חביב מכולן: אין לך חביב מכולן יותר מברכת על הארץ ועל המזון, שכך אמרו חז"ל, כל מי שלא הזכיר בברכת המזון, על הארץ ועל המזון, ארץ חמדה, ברית ותורה, חיים ומזון, לא יצא ידי חובתו, אמר הקב"ה חביבה עלי ארץ ישראל יותר מן הכל, למה שאני הוא שהתרתי אותה, וכן הוא אומר (יחזקאל כ, ו), אל ארץ אשר תרתי להם. (מדרש תנחומא, פרשת מסעי).

לספר בשבח הארץ כדי שישתוקקו לה הנפשות: גרסינן בפרק שלשה שאכלו תניא ר' אליעזר אומר כל מי שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו. פירוש שהרי הנביאים קראוה כן בהרבה מקומות ואנו צריכין לספר בשבח הארץ כדי שישתוקקו לה הנפשות ומה שלא הצריכו להזכיר בה ארץ זבת חלב ודבש לפי שאין כל הארץ כן אלא מקומות ממנה. (אבודרהם, הלכות ברכות, שער ראשון). • ואמרו ז"ל כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה לא יצא ידי חיוב ששבח זה הוזכר למשה רבינו ע"ה כשנגלה לו השם בסנה כמו שכתוב אעלה אתכם מעני מצרים וגו', והוסיפו לומר חמדה שעל ידי שהיא זבת חלב ודבש היא ארץ חמדה ונמצה שבזה הלשון נכללו כל שבחיה אשר בכתוב (כל בו, סי' כ"ה).

מהארץ מתפשט הברכה בכל העולם: ויהושע תיקן ברכת הארץ כי גם ברכת הארץ צריכה לברכת הזן, כי עיקר ברכת הזן היא בארץ, כמו שכתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך. והיא המבורכת מכל הארצות, ארץ טובה ארץ נחלי מים וגו' עיני ה' אלהיך בה מראשית השנה וגו', וממנה תתפשט ברכה לכל העולם, כמו שכתוב הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות, ומפני כי כל העולם נכלל בכללה ומושפע ממנה אנחנו חייבים לברך ברכה זו בכל הארץ כי היא חובת הגוף. (בית אלוקים להמבי"ט, שער היסודות, פרק ס"א).

נודה לך - על ה' דברים שהאב עושה לבנו: נודה לך וכו' ועל חקי רצונך שהודעתנו, זהו תלמוד ומצות במקום אומנות. ועל חיים חן וחסד שחננתנו זהו במקום אשה, דכתוב ראה חיים עם אשה, דאמרינן בקדושין, חמשה דברים האב חייב לעשות לבנו, למולו ולפדותו וללמדו תורה וללמדו אומנות ולהשיא לו אשה. ואמרינן בתנחומא האב זה הקב"ה והבן אלו ישראל. האב, הקב"ה מל את ישראל על ידי יהושע, והקב"ה פדה את ישראל שנאמר אשר הלכו אלהים לפדות לו לעם. ללמדו תורה דכתוב אני ה' מלמדך להועיל. ללמדו אומנות דכתיב אלה המצות אשר צוה ה'. להשיאו אשה שאמר הקב"ה פרו ורבו. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

צריך שיזכיר ברית ותורה - הטעם: וכל מי שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו. ופירש ה"ר אשר מלוניל שהטעם משום דאלמלא ברית ותורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה תורה שנאמר והגית בו יומם ולילה. ובריתי ג"כ כפשוטו שנאמר בריתי. ויש אומרים טעם אחר לפי שבשביל ברית ותורה זכו לירושת הארץ דגבי ברית כתיב ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך וגו'. וגבי תורה כתיב ובאתם וירשתם את הארץ וכתיב ויתן להם ארצות גוים וגו'. (אבודרהם, הלכות ברכות, שער ראשון). • וצריך שיזכיר ברית בברכת הארץ שע"י ברית ניתנה לאברהם בפרשת מילה ואמר לו ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורך. וצריך שיזכיר בה תורה שאף בזכות התורה ירשו את הארץ שנאמר למען תחיון ורביתם ובאתם וירשתם את הארץ. (אור זרוע, הלכות סעודה, סי' קצ"ט).

חמדה, טובה, רחבה - שלמות הארץ: ארץ חמדה טובה ורחבה פירוש זה, ארץ חמדה כי הדברים שבארץ נחמדים הם כמו שאמר הכתוב ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר, ויש בה גנות ופרדסים נאים והפירות וכל אשר בה נחמדים לאדם. ומפני כי יש דברים שהאדם חומד אותם ואינם טובים בעצמם לבריאות גופו ולתת כח אליו, ועל זה אמר ארץ טובה שהיא טובה בעצמה שהמאכלים שבה הם טובים ומבריאים את האדם ומחזקים אותו וזהו טובה. ואח"כ אמר ורחבה כמשמעו וגם זה מעלה עליונה, וכמו שאמרו ז"ל בפרק הניזקין שנקראת ארץ צבי בשביל שהיא מחזקת כל יושביה ואין להם דוחק הישוב ולכך נזכר זה אחריו. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

ברית, תורה, חוקים - שלמות ישראל: ואומר ועל בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו ועל חקיך שהודעתנו, הזכיר ג' דברים הברית שהוא בגופו, ועל תורתך היא התורה שהיא אל השכל, והחוק הוא מה שאין השכל יכול להשיג אותו אבל הוא גזירת דין בלבד, וזה שייך לנפש כאשר אין השגה בזה אל השכל ונפש האדם פועל המצוה אף כי אינו יודע ומשיג בשכל. כי השלים את האדם בכל, נתן אל הגוף המילה שהיא בבשר, ונתן אל השכל התורה, ואל הנפש שהיא העושה החקים אף שאין השגה בהם וכו'. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

ועל תורתך - רק בכח התורה נבוא לארץ: הצריכו רז"ל להזכיר בברכת הארץ תורה וכו', והטעם שהצריכו להזכירם בברכת הארץ, להורות שבשביל התורה זכינו לירושת הארץ. וזה טעם הקמת האבנים שהיתה כל התורה כתובה עליהן, וזהו שאמר למען אשר תבא אל הארץ, פירוש למען הזכרה זו תבא אל הארץ. ולפי דעתי, למען אשר תבוא, למען אשר תוכל לבא. כלומר, מה שאני מצוה לך לכתוב עליהן כל התורה למען שיהיה לך כח לבא אל הארץ, כי כח התורה יכרית האויבים אשר בארץ וינחילה לנו. (שולחן של ארבע רבינו בחיי).

ארץ, ברית, תורה - ג' הבדלות לישראל: ומה שאמר שצריך שיזכור בה ברית ותורה ומה ענין ברית ותורה לברכת הארץ, ופי' זה כי כמו שהארץ היא קדושה נבדלת משאר ארצות לכך צוה שיהיו נמולים, כי צריך לארץ אומה נבדלת משאר אומות כמו שהארץ נבדלת משאר ארצות, ואין דבר שנבדלים בו ישראל לגמרי משאר אומות רק המילה וכו', ועוד צריך להזכיר התורה בברכת הארץ וזה עוד יותר מעלה של קדושה, כי המילה קדושה והיא סלוק הערלה שהיא גנות וגנאי גשמי, ואילו התורה היא קדושה והיא הסרת גשמי לגמרי, ושניהם שייכים אל הארץ וכו', כי כאשר יש להם הארץ שהיא נבדלת בקדושה מכל הארצות, זכו ועלו ג"כ למילה שבה ישראל נבדלים מכל האומות מצד שאין בהם פחיתות הערלה שהיא גנות גשמי, ועוד הם נבדלים יותר במה שיש להם התורה השכלית הנבדלת מכל חכמה. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

ג' מעלות - בזכות ג' אבות: ויש לך להבין כי אלו ג' דברים חמדה טובה ורחבה שהיו בארץ בשביל זכות האבות שאליהם נתנה הארץ ולכך היו בארץ אלו ג' דברים. כי אברהם היה נחמד בעיני הכל וכו', כמו שהיתה מדתו של אברהם לעשות חסד וטוב עם הבריות וכו', ולכך ארץ חמדה היה בשביל זכות אברהם. ובשביל יעקב היה ארץ טובה, כי הטוב הוא שאין בו פסולת ולכך יעקב נקרא טוב לפי שלא היה בזרעו פסולת וכו', ורחבה מצד יצחק אבינו שראוי לו ההרחבה ביותר, כמו שאמר יצחק כי עתה הרחיב ה' לנו פרינו בארץ וכו', ואלו דברים הם מופלגים בחכמה מאוד, ולכך הזכיר אלו שלשה דברים. ואומר ועל בריתך שחתמת וכו', הזכיר ג' דברים וכו' בשביל זכות האבות כאשר תבין, כי המילה הוא לאברהם, ותורתך בשביל זכות יעקב כדכתיב ויקם עדות ביעקב וגו', ועל חקיך וכו' והחוק הוא גזירה מן הש"י מצד מדת הדין ואל זה זכו מצד יצחק, הרי לך ג' דברים אלו שהם ג"כ נגד האבות, ועל חיים, חן, וחסד, גם אלו שלשה הם מן זכות ג' אבות ג"כ כאשר תבין הדברים על אמתתם. ולכך מזכיר שלש שלש ארץ חמדה טובה ורחבה, ועוד מזכיר שלש ועל בריתך וכו', ועוד מזכיר שלש ועל חיים חן וחסד. כי ברכה זאת היא ברכת הודאה ומודה לפני הש"י כי מה שעשה להם מן הטוב לא בזכות עצמם רק בשביל זכות האבות. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

ועל אכילת מזון - הודאה יותר מהכל: ותשעה דברים זכר שנותן על זה הודאה אל הש"י, ובעשירי אמר ועל אכילת מזון וכו' ודבר זה הוא עשירי מפני כי אכילת מזון יותר על הכל מפני שקשים הם מזונותיו של אדם מן הכל כמו שהתבאר למעלה ולכך ראוי שיתן הודאה על זה בעשירי. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

אנחנו מודים לך - ביאור הלשון: ועל כלם, אלו הדברים, אנו מודים, ע"ש צדיקים יודו לשמך ומברכים את שמך, על מזון זה דכתוב ואכלת ושבעת וברכת. ונראה שאמר מודים לך ומברכין את שמך כדמתרגמינן פרשת ויחי יעקב יהון מודן ומברכין עליהון, ואיפשר כי מודים זו היא הודאה ממש, על שעשית לנו כל חסדים האלה. או לשון השתחואה לפי שהזכיר תורה וארץ ישראל. דאמרינן בבראשית רבה לא ניתנה תורה אלא בזכות השתחואה, ולא נכנסו לארץ אלא בזכות השתחואה. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

יתברך שמך בפי כל חי - יתעורר מאוד בזה: יתברך שמך בפי כל חי תמיד לעולם ועד, בתיבות אלו יכניס צער גדול בליבו על חילול שמו הגדול עתה בגלות, המחולל בין האומות, שאומרים איה אלהימו צור חסיו בו, יקומו ויעזרוכם יהי עליכם סיתרה. ואנו מתפללים על ביאת משיח במהרה בימינו, ואז יכירו וידעו כל הגויים שאתה הוא ה' אלהינו יחיד ומיוחד אפס זולתו. וזהו, יתברך שמך בפי כל חי, היינו בין כל האומות, ולא יחולל שמך הגדול עוד. (יסוד ושורש העבודה, שער ז', פ"ט).

ברכה שלישית - בנין ירושלים

יסוד הברכה ומקורה: דוד ושלמה תקנו להם לישראל בונה ירושלים. דוד תקן להתפלל על שלום ישראל וירושלים שנבחרה בימיו מכל ארץ ישראל, דאלו בתורה לא כתיב רק אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ושלמה תקן להתפלל על הבית הגדול והקדוש שנבנה בימיו, ונבחר מירושלים. (אבודרהם). • דוד ושלמה תיקנו להם בונה ירושלם, דוד תיקן רחם ה' אלקינו עלינו ועל ישראל ועל ירושלם עירך. שלמה תיקן להם לישראל על הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו. (מחזור ויטרי, סי' ס"ג).

מנין התיבות: ובנוסח הברכה יש ס"ה תיבות כשם אדני, וזה נוסחה, רחם ה' אלהינו עלינו ועל ישראל עמך ועל ירושלים משכן כבודך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו אבינו רענו זוננו הרויחנו הרווח לנו ה' אלהינו מהרה מכל צרותינו ואל תצריכנו ה' אלהינו עוד לידי מתנת ב"ו ולא לידי הלואתם אלא לידך הטובה המלאה והרחבה לא נבוש בעוה"ז ולא נכלם לעוה"ב ומלכות בית דוד מהרה תחזירנה למקומה בא"י בונה ירושלים. (בית אלקים להמבי"ט, שער היסודות, פרק ס"א). • רחם. גם ברכה זו אינה פותחת בברוך מטעם שנזכר לעיל. בברכה זו יש ע"ז תיבות וכו', סימן ומלך ע"ז ימשול בם, לפי שהיא רומזת במלכות בית דוד. (סידור היעב"ץ, פי' ברכת עובד).

ענין הברכה: אשר לברכה השלישית והיא רחם וכו', עניינה הוא התחינה להחזרת מקדש ירושלים שהוא תכלית ארץ ישראל, משום שעל ידי קיומו יש קיום לכבודה, ועל ידי העדרו יש ביטול משמעותה והסתלקותנו ממנה, והתחינה להחזרת מלכות בין דוד הקשורה בירושלם, כפי שביאר הכתוב כי בחר ה' בציון וכו', שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי, וכל לשון הברכה הזו בנוי על עניין זה. (ספר המספיק לעובדי ה', לר"א בן הרמב"ם, כת"י). • וברכת בונה ירושלים הוצרכה כי עיקר מזון הארץ תלוי בירושלים ובבנין בית המקדש, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים ומהר הקדש, ומשם תתפשט לארץ ישראל ולחו"ל. (בית אלוקים להמבי"ט, שער היסודות, פרק ס"א).

רענו, זונו, פרנסנו, כלכלנו - ביאור הלשונות: רענו זננו פרנסינו וכלכלינו, לפי הנראה יש לפרש כל אלו לשון מזונות ופרנסה אבל אמרינן בתנחומא כל מה ששאל יעקב מאת השם השיבו. אמרינן אם יהיה אלהים עמדי השיבו הנה אנכי עמך. אמר ושמרני השיבו ושמרתיך. ואלו שנים אחד הם וזהו כרועה העומד עם צאנו. אמרינן ושבתי בשלום אל בית אבי השיבו והשיבותיך, וזהו זוננו כמו מזן אל זן. שישיבהו לשלום מזוית לזוית וממקום למקום. ואמר ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש השיבו על הפרנסה כי לא אעזבך, ואין זה אלא לחם, דכתוב לא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם וזהו פרנסנו. ונראה כי וכלכלנו כנגד ובגד ללבוש, והיה בכלל כי לא אעזבך כמו הפרנסה, וגם בתלמוד קורא למלבושים פרנסה דאמרינן לפרנסה שמין באב. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

ולא נכשל - האם נכון לאומרו: אני אומר על פי הרגילות שלי שלא נבוש ולא נכלם ולא נכשל גם בברכת המזון כי כן שמעתי. אך מצד שלא נדפס כן בשום נוסח, אם ירצה השם בלי נדר כשאהיה נזכר מעכשיו לא אומרנו בברכת המזון, כי בברכת אהבה שייך כן לנכון על כל ההנהגות, וכמו שכתבנו במקום אחר בזה. משא"כ כאן דקאי אפרנסה שתהיה מתחת יד השי"ת ולא מתחת ידי בשר ודם, אין נכון לומר שלא נכשל, דמשמע כאלו בפרנסה שע"י בשר ודם אי אפשר בלי מכשול, וח"ו לומר כן, והרשות נתונה לשמור את עצמו גם בפרנסה שע"י בשר ודם שלא יהיה בה מכשול, ולזה נכון שלא לומר רק שלא נבוש ולא נכלם לעולם. (אשל אברהם (בוטשאטש)).

לא לידי מתנת בשר ודם - מועטת ובזויה: ואל תצריכנו ה' אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם כי מתנתם מעוטה ובזויה מאד. ולא לידי הלואתם שילוו לנו מכספיהם, כי ידם קצרה חפותה תחת שיחי שלהם, שאינם חפצים להלוות ולא ליתן, על כן אל תצריכנו להם. (סידור הרוקח).

ובנה ירושלים - יסוד הברכה ומקורה: כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו אלא על שלא תבעו בנין בית המקדש. והלא דברים קל וחומר, ומה אם אלו שלא היה בית המקדש ביניהם, ולא נחרב בימיהם, נעשה להם כך, ונענשו על שלא תבעו אותו, אנו שחרב בימינו, ואין אנו מתאבלים עליו, ולא נבקש עליו רחמים, על אחת כמה וכמה. לפיכך התקינו חסידים הראשונים שיהיו מתפללים שלש תפלות בכל יום, והתקינו בו, אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכינתך לציון וסדר העבודה לירושלם, ותקנו בונה ירושלם ברכה בפני עצמה בתפלה ובברכת המזון. (מדרש שוחר טוב, תהלים פי"ז).

בנין ירושלים - שביעה והשלמה: מפני מה תקנו ברכה זאת בברכת המזון, מפני כי ברכה זאת היא השלמה אחרונה דהיינו בנין ירושלים ובית המקדש והיא שביעה והשלמה לגמרי, ולכך היא האחרונה בברכות שהם מן התורה. ומפני כך מזכיר בברכה זאת אבינו מלכנו וכו', ואף כי אין אלו דברים שייכים לברכת בונה

ירושלים, רק מפני כי ברכה זאת שהיא בנין ירושלים היא השלמה שביעה לגמרי עד שאינם חסרים כמו שהתבאר, ולכך אנו מבקשים שלא נהיה בשום דבר חסר. ואל תצריכנו לא לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלוואתם כלומר שלא נהיה חסרים משום דבר בעולם. ולכך זכר כאן ז' דברים, רענו א', זוננו ב', פרנסנו ג', וכלכלנו ד', והרויחנו והרוח לנו מצרותינו ה', ונא אל תצריכנו ו', ובנה ירושלים ז', הרי שבעה, כי במספר שבעה יש השלמה ושביעה כמו שבארנו במקום אחר, ולכך בא על מספר זה לשון שבעה מלשון שביעה והשלמה. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

תביעת מלכות שמים - קירוב הגאולה: והטעם פי' אחי בנימין נר"ו לפי שצריכים אנו להזכיר מלכות שמים ומלכות בית דוד ובית המקדש לפי מה שאמרו רז"ל ביום שנחלקה מלכות בית דוד כפרו ישראל בשלשה דברים. כפרו בהקב"ה ובבית המקדש ובמלכות בית דוד כדכתיב מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי זו מלכות בית דוד איש לאהליך ישראל אל תקרי לאהליך אלא לאלהיך שכפרו בהקב"ה עתה ראה ביתך דוד זהו בית המקדש, ואמר מר שאין ישראל נגאלין עד שיחזרו ויתבעו שלשתן שנאמר ואחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם זו מלכות שמים ואת דוד מלכם זו מלכות בית דוד ונהרו אל ה' ואל טובו זהו בית המקדש כמה דתימא ההר הטוב הזה הלבנון. (שבלי הלקט, סדר ברכת המזון).

אשרי מי שיוכל להוריד דמעות: בודאי לא יצא אדם ידי חובתו אם יאמר ויבקש בקשה זו בפיו ובשפתיו בלבד, בלא לב ולב ידבר, רחמנא ליצלן. לכן בין כל בקשה ובקשה יתן הפסקה ורוח קצת ויכניס צער גדול בליבו. היינו בתיבות רחם נא ה' אלהינו על ישראל עמך, יכניס צער גדול בליבו על עם קדוש שהם עתה בגלות המר הזה דווים סחופים ודחופים, ועל ידי זה מחולל שמו הגדול יתברך בין האומות ואומרים, איה אלהיהם. ובתיבות ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך, יכניס גם כן צער גדול בליבו על זה, שהם חרבים עתה מתי תיבנו עוד. ובתיבות ועל מלכות בית דוד משיחך, יכניס גם כן צער גדול בליבו על זה, עד מתי תושבת מלכות בית דוד מאיתנו עם קדוש, ועד מתי תימשך מלכות הרשעה עובדי אלילים. ובתיבות ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו, יכניס גם כן צער גדול בליבו, עד מתי בית מקדשנו ותפארתנו יהיה לחרבה, ומתי יבנה, שנוכל להקריב בו את קרבנות חובותינו, בכדי שיבוא מזה נחת רוח ליוצרנו ובוראנו, ברוך הוא וברוך שמו. ואשרי מי שיוכל להוריד דמעות כים, ומים יורדה עיניו על שבר ושבר יחדיו יודבקו, הנזכרים בזה בכל בקשה ובקשה. יודע כמוב"א למעלה מאמר מזוהר הקדוש, פרשת תרומה, גודל החיוב לדאוג ולצער עצמו על השולחן צער חורבן בית מקדשנו, וביחוד בברכה שנתקנה ביחוד על זה. (יסוד ושורש העבודה, שער ז', פ"ט).

רצה והחליצנו

יסוד הבקשה ומקורה: למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו אמר הקב"ה קץ נתתי לימיני, כל זמן שבני משועבדים תהא ימיני משועבדת, גאלתי בני, גאלתי ימיני. הוא שדוד אמר למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך. אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע, כל זמן שאין בישראל זכות, עשה להם בזכות ידידיך אברהם יצחק ויעקב, וכל זמן שאין להם זכות עשה להם בעבור ימינך הושיעה ימינך ועננו. למען יחלצון ידידיך, אמר דוד לפני הקב"ה, למה כל דרחים לך מטרף, ועובדיהון נייחין, מכאן קבעו חכמים רצה והחליצנו בשבת. (ילקוט שמעוני, תהלים רמז תשע"ח).

טעם הזכרת רצה בשבת: ומה שתקנו להזכיר את השבת בברכת רחם, לפי שירושלים ובית המקדש הוא קדוש והשבת הוא קדוש לכך הזכרת שבת שייך בברכה זאת דוקא. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה, פי"ח). • ומשום הכי תיקנו רצה והחליצנו בשבת ולא בימים טובים, כי הוא יום מנוחה ושמחה וחייב להזכיר חורבן ירושלים ונחמתו בשמחתו, דכתיב תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי, וכן מצינו ששבת נקרא יום שמחה, דאמרינן בספרי וביום שמחתכם, זה השבת, וכו', ומשם הכי חותמים בשבת וישמחו בך כל ישראל כו', שנקרא השבת יום שמחה, עוד מצאתי לכך אומרים בשבת רצה והחליצנו לפני שהוא לשון מנוחה. (מחזור ויטרי, סי' פ"ג).

רצה והחליצנו - ביאור הבקשה: רצה והחליצנו ה' אלהינו במצותיך. שבת הוא יום רצון כאשר פרשנו. והחליצנו. על שם העונג וכתוב ועצמותי יחליץ, שנהיה מעונגים במצותיך. ובמצות יום השביעי השבת הגדול והקדוש הזה. ע"ש שנקדש משאר ימים קורהו גדול, כמו והכהן הגדול מאחיו, לפי שקדוש הוא לעבודה יותר משאר אחיו. נשבות בו וננוח בו כמצות רצונך. נשבות על שם שבת שבתון, ננוח על שם למען ינוח, כמצות דכתיב כאשר צוך דכתיב בשבת, רצונך, דכתיב ורציתי אתכם נאם ה', על שבתות וימים טובים. ברצונך הניח לנו ה' אלהינו ולא תהא צרה ויגון ביום מנוחתנו, על שם והיה ביום הניח ה' לך מעצבך ומרגזך, ר"ל שלא תבא עלינו היום אנחה שיבא לידי חילול שבת אחר שרצית שיהיה יום מנוחה. והראנו בנחמת ציון עירך דכתוב נחם ה' ציון. כי אתה בעל הישועות דכתוב ומושיע אין בלתי. ובעל הנחות דכתוב אנכי מנחמכם ובירושלים תנוחמו. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

והחליצנו - ביאור הלשון: רצה והחליצנו הניח לנו ומלשון ועצמותיך יחלצך, ויש אומרים לשון זירוז זרזנו במצוותיך מלשון חלוצים (סידור חסידי אשכנז). • רצה והחליצנו וכו', והטעם שאומר לשון זה בשבת דגרסינן בירושלמי, א"ר אלעזר בן יעקב הלשון הזה משמש בהרבה לשונות. ישלף, ישזיב, יזיין, ינוח, ישלף, וחלצה נעלו. ישזיב, יחלצנו כי חפץ בי. יזיין, חלוצים תעברו. יניח, ועצמותיך יחליץ. וכו', והטעם שעל ידי זכות השבת שישמרוהו ישראל כראוי, יהיו נגאלין ונשמטין מן הגלות, ויעלו לארץ מזויינים, ומזורזים, בחלוץ עצמות. (אבודרהם).

ביום מנוחתינו - שאלת חלום בביאור הנוסח: נשאלתי בחלומי על שאנו אומרים ברצה והחליצנו שלא תהא צרה ויגון וכו' ביום מנוחתינו. מה שלא תקנו לומר שלא נהא בצרה ויגון ביום מנוחתנו הלא טוב להתפלל עלינו מלהתפלל על היום. ואען בחלומי, אם כה יאמרו, היה במשמע שלא נהא בצרה ויגון ביום מנוחתינו, הא בשאר הימים נהא, ולא יהיה ולא יבוא, אך עתה שאנו מתפללים על יום מנוחתינו יש במשמעות הלשון שאין התפלה אלא על אותם שהיום להם יום מנוחה. (פסקי ר' אליהו מלונדריש, נתפרסם מכת"י).

בנחמת ציון - ענין הנחמה לשבת: ובחידושי רב"ש הקשה וכי בשבת מנודה הוא או אבל שצריך נחמה יותר משאר ימים, ומתרץ מפני ששבת וי"ט הם ימי עונג ושמחה, תקנו להזכיר בהם נחמה זכר לחרבן הבית וחרבן ירושלים, משום שנאמר תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי. ודוקא ברמז לבד מפני עגמת נפש. והראב"ד כתב שמפני שהעולם הבא הוא נחמה לישראל ודומה לשבת לפיכך מזכיר בו נחמה. ויש אומרים שנחמת ציון עתידה להיות בשבת לפיכך מזכיר בו נחמה. (אבודרהם הלכות ברכות שער ראשון).

ברכה רביעית - הטוב והמטיב

יסוד הברכה ומקורה: ואכלת ושבעת - וסמיך ליה פן תשכח. שצריך להזכיר יום המיתה בברכת המזון ולכך תקנו הטוב והמטיב על הרוגי ביתר שנתנו לקבורה. (בעל הטורים). • דהטוב והמטיב ביבנה תקנוה על ענין הרוגי ביתר דאמרינן באיכה רבתי ת"ק בתי מדרשות היו בביתר ובכל בית המדרש היו בו ת"ק מלמדי תינוקות. ואנשי העיר בעלי מלאכה וששים ריבוא ובמלכות אדריאנוס לקחו אותם הרומיים וישפכו בעיר דם לרוב מאד ויהרגו עד תום כל העיר טף ונשים ויצו המלך לבלתי קברם ויהי שם מחוץ לעיר כרם גדולה לאדריאנוס ארכה י"ח מיל ורחבה י"ח מיל ויקיפו את הכרם ממתי ישראל סביב סביב זה על זה מלא קומה ופשוט ידים ויעמדו שם כ"ה שנה כל ימי אותו המלך ולא הסריחו ולא הבאישו ואחר מות המלך עמד מלך אחר ויצו לקוברם וילכו כל העם לקוברם ויקברום במקומן בכרם בו ביום תקנו הטוב והמטיב הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה. (ארחות חיים לר"א מלוניל, הלכות ברכהמ"ז, סי' נ"ד).

ענין הברכה: ואשר לברכה הרביעית, והיא ברכת הטוב והמטיב, הריהי ברכה מחודשת, מאוחרת, לאחר שלוש ברכות שהן תיקון נביאים הראשונים, וקביעת אנשי כנסת הגדולה, כפי שהקדמנו וכו', עניין הברכה הזאת, כפי שידוע מלשונה ומותנה בהלכותיה ההכרה בטובו יתעלה בכל זמן, הווה, עבר ועתיד משום שהוא הטוב והמטיב, כפי שאמר דוד, טוב אתה ומטיב וכו', ותיקנו שפתיחת הברכה הזאת תהיה בשם ומלכות הואיל והיא מחודשת, והיא כאילו עומדת בפני עצמה ואינה סמוכה לחברתה. (ספר המספיק לעובדי ה', לר"א בן הרמב"ם, כת"י).

כמה טעמים מדוע קבעוה בברכת המזון: וזהו שקבעוה בברכת המזון לפי שראו שהיא מטבע קצר, ואידי דזוטר מירכס קבעוה אחר ג' ברכות דאורייתא אחר שנעשו ההבראה לאבילי הרוגי ביתר שלשלוה אחר ברכת המזון. (ספר המנהיג, הלכות סעודה). • הטוב והמטיב ביבנה תקנוה פי' והיא דרבנן והשאר דאורייתא ותקנוה בברכת המזון לפי שכלה הודאה תקנו בסופה ג"כ הטוב והמטיב שהיא הודאה כנגד הרוגי ביתר שנתנו לקבורה. (חידושי הרא"ה, ברכות מ"ח ע"ב). • ובירושלמי אומר הטעם לפי שבחרבן ביתר נגדעה קרן ישראל ואינה עתידה לחזור עד שיבא בן דוד ולפי' סמכוה אצל בונה ירושלים. (רבינו ירוחם, נט"ז ח"ז). • אבל ברכת הטוב והמטיב ביבנה תקנוה וכו' ומה שתיקנו בברכת המזון, לפי שכשאדם שבע אינו חושש ממורא שמים, כדכתיב פן תאכל ושבעת ושכחת את השם, וכתיב ואכלת ושבעת השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם, וכתיב ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים, לכך תיקנו מן המיתה לאחר שאכל ושתה שיחשוב שימות. (סידור הרוקח).

היכר שברכה זו מדרבנן: והרביעית שהיא מדרבנן היא הטוב והמטיב וכו', ולכך מפסיקין באמן אחר בונה ירושלים כדי להודיע שיש הפרש ביניהם שהג' מן התורה והד' מדרבנן. (כד הקמח לרבינו בחיי, ערך ברכה). • כשנתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ברכת הטוב והמטיב וברכה ארוכה היא וכו', וראוי היה שתהא חותמת בברוך ולא פותחת לפי שסמוכה לחברתה, אלא כדי לעלות היכר בדבר שהיא מדבריהם שינו הברכה מחתימתה לפתיחתה, ולפיכך אין חותמין בה אעפ"י שהיא ברכה אחרונה, וכן עשו היכר לזה לענות המברך אמן אחר סוף שלש ברכות של תורה כאילו הוא גמר ברכותיו. (הלכות ברכות להריטב"א, פ"ו).

הטוב והמטיב מדרבנן - אינו תמידי: ועוד מצד אחר ברכת הטוב והמטיב דרבנן, כי ג' ברכות הראשונות הם תמידיות אע"ג שבהמ"ק הוא חרב הרי העון היה גורם ומתחלה נבנה שיהיה נשאר קיים תמיד, אבל הברכה הרביעית הטוב והמטיב דבר זה אינו תמידי רק לשעה ולעתים וכמו שדרשו וחנותי את אשר אחון עת אשר אחון, ולפיכך ברכה זו מדרבנן בלבד ולכך קבעו אלו הדברים בברכת המזון, והבן אלו דברים כי כלם הם ברורים. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

השלמת המלכויות בברכה רביעית - סוד גדול מאוד: בברכת הטוב והמטיב קבעו בחיוב שלש מלכיות, הא' מפני עצמה, והשני לפי שהזכיר בברכה שלישית מלכות בית דוד היה ראוי להזכיר מלכות שמים, אלא שלא רצה לשנות הסדר לתקן מלכות בחיוב בברכה הסמוכה לחברתה וכו' ולפיכך עשו תשלומין להזכיר מלכות שמים של בונה ירושלים בהטוב והמטיב, וכיון שעשו תשלומין (לא) [לה] עשו תשלומין להזכיר מלכות שלישית מפני ברכת הארץ ויש בדבר סוד גדול מאד. (הלכ' ברכות לריטב"א פ"ו).

טעם שמשלימים המלכויות: ורב פפא [אמר] צריכא הטוב והמטיב שתי מלכויות. וכן המנהג דמלך העולם הוא מלכות דידיה, ועוד אבינו מלכנו והטוב והמטיב לכל. ויש שואלין, למה הוצרכו להשלים המלכיות שחסרו באלו יותר משאר ברכות הסמוכות, כגון של שמנה עשרה, וכיוצא בהן. ואומר הראב"ד ז"ל, משום דכולה תוספת היא, עשו בה כדי שתראה תשלום לחסרון האחרות. ויש אומרים, שמפני ששלש ברכות המזון לא נתקנו יחד, שאחת תיקן משה רבינו והיא ברכת הזן, והשניה יהושע, והשלישית דוד ושלמה, כדמפרש בגמ', לפיכך היו כל אחת ראויה להזכרת השם ומלכות כדין כל ברכות מיוחדות כל אחת לעצמה, ולפי שסדרו אותן יחד, תקנו אותן כדין ברכות הסמוכות, שאין פותחות בברוך ואין בהן מלכות, לפיכך הצריכו להשלים המלכות הראוי לומ' בהן, וקבעו אותן בהטוב והמטיב. (המכתם, ברכות מ"ח ע"ב).

עשרה שבחים - ברכה עליונה על הכל: ובברכה זאת הזכיר עשרה שבחים האל א', אבינו ב', מלכנו ג', אדירנו ד', בוראנו ה', גואלנו ו', יוצרנו ז', קדושנו ח', רועינו רועה ישראל ט', המלך הטוב הוא עשירי. כי כבר אמרנו כי הברכה שהוא הטוב והמטיב היא ברכה עליונה על הכל במה שהוא יתברך טוב ומטיב לכל, ולכך עולה עשרה מדריגות עד העשירי שהוא קודש לגמרי כי כל עשירי הוא קודש ומצד מדריגה זאת שהוא העשירי הוא טוב ומטיב לכל, והבן הדברים האלו מאד. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה, פרק י"ח).

ט"ו לשונות - שבעה טעמים: לחן, ולחסד, ולרחמים, ולריוח, הצלה, והצלחה, ברכה, וישועה, נחמה, פרנסה, וכלכלה, ורחמים, וחיים, ושלום, וכל טוב. מה שתקנו לומר ט"ו לשונות הללו, נראה לעניות דעתי שלא עשו זה על דרך ההזדמן והמקרה, אלא בכוונה מכוונת וכו', ואומר שהם כוללים שבעה טעמים. **האחד.** שהם כנגד ט"ו סעודות שאוכלין בשבוע, שיש בה שבעה ימים, ובכל יום אוכלין שתי סעודות, חוץ מיום השבת שאוכלין בו ג' סעודות, הרי ט"ו סעודות, נסמך לדבר ואנחנו נברך י-ה, כלומר ואנחנו נברך ט"ו פעמים בשבוע כמנין מילת י-ה. **השני.** שאנחנו מבקשין כל ט"ו טובות הללו מהקב"ה היושב למעלה מחמשה עשר פעמים מהלך ת"ק שנה. שהרי מן הארץ ועד הרקיע ת"ק, ושבעה רקיעים וכל רקיע ורקיע ת"ק, וכל אויר שבין רקיע ורקיע ת"ק, וכסא הכבוד ת"ק, והקב"ה למעלה מהכל. וזהו סולו לרוכב בערבות בי-ה שמו. י-ה הרי ט"ו וכו'. **והשלישי.** שאנחנו מתפללין לפני הקב"ה שישפיע עלינו כל ט"ו טובות הללו בזכות התורה, ומצינו בה שאמר הקב"ה ט"ו תיבות למשה וכו', ותמצא בחמשה חומשי תורה ט"ו פעמים לשון שירה, וט"ו פעמים לשון שמחה, וט"ו שמות בויושע, וט"ו שמות בעשרת הדברות עם וידבר אלהים, וט"ו אותיות בפסוק ה' ימלוך לעולם ועד וכו'. **והרביעי.** שאנחנו מתפללין לפני הקב"ה שישפיע עלינו כל ט"ו טובות הללו, בזכות שלשה אבות ושנים עשר שבטים שהם ט"ו וכו'. **והחמישי.** שאנחנו מתפללין לפני הקב"ה שישפיע עלינו כל ט"ו טובות הללו, בזכות הקרבנות והם חלוקים בט"ו זמנים וכו', ותמצא ט"ו קרבנות שהקריב כל נשיא ביומו של חנוכת המשכן אלים חמשה עתודים חמשה כבשים בני שנה חמשה הרי ט"ו. ומצינו ט"ו דברים התנדבו למלאכת המשכן וכו', ותמצא ט"ו מעלות במקדש שעולין מעזרת נשים לעזרת ישראל. **והשישי** הוא וכו', הוא יגמלנו לעד, ומלת לעד רומז על העולם הזה והעולם הבא וכו' עולם הזה שנברא בה"א ועל העולם הבא שנברא ביו"ד כמו שנאמר כי בי-ה ה' צורך עולמים והם כמספר ט"ו. **והשביעי** הוא, שתקנו לומר ט"ו לשונות הללו, ממה שכבר ידוע שהלבנה מתחלת להאיר יום ראשון של חודש, ובכל יום ויום הולכת ומאירה יותר עד ט"ו יום לחודש, ומט"ו יום ואילך היא הולכת ומתחסרת וכו', ואנחנו מתפללין לפני הקב"ה שיגמלנו חסד ויעשה עמנו ט"ו טובות הללו, ושיהיו הולכין וגדלין יותר למעלה, דוגמת ט"ו יום של הלבנה. (פי' ברכת המזון למהר"ן שפירא, בעל מבוא שערים).

אמן דאל יחסרנו - מעשה נורא: וסיפר מו"ר הגאון הצדיק מו"ר אלי' ז"ל האב"ד דקהל קאליש מקדושת כבוד החסיד המפורסם ר' לייב זצ"ל מטלז הנקרא החסיד מטלז, אשר הגאון החסיד אמר

עליו כי הוא כנשמה בלא גוף ופעם אחת בא לווילנא על דבר הכנסת כלה לנשואי בתו, וכבואו בא לפני הגאון נ"ע ושמע כי בברכת המזון, ענה הגאון אמן על סיום הברכה לעולם אל יחסרנו, כי הוא סיום הברכה, וציוה החסיד מטעלז תיכף לאסור את העגלה שלו, וישיב לביתו להזהיר לבני ביתו שיענו אמן על הברכה הנ"ל, וכבואו לביתו חרדו כל בני ביתו לקראתו, כי מהר לבוא, וכאשר שאלו אותו אם הצליח ה' דרכו והביא הכל, אז ענה להם שיכינו השולחן מקודם ואז יגיד להם אשר הקרה ה' לפניו, ואשר הביאו בידו לברכת הבית, והנה אחרי אכלם קודם ברכת המזון בישר להם ברוב עוז ושמחה, כי הביא להם אמן בסיום אל יחסרנו אשר שמע מהגאון מווילנא, ועל כן לא יוכל להתמהמה לבל יפסידו בני ביתו האמנים עד בואו, וצרכי נשואי בתו, אם יתאחר עוד לא יפסיד. ע"כ. (עליות אליהו, מעלות הסולם אות כ"ב).

הטוב והמטיב - ברכה על קיום האומה: ויש להבין מה שאמרו הטוב ומטיב ביבנה תקנוה על הרוגי ביתר וכו', דצריך הסבר, דעל ענין פרטי יתקנו חכמים ברכה קבועה, וכו'. והבאור, דכל ברכת המזון נתקנה על בנין האומה אשר נבנית ציבחר ציבחר באצבע ההשגחה, וזה בהשגחה פרטית במן במדבר ונזדככו נפשותם כל מ' שנה ולמדו מושכלות אלקים, וכמאמרם לא נתנה תורה אלא לאוכלי מן כו', והיה להם ארץ וירושלים מרכז הארץ ובהמ"ק ששכן שמו עליו והתנהג בנסים רצופים תמיד, אמנם הטוב והמטיב תקנו על קיום האומה הבודדת במועדיה להיות הולכת בגולה זה אלפים שנה והיא קיימת ברוחה ובהודה ותפארתה וכל כלי יוצר עליה לא יצלח. והנה אחר החורבן חשבו כי קיומה בלתי אפשר ועתידה לכלות ולנדוד כהצוענים בלא תפארת אדם, כאשר ראו כי בביתר לא נושעו ע"י מלכות בן כוכבא שגדולי עולם היו מוטעים בו, אמנם כאשר ראו כי עמד מלך חסד אחר וגזר עליהן קבורה כדאמרו ירושלמי תענית, הבינו כי ישראל שה אחת בין ע' זאבים, ובחסד ד' ע"י מלכי חסד יחליף כח ויוסף דעת, וכאשר יהמיון גלי הים לשוטפם יבוא הרוח וישקיטם ע"י מושלי ויועצי ארץ אשר לבבם ביד ד' המלאה חסד, לכן תקנו הטוב והמטיב על קיום האומה, ומקיום האומה הפלאי למדנו כי נאמנו דברי נביאנו ודברי אבותינו אשר הנחילו לנו מורשה באמונת אומן כל ההנהגה האלקית בבנין ירושלים וארץ. (משך חכמה, פרשת עקב).

נס הרוגי ביתר - אור בתוך החושך: ומה שתקנו הטוב והמטיב ביבנה על הרוגי ביתר הטוב שלא הסריחו והטיב שנתנו לקבורה, פי' זה כי ראוי הוא שיהיו מתקנין הטוב והמטיב ביבנה, כי אחר שנחרבה ביתר ושלט מדת הדין בישראל בשביל חטאם ובא העונש עליהם ועם כל זה נהג הש"י עמהם בטוב, ודבר זה הוא יותר על כל הטובות שהש"י נוהג כאשר מתוך מדת הדין בא הטוב הזה שלא הסריחו ונתנו לקבורה כי הוא מורה על מדת טובו לגמרי. ולכך כמו שכל אחד תקן הברכה הראוי לו לתקן, כי משה תקן ברכת הזן כשבא להם המן ויהושע תקן ברכת הארץ כשבאו לארץ ודוד תקן בונה ירושלים, כמו כן תקנו ביבנה הטוב והמטיב אחר שבא עליהם פורעניות בשביל חטא שלהם ומתוך הדין הקשה והחושך שהיו יושבים הטיב הש"י עמהם מצד מדת טובו זהו הטוב והמטיב. ופירשו הטוב שלא הסריחו ומטיב שנתנו לקבורה כי טובה על טובה כמו זה שלא הסריחו ונוסף על זה שנתנו לקבורה, שנקרא זה הטוב והמטיב כאשר יש טובה על טובה בפעם אחד. (נתיבות עולם למהר"ל, נתיב העבודה פי"ח).

הרוגי ביתר - החי יתן אל לבו: ואסמכוהו לברכת המזון שהחי יתן אל לבו כי סופו להסריח, שהרי באלו חשבינן לנס שלא הסריחו, ולכן לא ימלא בטנו כבטן רשעים, כי ע"י זה מתרבה הבשר, ועיקר הסרחון הוא מהבשר, וצדיק אוכל לשובע נפשו לקיום הנפש ההכרחי ומסתפק במועט. ותיקנוה סמוך לבונה ירושלים, להחזיק אותנו בגלות שלא נחשוב ח"ו שכיון שאנחנו חוץ לארץ הקדושה ואין לנו משכן ושכינה בתוכנו, אי אפשר לנו להתגבר על יצרנו הרע שמחטיא אותנו, ואיך נוכל לעמוד נגדו שהוא מלאך ואנחנו בשר, ונחשוב שעל כרחנו יחטיא אותנו ונסריח בסרחון העונות שאין סרחון יותר מזה, לכן הראה אותנו הקב"ה מופת זה בהרוגי ביתר, כי האדם בחייו הנפש אשר בקרבו משמרו שלא יסריח הבשר, והרי בהרוגים הללו אף שנסתלקה הנפש מן הגוף אעפ"כ היתה חופפת מבחוץ, להחזיק הבלא דגרמי הנשאר אחר המיתה, ולהשפיע בהבל הזה שיגן על הגוף שלא יסריח, כן אנחנו אף שאנחנו חוץ למשכן שכינה, והשכינה לא זזה מכותל מערבי, משם משפעת עלינו לסייע להבא להטהר, שיוכל לשמור עצמו מסרחון העבירות ולהתקדש בקדושת התורה. (צל"ח, ברכות מ"ט ע"א).

ברכת האורח

ברכת האורח - חובת הכרת הטוב: כאן אומר הרחמן הרחמן כל אחד כרצונו ורצון שאלתו, ואם הוא אורח צריך לברך בכל הבית כמו שמצינו בברכות, ועוד מצינו שהוא חייב מאד בכבודו, כדאמרינן בתנחומא כל הפותח פתח לחבירו נפשו הוא חייב לו. ולא עוד אלא שהוא חייב בכבודו יותר מאביו ואמו, שהרי אלישע כשהחיה את בן אכסניה שלו בנה של שונמית ואליהו שהחיה בן הצרפית ולמה לא החיו אביהם ואמותיהם, אלא שמסרו נפשם על אכסניא שלהם. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

ע"י כך מתעורר בחובת הברכה לבוראו: ויראה לי שנתקנה ברכה זו כדי ליתן אומץ לברכה העקרית, ויראה הרואה וידון ק"ו לעצמו ויאמר, שאם לבעל הבית הוזקק לברך כל שכן לבעל הבית יתברך [הזן] את בעל הבית ואת האורח ואת כל העולם כלו. וכבר אמרנו שברכה זו היא התעוררות למי שיש לו לב בשר לדון ק"ו זה, אם למי שהאכילו לגימת שעה חוייב לברך כל שכן למאכילו ממעי אמו לסוף עולמו. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

צריך לאומרו בכוונה: צריך האדם לומר ברכת האורח הברכה הלזו בכונה נכונה לצאת ידי חובתו זאת. אך אמנה, אם יאמר אותה בפיו ובשפתיו מלה מזה ומלה מזה, סרוגין סרוגין, מה שיעלה במצודת זכרונו, ולבו רחוק מקונו ומנת חלקו המטריפו לחם חקו, אין זה מברך כי אם מנאץ, וטובה היתה לו העדר ממציאות רע כזה, אשר בברכה הלזו מרגיז את יוצרו. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

תוכחת מוסר להאומרים בכוונה ברכה זו בלבד: ושמעתי מפי חכם חסיד ז"ל, שראה אורח ברך כל הברכה של ברכת המזון תכף בנשימה אחת, וכשהגיע אל ברכת בעל הבית היה אומר אותה מלה במלה ובקול רם כדי שישמע בעל הבית ברכתו. ובודאי שאין זה מברך אלא מנאץ, שלא השוה עבד עם קונו וגדול עונו. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

רעת מי שאינו מברך בעה"ב: והבן רעת העם הארץ שאינו יודע לברך לבעל הבית, שמלבד שאינו בכלל דרך ארץ, והרי זה בור, בושה לו כלימה לו, עוד בה דלטותא תנן שמקצרין ימיו, והאלהים יביא במשפט על אשר יכול ללמוד ולא למד, כדי לקיים מה שאמרה תורה וברכת את ה', 'את' - לרבות בעל הבית. לכן זאת תורת האדם, שישתדל בכל עוז להיות גבר בגוברין, גבר שלים בכולא, וזהו הוד והדר לפניו. וממוצא דבר אתה תשמע, אם על פת לחם יפשע גבר אם לא יברך לבעל הבית, על אחת כמה וכמה הנהנה מחבירו הנאות יותר גדולות, שחייב לברכו ולהתפלל בשלומו. ולמצוה תחשב לו, כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל, וכל המברך מחברך, ישא ברכה מאת ה'. (חסד לאלפים, לר"א פאפו).

שום דבר הרהור חטא - ענינו: ואורח מברך כדי שיברך לבעל [הבית], ואומר מאי מברך, יהי רצון שלא יבוש בעל [הבית בעולם] הזה וגו'. וקשיא לי טובא בברכה זו האי בעיא דמאי מברך, דמה איכפת לן בנוסח ברכת בעל הבית, יברך כל אחד כפי צחות לשונו אם מעט ואם הרבה. ועוד קושיא שנית, שהברכה הלזו היתה צריכה להיות מענינה דיומא שיצליח וירבו נכסיו כדי שיזון אחרים משלו, אמנם שלא יבוש בעולם הזה ולא יכלם לעולם הבא, וגם שאל יזדקק לפניו שום הרהור עון ועבירה, מה קשר יש להרהורי עבירה עם הסעודה. אמנם הנה זה יורה בעצמו מה שהנחנו, שלא יאמר בעל הבית הזה בראות האורחים צריכים אליו אוכלי שלחנו, והוא אינו צריך אליהם, ויאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. לזה אמר מאי מברך, כלומר לא תחשוב שהברכה היא על כונת שיצלח בכל נכסיו לבד, אמנם הברכה העקרית שלא יכשל ע"י ההצלחה הנז' בהרהור חטא גמור כזה. וזהו אומרו אל יבוש בעולם הזה, אמנם הברכה העקרית שאל יזדקק לפניו שום הרהור חטא ועון, דהיינו הרהור בלב שיחשוב שכחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה. ולזה אמר מאי מברך, שהברכה הזאת היא העיקרית. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

בקשות הרחמן - סיום ברכת המזון

בקשות הרחמן - כל המאריך הר"ז משובח: מנהג בכל ישראל להאריך אחר ברכת הטוב והמטיב בתחנונים ושאומרים עשרה פעמים הרחמן, וכל המאריך בשבחו של הקב"ה ולקלסו כפי צחות לשונו הרי זה משובח (ספר הפרדס, שער י').

כמה מנוסחאות הרחמן של הראשונים: הרחמן יצילנו מדינה של גיהנם. הרחמן יצילנו מחבוט הקבר. הרחמן יצילנו מעניות. הרחמן יצילנו מחלול השם. הרחמן יצילנו מכל מיני שמד. הרחמן יצילנו מכל צרה וצורה. הרחמן יצילנו מכל מיני פורעניות. הרחמן ישים עלינו שלום. (סידור רב עמרם גאון). • הרחמן הוא ירבה גבולינו בתלמידים, הרחמן הוא ירים קרנינו למעלה למעלה וישפיל כל שנאינו למטה למטה, הרחמן הוא ירפיאנו ויעזרינו ויסמכינו ברוב רחמיו וחסדיו הרבים. (מחזור ויטרי, סי' פ"ג).

הוא ישלח לנו את אליהו, ויברך כל אחד בשמו: הרחמן הוא ישלח לנו את אליהו הנביא זכור לטוב וכו' ושלח לנו ע"ש הני שולח לכם את אליהו הנביא. זכור לטוב, ע"ש זכר צדיק לברכה. וז"ל שנזכר הוא בינינו שיבא אלינו בעבור רב טוב הצפון אלינו לעתיד לבא. ולכך אומ' "לטוב" בפת"ח הלמ"ד, ואינו אומר בשב"א הלמ"ד. ויברך אותנו הקב"ה כל אחד ואחד ממנו בשמו, ע"ש שאנו מברכין להקב"ה וכתו' ומברכתיך יבורך בית עבדך לעולם וכו' ולכך אומר ברכה לכל אחד אצל הזכרת אליהו. ויזכנו לימות המשיח ולחיי העולם הבא. כלומר על ידי ריבוי דעת שירבה בבני אדם שילמדו ממשיח ויזכו לחיי העולם הבא. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

טעם שמזכירין משיח בברכהמ"ז: מגדול, שיגדיל ישועות מלכו ודוד עבד נשיא להם לעולם. ועושה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם. למה מזכירים בברכת המזון ממשיח, לפי שכתוב [בשיר המעלות] פה אשב כי אויתיה צידה ברך אברך אביוניה אשביע לחם, מה כתיב אחריו שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי. (סידור הרוקח).

ועושה חסד למשיחו - גאולה ברחמים: ועושה חסד למשיחו. כמו שכתבנו למעלה, אמר דוד אין אני בא לפניך לא בתורה ולא במעשים טובים, אלא כעני המבקש צדקה, והיינו דאמרינן בפסוקי, לא בחסד ולא במעשים באנו לפניך כדלים וכרשים דפקנו דלתיך. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

מגדיל ישועות - הגאולה מתגדלת והולכת: מגדיל ישועות מלכו ועושה חסד למשיחו. אמר רב יודן כתוב מגדיל לפי שאין הגדולה של אומה זו בבת אחת אלא קימעא קימעא והיא מתגדלת והולכת לפני ישראל לפי שהן עכשיו שרויין בצרות. ואם תבא הגאולה בבת אחת אינן יכולין לסבול ישועה שהיא באה מתוך צרות גדולות, ולכך הגאולה משולה לשחר שנאמר אז יבקע כשחר אורך, לפי שאין אפלה גדולה מאותה שעה הסמוכה לבקר, ואם יעלה גלגל החמה באותה שעה כל הבריות נלכדין, אלא עמוד עולה ומאיר לעולם תחלה ואחר כך גלגל חמה עולה ומאיר ואין כל בריה נלכדת. ומהו מגדול, לפי שיעמיד להם מלך המשיח כמגדול ועל כן אנו אומרים מגדיל על ענין הגאולה שתתגדל ותלך בקרוב זמן ובאריכות גדול יהיה הענין. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

מגדיל בחול - מגדול בשבת: וקיבלתי מרבותי כי בשבת יש לומר מגדול ישועות בוא"ו, ובחול מגדיל ביו"ד, ונראה לי הטעם, מפני שהשבת הוא מלך גדול כנגד החול. (אבודרהם) • ונהגו לומר פסוק מגדיל ישועות מלכו. ונוהגים בשבת לומר מגדול, שהוא נוטריקון מלך גדול, שר"ל שהשבת הוא מלך על ימי החול. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

עושה שלום - לחתום בשלום: עושה שלום במרומיו ברחמיו יעשה שלום וכו'. כמו שפירשנו למעלה שני פעמים, דאמרינן במדרש תלים, גדול השלום שאין חותם כל התפלות אלא שלום, ועוד לפי שדברנו על חזרת גליות ואמרינן בתנחומא, כשיחזור הקב"ה את הגליות בשלום הוא מחזירן, שנאמר שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

כפירים רשו - להזכיר פורענות הגויים וטובת ישראל: ויש אומרים בנחת כפירים רשו ורעבו ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב, ולפי שאין ממטבע הברכה אומרים אותו בנחת. ונוהגים לאומרו לפי שהיינו מדברים בעניני יומות המשיח באנו להזכיר פורעניות לגוים שאלו מהדברים שיבאו ביחד, כדחשיב במכילתא על הדברים העתידין לבא. מלכות בית דוד ומלכות חייבת שתעקר, וגם פורעניות הגויים וטובה לישראל בפסוק אחד והוא ע"ש הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו זהו רשו ורעבו. ודורשי ה' לא יחסרו כל טוב וכתו' בתריה הנה עבדי ירונו מטוב לב ועוד הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, לגמור הברכה בטוב אצל הקב"ה. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

ה' עוז לעמו יתן - רמז על כפרת האכילה כקרבן: ואנו לאחר שסיימנו הברכה אנו רגילים לומר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום. לפי שהשלחן [מכפר] במקום קרבנות רמז שאין המקום מקבל כפרה וקרבן כי אם מישראל כדאמרינן בתנחומא שאמר בלעם לאומות העולם וכי אתם שלא קבלתם התורה ופסלתם הקרבנות אתם רוצים להקריב. מי שקיבל אותם הוא מקריב. שנא' ה' עוז לעמו יתן. יברך את עמו בשלום. אלו השלמים שהם שלום למקום ולעולם [ולבעלים] ולכהנים. (פי' התפלות לר"י בר יקר).

כבוד ברכת המזון וצורתה

כ' השו"ע בסי' קפ"ה שיש לברך ברכת המזון בקול רם, ובספרים כ' עוד כמה ענינים שיש להזהר בברכת המזון וכגון, לברך מתוך הכתב, ולברך בשמחה ושלא לעשות שום תשמיש בעודו מברך, וכתבו שברכהמ"ז היא כתפילת שמונ"ע בכל הלכותיה, ואין חילוק ביניהם אלא שזו בישיבה וזו בעמידה.

יותר מתפילת שמונ"ע: וראיתי מי שכתב, שכשם שבעמידה אינו רשאי לזוז ממקומו כך בברכת המזון לא יזוז ממקומו. וכן אמר בגמ', וכן פסק הרמב"ם ז"ל, שלא יאמר אותה כשהוא מהלך, ולא מוטה על צדו, אלא יושב במקומו ומברך באימה וביראה. ואני אומר שיש לברכה הלזו יתר שאת על העמידה בשני פרטים, הא' כי התפלה למדו אותה מפי השמועה, כמאי דאמרינן בגמרא ועבדתם את ה' אלהיכם בכל לבבכם, מפי השמועה למדו איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה. וברכת המזון בהדיא כתיב ואכלת ושבעת וברכת וכו'. עוד עלוי אחר, כי נוסח התפלות אנשי כנסת הגדולה תקנום שהם אחרונים ז"ל, ונוסח ברכת המזון תקנה משה רבינו ויהושע ודוד ושלמה ורבן גמליאל ובית דינו. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

ידיו זקופות על לבו: קודם ברכת המזון יכוין להכין עצמו לקיים מצות עשה לברך ברכת המזון ביראה ובאהבה ובכונה עצומה ובשמחה רבה ובטוב לבב, להמשיך שפע וברכה רבה וכו', ויעצום עיניו, ויאסור ידיו זו על גבי זו, ימנית על השמאלית, כיושב לפני המלך, מלכו של עולם. (סידור הרש"ש, הובא בבן איש חי פרשת חוקת). • כל אדם יזהר לברך ברכת המזון בשמחה בטוב לב ובכונה גדולה. ואם אין לו כוס בידו, יהיו ידיו אסורות זו על גבי זו על החזה, ועוצם עיניו ומברך בכונה. (בן איש חי, פרשת חוקת) • וידקדק במילותיה,

ויאמרה בקול רם ולא בלחש, ולכתחילה צריך להשמיע לאזנו וכו'. וכשהוא יחידי שאינו מברך על הכוס, או שהוא ביד המסובין שאינו אוחז הכוס בידו, יהיו ידיו זקופות על לבו, הימנית על השמאלית, ויסגור עיניו. ויברך בשפה ברורה אות באות, בדחילו ורחימו ושמחה רבה. (חסד לאלפים, לר"א פאפו).

זהירות מלעסוק אפי' בתשמיש קל בשעת ברכה: אסור לברך והוא עוסק במלאכתו, ואפילו תשמיש קל, כגון מנגב ידיו או לובש מלבושו וכיוצא. ופה עירנו, שיש חום הרבה בימות הקיץ ודרך העולם להניף בכלי שקורין "מרווחה" על הפנים ועל הגוף, צריכין להיזהר שלא יניפו בידם בברכת המזון בכלי זה, דזה חשיב עסק, כי ברכת המזון ותפילת העמידה דינם שוה בענינים אלה, ואין הפרש ביניהם כי אם בדבר זה, שהתפילה - מעומד, וברכת המזון - מיושב. והן בעוונותינו הרבים רבים מעמי הארץ מזלזלים בברכת המזון לברך אותה במהירות מאוד, ויש עוסק באיזה עסק בעת הברכה, גם רומז בעיניו, קורץ בשפתיו, מולל באצבעותיו וכיוצא באלה וצריך להוכיחם על זאת במוסר השכל, ולשומעים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב.

לברך מתוך הכתב: ואם יש לו ספר בפניו להביט בו כדי שיוכל לכוין יותר ולא יסיח דעתו אחר עיניו בדברים אחרים מה טוב ומה נעים, ומקיים מצוה אחת של תורה כדין וכשורה, וגורם ברכה לעצמו ולכל בני ביתו. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה). • והעיקר הגדול שכונת הלב תלוי בו, הוא לומר אותה מתוך הכתב, כי המכתב יעורר הכונה מאד, ובפרט אחר אכילה ושתיה דשכיח מעט שכרות, ואין מי יסובב כונת האדם אל מה שיוציא בשפתיו, כי אם אותיות מחכימות ומעוררות כונת הלב. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

מעשה רב בזה: ראיתי להרב החסיד כמה"ר משה דיקוריאל ז"ל אחי אמי מחזר אחר סידור להתפלל עמידת מנחה, ואמרתי לו למה לא תתפלל על פה, והשיב כי זה לו עשרים שנה קבל עליו שלא להתפלל אלא מתוך הכתב. ואם בעמידה דלא שכיח שכרות הוא טוב לאומרה מתוך הכתב לעורר הכונה, כל שכן אחר הסעודה דודאי שכיח דבר המסיר הכונה דצריך מכתב. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

לאט לאט, כי לא בחיפזון: דע לפני מי אתה עומד, הזן את העולם כלו, תן לו משלו, וברך שאכלת משלו, ברכה שלימה, על המחיה ועל הכלכלה, מלה במלה, מתוך הכתב. ועתה הואל וברך ברכת מזון לאט לאט, כי לא בחפזון, תן בכוס עיניך, ישמעו אזניך מוצא שפתיך, ברור דברים הדברים, כלם ברורים. (המהרי"ט צהלון, בהסכמתו לספר כלי מחזיק ברכה).

דעת שפתיו ברור מללו, אות באות: ברכה אחת מן התורה צוה לנו משה מורשה. ודבר בחזון על ברכת המזון. כאמור ואכלת ושבעת וברכת. ברכה עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר מלה במלה. צריך כל איש תבענה שפתיו תהלה. ודעת שפתיו ברור מללו אות באות. לעלות ולראות. ולא יבא לראות כבלע את הקדש דברי אלהים חיים. וכאשר בסעודתו ישית עדר עדר לבדו מין את מינו ואיש את אישו. וכאשר יבדיל לגימא מלגימא למען לא תבחר מחנק נפשו. כן ברכת המזון. לא יברך בחפזון. כבולעו כך פולטו. רק לאטו. ולא יראה כנושא משאו על כתפו. אלה מפה ואלה מפה. מדלג ומקפץ. כעושה חפץ. ולא חפץ בברכה. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה).

מעיקר הדין - צריך להשמיע לאוזניו: בברכת המזון ישמיע לאזניו מה שמוציא בשפתיו. ואף על גב דמרן ז"ל סבירא לה אם לא השמיע לאזניו, יצא בדיעבד, צריך להחמיר, דאם יש לו עוד פת יחזור ויאכל ויברך כראוי, כדי שלא יכנס בספק ביטול מצות עשה מן התורה, משום דיש אומרים, אם לא השמיע לאזניו, לא יצא. (בן איש חי, פרשת חוקת).

לברך בקול רם: אחרי אכילתו יברך ברכת המזון, וראוי להזהר בה, ולכוין בה לומר אותה מלה במלה, בנחת ובקול רם שישמעו הכל ויענו אחריו אמן, ויחנך את בני ביתו בכך ומוציאין ידי חובתן וילמדו אותם פעם אחר פעם. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה). • יש אומרים דבעל הבית עם בניו ואשתו צריך לברך בקול רם. היינו אם אינם בקיאים בברכת המזון, אבל אם הם בקיאים אין צריך לברך בקול רם, כן כתבו להם חמודות ובאחרונים, אבל בראשית חכמה משמע דלעולם צריך לברך בקול רם, כי הקול מעורר הכוונה ומביא זכירה אם בראש חודש אם בשבת להזכיר מעין המאורע, ובלחש ישכח הכל. (אליה רבה, או"ח סימן קפ"ה).

כשמברך בקול, יזכור רצה ויעלה ויבא: ויברך בקול רם, רצוני לומר, שישמיע קולו לבני ביתו, שלא יברך בלחש, כי אמירת הברכות בקול מעורר הכונה ומביא זכירה, אם בראש חדש יזכור 'יעלה ויבא', או בשבת 'רצה', וכיוצא, והאומר בלחש שוכח הכל. (ראשית חכמה, שער הקדושה , סוף פט"ו).

חיוב גדול לברך בשמחה: מי שמברך ברכת המזון, שמח למעלה ושמח למטה, וצריך לברך בשמחה וברצון הלב. (תרגום זוהר חדש, דף ס"ח ע"ב). • מצות עשה לברך אחר אכילת מזון, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך. וצריך שיברך ברכת המזון, בנחת ובקול רם ובשמחת הלב, כדכתיב ויאכל בעז וישת ויטב לבו, ופירשו שבירך ברכת המזון. (ספר חרדים י"ב). • וחיוב גדול הוא לברך בשמחה ובטוב לבב, ובכוונה רבה. ובפרט כשמברך ברכת המזון יחידי, שאז ביותר צריך כוונה גדולה עד מאוד לסלק מעליו הסטרא אחרא. ואם לא יכוין בברכת המזון, אז יהא הסטרא אחרא בעלת הבית, מה שהיה אורח. וצריך לומר ברכת המזון בשמחה גדולה, ולכוין לקיים מצוות עשה של ברכת המזון. (כלי מחזיק ברכה, לר' ישראל נאג'ארה). • באמירת ברכת המזון הפליגו בזוהר הקדוש בגודל החיוב לאמרו בשמחה ובטוב לבב, עד שאמרו שראוי שיאכל וישתה דברים המשמחים את הלב, כדי שיברך ברכת המזון בשמחה. (פלא יועץ, ערך שמחה).

מעלתו העצומה של המברך בשמחה: כתוב טוב עין הוא יבורך, כמו שהעמדנו שהוא יברך, ודאי בעין טובה בשמחה. ולא לחינם הוא לברך בשמחה, כי מברכה ההיא ומשמחה ההיא נתן מלחמו לדל, דהיינו המקום הצריך להיות ניזון מכל הצדדים וכו', דברים אלו אינם נמסרים אלא לחכמים לדעת דרך התורה וכו', מכאן למדנו, כי מי שמברך ברכת המזון כראוי בשמחה ברצון הלב, כשעולה מעולם הזה, מקום נתקן לו תוך סודות עליונים בהיכלות הקדושים. אשרי הוא האדם השומר מצות אדונו ויודע השבח שלהם. (תרגום הזוהר, פרשת ויקהל).

מעלת ברכת המזון ושכר המכוין בה: כיון שאדם מברך, השכינה באה לפניו. (תרגום הזוהר, פרשת תרומה). • אמר רבי יודא, גדול כח ברכת המזון, שמוסיף כח ברכה בפמליא של מעלה. אמר רבי חנינא: גדול כח ברכת המזון שמוסיף ברכה על מעשה ידיו של אדם. (זהר חדש, רות). • ברכת המזון וכו' ממנו יוצא מזון ושובע למטה. (תרגום הזוהר, פרשת תרומה). • חייב אדם לברך את הקדוש ברוך הוא, כדי לתת חדוה למעלה. (תרגום הזוהר, פרשת תרומה). • רבי יוסי פתח ואמר, ויאכל בעז וישת וייטב לבו. מהו וייטב לבו. שברך על מזונו, והעמידוהו. וזהו סוד שמי שמברך על מזונו הוא מטיב ללבו. ומי הוא. כמו שכתוב, לך אמר לבי. וכתוב, צור לבבי וגו'. (תרגום הזוהר, פרשת ויקהל). • כל אותיות יש בברכת המזון חוץ מאות ף', להודיע שאין אף קצף שצף שולט בסעודה כשמברכין ברכת המזון בכוונה, ויזכה ל-ף וורדים שסביב נחל בעדן. ומזונותיו מצויין לו בריוח ובכבוד כל ימיו. (ספר הרוקח).

פחדתי פן יבוא אדם לנקוש על הדלת: קודם ברכת המזון אחר אכילתי ביחידות בביתי הקטן מסוגר כפי שידעתם, הנה מרוב פחדתי פן יבוא איזה אדם וינקוש על הדלת באמצע ברכת המזון שאפתח לו ויבטל אותי מכוונתי, לכן קודם שהתחלתי ברכת המזון התפללתי להשם יתעלה בזה הלשון, יוצרי ובוראי הצילני שלא יבוא שום אדם אצלי בעת ברכת מזוני, שלא יבוטל כוונתי, ע"כ. ואחר ברכת מזוני אם לא היה לי ביטול משום אדם, נתתי הודאה גדולה להשם יתעלה בשמחה עצומה על זה בזה הלשון מודה אני לפניך יוצרי ובוראי שהצלתני מביטול הכוונה בברכת המזון זו. (צוואת בעל יסוד ושורש העבודה, אות י').

מעוצם כוונתו, לא הרגיש שנכנס אדם: ראיתי בזמננו זה חכם גדול ומופלג בעושר ובזקנה וגדול בחסידות מוהר"ר מרדכי מסנות ז"ל עברו אל ביתו שלשה חכמים גדולים על דבר מצוה, ומכללם הרב אבא מארי ז"ל, והיה יושב על ברכיו ופניו כלפי מעלה וידיו פרושות ומברך ברכת המזון, ומעוצם כוונתו לא שת לבו על החכמים אשר עברו אל ביתו ולא הרגיש אם נכנס אדם, ואחר שסיים הברכה ואמר ברכה אחרונה על הגפן, קם על רגליו ואמר בואכם לשלום, אל נא תשיתו עלי חטאת, תמחלו לי שהייתי מדבר עם קוני לנוכח ממלל. (כלי מחזיק ברכה לר"י נאג'ארה). • וכבר סופר על איש חסיד שהיה מברך ברכת המזון בכוונה רבה, ונכנסו אצלו מגדולי העיר ולא הרגיש בביאתם מרוב הדבקות והכוונה, לאחר שסיים ברכת המזון וראה אותם, חרד כנגדם, ואמר להם אל ירע בעיני מורי כי לא נשאתי פני לכם, כי באמת לא הרגשתי בביאתכם, בהיותי טרוד בחשק רב לקיים מצות עשה של ברכת המזון, כי אין בכל הברכות שבעולם ברכה שהיא מצות עשה דאורייתא כי אם ברכת המזון. (חסד לאלפים, לר"א פאפו).

ענין הזימון - מהותו וטעמו

הלכות רבות נאמרו בהלכות זימון, פרטיו וחילוקי דיניו, ובראשונים ביארו מהו ענין הזימון, ומה הטעם שנתקן דווקא באכילת פת, כן ביארו מהו ענין עשרה שבהם מזכירים השם, וכתבו להזהר ולחזר אחר זימון.

יסוד הזימון ומקורו: ואכלת ושבעת וברכת. כאן רמז לשלשה שצריכין לזמן, ואכלת חד, ושבעת תרי, וברכת שלישי. (פ' החזקוני, פרשת עקב). • תכלית הסעודה של אברהם אבינו, לזמן בשלשה עם ברכת המזון, שהיא מצוה רבה מחודשת אצל המלאכים, וזהו כי על כן עברתם על עבדכם, כי על כן תכוונו לסעוד אצלו. (עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו).

ענין הזימון - ריבוי שבח להשי"ת: וענין הזימון הוא ריבוי שבח וגדולה לשם יתברך, מזמנין ומתרין זה את זה, ומתוועדין זה את זה יחד, להודות לו ולשבחו על שבח טובתו כדכתיב ונרוממה שמו יחדיו. (ארחות חיים, הלכות ברהמ"ז). • וחובת הזימון הוא מפני כבוד הבורא כשהם מתחברים ומתרים זה את זה לברכו, כדכתיב בית אלוקים נהלך ברגש. (המאורות, לר"מ המעילי מנרבונא, ברכות מ"ח ע"א).

זימון - לשון הכנה ואסיפה: חייבין לזמן. תרגום היו נכונים הוו זמינין, ובפרט מלה זו מורגלת בהכנת קרואים לסעודה. תרגום בראש הקרואים בריש זמיניא, וזה טעם ברכת הזימון. (הערוך, ערך זמן). • ונקראה נברך שאכלנו משלו ברכת הזימון, כפי שביארו בתלמוד, משום שתי דברים, האחת, שאין מברכים אותה אלא בחבורה שנועדה לאכול, ולא שהתכנסותה לאוכל במקרה והסכמה וכו', והשנייה, שעניינה הכנת השומעים וזימונם לקיום כוונת לבם לברכה, ונקראת ברכה על אף שאין בה שם ומלכות, כמו כלל שמות הברכות, הואיל והיא גידול שמו יתעלה, כמו הרבה מברכות ההודאה שאין בהן פתיחה ולא חתימה כפי שנבאר. (ספר המספיק לעובדי ה', לר"א בן הרמב"ם, כת"י).

טעם הזימון באכילה: ואפשר לומר כי מה שתקנו חז"ל ברכת זימון בענין האכילה, משא"כ בשאר דברים של קדושה או שאר ברכות כי כולם נאמרות ביחיד, ואם אינם נאמרות ביחיד אין נאמרות ג"כ בשלשה כמו בדברים של קדושה שצריך עשרה, ולא מצינו חילוק בין יחיד לשלשה, כי אם בענין בהמ"ז, הטעם הוא דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, ואמרו חז"ל ואפי' מדומדם כיון דכתיב ושבעת, ולזה הכריחו לג' שאכלו כאחד שחייבין לזמן ולא יברך כל א' לעצמו הואיל שמברך ואפי' מדומדם. אלא הגדול שביניהם שמסתמא דעתו מיושבת עליו יברך, והם יענו אחריו ברוך שאכלנו משלו ויכוונו לברכתו ויענו אמן, ובתחלת הברכה הוא עיקר הזימון. (בית אלוקים להמבי"ט, שער התפלה פ"י).

טעם שמזמנים רק על פת: ומפני מה יש זימון לפת לבדו יותר משאר מיני דגן ופירות. טעם הדבר לפי שאין הצירוף הוכח ועושה חיבור אלא לפני אכילה שהחבורה קיימת, אבל לאחר שאכלו או שתו כיון שאין חייבים לברך אחריהן במקומן, מכיון שגמרו לאכול ולשתות, וראוי כל אחד ללכת לדרכו, בטל השיתוף והצירוף ונתפרדה חבילה, אבל לחם שחייב לברך אחריו במקומו, שאפילו אם אכל כזית כאן ושכח והלך לדרכו קודם שיברך וגמר שם סעודתו, חייב לחזור למקומו [הראשון] ולברך, אע"פ שגמרו מלאכול, צירוף והוכח שעשו מתחילה הרי הוא קיים כמות שהיה. (הלכות ברכות להריטב"א פ"ה).

ברשות מרנן ורבנן - ענינו ומקורו: שאלה. למה קודם ברכת המזון אומר המברך שעושה זימון ברשות המסובין וכו', גם נסתפקנו אם המברך הוא גדול העיר שהוא מאריה דאתרא גם כן צריך לומר ברשות, או דילמא דוקא באיניש דעלמא, יורנו ושכרו כפול מן השמים. תשובה. איתא בערכין על פסוק ויאמר חזקיהו להעלות העולה על המזבח, אפילו תימא עולת חובה מידי דהוה אשליחא דציבורא דממליך, עיין שם. נמצא אפילו חזקיהו שהיה מלך, גם כן נטל רשות קודם מעשה העולה ואף על גב דהוה עולת חובה. וכן הענין במלאכים, מקבלים עול מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרם. וזהו הענין כאן, דצריך ליטול רשות ואפילו הוא מאריה דאתרא, דהא חזקיהו מלך הוה. גם עוד יוצא תועלת מנטילת רשות זו, שיהיו כל השומעין מכוונים לבם עליו, לשמוע הברכה או הזימון וכיוצא. והיה זה שלום. (תורה לשמה, ל"ד).

טעם שצריך עשרה להזכרת השם: ובברכת מזון בשם יש לתת טעם, למה צריך עשרה להזכרת אלהינו, שהרי בתפלה מזכיר היחיד כמה פעמים אלהינו ואינו דבר מיוחד לציבור. ולכך גם כי מזכירים אלהינו בכמה מקומות היחידים, עכ"ז בברכת הזימון שהיא נברך שאכלנו משלו והם עונין אחריו לא יזכירו אלהינו בכמה מקומות היחידים, עכ"ז בברכת הזימון שהיא נברך שאכלנו משלו והם עונין אחריו לא יזכירו אלהינו כי שמא גם המברך מדומדם, אבל כשהם עשרה שחל עליהם דבר של קדושה אז מזמינים בשם כי הגדול שבכולם הוא המברך, ואפילו היה מדומדם כיון שהוא בחבורת עשרה בני אדם יכולין להזכיר את ה' בתחלת ברכת מזון שהיא זימון בשם כמו שאמרנו.

שאלת חלום בענין נוסח הזימון: שאין בנברך הזכרה ומלכות ואין אנו צריכין לחלומו של רבינו יעקב הצדיק ממרוייש זצ"ל ולא לפתרונו ששאל על ידי שאלת חלום. כשעונין ברוך שאכלנו משלו אם צריכה הזכרה ומלכות והשיבו הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע ואם לא תמליכהו במה תברכהו ואין משגיחין בדברי חלומות דקיימא לן לא בשמים היא ובהדיא מבואר כדברי רז"ל שאין בה הזכרה ומלכות כלל רק בעשרה שאומר נברך אלהינו. (שבלי הלקט, סדר ברכת המזון).

צריך להשתדל מאוד אחר זימון: צריך להשתדל מאד לחזור אחר זימון, כי הוא דבר גדול לסלק על ידי זה הסטרא אחרא ולדחותה, וכמו שכתב רבינו האר"י ז"ל, וכשם שמצוה לחזור אחר שלשה כדי לעשות ברכת זימון, כך מצוה גדולה יותר ויותר לחזור אחר עשרה, כדי לזמן בשם. (בן איש חי, פרשת פנחס).

חובת הזהירות בזה: כשיש שלושה אזי חייבים לזמן, פירש רש"י, לזמן, להזדמן יחד בברכה בלשון רבים, כגון נברך, עד כאן. וזה לשון הכלבו ואבודרהם, וענין הזימון הוא ריבוי שבח וגדולה להבורא יתברך ומתרין זה את זה ומתועדים יחד להודות לו ולשבחו ולפארו על שפע טובתו, כמו שנאמר, ונרומה שמו יחדיו, עד כאן. והנה ראיתי מכשלה בהרבה המוניים, כשמסובים יותר משלושה אז פורש והולך ואומר הלא יש זימון בלעדי, אבל הכסיל בחושך הולך ופורש, כי בודאי השלושה הם יוצאים זולתו, אבל הוא לא יצא, שהרי נתחייב בזימון להודות להלל ולשבח. (של"ה, שער האותיות, אות ק').

הערות והארות

חידושי הלכות מה"כף החיים"
הכתוב בסוגריים עגולות הוא הוספה שלנו, האותיות שבסוף כל הלכה מציינות את הסעיף קטן. נא לא לסמוך הלכה למעשה.

סימן קצ"ד, שלושה שאכלו כאחד ונפרדו לענין הזימון מה דינם

עיין בביאוה"ל ד"ה אחד, שאם שנים אכלו פת והשלישי שתה רביעית משקה, ואחר כך שכח אחד מן האוכלים פת וברך ברכת המזון בלא זימון, שוב אינם יכולים לזמן. וכתב בכה"ח: **ונראה דהוא הדין אם היו שנים גדולים ואחד קטן ושכח אחד ובירך דאין יכולין לזמן [כיון דיש אומרים דקטן אינו מצטרף לזימון, ואף למתירים אינו כי אם לסניף בעלמא]** (ה').

רמ"א ס"א: חבורה של ג' והלך אחד לחבורה אחרת וזימן עמהם, שנים הנשארים אינם יכולים לזמן. עיין במשנ"ב ס"ק ד' דמשמע מדבריו שכל שהשלישי זימן עם חבורה אחרת אף שלא בירך ברכת המזון, שוב אין השנים הנותרים יכולים לזמן. **אבל בכה"ח כתב שדוקא אם השלישי בירך ברכת המזון אבל אם רק ענה לזימון, השנים שנשארו יכולים לזמן עמו** (ז').

סימן קצ"ה, חבורות שאוכלים בהרבה מקומות מה דינם

שו"ע ס"א: שתי חבורות אוכלות בבית אחד או בשני בתים, אם מקצתן רואין אלו את אלו וכו'. כה"ח: **ואם מפסיק בין ב' החבורות מחיצה של זכוכית ורואין אלו את אלו ע"י המחיצה של זכוכית מצטרפין לזימון, אבל בעשרה אינם יכולין להזכיר השם. ואם רואים אלו את אלו על ידי מראה אינם מצטרפים** (א').

שו"ע ס"א: שתי חבורות וכו' מצטרפות לזימון. כה"ח: **פירוש יכולין להצטרף ולזמן יחד אבל ודאי דרשאין ליחלק וכל חבורה תזמן לעצמה** (ג').

משנ"ב ס"ק ו': מסתימת המחבר משמע דב' חבורות אפילו שאוכלות בבית אחד ורואין זה את זה צריכין שיכנסו מתחילה על דעת להצטרף, אבל הרבה אחרונים כתבו שבבית אחד לא בעינן כלל שיכנסו על דעת להצטרף וכל שרואין זה את זה או שיש שמש א' לשתיהן די, וכן דעת הגר"א. **וכן משמע בכף החיים, אלא דלכתחילה יש ליתן דעתם מתחילה להצטרף יחד** (ו').

עיין בביאוה"ל ד"ה שתי, שכשיש ב' חבורות שאין בכל אחת כדי זימון נחלקו הפוסקים אם יכולים להצטרף. וגם לסוברים שמצטרפים היינו דוקא אם נכנסו מתחילה על דעת להצטרף אבל בלאו הכי אין מצטרפין כלל. **ובכה"ח משמע שפוסק שאם נכנסו על דעת להצטרף, מצטרפין, ורק כשלא נכנסו על דעת להצטרף, לענין זימון של שלושה מצטרפין, אבל לענין לזמן בשם אי אפשר** (ו').

שו"ע: שתי חבורות וכו' מצטרפין וכו' וכגון שנכנסו על דעת להצטרף יחד. כה"ח: **ואם נכנסו זו אחר זו אעפ"י שהשניה נכנסה על דעת להצטרף עם הראשונה, אם הראשונה לא היה בדעתה כלל בשעת כניסתה על השניה להצטרף עמה אלא נכנסה סתם, אינן מצטרפות, ולפיכך בסעודות גדולות במקומות שנכנסים בזה אחר זה יזמנו כל חבורה בפני עצמה. ודוקא אם יושבין כל חבורה בפני עצמה, אבל בשולחן אחד או סמוכין זה לזה פשיטא דמצטרפין. [ועיין באות הקודם דבבית אחד אע"פ שכל חבורה אוכלת לבדה ולא נכנסו על דעת להצטרף יכולין לזמן בלא הזכרת השם]** (ז').

סימן קצ"ו, מי שאכל דבר איסור אם מצטרף לזימון

עיין במשנ"ב ס"ק ד' שאם אכל דבר איסור בשוגג ונזכר אחר אכילתו יכול לברך [אפילו ברכה דרבנן]. **והכה"ח פסק שלא יברך** (ג').

אכל ספק איסור דאורייתא, אין מברך. אכל ספק איסור דרבנן, מברך (ה').

שו"ע ס"א: אכל דבר איסור, אע"פ שאינו אסור אלא מדרבנן אין מזמנין עליו ואין מברכין עליו לא בתחילה ולא בסוף. כה"ח: **מי שאכל פת שנילושה בחלב או בשומן שאסור מדרבנן שמא יבוא לאוכלו עם בשר, כיון דהמאכל עצמו מותר ודבר אחר גרם לו האיסור, יש להרהר בתשובה על מה שעשה, ויברך, כדי שלא יהא מוסיף על חטאו רחמנא ליצלן** (ז').

שו"ע ס"ב: אם אכל דבר איסור במקום סכנה מברכין עליו. כה"ח: **וכיון דאיכא פלוגתא בזה יש להורות שיפטרנו בדבר אחר המותר, ואם אי אפשר יהרהר הברכה בליבו. וכל זה אם יש הנאה באוכל אבל אם אינו נהנה בלאו הכי אין לברך** (ח').

ולענין זימון, לכתחילה אין לאוכלו אצל אחרים כדי שלא יתחייב בזימון [למאן דאמר], אבל אם כבר אכל אצל אחרים אין לזמן עליו (ט').

מי שנזהר מפת עכו"ם ושומע אחר שמברך עליו, יענה אמן על ברכתו, וכן בכל דבר שיש הנוהגים איסור ואחרים לא מחמירים, צריך לענות אמן, שדוקא בדבר האסור לו אין עונין אמן (י').

שו"ע ס"ג: שלושה שאכלו כאחד, אחד נזהר מפת עכו"ם וא' אינו נזהר, מצטרפין, כיון שזה שאינו נזהר יכול לאכול עם זה שנזהר. ואם אחד כהן ואוכל חלה ונזהר מפת עכו"ם וחברו אוכל פת עכו"ם אינן מצטרפין שהרי הכהן לא יכול לאכול עם השני מפני שאוכל פת עכו"ם וחברו אינו יכול לאכול עמו מפני שאוכל חלה. כה"ח: **מי שאינו אוכל בשר ע"פ צוואת הרופאים שמזיק לו, והפת שלו נילוש במעט חלב [ועדיין תורת לחם עליו לענין ברכת המוציא], ואוכל על השולחן עם שני בני אדם שאוכלין פת עם בשר, אין מצטרפין, כיון דשניהם אינם יכולים לאכול זה מזה, הוא מחוק הרופאים והם משום בשר בחלב** (י"ג).

מי שנזהר שלא יהיה על שולחנו נר של חלב, וחברו הביא נר של חלב על השולחן שלא ברצונו, אין זה מפסיק לזימון ויכולין להצטרף כי אין זה תלוי באכילה כלל (י"ד).

ראובן נשבע שלא ידבר עם שמעון, ואכלו ביחד עם אחר, אין ראובן יכול לזמן כיון שהוא מדבר עם שניהם ואומר להם שיהיו מזומנים לברכה (י"ח).

סימן קצ"ז, דין צירוף לזימון שלושה או עשרה

שו"ע ס"א: שנים שאכלו כאחד וגמרו ובא שלישי, אם אינם שבעים כל כך דהיינו שאם יביאו להם דברים הממשיכים הלב יכולים לאכול ממנו אפילו כל שהוא, מצטרף עמהם וחייבין לזמן. משנ"ב ס"ק ג': והוא הדין אם אחד גמר סעודתו ואח"כ באו שנים אצלו ואוכלין ג"כ מצטרף עמהם לזימון. כה"ח: **אך בזה יש חילוק שלענין שנים שאכלו יש מצוה להמתין שהשלישי יאכל עמהם ויזמנו, משא"כ בא' שאכל, אין לו מצוה להמתין לשנים שיאכלו עמו ויזמנו** (א').

ואף שאין לפניהם אותו דבר מכל מקום אמרינן גם כן שאילו היו לפניהם והיה יכול לאכול מהני (ג').

בליל הסדר יש מצוה להזמין לפני הסעודה כדי זימון. ובשאר ימות השנה אין מצוה ורק אם אירע בתוך הסעודה שאפשר לקרוא למישהו להצטרף וליתן לו דבר לאכול, יש מצוה לצרפו (ד').

שו"ע ס"א: שנים שאכלו כאחד ובא השלישי וכו' מצטרף, והוא שבא עד שלא אמרו הב לן ונברך. עיין ביאוה"ל ד"ה אבל שיש מפקפקים בזה, **ודעת הכה"ח ליפסוק כדמשמע מהשו"ע שמשאמרו הב לן שוב אין אחר מצטרף** (ו').

ואם נטל הכוס לברך הוי כנטל ידיו למים אחרונים ואין אחר מצטרף (ח').

תשעה אנשים שאכלו כאחד וטעו וסברו שהם עשרה, ועשו מים אחרונים ונטלו הכוס לברך, ואח"כ ראו שהם תשעה, אינם יכולים לתת כוס לאחד כדי שיצטרף לעשרה (עיין ס"ב) (ט').

שו"ע ס"ב: תשעה שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק מצטרפין. כה"ח: **וצריך שיאכל [או שישתה רביעית] עמהם בישיבה על שולחן אחד** (ט"ז).

שו"ע ס"ד: חברים שהיו אוכלין יחד, מקצתן אכלו כדי שביעה ומקצתן לא אכלו כדי שביעה, אם כולם יודעים לברך, מצוה שיברך אותו שאכל כדי שביעה. כה"ח: **והוא הדין מי שמסופק אם אכל כדי שביעה, מצוה שיברך אחר שאכל ודאי כדי שביעה** (כ"ו).

רמ"א ס"ד: יש אומרים שאינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות, וטוב ליזהר לכתחילה אם מקצתן שתו ומקצתן לא שתו שיברך מי ששתה. כה"ח: **ואם כבר שתה כשיעור שתיה, אפילו תאב לשתות יכול להוציא אחרים ואפילו לכתחילה** (ל"ג).

סימן קצ"ח, אחד נכנס אצל שלושה שאכלו אם היו עשרה ונטלו ידיהם למים אחרונים ובא אחד אח"כ ואכל כזית קודם שאמר המזמן נברך אלוקינו, נראה שיכול לענות כמו שהם עונים, [דאף על גב דאחר נטילה אין מצטרף, הכא שאני כיון דבלאו הכי יש זימון וצריך לענות עמהם בשם, אלא משום שלא אכל אינו יכול לענות כמו שהם עונים אבל השתא דאכלי עונה כמותם (ה').

עיין במשנ"ב ס"ק ו' דמי שענה ברוך ומבורך וכו' צריך לענות אמן גם אחר המסובין. **ודעת הכה"ח שכיון שברוך ומבורך הוא במקום ברוך שאכלנו כיון שאמר ברוך ומבורך שוב אין צריך לענות אמן** (ו').

סימן קצ"ט, על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים

שו"ע ס"א: השמש שאכל כזית מזמנים עליו. משנ"ב ס"ק א': ואף שלא קבע עצמו בשולחן עמהם, שאוכל מעומד וגם הולך ובא באמצע אכילתו ואין לו קביעות כלל עמהם, אפילו הכי מצטרף כיון שכן דרך אכילתו. כה"ח: **והיינו דוקא בשמש שעומד ומשמש בזמן אכילתו, אבל בשמש שבתחילה משמש את המסובין ואח"כ נוטל ידיו וסועד על שולחנו ואין דרך ליתן לו שום דבר מהשולחן, דינו ככל אדם שאם לא קבע עצמו בשולחן עמהם אינו מצטרף** (א').

הקראין אינן משלימין מנין ואין מצטרפין לקדיש ולתפילה ולזימון (ד').

שו"ע ס"ו: נשים אין מזמנים עליהן. כה"ח: **אפילו היא אשתו או בתו** (ט"ו).

שו"ע ס"ז: נשים מזמנות לעצמן רשות. כה"ח: **ומעיקר הדין יכולות לזמן על הכוס, אבל לא ראינו נוהגין כן** (י"ט).

שו"ע ס"ז: נשים מזמנות לעצמן רשות. כה"ח: **[ויש אומרים חובה. ולכן] ראוי לכל אדם ירא ה' להזהיר את בני ביתו שתהיינה מזמנות לעצמן כשהם אוכלות בשלושה גדולות [אבל אינם יכולות לזמן בשם אפילו הן מאה]** (כ"א). א"ה עיין ביאוה"ל ד"ה נשים.

שו"ע ס"ז: נשים שאוכלות עם אנשים חייבין בזימון ויוצאות בזימון שלנו. משנ"ב ס"ק י"ח: ואם רצו ליפרד ולזמן לעצמן רשאין. כה"ח: **ודוקא כשהאנשים הם פחות מעשרה, שאין שם זימון בשם** (כ"ג).

שו"ע ס"י: קטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין מזמנין עליו ומצטרף בין לשלושה ובין לעשרה. משנ"ב ס"ק כ"ד: והיינו כבן ט'. ויש אומרים מבן שש אם הוא חריף ויודע למי מברכין. **ועיין בכה"ח שפסק שצריך שיהא כבן ט' [וכן כתבו החיד"א והבא"ח]** (כ"ט).

שו"ע ס"י: קטן שהגיע לעונת הפעוטות וכו' מצטרף בין לשלושה ובין לעשרה. כה"ח: **ודוקא קטן א' אבל לא שני קטנים, בין לשלושה ובין לעשרה** (ל').

לענין ברכת המזון של חתן וכלה ביום הראשון או בשאר ימים שצריך פנים חדשות, אין קטן מצטרף לעשרה (ל"א).

דעת הרמ"א שאין מצרפין קטן אפילו לא לזימון בשלושה, עד שיהא בן י"ג שנה ויום אחד. כה"ח: **ואם הביא ב' שערות לפני כן, לא מהני, עד שיהא בן י"ג שנה ויום א'** (ל"ב).

וקטן שאכל מבעוד יום ולא בירך עד הלילה ונעשה בר מצוה בלילה, אין מצטרף [לשיטת הרמ"א], דבתר התחלת הסעודה אזלינן (ל"ג).

הספרדים נוהגין כדעת מרן שקטן מצטרף לזימון כנ"ל. [ודוקא להצטרף אבל אינו יכול לזמן לכולי עלמא] (ל"ד).

שיכור שהגיע לשיכרותו של לוט, אינו מצטרף לזימון (ל"ו).

סימן ר', דין המפסיק כדי לברך

מעשה באדם אחד שהיה אוכל בבית אחד, והיו שלושה אחרים אוכלין על שולחן אחד, ואמרו לו בא ואכול עמנו, ותשמע ברכת המזון בזימון, אמר להם אתם מאריכים על השולחן ומדברים דברים בטלים, ואני אוכל במהירות ומיד אני עוסק בתורה. [ספר חסידים]. (ג').

שו"ע ס"א: שנים אינם חייבין להפסיק לאחד. כה"ח: **אבל יכולין להפסיק לפנים משורת הדין. ואפילו האב לבנו יכול להפסיק לו לפנים משורת הדין. ודוקא שנתרצו השנים, אבל אם אחד נתרצה והשני לא, אין חייבין להפסיק** (ז').

שו"ע ס"א: שנים אינם חייבין להפסיק לאחד. כה"ח: **ואם השנים הללו הם בניו או תלמידיו של השלישי, חייבין להפסיק לכבוד רבם או אביהם** (ח').

במשנ"ב סי' קצ"ג ס"ק י"ט כתב שבשביל להצטרף לזימון צריך שהשלושה יתחילו סעודתן ביחד או שיגמרו ביחד, אבל אם לא הי' לא תחילת סעודה ולא גמר סעודה ביחד, אינם מצטרפין. א"ה, הנה לענין גמר סעודה ברור שזהו כשמברכין שלושתן ביחד אבל אם אחד ממשיך לאכול אין זה נחשב שגמרו ביחד (ובאופן כזה רק אם התחילו ביחד יכולין לזמן). אבל לענין תחילת סעודה לא נתבאר מה נחשב להתחילו ביחד, האם צריך שאחד יוציא את כולם בברכת המוציא ורק אז נחשב להתחילו ביחד או שכל שמתחילין לאכול בסמיכות אחד לשני נחשב להתחילו ביחד. **ובכה"ח בסימן זה הביא בשם הט"ז ס"ק א' שכל שאחד לא אכל כזית לבד ולפני שגמר את הכזית הצטרפו עמו עוד שנים נחשב להתחילו ביחד. אבל אם השנים נצטרפו עמו רק לאחר שגמר את הכזית, לא נקרא שהתחילו ביחד, עי"ש** (ט').

נחלקו השו"ע והרמ"א (ס"ב) מהי ברכת הזימון, לדעת השו"ע עד קודם ברכת הזן ולרמ"א עד סוף ברכת הזן. כה"ח: **וקיימא לן כדעת השו"ע. ומכל מקום נראה דגם לנוהגים להחמיר כדברי הרמ"א להמתין עד סיום ברכת הזן יש לכוין שאינו יוצא בברכת הזן שאומר המברך כדי לצאת ידי כל הדעות שאף אם לא היה בדעתו לאכול עוד ולא אכל יוכל לברך אח"כ כל הד' ברכות לכולי עלמא** (י').

משנ"ב ס"ק ט': כשם שאחד מפסיק לשנים כך ארבעה מפסיקין לששה לענין צירוף לעשרה. כה"ח: **ואם העשרה שאכלו על שולחן אחד, חמשה מהם גמרו סעודתן ורוצים לברך, וחמשה לא גמרו, אבל אחד מאותם שלא גמרו נתרצה להפסיק, כתב הברכי יוסף שאין חייבין להפסיק אותם שלא גמרו, כיון שרק חמשה גמרו ואין רוב שגמרו אלא שאחד נתרצה** (י"ג).

דעת רב האי והראב"ד שא' המפסיק לשנים צריך לחזור וליטול ידיו ולברך המוציא. ולא קיימא לן הכי משום סב"ל וכמו שפסק בשו"ע. ומכל מקום נפקא מינא לדידן דלכתחילה יש ליזהר ולברך כולם ביחד כדי לצאת אליבא דכולי עלמא (ט"ו).

סימן ר"א, מי הוא המברך

מרגלא בפומא דאינשי שהמכבד לחברו לברך ברכת המזון, כמכבדו בארבעים זהובים (ד').

בליל פסח בעל הבית מברך אע"ג שיש שם אורח (ו').

יש אומרים שאם הגדול לא בצע אלא כיבד אחר לבצוע, אותו אחר יברך גם כן ברכת המזון (ז').

בזוהר הקדוש משמע שמי שהוא אומר דברי תורה על השולחן הוא צריך ליקח הכוס ולברך (ט').

ע' נוסח ברכת האורח בכף החיים אות י"ב (ויש שם קצת הוספות על הנוסח שלנו).

אם הבעל הבית שנים או שלושה, יאמר נוסח ברכת האורח בלשון רבים (י"ב).

גם הבן מברך לאביו ברכת האורח, ויאמר בזה הנוסח: הרחמן הוא יברך את אבי מורי בעל הבית הזה ואת אמי מורתי בעלת הבית הזה וכו' (י"ג).

המביאין מיני מתיקה לפני האורח והדרך הוא לברך את בעל הבית, יש לברך תחילה ולאכול ואחר כך לברך את בעל הבית, וכן עמא דבר (י"ד).

הא דאורח מברך היינו דוקא בימיהם שהיה אחד מברך והאחרים יוצאים בברכתו, אבל עכשיו שכל אחד מברך לעצמו, יש לו לבעל הבית לברך בעצמו ולזכות במצוה. וכן נאה למדקדקים יראי ה' וחרדים על דברו שלא להניח מצוה הבאה לידם לעשותה ע"י אחרים, וגם יכול ליתן הברכה למי שירצה ואין צריך לחוש לאורח (י"ט).

שו"ע ס"ב: לא יקדים חכם ישראל לכהן עם הארץ לברך לפניו דרך חק ומשפט כהונה, אבל לתת לו החכם רשות לברך מותר. כה"ח: **מיהו הב"ח כתב דיש להחמיר שלא ליתן רשות לכהן עם הארץ לברך לפניו בסעודה** (כ"א).

שו"ע ס"ב ומשנ"ב ס"ק י"ג: מצוה להקדים הכהן לברך ראשון וכן להיות ראש המדברים בכל קיבוץ עם ובישיבה, ולדרוש תחילה, וליטול מנה יפה

ראשון לכל המסובין בסעודה, או בצדקה. כה"ח: **ותלמיד חכם דינו ככהן לכל זה** (כ"ב).
משנ"ב ס"ק י"ג: ואם הכהן רוצה לחלוק כבוד לאחר רשאי [לבד מקריאת התורה]. כה"ח: **ודוקא במקום שאין שם עם רב, דבסעודה גדולה שיש שם עם רב אינו רשאי ליתן רשות** (כ"ד).
יש פלוגתא בגמ' אם גדול העונה יותר מן המברך או גדול המברך [דהיינו שממהרין ליתן לו שכר]. וגם למ"ד גדול העונה אמן מן המברך, אם המברך מברך בכוונה גדולה ועצומה, הוא יותר גדול מן העונה (כ"ח).

ישראל בן ישי – קרית ספר

הערה בדין שתי חבורות הרואים אלו את אלו

בסי' קצ"ה סעיף א' כתב השו"ע: שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון. הסתפקנו האם צריך שיראו אלו את אלו בשעת אכילתן או מספיק שיראו בשעת הזימון וברכת המזון. ובפשטות היה נראה לומר דצריך שיראו בשעת אכילתן דע"י אכילתן מצטרפין. והנה כתב השו"ע אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית אם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן. ובפסקי תשובות כתב דאין צריך שהמברך יאכל שם אלא מספיק שישב שם לברך ומצרפן לזימון. דכך נראה מדברי הפוסקים שסתמו ולא פירשו דאיירי שאכל שם. ומבואר ששייך לצרף שתי החבורות בשעת הזימון אפילו לא ראו אלו את אלו בשעת אכילתן. [והיה אפשר לומר דתלוי במחלוקת שהביא הביאוה"ל שם (בד"ה שתי) האם שייך לצרף גם אם אין זימון בכל חבורה או דצריך שיהיה שיעור זימון בכל חבורה, אם נאמר שמצטרפין אפילו אין שיעור זימון בכל חבורה צריך לכאורה שיצטרפו כבר בשעת אכילתן דיהיה נחשב שקבעו יחד, אבל אם נאמר שמצטרפין רק אם יש בכל קבוצה שיעור זימון אפשר שאין צריך שיראו בשעת אכילתן ומספיק רק בשעת הברכה כיון שיש בכל קבוצה שיעור זימון]. ולפי"ז מבואר שאע"פ שלא אכלו בקביעות יכול אחד מבני החבורה האחת לזמן ולהוציא גם החבורה השניה, ולכאורה קשה בשלמא אם ראו אלו את אלו בשעת אכילתן שייך שיזמנו כיון שיכול להוציאם שהרי אכלו בקביעות אבל באופן שלא ראו בשעת אכילה שאז אין יכול להוציא את זה, שלא אכל עמו בקביעות בברהמ"ז דלהוציא בברהמ"ז צריך קביעות א"כ איך יזמנו הא כל מקום שאין יכול להוציא בברהמ"ז אין יכול לזמן עמו כמו שכתב המג"א בסי' קצ"ג הובא במשנ"ב בסעיף ב' ששלושה שאכלו בלא קבע שאין יכול להוציאו בברהמ"ז אין רשאים לזמן, וצ"ע מה יסבור המג"א בדין זה.

הערה מעשית בענין הפסק בין נטילה לסעודה

בשו"ע סי' קס"ו כתב וז"ל יש אומרים שאין צריך להזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא ויש אומרים שצריך ליזהר וטוב ליזהר. ובמשנ"ב ביאר הדעה הראשונה וז"ל במה דאמרינן בש"ס תיכף לנט"י סעודה ס"ל דהיינו שלא יתעסק בינתים באיזה עסק או מעשה עד שיסיח דעתו. [ובשעה"צ כתב כגון למזוג איזה כוס בחמין דצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר וכיוצ"ב. תוס' פסחים ק"ו] או בשיחה הרבה דמביא לידי היסח הדעת [אפילו אם היה בד"ת] אבל אם יושב בטל ואינו עושה בינתים שום מעשה אף ששוהה הרבה או שמשיח מעט אין לחוש כיון שהשולחן ערוך לפניו ודעתו לאכול מיד לא מסיח דעתו.
ויש אומרים שצריך להזהר, מבאר המשנ"ב אפילו בשהיה לחוד כדלקמיה וכ"ש שלא לדבר בינתים אפילו שיחה מועטת ואפילו בד"ת חשיב הפסק לדידהו וצריך להזהר לבד מהדברים שהם לצורך סעודה דמותר להפסיק לכו"ע. ויש לעיין על מה סמכו העולם שאם צריך להמתין על כל המסובים שיטלו, בינתים יושבים ומעיינים בספר, הא הוי הפסק בין נטילה לסעודה, והשהיה י"ל דשרי כיון שהיא צורך הסעודה אבל העיון בספר נראה שאסור, ויש שהיקלו עוד יותר כשאין להם ספר מחפשים ספר בארון שיוכלו לעיין בו, וזה היה נראה שאסור אפילו להשיטה הראשונה לפי הביאור שכתב המשנ"ב וצ"ע אם יש מקום להקל בזה, ואשמח מאוד מי שיכתוב מקור להקל בזה. [דרך אגב ראיתי בספר שערי הברכה (עמוד כ"ו ס"ק קל"ה) שכתב דהנוטל ידים באמצע סעודה לאחר יציאה מבית הכסא אין צריך להקפיד שלא להפסיק בין הנטילה לאכילה כיון שאינו מברך ולכן אם יצא לבית הכסא הריהו יכול לברך אשר יצר אחר הנטילה ואין לחוש לתיכף לנטילה סעודה בהפסק מועט שאין לחוש בו אלא כשיש ברכת המוציא שועה"ר סי' קס"ה סעי' א' ע"פ דעת המג"א בס"ק א' [והובא ג"כ במשנ"ב סי' קס"ה ס"ק ד']. וכדבריו כתב בראבי"ה בסי' קנ"ד, "תיכף לנט"י ברכת המוציא". ומשמע שבלא ברכת המוציא אין צריך לסמוך את הסעודה לנטילה, אך מ"מ משמע שאף לדבריהם אסור לעשות הפסק גדול בין הנטילה לסעודה, ע"כ מהספר הנ"ל].

הערה בענין הפסק בין בפה"ג דכוס של ברכה לברהמ"ז

בסי' קפ"ג סעיף ו' כתב השו"ע משנתנו לו כוס לברך לא ישיח המברך. ובמשנ"ב ועד אחר שתייתו שהוא לאחר גמר ברהמ"ז. ובשעה"צ כתב שמקודם הכל בכלל מה שאמרו אין מסיחין על כוס של ברכה, ובכמה פוסקים כתבו ג"כ שאין להמסובין לדבר עד שיברך המזמן בפה"ג. [כ"כ הכה"ח סי' קפ"ט ס"ק י"ד וכן הפמ"ג במשבצות זהב ס"ק א' ובאור לציון פרק מ"ו סכ"א, הובא כ"ז בשערי הברכה פרק ו' סעיף כ"ב, והערה ל"א], ויש לעיין לפי"ז אם שפיר דמי שאין מקפידים כל המסובים בשבע ברכות לשתוק עד שיברך לבסוף המזמן בפה"ג, ואפילו אם מקפידים אבל שרים את המילים של הברכות ולכאורה יש לעיין למה לא נחשב הפסק.

תמיהה בדברי המשנ"ב בענין שלושה או ארבעה המפסיקין לעשרה

כתב המשנ"ב בסי' ר' בסופו וז"ל עוד כתבו הפוסקים כשם שאחד מפסיק לשנים להצטרף לזימון הוא הדין שלושה או ארבעה צריכין להפסיק מסעודתם להשלים לעשרה ולברך בשם אך דבזה לכו"ע אין צריכין להפסיק רק עד ברוך אלוקינו שאכלנו וכו', ולא יותר, ואם אכלו ביחד אח"כ לאחר שהפסיקו יכולין לברך בזימון ולא פרח זימון מנייהו כי לא נצטרפו מעיקרא רק להזכרת ה' וכן יכולים אח"כ להצטרף לששה אחרים שאכלו אצלם לזמן בשם דלא שייך לומר פרח זימון באמירת אלוקינו דאכל בי עשרה שכינתא שריא, עכ"ד, מתוכן דברי המשנ"ב נראה דבאמת השלושה או ארבעה שהפסיקו לזימון לא יצאו יד"ח זימון, ממה שכתב כי לא נצטרפו מעיקרא רק להזכרת ה'. וגם מוכח ממה שכתב שאם אח"כ אכלו שוב יחד יכולים לזמן. וע"כ משום שלא יצאו עדיין ידי חובת זימון כי אם כבר יצאו איך יכולים שוב לזמן והרי אחר שזימנו אין יכולים שוב לזמן. א"כ מוכח שלא יצאו יד"ח זימון, וא"כ יש לתמוה בהא דמשמע במשנ"ב שרק אם אח"כ אכלו יחד יכולים לזמן ואם לא אכלו אין יכולים לזמן, ותמוה הא כיון שלא יצאו ידי חובת זימון חייבים לזמן דכיון דהתחייבו בזימון חייבים לזמן, וגם למה צריך שוב שיאכלו הא כיון שחייבים בזימון ולא פרח זימון מנייהו לכאורה גם בלא אכילה יש לחייבם. [ובבית יוסף העתיק מה שענה הרא"ש לבנו הר' יחיאל וז"ל והשיב הרא"ש דיחזרו לראש כדין זימון והטעם משום דשלושה כיון שהם חייבים בזימון נמצא שאינם מצטרפים עם השבעה אלא להזכרת אלוקינו בלבד מה שאין כן ביחיד דכיון דלאו בר זימון הוא צריך הוא להצטרף עם השנים בכל מידי דמיקרי זימון דהיינו עד סוף ברכת הזן לרב ששת, ואפילו לפי מה שכתבו התוס' והרא"ש דטעמא דרב ששת לאו משום דחשיב ברכת הזן זימון אלא משום דנברך אינה ברכה מסתבר שיפסיק אכילתו בשביל ברכה אחת כדי שיהא ניכר שמזמנים עליו איכא למימר דשאני הכא כיון שהוא מזכיר אלוקינו חשיב שפיר ברכה והילכך אינו צריך להפסיק יותר עכ"ד הב"י בשם הרא"ש. והיה נראה דיש כאן שני ביאורים מדוע בשלושה המפסיקים לזימון של עשרה אי"צ להפסיק רק עד ברוך .... ובטובו חיינו לביאור א', משום שהפסקתם רק להזכרת ה' ואח"כ יזמנו בפני עצמם והיה נראה דאפילו לא יאכלו שוב יחד, דאכתי לא זימנו ולא כמו שכתב המשנ"ב, ולביאור ב' באמת יצאו כבר ידי חובת זימון דהזימון הוא רק ברוך .... ובטובו חיינו ולא יוכלו שוב לזמן אפילו יאכלו].

בענין זימון של חיוב אחר של רשות

בציור ששה אכלו יחד אבל לא התחילו כולם יחד ושלושה מהם סיימו ורוצים לזמן והשלושה האחרים רוצים להמשיך לאכול, לפי מה שהכריע המשנ"ב שלחיוב זימון צריך או שיתחילו יחד או שיגמרו יחד א"כ השלושה שלא סיימו אינם חייבים לענות לשלושה המזמנים אבל מ"מ אם רוצים לענות יכולים לענות אבל אין זה רק רשות. ויש לעיין אם אח"כ השלושה סיימו יחד האם צריכים לזמן שוב דלכאורה היה מקום לחייבם שהרי קודם מה שענו לא היה זה אלא רשות ואח"כ שסיימו יחד חל עליהם עכשיו חיוב זימון וחובת זימון לא יצאו, והיה מקום לחלק בזה באופן שהשלושה שממשיכים לאכול התחילו לאכול יחד שאז חל עליהם חובת זימון מתחילת אכילתם א"כ כשענים לשלושה שמזמנים עכשיו מקיימים חיובם דאמנם לא התחילו עם השלושה הראשונים מ"מ כיון שביניהם יש חובת זימון יקיימו חיובם ע"י שיענו לשלושה שלא התחילו עמם יחד. אבל כשהשלושה אלו לא התחילו יחד א"כ לא קיימו חיובם ובזה יש לדון אם יצאו ידי חובת זימון בזה שענו שלא בחיוב. ויש מקום לומר דמ"מ כיון שכבר זימנו אע"פ שלא היה זה בתור חיוב מ"מ חל ע"ז שם זימון ושוב אין שייך לזמן. ולפי"ז יש להזהר לא להצטרף לזימון השלושה האחרים בכהאי גוונא, דעדיף להם לזמן אח"כ בנפרד כדי שיזמנו באופן של חיוב ולא קודם לכן שהוא רק באופן של רשות.

דן בשני חרשים אם מצטרפים לזימון ומסתעף לעוד נידונים

בסי' קצ"ט סעי' י' כתב הרמ"א וחרש ושוטה אם מכוונים ומבינים מצטרפין לזימון אע"פ שאין החרש שומע הברכה. ויש לעיין מה הדין בשני חרשים, ולכאורה זה תלוי מה הגדר של דין זה שהחרש מצטרף, דלכאורה נראה פשוט שהחרש עצמו לא יצא יד"ח זימון, לא מיבעיא לדעת הרמ"א שסובר שיש לשמוע את כל ברכת הזן וכאן לא שמע לא יצא, אלא אפילו להמחבר צריך לשמוע עכ"פ את אמירת המזמן נברך שאכלנו משלו, ואם לאו אינו יוצא יד"ח כמו שכתבו הפוסקים בסי' קצ"ה סעי' ג', וא"כ נראה שהחרש לא יצא ומ"מ מצטרף לזימון כיון שמ"מ חייב בזימון והשנים האחרים יכולים לצאת יד"ח זימון על ידו, כמבואר שם, וכן בסימן ר' סעיף א'. וא"כ י"ל דדוקא חרש אחד מהני אבל שני חרשים שאין אף אחד ששומע דברי המזמן לא יצא המזמן יד"ח שצריך שעכ"פ ישמע אחד את זימונו וברכתו, או דילמא אין צריך שישמעו שנים את דבריו כדי שהמזמן עצמו יצא. ואפילו אם הוא ביריך בקול ואף אחד לא שמע דבריו אע"פ שהם לא יצאו מ"מ המזמן יצא וצריך שעכ"פ יאמר בקול ברכת הזימון ולהרמ"א גם ברכה ראשונה שיהיה עכ"פ ראוי לשמוע. ולפי"ז גם בשתי חרשים יצא המזמן יד"ח אבל יצטרך לומר הזימון בקול ולא נאמר כיון שהם בלאו הכי לא שומעים יוכל לזמן בשקט. ולפי"ז יצא להלכה אם שלושה זימנו וקרה שלא שמעו הברכה ראשונה הם לכאורה לא יצאו אבל הוא עצמו יצא, ואם אח"כ ירצו לזמן שוב (במקרה שעדיין לא התחילו לברך) וירצו לצרפו לזימון בשביל להוציאם יד"ח לא יוכל להצטרף עמם. אבל נטיית הלב שבאופן ששניהם לא שמעו דברי המזמן לא יצאו יד"ח שצריך שעכ"פ יהיה אחד שישמע דבריו וכך רואים בכל הלכות זימון שצריך שיהיה עכ"פ שנים שחייבים בזימון, עלה של ירק ואחד שבירך בטעות ולא זימן עונה לשנים ואם שנים טעו ובירכו אין זימון. ולפי"ז בשני חרשים לא יזמנו.
וכן יהיה מזה נפק"מ באופן שהוזכר לעיל אם השנים העונים לא שמעו יכולים לזמן שוב ולצרף את המזמן. וכדברינו נראה שלמד ה"וזאת הברכה", שכתב בפרק י"ד אות ו' דנראה שאם כיבדו בן אשכנז לזמן לבני ספרד יש לו לברך ברכת הזן בקול רם והמסובין יאמרו אותו הברכה כדי לזכותו. ומבואר שלמד שאף שהם יצאו ידי חובת זימון גם אם הם לא ישמעו מ"מ כדי שהוא יצא (לשיטתו שחובת זימון הוא כולל ברכה ראשונה) צריך שישמעו, ולא אמרינן כיון שהוא עכ"פ בירך בקול יצא אע"פ שהם לא שמעו, [ומ"מ היה נראה שאין צריך ששניהם ישמעו רק אחד מהם]. ואם כדברינו שחרש לא יצא יד"ח זימון רק מצטרף יש לעיין במה שדן הביאוה"ל שם אם החרש עצמו יכול לזמן ודן מצד שהמזמן לא משמיע לאזנו את הברכה ודבר זה הוא לא לכתחילה ולכאורה לא מובן מה הנידון והרי אם החרש עצמו לא יוצא יד"ח זימון א"כ בשלמא להצטרף יכול אבל שהוא עצמו יזמן איך יוכלו לצאת יד"ח זימון ע"י אחד שלא יוצא. והרי בעלה של ירק סי' קצ"ז סעי' ב' כתב המחבר ובלבד שיהיה המזמן אחד מאוכלי הפת ומאי שנא הכא, וי"ל דהכא שפיר טפי דכיון שהחרש עצמו מזמן כאן כבר החרש עצמו גם יצא יד"ח זימון, דמה דאמרינן שהוא לא יוצא כי לא שומע את הזימון והברכה, אבל כשהוא עצמו מזמן י"ל דאין זה מעכב ולפי"ז אדרבה יהיה עדיף שהחרש עצמו יזמן (עכ"פ לו עצמו עדיף שהוא יזמן דלאחרים עדיף שלא הוא יזמן כמו שכתב הביאוה"ל) כדי שהוא עצמו גם כן יצא יד"ח זימון ויש לעיין בכל זה.

שלמה קפלן – רמת שלמה

בני החופה שמצטרפים לברכת חתנים

סימן קצ"ה סעיף ב' כתב הטור כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל בני החופה שלא היו מספיקים כולן לאכול בבית אחד וכו' כולם מברכים ברכת חתנים וכו' אפילו אם אין השמש מצרפן "כיון שהתחילו אותם שבשאר בתים כשהתחילו אותם של בני החופה כולן חשובים לברך ברכת חתנים כיון שאכלו מסעודה שתקנו לחופה", ועיין ביאוה"ל דלפי הט"ז דין הטור איירי לענין ברהמ"ז, אבל לפי אליהו רבה והפרישה לא מיירי לענין צירוף ברהמ"ז דבזה הדינים מבוארים בסימן זה אלא מיירי לענין ברכת חתנים, ובשלמא לפירוש הט"ז דמיירי לענין צירוף ברהמ"ז הגם דעדיין צריך ביאור אמאי עוזר בלי רואים ובלי שמש אבל אפשר לומר שבשביל שכולם באו לאכול משום מטרה אחת ואיכא הוכחה גדולה לזו היינו החופה זה עושה להם צירוף כזה גדול שיהיו חבורה אחת עד שהם לא צריכים לא שמש ולא רואין ואפילו רה"ר לא מפסיקתן כמו שמבואר בביאוה"ל, אבל לפי אליהו רבה והפרישה יש לעיין בזה טובא אמאי הם צריכים בכלל להגיד ברכת חתנים ואיזה צירוף צריכים לזה ואמאי לא די שיברכו במקום שיושב החתן? אלא יש ליישב כל זאת עפ"י מעשה המובא בשם הגרי"ז סאלאוויצ'יק שפעם איחרו כמה אברכים לשיעור הערב שלו ושאלם היכן היו וענו לו שהיו בסעודת נישואין ושאלם אם הלכו לפני השבע ברכות וענו שכן ואמר להם שלא טוב עשו שאביו הגר"ח מפרש כל הנהנה מסעודת נישואין ואינו משמחו עובר בחמשה קולות הכוונה שאינו שומע את השבע ברכות, וביאר הגרי"ז דהכרח שעל זה הכוונה דאי איתא שהכוונה על שמחת חתן כפשוטו אמאי קתני כל הנהנה וכו' דמשמע שחיוב של שמחת חתן בא לו מכח שנהנה מסעודת החתן הרי בלא זה יש לו מצוה זו לשמח חתן וכלה אלא על כרחך שהכוונה על שבע ברכות שחיוב זה בא לו מכח השתתפות בסעודה וע"י זה יש עליו חיוב שבע ברכות ואם אינו משמחו היינו בזה שלא נשאר לשמוע השבע ברכות שיש בהם חמשה קולות עובר הוא על חמשה קולות הנ"ל, נראה מדבריו שחיוב שבע ברכות אינו דוקא על החתן לבד אלא על כל המשתתפים בסעודת הנישואין, ובזה מיושב יפה כל הקושיות שהקשנו דמשום הכי בעי צירופים של ב' בתים וכו' היינו לומר דכיון שכולם אדעתא דהכי באו לאכול מסעודת נישואין אף שהחתן אינו ביניהם אבל כיון שכוונתם בסעודה זו לשם נישואין אף שמפאת חוסר מקום נתחלקו לא איכפת לן וכולם בני חבורה אחת הן וחייבים בשבע ברכות. (עיין בזה בספר שובע שמחות פרק א' ס"כ). ובספר אז נדברו כתוב עוד חידוש גדול בענין זה דאומר דמי שהשתתף בסעודת נישואין ורוצה לצאת קודם יקח עשרה בני אדם ויזמן ויאמר שבע ברכות (ובודאי יראה שלא יפגע במחותנים שיעשה זאת בצנעה) אף שאח"כ יזמנו כרגיל ויאמרו אז השבע ברכות לחתן, מזה רואים בבירור גדול מה שכתבנו דדין שבע ברכות חיובו על כל המסובין ואינו על החתן בלבד.

בענין שמש מצרפן

שו"ע סי' קצ"ה ואם יש שמש מצרפן. יל"ע מה הכוונה ששמש מצרף, האם מחמת שהוא בר זימון או לפי שהכל צריכים לו, והנפק"מ בשמש שלא אכל או קטן ואשה וכן מלצר גוי, ובאמת באשל אברהם מסתפק בזה, אבל במשנ"ב משמע כצד שהכל צריכים לו דכן כתב בשער הציון ס"ק ו' שזה הטעם של שמש, וכן באמת פסק זאת במשנ"ב ס"ק ד' בשם הגר"ז דשמש מצרף אף שלא אכל הרי לנו דעיקר הטעם מפני שהכל צריכים, ולפי"ז אף קטן וכו' מצרפים, וכן מובא מהרב פישר שפסק זאת להלכה.

בענין לא שמע המזמן רק העונים

משנ"ב שם ס"ק י"א ובדיעבד אם לא שמע דברי המזמן שאמר נברך רק שמע לעונים שעונים ברוך

שאכלנו משלו מותר גם לענות עמהן, ויל"ע דלעיל סימן קצ"ג מובא שאם לא שומעים את המזמן מותר אפילו ליחלק בשביל זה היינו מחבורה של עשרה לעשות חבורה של שלושה והתם איכא נידון אם הכוונה לכל ברהמ"ז או עד הזן אבל בודאי שזימון בודאי צריכים לשמוע מפי המזמן וא"כ אמאי הכא די מפי העונים, ובשונה הלכות תירץ דהתם לכתחילה והכא דיעבד, ובכיצד מזמנין תירץ דהתם לצאת יד"ח ובזה דוקא אם שומעים מן המזמן והכא לא יוצא יד"ח אלא הכוונה שמותר לו לענות כמו מי שנכנס לבית ושמע שאומרים הזימון שעונה עמהם, ועיין בספר זימון כהלכתו ששאל לר' חיים על תשובתו בשונה הלכות שלכאורה לא משמע כן שאף יוצא יד"ח אלא רק מותר לענות כן והשיב לו יפה העיר וצ"ע.

מאיר ברגר – אלעד

ברכה על מאכל איסור

איתא בברכות מ"ה ע"א אכל טבל, מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו והשמש שאכל פחות מכזית והנכרי אין מזמנין עליו, ונחלקו הראשונים האם דוקא זימון נאסר הכא או גם לברך על המאכל, הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ט) פסק שגם לא יברך לא בתחילה ולא בסוף והביאו ב"י, והביא שהרא"ש פליג עליו וס"ל שמברך וכן דעת הראב"ד, והביא הרא"ש ראיה לדבריו מפרק הגוזל (צ"ד ע"א) הרי שגזל סאה חטים מחבירו טחנה אפאה והפריש ממנה חלה אין זה מברך אלא מנאץ ודייק הרא"ש דמדלא קאמר שלא יברך דבאמת מברך אלא שברכתו ניאוץ (עיין תפארת שמואל אות ב'), והב"י דחה ראיה זו דלפום נוסחא דידן אדרבה איכא ראיה לרמב"ם דגרסינן כיצד מברך אין זה מברך אלא מנאץ דמשמע שלא מברך, וגם לנוסחת הרא"ש אפשר לפרש דקאמר דאם בא לברך אין זה מברך אלא מנאץ הילכך לא יברך, והביא הב"י ירושלמי דמשמע כדברי הרמב"ם במסכת חלה (הלכה ה') תני מצה גזולה אסור לברך עליה אמר רבי אושעיא על שם ובוצע ברך נאץ ה' הדא אמרה בתחילה אבל בסוף דמים הוא חייב לו, ר' יוסי אומר אין עבירה מצוה, אמר רבי אילא אלה המצות אם עשיתן כמצותן הרי הן מצות ואם לאו אינן מצות, וכתב ב"י דמשמע שלר' יוסי ור' אילא בסוף נמי לא מברך, וכן הביא תוספתא בדמאי פרק ב' (הלכה י"ד) עיי"ש. והנה אמרתי נעיין בראשונים באיזה דרך הלכו בה, והנה התוס' (מ"ה ע"א) ד"ה אכל הקשו אמאי לא יצטרף אוכל טבל מידי דהוה כהן וישראל והכהן אוכל תרומה כדאיתא בערכין (ד' ע"א) (ונפסק בשו"ע סי' קצ"ו סעי' ג') ותירצו וז"ל ויש לומר דאכילת טבל לאו שמה אכילה דלא חזיא אף לכהן אבל תרומה לכל הפחות ראויה לכהן האוכלה עכ"ל, ומשמע שלמדו ברמב"ם דגם לא מברכין דלאו שמיה אכילה (ובחידושי הריטב"א הוצאת קוק בהערה 46 כותב דשיטת התוס' הנ"ל כראב"ד דאל"כ מאי קשיא להו דיצטרף הא לא מברך, ולא היא דאף אם תמצ"ל דכך הוא בקושייתם מ"מ בתירוצם לא משמע הכי, ועוד דאפשר שהקשו שיצטרף לענות ולא שהוא יברך (ועיין בספר הנפלא נדבת פרץ להרה"ג נדב פרץ שליט"א על מסכת ברכות עמוד ע"ז ד"ה במשנה ודו"ק).

וכן ראיתי בשלטי גיבורים שהביא את מחלוקת רמב"ם וראב"ד הנ"ל וכתב דברי התוס' כדברי מיימון עי"ש, ועיין לחם משנה דהרמב"ם למד כדרכו מחמת קושיית התוס' הנ"ל וכן כתב במגדל עוז שכן הוא שיטת התוס'.

רש"י במשנה ד"ה והשמש כתב וז"ל ואע"ג דדמי לאיסור אין כאן ברכה בעבירה כדמפרש ואזיל בגמ' עכ"ל, ומשמע דהיכא שיש עבירה לא מברכים, ועיין בגמ' שם מ"ז ע"א דאקשינן על אכל דמאי דמזמנין עליו והא לא חזי ליה ופירש"י והויא ליה ברכת זימון הבאה בעבירה עי"ש, וכן כתב במגדל עוז ורבנו מנוח, ועיין ערוך השולחן (אות ג'), וכן כתב הפנ"י בתחילה בשיטת רש"י אלא שהקשה דא"כ מה תירצה הגמ' דאי בעי מפקר ליה דהא מ"מ עכשיו הוא איסור, ולכן כתב במסקנה שדעת רש"י כראב"ד עי"ש. וראיתי בשו"ת שואל ונשאל (מהדו"ק חלק א' סימן ח') שמיישב שכיון שלעניים חזי מטעם דסמכינן על הרוב שרוב עמי הארץ מעשרין הן אלא שרבנן חשו למיעוט מ"מ אין זה מאיס ומברכינן (ועיין רבנו מנוח שכתב ותו דהא קיימא לן דרוב וכו' וקשה למה הוסיף על הטעם המבואר בגמ' ולהנ"ל מדוקדק ודו"ק), אלא דקשה דלפי"ז היה לה לגמ' לתרץ דחזי לעניים ולמה להו למימר דאי בעי מפקר ליה הרי ההיתר הוא משום שאין כאן מיאוס כ"כ וראיה שמותר לעניים, אלא עיין בקהילות יעקב (ברכות כ"ז, ה') דהוא יישב את הקושיא מהגמ' קצת שונה דכיון דחזי לעניים ע"כ שכל האיסור הוא רק חומרא ולא חשיב משום זה ברכת המזון מצוה הבאה בעבירה, והקשה כדלעיל דסגי לגמ' למימר דחזי לעניים, ותירץ דהאי סוגיא איכא בכמה מקומות בש"ס (פסחים ל"ה עירובין ל"א סוכה ל"ה) תוס' בעירובין ל"א ד"ה דמאי הקשו את הקושיא הנ"ל ותירצו שאגב שצריך לתרץ כך בעירובין ופסחים תירצו כאן וכן נימא נמי לרש"י בברכות, וא"כ חזינן מהאחרונים שלמדו ברש"י ששיטתו שלא מברכים על איסור, אלא שבראש יוסף בברכות מביא פירש"י וכותב דמ"מ אפשר דס"ל שברכת המזון מברך כיון שהוא דבר תורה כדעת ה"ר אברהם מפראג הובא בדרכי משה סימן קצ"ו ס"ק א'.

וברשב"א כתב כדעת הרמב"ם והביא ראיה מפרק במה מדליקין הדמאי מערבין בו ומשתתפין בו ומברכין עליו ומזמנין עליו וכו' ומשמע דוקא דמאי הא טבל אין מברכין, ודוחק דמברכין כדי נקטיה אגב גררה דמזמנין, אלא שהרשב"א בתשובה (חלק א' תשובה תשצ"ד) לכאורה סותר עצמו וז"ל ולא אמרו באוכל טבל אלא שאין מזמנין עליו כלומר שאינו ראוי להתחבר ולהצטרף אבל הוא עצמו מברך תחילה וסוף דמי שאכל שום לא יאכל שום אחר ובודאי דהר"מ במז"ל כתב באוכל טבל שאינו מברך אבל מנין לו, אבל הראב"ד ז"ל תפס עליו וזו אחת מהשגותיו עכ"ל, ודבריו סתרי ההדדי, ובערוך השולחן (אות ד') כתב שע"כ שתשובה זו אינה כתיקונה (ואולי הוכרח לזה ולא קאמר שהרשב"א חזר בו דמ"מ מאי קאמר אבל מנין לו הא הוא הביא ראיה לשיטת הרמב"ם ודו"ק), אלא שראיתי בשו"ת כתב סופר (סימן כ"ב ד"ה וע"כ) דהקשה על הרשב"א איך כתב על דברי אותו אחרון (שהובא שם בתחילת דבריו ע"ש) שדבריו דברי תהו הם הלו הכי ס"ל לרמב"ם וכי משום שהרשב"א ס"ל כראב"ד דברי אותו אחרון אין להם על מי להסמך, אלא נראה שהביאור הוא כך דלהרמב"ם דדין המשנה נאמר גם שלא מברכין צ"ל שמה שלא נכתב כן דרבותא אשמועינן דגם לזימון לא מזמנין ועל זה קאמר וזו מנין לו והראב"ד חולק דס"ל דוקא אין מזמנין ורמב"ם שכותב לא כך היינו שאוכל איסור אבל חולה האוכל ביום כיפור יברך ואין ללמוד מהמשנה שלא יברך דלא עבדינן פלוגתא גדולה בחינם ואותו אחרון דס"ל שלא מברך (באוכל ביוה"כ) אין לו את דברי הרמב"ם לסמוך עליהם.

ולפי"ז מיושב דס"ל לרשב"א דלא מברך על איסור אלא שבתשובה שהתיר לברך זה באוכל ביום הכיפורים וכן יסבור הרמב"ם, ועי"ש בכתב סופר ד"ה שבתי, אלא שתירוץ זה קשה דעיין בב"י סוף סימן תרי"ח שכתב בדעת הרשב"א שלא מברך על איסור וצ"ע.

והריטב"א כתב כדעת הרמב"ם והביא ראיה דבמשנה שנינו השמש שאכל פחות מכזית והתם ודאי לא מברכינן נמי (ברכה אחרונה דאין שיעור) (ועיין בהלכותיו פרק ה' הלכה י"ב והלכה י"ט). אחר הדברים האלה ראיתי לעיין באדם האוכל מאכל המוחזק דנגוע בתולעים באופן שהיה אסור באכילה ללא בדיקה או אפילו אסור מספק דמ"מ הוי ספק דאורייתא, והפמ"ג במשב"ז ס"ק א' כתב שבספק איסור תורה לא מברך ג"כ וא"כ נראה שהכא נמי לא מברך, אלא שאפשר לדחות דהכא אין המאכל איסור אלא יש כאן איסור צדדי ולעולם בכהאי גוונא יברך, ואין לדחות דבב"י משמע שלשיטת הרמב"ם לא מברכים על גזל (עי"ש בב"י שכן משמע ועיין באחרונים שדנו בדין זה ונחלקו גם בדעת הב"י ומ"מ יש אחרונים שכן לומדים בב"י) ואפילו שזה איסור צדדי, דזה אינו דהמאכל הגזול הוא עצמו נעשה אסור מה שאין כן מאכל נגוע דזה ודאי שהמאכל היתר אלא שאיסור אחר אוסר אותו.

וכן ראיתי בערוך השולחן (אות ג' בסופו) שכתב וז"ל ונ"ל דאם אכל לחם עם בשר של איסור גם הרמב"ם מודה שיברך על הלחם תחילה וסוף דבלחם אין איסור ולמה לא יברך עליו עכ"ל וע"כ שמחלק בין זה לגזל (עי"ש באות ה') כנ"ל וא"כ הוא הדין מאכל נגוע שיברך. אלא שידיד נפשי הרב יניב חן שליט"א רצה לחלק דבלחם ובשר שהבשר מחולק מהלחם ודאי חשיב דבר מופרד ולכן מודה הרמב"ם שמברך מה שאין כן מאכל נגוע אין כאן דבר היתר אלא המאכל נעשה איסור עד שיתברר כשרותו לאחר בדיקה, וצ"ע בכל זה (ועיין בבה"ט סימן ר"ב ס"ק א').

ליאור לוי – רמת בית שמש

בענין ברכת הנהנין וברכת המצוות באכילת איסור

א. שלושה שאכלו כאחת חייבים לזמן וכשאחד אכל טבל אין מזמנים, ודייק הראב"ד (פרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ט) דדוקא לענין זימון ל"מ אכילתו כיון דאכל איסור ול"ש קביעות בכהאי גוונא אבל לענין ברכה ודאי שיש לברך תחילה וסוף אף על אכילת איסור כיון שנהנה, ומכח זה חלק על הר"מ דס"ל דאף באכילת איסורים דרבנן אין לברך עליהם לא בתחילה ולא בסוף, וכשיטת הר"מ נראה מרש"י במת"נ (ד"ה והשמש), וכן ס"ל לריטב"א והרשב"א בסוגיין, וכ"פ השו"ע (או"ח סי' קצ"ו). אך מאידך הרא"ש בסוגיין ס"ל כהראב"ד וכך נראה ברשב"א בתשובה (חלק א' סתשצ"ד) וכ"ה ברבנו יונה (ל"ג).

והנה הרא"ש הוכיח כשיטת הראב"ד מהא דאיתא בב"ק (צ"ד ע"א) גזל חיטים ואפאן והפריש חלה אי"ז מברך אלא מנאץ דמשמע שיש לו לברך אלא שהוא מנאץ, והב"י (סי' קצ"ו) דחה ראיה זו משום דלגירסתינו שם איתא "כיצד מברך" אי"ז מברך אלא מנאץ דמשמע שאין לו לברך ואף לגירסת הרא"ש דל"ג כיצד מברך, יש לפרש כן דכיון דהוי ניאוץ אין לו לברך, ואכן הט"ז תמה האיך הוכיח הרא"ש מההיא סוגיא כשיטתו והא ודאי אין לו לברך ברכה שמנאצת ומשום הכי פי' בכוונת הרא"ש והראב"ד דרק בשוגג ס"ל שיברך ולא במזיד והוכיח הרא"ש מההיא סוגיא שאמרו דהוי ניאוץ דמשמע דאיכא באכילת איסור חפצא של ברכה אלא שהוי ניאוץ וא"כ י"ל דדוקא במזיד איכא ניעוץ ואין לו לברך אבל בשוגג ל"ח ניאוץ ויש לו לברך, ועפי"ד יתבאר הא דבראי"ש בפסחים (פרק ב' דף ל"ח ע"א) מבואר שאין לברך על אכילת איסור שהביא את דברי הירושלמי בחלה (פרק א' משנה ה') ובשבת (פרק י"ג) דאין לברך על אכילת מצה גזולה והוא סותר דבריו בסוגיין שכתב לברך על אכילת איסור ולמשנ"ת י"ל דהתם איירי במזיד והכא איירי בשוגג.

אמנם מלשון הראב"ד אין נראה כן שהרי חלק על הר"מ ונקט דבאכילת איסור יש לברך תחילה וסוף ומדנקט ברכה על אכילת איסור בתחילה משמע דבמזיד איירי דבשוגג ל"ש לומר כן, וכבר הרגיש בזה הט"ז.

והנה הב"י (סי' קצ"ו) ר"ל בדעת הראב"ד והרא"ש דרק היכא דאיכא מצוה אין לברך באכילת דבר איסור אבל כשאין מצוה יש לברך ועפי"ז ביאר הירושלמי הנ"ל דכתב שאין לברך תחילה וסוף באכילת מצה גזולה דהתם איכא מצוה באכילת מצה ולפיכך חשוב מנאץ כשמברך על מצוה שנתקיימה באיסור אבל בשאר ברכות הנהנין יש לברך תחילה וסוף. ועפי"ד יובן הוכחת הרא"ש מהגמ' בב"ק דהתם חזינן דמה שאין לברך באכילת איסור הוא רק משום הניאוץ וא"כ י"ל דה"מ היכא דאיכא מצוה באכילה אבל כשאין מצוה ל"ח ניאוץ ויש לברך תחילה וסוף כיון דאיכא חפצא של ברכה אף באכילת איסור.

וארווחנא בזה דלא יקשו דברי הרא"ש ההדדי דמש"כ בסוגיין כהראב"ד הוא משום דהכא לא איירי באכילת מצוה משא"כ בפסחים הביא דברי הירושלמי דאיירי באכילת מצת מצוה ולפיכך פסק שאין לברך שם תחילה וסוף אמנם הב"י הקשה עליו דבכל ברהמ"ז איכא מצוה דכתיב "ואכלת ושבעת וברכת" וא"כ מ"ש ברהמ"ז שלאחר אכילת מצת מצוה משאר ברהמ"ז.

והנה בקרבן נתנאל (פסחים פ"ב סק"ו) כתב בדעת הרא"ש דרק היכא דמברך על המצוות כגון שמברך על הציווי להפריש חלה או לאכול מצה בזה מודה הרא"ש דאין לברך דאיך אפשר שיברך ע"מ שציוהו הקב"ה בזמן שמקיים הציווי באיסור ורק בכהאי גוונא חשיב מנאץ, משא"כ בכל ברכת הנהנין שאינו מברך על הציווי, אלא על הנאת גופו ובזה ל"ח ניאוץ ויש לברך.

ומעין סברא זו מצינו בב"ח (שו"ת חדשות סי' א') שכתב דהא דאיתא בירושלמי דאין מברכים על אכילת מצה גזולה הוא משום דמצוה הבאה בעבירה ל"ח מצוה ומשום הכי חשיב מנאץ בברכתו כיון דהוי ברכה לבטלה, ומבואר בדבריו דרק בברכת המצוות שייך לומר דהוי ניאוץ כיון שברכתו לבטלה ונמצא עפי"ד דבכל ברכת הנהנין ל"ח ניאוץ ואף בברכת המצוות ל"ח ניאוץ היכא דנאמר דל"ח ברכה לבטלה [וכך ביאר דעת הסוברים דמברך תחילה באכילת מצה גזולה].

ועפי"ד אתי שפיר דעת הרא"ש דס"ל דמברך באכילת איסור תחילה וסוף ודוקא באכילת מצה גזולה ס"ל דאין לברך תחילה כיון דאי אפשר לו לומר וציונו [לקרבן נתנאל משום דחשיב ניאוץ ולב"ח משום דהוי ליה ברכה לבטלה] ואף לשיטתם יש לבאר הוכחת הרא"ש מההיא דב"ק כנ"ל.

אמנם דבריהם צ"ב דהא בירושלמי שם איתא דרק בתחילה אינו מברך אבל בסוף מברך כיון שקנאו בשינוי ודמים הוא דנתחייב, ומבואר דבלאו הכי אין לברך ברהמ"ז כיון דהוי מנאץ וחזינן דאף בברכת הנהנין אין לברך באכילת איסור.

שוב ראיתי שהקרבן נתנאל (שם סק"פ) הביא פירוש א' דמש"כ הירושלמי אבל בסוף דמים הוא דחייב לו הכוונה דבדיעבד שפיר דמי ורק לכתחילה אין לו לקיים מצות אכילת מצה במצה גזולה אבל בדיעבד שפיר דמי, ועפי"ז התי' הנ"ל קיימים.

אמנם עדיין יש להקשות על הראב"ד והרא"ש מהא דאיתא בשבת (כ"ג ע"א) דעל אכילת דמאי מברכים ומשמע דעל טבל אין מברכים תחילה והוכיח הרשב"א מסוגיא כדעת הרמב"ם ועוד איתא בתוספתא דדמאי (פ"ב) דאין נזיר מברך על יין כיון דהוי ליה שתיית איסור ולקמן (נ"ג ע"ב) איתא דאין מברכים על בשמים של עבודה זרה כיון שהם אסורים בהנאה. ואין מברכים על הנאת איסור, ומכל זה חזינן דאף בברכת הנהנין אין לברך בגוונא שיש איסור.

ואין ליישב ע"פ מש"כ הד"מ (סי' קצ"ו) בשם ר"א מפראג לחלק בין ברכות דאורייתא לדרבנן דרק בברכות דרבנן אין לברך היכא דנעשה ע"י איסור דהם אמרו והם אמרו, אבל בברהמ"ז דאורייתא יש לברך אף באכילת איסור דהא בראב"ד וברא"ש מפורש דאף על ברכת הנהנין שקודם המזון יש לברך וצ"ע.

והנה הרמ"א (או"ח סי"א ו') פסק שהגוזל צמר ועשה מהם ציצית אינו מברך ומקורו מהא דאיתא בשו"ע (סי' תרמ"ט) גזל לולב וקנאו בשינוי אינו מברך ונחלקו הפוסקים אימתי איירי, המ"א (סי' תרמ"ט ס"ק ב') ס"ל דאיירי רק בלא יאוש אבל כשקנאו ביאוש וש"ר יכול לברך, ומאידך הט"ז והגר"א שם ס"ל דבכל גוונא אי אפשר לברך וכך מבואר בתוס' ב"ק (ס"ז ע"א) ויעויין עוד מש"כ בסימן כ"ה דאף השני שקנאו ביאוש וש"ר אינו יכול לברך דלענין ברכה חשיב עבירה כיון שבלקיחתו יצא החפץ מרשות בעלים [וכתב שם המשנ"ב ס"ק נ"ד דהלוקח מהשני ודאי שלכו"ע יכול לברך].

ב. הב"ח (הנ"ל) כתב בדעת הרמב"ם דרק היכא דהאיסור הוא בחפצא כאכילת נבילות ס"ל לרמב"ם דאין לברך אבל כשהאיסור הוא מחמת דבר צדדי כגון גזל מודה הר"מ דיש לברך בסוף כיון שקנאו בשינוי ורק לענין ברכה שבתחילה נחלקו אמוראי בירושלמי, ודבריו צ"ע טובא שהרי הרמב"ם (פרק ו' מהלכות מצה הלכה ז') כתב דאין אדם יוצא יד"ח במצה גזולה וסיים דזה הכלל כל שאין מברכים עליו ברהמ"ז, אינו יוצא בה יד"ח מצה, [וכוונתו דהיכא דחשיב אכילה לענין ברהמ"ז, חשיב אכילה לענין מצה] ומבואר דאף באיסור גזל אי אפשר לברך בסוף.

עו"ק מהמבואר לעיל דאין לברך במצוה הבאה מחמת איסור אף היכא שקנאו בשינוי [ואפשר ליישב קושיא זה ולחלק בין ברכת הנהנין לברכת המצוות] וצ"ע.

יונתן לוי - ירושלים

באם החזרה של המזמן היא חלק מהזימון

סי' קצ"ב סעי' ב', האם החזרה של המזמן היא חלק מהזימון או לא, לכאורה רואים מרש"י ותוס' דסוברים שהחזרה של המברך היא לא חלק מהזימון, אמנם הרי"ף הסביר שצריך לחזור, והסיבה היא דכיון שהוא לא הכניס את עצמו בכלל, אז מתי שהוא חוזר הוא מכניס את עצמו, אבל בדיעבד אם המזמן לא חזר לכאורה ודאי שיצא.

המשנ"ב מביא נידון אם המזמן והעונים לא הזכירו "ברוך אלוקינו" האם המזמן יכול לחזור ולהזכיר או לא, שהפרי חדש סובר שיכול להזכיר והברכי יוסף בשיורי ברכה כתב שלא להזכיר שם ה', ואפשר שהפר"ח והברכי יוסף נחלקו בנידון הנ"ל שהפר"ח סובר שלא נגמר הזימון והברכי יוסף סובר שנגמר וממילא הוא לא יכול לחזור ולהגיד ברוך אלוקינו.

אי בעינן קביעות לזימון

כתוב בב"י בסוף הסימן וז"ל מצאתי כתוב שנים שאכלו בקרן זוית ואחד אכל בקרן זוית אבל לא בסדר אחד שאלתי הלכה למעשה למורי אם יש להם לזמן יחד אם לא והשיב לי כי מאחר שלא נתכוונו להסב יחד אינם חייבים בזימון ורשות בידם לחלק ואם רצונם יכולים לזמן ושאלתי לו איזה מהם עדיף והשיב לי טוב שיזמנו משום ברוב עם הדרת מלך ריב"א עכ"ל. ומצאתי בשלטי גיבורים

על המרדכי סי' קע"א ס"ק ה' שהוסיף על ב"י שכולם בחדר אחד.
אמנם קשה שאם אין להם שייכות ביניהם איך הם יכולים לזמן, ואפשר שריב"א סובר שבזימון לא צריך קביעות כמו שהביא הרשב"א הובא במחצית השקל ס"ק ט'.
ואם כן הוא יוצא שיש מחלוקת מחבר ורמ"א [שבפשטות פסק כמו ריב"א] אם צריך קביעות או לא ולא משמע שהרמ"א חולק על היסוד הזה של המחבר.
ובאמת השעה"צ ס"ק כ"א מסביר שגם לשיטת הרשב"א שלא צריך קביעות אבל אכילה במקום אחד צריך. אלא שצריך להגיד שהם אמרו באו נאכל, ויש פה ריעותא אחת שהם מפוזרים וטבותא אחת שהם אמרו באו נאכל ביחד. וגם אפשר להסביר שזה מה שהתכוון הברכי יוסף סי' קצ"ג ס"ק ד' וז"ל כיון שלא קבעו מקום וכו' משמע הא אם קבעו אף שישבו מפוזרים ומפורדים מזמנים יחד ומיהו יש רשות בידם ליחלק וטוב שיזמנו יחד ועיין בית יוסף עכ"ל.
ולכאורה איך אפשר לקבוע וגם ביחד להיות מפורדים ומפוזרים אלא ע"כ שצריך להגיד שאמרו בואו נאכל ואע"פ כן הם יכולים ליחלק ומה שכתב עיין ב"י הוא התכוון לתשובה הנ"ל.
וגם יש לדייק מהתשובה שדוקא ששניים היו ביחד אבל אם כל אחד יושב במקום אחר צ"ע אם הם יכולים לזמן.
אמנם המור וקציעה מסביר שהתשובה הנ"ל מדברת במקרה שכולם אכלו על שולחן אחד אלא שלא נתכוונו להסב יחד, והוא סובר כשיטת הרא"ש שסובר שהכל הולך לפי סוף הסעודה, וכיון שלא התכוונו הם לא חייבים לזמן אבל גם לפי הרא"ש רשות להם לזמן. אבל לפי הגירסא שהבאנו בשם השלטי גיבורים שכולם היו באותו חדר לא משמע כמו המור וקציעה. אבל עייניתי בתוך התשובה [שאלות ותשובות מהר"ם מרוטנבורג כרך ד' תשובה ט'] ושם מבואר כמו הב"י ולא כמו השלטי גיבורים.

בדין פרח מיניה זימון

סי' קצ"ב סעי' ה'-ו', יש שלושה חילוקים בדין של פרח מיניה זימון. א. שלושה שאכלו ביחד וכולם זימנו ביחד אם אחד הלך לחבורה אחרת ואפילו אכל איתם הם לא יכולים לזמן איתו. ב. שלושה שאכלו ביחד ואחד הלך והביאו אחר וזימנו איתו, השלישי לא יצא ידי זימון, אבל אם הוא הולך לחבורה אחרת הוא יכול להצטרף איתם על התנאי שאכל איתם, כך כתב רע"א. ג. שלושה שאכלו ביחד ואחד הלך וזימן עם חבורה אחרת, אם בא אחד ונתנו לו לאכול ואכל יכולים לצרף אע"פ שלא אכלו עוד.
ויש לעיין מה ההבדל בין המקרה השני לשלישי, וצריך לומר שבמקרה השני רוב החבורה כבר זימנו ונתבטל הקביעות וכדי ליצור זימון חדש צריך ליצור קביעות חדשה וממילא צריך אכילה אבל במקרה השלישי שרוב לא זימנו אז לא נתבטל הקביעות ונשאר חיוב זימון על השנים וממילא השלישי שבא להצטרף לא חייב לאכול איתם כיון שהקביעות לא פקע.

בהא דרבים רשאים ליחלק כשאינם יכולים לשמוע ברכת הזימון

סי' קצ"ג סעי' א', כתוב בשו"ע סעי' א' אם היו רבים מסובים יחד ואינם יכולים לשמוע ברכת הזימון מפי המברך ואינם רשאים לחלק לחבורות של עשרה יכולים לחלק לחבורות של שלושה שלושה ולברך בנחת כדי שלא ישמע בעל הבית עכ"ל.
ויש לעיין למה הם לא שמעו את המסובים ואח"כ ענו אחריהם וכמו שמצינו לגבי ברכו בסימן קצ"ה סעי' ג' דכתב המחבר וז"ל כל היכא שמצטרפות שתי חבורות צריך שישמעו שתיהן דברי המברך ברכת זימון בביאור עכ"ל, ומסביר המ"א ס"ק ה' שאם הוא לא שמע לא יענה ברוך שאכלנו אלא עונה אמן אחר העונים שאמרו ברוך שאכלנו וכן הדין לענין ברכו שאם לא שמע מפי השליח ציבור אלא מפי העונים צריך לענות אמן [כך הסביר הלבושי שרד בדעת המ"א].
ולכאורה גם מדוייק מהטור שלא יצא ידי חובה שכתב וז"ל וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת המזון שהרי אינן יכולים לשמוע הברכה מפי המברך עכ"ל.
ובאמת המשנ"ב חלק על המ"א וכתב וז"ל ובדיעבד אם לא שמע דברי המזמן שאמר "נברך" רק שמע להעונים שעונים "ברוך שאכלנו משלו" מותר גם כן לענות עמהם ביחד.
הפסקי תשובות סי' קצ"ב סעי' ב' הביא שהמ"א והמשנ"ב לא נחלקו אלא לגבי מה לענות אבל לכו"ע לא יוצא ידי חובת זימון. ויש להביא ראיה לפסקי תשובות מהלשון של המשנ"ב שכתב "מותר" היה צריך לכתוב חייב לענות.
אמנם בספר שונה הלכות סי' קצ"ה סעי' ג' כתב דאם לא שמע את המזמן שאמר נברך רק שמע להעונים וכו' יכול לענות עמהם ביחד ויוצא ידי זימון עכ"ל.
ובספר זימון כהלכתו במילואים כבר העיר את זה ושלח להגר"ח קנייבסקי שליט"א מכתב וענה לו הלשון לכאורה יפה העיר וצ"ע. ומה שזכרנו בהתחלה שהם יכולים לחלק לחבורות של שלושה שלושה ולברך בנחת כדי שלא ישמע בעל הבית מסביר המ"א שהסיבה היא שכבוד הבריות דוחה לא תעשה, וידוע שהגמ' בברכות מסבירה שרק באיסור דרבנן כבוד הבריות דוחה אבל באיסור דאורייתא לא, ומפה רואים שזימון זה מצוה דרבנן וככה דייק הפמ"ג, וגם הריטב"א בחידושים מ"ה ע"ב ד"ה גדלו כותב שברכת הזימון הוא דרבנן. אמנם הפמ"ג הנ"ל הביא דעת הלבוש סי' קצ"ט ס"ק ח' שסובר שזימון הוא דאורייתא, וגם החזו"א סובר דזה מצוה דאורייתא.

דין התחלת קביעות סעודה

סי' קצ"ג סעי' ב', הט"ז כותב בשם התוס' וז"ל נתנו דעתם לאכול, כלומר שהתחילו מתחילה לאכול ביחד אז חל עליהם חובת זימון, ואם אכלו כזית כלומר שהאחד התחיל קודם חבירו בכזית, אז ודאי אם גמרו סעודתם יחד חייבים לזמן, אבל רשאין לגמור זה בלא זה ומברך עכ"ל והט"ז שואל על השו"ע למה לא הביא את דעת התוס'.
הא"ר מיישב את השו"ע והוא מסביר שפסק כמו הרא"ש שחלק על התוס', שכל מה שהירושלמי מחדש הוא רק ההתחלה שלא צריך כזית אבל בודאי אם אכלו כזית אפילו באמצע חייבים לזמן ואין חילוק בין התחיל קודם חבירו או לא, וכך כתב הנהר שלום.
אמנם המאמר מרדכי אות ח' כתב שגם הרשב"א והרא"ש סוברים כמו התוס' בדין הזה, והוא מתרץ על השאלה של הט"ז, דכיון שמרן כתב בסעי' ב' כיון שהם קבועים יחד בגמר האכילה משמע דבענין שיהיו קבועים בתחילה או בגמר, וגם ככה כתבו שלא מועיל אכילת כזית באמצע, ונ"ל שנחלקו במה ההסבר ברא"ש: שהרא"ש הובא בב"י כותב כיון שהם קבועים יחד בגמר אכילה חייבים לזמן עכ"ל משמע מהרא"ש כמו הט"ז שרק התחלה וסוף.
אמנם הטור כותב בשם הרא"ש שאף על פי שלא ברכו המוציא ביחד אלא אח"כ נקבעו באכילה ביחד נקבעו לזימון ואינן רשאים ליחלק עכ"ל, פה רואים שהטור בדעת אביו לא הזכיר את התנאי של גמר אכילה ביחד וצ"ל שהא"ר והנהר שלום למדו מהטור את הדין שלהם.
ובאמת מסברא צריך להבין למה צריך דוקא אכילה בהתחלה או בסוף, ולכאורה היה מספיק שיהיה אכילה משותפת כמו שלמדו הא"ר והנהר שלום בדעת השו"ע. וצריך להגיד שאמצע האכילה לא נקרא מספיק קביעות כדי לחייב אותם בזימון.
להלכה המשנ"ב ס"ק י"ט כותב ומשמע מזה, הא אם לא גמרו גם סוף אכילה ביחד, כגון שבא אחד לאכול אצל שנים אחר שכבר התחילו לאכול, וגם גמרו סעודתן שלא בזמן אחד, אותן שגמרו מקודם רשאין לברך בפני עצמן, דעל כל פנים התחלה או גמר בעינן ביחד עכ"ל, והמקור בשעה"צ ס"ק ט"ז כותב שזה הט"ז וגם החמד משה, ומאמר מרדכי ומחצית השקל וחיי אדם ומגן גיבורים הסכימו לט"ז.

ברוב עם הדרת מלך

סי' קצ"ג סעי' ב', מובא בראש בפרק שלושה שאכלו סי' ג' וז"ל ת"ר השמש שעומד על שנים אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות עומד על שלושה אינו אוכל עמהם אלא אם כן נתנו לו רשות מכאן משמע שמצוה לחזר אחר שלושה כל מה שיכולין משום ברכת זימון דברוב עם הדרת מלך עכ"ל. ויש לעיין למה הביא הטעם של ברוב עם הדרת מלך, והיה צריך להגיד בגלל שיש מצות זימון.
ואפשר להגיד שהיה לו קשה איפה מצינו מצוה שכתוב שצריך לחזר אחריו אם לא התחייבתי, ובגלל השאלה הזאת הסביר שהמצוה לחזר הוא משום ברוב עם.
אבל קשה על הריב"א הובא בסוף הב"י ששם מבואר לגבי שנים שאכלו בקרן זוית אחד והשלישי בקרן זוית אחר הם יכולים לזמן כיון שיש מצוה דברוב עם הדרת מלך, והיה צריך להזכיר בגלל שיש מצות זימון וצ"ע.
הרשב"א בתשובות חלק ז' סי' נ"ו הובא בב"י סי' קצ"ז הביא את הגמ' שיש מצוה לחזר אחר השלישי ולא כתב הסיבה ברוב עם, וגם הגהות מיימוניות פרק ה' הלכה ז', וצ"ב במה נחלקו הראשונים.

בדין רואים אלו את אלו

סי' קצ"ה סעי' א'-ב', כתוב בשו"ע שתי חבורות שאכלו על שולחן אחד או בשתי בתים אם מקצתם רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון, הב"ה מביא רשב"א שסובר שלא צריך שבכל חבורה יהא כדי זימון אלא אפילו שיש בכל חבורה שתים יכולים לזמן בתנאי שרואים אלו את אלו [וגם כך מובא בתשובה סי' צ"ו הובא ברע"א] וכך פסק השיטה מקובצת.
אמנם הוא מביא שהתשובות הרשב"ש סי' ל"ז חולק על זה וסובר שרק אם יש בכל חבורה כדי זימון יכולים לצרף דאם לא כן לא יכולים לזמן, וגם ככה כתוב בשנות אליהו על המשניות וגם בחידושי הרא"ה.
והוא רוצה להוכיח שהשו"ע סי' קס"ז סעי' י"ב שכתב שאם אכלו בשדה מפוזרים לא יכולים לזמן מדובר שאפילו רואים אלו את אלו, וכך נוקט להלכה ששתי חבורות של שתים לא יכולים לזמן, וכך משמע שנוטה בדעת השו"ע.
הגרע"א הביא המחלוקת הנ"ל והוא מביא שגם הרא"ש סובר ככה, והראיה שלו הוא שכתוב בסי' נ"ה סעי' ט"ו לגבי הלכות תפילה שאם יש חמש בחדר אחד וש"ץ במפתן וארבע בחדר השני ורואים אלו את אלו הטור פסק בשם אביו ז"ל שזה נקרא מנין והב"י מסביר שהטור למד את הדין שלו מהסימן שלנו אם השמש עומד במפתן ורואים אלו את אלו יכולים לזמן וככה פסק גם בשו"ע שמה, ומפה מוכיח הגרע"א כמו הרשב"א הנ"ל שמשמע שגם ככה נקט להלכה ולמעשה.
ומכל זה מוכח בדעת הב"י שאם אלו רואים את אלו אפילו שיש בכל חבורה חמש וחמש זה נקרא מנין והוא הדין שאם אין בכל חבורה כדי זימון יכולים לזמן, ולפי הגר"ע מה שכתוב בשו"ע בסי' קס"ז סעי' ב' מדובר שלא רואים אלו את אלו שאם היו רואים היו צריכים לזמן.
וצ"ע על המשנ"ב למה הוא לא הביא את דברי הרא"ש הנ"ל, וצריך להגיד שהמשנ"ב סובר ששונה הדין הזה מכל הדינים, ששונה שליח ציבור שהוא מחבר את כולם דיהבי דעתייהו עליה, ומדובר שרק השליח ציבור רואה אלו את אלו, וזה כמו מקצתם רואים זה את זה, ובאמת כך כתב השעה"צ סי' קצ"ה ס"ק ו' שאדם אחר לא מהני והטעם דהקילו במברך אפשר משום דכיון דשתי החבורות צריכין לו שיוציאם, נחשב כשמש המשמש לשתיהם דהוא מצרפן.
נ"ל להסביר שהמחלוקת בין רע"א לביאוה"ל היא שהביאוה"ל מסכים אם הראיה של הב"י אלא שפה הקילו במברך ורק בזה מועיל רואים אלו את אלו ואי אפשר ללמוד משנים ושנים, אבל רע"א יסביר שכל הגריעותא הוא בשתי חדרים אז צריך באמצע השליח ציבור ולא מישהו אחר כמו שפסק בעצמו בסי' נ"ה אבל באותו חדר כמו המקרה שלנו שאין גריעותא של שתי חדרים ודאי מועיל רואים אלו את אלו אפילו שיש בכל חבורה שתים, ומכל האמור לעיל יוצא שיש מחלוקת הביאוה"ל והגר"ע בדעת השו"ע האם שתים ושתים מצטרפים.
ואי אפשר להוכיח מסי' נ"ה סעי' י"ב ששם בב"י מוכח שצריך להכניס ראשו ורובו וכך כתב המהריק"ש שהשו"ע דיבר ככה, אע"פ שהמשנ"ב לא הזכיר בכלל התנאי הזה.
וכל זה בדעת מרן שנכנסו על דעת כן להצטרף אבל משמע מהלשון של המשנ"ב שמקיל דבבית אחד אפילו שלא נכנסו על דעת זה, וזה דעת הגר"א. הא"א כותב שאם יש שתים מכל בית והמברך במפתן מצטרפים, ולכאורה זה כמו רע"א, ויש לדחות ולהגיד שגם הדין הזה הוא אליביה דהביאוה"ל שהמברך מצטרף לזה ורק אח"כ הוא גם מצטרף לחבורה של שתים, או אפשר להגיד שבגלל שהוא מצרף, זה כמו שלוש ושלוש בכל צד, וזה נ"ל שגם לביאוה"ל יועיל במקרה הנ"ל בגלל שהמשנ"ב מסיק אם השו"ע סי' נ"ה סעי' ט"ו ושמה מדובר שהשליח ציבור מצרף א"כ גם כן פה המברך יצרף את כולם, ורק בדעת הרשב"ץ יש להסתפק וצריך לעיין, וגם יכול להיות במקרה כזה שלא צריך שננכנסו לכך, כמו שמסביר הביאוה"ל בדעת הרשב"א.

בדין שמש המצרף ב' חבורות

סי' קצ"ה סעי' א', כתוב בטור שתי חבורות שאכלו בבית אחד או בשני בתים אם מקצתן רואות אלו את אלו מצטרפות לזימון ואם לאו אין מצטרפין ואם יש שמש אחד לשתיהן הוא מצרפן וכגון שנכנסו מתחילה על דעת להצטרף יחד.
הב"י שואל על הטור שלכאורה הדעה שצריך דעת הוא רבינו יונה, והטור פסק כמו הרא"ש שמספיק אכילה משותפת הכוונה בכזית הראשון. והוא מתרץ שתי תירוצים, הראשון שיש לחלק בין צירוף בחבורה אחת לשתי חבורות ששתי חבורות יותר חמור, ובתירוץ השני הוא מחלק בין בית אחד לשתי בתים, שבבית אחד אם אלו רואים את אלו או שמש לא צריך דעת לצרף אבל בשתי בתים החמיר וצריך דעת בהתחלה.
השו"ע העתיק לשון הטור ועל זה אומר המחצית השקל שחזר בו מהתירוץ השני ופסק כמו התירוץ הראשון שבכל המקרים צריך כוונה בהתחלה, הדרכי משה הביא אור זרוע שבבית אחד לא בעינן שנכנסו תחילה לשם כך וכך פסק הגר"א וכ"כ א"ר אות א'. וצ"ב אם הדרכי משה סובר כמו האור זרוע למה הוא לא הגיה שום דבר בשו"ע.

גזל חיטה וקנאה בשינוי לענין ברכה

סי' קצ"ו סעי' א', כתוב במשנ"ב ס"ק ב' גזל חיטה וטחנן ואפאן אע"פ שהם שלו שקנה ע"י שינוי אסור לו לברך בין ברכה ראשונה בין ברכה אחרונה בין ברכת המזון דאית ביה הזכרת השם וזה חמיר טפי ותמיד הוא בכלל ניאוץ וזה דעת השו"ע, אמנם המ"א סובר שיכול לברך כיון שקנה החפץ.
השו"ע בסי' תרמ"ט כתב שגזל לולב ושיפרו כשר דקניה בשינוי מעשה ומיהו לא יברך עליו, ועיין בסי' תכ"ד שכתב שיוצא ידי חיוב אכילת מצה, וצריך להגיד לפי מה שהזכרנו לעיל שאסור לו לברך על המצה וזה מה שהתכוון הרמ"א שם.
המ"א סובר בדעת הרמב"ם שתלויה הברכה על אכילת מצה באכילה עצמה הכוונה שאם בירך ודאי שיכול לצאת ידי חובה אבל השו"ע סובר שזה שתי דברים, ובשעה"צ סי' קצ"ו ס"ק ח' מביא מחלוקת בזה.
הביאוה"ל סי' י"א סעי' ו' ד"ה ולענין ברכה כותב שאין הבדל בין שינוי השם לבין שינוי רשות, אמנם בסי' תנ"ד ס"ק י"ז כתב הוא הדין היכי שגזל המצה ונתנה לאחר, אותו אחר יוצא בה דהוי שינוי רשות ואותו אחר מותר לברך עליה שהרי לא באיסור באה המצוה לידו שהרי כבר התייאש הנגזל ממנה קודם שבא לידו, וזה לכאורה סותר מה שכתבנו קודם, ועיין בשונה הלכות שמתייחס לסתירה.
ולהלכה השו"ע סובר שאפילו אכל כדי שביעה לא יברך ברכת המזון וגם בשוגג לא יברך ולא כמו שכתב המשנ"ב שברמב"ם כתוב מפורש בין בשוגג בין במזיד לא יברך.
אמנם ראיתי בכף החיים ס"ק ב' שכתב שלגבי ברכת המזון מברך בסוף ברהמ"ז שהיא מדאורייתא כדי שלא יהא מוסיף על חטאו. ובשעה"צ ס"ק ט' מביא המ"א שכתב לגבי גזל לחם שצריך לברך בסוף ודוחה אותו אפילו באכל לשובע, וצ"ע על השעה"צ הרי זה ספק דאורייתא למה הוא לא יברך.

ברכה אאכילת איסור

סי' קצ"ו סעי' א', הב"י הביא מחלוקת ראשונים למי שאכל איסור אם הוא יכול לברך שהרמב"ם סובר שאסור לברך ודעת הראב"ד שחייב לברך, והוא מדייק ממה שכתוב אין זה מברך אלא מנאץ, הכוונה שחייב לברך אלא שזה מנאץ.
אמנם משמע מהטור שהראב"ד מחייב רק בברכה אחרונה והסיבה היא כיון שנהנה, ולכאורה צריך להבין אם כל הסברא היא בגלל שנהנה ומדובר לאו דוקא בלחם אלא על כל הנהנה והחיוב הוא מדרבנן אז גם כן שהוא יברך ברכה ראשונה שהוא מדרבנן שגם הוא נהנה.
הפרישה מביא שיש ספרים אחרים שהם גרסו בתחילה וזה מוכח על פי מה שכתבנו מקודם וכן הוא מביא שהגהות מיימוניות פרק א' הלכה י"ט וכן ר' יונה והרא"ש שהם כתבו שהראב"ד סובר שצריך לברך תחילה וסוף. ובסוף מביא בשם הרב אברהם מפראג דמסיק לגרוס דוקא ברכה בסוף

מפני שהיא מן התורה אבל ברכת המוציא נראה לו כדברי הרמב"ם, הט"ז מסביר שכל המחלוקת שלהם מדובר רק בשוגג אבל במזיד לכו"ע אסור לברך, ובט"ז הוסיף כמו שהסברנו שבשוגג לא שייך ניאוץ, יוצא דגם אם לא אכל כדי שביעה או שאכל שאר דברים שברכה אחרונה היא רק דרבנן, לשיטתו חייב לברך ולא כמו המ"א. והוא מוסיף שכל הסברא של הרמב"ם היא בגלל שאין אכילתו נחשבת אכילה כלל, והוא מוציא מהכא דין נוסף דגם אם הוא אנוס שהוא לא יברך, וכך כתב ר' ירוחם, וזה נגד הב"י שמסביר שהרמב"ם יודה במקום סכנה שיכול לברך וכך פסק בשו"ע סעי' ב'.

הב"י בסימן ר"ב מביא שמי שאוכל דבר לרפואה והוא נהנה צריך לברך, ולכאורה כנ"ל בעניננו בגלל שהאכילה שלו היא מותרת בגלל שזה במקום סכנה או אונס והוא נהנה אז הוא חייב לברך, וגם כך פסק בהלכות יום הכיפורים סי' תרי"ח שמי שאוכל ביום הכיפורים חייב לברך.

הט"ז הביא ראיה לדין הנ"ל מתשובת הרשב"א חלק א' סי' תשצ"ד בענין חולה שאוכל ביום הכיפורים שפסק שצריך לברך וכתב אע"ג דהרמב"ם פסק באוכל טבל שאינו מברך אבל מנין לו, והראב"ד השיג עליו, [מפורש בתשובה שהרשב"א פסק שמי שאוכל טבל שצריך לברך והוא סותר את עצמו בחידושים מלשונו שהובא בב"י בתחילת הסימן שכתב שפסק כמו הרמב"ם וכך שאל כנה"ג ד"ה שיטה, עי"ש].

רואים שהרב ב"י השווה אכילת יום הכיפורים לאכילת טבל, ואכילת יוה"כ דומה לאכילה במקום סכנה והרשב"א הבין שלא מברכין לפי הרמב"ם וזה ראיה לט"ז. באמת הב"י בסי' תרי"ח גם הביא את התשובה הזאת ולכאורה זה סותר את הפסק אצלנו.

וצ"ל שמה שהביא את דעת הרשב"א להביא ראיה שמברכין ביוה"כ אבל על הנימוק שלו צ"ל שהב"י חולק עליו, וצריך להגיד שלא דומה יוה"כ לטבל שיום כיפור יש לו מצוה לאכול אם הרופאים אמרו לו לאכול וגם הוא נהנה, וצריך להגיד שהרשב"א סובר בגלל שהוא לא רוצה לאכול אלא שהוא רוצה להתענות ובע"כ הוא אוכל אז אכילה כזה דומה לטבל, ולגבי רפואה נ"ל כנ"ל שאם הוא נהנה מברך בגלל שיש לו הנאה והוא לא מתנגד לזה כמו יום כיפור. וגם אפשר להביא ראיה לחילוק מהרמ"א סי' ר"ב סעי' ח' שכתב שאם אנסוהו לא יברך אפילו שנהנה, בגלל שיש רק תנאי אחד ועל פי מה שהסברנו הכל אתי שפיר.

כתוב ברמב"ם הלכות מצה פרק ו' הלכה ז' דאין יוצא ידי חובתו במצה גזולה, זה הכלל כל דבר שמברכין עליו ברכת המזון יוצא בו ידי חובתו וכל שאין מברכין ברכת המזון אין יוצא בו עכ"ל וכתב על זה הרב המגיד ואם קנאה בשינוי יוצא בו ידי חובתו, וא"כ אומר המ"א דמברכין עליו ברכת המזון.

וכן פוסק המ"א בגלל שברכת המזון הוא דאורייתא, וספק דאורייתא לחומרא [וצריך להגיד שאכל כדי שביעה וכך מסביר משנ"ב ס"ק ד'].

ובאמת שואל השעה"צ ס"ק י"ח שבמגיד משנה לא מוזכר מפורש שזה קאי על הברכה וגם הוא מוסיף שיכול להיות שהכלל של הרמב"ם בכלל לא קאי על גזל אלא מדובר בפת של דברים שהם לא חיטה. אמנם ברבינו מנוח מוזכר בהדיא מה שכתב המ"א וכך כתב גם כן המאמר מרדכי.

המ"א מוסיף עוד דין שלאו דוקא אם גזל לחם אלא אפשר דהוא הדין אם גזל לחם שיכול לברך ברכת המזון והסיבה היא דכשאכלו כבר קנאו בשינוי ולכאורה החידוש הזה גם קאי על הרמב"ם.

והקשה הגרעק"א עליו דא"כ במצה גזולה נמי יוצא בדיעבד וזה נגד הירושלמי והרמב"ם. ומוסיף רע"א כת"י שאם הדין כמו המ"א למה להרב המגיד לא פליגי היכא דגזל חיטים וטחנן דיוצא, תיפוק ליה היכא שאכלה ולעסה דקנאו בשינוי וגם כן יוצא בזה, והוא מתרץ שצריך לומר אליביה דהא דגזל מצה אינו יוצא בה היינו כשבלע ונשאר בצע"ל.

צירוף האוכל פת עכו"ם

סי' קצ"ו סעי' ג' וסי' קצ"ג סעי' א', הב"י הביא דעת האגור שגם בפת עכו"ם הם יכולים להצטרף והסיבה היא לפי שאם הזדמן להם בסעודתן פת ישראל אז כולם יכולים לאכול מהפת ואז יכולים לזמן, והב"י חלק עליו בתוקף וכותב שזה דברים בטלים מההיא דערכין ד' ע"א.

הט"ז שואל על כל היסוד שהזכרנו לעיל מהשו"ע סי' קצ"ז סעי' א' שהשו"ע פסק כהגמ' מ"ז ע"א ששם מבואר שרב ושמואל הוו יתבי בסעודה אתא רב שימי קא ממהר לאכול עמהם כדי להצטרף עמהם לזימון, אמר ליה [רב] מאי דעתך לצרופי בהדן כבר אכלינן, אמר שמואל אילו מייתי גוזליא לאבא מי לא הוי אכיל עכ"ל וכתב הרי"ף דלאו דוקא גוזלות אלא הוא הדין כל דבר שהשנים היו יכולים לאכול אבל הגמ' נקטה דבר שהיה חביב עליהם.

רואים מפה שגם אם היו מביאים דברים מבחוץ הם יכולים להצטרף, המאמר מרדכי מיישב שהמקרה של רב ושמואל מדובר שהיו מביאים מבחוץ דבר שבא ללפת את הפת שהפת לפניהם כמו פרגיות, ויוצא מזה שדבר שלא בא ללפת את הפת כמו עוגה [שהכוונה רק דזה היו רוצים לאכול], לא היו יכולים להצטרף, אבל להביא לחם מבחוץ שהוא עיקר הקביעות זה ודאי לא יועיל שהפת לא לפניהם. ומפה התחדש עוד דבר שצירוף לבסוף לא חייב שיהיה בפת אלא אפילו באכילה אחרת מועיל הצטרפות שהכוונה ששלושה אכלו לחם.

האם במשקה קל מצטרפים

סי' קצ"ז, כתוב בטור אמר רב יהודה בר שילת משמיה דרב תשעה שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין .... ואפילו לא שתה עמהם אלא כוס אחד מצטרף עמהם.

והסברא היא כתובה בתוס' שבועות כ"ב ע"ב והיא שאם הוא שתה יכול לומר שאכלנו משלו שאכילה בכלל שתיה, והב"י מוסיף שכל מה שאמרו שבמשקה מצטרף היינו איזה משקה שיהיה חוץ ממים משום דלא זייני. המ"א חולק עליו וסובר שגם מים מועיל בגלל שהוא יכול להגיד ברוך שאכלנו ולא כתוב בתוס' תנאי שצריך לזון.

ועכשיו יש לדון לפי השו"ע שככה פוסקים להלכה מה הדין בתה וקפה ושאר דברים. האור לציון פרק מ"ו הלכה ל"ב סובר שתה קפה או שאר משקאות ממותקים אינם מצטרפים, ורק במיץ טבעי מצטרף, ובביאורים הוא מסביר שהסיבה היא בגלל שהם עיקרם מים לא חשיבי להצטרף.

וצ"ב איפה מוזכר בב"י הסברא של חשיבות, וראיתי בספר וזאת הברכה פרק י"ד [דף ???] שמביא בשם הרב שטרנבוך והשו"ת מהרי"ץ חלק א' כ"א שתה וקפה מועיל בגלל שזה חשוב אמנם לגבי מים ממותקים כגון לימונדה, לא מצטרפים כיון שעיקרו מים.

וכל זה נראה לא כמו הב"י אלא בכל דבר שזייני אפילו מים ממותקים שיש קצת סוכר אפשר להצטרף, ומצאתי בספר וזאת הברכה בשם הגר"מ אליהו הערה י"א [בסוף הספר] שמסביר שלדעת הב"י על כל דברים הנ"ל אפשר לזמן וצ"ע הלכה למעשה.

צירוף האוכל פחות מכזית

סי' קצ"ז סעי' ב', כתוב בשו"ע תשעה שאכלו וכו' ואחד אכל כזית דגן מצטרפין להזכיר השם, המשנ"ב מביא שתי טעמים למה צריך כזית, הראשון הוא דכיון שאומר שאכלנו ואין אכילה פחותה מכזית והשני הוא בשם הרשב"א דבעינן שיתחייב על כל פנים בשום ברכה, ובפחות מכזית אין חיוב בשום ברכה אחר אכילתו, כמבואר בסי' ר"י.

הביאוה"ל ד"ה כזית ירק כתב שמשמע מהגר"א שחולק על השו"ע וסובר שאפילו בפחות מכזית אפשר לזמן ועיין שם שיש לו משא ומתן לחלוק על הגר"א, ופסק נגד הגר"א במשנ"ב.

הביאוה"ל ד"ה שיש בו רביעית הביא א"ר שהביא בשם ספר צידה לדרך דברוב רביעית סגי כדי לצרף בזימון, וכתב דלא מצא פוסקים חולקים על זה.

ובמסקנה להלכה כתב לפסוק כמוהו מכמה טעמים א. שהגר"א סובר שבפחות מכזית אפשר לזמן וגם שרוב רביעית הוא שיעור חשוב לענין קידוש וגם יש פוסקים שמקילים לגבי ברכה אחרונה ואע"פ שאנחנו פוסקים שצריך רביעית אפשר לצרף אותם לגבי זימון, וגם בעשרה אפשר לזמן.

ולכאורה קצת קשה על ההכרע של הביאוה"ל שכתב בעצמו בסי' קצ"ג ס"ק כ"ו כמו הפמ"ג שמספק לא מברכין בשם ופה פסק שכן מזמנים בשם. ואם תגיד שזה כמו ספק ספיקא כבר פסק המשנ"ב סי' רט"ו שבספק ספיקא לא מברכין. וצריך להגיד שבגלל שהגר"א סובר ככה אז זה יותר משקל.

סי' קצ"ט סעי' י', כתוב בשו"ע וז"ל קטן שהגיע לעונת הפעוטות ויודע למי מברכין מזמנים עליו ומצטרף בין לשלושה בין לעשרה.

והמ"א מסביר שרק בן תשע או עשר מועיל צירוף, ולכאורה זה שיטת הרי"ף, והב"י כתב שהרמב"ם והרי"ף סוברים אותו דבר כשכבר הגיע לדעת למי מברכין אפשר לצרף אותו, ואם ככה למה המ"א הסביר בדעת השו"ע שרק מבן תשע אפשר לצרף קטן, וצ"ב ביאור.

הברכי יוסף מסביר שהמ"א החמיר דכיון שיש ראשונים כמו ר"ח המובא ברמ"א שהם סוברים שרק בגיל שלוש עשרה אפשר לצרף והרי"ף כתב רק בגיל תשע או עשר אז כדי להחמיר כתב רק בן תשע ולא פחות מתשע כמו שהזכרנו מקודם, והברכי יוסף מוסיף שדעת השו"ע היא כמו שיטת הריב"ש שגיל שש ויודע למי מברכין מספיק כדי לצרף אותו לזימון, והראיה של הברכי יוסף היא דכיון שהשו"ע סתם עונת הפעוטות. אבל בעצמו החיד"א החמיר כמו המ"א שפחות מגיל תשע אי אפשר לצרף אותו, ומצאתי שגם המחצית השקל הסביר כמו החיד"א בדעת המ"א.

אבל המאמר מרדכי מסביר כמו שראינו בכל הש"ס שלא משנה תשע או עשר או גם פחות מזה אלא כל הענין הוא החריפות של הילד, ומה שכתב המ"א לשיטתו זה לאו דוקא אלא אפילו מגיל פחות מתשע אפשר לצרף קטן.

ולגבי כמה קטנים אפשר לצרף, הב"י הביא בשם הכל בו שגם שלושה מצטרפים, אמנם בשו"ע הוא לא הזכיר הדין הזה, המ"א הביא בשם השלטי גיבורים שרק אחד אפשר לצרף ולא יותר, והחיד"א הביא עוד ראשונים שסוברים כמו השיבולי הלקט, וגם הכף החיים ס"ק ל"ב פסק כמוהם להחמיר דכיון שיש עוד כמה אחרונים שפסקו שרק קטן אחד אפשר לצרף.

השעה"צ ס"ק י"ד כתב שהברכי יוסף למד בדעת השו"ע לפסוק כמו המ"א, ועיינתי בתוך הברכי יוסף, ולכאורה הוא לא מדבר בדעת השו"ע וצ"ע על השעה"צ.

ולהלכה לפי הפשט בשו"ע אפשר לצרף קטן כבר מגיל שש בין לגבי זימון בשלושה בין זימון בעשרה.

אמנם הבן איש חי פרשת קורח הלכה י"א פסק כמו המ"א שרק בגיל תשע אפשר לצרף קטן אבל באור לציון מחלק בין שלושה לעשרה שבזימון של שלושה אפשר לצרף קטן מגיל שש ובזימון עשרה שיש הזכרת השם צריך להחמיר ואפשר לזמן איתו רק אם הגיע לגיל תשע.

המשנ"ב בספק זימון בשלושה החמיר שלא לזמן דכיון שהזימון הוא כמו אמירת שם השם, ואם כן לפי האור לציון הנ"ל בשלושה גם היה צריך להחמיר, וכך שמעתי מידידי הרב מרדכי ברגר, וצ"ע על האור לציון.

דוד בנייס – אלעד

עד היכן החיוב לחזר אחר שלישי לצרפו לזימון

כתב השו"ע סי' קצ"ג סעיף א' וז"ל שנים שאכלו מצוה שיחזרו אחר שלישי שיצטרף עמהם עכ"ל. ובמשנ"ב ס"ק ז' פירש וז"ל היינו אם הוא עמהם בביתם מצוה ליתן לו דבר מה לאכול כדי שיצטרף עמהם וכו' עכ"ל, והיינו שהמשנ"ב בא להגביל החיוב לחפש אחר שלישי לזימון דאין צריך לחפש אדם מחוץ לבית אלא רק אם הוא בביתם באותה שעה מצוה לנסות לצרפו. והקשה הרב מאיר הכהן שפירא דבסימן ר' כתב המשנ"ב בס"ק ה' גבי שלושה שאכלו כאחד ואחד מהם היה צריך לצאת לדבר נחוץ מאד שמותר לו לברך בפני עצמו קודם שגמרו השנים סעודתם. ואע"ג ששנים אינם חייבים להפסיק בשביל אחד, מ"מ בכהאי גוונא טוב יותר שיתנהגו לפנים משורת הדין ויפסיקו בשביל שיזמן עליהם. ובשעה"צ שם אות ז' הוסיף טעם לזה דהרי בלאו הכי הלא יצטרכו לחפש אח"כ אחר עוד אחד מן השוק שיצטרף עמהם לזימון וכדלעיל וא"כ יותר טוב שיפסיקו הם להאחד שאכל עמהם ביחד עכ"ל. ומשמע מדבריו שהחיוב לחפש אפילו אחר אחד מן השוק וזה סותר לכאורה לדבריו לעיל שאין החיוב אלא לחפש אחר מי שנמצא בבית. ושמעתי שרצו לחלק דבסימן ר' החיוב של זימון כבר חל עליהם מקודם ולכן אע"פ שיצא אחד מהם החיוב לחפש שלישי יותר גדול מבסתם שנים שאכלו לבד, וקשה לפי"ז מנין למשנ"ב חילוק זה הרי אינו מוזכר בשום מקום והרי השעה"צ ציין "כדלעיל". ועוד קשה איך אפשר להטיל עליהם לחפש אחרי אנשים שנמצאים מחוץ לבית אחרי שאסור להם לצאת מהבית קודם ברהמ"ז כמבואר בריש סימן קפ"ד. ולכן נלע"ד דגם בשלושה שאכלו כאחד ויצא אחד מהם נפקע מהם חובת זימון והו"ל כשנים שאכלו לבד שאע"ג שמצוה לחזר אחר שלישי מ"מ החיוב מוגבל על האנשים הנמצאים בבית באותה שעה וכמ"ש המשנ"ב בסימן קצ"ג, ומה שכתב השעה"צ "מן השוק" אין כוונתו שנמצא עכשיו בשוק אלא הכוונה שהגיע עתה מן השוק ונכנס לבית, אי נמי כיון שלא אכל עמהם ביחד ולא נמצא עתה בחבורתם "אחר מן השוק" קרי ליה אע"ג שנמצא בתוך הבית, וכן סיים שם וז"ל יותר טוב שיפסיקו הם להאחד שאכל עמהם ביחד עכ"ל והיינו שכל שלא אכל עמהם ביחד "מן השוק" קרי ליה, וכן מסתבר לפרש דמה שציין "כדלעיל" היינו מה שמפורש שם בדברי המחבר בסימן קצ"ג סעיף א' ש"מצוה שיחזרו אחר שלישי" וכמו שפירש המשנ"ב שם שהחיוב על הנמצאים בבית. ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר וילמד סתום מן המפורש. ובודאי שבסימן קצ"ג ששם נשנה עיקרו של דין זה בשו"ע, הקפיד המשנ"ב יותר בביאור פרטי הדין וכאן הביא דין זה רק בדרך אגב.

נתן דוד לוי – מודיעין עילית

בגדרי מילה וטבילה דגירות

הנה מרן פ' (סי' קצ"ט סעי' ד') דגר שמל ולא טבל אין מזמנין עליו, ושורש הדין בברכות (מ"ז ע"ב) דאר"ז אריו"ח לעולם אינו גר עד שימול ויטבול. וכמה דלא טבל נכרי הוא, וכיו"ב איתא ביבמות (מ"ו ע"ב), עי"ש.

בשו"ת דברי יוסף (סי' כ"ד) הובא בהרחבה המעשה שארע בירושלים בשנת ה' תר"ח בגר שמל ולא הספיק לטבול קודם לשבת מאחר וטרם נרפא ממילתו, וציוהו אחד מהפוסקים שיעשה מלאכה ביום שבת משום דאכתי לא חלה גרותו, וגוי ששבת חייב מיתה, ודנו בזה הרבה מרבוותא (והגדיל לעשות האבנ"ז ביו"ד סי' שנ"א שהביא מהזוה"ק ע"ז, ע' בדבריו), ואמרתי אענה אף אני חלקי בס"ד בגדרי המילה וטבילה דגירות.

הנה הרמב"ם (פרק י"ג מהלכות אסו"ב הלכה ו') פ' שאין מטבילין גר בלילה, ואם הטבילוהו הרי זה גר, ובמג"מ הבי"ד הרמב"ן דאף בדיעבד לא מהני, ושהכריע הרשב"א כדעת הרמב"ם דטבילה בדיעבד כגמ"ד דמיא, וגמ"ד אפשר לעשותו בלילה.

ואשר היה נראה לכאורה לומר בביאור פלוגתתם, דהרמב"ם ס"ל דהמילה היא חלק ממעשה הגירות, וע"כ הטבילה כגמ"ד הויא, אך הרמב"ן ס"ל שאין המילה חלק ממעשה הגירות אלא רק להסרת הערלה המעכבתו מלהיות יהודי, וע"כ הטבילה היא עצם הדין ול"מ בלילה אפילו בדיעבד.

ועפ"ז יבו' דברי הראשונים, דהנה בכתובות (י"א ע"א) אר"ה גר קטן מטבילין אותו ע"ד בי"ד, וקמ"ל דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו, והקשו הראשונים אמאי לא נקט נמי מילה, והרשב"א תירץ דמילתא דשייכא בזכרים ובנקבות נקט, א"נ דטבילה גמר מלאכתו, א"נ דרבותא נקט משום דמילה דין הוא שתעלה לו כשיגדיל ויתרצה דישנה בעולם בשעת רצונו, אבל טבילה דבשעתה לא הוי בן דעת, ובשעה שנתרצה אינה בעולם הו"א דל"מ, וקמ"ל ר"ה דמהני.

ולכאורה י"ל בכוונת תירוץ הג' דהרשב"א, דמחד גיסא איכא למימר דכוונתו דאין המילה חלק ממעשה הגירות, אלא רק הסרת המעכב, א"כ גם בגדלותו נעדר מעכב זה, וע"כ פשיטא דמהני, אולם לכאורה לא יתכן למימר הכי דהא מבואר בתירוץ הב' ד"א דהוי כגמר מלאכתו, והיינו שגם המילה היא חלק ממעשה הגירות, וכמשה"כ המ"מ בכוונה דהטבילה הוי כגמ"ד, ואשר יראה לומר דס"ל דמעשה המילה הוא מצוה הנמשכת לעולם ולא רק רגע הסרת הערלה [ובעצה"ד הנה במנחות (מ"ג ע"ב) איתא דבשעה שנכנס דוד למרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר דאוי לו שעומד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו, ולאחר שיצא אמר עליה שירה שנאמר (תהלים י"ב) למנצח על השמינית מזמור לדוד, על מילה שניתנה בשמיני, ודקדק בשו"ת מהר"ח או"ז מהא דנקט דוקא למילה ולא לידו שהניח בה תפילין וכיו"ב, דמצות מילה אינה רק חיתוך הערלה אלא דנמשכת כל הזמן, דיש לאדם מצוה בעצם היותו מהול.

ובילקו"ש (פ' בשלח סרג"ל) איתא דשמעון התימני אומר על קריעת ים סוף שאמר הקב"ה שהיתה בזכות המילה, שנאמר אם לא בריתי

יומם ולילה, וצא וראה איזו ברית שהיא נוהגת ביום ובלילה ואין אתה מוצא אלא מילה, ולכאורה מוכח דמצות מילה נמשכת אח"כ, אך האמת תורה דרכה דלכאורה אין להוכיח מזה דיתכן דשמעון התימני נמי ס"ל דרק חיתוך הערלה היא המצוה, וס"ל כמ"ד ביבמות (ע"ב ע"א) דמילה שלא בזמנה נוהגת ביום ובלילה.

אולם, תא חזי הא דתנן (נדרים פרק ג' משנה י"א), ד"א, גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו שנאמר כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, ובתוי"ט הקשו מדתנן במגילה (סופ"ב) דאין מלין אלא ביום, ותי' דמשעה שנימול קיימת המצוה בגופו יומם ולילה, ויתכן נמי שנמשך אצלו קיום המצוה מרגע המילה לעולם.

ובשבת (קל"ג ע"ב) ת"ר, המל, כ"ז שהוא עסוק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין וכו' בין על הציצין שאין מעכבין וכו', פירוש, על ציצין המעכבין וכו' חוזר, על ציצין שאין מעכבין וכו' אינו חוזר, ודעת הטור (יו"ד סרס"ד) דהיינו דוקא בשבת, דכיון שפירש לא ניתנה שבת לידחות משום ציצין שאין מעכבין, אבל בחול חוזר גם על אלו כיון דלכתחילה צריך למולם, וביאר הביאוה"ל (ח"ב סמ"ז או"ב) דס"ל דמצות המילה נמשכת על האדם כל ימי חייו, וע"כ אע"ג דהוי התחלה אחריתא יעשנה, ולא אמרינן דל"מ כיון דכבר תמה קיום המצוה, וכ"ב בדעת הרמ"א שפ' (שם סרמ"ב) דבמל בתוך ח' ימים יצא ואין צריך להטיף דם ברית, ובשאג"א הקשה (סנ"ב) משבת (קל"ז ע"א) דבמל של שבת אחר השבת הוי טועה בדבר מצוה ולא עשה מצוה, וביאר הביאוה"ל (ומצא גם בצל"ח לפסחים שכתב כן) דאיה"נ בשעת המילה בתוך ח' לא קיים המצוה ומשום הכי חייב חטאת, אך בהגיע יו"ח מקיים המצוה דהא במציאות מהול הוא, משא"כ בלילה דגם אח"כ ל"מ כיון שנעשה בפסול, ומוכרח דס"ל להרמ"א דמלבד מעשה המילה יש מצוה שיהא נימול, עי"ש.

ואשר לפי"ז עלה במחשבה לפני ליישב קו' הראשונים (קידושין כ"ט ע"א) אהא דמילה לא הוי מעשהז"ג, כיון דהמצוה היא תמידית ונמשכת לעולם (ומכח ז' הימים הראשונים לק"מ כמש"כ התוס' שם), ואע"פ שחלק מהמצוה היינו חיתוך הערלה נוהג דוקא ביום, מ"מ שם המצוה ומציאות קיומה שייכים אף בלילה, ולעולם.

וב"ה שזיכני לזה, דהנה אחר כתבי מצאתי בקה"י (סל"ב מקידושין) שהביא מהמהרי"ט בחי' לקידושין שתירץ כן, עי"ש באורך. איברא, דשמא אפשר להוכיח מהראשונים דלא תי' הכי דלא ס"ל כן, אלא שדעתם שהמצוה היא רק עצם חיתוך והסרת הערלה, (ושמא י"ל דס"ל דכיון דחלק מהמצוה נוהג דוקא ביום הו"ל מעשהז"ג, וע'), וכ"מ לכאורה בדעת רש"י ממש"כ בשבת (ק"ל ע"א) "דכל שאר מצוות אינן מוכיחות כל שעה כגון תפילין ומזוזה וציצית דאינן כשהוא בשדה וערום בבית המרחץ אבל זו מעיד עליהם לעולם כדאמרינן במנחות" וכו', ומשמע דס"ל דל"ה מצוה תמידית אלא הוכחת יהדות ועבדות לבוי"ת הנמצאת בכל שעה.

ועיין בתשב"ץ (חלק ב' סע"ד) דנראה מדבריו שאם לא בירך על המילה לפניה לא יברך לאחריה, ולכאורה משמע דאינו מצוה הנמשכת דאלת"ה הרי יכול לברך גם לאחריה כמש"פ הרמב"ם (פרק י"א מהלכות ברכות הלכה ה') גבי מצוה הנמשכת, ואינו מוכרח דהא אולי הם ב' חלקים במצו', והברכה היא על הסרת הערלה.

והנה בסוטה (י' ע"ב) איתא שדוד המלך נולד מהול, וראיה מדכתב מכתם לדוד שתמה מכתו, והקשה המהרש"א דכיון שנולד מהול ליכא מצות מילה, ועל מה שמח במרחץ, ותירץ ע"פ פלוגתא דשבת (קל"ה ע"א) בדין נולד מהול אם צריך הטפת דם ברית, ולמ"ד דבעי הטפת דם ברית הרי קיים המצוה, ואף למ"ד דאין צריך הטפת דם ברית שמח שלא היה ערל, ומוכח דס"ל להמהרש"א שהמצוה היא רק בהסרת הערלה, דאי הוא מצוה תמידית אפשר לומר דבה היה דוד שמח [והמפלפל יחזה עוד בדברי המנחת חינוך (מצוה ב' או"ד, ב') בספיקו גבי חיוב מילת בן גדול על מי מוטלת, דאפשר להוכיח דפליג ע"ד המהרי"ט הנ"ל וס"ל דאף אם הוא מצוה תמידית יקרא מעשהז"ג כיון שבגדולתו מוטלת על הבן, ויל"ד בזה בעצם דעתו ובסברת פלוגתתם, וע']].

ובשטמ"ק הוסיף לתרץ בזה, דטבילה חשיבא זכות גמורה, אך מילה כיון שמצטער לא חשיבא זכות ול"ש למימר ביה דימולוהו ע"י ב"ד, ומ"מ כיון דכבר מל אפילו הויא חובתו כבר יצא ידי מילה, והטבילה הו"ל זכות ונגמרה מלאכתו ע"ד ב"ד שפיר, ולכאורה עפ"ז צ"ל דהמילה אינה חלק ממעשה הגירות אלא רק הסרת המעכב, וע"כ סגי בהא דהטבילה זכות היא לו.

ובתוס' הקשו דהא זכייה מטעם שליחות הויא, כדמוכח בב"מ (י"ב ע"א), וא"כ היאך זכין לקטן שאין לו שליחות כדאיתא התם (ע"א), ועוד דאכתי עכ"מ הוא ולי"ל זכייה אפילו מדרבנן כדאיתא התם, ובתי' ב' תי' דכיון דבהך זכייה נעשה ישראל הו"ל כישראל גמור לענין זכייה.

ואשר לפי"ז י"ל דבדוקא נקט טבילה, דהא מילה אינה הפעולה אשר הופכתו לישראלי וממילא ל"ש בה זכייה, ועכצ"ל דהמילה היא רק להסרת המעכב, וע"כ שייך גירות בגר קטן, ומאידך אפשר לומר דנחשב הכל, המילה והטבילה, כמעשה אחד וכדין אחד לעשותו יהודי, וע"כ בתרווייהו מהני זכייה, ויש לפלפל.

איברא, דלכאורה אי אפשר לבאר כן בפלוגתת הרמב"ם והרמב"ן דהא מצינו איפכא בדעתם, דהרמב"ם שם פסק דלטבילה בעי ג', ולא נקט מילה, ומוכח דאין המילה חלק ממעשה הגירות, ומאידך, הנה הרמב"ן ביבמות (מ"ז ע"ב) כתב דאם טבל קודם להמילה הרי זה גר, ועי"ש ראייתו, ומוכח להדיא דהמילה היא חלק ממעשה הגירות, דאי הוא רק להסרת המעכב, כיצד תהני הטבילה למילה שקדמה לה, והא בההיא שעתא קא הוי עליה ערלה דמיעכבא.

והנראה לבאר, ע"פ הא דתנן (יבמות קי"ד ע"א) דחליצה בלילה כשרה וי"א פוסל, ומסיק בגמ' דפליגי אם חליצה הוי כתחילת דין או כגמ"ד, ועפ"ז י"ל הכי דבזה נחלקו דלהרמב"ם הטבילה היא כגמ"ד אע"פ שאין המילה חלק ממעשה הגירות, וע"כ מהני טבילתה בלילה, ולהרמב"ן הוי מעשה הטבילה כהמשך למעשה המילה אע"פ ששניהם ממעשי הגירות ולא הוי גמ"ד וע"כ ל"מ בלילה (ומ"מ יש לפקפק בזה דשאני חליצה דהוי רק מעשה אחד וע"כ שייך לקוראו התחלת דין, אך הכא דהוו ב' מעשים, לכאורה יתכן דמוכרח הוא דהוי כגמ"ד, ודו"ק).

מי הוא אנדרוגינוס

עוד פ' מרן (סי' קצ"ט סעי' ח') דאנדרוגינוס מזמן למינו ואינו מזמן לא לאנשים ולא לנשים, וביאר המשנ"ב דכל אנדרוגינוס מין אחד הם, והנה שורש הדין הוא מביכורים (ד'), אנדרוגינוס יש בו דרכים שוה לאנשים ויש בו דרכים שוה לנשים וכו' ריוס"א (וי"ג ר"מ) אנדרוגינוס בריה בפ"ע הוא ולא יכלו חכמים להכריע עליו אם הוא איש או אשה, וביאר הר"ש בדעת ת"ק דהוי ספק, ובדריו"ס בי' דג' ספיקות יש באנדרוגינוס, ס' בריה ס' איש ס' אשה, אך הרמ"ע מפאנו כתב עדריו"ס, "והא קמ"ל מאן תנא דכוליה פירקין ריו"ס", ומשמע דריו"ס היינו ת"ק ואזדא לה קו' הר"ש (עיין בדבריו), ועיין תוס' דיבמות (פ"א ע"א), וברמב"ם (פרק ה' מהלכות ברכות הלכה ז') פ' להדיא דהוי ספק וע"כ מזמן רק למינו ולא לנשים או אנשים.

ואינה ד' לידי דהנה מרן פ' (סי' תקפ"ט סעי' ד') דאנדרוגינוס מוציא את מינו בתקיעת שופר, ובמג"א כתב בשם הרי"ף דאע"פ שחבירו נמי אנדרוגינוס, אם באותו פעם שהוא נקבה הוי חבירו זכר, אינו מוציאו, ועיין בנו"כ שלא מצאו כן ברי"ף, ובבה"ט הוסיף להקשות בזה, וראיתי בתפא"י (שבת י"ט בבועז ב') שרצה לבאר דפעם כח הזכרות שבו גובר ופעם כח הנקבות, דהא יש לו את שני הכוחות, דבל' יון, אנדרו הוא איש וגינוס אשה, ועי"ש שראה בזמנו אנדרוגינוס באדם ובכבש, וכתב תיאורו (ועיין עוד בפי' הרא"ש עה"ת ריש פרשת תזריע משם האבן עזרא, דז' נקבים ברחם האשה, בימין לזכר ובשמאל לנקבה ובאמצע לטומטום ואנדרוגינוס, וכשתשכב על ימין תלד זכר, וכ"ה בחזקוני).

בחומר, מעלת וזכות הצניעות וכבוד הבעל

עוד פ' מרן (סי' קצ"ט סעי' ו') שלא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מזמנים יחד משום פריצותא דעבדים, אלא נשים לעצמן ועבדים לעצמן, ובלבד שלא יזמנו בשם, ואגב דאתי לידן ענין וחומר הצניעות אמרתי אימא בה מילתא ממה שנמצא ברשומותי מאשר חנני ה' בעבר, דברים אשר כתבו בזה קדמונינו.

הנה ענין הצניעות הגדירו רש"י (ב"ק פ"ב ע"א) להתרחק מן העבירה, ואע"פ שהנשים יצאניות הן כמבואר בב"ר (פמ"ה ס"ה) וביבמות (כ"ו ע"א נשי לגבי נשי שכיחן דאזלי וכו'), מ"מ צריכה ליזהר בזה מאוד, והיינו דאיתא בב"ר (פ"פ ס"ה) דאמר ר' ברכיה בשם ר' לוי משל לאחד שהיה בידו ליטרא א' של בשר, וכיון שגלה אותה ירד העוף וחטפה ממנו, כך ותצא דינה, מיד וירא אותה, וכיו"ב איתא בספרי פרשת תצא, וכיון שזו דרכה הוזהר בעלה לכבש את האשה שלא תהא יצאנית וחובשה בבית שלא לרוץ בשוקים כי כל כבודה בת מלך פנימה (ב"ר פ"ח סי"ב ויפה תואר שם) וגנאי הוא לאשה שתהא יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות, ויש לבעל למנוע אשתו מזה ולא יניחנה לצאת כ"א פ"א בחודש או פעמים כפי הצורך שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית ביתה (רמב"ם פרק י"ג מהלכות אישות הלכה י"א), ואע"פ שעמוני ומואבי אסורים לבוא בקהל מ"מ הנקבות מותרות מפני שאין דרכן לקדם (יבמות ע"ו ע"ב ועי"ש ע"ז ע"א), ופסולה לעדות דהא לאו אורחה כיון דכתב כל כבודה וגו' (שבועות ל' ע"א), וטעם שאין מברכת ברכת ההודאה הוא משום שצריך לאודויי בפני עשרה ולאו אורח ארעא (באה"ט סי' רי"ט ס"ק א' בשם הלק"ט ח"ב סקס"א), ובספר נפש חיים (מערכת כ' אות י') להגר"ח פלאג'י רמז בזה הא דנוהגים לקדש אשה בטבעת זהב בדוקא ולא בשאר מתכות, דידוע דבכל המתכות אין מי שקולו שפל ונמוך כהזהב, וזה רמז לאשה שתהא צנועה בביתה וקולה לא נשמע, ונוטריקון זהב הוא: ז'ה ה'קול ב'חשאי, ועיין עוד להחת"ס (שבת כ"א ע"א) דמזה הטעם אינן מדליקות לבדן נר חנוכה דהא עיקר התקנה היה להדליק בחוץ.

ובזכות הצניעות זוכה לבנים כשתילי זיתים (עיין מדרש שוחר טוב בתהלים קכ"ח וקמחית זכתה לז' בנים כה"ג כדאיתא ביומא מ"ז ע"א ואע"פ שא"ל רבנן דהרבה עשו כן ולא עלתה בידן, עיין מה שפי' בזה בבן יהוידע שם, ועיין עוד במגילה י' ע"ב וי"ג ע"ב ורו"ר ד' ח' ותנחומא בוישלח א"ו ובמדבר או"ג ובתנדב"א רבה פי"ח).

ומ"מ כ"ז דוקא בחוץ, אבל בפני בעלה תתקשט, וכמש"כ רה"ג בשע"ת שלו דתבוא מארה לאשה שיש לה בעל ואינה מתקשטת ולאשה שאין לה בעל ומתקשטת, ויתכן דד"ז אינו רק כדי שלא יתן בעלה עיניו באחרת ח"ו וכאזהרת ר"נ לבנותיו כמה דברים מטעם זה, עיין שבת ק"מ ע"ב, אלא גם משום שחייבת בכבודו, ואף פטורה משו"כ מכבוד הוריה (עיין קידושין ל' ע"ב ול"א ע"א), ועיין בכל בו (הלכות מילה סע"ג) שכתב בשם הבעל מלמד דדי באות הברית לזכרים לפי שהנקבה היא לעזר לזכר ואל אישה תשוקתה והוא ימשול בה להנהיגה בדרכיו ולעשות מעשיה על פיו, ומבאר עפ"ז הא דנשים פטורות ממעשהז"ג דשמא יצטרך לה בעלה באותה שעה (ויש לזה טעמים אחרים וכתבתים במקו"א, ואכ"מ), ואין לך אשה כשרה בנשים אלא אשה שעושה רצון בעלה (תדב"א רבא פ"ט).

והו"א שלא לברך בברכות השחר שלא עשאני עבד כיון שבירך שלא עשאני אשה (מנחות מ"ג ע"ב) כי אשה שפחה לבעלה כעבד לרבו (רש"י, ועי"ש פי' אחר) והיא לקוחה לו לעשות בה כל חפצו (נדרים כ' ע"ב יעוש"ה), והמשילו האשה לשפחה (יבמות קי"ג ע"א במעשה דרב מלכיו, יעוש"ה, ועיין להר"ד אבודרהם בסדר תפלות החול וטושו"ע או"ח סי' מ"ו סעי' ד' שכתב שנהגו הנשים לברך שעשני כרצונו, וביארו הרד"א והטור דהיינו כמי שמצדיק עליו הדין על הרעה, אך הט"ז פי' שיש צורך ומעלה בבריאת האשה והיא נותנת שבח והודאה על כך).

ועיין בפדר"א פי"ד שמנה ט' הקללות לאשה, וביניהם רציעת אזנה כעבד עולם ושפחה המשרתת את בעלה, וכתב הרד"ל דהיינו שתהא לאיש ממשלת עולם כממשלת הרב על עבדו ושפחתו, והם תכשיטי עגילי האזנים הנזכרים ביחזקאל (ט"ז) שרמזו לזה שהנהיגו בדורות הראשונים שהיא כעבד ושפחה נרצעת לשמוע לדברי בעלה כמו לאדוניה, וכעי"ז כתב הגר"י אייבשיץ בתפארת יונתן פרשת תשא דהנזמים ששמות על אזניהם הוא להורות על שעבודן לבעליהן, כדרך השרים ליתן נזמים באזני עבדיהם להוראת עבדותם, (ועיין עוד בענין זה במגילה י"ב ע"ב ופסחים מ"ט ע"א ובן יהוידע שם).

וכ"כ גדול עוון המכעיסה לבעלה עד שצריכה לישב על כך ל' יום בתענית, ואם הכתה לבעלה וקצתה את כפו תתענה מ' יום בשנה אחת, כמבואר בשלטה"ג על המרדכי בב"ק אוק"ה דף נ' ע"א משם הר"ר חיים ברוך (ואין רע בעולם כאשה רעה, עיין שבת י"א ע"א ומאירי, ומשלי כ"א ט' ורלב"ג, ויבמות ס"ג ע"א ועירובין מ"א ע"ב, ובית הנשלט ביד האשה הוא ע"פ הדין הקשה, ועצה לזה, שישים הבעל רגלו הימנית על רגל הכלה השמאלית בשעת שבע ברכות של חופה כמבואר בחסד לאברהם מעין ד' נהר מ"ח).

אלא שחובה לצטט בזה ג"כ לשון הרמב"ם (פרק ט"ו מהלכות אישות הלכה י"ט): "וכן צוו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו, ואם יש לו ממון מרבה בטובתה כפי הממון, ולא יטיל עליה אימה יתירה, ויהיה דבורו עמה בנחת ולא יהיה עצב ולא רוגז".

שלמה ידידיה בן שמעון – בני ברק

בדין קטנים האם מזמנים לעצמם

סי' קצ"ט סעיף ו', השו"ע כתב נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן, אבל מזמנין לעצמן, וכו' וכתב במשנ"ב אבל מזמנין לעצמן רשות, וקאי אנשים ועבדים ולא אקטנים, דקטנים לאו בני מצוה נינהו לומר שיזמנו לעצמן עכ"ל.

רואים מהמשנ"ב [שהמקור זה מאמר מרדכי] שיש רשות ז"א לא חובה לנשים או עבדים לזמן לעצמן אם ירצו בשלושה, אבל קטנים ז"א שלושה קטנים לא יכולים לזמן לעצמן איך שנראה מדבריו אפילו רשות, והטעם כתב לפי שאינן בני מצוה נינהו, ולכאורה יקשה דלמה לא יזמנו שלושה קטנים לעצמן מדין חינוך כמו בשאר מצוות שמחנכים את הקטנים שיוכלו לעשות את המצוה, אם מדין רשות או מדין חובה, ושיהא לכה"פ רשות? אם נאמר שכאן מדובר שאחד מזמן וגם מברך להוציא את האחרים בברהמ"ז אפשר לומר שזה לא שייך בקטנים שאין להם דין ערבות, להוציא אחד את השני בברהמ"ז, אבל אם לא מדובר להוציא בברהמ"ז רק הזימון שיוכלו לזמן לעצמן מדין רשות? [במאמר מרדכי הביא שיש נוסחא שקטנים יכולים לזמן לעצמן ודחה אותה משאר מקורות שקטנים לעצמן לא יוכלו לזמן משמע אפילו רשות], יש שרצו לומר שאולי בקטנים אין להם קביעות מקום ביחד אלא הם יושבים עראי לכן לא מתחיל דין זימון אבל במשנ"ב לא משמע שזו הסברא שכתב לא בני מצוה נינהו.

י' מ. א. – רמת בית שמש

ענין מעין המאורע בימים טובים

בברכות (מ"ט ע"ב) אמר רב נחמן אמר שמואל טעה ולא הזכיר ראש חודש בתפילה מחזירים אותו, בברכת המזון אין מחזירים אותו, ומה טעם, תפילה שהיא חובה עליו מחזירים אותו, ברכת המזון שאם ירצה אוכל פת ואם ירצה אינו אוכל פת אין מחזירים אותו, ומקשה אלא מעתה אם טעה בשבתות וימים טובים שחייב לאכול פת האם נאמר שאם טעה בברכת המזון מחזירים אותו, ומשיב אין הכי נמי שהרי אמר רב שאם טעה בשבת ויום טוב ולא הזכיר מעין המאורע בברכת המזון ונזכר אחר שפתח הטוב והמטיב חוזר לראש.

כן פסק הרא"ש בברכות (מ"ט ע"ב) וכן דעת הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות ברכות הלכה י"ב) וכן פסק מרן השולחן ערוך (סימן קפ"ח סעיף ו') שאם שכח ולא אמר יעלה ויבוא בברכת המזון ביום טוב ופתח בברכת הטוב והמטיב חוזר לראש, ומשמע שבכל יום טוב הדין כן וכן פסקו הרבה אחרונים מהם החיי אדם והמשנ"ב.

אולם התוספות בסוכה (כ"ז ע"א) כתבו מה שאמרו בברכות מ"ט ע"ב שבימים טובים חובה לאכול פת אי אפשר להעמידה אלא בלילה הראשון של פסח שנאמר בערב תאכלו מצות, ובלילה הראשון של סוכות שאנו לומדים בגזירה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות מה שאין כן בשאר ימים טובים. כ"כ הסמ"ג (עשין מ"ג) וכ"כ הרשב"א בחי' לברכות מ"ט ע"א וכן פסק בספר החינוך (מצוה ת"ל).

בספר חזון עובדיה הלכות ט"ו בשבט בדף ק"ה חשש לספק ברכות ופסק שאם לא אמר יעלה ויבוא בברכת המזון שלא חוזר אלא בליל הראשון של פסח וסוכות, וכן פסק בשו"ת משה ידבר דף ג' וכן פסק בשו"ת מעטמים (סימן ס"ד) וכן פסק בבן איש חי בפרשת חוקת אות כ"א, שמא תאמר והרי ברכת המזון היא חיוב מן התורה וספיקא לחומרא, וכמו שאמרו בירושלמי (ריש ברכות) ספק בירך ברכת המזון ספק לא בירך חוזר ומברך. וכן פסק הרמב"ם (סוף פרק ב' מהלכות ברכות) וכן פסק מרן השו"ע סימן קפ"ד סעיף ד'.

אולם אף על פי שעיקר ברכת המזון מן התורה הזכרת מעין המאורע בשבת ויום טוב אינה אלא מדרבנן כמו שכתב להדיא האור זרוע חלק א', וכ"כ החינוך (מצוה ת"ל) והרא"ש (ברכות פרק ז'

סי' כ"ג) והרשב"ץ ברכות מ"ט ע"א, ומעתה חזרנו לכלל ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן.

לענין אשה ששכחה רצה והחליצנו בשבת

המרדכי (בפרק כל כתבי הקודש סימן שצ"ז) כתב דנשים חייבות בשלוש סעודות בשבת אע"ג דהוו מצות עשה שהזמן גרמא משום שאף הן היו באותו הנס של ירידת המן שמשום כך נתקנו שלוש סעודות, וכן הוא בתשובה מהר"ם בר ברוך סי' תרמ"ב ועוד ראשונים.

לכן נראה שהואיל והנשים חייבות בשלוש סעודות בשבת לפיכך אשה ששכחה להזכיר מעין המאורע בברהמ"ז חוזרת לראש ברהמ"ז כדין האיש מטעם דאמרינן (בברכות מ"ט ע"ב) דלא סגי דלא אכיל. ואע"פ שבעיקר דין ברהמ"ז לנשים אי הוי מן התורה או מדרבנן, הו"ל איבעיא דלא אפשיטא (בברכות כ' ע"ב) וכ"פ להלכה מרן השו"ע (סי' קפ"ו). מכל מקום לענין הזכרת מעין המאורע אין מקום לחלק בין נשים לאנשים דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, ומכ"ש שרוב גדולי הפוסקים סוברים דנשים חייבות בברהמ"ז מן התורה, וכן פסק להדיא רבינו הגאון ר' עקיבא איגר בתשובה (סימן א') שכתב שבליל א' דפסח שהנשים חייבות במצה מהיקישא שכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, וכן בשבת אם שכחו לומר רצה והחליצנו צריכות לחזור וכן מוכח מסתמות דברי הפוסקים.

וכן מובא בשו"ת יגל יעקב (סי' כ"ב) והוסיף אך בספק אם הזכירה או לא אין צריך לחזור בצירוף הספק דשמא נשים אינן חייבות דברהמ"ז מן התורה אלא מדרבנן. וכן מסקנת יביע אומר חלק ו' סימן כ"ח שאשה ששכחה להזכיר רצה והחליצנו צריכה לחזור כדין האיש.

בענין שכח רצה והחליצנו ונזכר בברכה רביעית

מי ששכח רצה והחליצנו בברכת המזון בשבת בסעודה ראשונה ושניה והתחיל ברכה רביעית של ברהמ"ז ונזכר מיד כשאמר "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם האם עליו לחזור לראש ברהמ"ז להזכיר רצה והחליצנו או יכול לסיים "אשר נתן שבתות למנוחה כדין מי שנזכר מיד כשחתם בונה ירושלים.

מרן השו"ע סימן ר"ט סעי' א' כתב שאם לקח כוס שכר או מים וסבור שהוא יין ופתח בא"י אמ"ה על דעת לומר בפה"ג ונזכר שהוא שכר או מים וסיים שהכל נהיה בדברו יצא וכן הבינו עולת תמיד ונהר שלום בדעת מרן להקל, אע"פ שהביא סברא זו בשם יש אומרים.

ה"נ הכא אע"פ שפתח בא"י אמ"ה על דעת לסיים ברכת הטוב והמטיב יכול לסיים אשר נתן שבתות למנוחה ועולה לו להזכרת מעין המאורע, שאע"פ שעיקר ברכת המזון דאורייתא, הזכרת מעין המאורע אינה אלא מדרבנן כמ"ש הרא"ש בפרק ז' דברכות, אע"פ דמרן השו"ע (בסי' רס"ח סעי' ב' וסעי' ג') פסק שהטועה בתפלת שבת והתחיל אדעתא דחול ומיד כשאמר תיבת "אתה" נזכר קודם שאמר "חונן" הו"ל התחיל בשל חול וגומר אותה ברכה אבל אם היה יודע שהוא של שבת ושלא בכוונה התחיל תיבת אתה אינו גומר ברכת אתה חונן, ואפילו בתפלת שחרית שאינה פותחת בתיבת אתה חשבינן ליה כטעה בתפלת שבת בין זו לזו ואינו גומר ברכת אתה חונן, ומבואר שאף שבערבית ובמנחה של שבת התחלת התפילה בתיבת אתה אעפ"כ כשהתחיל תיבת אתה אדעתא דחול, אינו מסיים קדשת או אחד אלא גומר ברכת אתה חונן וזה כסותר למה שכתבנו, י"ל דס"ל למרן שמכיון דבדין הוא דהו"ל לצלויי תפילת י"ח ומשום כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן, כל כהאי גוונא אין בזה חשש ברכה לבטלה, לכן צריך לגמור אותה ברכה שהתחיל בה, כ"כ באשדות הפסגה דט"ז.

לפי"ז בנ"ד שבודאי שאם יחזור לראש אם אינו צריך הו"ל ברכה לבטלה אף למרן אמרינן סב"ל ולא יחזור אלא יסיים אשר נתן שבתות למנוחה וכן פסק החיי אדם כלל מ"ז סי' י"ח דלא מקרי פתח בהטוב והמטיב עד שיאמר בא"י אמ"ה האל אבל אם לא אמר אלא רק בא"י אמ"ה אע"פ שכוונתו היתה לברכת הטוב והמטיב יסיים אשר נתן שבתות למנוחה, וכן פסק בספר פקודת אלעזר חלק ג' סי' תקפ"ב וכן פסק בספר זכרונות אליהו אות י"ב עמודים צ"ב-צ"ג, אע"פ יש אחרונים חולקים על זה, וחוששים לסב"ל, לכן במסקנה פסק בספר יביע אומר חלק ו' סימן כ"ח אות ג' שאם נזכר מיד אחר שהתחיל בא"י אמ"ה אדעתא דהטוב והמטיב יסיים אשר נתן שבתות למנוחה שספק ברכות להקל.

ניסן גיטיזדה – רמת בית שמש

צירוף ב' חבורות לזימון ע"י המברך

אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית אם המברך יושב על מפתן הבית הוא מצרפן (סי' קצ"ה סעי' ב'), וביאר המג"א דהטעם משום דהוא רואה אלו ואלו והו"ל כמקצתן רואין זה את זה, והביא המשנ"ב טעם זה, ויעויין בשעה"צ ו' דכתב וז"ל "ומ"מ משמע דאדם אחר מהחבורות כשישב לא מהני, והטעם דהקילו במברך, אפשר משום דכיון דשתי החבורות צריכין לו שיוציאם נחשב כשמש המשמש לשתיהם דהוא מצרפן". וקצת צ"ב דהרי כתב המשנ"ב דהטעם שחשיב כמקצתן רואין זה את זה וא"כ אפילו באחר מהני שהוא רואה אלו ואלו, וא"כ מדוע בשעה"צ ביאר דמהני מטעם שחשיב כשמש שמוציא לשניהם.

והנה בעצם צ"ב דכיצד מיירי, דאי אמרינן דהמברך לא אכל שם במפתן הבית א"כ אינו יכול להוציאם כלל בברהמ"ז משום שהם בב' בתים ולא מצטרפים אלא ברואים אלו את אלו ולא מצינו שבשעת הברכה יכולים להוציא והרי בשעת האכילה לא היה להם קביעות יחד כלל וא"כ לא יכול להוציא את הקבוצה השניה. אלא ע"כ צריך לומר שאכל שם, [ויעויין באשל אברהם (לר' אברהם מבוטשאטש) שנסתפק בשמש אי צריך לאכול ג"כ כדי לצרפן, וכתב וז"ל: ואולי י"ל שעל ידי שהוא מצורף באכילתו לשני החבורות הוה ליה כאחד יושב על הפתח בין שני בתים שבהם שני חבורות דקיימא לן שמצרפם עכ"ל. ומשמע שהצירוף הכא הוא ע"י אכילה ולא רק בשעת הברכה] וא"כ מדוע אם אחר אכל שם לא מהני והרי מקצתן רואין אלו את אלו סגי אפילו באחד, ומדוע פסק השעה"צ דוקא כשהמברך שם.

כתב הפרמ"ג (אשל אברהם ג') דבכל זה אף שאין בכל חבורה שלושה המברך מצרפן. ומשמע אף לדברי הרשב"ש שהביא הביאוה"ל שאין מצטרפות אלא שתי חבורות ולא היכא שאין בכל חבורה שלושה, ולהדיא כתב כן בספר תורת חיים [סופר] סימן קצ"ה, ג' דהכא אפילו הרשב"ש מודה שמהני אפילו בלא שלושה בכל חבורה וצ"ב.

וכתב הרשב"ש (שו"ת הרשב"ש סימן ל"ז) וז"ל [אזיל על דברי הרא"ש] ואל יטעה אדם שהרב ז"ל למדה מזו דההוה דב' חבורות דאמרינן עלה תנא ואם יש שמש ביניהם שמש מצרפן, לפי שאינה דומה לה שהרי צירוף העומד בפתח אינו דומה לצירוף השמש לברכת המזון, לפי שצירוף השמש סגי בראייתו שיראה אלו ואלו בין עומד בפתח הבית בין עומד בתוך הבית כל שרואה את אלו ואת אלו או מקצתן סגי, ובשליח ציבור לא הכשיר הרב ז"ל אלא בעומד בפתח שהוא כמחבר את שבחוץ עם אותם שבפנים והוא מוציא את כולם, אבל שיעמוד אחר שאינו שליח ציבור אפילו בפתח הבית או שיהיה שליח ציבור שלא יהיה בפתח הבית אע"פ שרואה לאותן שבחוץ לא הכשיר הרב ז"ל עכ"ל.

כתב הרא"ש [הובא בטור סימן נ"ה ובשו"ע ט"ו] דשליח ציבור כשעומד תוך הפתח מצרף את אלו שבפנים ואת אלו שבחוץ למנין, וביאר הב"י שם דמקורו מהכא. ומשמע התם שתוך הפתח תלוי אם מהמשקוף ולפנים כלפנים ומהמשקוף ולחוץ כלחוץ, וא"כ נראה דעל המפתן אינו יכול להחשב כאותה קבוצה משום שאינו בתוך הבית ואין זו קביעות יחד.

וא"כ אם אחר שאינו המברך יאכל שם לא מהני להחשיב מקצתן רואין אלו את אלו משום שאינו יחד ממש אם שאר הקבוצה אלא על המפתן ואינו יחד לא עם אלו שבפנים ולא עם אלו שבחוץ, אלא רק מדין רואים אלו את אלו ולרשב"ש לא יכול להצטרף.

ודוקא היכא שהוא מוציא לאלו ולאלו הוא כמו שליח ציבור ושמש של שניהם כיון שאת שניהם רואה יכול להוציא שניהם ומחברם לאחד, וכעין שליח ציבור שלא חילקו בין עומד מהמשקוף ולפנים או לחוץ אפילו שסתם אדם דוקא מהמשקוף ולפנים מצטרף השליח ציבור כיון שהוא מוציא אותם מצטרף שאין זה הפסק גמור. וא"כ עיקר הטעם הוא כדכתב המג"א שהוא רואה אלו ואלו, אך דוקא המברך ולכך הוסיף השעה"צ הסברא שהוי כשמש.

ויעויין שם בתשובת הרשב"ש דכל מה דפליג ארשב"א הוא ברואין אלו את אלו שאין צירוף אלא ב' קבוצות, אך אשמש לא חולק ומשמע שכהאי גוונא מודה שמהני, וכן הובא בביאוה"ל דוקא היכא דרואין אלו את אלו, אך לא על צירוף ע"י שמש.

והנה יש שהק' על הרשב"ש שכתב דאין דין הרא"ש נלמד מצירוף שמש מדברי הב"י שכתב להדיא שלמד כן מסעיף ב', ולדברינו לא נחלקו הרשב"ש והב"י, דגם הרשב"ש מודה שבסעיף ב' כיון שמוציא אלו ואלו הוי כשליח ציבור וכל מה שחילק הוא משמש שמוציא אפילו תוך הבית יעוי"ש בדבריו, אך היכא שמוציא שניהם מהני לכו"ע.

גדר צירוף שלישי לזימון, באכילת ירק, כשבירך ברהמ"ז, ועוד

ועוד כתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל ושאלתיו עוד מי שהפסיק פעם אחת אם יכול להפסיק פעם שנית והשיבני שכן, טור סימן ר'. וביאר הב"ח דיכול לזמן ולחזור ולזמן וכגון דבתחילה אכלו שלושה כאחד ואחד הפסיק לשנים ויצאו השנים לשוק ובאו שנים אחרים ונצטרפו בסעודה עם האחד דיכול לחזור ולהפסיק לשנים אלו. וכן פסק המשנ"ב ס"ק ט', והוסיף המשנ"ב דאפילו ג' או ד' ויותר פעמים יכול להצטרף כך [ולכאורה מדוייק כן בלשון הטור שכתב דשאל אם יכול להפסיק פעם שנית, ולשון הפסקה הוא שממשיך לאכול ומפסיק לזימון].

אולם צ"ב דלעיל סימן קצ"ג סעי' ב' כתב השו"ע היכא שלא קבעו יחד בתחילת הסעודה כיון שהם קבועים יחדיו בגמר האכילה אינם רשאים ליחלק. והביא הט"ז דברי תוס' ברכות מ"ה ע"א ד"ה שלושה [הראשון] וז"ל: נתנו דעתם לאכול כלומר שהתחילו מתחילה לאכול ביחד אז חל עליהם חובת זימון ואם אכלו כזית כלומר שהאחד התחיל קודם חבירו בכזית אז ודאי אם גמרו סעודתם יחד חייבים לזמן אבל רשאין לגמור זה בלא זה ומברך עכ"ל, ותמה הט"ז דלא כתב הב"י חילוק זה. והאליה רבה פליג וס"ל דכל דברי תוס' הם לפי פירושו בירושלמי אבל לדידן דס"ל כפירוש הרי"ף והרא"ש בירושלמי ובגמרא ליתא לדין הנ"ל, ובחמד משה תירץ ק' הט"ז מדוע הב"י לא כתב חילוק זה דרמז לזה בשו"ע שהבאנו שכתב דכיון שהם קבועים יחדיו בגמר האכילה אינם רשאים ליחלק, משמע דוקא משום שבסוף הם קבועים וקביעות דאמצע לא מהני, וכן כתב המחצית השקל כדברי הט"ז. ובמשנ"ב ס"ק י"ט הכריע כהט"ז ודעימיה דקביעות באמצע לחודא לא מהני ורשאים ליחלק, ואין כוונתו דהמשנ"ב דיכולים לזמן אבל רשאים ליחלק דהרי כתב שם בשעה"צ ס"ק י"ז שלכתחילה ימתינו עד שיגמור השלישי ויזמנו וכדלעיל סעיף א' דבעינן לחזר אחר זימון, ומשמע דאם לא ימתינו אפילו אם רוצים לא יכולים לזמן דאם יכולים מדוע שימתינו, אלא ע"כ דס"ל למשנ"ב שבכהאי גוונא לא חשיבי שקבעו יחד ואינם יכולים לזמן.

וקשה דלכאורה ב' פסקי המשנ"ב סותרים זה את זה, דאי פסק דצירוף לזימון מהני רק בתחילת הסעודה או בסופה אך באמצע לא מהני א"כ כיצד יכול לזמן ולחזור ולזמן ג' פעמים ויותר והרי עם הקבוצה האמצעית לא אכל אלא באמצע אכילתו והניחה עם הקבוצה הראשונה התחיל את סעודתו ואם הקבוצה האחרונה גמר סעודתו אך אם האמצעית אין לא זה ולא זה וא"כ כיצד יכול לזמן יחד איתם.

וביותר קשיא דכתב הפרמ"ג (אשל אברהם ג') וכן הערוך השולחן שכל מה שאמרינן שיכולים לזמן כמה פעמים הוי דוקא אם אכל ביחד עם הב' כזית אך אם לא אכל לא, וכתב הפרמ"ג דלא דמי להיכא שבירך ברהמ"ז שאיתא סי' קצ"ד שמזמן אפילו שלא אכל שהתם לא זימן וא"כ עדיין חיוב זימון עליו משא"כ הכא שזימן א"כ דוקא אם אכל מזמן. וקשה דלכאורה הדבר פשוט דבלא שאכל מדוע יזמן עוד פעם והרי כבר זימן ומה יחייב בזימון את הב' האחרים שאכלו לבדם.

והנה האחרונים כתבו הטעם שמצטרפים כמה פעמים דכמו שמצטרף אם הקבוצה הראשונה בתחילת סעודתו כך אם הקבוצה שאכל עמה בגמר סעודתו. והיה נראה לומר דמשמע דלשיטתו טעם ההצטרפות הוא משום שגמר איתם יחד וא"כ דוקא ב' פעמים אפשר לזמן. אך זה אינו דכהאי גוונא כתב הב"ח שם שהטעם שמצטרף משום שלא גרע שגמר איתם מהיכא שהתחיל איתם ולאחר"מ כתב הב"ח דאפילו ג' פעמים ויותר, מוכח שאפילו לטעם זה אפשר יותר מב' פעמים, אך באמת צ"ב דאי הטעם שמהני משום שגמר יחד עמם א"כ זה אינו אלא להקבוצה האחרונה ומ"ט יכול לזמן יותר מב' פעמים.

והנה יש שתירצו סתירה זו במשנ"ב דודאי קביעות באמצע אכילתו לא מהני, אך בסימן ר' עסקינן דוקא היכא שכשאכל עם הקבוצה השניה היה בכוונתו לגמור אכילתו ולכך זימן יחד עמם ולאחר"מ שבאו עוד שנים ואכלו וביקשו ממנו לאכול מעט עמם כדי להצטרף לזימון עמם וכן שאר הקבוצות וא"כ כל הקבוצות מצדו חשיב גמר אכילתו.

אולם נראה דאי אפשר לומר כן דהרי הרמ"א מביא את פסק הטור כר"י בברכות שכשמברך אומר ברכת הזן כשחוזר ואוכל אם היה דעתו בשעת ברכת המזון לחזור ולאכול ואפילו אם לא אכל בסוף, וכן פסק השו"ע שם שאינו מברך המוציא תחילה, וביאר המג"א ס"ק ה' דהכא עסקינן שכוונתו היתה בשעת ברהמ"ז לחזור ולאכול ואם לא חזר ומברך המוציא, מוכח מכך דפשטות עסקינן היכא שהיה בכוונתו לחזור ולאכול, וא"כ אם כוונת הב"ח והמשנ"ב שאמרו שיכולים לזמן כמה פעמים היה דוקא כהאי גוונא שלא חשב לחזור ולאכול הו"ל לכתחילה כן בפירוש.

והנראה בביאור החילוק דהתם (סימן קצ"ג במשנ"ב סוף ס"ק י"ט) הרי עסקינן דבא באמצע אכילתם או להיפך וא"כ לעולם לא נתחייבו בזימון ולכך לא מהני הקביעות של אמצע האכילה לחייבם בזימון, אולם בסימן ר' עסקינן הרי שהאחד כבר נתחייב בזימון אם ב' הראשונים שאכל עמם מתחילת סעודתו וא"כ בכהאי גוונא אפילו קביעות באמצע אכילתו מהני כיון שכבר נתחייב בזימון. ונבאר הטעם.

כתב הרא"ש (ברכות פרק ז' סימן כ"ח) דהגמ' כתבה היכא דשלושה אכלו יחד ואחד מהם בירך לעצמו מזמנים עליו לאחר ברכתו והם יוצאים בזימון שלו והוא לא יוצא בזימון שלהם דאין זימון למפרע, וביאר הרא"ש דיכול לומר שאכלנו אפילו שכבר בירך דלא גרע מבא בתוך הסעודה ואכל עלה של ירק שאומר עמהם ברוך שאכלנו, אולם הוא לא יוצא דאין זימון למפרע. ודבריו צריכים ביאור מה השייכות של ב' הדברים, דהתם שאכל עלה של ירק כיון שאכל ונתחייב ברכה אחרונה לרוב הפוסקים [ולהגר"א אפילו עלה של ירק פחות מכזית] א"כ חשיב שאכלו יחד אפילו שלא אכל פת, והיכא שאכל פת וכבר בירך ברכת המזון ודאי שאכל אך כבר נסתלק מאכילתו ובירך ברכת המזון ומה השייכות ביניהם. עוד צריך להבין לכאורה בעצם דברי הגמ' דאיתא דאין זימון למפרע, וכי מה ההוה אמינא דיהיה אפשר לזמן לאחר שבירכו ברכת המזון והרי כל החיוב הוא גדלו לה' אתי וגו' וא"כ הכא אין גדלו לה' אתי וכעין אדם שלא אכל.

והנה גבי אכילת ירק כתב המג"א (סי' קצ"ז, ד') דלא דמי ללעיל סי' קצ"ד, א' דהתם בירך ברהמ"ז אך אכל פת, אך הכא כיון שאכל רק ירק אם בירך ברכה אחרונה על הירק נסתלק מהאכילה ואינו יכול לזמן, וצ"ב דמ"ש והרי גם כשאכל פת לכאורה נסתלק דהרי תו לא מחוייב בברכה אחרונה וא"כ מ"ש מאכל ירק, ואם הטעם הוא משום דנתחייב בזימון עמם א"כ גם כשאכל ירק הוא הדין.

והנה איתא בגמ' שקביעות בתחילת הסעודה קובעת לזימון וא"כ אין נחלקים לאח"מ אפילו אם רוצים לאכול אח"כ כל אחד לבדו, וכתב רבינו יונה (ל"ז ע"א מדה"ר ד"ה בגמ') דהכוונה לאו דוקא כמו שכתבו שאר הראשונים שמהני היכא שהתחילו לאכול פחות מכזית שהוי קביעות אלא אפילו לא התחילו לאכול כלל כיון שקבעו לאכול יחד נתחייבו בזימון, וז"ל "וא"ת כיון שלא התחילו לאכול ביחד כלל מה טעם הוא זה לומר שמפני אמירה בלבד לא היו רשאין ליחלק, י"ל דכיון שגמרו בדעתם לאכול ביחד ולברך ביחד נמצא שכבר גמרו בדעתם לעשות מצות זימון כיון שקבלו עליהם לעשות מצוה יש להם לקיימה ולפיכך אמר שאינם רשאין ליחלק אלא צריך שיברכו כולם ביחד שיזמנו ויפטרו עצמן מהמצוה שקיבלו עליהם עכ"ל.

וחזינן מדבריו שאין חיוב זימון דוקא כשאכלו אלא בעצם הא שחשבו שקובעים עצמם לאכילה וא"כ גם לזימון חייבים לשיטת תר"י בזימון.

ונראה דנתחדש בהא שאפשר לצרף מי שאכל ירק לזימון ואפילו שחיוב זימון הוא דכיון שמחוייבים לברך יחדיו נלמד מהא דכתיב "גדלו לה' אתי" דיגדלו את שם השם יחדיו, ובאכילת ירק אין האוכל ירק מצטרף להם לברכה שלא מברך הברכה אחרונה שחייב דוקא עמם וביותר לגר"א דאפילו פחות משיעור מצטרף, אלא חזינן דכל היכא דאיכא שנים שאכלו פת יחדיו והם חייבים בברכה יחד כל היכא דאיכא שלישי שאכל עמם מצטרף לזימון דגם הוא שייך לאכילה אפילו

שהוא אינו חלק מהברכה, ולכך דוקא אחד שאכל ירק מצטרף ולא יותר ולכך גם הוא אינו יכול לזמן שאינו חלק מהזימון אלא רק משלים לשנים לזימון.

ומכך למד הרא"ש גם להיכא שאכל פת ובירך ברהמ"ז מצטרף, משום דבשעת האכילה נתחייב בזימון ועדיין החיוב לא פקע כשבירך וכדברי המשנ"ב בביאור דין זה דכתב "דהא באמת מחוייב בזימון הוא שאכל עמהם ביחד" דלא חיוב ברכת המזון מחייבו בזימון אלא עצם האכילה או הקביעות לשבת ולאכול יחדיו, וזה מוכח מהא דאכל עמהם עלה של ירק דמצטרף שהרי אינו חייב בברכת המזון אלא כיון שאכל עמהם יחד מחוייבים לזמן, וכל שכן היכא שאכל פת שנתחייבו לזמן וא"כ מה גרע שבירך והרי עדיין לא פקע ממנו החיוב לזמן דכעין שיכול לזמן ולא לברך איתם ברכת המזון אלא להמשיך ולאכול כמו כן יכול גם להיפך, אך חידשה הגמ' דאין זימון למפרע דכיון דכבר בירך הוא עצמו לא יוצא ידי זימון שצורת זימון היא לזמן ולברך מיד לאח"מ או לפחות לאח"מ ולא להיפך.

וזהו הטעם ג"כ הא דאיתא סי' ר' סעי' א' דהיכא דשלושה אכלו יחד ושנים גמרו אכילתם מזמנים ואפילו אינו עונה עמהם כיון שעומד שם מזמנים עליו. דהיכא דאחד הלך משם פקע זימון דאינו אלא בשלושה, אך היכא דנמצא שם איכא חיוב זימון, וכשב' מזמנים לא אכפ"ל בשלישי אם יוצא יד"ח זימון או לא כיון שאחד מזמן לשנים לברך והם אכלו יחדיו.

ובהא מובנים דברי המג"א דהיכא דבירך ברכה אחרונה גרע מאכל פת, דאכל פת יש עליו חיוב זימון בעצמו וא"כ לא גרע לאחר שבירך, והוא עצמו יכל גם לזמן אם היה יוצא יד"ח בזימון, משא"כ כשאכל ירק הרי הוא אינו יכול לזמן וכדכתב השו"ע סי' קצ"ז סעי' ב', וא"כ כשבירך ברכה אחרונה הרי גמר אכילתו וכיון דכל הקביעות שלו היתה הא דאכל עמם מכך נסתלק שהרי גמר אכילתו, משא"כ כשאכל פת שגם עליו איכא חיוב זימון וא"כ לא גרע כשבירך שלא פקע ממנו חיוב זימון.

ונראה דאולי זה ביאור דברי הגר"א דלא בעינן שיאכל שיעור שיתחייב ברכה אחרונה, דכדברינו בעצם האכילה מצטרף עמהם ולא הא שחייב לברך עמם, אך הגר"א מודה דהיכא שבירך נסתלק מאכילתו ושוב אפילו אכילה אין כאן.

והשתא נהדר להיכא דזימן ושוב אכל עם שנים אחרים דיכול לזמן שוב, דכיון דנתחייב בזימון כשאכל בתחילה יחד א"כ כשאכלו עמו שוב ב' והם אכלו בקביעות והוא ג"כ נתחייב כבר בזימון א"כ יכולים לזמן יחדיו אפילו שאין קביעות גמורה לאכילתם יחדיו, משא"כ בסימן קצ"ג התם עדיין לא נתחייבו בזימון וכיון שלא אכלו יחד בקביעות אין מה שיחייבם בזימון שהרי אין כאן קביעות יחדיו לא בתחילת האכילה ולא בסופה, ואין מה שיחייבם בזימון, ודלא כסימן ר' דהתם האכילה הראשונה חיבה אותו בזימון וא"כ כיון שאכל יחד עמם שוב א"כ מצרף לזימון עמם.

ובהא שפיר דהוה אמינא דכיון דנתחייב בזימון הוה אמינא דאפילו לא אכל עמם כלל יכול להצטרף לזימון כשהשנים אכלו יחד בקביעות והוא כבר חייב בזימון, ולכך חידשו הפרמ"ג והערוך השולחן דאם לא אכלו אין חיוב זימון יחד, וחילק הפרמ"ג מהיכא שבירך ברכת המזון דהתם הרי לא זימן כלל ולכך כיון שאכל עמם ועדיין לא נסתלק ממנו חיוב זימון משום הכי יכול להצטרף עמם, משא"כ הכא הרי זימן על הא דאכל עם השנים הראשונים, וא"כ לא יכול לזמן אלא א"כ יאכל עם השנים שבאו עכשיו דאם לא כן אין מה שיצרף אותו עמם.

וזוהי כוונת דברי הב"ח דלא גרע הקבוצה שאכל עמה יחד בגמר האכילה מהא שזימן עם אלו שהתחיל עמם, דלאו דוקא בגמר האכילה אלא כיון שנתחייב בזימון ואכל עמם אפילו שאין זה בתחילת האכילה מצטרף עמם, וכל הא דבעינן תחילה או סוף האכילה הוי דוקא כדי לחייבו בזימון, אך היכא שכבר נתחייב וגם אכל עמם מעט מצטרף אפילו שלא אכל עמם לא בתחילה ולא בסוף האכילה.

אליהו קרפ – נוה יעקב מרכז

ביסוד דין הזימון

א. איתא במתני' ברכות דף מה. "שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן" ובגמ' שם דף מ"ח: ילפינן לברכת הזימון מהפס' ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך, יעוי"ש. עוד איתא בגמ' דחיוב זימון הוא רק מג' ואילך וכדאיתא שם דף מה. "מנא הני מילי אמר רב אסי דאמר קרא גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, רבי אבהו אמר מהכא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו" ע"כ. והסכמת רוב הפוס' דחיוב הזימון הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא.

ב. והנה יש לחקור ביסוד דין הזימון האם הוא ענין בפני עצמו שמברכים את ה' בברכה מיוחדת לפני ברכת המזון, וכן משמע מריהטת לשון הגמ' דף מח: דברכת הזימון ילפינן ליה מדרשא בפנ"ע, וכן משמע גם מלשון הטור ריש סי' קצ"ב וז"ל: ואם המסובין ג' אז 'נתווספ' עליהם ברכת הזימון וכו'. וכן משמע לכאו' מלשון רש"י ריש פרק כיצד מברכין וז"ל: שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן - להזדמן יחד לצירוף ברכה בלשון רבים כגון נברך עכ"ל.

או דבאמת ענין הזימון הוא להזדמן ולהתכונן לברך יחד ברכת המזון שאומר המזמן למסובים נברך ברהמ"ז והם עונים לו וכו'. ומצאתי שכבר הקדימני בחקירה זו בספר "וזאת הברכה" בבירור הלכה אות מ"ח יעוי"ש בדבריו.

ג. ובצדדי החקירה יש לדון דהנה אי נימא דברכת הזימון היא הכנה לברהמ"ז א"כ יל"ע א. מדוע הכנה זו היא כ"כ חשובה עד שקובעת ברכה לעצמה, ב. ועוד יל"ע דאם ברכת הזימון היא הכנה לברהמ"ז א"כ היה מן הראוי שתיבות הברכה יבטאו את תוכן ההכנה לברהמ"ז. ג. ולא זו אף זו שאין את תוכן ההכנה אלא גם מה שכבר אומרים 'ברוך שאכלנו משלו' זהו קיצור ממה שאומרים בברכת הזן שהוא הודאה על האוכל ומה תועלת יש בכפילות זו. ושמא נאמר דבאמת כך תיקנו את הזימון שיהיה כעין פתיחה לברהמ"ז וקיצור מברכה ראשונה, וקבעו ע"ז ברכה בפנ"ע, וצ"ע. אכן אי נימא דברכת הזימון היא ברכה בפנ"ע יש מקום ליישב עכ"פ חלק מן הקו' וכפי שיתבאר להלן.

ד. ונר' דבזה פליגי אמוראי בגמ' ברכות דף מו. דאיתא התם: עד היכן ברכת הזימון רב נחמן אמר עד נברך ורב ששת אמר עד הזן ע"כ. ודעת רוב הראשונים דהגמ' איירי כאשר היחיד מפסיק לשניים עד היכן הוא צריך לשמוע את ברכת הזימון ולהפסיק מאכילתו. והרי"ף והרמב"ם פסקו כרב נחמן שצריך להפסיק מאכילתו ולשמוע עד סוף ברכת הזן. ולכאו' הבאור בדעת רב נחמן דהיחיד צריך להפסיק ולשמוע עד נברך משום דברכת הזימון היא ברכה בפנ"ע, ודעת רב ששת וכן פסקו התוס' והרא"ש דהיחיד צריך לשמוע אף את ברכת הזן, משום דברכת הזימון היא רק כהכנה לברכת המזון. ויעו"ש בתוס' וביאר המ"ב סי' ר' סק"ח וז"ל: דברכת הזן שייכא לברכת הזימון דנברך לבד אינה ברכה שאין בה שם ומלכות וקאי על מה שמברך המזמן אח"כ ברכת הזן, עכ"ל.

ולכאורה יש להוסיף בביאור הדברים דכיון דכל ענין הזימון הוא רק הכנה לברהמ"ז א"כ מעיקרא כך תיקנו את ברכת הזימון שאין בה שם ומלכות ובכך היא נטפלת לברכת הזן.

ה. אמנם נר' דאף לדעת רב ששת גדר הזימון אינו רק כהכנה לברכת המזון, דהנה בברכות דף מב. איתא לענין קביעות באכילה "היו יושבין כ"א מברך לעצמו, הסיבו אחד מברך לכולם" ומבו' התם דרק במקום שיש קביעות הם חשובים כ'ציבור' ואחד מברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך, דבכהאי גוונא שקובעים עצמם לאכול יחד איכא צירוף ביניהם, משא"כ אם לא קבעו עצמם אלא 'היו יושבין' לאכול בסתם, כל אחד מברך לעצמו, [ויבו' להלן אם זה רק מדין 'מצוה ליחלק' או אפי' לעיכובא עכ"פ מדרבנן] וכמו"כ אף במקום שהיו קבועים באכילה מ"מ לענין ברכה אחרונה כ"א מברך לעצמו, וכדאיתא ברא"ש בברכות פ"ז סי' ו' וז"ל: ומה שיש חילוק בין ברכה ראשונה לאחרונה היינו משום דבתחילת הסעודה כשהן מסובין וקבועין יחד להצטרף הלכך כל א' יוצא בברכת חבירו, אבל בסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקין זה מזה הלכך כ"א מברך לעצמו, עכ"ל. וכן איתא בברכות דף מה: "שניים שאכלו כאחת מצוה ליחלק" והיינו דהגמ' אתא לאשמועינן דאפי' היכא שהיו קבועים באכילתם מ"מ לענין ברכה אחרונה לא מהני הקביעות שהיתה בשעת אכילה וכ"א מברך לעצמו. [וכ"כ החזו"א סי' ל' סק"א]

ומעתה צ"ע דאי נימא דגדר הזימון הוא רק כהכנה לברך יחד ברהמ"ז, הא ברכת המזון היא ברכה אחרונה שכ"א צריך לברך לעצמו, ולא יתכן לומר שהם יזמנו עצמם לברהמ"ז וכ"א יברך לעצמו.

ובהכרח דענין הזימון הוא גם לצרפם ולהחשיבם כקבועים וכ'ציבור' בשעה שמברכים ברהמ"ז. אלא שעדיין יש מקום להקשות דהא מ"מ בגמר הסעודה דעתם בפועל להיפרד וכדברי הרא"ש לעיל, וא"כ מה יהני שהם מסכימים ביניהם ע"י הזימון לברך יחד ברהמ"ז אם אין בסיס לצירוף זה שהרי בפועל אין מה שמצרף ביניהם מאחר שסיימו לאכול, ועל כגון זה נאמר הכלל שמצוה ליחלק.

ובאמת יעוי' במש"כ הגר"א בסי' קצ"ה סעיף ג' וז"ל: עיקר ברכת הזימון שיהא כולם שומעין כל ברכת המזון. וכ"כ גם המג"א בכמה מקומות וכן הביא הב"י בשם מהר"ם, ולדבריו צ"ל דביסוד דין הזימון התחדש שחוץ מענין ההכנה לברהמ"ז יש בו גם כח לצרפם ולהחשיבם כקבועים בשעת ברכת המזון, ואפי' שמצד האכילה כבר אין סיבה להמשך הקביעות ויסוד זה יתבאר עוד בהמשך, עכ"פ מאחר והם קבועים עדיף שכולם יהיו שומעין משום ברוב עם הדרת מלך.

אכן יעוי' מש"כ החזו"א סי' ל' סק"א וז"ל: ומיהו היכא דאיכא זימון אמרו שאחד יברך לכולן דכיון דנחשב קביעותן לברכת הזימון לא נראה עוד להחמיר ולהצריכם ליחלק בשאר הברכות, ומדבריו נראה להדיא דבדין הזימון לא התחדש כח חדש של צירוף וקביעות לענין ברכת המזון, ומעיקר הדין גם במקום דאיכא זימון כבר בטל הקבע והיה להם ליחלק בברהמ"ז ולברך כ"א לעצמו, ורק מכיון שנצטרפו לענין הזימון לא הצריכו אותם לשוב וליחלק בברכת המזון, וזה לכאו' כעין תקנה נוספת על תקנת הזימון. עוד יש לדקדק בלשון החזו"א שהגדיר את ברהמ"ז 'שאר הברכות' ביחס לברכת הזימון, ומשמע להדיא מדבריו דנקט דברכת הזימון היא ברכה בפני עצמה ככל שאר הברכות של ברהמ"ז, וכפי משמעות הגמ' בברכות דף מח: שדורשת את ברכת הזימון מדרשא בפנ"ע,

ו. ונר' לבאר עוד ביסוד דין הזימון דהנה לכאו' יש מקום להקשות מדוע הצריכו חכמים 'ג' בכדי ליצור חיוב זימון ואמאי לא הצריכו ד' או ב' דהא בכל מקום בשביל דין 'ציבור' בעינן עשרה וזה נלמד מהפס' אלוקים ניצב בעדת קל יעוי' ברכות ו. [ואף שהמנין 'ג' נלמד מהפס' מ"מ אם היה נקבע מנין אחר היו לומדים זאת מן הפס' באופן אחר, דהא הפס' רק אסמכתא ואכמ"ל.]

אכן מצינו בכמה מקומות שיש התייחסות גם למנין 'ג': בברכות שם דף ו. איתא שלשה שיושבין בדין שכינה עמהם, וכן בכ"מ שצריכין 'בי"ד' צריך 'שלשה', עוד מצינו בגמ' ב"ב לט. מחאה בפני שלשה, וכן כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא לית ביה משום לישנא בישא וכו' יעו"ש, ובדרך אפשר היה נר' לבאר דמנין ג' ענינו פרסום הדבר, דכל דבר שנעשה בפני שלשה אנשים נחשב כמפורסם וכלשון הגמ' בגיטין לג. "בי תרי לית להו קלא בי תלתא אית להו קלא". [אמנם בלה"ר זה מצד המציאות שבפועל חברא חברא אית ליה, אך י"ל דכיון שכך זה פועל במציאות א"כ נתנו לזה גם תוקף דיני שכל דבר הנעשה בפני ג' נחשב למפורסם וכההיא דביטול הגט בגיטין פ' השולח דאפי' שבפועל לא ישיג את השליח מ"מ מצד הדין תיקנו בהכי את אופן הביטול שיהיה בפני שלשה כיון שבכך נחשב הדבר כמפורסם].

ובזה י"ל דשלשה שאכלו כאחד הם אכלו בדרך של פרסום וא"כ גם ההודאה על האוכל צריכה להיות בדרך פרסום, ולא סגי במה שכל אחד יברך לעצמו ברכת המזון, דבהכי עדיין יחסר חלק ההודאה שצריך להיות משותף לכולם ובדרך פרסום, והנה מצד הסברא היה מן הראוי דבכל מקום ששלשה אכלו כאחד שיברכו יחדיו ברכת המזון, ובכך יבוא על פתרונו גם חלק זה של ההודאה בדרך פרסום שהרי אותו פרסום שהיה בשעת האכילה קיים גם בזמן שהם מברכים ברהמ"ז, אלא שכבר הבאנו לעיל את דברי הגמ' בברכות מה. דלענין ברכה אחרונה 'מצוה ליחלק' כיון דבסוף הסעודה בטל הקבע ודעתם ליחלק, וא"כ גם הכא לכאו' אין להם לברך יחד. והנה לפי"ז אם נמצא היכי תמצי דיוכלו להיות קבועים גם בברהמ"ז א"כ שפיר יוכלו לברך יחד ובכך לפתור את ענין ההודאה בדרך פרסום, ואמנם דעת רב ששת דיסוד ענין הזימון הוא לצרפם ולהחשיבם כקבועים גם בברהמ"ז, והנה לעיל הבאנו להקשות דמאחר שסיימו לאכול כבר בטל הקבע מן האכילה ומה יהני הזימון, אכן למש"נ דשלשה שאכלו בפרסום עליהם גם לברך ולהודות בפרסום, מעתה י"ל דכיון דרובץ עליהם החיוב לברך ברהמ"ז בדרך פרסום א"כ לעולם אין בדעתם להחליט על סיום האכילה בלא שיהיה בידם האפשרות לברך יחד, ואמנם ה'זימון' משמש כהצהרה של האוכלים דאין בדעתם ליחלק אעפ"י שבכל מקום עם סיום האוכל בטל הקבע. [ולכאו' דבר זה מהני ע"י צירוף שני הדברים דכיון שבין כה עומד עליהם החיוב לברך יחד, בהכי מועיל הסכמתם שלא ליחלק ולהמשיך הקביעות לברך יחד]

ולפי"ז יוצא דדין הזימון אינו מחדש קביעות חדשה בברהמ"ז, והקביעות קיימת עוד משעת האכילה, ודין הזימון רק אומר שהקביעות שהיתה בשעת האכילה מחייבת את המשך הקביעות גם בברהמ"ז בכדי שיוכלו לברך יחד. וא"כ לסיכום הדברים בדעת רב ששת עולה שדין הזימון משמש גם כהכנה לברהמ"ז וגם ובעיקר כ'מצרף' בשביל ענין הקביעות בברהמ"ז אך אינו ברכה בפנ"ע. ולדעה זו צ"ל דהא דאיתא בגמ' 'ברכת הזימון' אף שאי"ז ברכה בפנ"ע, היינו משום דכל ענינו של הזימון הוא להפוך את ברהמ"ז לברכות הנאמרות ע"י 'ציבור' וכמש"כ הגר"א בסי' קצ"ה ד'עיקר' ברכת הזימון שיהא כולם שומעין כל ברכת המזון. וא"כ 'ברכת הזימון' לפי"ז הוא שם כולל על כלל הענין.

ז. אכן דעת רב נחמן כדמשמע לפום ריהטת הגמ' בברכות דף מב. דלעולם בברכה אחרונה אין קביעות, דבסוף הסעודה בטל הקבע ונחלקין זה מזה, ואף שיהיה בדעתם לברך יחד מ"מ מאחר שסיימו לאכול 'בטל הקבע' שהמזון שהוא סיבת הקבע איננו, וא"א ליצור או להמשיך 'קביעות' בלא שיהיה לקביעות על מה לחול דהיינו המזון, אמנם כיון שהם אכלו בשלושה דהיינו בדרך של פרסום, מוטלת עליהם החובה גם להודות בדרך של פרסום וכמ"ש לעיל, ולפיכך תיקנו חכמים ברכה מיוחדת שהם יברכו יחד בדרך פרסום עוד קודם ברהמ"ז וברכה זו אינה קשורה לברהמ"ז והוא מה שנקרא 'ברכת הזימון' וזהו לכאו' מש"כ רש"י בתחילת פ' כיצד מברכין: שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן - להזדמן יחד לצירוף ברכה בלשון רבים כגון נברך, עכ"ל. דרש"י השמיט את ענין ברהמ"ז ולא הזכירו כלל.

ומעתה למש"נ יש לבאר בדרך אפשר הא דאקשינן לעיל דאם ענין הזימון הוא הכנה לברהמ"ז א"כ היה מן הראוי שתיבות הזימון 'יבטאו את ענין ההכנה, וביותר דהא תוכן הזימון הוא הודאה על האוכל שהוא קיצור מברכת הזן, והקשינו לשם מה כפילות זו, אכן למש"נ י"ל דבאמת תיבות הזימון מגדירים היטב את ענין הזימון שהרי הזימון נתקן מחמת הצורך להודות בדרך פרסום על האוכל שהם אכלו בדרך פרסום, ואם נדייק נמצא שהם הם הדברים, דהא הם אומרים: ברוך 'שאכלנו' משלו ובתיבת 'שאכלנו' הם באים לבטא שהאכילה היתה בדרך פרסום, וי"ל דאין כלל כפילות דבברכת הזן עיקר ההודאה היא על המזון עצמו, וברכת הזימון היא על ענין האכילה בדרך פרסום.

ח. להלן ב' נ"מ שיש לתלות לכאו' בנידון הנ"ל:

א. איתא בברכות דף מה. אתמר שנים שאכלו כאחת פליגי רב ורבי יוחנן חד אמר אם רצו לזמן מזמנין וחד אמר אם רצו לזמן אין מזמנין ע"כ. [וצ"ב דבמסורת הש"ס לא ציין כלל מקור לנידון זה בהלכה וכן בשו"ע לא נזכר בשום מקום דין זה בפירוש] ויתכן דנידון זה תלוי בצדדים לעיל, דאם נאמר שהזימון הוא רק הכנה לברהמ"ז בכדי להחשיבם 'קבועים' יש מקום לומר דאף זימון של שניים בכוחו להמשיך את הקביעות לברהמ"ז, משא"כ אם נאמר דהזימון נחשב כברכה בפנ"ע א"כ י"ל דאין לך בו אלא חידושו, ומהיכי תיתי לחדש שגם קביעות של שניים גורם ברכה לעצמו. [ועדיין יש לדון למאן דסבר שאם רצו לזמן אין מזמנין אם זה לעיכובא או רק משום הדין ד'מצוה ליחלק' ויל"ע.] **ב.** איתא בב"י ריש סי' קצ"ב דדעת הראבי"ה ששלושה שאכלו כאחת משבעת המינים חייבים בזימון, ולפי"ז צ"ל דאכילה של שבעת המינים היא אכילה חשובה לענין זה שאכילה ביחד מחייבת זימון ומשא"כ בשאר מיני האוכלים. וכתב הב"י דדעת רוב הפוס' דאינם חייבים בזימון. ולכאו' יתכן דאף נידון זה תלוי בב' הצדדים בגדר הזימון דאי נימא ד'זימון' ענינו להמשיך את מצב ה'קביעות' א"כ י"ל דאף לענין ברכה מעין שלוש מהני האי זימון להחשיבם כקבועים. אך אי נימא דברכת הזימון היא ברכה בפנ"ע י"ל דברכה חדשה נתקנה רק לענין סעודה על פת וכנ"ל.

גרשון ריז'י - אלעד

חובת זימון לעובר עבירות שישב בחבורה של אנשים כשרים

בסימן קצ"ט סעיף ג' על הדין שכתב בשו"ע עם הארץ מזמנין עליו בזמן הזה, כתב במשנ"ב ס"ק ב' דאם אינו מקיים מצוות התורה בדבר המפורסם דעת המג"א דאין מזמנין עליו, וכל שכן מי שהוא רשע ועובר עבירות בפרהסיא דאין מזמנין עליו. ובביאוה"ל ד"ה מזמנין כתב דכל זה הוא לענין אם אנו מצרפין אותו לזמן, אבל הוא בעצמו בודאי חייב בזימון כשאר ישראל, ונפק"מ לענין אם היו שלושה כה"ג בודאי מחוייבים לזמן, או אם ישב בחבורה של אנשים כשרים שהיו שלושה בלתו בודאי אין רשאי להפרד מהם ויזמן איתם, עכ"ד.

והנה במש"כ דנפק"מ לשלושה כמותו דבר זה לכאורה יותר פשוט, ומהסברא שכתב בהמשך דבריו דגם רשע גמור חייב בכל המצוות, אבל במש"כ דאם ישב בחבורה של אנשים כשרים שהיו שלושה בלתו שאין רשאי להפרד מהם, לכאורה צ"ב דהרי מה שמדינא דגמרא עם הארץ אין מזמנין עליו וכמו"כ רשע גמור בזמן הזה שכתב המג"א שאין מזמנין עליו הוא משום דאין להתחבר איתו וכמש"כ בביאוה"ל בד"ה עם הארץ, וא"כ אפילו כשיש להם שלושה בלעדו אין להתחבר איתו ואם לא נתחברו איתו למה יתחייב הוא בזימון, וצ"ב.

ומש"כ בביאוה"ל שכ"כ בשיטה מקובצת ברכות, יעוי"ש בשיטמ"ק (מ"ז ע"ב) ד"ה והכותי, במש"כ "אבל ודאי לא בעי למימר דאין זימון ביניהם" שבפשטות המשמעות העמי הארצים ביניהם, אבל אין ראיה בדבריו שחייבים הם עצמם כשאוכלים עם תלמידי חכמים.

יצחק זאב טוקר – רוממה

בדין אחד מפסיק לשנים

כתב השו"ע (בסימן ר' סעיף א') שלושה שאכלו כאחד אחד מפסיק בע"כ לשנים ועונה עמהם ברכת הזימון וכו' אבל שנים אין מחוייבים להפסיק לאחד, ובמשנ"ב שם ס"ק ה' דן גבי האם מותר לאותו אחד שרוצה לילך לדבר בלעדם בכדי שיוכל לילך, והביא המשנ"ב דיש פוסקים דס"ל שרשאי לברך לבדו ולילך. והוסיף שם המשנ"ב "אך באופן זה (שהיחיד ממהר משום הפסד ממון) טוב יותר שהשנים יתנהגו בזה לפנים משורת הדין ויפסיקו סעודתם ויברך עליהם", והביא השעה"צ (ס"ק ז') ב' טעמים מדוע בכהאי גוונא יפסיקו השנים לאחד א. כיון שמהבה"ג משמע שלפנים משורת הדין יפסיקו השנים בשביל היחיד תמיד ולכן כאשר הוא ממהר כוש"כ שיש להפסיק לפנים משורת הדין. ב. כיון שהשנים הנותרים יצטרכו לילך להביא אדם אחר מן השוק שישלים להם זימון ולכן שיפסיקו עכשיו לזמן ולא יטרחו אח"כ.

ויש לדון מה הדין אם אחד סיים סעודתו ורוצה לזמן ולילך והסכים אחד מן השנים לעשות לפנים משורת הדין ולהפסיק אכילתו כדי לזמן אבל השלישי אין מסכים להפסיק לפי שמעיקר הדין אין השנים מפסיקים לאחד ולכן הוא לא רוצה להפסיק מה הדין האם מחייבים את אותו יחיד שרוצה להמשיך סעודתו להפסיק לזמן איתם כיון שסוף סוף איכא שנים שרוצים לברך וקימ"ל שאחד מפסיק לשנים או דנימא כיון שרק האחד שגמר סעודתו מברך כעת והשני לא גמר סעודתו ולא רוצה לברך כעת רק מסכים להפסיק סעודתו לא כופין את היחיד להפסיק את אכילתו דלא חשיב אחד מפסיק לשנים?

ונראה לענ"ד מלשון השו"ע שכתב "אבל שנים אין חייבים להפסיק לאחד הלכך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק" מלשון שיתרצו להפסיק משמע שלגבי הפסק צריך ריצוי של שניהם אבל אם יש ריצוי רק מאחד מהם והשני לא מסכים להפסיק לא חשיב ריצוי ועדיין אין יכול האחד להכריח את אותו שלא מסכים להפסיק שיפסוק מסעודתו.

ועוד משמע מהטעם שהביא המשנ"ב (בס"ק ב') גבי אחד שחייב להפסיק לשנים אמר המשנ"ב שכופין אותו כיון שאין הדבר תלוי ברצונו אם רוצה להפסיק מסעודתו או לא אלא הוא מחוייב להפסיק לשנים לפי שהם רבים נגדו אין צריכים להמתין עליו כלומר כיון שהשנים סיימו אכילתם הם לא צריכים להמתין לאחד שיסיים ולכן מכריחים אותו לזמן אבל בנידון דידן זה לא נחשב ששנים סיימו אכילתם בשביל להמתין לאחד כיון שהאדם שמסכים לעשות לפנים משורת הדין ולענות לזימון לא סיים סעודתו שנחשב כממתין לשלישי לזמן אלא הוא עדיין אוכל ואין כופין את היחיד בזמן שהוא לא מעוניין.

ושוב ראיתי בספר פסקי תשובות שהביא כן מהברכי יוסף שדקדק זה מהרשב"א בברכות שהביא בשם הלכות גדולות שכתב "והיכא דקבעי חד מינייהו למיפק ובעו חבריה למעבד ליה לפנים משורת הדין" למד הברכי יוסף שדוקא שניהם רוצים והם מסכימים בדעה אחת אז מפסיקים ומזמנים אבל אם אחד מסכים לפסוק והשני לא מסכים להפסיק אין כופין אותו להפסיק.

יחיאל אשר גילקרוב – תל ציון

בדין התחלה או גמר בעינן בזימון

כתב המשנ"ב בסימן ר' ס"ק ט' כתבו הפוסקים דאחד המפסיק לשנים יכול להפסיק כמה פעמים כגון שמתחילה אכלו שלושה והפסיק להם אחד ואחר כך באו שנים אחרים ואכלו עם האחד יכול זה עוד הפעם להפסיק לשנים אלו דלא שייך לומר פרח זימון מינייהו כיון שנצטרפו עמו שנים שלא זימנו יכולים לזמן עליו וכן פעם שלישית ויותר.

ולכאורה דבריו צריכים ביאור שהרי בסימן קצ"ג ס"ק י"ט כתב המשנ"ב דהתחלה או גמר בעינן כלומר שבשביל להתחייב בזימון צריך או התחלת הסעודה ביחד או סופה ביחד, ומש"כ בסימן ר' וכן פעם שלישית ויותר אינו מובן בשלמא הקבוצה הראשונה היה להם התחלה ביחד וכן לקבוצה האחרונה היה גמר ביחד אבל איך הקבוצה האמצעית יכולים לזמן עימו הרי לא היה להם לא התחלה ולא סוף יחד, ונראה לתרץ שמה שכתב המשנ"ב בסימן קצ"ג שאם יש תחילה או גמר הינם "חייבים" בזימון וכמו שכתב בשעה"צ אות י"ז ומ"מ לכתחילה מצוה להמתין ולהצטרף ביחד לזימון וע"כ אם יש תחילה או גמר יש "חובה" לזמן אבל בסימן ר' יש להם "רשות" להצטרף לזימון ולא חובה ורק אם רוצים יזמנו.

האם חולה שאינו נהנה באכילתו צריך לברך

כתב המשנ"ב סימן קצ"ז ס"ק כ"ח מי שהיה שבע קודם שאכל ואכל אכילה גסה שלא היה צריך לאותה אכילה אף על פי כן אם נהנה גרונו מאותה אכילה מברך עליו לפניו ולאחריו ומוציא אחרים ואם נפשו קצה עליו ואינו נהנה גרונו אינו ראוי לברך לא לפניה ולא לאחריה לפי שזו אינה חשובה אכילה כלל לכל מצוות שבתורה.

ואפשר לומר מדבריו שאדם שחולה מאד שאוכל רק בגלל שצריך לאכול אבל אינו מרגיש שום טעם באכילתו ואין גרונו נהנה מזה אינו מברך תחילה וסוף.

שמואל בצלאל ושמשון שמואל – תל ציון

אכילת משהו לצירוף לזימון

ברכות מ"ח ע"א אמר רב יהודה בר שילת משמיה דרב תשעה שאכלו דגן ואחד ירק מצטרפין. ומלשון הגמ' מוכח שאפילו לא טבל עמהם אלא בציר מצטרף, וכתבו התוס' ד"ה תשעה והכי הלכתא שאחד אכל ירק או שתה כוס יין מצטרף, דשתיה בכלל אכילה ע"כ, ונראה מדבריו דלאו דוקא יין דכל שתיה בכלל אכילה, אלא דכתב הב"י "ונראה שזה שאמרו אם שתה כוס אחד מצטרף היינו מאיזה משקה שיהיה חוץ מן המים משום דלא זייני כדאיתא בריש בכל מערבין (עירובין כ"ו ע"ב), ובמג"א ס"ק ו' הקשה על הב"י ממה שכתבו הפוסקים וכן פסק השו"ע ביו"ד שהנשבע שלא יאכל ושתה חייב, ומשמע אפילו מים, ומקורם ממימרא דשמואל בנדרים כ"ב ע"ב.

ולענין שיעור השתיה, כתב המרדכי שצריך לשתות רביעית, ובכלבו חלק על דבריו, ובשו"ע פסק כמרדכי שהרי צריך לומר "שאכלנו" וגם צריך להתחייב שום ברכה, ובביאוה"ל האריך בנידון עי"ש, ומ"מ אם לומדים משבועה שם כתב הרמב"ם בפרק ד' מהלכות שבועות הלכה ד' שצריך רביעית, ובשו"ת רע"א חלק א' סימן קנ"ד הביא מקור לדברים, ולעצם דברי המ"א בחמד משה כתב דלמ"ד שברכת הזימון עד הזן וכן פסק הרמ"א ודאי דאינו יכול להצטרף, אך במחצית השקל חלק עליו, ויישוב דברי המג"א אף ע"פ הרמ"א דברכת הזימון הוי כשאר ברכת המצוות, ועיקר הקפידא שיאכל ולא יהיה דובר שקרים, אך ברכת הזן היא ברכת שבח להקב"ה שזן את כל העולם ואפילו לא אכל ושתה יכול להוציא, ולכן נקטו בתוס' "שאכלנו" דוקא דקאי על הזימון.

ונחזור לדברי הב"י שכתב שמים אינם מצטרפים ויש לעיין בדבריו האם דוקא מים ומה הדין בתה או קפה או קולה האם נחשבים "מזין"?

והנה מקור דברי הב"י הוא מהגמ' עירובין כ"ו ע"ב שהמשנה כותבת שם בכל מערבין חוץ מן המים ומן המלח, ומשום שאינם חשובים למאכל, וא"כ שמקור הלימוד משם (עיין שם בגמ' כ"ז ע"א שאומרת שמים ומלח שעירבבו ביחד אפשר לערב בהם וכן פסק הרמב"ם בפרק א' מהלכות עירובין הלכה ח', ויש דעה שצריך גם שמן וכן עולה מדברי התוס' ד"ה אכל, ומ"מ לנידון דידן כל המשקים שהזכרנו ודאי שיותר מאשר מים ומלח שהרי יש בהם סוכר שהוא מזין, וכ"כ בערוך השולחן שמי סובין ולימונאדה מי ששתה אותם מצטרף לזימון. ולגבי מה שכתבנו שאפילו טיבל עמו בציר מצטרף ביאר המשנ"ב שאכל ירק עם הציר ויחד הצטרף לכזית, ובשעה"צ הביא דמהרמב"ם עולה שאכל לבד הציר והגיע לכזית, וכן ביאר בשו"ת פעולת צדיק חלק ג' סימן ס"ב דברי השו"ע, ובלבוש משמע כמשנ"ב.

והנה דין זה של צירוף הוא לכל הפוסקים בעשרה ונחלקו האם גם בשלושה, אף שיש מקומות שראינו שעשרה חמור יותר כגון גבי אם עקר ממקומו ורוצים לזמן שבשלושה די שישמע ובעשרה צריך שיהיה שם ונראה החילוק מבואר דליצור חלות זימון יותר קשה בשלושה וצריך שכולם יאכלו פת, משא"כ בעשרה שיש כבר חלות זימון וכל הענין הוא הזכרת שם השם, וכמו שמדוייק בלשון הטור מצטרפין להזכיר ה', משא"כ לענין קביעות צריך בעשרה שכולם יהיו להזכיר שם השם, אך בשלושה די שאכלו ביחד אף שאינם קבועים בברכה.

אהרן כהן – תל ציון

ביאור דעת ר"ת ור"י ומו"מ מדבריהם על הגרעק"א והביאוה"ל גבי הזכרת ברית ותורה בנשים שמוציאים אנשים

כתב בטור סי' קצ"ט ורבינו תם לא היה מניח אפילו לגר גמור לברך ברכת המזון שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו ותניא בספרי אשר נשבעת לאבותינו פרט לגרים ולעבדים משוחררים וכ"כ בה"ג, ור"י כתב שיכול לברך ולומר לאבותינו דכתיב אב המון גויים נתתיך ודרשינן מתחילה אב לארם מכאן ואילך לכל העולם עכ"ל. ופירש הב"י שאיירי כאן להוציאם בברכתו אבל כשכאו"א מברך לעצמו שפיר דמי גם לרבינו תם. (ובביאור דעת ר"ת שהביא ראיה מהספרי דמיעטם ולא ממה שלא נטלו חלק בארץ ביאר הב"ח דכיון שלא אומרים בברכה שנתת לנו אלא שהנחלת לאבותינו ובזה אפשר לומר כר"י דכתיב אב המון גויים ולכן מיעט מדכתיב אשר נשבעת לאבותינו ואעפ"כ מיעט גרים ור"י מאידך ס"ל דההיא דספרי איירי דוקא בביכורים דקודם כתוב ואת האדמה אשר נתת לנו אבל בברכת המזון יכול לומר שהנחלת לאבותינו (שאין אומרים שם לתת לנו) עי"ש).

והנה יש להקשות מהאי דינא על מש"כ הגרעק"א (ברכות כ' ע"ב) דנשים יכולים להוציא הגברים בברהמ"ז הגם שלא אומרות ברית ותורה ויאמרו הגברים תיבות ברית ותורה וא"כ למה לא הניח לגרים לברך שיהיו מברכים ותיבות שהנחלת לאבותינו יאמרו היוצאים בברכתו, וגם ר"י לא פליג על ר"ת אלא מטעם שקאי על אברהם אבל בל"ז מודה לר"ת שלא יוכלו להוציא, מיהו אפשר לומר דר"י רוצה לומר טעם שיוכלו הגרים להוציא גם בתיבות אלו, מ"מ אליבא דר"ת תיקשי. והיה אפשר לומר דהגרעק"א ילמד שר"ת בא לומר עיקר דינא דגר אינו יכול להוציא בתיבות אלו גם אם יאמר אותם, דאינו חייב בהם, אבל יותר נראה לומר דשאני הכא מתיבות דברית ותורה דדוקא שם הזכרת ברית ותורה אינה עיקר הברכה אלא חיוב הזכרה שניתנה בברכה זו אבל שהנחלת לאבותינו שקאי על הנחלת הארץ שהוא ענין ברכה זו א"כ צריך שיהיה שייך בה דאם לא כמי שאינו שייך בברכה זו לזה גם הגרעק"א יסבור דלא מועיל שהיוצא יאמר תיבות אלו ולפי"ז לא יקשה גם על מש"כ הביאוה"ל שם בענין שנשים יוציאו האנשים אע"פ שאינן צריכות לומר ברית ותורה ונתבאר דעתו דמועיל מה שהנשים נמצאות בכללות הברכה להוציא בתיבות אלו ג"כ שהם חלק מהברכה.

ולכאורה מדברי ר"ת אלו יש להקשות דכיון שנמצאים בכללות ברהמ"ז יוציאו גם בתיבות אלו אעפ"י שאינן חייבים בתיבות אלו ולהנ"ל צ"ל דלהחשיבם בכללות הברכה הני מילי לדברים שאינם מענין הברכה אלא כדברים שנתקנו להאמר בתוך הברכה כתיבות ברית ותורה אבל שהנחלת לאבותינו שהוא ענין הברכה אם הגר אינו שייך בה כמי שאינו שייך כלל בברכה זו ואיך יוציא ויאמר תיבות אלו.

אליה קרואני – בית וגן

באיזו התחלת בהמ"ז מפסיד זימון

סי' קצ"ד ס"א שלשה שאכלו כאחד ושכחו וברך כל א' לעצמו בטל מהן הזימון ואין יכולים לחזור ולזמן למפרע. בבה"ל (ד"ה וברך), ואפי' לא גמרו רק ברכת הזן איבדו הזימון, אבל אם התחילו רק ב"א ד' מ"ה הזן את העולם כולו יש להסתפק וכו' (פמ"ג). (ע"כ) מה שכתב הבה"ל דרק התחילו הוא לאו דווקא אלא כל שלא חתמו ברכת הזן הוא בכלל ספקו של הפמ"ג שהרי המשיך הפמ"ג, אבל כשסיימו ברכת הזן שוב אין זימון למפרע. ולכאו' צדדי הספק הם דכיון שכתב המ"ב (סי' תקפ"ב ס"ק ט"ז) בשם הפמ"ג דכל שלא אמר השם של סיום הברכה, דינו כלא סיים הברכה ויכול לחזור (אפי' עבור דברים שלא צריכים לחזור כמו וכתוב לחיים) אע"פ שכבר אמר כמה שמות בתוך הברכה, א"כ הכא נמי כל שלא אמר השם של סיום הברכה (שלפני הזן את הכל) דינו כלא סיים הברכה ויוכל להפסיק אמירתו ולזמן ושוב להתחיל מחדש ברכת הזן. או שמא כאן חמור יותר דכיון שהיא ברכה ארוכה וכבר הזכיר השם של פתיחת הברכה, כבר לא יוכל להפסיק הברכה שהתחיל ואינו כמו ברכה הסמוכה לחברתה שאין בה הזכרת השם של ברכה בתחילתה. ואפ' שיש צד נוסף, דהחיוב לברך בהמ"ז ביחד (עם זימון) המוטל עליהם, הנלמד מפסוק גדלו לד' אתי ונרוממה שמו (סי' קצ"ב סק"א), דוחה את הזכרת השם שנאמרה בתחילת בהמ"ז, ותהפך עתה לאמירה שלא לצורך (לבטלה) ע"י שמזמן הואיל וע"י הזימון שיאמרו עכשיו ירוממו ד'.

צירוף חבורות לזימון בבית אחד

סי' קצ"ה ס"א שתי חבורות שאוכלות בבית א' או בב' בתים, אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון ואם לאו אינם מצטרפות. ובמ"ב (ס"ק ג') כתב ואם לאו וכו' אפילו כשהם בבית אחד, ואפי' אם נכנסו מתחילה על דעת להצטרף יחד. (ע"כ) לכאו' מה שכתב המ"ב שאם אינם רואים אלו את אלו אינן מצטרפין גם אם הם בבית אחד, כוונתו שהם בשני חדרים בבית אחד. שהרי לענין שינוי מקום בסעודה (סי' קע"ח ס"א) כתב השו"ע שאם הוא בתוך הבית אע"פ ששינה מקומו מפינה לפינה, אין צריך לברך, דאינו חשוב שינוי. ופי' המ"ב (סק"ט), דהוא באותו חדר, ואף שאין נראה לפניו מקומו הראשון מחמת הפסק דבר מתשמישי הבית אין זה שינוי מקום כיון שהוא בחדר אחד. וכן משמע גבי קידוש (סי' רע"ג ס"א) דמפינה לפינה באותו חדר אינו כמקום אחר לענין קידוש במקום סעודה, ואין צורך בראיית מקום שם. ורק גבי מבית לחצר הזכיר השו"ע התנאי כל שרואה את מקומו.

אמנם הט"ז (סק"א) כתב, אבל כאן מיירי שכל חבורה יושבת במקום אחר כגון מפינה לפינה וכו'. וכ"כ עוד בסוף הדיבור, וכאן דאיצטריך (תנאי של) נכנסו תחלה [על דעת להצטרף] היינו באינם סמוכים אלא מפינה לפינה וכו'. ומוכח ממנו דאף דמצב זה צריכים התנאים שהוזכרו בהלכה זו. וצריך לומר דכיון שזקוקים להיות חבורה אחת כדי להתחייב בזימון, לכן אינו מספיק שכל החדר נחשב למקום אחד, עד שיראו א' את השני, ומפני זה גם דבר המונע את הראיה באמצע החדר, מפסיק בין הסועדים דע"י הדבר המסתיר אינם מרגישים שהם אוכלים ביחד עד שמקצתם יראו אלו את אלו.

איזה שביל מפסיק בין בתים

ס"א ויש שאומר שאם רה"ר מפסקת בין שני הבתים אינם מצטרפין בשום ענין. ובמ"ב (סק"ז) בשם הט"ז, דלאו דווקא רה"ר ממש, דהוא הדין כשיש שביל מפסיק בינתיים. ובשם הא"ר כתב, ואפשר דוקא כשהוא קבוע גם בימות הגשמים. ובא"ר הסביר כדמפסיק בפאה ובשבת. והוסיף דהרמב"ם כתב דאם אינו קבוע בימות הגשמים אינו מפסיק. וסיים הא"ר וצ"ע. ובהגהות על הא"ר (הוצאת זכרון אהרן) הביא בשם מגן גיבורים, דאין דין זה דפיאה קשור לכאן, דהקפידה כאן היא בשביל שהוא ברשות אחרת. (ע"כ) והיינו דבכל אופן אינן מצטרפין. ומה שהמ"ב לא הביא המג"ג יתכן דאחר שהביא ספקו של הא"ר, ממילא גם באין קבוע בימות הגשמים, לא יצטרפו החבורות בשני בתים דאולי ע"י צירופן יפסידו הזימון שהם

חייבים בו, ולא הי' צורך להביא דעת המג"ג. ואפ' עוד דחילוק המג"ג לא הי' פשוט למ"ב, דסבר המ"ב שאם לפיאה ולשבת זה שאינו קבוע אינו מפסיק, גם לזימון לא יפסיק השביל בין הבתים. שהרי השו"ע כתב רק שרה"ר מפסיק לזימון בין הבתים וגם אם הט"ז הוסיף דלאו דווקא רה"ר, מ"מ די אם נקפיד כששביל קבוע מפריד בין הבתים בלא לצרפם לזימון. ומנלן להוסיף על השו"ע דגם שביל שאין קבוע יפסיק.

צירוף לזימון בט' ימים

סי' קצ"ו ס"ג מ"ב סק"ט כתבו הפוסקים, כשאחד אוכל חלב או גבינה, ושנים אוכלים בשר מצטרפין לזימון, שהאוכל גבינה יכול לאכול מלחמם אע"פ שהוא מלוכלך בבשר אם יקנח פיו וידיחנו. אבל באכל גבינה קשה לא מצטרפין שנוהגים עכשיו שלא לאכול בשר אחר גבינה קשה ע"י קינוח והדחה. וכן מר"ח אב עד ט"ב שאין אוכלין בשר רק בסעודת מצוה, ויש שנזהרין גם בזה ואוכלין רק מאכלי חלב, אותן הנזהרין מבשר ואוכלין חלב אינן מצטרפין עם אוכלי בשר דהרי אין יכולין לאכול זה עם זה, אלא אם אכלו כזית פת קודם שאוכלי בשר התחילו לאכול בשר בלחמם. (ע"כ) משמע מהמ"ב שבתשעת הימים אסור לאכול פת שהי' על שלחן בשרי או על כל פנים אם הפת מלוכלך בבשר. ולכאו' מדבריו בסי' תקנ"א ס"ק ס"ג לא נראה כן דכתב שם, והאידנא נהיגי עלמא לאסור אף תבשיל של בשר. ודוקא בתבשיל של בשר, אבל אם רק נתבשל בקדרה של בשר פשיטא דמותר. ונראה כל שנפל בשר לתבשיל ויש ששים פשיטא דשרי. (ע"כ) ובפשטות לחם שאכלוהו עם בשר אין בו טעם בשר ובדרך כלל אין עליו בשר בעין, וא"כ אין איסור לאכלו בתשעת הימים. ואולי י"ל שלא נתכוון המ"ב לומר שאסור לאכול לחם כזה בימים שבין ר"ח לט"ב. אלא שלא יוכלו להצטרף ביחד לזימון, וכמו שכתב בסק"ח שכל צירוף לזימון אינו אלא כשהם יכולין להתחבר יחד באכילתן לאכול לחם אחד. ואפ' דכאן שאיירי בסעודת מצוה, ויש אנשים שמקפידים בכל זאת לאכול רק מאכלי חלב נחשבים כמקפידים שלא לאכול ממאכלי בשר, ולכן אינם מצטרפין לזימון ביחד, אחר שהראו שלדידהו אסורים גם במקום מצוה (אולי מפני שחושדים את עצמם שאוכלים לאכול ולא מחמת קורבה, כמ"ב שם ס"ק ע"ו). שוב ראיתי בשע"ת (כאן סק"ג) שהקשה כן בשם שו"ת מקום שמואל שמותר לאכול לחם זה גם בתשעת הימים. והביא דמ"מ מסקנת המק"ש היא דשב ואל תעשה עדיף שלא להצטרף לזימון באותם ימים אוכלי בשר עם אוכלי חלב. והוא כעין מה שכתבנו ת"ל שהוא רק דין לזימון.

שיעור אכילה לצירוף

סי' קצ"ז ס"א שנים שאכלו כאחד וגמרו ובא שלישי כל היכא דאי מייתי להו מידי מצו למיכל מיניה מצטרף בהדייהו, והוא שבא עד שלא אמרו הב לן ונברך. וביאר המ"ב (סק"ב) שאם היו מביאין להם דברים המושכין הלב לקינוח סעודה כגון פירות וכמיהין, היו יכולין לאכול ואפי' מעט מהם [ולא צריך כזית]. ובבה"ל כתב דלפ"ז פשוט שאם אחד מהם נטל מים אחרונים או הסיח דעתו בבירור מלאכול, שוב אין השלישי יכול להצטרף. ויש לעיין אם אח"כ חזר ואכל זה שהסיח דעת (עם ברכה ראשונה, לפי המצריכים כן, עי' סי' קע"ט ס"א), כמה צריך הוא לאכול כדי לחייב שלשתם בזימון. ונראה דלפי הב"ח שהובא בבה"ט (סק"א) שאחר הב לן ונברך, מצוה שיטלו ידיהם ויברכו המוציא ויאכלו קצת, לא צריך כזית, דס"ל לב"ח שגם אחר סילוק שצריכים לברך מחדש, עדיין קיים לגבם הענין להתחייב בזימון מחמת אכילתם הראשונה וכל שלא התחילו ברכת המזון נשאר עליהם רושם סעודתם הקודמת, ובדבר קל יתחייבו לזמן. אבל לפי הא"ר דפליג עלי', והובא בשע"ת (סק"א), והסכים אתו הבה"ל (ד"ה ונטילת) שאין מצוה לחזור ולאכול, ומסתבר דהוי כאכילה אחרת, א"כ לדעתו נתבטלה לענין זימון סעודתן הראשונה (שהיו בה רק שני סועדים), ואם רצונם להצטרף עם השלישי צריכים כולם לאכול עכשיו כזית פת.

עניית אמן לנכנס כשמזמנים

סי' קצ"ח שלשה שמזמנים ונכנס אחד שלא אכל עונה אחר המברך ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד. ובסוף הסימן, כתב השו"ע וה"ה אם היה שם כשגמרו לאכול ולא אכל עמהם, כך הוא עונה אחר המברך ואחר העונים. וביאר המ"ב (סק"ז), אף שאמר תחילה עם המסובין ברוך ומבורך וכו' צריך לענות לבסוף אמן ג"כ אחר העונים. (עכ"ל) ויש לעיין האם צריך לענות אמן אחריהם רק אם סיים לענות ברוך ומבורך לפניהם דאז אינו נראה שעונה אמן על השבח שאומר בעצמו, דדומה לעונה אמן אחר ברכותיו, או דכיון שהם אומרים דבר אחר ממנו, גם אם הוא מסיים אמירתו ביחד אתם יכול לענות אמן לשבחם, דמובן שמתכוון למה שהם אמרו. ואולי נאמר דכיון שהאיש הזה שומע זימון ואינו יכול לענות כמותם מפני שלא אכל, נתחייב ע"י עמידתו במקום זימון לענות ברכת זימון המושלמת ביותר ששייכת מציד. ולכן אין מספיק במה שעונה ברוך ומבורך וכו' דבזה עדיין אינו מודה על האוכל שהבורא מעניק לבריותיו וצריך גם לענות אמן על עניית הזימון של המסובים. וכיון שקיבל ב' חיובי אמירה אלו ביחד, צריך לענות אמן גם אם יסיים ברוך ומבורך בזמן שהמסובים מסיימים לומר ברוך שאכלנו וכו'.

בפני כמה טובל גר

סי' קצ"ט ס"ד ואפילו גר שמל ולא טבל אין מזמנין עליו. ובמ"ב (סק"ד) וכל זמן שלא טבל כדין בפני ב"ד של שלשה כמבואר ביו"ד סי' רס"ח ס"א מקרי לא טבל. (עכ"ל) ולכאו' צריך ביאור דאיתא שם ס"ג, כל ענייני הגר בין להודיעו המצות לקבלם בין המילה בין הטבילה צריך שיהיו בג' הכשרים לדין וביום. מיהו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד אם לא מל או לא טבל אלא בפני ב' ובלילה הוי גר. [והש"ך נוטה לומר דאף בפני א' יועיל בדיעבד] חוץ מקבלת המצות שמעכבת אם אינה ביום ובשלשה. ולהרי"ף ולהרמב"ם אפי' בדיעבד שמל או טבל בלילה או בפני שנים מעכב. וכיון דסתם השו"ע שמועיל טבילה בדיעבד עכ"פ בפני ב', למה כתב המ"ב דכל שלא טבל בפני ג' אינו גר, ואם מפני שיטת הרי"ף והרמב"ם, נהי דצריך לכתחילה לעשות כדעתם, מ"מ קשה לומר דלפי השו"ע בדיעבד אינו גר אם לא טבל בפני ג'. ואולי י"ל דהואיל וקבלת מצות היא לעיכובא בפני ג', וצריך לקבל מצות בשעת הטבילה כדאיתא שם ס"ב, לכן סתם דצריך לטבול בפני ג'. דאינו מצוי שיקבל מצות בפני ג' ואח"כ יטבול בפני ב' (אף דמועיל דיעבד) ולכן קיצר כך המ"ב.

נוסח ברכת בעל הבית

סי' ר"א ס"א ומה ברכה מברכו (אורח לבעה"ב) וכו' ויהיו נכסיו מוצלחים וקרובים לעיר, ולא ישלוט שטן במעשה ידיו ואל יזדקק לפניו שום דבר חטא והרהור עון מעתה ועד עולם. ובגמ' (ברכות מו.) איתא בג' אלו גם תפלה לעצמו ויהיו נכסיו ונכסינו וכו' ולא ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשי ידינו, ואל יזדקק לא לפניו ולא לפנינו וכו'. וברי"ף (לג:) גרס כן רק בב' אחרונים ולא ישלוט וכו' ואל יזדקק וכו'. וברא"ש (סי' י"א) כתב כן רק לאל יזדקק וכו'. ולשון השו"ע הוא כלשון הטור, ויש לעיין למה לא הביאו שום לשון של תפלה על המברך עצמו. וי"ל דכתבו רק מה שנאמר לצורך בעה"ב דלכך נתקנה ברכה זו כדי לברכו, ומה שהמברך מתפלל בהזדמנות זו גם על עצמו הוא רשות, דאם כבר מתחנן לד' על הבעה"ב, שיתברך גם הוא באותו זמן. ומ"מ אין זה חלק מדין ברכת בעה"ב, ולכן לא הביאוהו הטור ושו"ע.

אליהו ברייזכר - בני ברק

הערות בענין עד היכן ברכת הזימון

א

בגמ' ברכות (מו.) עד היכן ברכת הזימון רב נחמן אמר עד נברך, ורב ששת אמר עד הזן, ופרש"י עד היכן ברהמ"ז שצריכין להיות בשלשה, וכשהן שניים לא יאמרוה. וכן פירש את כל הסוגיה דאיכא למ"ד שברכת הזימון הוא עד הזן, וכשהם שנים אין אומרים אלא ברכת הארץ ובונה ירושלים בלבד, עיין שם, אבל התוס' בד"ה עד היכן הקשו עליו דאינו נהירא, שהרי ברכת הזן היא דאורייתא, ואיך יחיד פטור ממנה, ועוד דהא קיימא לן כרב ששת באיסורי ולדידיה יחיד אומר שניים, ובכל דוכתא נקט שלוש ברכות (ובאמת הם קושיות נפרדות שאפילו אם אין הלכה כרב ששת ג"כ אינו מסתבר כן לאידך מאן דאמר שיפטר מברכת הזן, אלא שעיקר הקושיה ממה דקיי"ל כר"ש ולפרש"י אליביה צריך להיות שרשאין זימון יברך רק שתיים, וע"ז הקשו, וגם מה שסיימו דמעשים בכל יום וכו', הוא ג"כ קושיה אליבא דהלכתא). ובתוס' הנ"ל פירשו באו"א דקאי עמש"כ לעיל (בדף מה:) שאחד מפסיק לשנים, וע"ז שאלו בגמ' עד היכן הוא צריך להפסיק, וע"ז נחלקו אם עד נברך, או עד הזן, ועכ"פ אינו משום דחשיב ברכת הזן מזימון, שודאי גם יחיד חייב בה, אלא דכיון שנברך כשלעצמה אינה ברכה אינו אומרה לבדה אלא יגמור עמה גם ברכת הזן שהיא ברכה וכו'. [ויש לפרש דברכת נברך שאכלנו אינה נחשבת ברכה שהרי אין בה אמירת שם ומלכות. וקיי"ל שללא שו"מ אינה ברכה (כמ"ש בדף מ:), ולכן צריך לברך עימה את ברכת הזן, שהרי מדינא החשיבוה ברכה לכ"ד וכדמוכח בכל פרק ז' דברכות שנקראת ברכת הזימון, ודנים בה הרבה כדוגמת ברכה, ואין להאריך בראיות, וממילא מן הדין היה צריך שם ומלכות אבל מ"מ בזה שמסמיכים אותה לברכת הזן יש לה קצת מעין חשיבות זו וכעין ענין ברכה הסמוכה לחבירתה, ועיין ברא"ש שכתב שמה שהוא מפסיק אכילתו בשביל ברכת הזן הוא כדי שיהא ניכר שמזמנין עליו. ע"כ, והיינו דכיון שצריך קשר בשו"מ לברכת הזימון, א"כ צריך שישתתפו בזה כל המזמנים, ועצם הקשבתם הוי כהשתתפות בזה, (ועיין במעיו"ט פרק יז אות י, שהעיר כן בכוונת התוס' ורא"ש דה"ט משום שאין בה שו"מ, וי"ל כאמור. והוסיף דבטור בסי' קפח הביא בשם הראב"ד הטעם לכך שאין בה שו"מ שהוא מפני שאינה ברכה קבועה עיי"ש. אולם מ"מ יש לומר דבעינן שייכות להזכרת שו"מ, ולכן הצריכו שיאמר גם ברכת הזן). ומ"מ הדגישו התוס' והרא"ש דאינו שברכת הזן מכלל הזימון שהרי גם יחיד אומר אותה, אלא רק לענין הפסקה מיירי].

ועוד נחלקו בזה לשיטתם בהמשך הגמ', א. במה שאמרו לימא כתנאי דתני חדא ברהמ"ז בשנים ושלשה, ותני אידך שלשה וארבעה, וסברי שהמחלוקת היא אם ברכת הזימון עד נברך או עד הזן, ורש"י לשיטתו פירש דהיינו שיש שתי ברכות ביחיד, וג' ברכות בשלשה, והקשו עליו התוס' על דרך הנ"ל שא"א ליחיד להפטר מברכת הזן וכו'. ולכן פירשו כפירוש רב אלפס שהניחוש הוא בשלשה בני אדם שבאו לברך ברכת המזון וכל אחד יודע רק ברכה אחת והמחלוקת היא כיצד לחלק את הברכות, שיש סוברים שעיקר ברכת הזימון הוא בברכת נברך והיא ברכה בפני עצמה. ויש אומרים שהראשון המברך ברכת הזימון יאמר כל ברכת הזן ג"כ "דכולה ברכה אחת של זימון היא", ואם אינו יודע אלא מחציתה אינו מברך, שאין ברכה אחת מתחלקת לחצאין, ע"כ. ויש לדקדק שהרי מבואר דהם חלקים נפרדים, שהרי אף אם אינם עושים זימון בכ"ז כל אחד מברך ברכת הזן, וצ"ל דמ"מ כלפי אמירת נברך כשלעצמה הרי זה כחצי ברכה אם לא יברכו עימה גם את ברכת הזן, וזה שכתבו תוס' שכולה ברכה אחת של זימון, והיינו שמצד ברכת הזימון הרי זו כחצי ברכה.

ועוד מבואר בסוף הסוגיה ששאלו להיכן הוא חוזר, ורב זביד אמר שחוזר לראש ורבנן אמרי למקום שפסק והלכתא למקום שפסק, ופרש"י דקאי על מי שנצטרף לזימון, שאמרו אליבא דרב ששת ברכת זימון עד הזן והוצרך האחד להפסיק אכילתו לשניים שרוצים לברך (וכן יש לפרש דבריו בתחלת הסוגיה וראה בתוס' רד"ה עד היכן מ"ש בשם רש"י). והוצרך אותו אחד להפסיק אכילתו עד שיגמור המברך ברכת הזן, וחזר זה שהפסיק לשניים וגמר סעודתו להיכן הוא חוזר לברך לאחר סעודתו, ובזה נחלקו אם חוזר לראש או למקום שפסק. ע"כ. ומבואר ברש"י דהוא לשיטתו לעיל שברכת הזן שייכת לגמרי לברכת הזימון ואם אינו חייב בזימון אינו אומרה, ולכן דעת רבנן שחוזר למקום שפסק, למרות שהמשיך לאכול אח"כ, והרי יש לו חיוב ברהמ"ז, וכן מפורש ברש"י למאן דאמר שחוזר לראש, שכתב הטעם שהרי נתחייב בזימון שבתחילה הוקבע בג', ע"כ. ומבואר שאף שחייב הוא בגלל שהוקבע לזימון. [אמנם יל"ד בדברי רש"י הללו דמבואר איפוא שאינו לגמרי כחלק מברכת הזימון, אלא זה חיוב מיוחד החל עליו בעת שיש זימון, ולכן אפילו שזימנו והוא הפסיק לברכת הזימון. וגם ענה להם, מ"מ הוא חייב בברכת הזן ג"כ לאותו מאן דאמר, ומבואר איפוא שאינו רק דין בברכת הזימון, אלא יש לפרש שפיר דנחשב כתוספת בברכת המזון גופא, המתחייבת לאחר שיש זימון, אלא שתוס' לעיל בע"א בד"ה עד היכן נתקשו גם לצד זה דמ"מ "דוחק לומר דלא מיירי אלא ביש זימון לרב ששת", ומ"מ מבואר כאמור שהגדר לרש"י בברכת הזן שאינו רק בגלל הזימון, אלא הוא דין מיוחד שנתחדש בברכת המזון, שאין להוסיף בה ברכה אלא באופן שהיה זימון. ואמנם זה ק"ק מלשון הגמ' עד היכן ברכת הזימון, וע"ז פרש"י שנחלקו אם ברכת הזן כלולה או לא, אולם ז"א קושיה כלל דמ"מ עיקר חיובה בא כשיש זימון, ולכאו' יותר מבואר לפרש"י אם נאמר כמ"ד שברכת הזימון דאו' (הן בשלשה והן בעשרה), וע"ז ס"ל לרש"י דכיון שהם נלמדו מפסוק אחד בגמ' (בדף מח:), ואמנם יש בזה כו"כ גירסאות של התוס' בדף מו. ד"ה עד היכן והגר"א ושא"ר מפרשים, מ"מ כמו שהזימון הוא תלוי ועומד, כך קשור לו ברכת הזן שלא נתחייב בו בברכת המזון אלא כשיש זימון, ולכן ל"ק לרש"י קושית תוס' איך שייך להפטר מברכת הזן, דס"ל דאינו שייך דווקא לברכת הזימון, אלא שייך לברכת המזון. ודו"ק]. והתוס' שם שוב העירו ולכאו' הוא לשיטתם שהוא תימה לומר שיחזור למקום שפסק אחרי שאכל אח"כ. דהא הזן דאו' (והיינו בכל אופן). ולכן פירשו דהנידון הוא אם יחזור לומר ברוך שאכלנו וכו', או שיחזור שוב לומר נברך [ועיין בתלמידי רבינו יונה (לד:) בביאור שיטת אביי שחוזר לומר נברך, שבתחילה הוא בדרך ציווי שיברכו ואח"כ חוזר לומר בלשון הווה נברך וכו'. וא"ת דמ"מ למה לא יאמר ברוך, וי"ל שיש עדיפות באמירת הזימון דרך כלל, שכולנו יחד נברך, ולכן ס"ל שיותר ראוי לכלול עצמו עם כולם בלשון נברך, וע"ע להלן מש"כ בזה].

ושיטה נוספת בסוגיה זו הביאו התוס' שם בסוד"ה להיכן, בשם הר"מ מאייברא דכל הסוגיה מיירי בשלשה שאכלו ויצא אחד מהם לשוק שקוראים לו ומזמנים עליו, וע"ז הקשו בתחלת הסוגיה עד היכן מקום הזימון שצריך שאותו אחד שקוראים לו יהיה שם ואח"כ ילך לדרכו, וזה את"ש גם לשיטת התוס' הנ"ל בקושיותיהם על רש"י, ואח"כ בהמשך הסוגיה שדנו להיכן הוא חוזר היינו לאותו האדם מן השוק להיכן הוא חוזר אם למקום שפסק דהיינו למר מהזן ואילך ולמר מנברך, ע"כ. אלא שסיום הדברים לכאו' הוא כרש"י שברכת הזן שייכת לזימון דווקא, וע"ז הרי כבר הקשו שכיון שהמשיך לאכול איך יועיל לו ברכת הזן, אולם באמת ודאי דלא ס"ל כרש"י, וצ"ל הקושיה היא בעיקר על רש"י דקאי על אותו שהמשיך לאכול, אבל לשיטת הר"מ מאייברא הרי לא המשיך לאכול, (עיין בסוף דבריהם ובמהרש"א ואח"), ואע"פ שעשה הפסק באמצע ברהמ"ז שיצא לחוץ, אולם מ"מ אינו חמור כ"כ ודיעבד עולה לו הברכה, ובאמת שדברי התוס' מדוקדקים שבתוס' (בעמוד א) בד"ה עד היכן ובד"ה ולמאן הדגישו התוס' שהקושיה היא לרש"י לשיטתו, ולשיטתם ניחא, אבל כאן לא הדגישו זאת והיינו משום שאינו קשור דווקא בשיטות הללו, דבכל אופן היא קושיה שאם אכל לא יוכל לעלות לו ברכת הזן, אבל בעלמא אם יכוון בהדיא לצאת בזה י"ח שפיר יוכל לצאת בזה (וכמש"כ בעצמם בד"ה ולמאן שאפשר לצאת בשומע כעונה כל ברכה מאדם אחר בנפרד), וכל עיקר הקושיה שם היא לרש"י הסובר שהמשיך לאכול. אלא שבאמת אם נלך כפרש"י לשיטתו יש ליישב זאת שברכה זו אינה קשורה דווקא לברהמ"ז אלא קשורה לזימון, וע"ז סימו תוס' שברכת הזן היא דאו', ובפשטות כוונתם כשיטתם הנ"ל. וק"ק שלא הקשו בבירור שהוא חיוב גמור, ולמה סתמו דהוי דאו', הרי גם לרש"י הוי דאו', ועיקר קושיתם מצד שאכל ונתחייב, וי"ל דמ"מ אם הוא דאו' קשה לפי דלצד זה משמע דהוי חיוב גמור מעצם האכילה, ולעולם זו קושיה לשיטתם].

ולסיכום יוצא, שלדעת רש"י הסוגיה דע"א דנה בברכת הזן אם היא חובה גם כשאין זימון כגון באחד או שניים, וביאור הברייתא שבהמשך הגמ' ביארה לשיטתו, [וחקרנו אם לשיטתו ברכת הזן היא חובה בברהמ"ז כשיש זימון, או שזו חובה בעצם הזימון]. וכשדנו בע"ב להיכן הוא חוזר מיירי באחד שהפסיק לשניים לזימון אם חוזר על ברכת הזן או לא, ולתוס' תחלת הסוגיה בע"א מיירי באחד המפסיק לשניים עד היכן צריך להמתין לחשיבות הזימון, (וכעי"ז פירש הרי"ף דמיירי באחד שרוצה לצאת וכ"ה בירושלמי כמו שסיימו התוס'. וה"ד ברי"ף דף לד, ומ"מ דין הרוצה לצאת ודין המפסיק באכילתו ובדעתו להמשיך לאכול שוים הם דהיינו הך, וכמש"כ בב"י סימן ר, וכ"ה במעיו"ט, וע"ע בראש יוסף כאן ודו"ק). ואח"כ ביארו את הברייתות דשנים ושלשה וכו' דמיירי באנשים נפרדים שכל אחד יודע רק ברכה אחת וכו' (והוא כפירוש הרי"ף שם). וכשדנו בע"ב להיכן הוא חוזר, קאי על המזמן אם חוזר לומר נברך או ברוך (וכ"ה ג"כ מפי' הרי"ף שם) ושיטה

הרבה בעיני שכוח כיצד [השכחת ובשכחה]

ד

הרבה בעיני שכוח כיצד [השכחת ובשכחה] הדבר שהיה שכוח ובעיני הרבה, מחמת שהיה מרוכז בדברים אחרים, ולא שם לבו לדבר זה כלל, ואינו יודע היכן הניחו, ולא נזכר בו כלל, ואפילו אם אומרים לו היכן הניחו, אינו

וכל זה בגלל שאמנם הוא בירך ואינו יכול לזמן, וכמשנ"ת לעיל שאין זימון למפרע. אולם כ"ז לדידיה אינו מועיל הזימון, אבל לאחרים מועיל הזימון, שהרי הוא בגדר מחויב בזימון, אלא שאין לו תקנה מאחר שכבר בירך, אבל עצם חיובו יועיל לאחרים שיצאו ידי חובה.

והנה בשו"ע ופו' שם מיירי בשלשה שאכלו ואחד קדם ובירך. ויל"ע אם כן הדין גם בעשרה שקדמו אחדים מהם ובירכו אם יכולים הרוב הנשאר לזמן עליהם בשם. ויעוין בב"י (ר"ס קצג) שכתב בזה"ל כתוב בתוספתא (דברכות פ"ה) בעשרים נחלקו, ובלבד שלא יהא בהם אחד שמפטירים אותו מן הזימון ע"כ. וכתב הב"י, ונראה לי דהכי פירושו הא בעשרים נחלקים דווקא כששום אחד מהם לא זימן כלל, אבל אם אחד מהם קדם וזימן בשלשה, או בירך ברכת המזון לעצמו, אינם נחלקים דאותם שעימו אינם יכולים לזמן בשם כיון שהוא קדם וזימן פרח זימון מיניה ואינו מצטרף עמהם. עכ"ל. ומבואר מדבריו שאם אחד זימן מתוך העשרה פרח זימון מיניה ואינו מצטרף, ולכאו' צ"ע דמאי שנא משלשה שהאחד מצטרף עמהם, הלא נתבאר לעיל שאותו אדם שקדם ובירך הרי הוא מחויב בעצם, אלא שאין לו תקנה, וא"כ לפחות יועיל לאחריני ויצטרף עמהם. [ומה שמצינו שיש חילוק בין שלשה לעשרה הוא לענין אחר במי שיצא לשוק, ועונה לזימון של חבורתו מבחוץ, דבזה קיי"ל שרק אם הוא נמצא עמהם ממש אז הוא יכול להצטרף עמהם בשם, אבל אם הוא עומד מבחוץ אינו יכול להצטרף עמהם בשם, למרות שלצירוף שלשה הוא מצטרף, וכמבואר בשו"ע (סימן קצד ס"ב), ושם הוא ענין מיוחד שצריכין להזכיר את השם צריך שיהיו במקום אחד, אבל עכ"פ בנידוננו שפיר יועיל לצירוף, מאחר שהוא מחויב].

ונראה לומר דאה"נ דאף לדעת השו"ע אפשר לצרף את היחיד שבירך לזימון עשרה (וה"ה גם בשלשה שבירכו, דבכל דוכתא דין השלשה כדין היחיד לענין עשרה), ומה שכתב שם שקדם ובירך לאו דווקא שבירך ונמצא שם אלא מיירי שבירך והלך לו, וכאורחא דמילתא. וקצת יל"ד כן ממה שסיים הב"י דכיון שהוא קדם וזימן פרח זימון וכו', ונתקשיתי למה לא הזכיר ג"כ הא דבירך דלכן אינו יכול לחזור ולהצטרף, ולהנ"ל את"ש דכיון שהלך לו הא פשיטא שאין להם עשרה. ועיקר מה שצריך לבאר הוא באותו שזימן שאינו יכול להצטרף מאחר דפרח זימון מהם, ואת"ש.

שוב מצאתי הלום בכה"ח (אות ו) שכתב בשם האחרונים שדין השו"ע בשלשה י"ל דה"ה בעשרה. והביא מהברכ"י בשם מהר"י זיין בתשו' שכתב שאף שיש לומר דהשאר יכולין לזמן על אותו שבירך אפילו בעשרה, ומש"כ מרן ז"ל בר"ס קצג [נראה שנתכוון לדברי הב"י שהזכרנו]. יש ליישב, [ואולי כדרך שביארנו] אע"פ שהוא אינו יוצא י"ח. וסיים שם בכה"ח שכ"כ עוד אח'. וע"ע שם בביאור הלכה (ד"ה אחד) שג"כ פסק כן עיי"ש. ולפי מה שביארנו שפיר י"ל שגם מרן השו"ע מסכים לזה, ודו"ק.

יוסף משדי - בני ברק

מה הברכה אם אוכל שמן עם פת וכוונתו לרפואה

הגמ' בברכות ל"ה ע"ב מביאה שמי ששותה שמן מברך עליו בורא פרי עץ. והגמ' דנה כיצד היא המציאות ששותה שמן, שהרי שמן לבדו מזיק וא"כ אינו צריך לברך עליו כלל? אלא מסיקה הגמ' שמדובר ששתאו עם אניגרון שהוא מי סילקא, ושם שמן הרבה כמו שכתב רש"י כדי שיהיה השמן עיקר והאניגרון טפל ואז מברך בורא פרי העץ, והוא עושה כך כי חושש בגרונו ורוצה לשתות השמן לרפואה.

והחידוש בזה אומרת הגמ' שלמרות שכל כוונתו לרפואה ובגלל זה לא היה צריך לברך, קמ"ל שהרי גם נהנה משתיה זו, ולכן מברך על השמן בורא פרי העץ.

ובפשטות צריך להעיר ולומר שלא רק שמן עם אניגרון כאשר שם רוב שמן יברך פרי העץ כי השמן עיקר, אלא גם שמן עם פת שבתחילה הדין יהיה כך, שהרי בתחילה דחתה הגמ' אוקימתא זו שלא יברך על השמן כי הפת עיקר, לפי מסקנת הגמ' גבי אניגרון שאם זה הרוב השמן עיקר, צריך להיות הדין כך גם עם פת ושמן. ז"א, שעצם שתיית השמן לבדו מזיק ופטור מברכה כלל.

ולכן צריך לשתות השמן עם דבר נוסף כדי שלא יזיק לו, אבל עדיין כדי לברך עליו את ברכתו בורא פרי העץ צריך שהשמן יהיה עיקר והדבר שמעורב עמו השמן יהיה הטפל, וזה אם חושש בגרונו, ולכן אין זה משנה עם מה שותהו, העיקר שלא ישתה אותו בפני עצמו, וכן שיהיה השמן עיקר.

ולכן נראה שהוא הדין בפת המעורב עם שמן ושותהו לרפואה והשמן הוא הרוב דינו שיברך בורא פרי העץ.

וצ"ע מדוע לא תירצה הגמ' כך גבי פת, ורק תירצה כך גבי אניגרון, ושמא דינם שונה, וצ"ע.

ואכן הרא"ש סימן ב' והרי"ף וטור והמחבר סימן ר"ב סעיף ד' כתבו שאם שותה השמן עם אניגרון כי חושש בגרונו אז מברך עליו בורא פרי עץ. אבל אם שותהו עם פת הוי ליה פת עיקר ושמן טפל ולכן מברך על הפת ופוטר השמן, וצ"ע מדוע למדו כך?

ויכול להיות שמה שהכריח אותם ללמוד כך. שאכן יש לחלק בין פת עם שמן לאניגרון עם שמן, וזה בגלל תורף מהלך הגמ' כמו שהערנו לעיל, אלא שצריך להבין מה החילוק בזה, שהרי בשנים מחשיב השמן כעיקר ומאי שנא אם הטפל הוא פת או דבר אחר, ומדוע אכן לא תירצה הגמ' כך גבי פת?

ובמעדני יו"ט אות כ' תמה על הרא"ש וזה מדברי התר"י, שמה הביאו כאן דין זה הרא"ש והרי"ף, האם באו לחדש לנו שכל שהוא עיקר וטפל עמו מברך על העיקר ופוטר הטפל?

ז"א, שגם התר"י מסכימים שבפת עם שמן דינם שונה משמן ואניגרון, רק שלדעתם אין צריך כלל להזכיר זאת היות ואין הסוגיא כאן עוסקת בעיקר וטפל.

ולעניות דעתי פשוט הוא מאד מדוע הראשונים הנ"ל הביאו דין זה כאן, והוא כדי לאפוקי מההבנה הפשוטה שגם בפת דינו כמו אניגרון שאם השמן הוא רוב הוא העיקר, אלא באו לחדש לנו שתמיד בפת, הפת היא העיקר ולא השמן. ואכן כך כתב הב"ח סימן ר"ב אות ב' בד"ה ומה שכתב רבינו.

ולכאורה מדברינו נראה ששונה דין פת משאר עיקר וטפל ובפת תמיד הוא העיקר והכל טפלים לו. וקשיא לי שהרי משנה היא לקמן מ"ד שאם הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת שהפת טפלה לו, זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. וא"כ גם בפת מצאנו שיכול להיות טפל למשהו נוסף עמו שהוא העיקר, ומאי שנא בראשונים שלא למדו כך אלא למדו שבפת תמיד היא העיקר.

וברמב"ם פרק ח' מהלכות ברכות הלכה ב' יש לעיין כיצד למד, שהביא הרמב"ם שם דין זה ולא הזכיר כלל דין הפת. ולכאורה אולי כוונתו כתר"י שאין זה המקום לומר כלל דין עיקר וטפל של פת ולכן לא הזכירו כאן, אבל ודאי שבפת הוא העיקר והשמן טפל כמו שלמדו כל הראשונים. או דילמא בזה שלא כתב דין שמן ופת כדי לאפוקי מההבנת הגמ' כפשטותה וכמו שכתב הב"ח שם, אולי למד שאין חילוק בזה וכמו שגבי שמן ואניגרון השמן עיקר כך בכל דבר שיערב השמן עמו והשמן עיקר יברך בורא פרי העץ, ומדוע לתת דוגמאות נוספות, אלא נקט את דינא דגמ' לפי מסקנתה שם.

ובדעת הראשונים והשו"ע חשבתי לומר שאולי לא סתם דין פת שונה מדין אניגרון והגמ' לא תירצה כך גבי פת שמדובר בחושש בגרונו היות ואין מציאות כזו שאם חושש בגרונו שישתה השמן עם הפת כי יכול להיות שלא מורגש השמן בכהאי גוונא ולכן תמיד בזה הוי פת עיקר והשמן טפל ומברך על הפת ופוטר השמן, אבל באניגרון ושמן כנראה שהמציאות שזה כן אפשרי שהשמן יהיה עיקר ולכן תירצה הגמ' כך רק גבי אניגרון ולא גבי פת. ומזה למדו הראשונים והשו"ע שאכן בפת אין השמן יכול להיות עיקר בשום מצב ותמיד הפת עיקר והשמן טפל לו. וכל דברינו נובעים מהבנת הגמ' שהפת באה ללפת את השמן.

אבל חשבתי שאולי אפשר ללמוד אחרת את הגמ' גבי פת, שהרי ברש"י שם כתוב בד"ה בפת וז"ל משום לפתן, ואולי הכוונה שהשמן בא ללפת את הפת ולא להיפך. ואם נלמד כך את דברי הגמ' כבר לא קשה מדוע לא תירצה הגמ' שחושש בגרונו כמו גבי אניגרון היות ופה הפת עיקר והשמן טפל לו שהרי לקח השמן ללפת את הפת ולא להיפך ומהיכי תיתי לומר שחושש בגרונו והשמן עיקר? ונמצא שודאי חלוק דין פת ושמן מדין אניגרון ושמן שזה בא ללפת את הפת והאניגרון בא ללפת את השמן.

ואולי אפשר לדייק כך מדברי המשנה בדף מ"ד הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו שהמליח עיקר והפת עמו ולכן הוי פת טפל למליח, ואצלנו כתוב דקאכיל ליה ע"י פת וזה אומר שהפת עיקר והשמן בא ללפת אותו ולכן השמן טפל לפת שהיא העיקר.

רק עדיין צ"ל מדוע א"כ הזכירו זאת הראשונים והרי אין זה המקום לזה, דבשלמא אם שני המקרים שווים שהשמן עיקר נמצא שחייבים לומר דין הפת והשמן שלא ילמדו שבפת ושמן כך הדין אלא בפת תמיד הפת עיקר וכמו שביארנו שלא מורגש השמן בפת ואין בזה משום חושש בגרונו כמו גבי אניגרון ושמן, אבל אם נלמד שהמקרים שונים, מדוע יש צורך לכתוב דין כנ"ל קושיית תר"י?

ואולי אכן זה גופא באו הראשונים לאפוקי בהבנת דברי הגמ', שהיות ולא כתוב בגמ' צורה ברורה שהשמן עיקר כמו המשנה בדף מ"ד שהביאו לפניו מליח ופת עמו אז לא היה מקום להבין אחרת ואין צריך לכתוב דין זה כלל, אבל כעת שבגמ' כתוב שבא עם הפת ויש להסתפק מי בא ללפת את מי האם השמן את הפת או הפת את השמן, לכן כתבו הראשונים דין הפת והשמן לומר לך שההבנה בגמ' היא שהשמן בא ללפת את הפת ולא להיפך ולכן הפת עיקר והשמן טפל, ואם נכונים דברינו יהיה נפק"מ בין שתי הבנות אלו.

שאם לומדים כמו ההבנה הראשונה נמצא שבפת ושמן אף פעם לא יתכן שהפת תהיה טפלה לשמן ותמיד הפת עיקר. אבל לפי ההבנה השניה יתכן שדווקא בגמ' מדובר שהשמן בא ללפת את הפת ולכן הפת עיקר, אבל אם יהיה ציור שהפת באה ללפת את השמן יברכו על השמן שהוא עיקר בורא פרי העץ ויפטרו את הפת.

ואכן ראיתי שכך גם למד הב"ח בסימן רי"ב בד"ה כגון והביאו המ"א בס"ק ח'. וכן הביא המשנ"ב בסי' קכ"ט שאפילו השמן הרבה הוא טפל לפת וזה אם אוכל השמן ללפת את הפת, אבל אם יאכל מעט פת עם השמן כי חושש בגרונו יהיה השמן עיקר והפת טפל לו ויברך בורא פרי העץ, וזה כההבנה השניה שביארנו לעיל. וסיים המשנ"ב שם שיש חולקים שאף בכהאי גוונא הפת עיקר, וזה לפי ההבנה הראשונה שביארנו לעיל, וממילא לפי ההבנה הראשונה אם שותה לרפואה יברך בורא פרי העץ ויפטור את הפת. ולפי ההבנה השניה תמיד יברך על הפת ויפטור את השמן אפילו שותה לרפואה.

נתן אדמון - רכסים

אם המזמן מוציא להשומעים בברכת הזימון

סי' קצ"ז סעי' ב' מבואר דאחד שאכל ירק דמצטרף לזימון מ"מ לא יזמן וכתב המשנ"ב ס"ק י"ג דהרי מוציא את האחרים בזימון וצ"ע לכאורה דמה שייך לומר שמוציאם בזימון דהרי לענין הברוך וכו' גם הם אומרים כמותו ולענין הנברך הרי אינו מוציאם שהרי אם יאמרו הם נברך כמוהו לא יצאו יד"ח (וכל שכן בשלושה והוא שאומר ברכו אם רוצה דלא מהני שיאמרו הם ברכו) וא"כ אינו מוציאם במה שאומר נברך אלא דהזימון הוא ע"י שאחד אומר לברך והם מברכים, וכיון שמצטרף הוא לזימון באכילת הירק א"כ במה נחשב שמוציאם ועיין עוד בביאוה"ל סי' קצ"ט סעי' י' לענין המזמן חרש [המדבר ואינו שומע] דבעלמא אי"ז לכתחילה משום שהמוציא אינו משמיע לאזנו וכתב הביאוה"ל דבזמנינו שמברכים כ"א לכאורה אין חסרון כיון שבמה שאומר נברך הוא אינו מוציאם וא"כ גם לכתחילה ונשאר בצ"ע, ולכאורה הוא כסברא הנ"ל ולא כמו שכתב כאן דמוציאם, ועיין עוד שעה"צ סי' ר"א ס"ק ט"ז שנסתפק לענין הא דצריך לחזר אחר כוס הברכה [כיון שממהרין ליתן שכר למברך מהעונה] וכתב השעה"צ דבזמנינו לכאורה לא שייך זה כיון דכולם מברכים וכתב דאולי מה שהמברך מזמן הוא עיקר ברכת הזימון וברכתם הוא רק כעניה ולפי"ז אתי שפיר גם מש"כ כאן דאי"ז משום שמוציאם באמירתו מדין שומע כעונה, אלא שהוא עיקר המברך וברכתם הוא כעניה, ומהאי טעמא לא מהני בירק שיברך אעפ"י דאין זה משום שומע כעונה ולפי"ז ניחא דמש"כ בחרש שהוא לכתחילה אי"ז סותר להנ"ל דחסרון זה שהמוציא הוא לא משמיע לאוזנו וממילא השומע יתכן מאוד דהוא דוקא לענין שומע כעונה דמהאי טעמא נחשב כן גם לשומעים, וממילא הכא במה שמוציאם הוא לא משום שומע כעונה אלא שהוא המברך והם העונים אין חסרון זה אלא דאכתי צ"ע דכאן כתב סברא זו בהחלט בשיטת השו"ע ולקמן בשעה"צ מספק"ל טובא כצד זה, ויש ליישב, ובפרט דצ"ע שמה שאומר נברך וכל שכן ברכו שאינו נוסח ברכה הוי עיקר הברכה ומה שאומרים הם נוסח ברכה הוא עניה, וצ"ע. ועיין הערה הבאה.

בצירוף האוכל ירק לאוכלים פת לענין הזימון

שם, ממש"כ השו"ע וביארו המשנ"ב דהאוכל ירק לא יזמן מבואר לכאורה דהאוכל ירק אינו מחוייב בזימון אלא רשות ומהאי טעמא לא יכול להוציאם (עיין הערה הקודמת) והוא כמבואר לכאורה בפמ"ג דהם מחוייבים והוא לא מחוייב, דאם חיובם שווה לחובה או לרשות א"כ מאי נפק"מ שמוציאם, (והאוכלים פת ודאי חייבים כמבואר בשו"ע סעיף ג' עי"ש במשנ"ב ס"ק כ"א דלכן לא יכניסו עצמם לספק חיוב עי"ש), אמנם עיין חזו"א שכתב דדיעבד אם זימן האוכל ירק יצאו יד"ח זימון, ויל"ע אי פליג אפמ"ג הנ"ל או דס"ל דעכ"פ אין המזמן מוציאם בזימון וכנ"ל בהערה קודמת וא"כ הוא רק סברא דלכתחילה דהמזמן יהיה מי שהוא עיקר החיוב בזימון, ולא כמשנ"ב שמוציאם, או דגם במשנ"ב יתכן דמש"כ לעיל אי"ז לעיכובא דנחשב שמוציאם לגמרי, ולשון המשנ"ב כיון שמוציאם חמיר טפי ויתכן דאי"ז ממש לעיכובא, ויל"ע בזה. [ומה שמבואר בפמ"ג הנ"ל דהם מחוייבים והוא אינו מחוייב ולכאורה היאך מהני שיתחייבו הם בלעדו כיון שאינם שלושה אלא בצירופו הא מצינו כן לענין הרבה דינים דהעיקר הוא השנים לענין אם בירך אחד מהם משא"כ בברכו שנים (סי' קצ"ד סעי' א') ולענין אחד שענה לשנים יכול להצטרף לשנים אחרים אם אוכל איתם (משנ"ב סוף סי' ר') וכן לענין שאפשר לזמן על האחד בע"כ (סי' ר' סעי' א') וכן לענין קטן (סי' קצ"ט) וכן לענין ירק (סי' קצ"ח) ולכאורה חזינן דיסוד החיוב הוא בשנים אלא שצריך שלושה בשביל עצם הזימון ומהאי טעמא בשנים צריכים לחזר אחר השלישי, ודו"ק].

בברכת הזימון אי הוי דרבנן או דאורייתא

כתב המשנ"ב מהפמ"ג דלרוב הפוסקים זימון הוא דרבנן, ובחזו"א סי' ל"א כתב מבואר דמפשטות הסוגיא דזימון הוא דאורייתא, וכתב על הפמ"ג דלא ידעתי מי המה (האומרים דהוא דרבנן) ולכאורה יש להוכיח כן ממש"כ הברכ"י והעתיקוהו בפוסקים, והובא במשנ"ב סי' קצ"ג ס"ק ו' דהמנהג פשוט לקבוע על פת הבאה בכיסנין ולא מזמנין וכן הוא הפשטות שלא מזמנים על כיסנין ואם הוא דאורייתא כיון דפת הבאה בכיסנין הוא פת מהתורה היאך עקרו רבנן זימון דבשלמא ברהמ"ז שעקרו אתי שפיר דמדאורייתא סגי בעל המחיה כמשנ"ת בתירוץ א' ברע"א ועוד, אך מזימון תיקשי, וביותר לדידן דכל פת הבאה בכיסנין הוא ספק פת עיין סי' קס"ח בב"י (ובביאוה"ל שם) וא"כ הוא ספק דאורייתא להצריכו לזמן לכל הפחות בשלושה ללא שם וע"כ שזימון הוא דרבנן [וממילא י"ל דלא תקון במעין שלוש ואתי שפיר ב' הקושיות או דלא תקון בכיסנין והוי ספק דרבנן לדידן, ודו"ק].

באכל ללא קבע אם הוי רשות לזמן

סי' קצ"ז, ראיתי בס' א' שנדפס שהובא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל בהלכות שלמה בכת"י דגם באופן שלא קבעו כל השלושה שאין מזמנים מ"מ הוא רשות להצטרף ולזמן דלא גרע מאכילת ירק דקי"ל סי' קצ"ז סעי' ג' דמצטרף ואע"פ דאי"ז קבע, וכתב כן גם למג"א, עכ"ד, ולכאורה לשיטה זו ע"כ דבצירוף דאכילת ירק הוא רק רשות דאי הוי חובה א"כ ממנ"פ תיקשי דאם אי"ז קבע היאך חייבים, ובמשנ"ב ס"ק כ"א מפורש לכאורה דבירק יש כן חיוב זימון [וכמו כן מבואר בפמ"ג יעוי"ש שמחלק דהוא חיוב לאוכל הפת ולא לאוכל ירק ויתכן כן למשנ"ב] ונקט כן בדעת השו"ע דמהאי טעמא כתב דלכתחילה לא יתנו ירק לשלישי כדי שלא ליכנס בספק חיוב, וגם א"נ לא כן דהוא רק רשות הא במג"א סי' קצ"ג והובא במשנ"ב ס"ק כ"ד דבמקום דלא קבעו לאכול יחד מתחילה לא רשאים לזמן ואין לומר דהוא משום שכשלא אכלו יחד גרע מלא קבעו, דלהדיא שם במשנ"ב דהחסרון הוא משום דחסר בקבע וכן השוה זאת המשנ"ב בסי' קס"ז סעי' י"ג לענין ברכה ראשונה והתם הוא ג"כ רק משום חסרון קביעות וחזינן דגם דיעבד אי אפשר להצטרף ולזמן היכא דחסר בקבע לשיטת המג"א, ובכ"ז בירק מודו, וע"כ דירק חשיב קבע, וכל שכן לשיטת המג"א גופיה דמפורש שלא יכול להצטרף כשאין קבע.

כמה חבורות בבית אחד אם מתחייבים בזימון עשרה

סי' קצ"ה סעיף א', יל"ע באוכלים בחדר אחד בכמה

שולחנות ובכל שולחן איכא שלושה ומעלה וליכא עשרה אם מצטרפים לזימון עשרה, דבביאוה"ל מבואר לענין ב' בתים ורואין זה את זה דהיכא דליכא תורת זימון בבית א' שיטת הרשב"א דמהני והביאוה"ל צידד כהשיטות דלא מהני והיכא דלא נכנס מתחילה לכו"ע לא מהני, והיינו לענין זימון דשלושה, ולענין עשרה כתב דהרשב"ש ס"ל דגם בזה לא מצטרפי בליכא עשרה במק"א, ומשמע דהוא חידוש דהרשב"ש, ולענין כמה חבורות בבית אחד אי בעינן כוונה לאכול יחד להצטרף הוא ב' צדדים בב"י, ובמשנ"ב נקט בדעת השו"ע דבעינן כוונה (ובב"י מצדד יותר דלא בעינן כוונה יעוי"ש, וי"ל) והמשנ"ב צידד דלא בעינן כוונה אך בליכא שיעור זימון לכו"ע בעינן כוונה כמבואר בביאוה"ל, וא"כ לשיטת השו"ע דבעינן כוונה א"כ ודאי דבלא נכנסו לאכול יחד כמו שמצוי בחדר אוכל וכדומה לא מצטרפי, אך לדעת המשנ"ב הרי מודה דבליכא שיעור זימון בעינן כוונה גם בבית אחד אלא דלא מתבאר אי דוקא בליכא כלל זימון, אך באיכא זימון וליכא עשרה עדיפי דלא בעינן כוונה כמבואר החילוק לענין כמה בתים דרק לרשב"ש לא מצטרפי והוא הדין הכא בבית אחד לשיטה דלא בעינן כוונה, ויל"ע.

וכ"ז בלא כיוונו אך בנכנסו לאכול יחד דמצטרפי לכאורה חייבים לזמן בעשרה ואי"ז רשות ומש"כ משנ"ב ס"ק ב' דמש"כ השו"ע דמצטרפי היינו אם ירצו ולכאורה הוא הדין בב' חבורות בבית אחד לשיטת השו"ע דבבית אחד נמי בעינן נכנסו מתחילה, זה אינו, דודאי כיון דנצטרפו אסורים ליחלק ומשנ"ב איירי באופן שיש שיעור זימון בכ"א וא"כ כל צירופם הוא לענין שיכולים להוציא זה את זה כמפורש בדבריו ומקורו בב"ח שכתב ג"כ כמש"כ. וא"כ לדינא בנכנסו לאכול יחד חייבים לזמן ובלא נכנסו מתחילה לרשב"ש לא מצטרפי ומשמע בביאוה"ל שהוא חידוש וא"כ יל"ע אי מצטרפי בבית אחד לשיטת המשנ"ב דלא בעינן נכנסו וכו' בבית אחד אך לשיטת השו"ע ודאי דלא מצטרפי ולא חייבים.

והנה אם אחד כיון שלא להצטרף למנין עשרה מהני לכאורה לשיטת השו"ע ואולי גם המשנ"ב יודה דהכא גרע, ויל"ע אם יכול לזמן עם בני חבורתו שכן נכנסו אדעתא להצטרף והם חייבים בעשרה וא"כ אם יזמנו איתו יפסידו את החיוב דעשרה או דיכולים להמשיך לאכול אח"כ פת או אפילו פרפרת שהוא ג"כ מחייב חדש כזימון ועי"ז לא יפסידו את הזימון ויל"ע אי מהני או דכיון דהוא אכילה חדשה א"כ על אכילתו הקודמת נפקע חיוב הזימון בעשרה ולכאורה כיון דסוף סוף נתחייב לברך בזימון, ומקיים את חיובו אח"כ שיברך בזימון מהני, וצ"ע בכ"ז.

[ומש"כ שבכיוון לא להצטרף מהני שלא מצטרף עם שאר השולחנות הנה מנהג העולם שאדם מכוין כן לפטור עצמו גם מזימון באותו שולחן שאוכל והכא מבואר דרק בכמה בתים או שולחנות מהני אלא דהמנהג לכוין לא לקבוע עצמו ולא רק לא להצטרף יחד ואולי דומה זה למש"כ הרמ"א דאין זימון בבית הגוי דאין כוונה לקבוע (סי' קצ"ג סעי' ג') ושמעתי שכ"כ גם באגרות משה ויש חולקין, ואכ"מ).

שמעון בן גיגי – רוממה

בדין עשרה ששכחו שלושה מהם וברכו

כתב א"ר (ועו"פ) בדין "אין זימון למפרע" דבעשרה ושלושה מהם שכחו וברכו, יכולים להצטרף עם הנשארים ולזמן בשם והביאו ביאוה"ל סי' קצ"ד ריש ד"ה אחד מהם, והנה יש לדון אי מיירי בברכו השלושה ע"י זימון ג"כ או דוקא בלא זימון, דאם ברכו ע"י זימון, גם לענין צירוף לעשרה בשם, יה' הכלל ד"פרח זימון" ששוב אין יכולים לחזור ולזמן, והנה בשע"ת סי' קצ"ה הבין דברי הא"ר בפשיטות דברכו ע"י זימון ואעפ"כ ס"ל להא"ר שיכולים לחזור, דלענין שם לא שייך "פרח" כיון שלא זימנו בשם, (והוא עצמו נחלק עליו), ושמעתי מידידי הרצה"ה להוכיח מרש"י נ' ע"א ד"ה שמע ריש גלותא שכתב בא"ד וז"ל וכי הדר מזמן ריש גלותא בהזכרת השם לאו אינהו נפקי ביה וכו' "דאין זימון למפרע" וכו' ומשמע לכאורה דאף שזימנו לעצמם בחבורת שלושה אין החסרון "דפרח", ורק מדין אין זימון למפרע, וא"כ שפיר יוכלו להצטרף להז' שלא ברכו, ויש לדחות דאיה"נ ג"כ פרח, ולא בא לומר רק דהם עצמם בכל גווני הפסידו משום אין זימון למפרע. ובדה"ח (דין ח') כתב להדיא וכן הדין בעשרה שהוצרכו שלושה לילך לדבר מצוה וזימנו לעצמם (א.ה. ובפשטות גם ברכו ברהמ"ז) וקודם שברכו האחרים גמרו המצוה, צריכים לבוא אצלם ולצרף עמהם ולברך בשם, ובעשרה אף שזימנו שלושה מהם מצטרפין אח"כ לזמן בשם, עכ"ד.

אכן במאמ"ר ובתהל"ד ועוד הבינו דברי הא"ר "דשלושה שברכו" היינו בלא זימון דוקא, אבל בזימנו לא חוזרים ומצטרפין, ובפמ"ג סי' קצ"ג (משבצ"ז ד') פירש ג"כ דבזימנו אין יכולים לחזור ולהצטרף לזמן בשם עי"ש שהאריך בזה [ודן בדין ששה נחלקים וכן בעשרים אם דוקא בלא ברך אחד מהם, ועכ"פ בזימן אחד מהם או שלושה מהעשרים ודאי לא יחלקו הנותרים להצטרף עם אותו היחיד והשלושה], וציין שם לב"י ריש סי' קצ"ג ד"ה כתוב בתוספתא, דמשמע דאם זימן בשלושה אין יכול להצטרף שוב אפילו לזימון בשם, [אכן י"ל דאין להוכיח לגוונא דהא"ר דאפילו נימא דהתם לא יחלקו, דכיון שיכולים לזמן בחבורה אחת של י"ז או י"ט ולא ליזקק לאותו המברך, שפיר דצריכים שלא ליחלק, והרי גם "בברך א'" בלא זימון כתב שם בב"י דדינא הכי (אף שלא פרח), ואולי יש להוכיח מלשון הב"י "פרח" בזימנו החסרון הוא דפרח הזימון].

בזימן א' מהחבורה ולא ברך ברהמ"ז אם יכולים לזמן עליו אח"כ

משנ"ב סי' קצ"ד ס"ק ד' אין יכולים לזמן על האחד, מפני שכבר יצא יד"ח זימון, והנה ברע"א הביא כאן מאעוה"ז דדוקא בברך ג"כ ברהמ"ז, אבל בזימן לחוד מצטרף, והמשנ"ב שלא הזכירו הכא, משום דנקט כהמג"א בסי' ר' ולא כאהעו"ז כמבואר במשנ"ב סי' ר' (ס"ק ט').

בספיקא דאורייתא של ברכות מעכבות זו את זו

סי' קצ"ד ס"ק י"ג מסיק המשנ"ב לחוש להדעות בראשונים שאין מעכבין זו את זו ביודע רק ברכה אחת וכדומה ולברכה באופן שאכל כדי שביעה, ונראה דאם אח"כ בא לו סידור עם כל הג' ברכות, שפיר יצטרך לחזור ולברך שוב כל הג' ברכות לאידך גיסא לצד הספק השני דשמא מעכבות זו את זו (אלא אם כן נימא דאף שנתעכב הרבה יכול להשלים יחד עם מה שכבר אמר, ויש לדון אם סדר הברכות מעכב או לא).

צבי וייסבלום – רמת בית שמש

בדיני קביעות לברכת המוציא ולזימון

א. פתיחה

אם מסבים שנים או יותר לברכת המוציא אחד מברך לכולם ואם שלושה או יותר מסבים לברכת המזון מתחייבים בזימון ואחד מברך לכולם. היות ושני דינים אלו דומים נידון בשניהם.

משנה [ברכות מ"ב ע"א] היו יושבים כל אחד מברך לעצמו הסבו אחד מברך לכולן, כתב רש"י כדי שאחד יברך לכולם צריך קביעות ואין קבע ללא הסיבה, הרא"ה [פקודת הלוים עמוד קכ"ח] הרא"ש [סי' ל"ג] הרשב"א [מ"ב ע"א] והמאירי [שם] כתבו שהזמנה לאכול לחם במקום אחד וישיבה בעלמא דינה כהסיבה.

כתב השו"ע סימן קס"ז סעיף י"א: אם היו שנים או רבים, אחד מברך לכולם, ודוקא הסבו שהוא דרך קבע (או בעל הבית עם בני ביתו, דהוי כהסבו) (הטור) אבל אם היו יושבים בלא הסיבה, כיון שאינם נקבעים יחד, כל אחד מברך לעצמו, ואם אמרו נאכל כאן או במקום פלוני, כיון שהכינו מקום לאכילתן הוי קבע ואפילו בלא הסיבה, והאידנא שאין אנו רגילים בהסיבה, ישיבה דידן בשולחן אחד, או בלא שולחן במפה אחת, הוי קביעות ואפילו לבני החבורה כהסיבה דידהו דמי, ולדידן אפילו קבעו מקום לאכילתן או בעל הבית עם בני ביתו, לא מהני, אלא אם כן ישבו בשולחן אחד או במפה אחת.

ישנם שלוש קבוצות שיש להם דיני הסיבה שונים, בעל הבית ובני ביתו, חבורה או אורחים האוכלים במקום שנהוג לאכול, וחבורה בשדה או במקום שאין נוהגים לאכול.

הסבר סעיף זה: אם הסבו שנים או יותר אחד מברך המוציא לכולם, אבל אם ישבו בלי הסיבה כל אחד מברך לעצמו, אם נמצאים במקום שאין דרך לאכול שם ואמרו נאכל כאן או במקום פלוני וישבו במקום אחד, אחד מברך לכולם. בזמן הגמרא היה צריך להסב אך הראשונים פסקו שישיבה סביב שולחן אחד דינה כהסיבה, ולכן אם בני חבורה ישבו סביב שולחן אחד, אחד מברך לכולם. ע"פ התלמוד הירושלמי וכן פסקו הראשונים בעל הבית ובני ביתו שישבו סביב שולחן אחד דינם כאילו הסבו אף בזמן הגמרא. וכיום דינם לא השתנה, ורק אם ישבו סביב שולחן אחד, אחד מברך לכולם.

בסעיף י"ב כתב: אם היו רוכבים ואמרו נאכל, אף על פי שכל אחד אוכל מכברו שלא ירדו מהבהמות מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד, אבל אם היו אוכלים והולכים, לא. ואם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים, אף על פי שאוכלים כולם בשעה אחת ומכבר אחד, כיון שלא קבעו מקום ואוכלים מפוזרים אינם מצטרפין.

הסבר סעיף זה: אם בני חבורה הזמינו מקום לאכול, במקום שאין דרך לאכול שם, וישבו שם סתם, אפילו אמרו נאכל כאן, כל עוד אמרו זאת לפני שישבו, אע"פ שכל אחד אוכל מכברו, אחד מברך המוציא לכולם. וכן נפסק שאם הזמינו מקום וכל אחד הגיע בנפרד וישב ובירך המוציא לעצמו, וסיימו ביחד, חייבים בזימון. אם ישבו מפוזרים לא נקבעים אפילו אכלו מכבר אחד.

כתב בסעיף י"ג: היכא דלא קבעו מקום דאמרינן שכל אחד מברך לעצמו, אם כיוון מברך להוציאם והם נתכוונו לצאת יצאו.

הסבר סעיף זה: אם לא נקבעו, ואחד אמר המוציא לכולם, או זימנו ואחד בירך ברכת המזון לכולם, יצאו בדיעבד.

ב. מהי הסיבה

כתב רש"י [מ"ב ע"א] היו יושבים. בלא הסיבת מיטות שמוטים על צדיהן שמאלית על מיטה ואוכלין ושותין בהסיבה. עוד כתב רש"י ישבו מאליהן במקום אחד אינה קביעות, כלומר לרש"י כל ישיבה אחרת אינה הסיבה.

כתב הרא"ש [סי' ל"ג] הר"ח פירש היו יושבים לעסק אחר ונזדמן להן לאכול מברך כל אחד לעצמו, אבל הסבו לאכול ולא לעסק אחר, אחד מברך לכולן, כלומר לר"ח כוונה לאכול היא ההסיבה. ויש מפרשים [ברשב"א - רב האי גאון] היו יושבים זה כאן וזה כאן זו ישיבה, ישבו סביבות השולחן [ברשב"א, ברבינו יונה, ובאור זרוע – סביבות הלחם] זו הסיבה.

וכתב עוד הרא"ש קשה על שיטת ר"ח ועל רב האי גאון ממעשה תלמידי רב, הם הסתפקו אם הזמנה לשבת במקום אחד וישיבה מחייבת לזמן. לר"ח כל ישיבה לאכול היא הסיבה, ולרב האי גאון די אם היו יושבים סביב הלחם [עיין אור זרוע, ומעדני יום טוב מ"ב ע"ב] לשיטות אלה אין מקום לספק של תלמידי רב. הרא"ש ועוד ראשונים רבים פסקו כרש"י וכן בשו"ע.

ג. האם צריך הסיבה להמוציא ולברכת המזון

להמוציא לכו"ע צריך להסב, נחלקו הראשונים אם צריך הסיבה לברכת המזון:

התוספות [מ"ב ע"ב ד"ה עשרה] הרא"ש, הריטב"א, המאירי, הראב"ד, ההשלמה וכן נפסק בשו"ע שצריך להסיבה כדי שאחד יאמר המוציא לכולם, ואם הסבו אפילו לאחר המוציא, וסיימו יחד לאכול חייבים לזמן.

שיטת רבינו יונה צריך להסב להמוציא, ולהתחייב בזימון צריך להסב מברכת המוציא, ואם הצטרפו לאחר ברכת המוציא רשאין לזמן, וכן הסמ"ג. עיין שלטי הגיבורים [ל"ב ע"ב סי' ד']. והביאוה"ל [סימן קצ"ג ד"ה עדיף], שכתב שלרבינו יונה בישיבה בעלמא רשאין לזמן. וכן פסקו ריבב"ן [קובץ קמאי מ"ב ע"ב], ריב"א [ב"י סוף סי' קצ"ג], מהר"ם מרוטנבורג [ד"פ סי' ט'], שלטי הגיבורים במרדכי [מ"ט ע"א ה'], צרור חיים [דרך שני סימן ל'ן], וכן פסק הרמ"א, והב"ח [סימן קס"ז סי' ט'].

הרמב"ן [ברכות ל"ה ע"א], תוספות רי"ד [שכתב שיש גירסא אחרת בגמרא, בסוגיית תלמידי רב], ובשלטי הגיבורים בשם מז"ה [ל"א ע"א סי' ב'], ספר הפרדס [שערי פרק ט' אות ט"ז], בשבה"ל [סימן קל"ט], ריא"ז [כיצד מברכין הלכה ה' אות א']. כתבו שחייבים הסיבה להמוציא וחייבים בזימון אפילו הצטרפו באקראי לאכול.

ד. המוציא וברכת המזון בשנים

הרא"ש, המרדכי והטור וכן נפסק בשו"ע, בשנים אחד מוציא את חברו אם הסבו בברכת המוציא, אבל בברכת המזון מצוה ליחלק וכל אחד מברך לעצמו. רש"י, רבינו שמחה ושלטי הגיבורים [ל' ע"א סי' ד'] כתבו שנחלקים גם במוציא וגם בברכת המזון. והובאו שני טעמים מדוע נחלקים שנים בברכת המזון, בתחילת הסעודה דעתם להצטרף ואילו בסוף הסעודה הם נפרדים, והמוציא ברכתו דרבנן ואילו ברכת המזון הוא מהתורה וכדי שכל אחד יכוון ויצא ידי חובה והיות ואין זימון נחלקים. הב"ח [סי' ט'] והמג"א הביאו הטעם הראשון בלבד.

בדיעבד אם אחד בירך ברכת המזון יצא השני, אם כיוונו שומע ומשמיע [משנ"ב סי' קס"ז ס"ק נ"ד].

ה. ישיבה בהזמנה

גמרא [ברכות מ"ב ע"ב] עשרה שהיו הולכים בדרך אע"פ שכולם אוכלים מככר אחד כל אחד ואחד מברך לעצמו ישבו לאכול אע"פ שכל אחד ואחד אוכל מכברו אחד מברך לכולם, ע"כ. ומקשים בגמרא הרי צריך להסב וכאן רק יושבים, ומתרצים בשם רב נחמן בר יצחק "וכגון דאמרי ניזול וניכול לחמא בדוק פלן" וכעין זה נאמר במעשה של תלמידי רב [שם].

כתב רש"י [שם] דקבעו להם מתחילה מקום בדיבור ועצה והזמנה הוי קביעות אבל ישבו מאליהן במקום אחד יחד אינה קביעות.

כתבו הרא"ש [סי' ל"ג] הרשב"א [מ"ב ע"א] הריטב"א [שם] המאירי [שם] רבינו יונה [שם] שמועיל הזמנה בכל לשון של הזמנת מקום לאכול לחם, אפילו מיד לפני שישבו.

לרש"י לכל הראשונים הנ"ל המילה "וכגון" באה לרבות אופני הזמנה, מכאן שאם ישבו סביב שולחן או הסבו אין צורך בכוונה לאכול כדי לחייב לזמן, רק כוונה נגדית לא לאכול ביחד או גילוי דעת כגון ישיבה בתשעה באב סביב שולחן פוטרת מחיוב לזמן.

כתבו הרא"ה [מ"ב ע"א] הריטב"א [שם] השיטמ"ק [שם] והמאירי [שם] שלא מועיל הזמנה לאחר שישבו לאכול.

כתבו תלמידי רבינו יונה בשם ר"י [ל"א ע"א ד"ה ואומר] וכן אם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים אע"פ שאוכלין כולן בשעה אחת ומכבר אחד כיון שלא קבעו מקום ואוכלין מפוזרין אינם מצטרפים.

הגר"א והמאמ"ר וכן המשנ"ב [סי' קס"ז ס"ק ס"ג] כתבו אם ישבו מפוזרים אפילו הזמינו מקום לא מועיל לזמן. בברכי יוסף הביא בשם מו"ז [סי' קס"ז, י"ב] שאם הזמינו מקום וישבו מפוזרים מועיל ורשאין לזמן. ונראה שלשבת במקום אחד ללא הזמנה אין רשאין לזמן [מתלמידי רב]. דין זה של הזמנה הוא בשדה ובמקומות שאין דרך לאכול שם, לאפוקי בית או חדרי אוכל שם לא מועיל הזמנה שם אם לא יושבים סביב שולחן אחד יש גילוי דעת שאין רוצים להסב.

ו. בדין חלק מסבים וחלק אינם מסבים

המג"א [סי' קס"ז ס"ק כ"ה] הביא דין שלטי הגיבורים [ל"א ע"א סי' ב'] אם חלקם מסבים וחלקם אינם מסבים יכול אחד לברך המוציא לאחרים. בשלטי הגיבורים כתוב ודוקא אחד מהמסבים יברך, וכן הדין השמש, וכתב פמ"ג [אשל אברהם ס"ק כ"ה, כ"ו] הוא הדין אם היו חלקם יושבים סביב שולחן אחד וחלקם לא, וכך משמע גם בשלטי הגיבורים. כתב המג"א שזהו חידוש לשיטת השלטי הגיבורים שאינם מצריך הסיבה לזימון אלא רק להמוציא, וכו"ע מודים ששמש מצטרף לזימון [סימן קצ"ט].

הביאוה"ל [ד"ה בלא הסיבה] השאיר בצריך עיון גדול דין זה של המג"א שהרי פסקנו כהרא"ש שכולם חייבים להיות מסובים ואם אינם מסובים אינם רשאים לזמן, ואינם רשאים שאחד יברך המוציא לכולם.

נלע"ד לתרץ קושיא זו ע"פ השלטי גיבורים עצמו שכתב: "במקום שדרכן להסב אם היו מקצתן מסובין ומקצתן אינן מסובין אחד מן המסובין מברך לכולן ומוציא בין המסובין בין שאינן מסובין, וכן שמש וכו'". כלומר דין זה היינו רק במקומות שדרכן להסב כמו ששמש מצטרף. אך יש לעיין, מדוע חלק המג"א על הרמ"א [בסימן קצ"ג סעיף ב'] שפסק שאם אינם מסובים רשאין לזמן, שמא מודה המג"א רק אם דרכם להסב. ועל הביאוה"ל שלא חלק על הרמ"א בסימן קצ"ג כמו שחלק כאן, עי"ש.

ז. צירוף בעל הבית עם בני ביתו, אורחים וחבורה בבית, ובשדה

משנה [מ"ג ע"א] אם הסבו אחד מברך ישבו כל אחד מברך לעצמו. בירושלמי [ברכות פרק ו' הלכה ו'] הביאו מחלוקת על משנה זו. ריב"ל פסק שהמשנה היא לגבי אורחים שצריכים להסב אך לא לבעל הבית עם בני ביתו, רבי חייא אמר שהמשנה היא גם לגבי בעל הבית שצריך להסב עם בני ביתו. הראשונים, הרא"ש, רבינו יונה, הרשב"א וכן השו"ע פסקו כדעת ריב"ל להלכה. ופירשו משנה זו לגבי בעל הבית ואורחים, ולגבי השדה יש הברייתא "נילך וניזל וניכול נהמא בדרך

פלן" של תלמידי רב.
הגר"א [סי' קס"ז ס"ק מ', מ"א] כתב שחבורה שהזמינה מקום לאכול בבית או בשדה וכן בעל הבית עם בני ביתו אפילו ללא הזמנה אין צריכים לשבת סביב שולחן ודי שישבו, ודינם שווה לחבורה בשדה שאפילו יושבים על הבהמות נקבעים, הגר"א וכן המשנ"ב כתבו על מה שכתב השו"ע שבני חבורה ובעל הבית מצטרפים רק אם ישבו סביב שולחן שהוא טעות סופר.
נלע"ד, שאין כאן טעות סופר ושיטת הב"י היא שבעל הבית עם בני ביתו מצטרף רק בישיבה סביב שולחן ולא מועיל הזמנת מקום בבית או במקום שדרך לאכול שם סביב שולחנות [מג"א ס"ק כ"ו], וכן חבורה או אורחים בבית או במקום אכילה לא מועיל הזמנה, ואילו בשדה מועיל הזמנה וישיבה במקום אחד אפילו על גבי בהמות עומדות.
כן מובן מהטור בסימן קע"ד שכתב ובפת ויין אין אחד פוטר את חבירו אלא בהסיבה ולדידן אפילו בישיבה ושאר כל דברים אפילו לדידהו אחד פוטר חבירו בישיבה לחוד, ע"כ. משמע בבירור שהישיבה אליה התכוין השו"ע היא סביב שולחן אחד כי בפת חייבים לשבת סביב שולחן אחד ובשאר דברים כשהיה צריך להסב התירו בישיבה. ועל זה כתב הב"י וכבר נתבאר בסימן קס"ז דהאידנא שאין אנו רגילין בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות, ע"כ. משמע בפירוש שהב"י והשו"ע התכוונו לישיבה סביב שולחן אחד.
וכן בסימן רי"ג כתב הב"י לדידן אין חילוק בין פת ויין לשאר דברים דבישיבה אפילו פת ויין אחד מברך לכולם ושלא בישיבה בשאר דברים נמי כל אחד מברך לעצמו, ע"כ. משמע בפירוש שצריך ישיבה סביב שולחן אחד, כי לפת צריך ישיבה סביב שולחן אחד. וכן כתב המג"א [סי' רי"ג ס"ק ב'], וכן הבאר היטב [שם]. מכאן משמע לשאר דברים כגון פירות כדי שאחד יברך בתחילה צריך לשבת סביב שולחן אחד. המשנ"ב [ס"ק נ"ו] חלק על הב"י וכתב שצריך קצת קביעות כלומר די בישיבה גרידא, וכן כתב בשעה"צ [ס"ק ב'].
כן ראיתי בהלכה ברורה [חלק ח' עמוד שפ"ז סי' ק"ג] שכתב שלא צריך כלל קביעות. אך אין לנו אלא את דעת מרן, בפת ושאר דברים צריך לשבת סביב שולחן אחד כדי שאחד יברך ברכה ראשונה.
כן נפסק [בסימן רי"ג סעיף א'].
ולגבי בעל הבית מצאתי בראשונים, המאורות [קובץ קמאי מ"ה ע"א], המכתם [קובץ קמאי מ"ב ע"א], אהל מועד [שם. שער ברכות דין שביעי] שכתב שכך דעת הראב"ד ור"ה, שקביעות של בעל הבית עם בני ביתו היא סביב שולחן אחד ולא בישיבה בעלמא כפי שכתב הגר"א. ברור שאין לומר שיש לבעל הבית היתר לומר נאכל ולאכול ולא לשבת ולא קבועים.
מה שהתקשו בב"י [סי' קס"ז ד"ה האידנא] כך פירושו: אין לומר שכמו שבשדה מותר להזמין מקום ולשבת סתם, אז נתיר לבעל הבית וחבורה בבית ע"י הזמנה לשבת סתם, אלא כדי שהם יצטרפו הם חייבים לשבת סביב שולחן אחד, [עיין "ברכת ה'" פרק ו' הערה 28, שגם לא הסביר כמו שכתבנו, והבינו שבבית מספיק ישיבה גרידא].
הב"י הביא את פירוש רבינו יונה שאורחים צריכים להסב מתחילה אך בעל הבית עם בני ביתו מצטרפים להסיבה אפילו אחר אכילה, כי הם בטלים לגביו, אבל זאת לשיטת רבינו יונה שמצטרפים רק לפני תחילת הסעודה [סימן קצ"ג], אבל השו"ע פסק לפי שיטת הרא"ש שמצטרפים גם בסיום האכילה, ופירש שבני ביתו מצטרפים אפילו בישיבה סביב שולחן כמו הטור, בזמן הגמרא כדי להצטרף היה צריך להסב, וע"פ הירושלמי לבעל הבית הקילו אם ישבו סביב שולחן אחד, ועתה דין בעל הבית ואורחים הוא דומה והם מצטרפים רק סביב שולחן אחד בבית ואין הזמנה מועילה וישיבה סתם.
הב"ח [סי' קס"ז סעי' י"ד] השוה דין אורחים וחבורה בבית לחבורה בשדה, שגם הם צריכים לאכול סביב שולחן אחד. אך קשה, בסעיף י"ב פסק השו"ע ע"פ רבינו יונה שאפילו יושבים על בהמות והבהמות עומדות מצטרפים, וברור שבשדה לאחר הזמנה אין צורך לשבת סביב שולחן אחד אלא די שישבו במקום אחד.
הב"י הביא את הרא"ש [ערבי פסחים סי' י"ד] שאע"פ שנראה שבעל הבית מצטרף עם בני ביתו אפילו לא התחילו לאכול, וחייבים לזמן, אבל הר"ח שכתב שבעל הבית לא מצטרף עם בני ביתו אלא אם כן התחילו לאכול, ודינם שווה כמו לאורחים, שנפסק שצריך שיסבו ויאכלו פחות מכזית ביחד כדי להתחייב בזימון.

ח. האם ברכת הזימון היא מהתורה

נחלקו ראשונים ואחרונים אם זימון מהתורה, הסוברים שהוא דרבנן: הרא"ה [ברכות מ"ה ע"א] ריטב"א [מ"ה ע"א] המאירי [מ"ה ע"א], רב נטרונאי גאון הובא בסידור רב עמרם גאון חלק א' [עמוד קמ"א] מחזור ויטרי [חלק א' עמוד כ"ג] שיבולי הלקט [סימן ט'], באוצר הגאונים [חלק תשובות ברכות מ"ז ע"א], וכן משמע ברשב"א [ברכות נ' ע"א], פסקי הרי"ד [מ"ח ע"א]. בתשובת פאר הדור לרמב"ם [סימן ע"א], שיטה המקובצת [מ"ה ע"א], ואחרונים פר"ח [סימן מ"ז אות א'] מהר"י טייב [ווי עמודים על ספר היראים סי' כ"ד אות א'], עולת תמיד [סי' קצ"ט ס"ק ה'], ראשון לציון [ברכות מ"ח ע"א], חיד"א שכתב שכן דעת היעב"ץ בפתח עינים, בני ציון ליכטמן [סימן קצ"ה], והוכיח אשל אברהם [פמ"ג סימן קצ"ג סעי' ו' שגם בעשרה הוא דרבנן ע"פ הרשב"א [נ' ע"א], ברכת ה'.
הסוברים שזימון הוא מהתורה: הטור סימן קפ"ח בשם הראב"ד, והראב"ד בהשגות לספר המאור [פרק הרואה], וכן משמע מספר היראים [סימן כ"ד אות א'], וכן אחרונים הלבוש [סימן קצ"ט סעיף ח'] שכתב שאדרוגינוס חייב לזמן דספק תורה הוא ולחומרא, המבי"ט בספר קרית ספר [פרק ה' מהלכות ברכות], פתח הדביר [סימן קצ"ה], פני יהושע [ברכות מ"ה].

ט. מתי מתחייבים בזימון

משנה [מ"ה ע"א] שלושה שאכלו חייבין לזמן, ומשנה [נ' ע"א] שלושה שאכלו כאחד אינן רשאין ליחלק. הגמרא [שם] מקשה מדוע פעם אומרים חייבים לזמן ופעם אין רשאין ליחלק. אמר שמואל שלושה שישבו לאכול כאחת ועדיין לא אכלו אינן רשאין ליחלק, ל"א אמר שמואל שלושה שישבו לאכול כאחת אע"פ שכל אחד ואחד אוכל מככרו אינן רשאין ליחלק.
בירושלמי תירצו שמואל אמר זה בהתחלה וזה בסוף. ונחלקו שני אמוראים, חד אמר בהתחלה חייבין לזמן אם נתנו דעתם לאכול, ואין רשאין ליחלק זה בסוף שאכלו כזית. וחד אמר חייבין לזמן בהתחלה שאכלו כזית, ואין רשאין לזמן בסוף שגמרו יחד לאכול.
הרא"ש פסק כאמורא השני ומתחייבין לזמן אם הסבו ואמרו המוציא ואכלו פחות מכזית [עיין הסבר השיטה ברבינו יונה ל"ז ע"א ד"ה גמ'] או שסיימו לאכול יחד, הטור וכן השו"ע הביאו את לשון הרי"ף, אפילו כל אחד אכל מככרו.
ונפסק [בסימן קצ"ז סעיף א'] ע"פ פרק שלושה שאכלו [מ"ז ע"א] רב ושמואל הוי יתבי בסעודתא אתא רב שימי בר חייא הוה קא מסרהב ואכיל כלומר ממהר לאכול כדי להצטרף לזימון אמר ליה רב מאי דעתיך לאיצטרופי בהדן אנן אכלינן לן אמר ליה שמואל אילו מייתו לי ארדיליא וגוזליה לאבא מילא אכלינן. ופסק הרי"ף [ל"ח ע"א] שאם עדיין המסובים יכולים לאכול משהו מצטרף וכן הרמב"ם [ברכות פרק ה' הלכה ט'] התוספות כתבו [ד"ה אילו] שאם אמרו המסובים הב לן ונבריך לא מצטרפין אליהם, והוסיף הרמ"א שגם אינם מצטרפים אם נטלו מים אחרונים.
כתב במשנ"ב [סימן קצ"ז] שהשלישי חייב לקבוע עמהם כלומר להסב כדי לחייב אותם בזימון, וכן מצאתי במאירי [מ"ז ע"א] שרב שימי הצטרף להסיבה עם רב ושמואל, וכתב המאמר מרדכי שהוא הדין אם שנים מצטרפים לאחד או מצטרפים לעשרה. ובביאוה"ל [ד"ה מצטרף בהדייהו] כתב שהם חייבים בזימון.
ולרבינו יונה סוגיא זו [רב ושמואל] היא לענין רשות. לרבינו יונה [ל"ז ד"ה גמ'] "אין רשאין ליחלק" אם ישבו מתחילה בהזמנה אחת וגמרו בדעתן לאכול ביחד, אפילו לא ברכו עדיין המוציא, וזאת למד מלשון הירושלמי "נתנו דעתם" והגמרא שלנו שנאמר ישבו ולא הסבו, משמע בהזמנה, וגם בירושלמי לא נאמר "אכלו" אלא נתנו דעתם, "וחייבין לזמן" [ל"ב ע"ב ד"ה שלושה] קבעו עצמם ביחד בתחילה להמוציא, משמע בישיבה סביב שולחן להלכה נפסק כשיטת הרא"ש.

י. דין רשאין לזמן

נחלקו הפוסקים אם במקום שאין קביעות יוצאים בהמוציא, כתבו הרא"ש [ברכות פרק ו' סימן ל"ג], רמזים [ברכות פרק ו' ל"ג], רבינו ירוחם [נתיב ט"ז סוף חלק ב'] שבין ברכת המוציא ובין ברכת המזון אע"ג שאומרים שומע כעונה [סוכה ל"ח ע"ב] אפילו אמר אמן לא יצא, אלא אם כן הם קבועים וכתב בפיסקי רקנ"ט [סימן פ'] שגם רש"י סובר כך, והר"ח חולק על רש"י, והרא"ש כתב שדעת רש"י עיקר. כ"ז הביא המג"א, וכתב שהוא הדין שצריך לפוסקים אלו קביעות בזימון, ולמג"א או שחייבים לזמן או שאין רשאין.
בשעה"צ [סי' קס"ז ס"ק נ"ו] כתב שע"פ הרא"ש [פרק ז' סי' כ"א] שמן התורה בברכת המזון אפילו יצא מוציא, כלומר אפילו אינו חייב בברכת המזון ולא אכל כזית מוציא אחרים, כל שכן אם לא הסבו, בירושלמי כתבו שרק אם לא יצא מוציא וזאת מהטעם שכתוב "ואכלת". והאור זרוע [סי' ק"נ] כתב שהסיבה היא תקנה דרבנן.
פסק הב"י [סי' קס"ז סעי' י"ג] שאם לא קבעו וכיוונו שומע ומשמיע יצא בדיעבד, זאת ע"פ הרוקח [סי' שכ"ט ד"ה הלכות] וכן נראה מתשובות הרשב"א [המיוחסות לרמב"ן סי' קצ"ו]. וכן פסק הט"ז [ס"ק י"ג] הגר"א [ס"ק מ"ה] וכתב וכן בברכה אחרונה של פירות, המשנ"ב [סי' קס"ז ס"ק ס"ה] שאין דין זה להמוציא בלבד אלא גם לברכת המזון בין בשנים ובין בשלושה שאינם מסובים יוצאים בדיעבד.
הב"י [סוף סי' קצ"ג] הביא את דין הריב"א שנים יושבים בקרן זוית ואחד בקרן זוית רשאין לזמן אפילו שלא הסבו ביחד, וכן הביא דין זה תשובות מהר"ם מרוטנבורג [דפוס פראג סי' ט'], וכן במרדכי הארוך ומביאו בשלטי גיבורים במרדכי [פרק שלושה שאכלו מ"ט ע"א אות ה']. הרמ"א [סי' קצ"ג סעי' ב'] כתב בכל מקום שרשאין לחלק עדיף טפי לזמן משום דברוב עם הדרת מלך, והמשנ"ב כתב שכוונת הרמ"א לדין זה של הריב"א. והביא דין זה הפרישה [סי' קצ"ג סעי' ח'] וכן פסק הב"ח [סי' ח']. והביא הב"ח ראיה מנר של הבדלה, שהלל שלא חשש לביטול בית מדרש וטוב שאחד יברך משום ברוב עם הדרת מלך, אפילו אינם קבועים. הרא"ש כתב שיין ופת הם דברים חשובים ולכן צריך קביעות ולא כמו בנר של הבדלה.
הפמ"ג [אשל אברהם ס"ק ח'] כתב כלל: היכן שאחד יכול לברך אפשר לזמן, וכתב שאפשר דבעשרה בהזכרת שם אם לא חייבים אסור לזמן. וכן כתבו החיי אדם [סימן מ"ח, ז'] המשנ"ב [סי' קצ"ג ס"ק כ"ו] לגבי הספק של המג"א ביושבים בעגלה אם הוי קביעות, ופסק שבשלושה יזמנו, ובעשרה יזמנו ללא הזכרת שם.
ובסימן רי"ג מג"א [ס"ק ד'] אם בירך על פירות בדיעבד ברכה אחרונה יצאו לב"י, הט"ז [ס"ק א'] כתב שלכתחילה יברך בקול ברכה אחרונה על פירות, כי מזלזלים בה.
בדין יושבים בקרון נוסעת, שהסתפק בה המג"א, [באוניה לא הסתפק, מהטעם שהים נד ולא האוניה]. הגר"א כתב דוקא ברכוב לא מצטרף, משמע בקרון מצטרף. האליה רבה פסק שמצטרפים. החיי אדם כתב שבעשרה יזמנו ללא הזכרת שם. ושנים יושבים בקרן זוית זאת ואחד בקרן זוית אחרת או היושבים בחדר אחד כל אחד על שולחנו, וכן בספקות דומים אם לזמן או לא לזמן, נראה שאפשר לזמן מדין הטעמים שיובאו לקמן, אפילו בעשרה ובהזכרת שם. ואפשר להביא ראיה שאם קורא ק"ש בקרון אין צריך לעמוד [משנ"ב סי' ס"ג סעי' ג' ס"ק י'].
הטעמים שרשאין לזמן:
א. יש פוסקים שסוברים ברכת הזימון מהתורה, ואילו הסיבה מדרבנן לכו"ע.
ב. יש פוסקים שסוברים שלא צריך הסיבה לזימון.
ג. יש פוסקים שסוברים שיש דין רשאין לזמן אפילו אינם קבועים.
ד. נראה לומר, שאם להלכה יוצאים בדיעבד בברכה אם אינם קובעים, אין לחוש להזכרת שם בזימון אם יש ספק אם לזמן או לא לזמן.
ה. אמנם יש הזכרת שם, אבל יש חשיבות ומצוה משום "ברוב עם הדרת מלך".
ו. הרמב"ן [ברכות מ"ה ע"א] סובר שהזימון הוא הקביעות.
ז. יש סוברים שכמה חבורות בבית אחד מזמנים אפילו נכנסו זה אחר זה [ולרוב האחרונים, משנ"ב סי' קצ"ה ס"ק ו'], שלא חששו להזכרת שם אפילו שאינה לפי כל השיטות.
ח. בטעמי הזימון כתבו המאירי משום אזהרה והתראה לקביעות, ריטב"א כתב להתיר לברך הקב"ה, ויש בטעמים אלה בזימון עצמו משום הכנה לכוונה בברכת המזון.
ט. יש ספק בדעת מרן השו"ע אם יש דין רשאין לזמן. מג"א כתב משלא הביא דין הריב"א משמע שאינו לדינא. אך הרמ"א הביא דין זה. והב"י כתב לתרץ מדוע שלושה שבאו מחבורות שונות מצטרפים, כי הם "התוועדו לזימון", מכאן שיש אפשרות אחרת לקביעות, מרן לא פסק כהרא"ש שאין יוצאים בדיעבד אם זימנו ללא קביעות.
י. יש פוסקים שסוברים שהזימון הוא חלק מהברכה הראשונה [כשיש כדי זימון].

יא. בדין קביעות שתי חבורות לברכת המוציא וברכת המזון

בדיני זימון הובאו דינים, כגון שתי חבורות שנכנסים לחדר אחד או לשני בתים כאחד, אם רואים זה את זה או שמש מצרפם שחייבים לזמן [סימן קצ"ה].
והנה בברכת המוציא אין חיוב שאחד יברך לכולם אלא רק מהטעם "ברוב עם הדרת מלך" וטוב שאחד יברך לכולם, בהגהות אור לציון [חלק ב'] רצה לדייק מהמג"א [סי' קס"ז ס"ק כ"ו] שלהמוציא צריך לשבת סביב שולחן אחד, ואילו לזימון אפשר לשבת סביב כמה שולחנות, וזה אינו, כי מה שכתב המג"א שצריך שולחן אחד כי הוא כהסיבה, אבל אם נכנסו ביחד וישבו בכמה שולחנות הוא גם כן קביעות למג"א [עיין מג"א סי' קצ"ה ס"ק ב'].
השלטי גיבורים למד מדין ששמש מצטרף לזימון אפילו אינו קבוע, שהוא אף מצטרף להמוציא, אפילו שהשלטי גיבורים סובר שצריך קביעות להמוציא בלבד, אם כן נראה שאפשר ללמוד מדיני זימון לדיני המוציא.
כתבו הראשונים וגם הב"י שבהמוציא בשנים אחד מברך לאחר, אבל בברכת המזון נחלקים והביא שני טעמים שמהם משמע שקביעות לזימון חמור יותר.
אמנם כל הפוסקים סוברים שלהמוציא צריך הסיבה ואילו לברכת המזון יש סוברים שלא. אבל לפי מה שהבאנו מכמה ספיקות יכול אחד לברך המוציא לכמה חבורות, ודי בזה שנכנסו על מנת לאכול ביחד היא הקביעות.
לגבי שתי חבורות נפסק שהם צריכים להכנס יחד, נחלקו הראשונים אם בכל חבורה צריך שיהיה כדי זימון. יש שסברו שאם ביחד יש כדי זימון [שיש ביחד שלושה או עשרה] מצטרפים לזימון [מאירי נ' ע"ב], ויש שסוברים שצריך שיהיו לפחות כדי זימון ומצטרפים [כלומר חמשה וחמשה מצטרפים לעשרה], ויש שסוברים שבכל חבורה צריך שיהיה כדי זימון בעשרה [תשובת הרשב"ש, כלומר חמשה וחמשה אינם מצטרפים לעשרה]. יש הרבה אחרונים שסוברים שבבית אחד אין החבורות צריכות להכנס יחד, ונראה להקל בבית אחד אם נכנסו יחד מצטרפים כולם לזימון אפילו אין בכל חבורה כדי זימון, מה גם שנוהגים היום רק לזמן וכל אחד מברך לעצמו.

סיכום הלכות

א. בעל הבית עם בני ביתו ואורחים, ובמקומות שנוהגים לאכול, מצטרפים סביב שולחן, ואם אינם קבועים רשאין לזמן, ואם הם עשרה ואינם קבועים אינם מצטרפים בשם. בכמה שולחנות צריך שיכנסו מתחילה לאכול ויהיה בכל שולחן כדי זימון, שלושה בכל שולחן לזימון או עשרה בכל שולחן לזימון בשם. צריך שיראו זה את זה, או שמש מצרפם. נראה לי שרשאין לזמן אם ביחד יש כדי זימון, אפילו זימון בשם [מכמה ספיקות לעיל אות י'].
ב. במקומות שאין דרך לאכול צריך להזמין לשבת במקום אחד, וזאת לפני שיושבים, ומצטרפים אפילו באו זה אחר זה, ואפילו אכל כל אחד מככרו.
ג. האוניה, באוטובוס, ברכבת, במטוס, במכונית, בקרון, אם אוכלים במקום אחד שאין נוהגים לאכול, והזמינו לאכול לפני שישבו, מצטרפים אפילו בעשרה ובשם. ואם הוא מקום קבוע לאכילה עיין לעיל הלכה א'.
ד. דין בחורים בחדר האוכל בישיבה, והאוכלים במסעדות ואולמות כדין בעל הבית והאורחים.
ה. דיני צירוף לברכת המוציא כדיני צירוף לברכת המזון.
ו. לפירות ולשאר דברים כדי שאחד יברך צריך להצטרף כמו לברכת המזון.
שמואל בנימין – אשדוד

בדין צירוף לזימון ע"י שתיית תה או פטל

בשו"ע קצ"ז, ב' מבואר דע"י מים א"א להצטרף

לזימון ובמ"ב סקי"ד הביא שהמ"א חולק והעתיקוהו הגר"ז והח"א להלכה אבל בספר בגדי ישע ומגן גיבורים הסכימו למחבר וכן מצדד בספר חמד משה.

ויל"ע האם תה ופטל נחשבים כמים לענין זה, הנה באור לציון פמ"ו סל"ד כ' דקפה או תה או שאר משקאות ממותקים כיון שעיקרם מים לא חשיבי להצטרף, וכן ראיתי בקובץ תשובות למרן הגריש"א שליט"א ח"א סי' כ"ב שהרב אליעזר טורק שליט"א שאלו דבי"י מבואר דהטעם שע"י מים לא מצטרף דמבואר בפרק בכל מערבין דמים לא זיינ', ומבואר שם דמים עם מלח מערבין בהם דחזי לטבל פתו ולכן נחשב למידי דזיינ' וא"כ אולי גם אם עירב עם דבר מתוק שעי"ז נחשב יותר למידי דזיינ' מאשר מים בלבד, וכמו"כ במיץ שנמכר בשוק [שאינו טבעי] האם מצטרף לזימון וענה לו מרן שליט"א דקיי"ל שמערבין בשמן אף שעל שמן לחוד הרי אין מברכין כלל וכמו"כ מערבין בחומץ דראוי לטבל בו אף דעל חומץ לחוד לא מברכים ובודאי ששמן וחומץ לא יצרף לזימון ומי מלח גם כן לא יצרף ומשמע שכוונתו שגם תה והמיצים לא מצטרפים לזימון, אך הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות ח"א קפ"ג ס"ל שתה וקפה כן מצרף לזימון ובספר וזאת הברכה כ' ונראה שמאחר שרבו המקילים אפשר לבן אשכנז לסמוך עליהם בצירוף דעת המ"א שסובר שגם מים מצרף והגר"ז והח"א הרי פסקו כמותו.

ולכאו' המחמירים בקפה ותה שלא מצרף לזימון זה לכאו' גם כשש בזה "קצת" חלב [דהרי צריך רביעית של משקה והביה"ל מסכים להקל ברוב רביעית בדיעבד, אבל בקצת חלב ששמים לכאו' ל"מ].

ויש לציין שלענין פת שחרית כ' בא"א מבוטשאטש בסי' קנ"ה שיש זכות לומר שבשתיית הקאוי הנהוגה יש בה גם כן **כח הזנה** וטעם כעיקר וחלב זיין ויש בחלב כח מזין יותר מיין ויש בזה מעלה דפת שחרית וקיתון של מים ולשיטתו לכאו' ודאי זה יצרף לזימון, אלא שישל"ד בכמה חלב סגי כדי לצרף לזימון לשיטות שקפה לא מצרף, ובכה"ח בס' קנ"ה סקכ"ג כ' וקאוי עם סוכר לבדה **בלא** פת או חלב מועיל ג"כ מעט ליישב הלב שלא לישאר אליבא ריקנית אם לא אפשר בפת כידוע ויל"ע מה יסבור בזימון.

ולענין שאר משקים ממותקים כ' בוזאת הברכה שמאחר שהרבה מחמירים נראה שאין לזמן בשם מספק אך לענין שלשה אפשר לצרף כמבו' במ"ב קצ"ג, כ"ו שבספק אפשר לעשות זימון של ג'.

בדין זימון כשחלק אוכלים מצות יד וחלק מצות מכונה

בשו"ת שבט הלוי ח"ח סי' קי"ז, ג' נשאל בג' אנשים שאכלו ביחד ואחד אוכל מצות יד ושניים מצות מכונה והאחד מקפיד לא לאכול מהשני האם הוא יכול לברך ברכת הזימון או דוקא אחד מאלו שאוכלים מכולם, דזה רק חומרא, והשיב דגם בזה יזמן מי שאוכל משני סוגי המצות ולא זה שמקפיד לא לאכול מכונה וכ' לעי' בדע"ת שמביא תשובת מהר"ם מרוטנבורג דגם אם לא אוכל מחבירו מחמת רפואת חולשת המזג היא סיבה להלכה שלא לברך הזימון.

ובתל תלפיות קובץ ס"ו כתב הגר"מ מרדכי גרוס שליט"א ששאל את הגריש"א שליט"א במי שמקפיד לאכול רק מצות יד וחבירו מקפיד בדוקא רק על מצות מכונה האם יכולים לזמן יחדיו, והשיב שאף שאי"ז לכל אחד רק בדרך חומרא ולא מדינא מ"מ לכתחלה א"א לזמן יחדיו.

שתיה לאחר ברכת על המחיה

הרמ"א בסי' קצ"ז מביא י"א שאינו חייב לברך מדאור' אם לא שתה והוא תאב לשתות (מרדכי וב"י בשם כל בו ושבלי הלקט), הנה למעשה ודאי ראוי להחמיר לא לשתות אחר ברכהמ"ז באופן שהיה צמא לפני ברכהמ"ז ולא שתה, אך באכל מיני מזונות והיה צמא וברך על המחיה ואח"כ רוצה לשתות י"ל שאין בזה בעיה כיון שהוי ס"ס ספק אחד האם על המחיה דאור' או דרבנן, וספק שני המחלוק' בין המרדכי לשאר השיטות האם צריך שתיה כדי להתחייב מדאור', וכ"כ לי מרן הגרח"ק שליט"א דהוי כס"ס, וכך שמעתי פעם מהג"ר יהודה אריה דינר שליט"א.

מי שאוכל בגינה האם יאמר הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית הזה

בספר אוצרות הברכה כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א, שאלה - בברכהמ"ז אומרים בני אשכנז הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית הזה ועל שלחן זה שאכלנו עליו, כיצד יש לנהוג בע"פ כשעקרת הבית נותנת לחם לילדיה לאכול בגינה האם יאמרו בברכהמ"ז הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית הזה והלא לא אכלו בבית ומה יעשה כשאוכל במטוס או ברכבת וכיו"ב ועל שפת הים, תשובה - אם המטוס שייך לנכרים לא אומרים הרחמן זה דיש בזה חשש לא תחנם ובמ"ב קצ"ג סקכ"ז כ' דאוכל בבית עכו"ם יאמר הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בהליכתנו ובישבתנו עד עולם, ואם המטוס שייך ליהודים יאמר את הברכה כי הקביעות של האכילה עושהו כבית וכעין מה שכ' המ"ב שם שאפשר לומר הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה וקאי על בעל הסעודה, והאוכל בגינה ובכל מקום שאינו בית נראה דיאמר הרחמן הנ"ל דבהליכתנו ובשיבתנו ולא יאמר הרחמן הוא ישלח לנו ברכה וכו' בבית זה, עוד כ' שם הגר"י זילברשטיין שליט"א דמי שאוכל במסעדה אמר מרן הגריש"א שליט"א שיברך הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית הזה כיון שאם הבעה"ב לא היה טורח עבורו להכין את האוכל היו רעבים וכספם לא היה משביע אותם וא"כ נהנו מבעל המסעדה.

בענין וקדשתו

בגמ' נדרים ס"ב וכהן מנא לן [שנוטל בראש] דכתיב וקדשתו כי את לחם אלוקיך הוא מקריב ותנא דבי רבי ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשו ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון הר"ן כ' לפתוח ראשון בקריה"ת שקורא ראשון ולברך ראשון ברכהמ"ז שהוא קודם לכל אדם וליטול מנה יפה ראשון אם בא לחלוק דבר עם ישראל עושה ישראל ממנו שני חלקים שוים וכהן בורר אי זו מהן שירצה וברא"ש שם פי' לפתוח ראשון להיות ראש המדברים בכל קבוץ עם לדבר ולדרוש תחלה ולברך ראשון בתורה ובברכהמ"ז, וכשיושב בסעודה יביאו לו מנה יפה תחילה, אך המפרש שם פי' וליטול מנה יפה ראשון כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים, וכ' המהרש"א שם בח"א דאפשר שרש"י דקדק לפרש כן מלישנא דכל דבר "שבקדושה" ובחולק עם ישראל ליכא בדבר ההוא שחולק דבר שבקדושה וכוונת המפרש שהת"ח שבכהנים נוטל מנה יפה ראשון כשחולק עם אחיו בלחם הפנים [דכהן דקרא דוקדשתו מיירי נמי בת"ח הנקרא כהן כמו ובני דוד כהנים, ובחשק שלמה, ובבן אריה פי' שכוונת רש"י על הכה"ג שנוטל חלק בראש וכמ"ש הנמוק"י סוף מ"ק] וראיתי בספר שבת בשבתו להג"ר אליעזר טורק שליט"א פרשת אמור שכ' דהרא"ש והר"ן יתרצו על השאלה מה שייך מנה יפה לדבר שבקדושה, שהרא"ש עצמו הרי פי' לכל דבר שבקדושה בכל דבר שיראה גדול ומקודש.

וקדשתו בלוי

במ"ב ר"א סקי"ג טוב להקדים הלוי ג"כ לישראל אם הם שוין בחכמה בברכהמ"ז ובהמוציא וכן בנתינת הצדקה דהא מקדימין אותו בקריאה ג"כ לפני ישראל, וראיתי בבן איש חי פרשת קרח אות י"ד שכ' וי"א שגם ללוי יש להקדימו על ישראל **ולא נהגו בכך.**

מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי כמה פעמים שהוא עונה לי במכתבים לפני הישראלים כיון שאני לוי ויש בזה וקדשתו [קודם הוא עונה לכהנים אח"כ ללוים ואח"כ לישראלים] ופעם אמרתי לו שבמ"ב מוזכר רק ברכהמ"ז וכו', ואמר לי שזה גם בכלל וקדשתו.

כהן שמת וקם לתחיה האם הוא כהן

בגמ' ברכות מ"ו ר"ז חלש וכו' ואיהו כמאן ס"ל כי הא דאמר ר' יוחנן משום רשב"י בעה"ב בוצע ואורח מברך. האדר"ת הקשה להגר"ח ברלין זצ"ל [במכתב שנדפס בספר הזכרון להגר"י הוטנר זצ"ל (עי' תרנ"ט) למה לא כיבד ר' אבהו את ר' זירא לברך ברכהמ"ז מחמת שהיה ר"ז כהן (כמבו' בירושלמי ברכות פ"ג ה"א ופ"ז ה"א) ותי' האדר"ת דהמעשה כאן בברכות היה לאחר שרבה שחט את ר' זירא (מגילה ז:) ואף שחזר לחיות מ"מ כבר בטלה מר"ז קדושת כהונתו, והג"ר חיים ברלין זצ"ל שם כתב על זה ובאמנה כי צחוק עשה לו מעכתה"ר הגאון שיחיה בדבריו אלו יען כי לא אוכל להאמין כי נעלמה ממנו גמרא מפורשת בסנהדרין צ: מנין לתחית המתים מה"ת שנאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים אלא שעתיד לחיות וישראל נותנים לו תרומה מכאן לתחיית המתים מה"ת הרי מפורש דכהן שמת וחזר וחי חזר לקדושת כהונתו הראשונה.

ובספר פשט ועיון להגר"מ שטרנבוך שליט"א ג"כ תמה וכ' דדבריו פלא שבזה בטלה דין כהונה ואיסורי קורבה וכדומה, רק מסתבר דכיון שהחיו אותו הוי המשך לחייו הקודמים לכל דיני קורבה וכהונה משא"כ בתחיית המתים יתכן דהוי פנים חדשות ושאני.

ובספר דף על הדף מסכת ברכות מ"ו, מובאר מהגרי"ח סופר שליט"א שתירץ את האדר"ת ממה שהקשו עליו, דנהי שמבואר בסנהדרין שאף לעתיד לבוא יתנו תרומה לאהרן הכהן, אבל לא התבאר שם שאהרן נשאר בקדושת כהונתו שהיתה לו פעם ויתכן שלעתיד לבוא יצטרך משיחה מחדש וכמו שכתב להדיא הרמב"ן בפה"מ שורש ג' וז"ל עוד יש לי ראיה על ענין זה שפרשתי מאמרם ז"ל בראשון של יומא (ה:) כיצד הלבישן לאהרן ולבניו בימי המילואים. ותמהו כיצד הלבישן מאי דהוה הוה, אלא כיצד מלבישן לעתיד לבוא, לעתיד לבוא נמי כשיבואו אהרן ובניו משה רבינו עמם, כלומר נשאל לו, הנה סוברים כי לתחיית המתים יתקדש אהרן ובניו עמו במילואים לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה ויהיו המילואים האלה נוהגין בהן, א"כ מבואר להדיא ברמב"ן כדברי האדר"ת ול"ק, עכ"ד. ולפי מה שהבאתי מהגר"מ שטרנבוך שליט"א שכיון שהחיו את ר"ז הוי המשך לחייו הקודמים משא"כ בתחיית המתים יתכן דהוי פנים חדשות א"כ עדיין זה לא יתרץ את האדר"ת, והאדר"ת כנראה סבר שאין חילוק ותמיד כשחי הוי כתחיית המתים, והגר"מ שטרנבוך שליט"א כתב על עיקר קושיית האדר"ת למה לא כיבדו את ר"נ שהיה כהן די"ל שהיה שם עוד כהנים וכיבד אחד מהם ומסר לו אותו כהן בחזרה שיתן למי שירצה ויצא בזה וקדשתו ולא היה עליו חיוב לכבד את ר"ז.

ברכת האורח בזימון בלי כוס

במ"ב סי' ר"א סק"ד הביא מהמ"א דדין ברכת האורח הוא דוקא במברכין על הכוס ותמה המשנ"ב על המ"א בשעה"צ דאינו יודע מנין למ"א דבר זה ואולי דייק כן מלשון הגמ' מי שנותנין לו כוס עכ"ד, וראיתי בספר דברי יעקב **להג"ר יעקב עדס שליט"א** שהוסיף להעיר דהרי הרמב"ם פסק פ"ז הי"ד דאין חיוב לברך על הכוס ואעפ"כ כ' בפשיטות בפ"ד ה"ז את דין ברכת האורח והרי לרמב"ם לא תמיד איכא כוס ואיך כתב בפשיטות את דין ברכת האורח.

וכתב הדברי יעקב דלולי דברי המשנ"ב נראה שכונת המג"א לענין אחר, והקדים להוכיח דלא כפשט המ"ב במג"א דבסעיף א' שכ' השו"ע דין ברכת האורח לא כתב המג"א כלום לתלות ד"ז בכוס ורק בסעיף ג' על דברי השו"ע שכ' דמי שנותנין לו לברך ולא מברך מקצרין ימיו ע"ז כ' המ"א את ענין הכוס, ואם כמשנ"ב היה צריך לכתוב המג"א זאת בס"א, ולכן פי' הדברי יעקב דכוונת המ"א רק לאפוקי שאר כוסות של ברכה שאינם של ברכהמ"ז [כגון קידוש, הבדלה, וכיו"ב] שאין בזה את המקצרין ימיו במסרב, דמקור ד"ז בגמ' מהא דכתיב ואברכה מברכיך ופירש"י דהמברך ברכהמ"ז מברך לבעה"ב וא"כ אם נוטל הכוס הרי הוא בקרא דאברכה מברכיך ועל גמ' זו קאי דברי המ"א וא"כ לא בא למעט כשאין כוס אלא בא למעט שאר כוסות שאינם של ברכה, וכדבריו ראיתי שכתב **הקצות השלחן** סי' מ"ו סקכ"ג "דהמ"א לא כיון על הכוס ועיקר כוונתו הוא הברכהמ"ז ובודאי שהאורח צריך לברך הבעה"ב אפי' בלי כוס".

הרחמן הוא יפרנסנו בהיתר ולא באיסור

בבן איש חי פרשת חקת אות י"ח כ' לא לומר בהתר ולא באיסור דהא ודאי הקב"ה יפרנסנו בהיתר ולא באיסור ואיך יאמר כן בדרך בקשה לבקש מהשי"ת על דבר זה וכן נמי יזהר בבקשה של הפרנסה שאומרים בר"ה וביוה"כ, עכ"ל. ויל"ע קצת ממה שאנחנו אומרים ביהי רצון שבברכת כהנים ותתן לי ולכל נפשות ביתי מזונותינו וכו' בהתר ולא באיסור, וכן בברכה שמברכים את הילדים בעיוה"כ אומרים ויזמין לך פרנסתך בהיתר, ובתפילה בשמע קולינו על הפרנסה בהתר ולא באיסור.

עניית אמן אחר הרחמן האם הוא חיוב גמור

במ"ב סי' קפ"ט סק"ה כ' אחר הרחמן יש לענות אמן וכן אחר כל תחנה ובקשה אע"פ שאין בה שם - כל בו ושל"ה, והסתפקתי האם זה חיוב גמור או ענין כיון שראיתי שרוב העולם לא מקפיד כלל על דבר זה, ומצאתי שהנה במ"ב בסי' רט"ו מביא מהמ"א שהביא: איתא במדרש כששומע שאחד מתפלל דבר או מברך לישראל אפי' בלא הזכרת השם חייב לענות אמן ולכן נתפשט המנהג שעונין אמן אחר הרחמן בברכהמ"ז. במ"ב משמע קצת שנקט שזה חיוב ויל"ע, אך בהעמק שאלה לנצי"ב סי' נ"ג אות ב' כ' והא שכתב המג"א סי' רט"ו סק"ג בשם המדרש דאפי' בלא הזכרת השם חייב לענות אמן **פשוט דאינו נכנס בגדר חיוב גמור רק ממדת חסידות.** [ובארחות חיים לרא"ה מלוניל בדין עניית אמן (עמ' ס"ו) כ' ואני ראיתי בתשובת הגאונים ז"ל **"שמותר"** לענות אמן אחר הרחמן. וכן הוא מפורש נמי בה"ג וכן עיקר שלא לחנם תקנו רבותינו שבבבל דאמרי אמן ביתגדל ועוד מצינו בירמיה שאמר אמן אחר בקשה כן יעשה ה' וא"ר יוסי בר חנינא אמן יש בו אמונת דברים כלו' שיבקש רחמים מאת ה' שיתקיימו דבריו וכשם שירמיה אמר אמן אחר דברי רצוי כך אנו אומרים אחר דבר תחנה כגון אחר הרחמן דברכהמ"ז ויהא שמיה רבא שבקדיש עכ"ל, מבו' עכ"פ שאי"ז חיוב].

צירוף לזימון ב' חבורות ע"י שרואים במראה

בספר פתח הדביר סי' קצ"ה כ' אבל נראה דאם דרך מראה שאנו קורין איספיזו' בלעז חזו ב' החבורות אהדדי לא מצטרפי ועי' להרב הלק"ט ח"ב סי' פ"ב ולה"ה חיד"א בברכ"י ח"מ סי' ל"ה אות י"א דראיה זו לא חשיבא ראיה ודאית, אבל דרך זכוכית נראה דחשיב ראיה וה"ה לצירוף ובלבד שישמעו שתיהן דברי המברך ברכת זימון בביאור.

הפתח הדביר ציין להלק"ט שם כ' שאלה עדים שראו עובר עבירה בתוך מה שנצטייר במראה של זכוכית לבנה והכירו הכל בפירוש מהו, תשובה קצת יש לדבר זה מההוא (ר"ה כד.) דקידוש החודש מקצתה ברקיע ומקצתה במים וכו', ששם מבואר שלא מהני דחשי' שמפני נגהה ובהירותה של המראה המלוטשת עיגול ענן לבן כל שהוא נראה מזהיר כאור הלבנה ומטעה את עין הרואים. ובשו"ת דבר שמואל סי' רמ"ב כ' דהרואה את הלבנה דרך ראי לא מברך והוכיח מר"ה כ"ד, הנ"ל וכ' דאם יש באותו זמן באותו מקום עדים מבחוץ שרואים את הלבנה ואומרים לו שהם רואים אז כדאי בעדותם לסמוך עליהם הרואה במראה ובשו"ת קול אליהו ח"ב או"ח סי' י"ז חולק על הדבר שמואל ומחלק דבר"ה כ"ד. מיירי בתחילת חידושה של הלבנה שהטעות מצויה בכך אך לאחר כמה ימים כבר א"א לטעות וסמך על זה לברך כשרואה דרך הראי, והוא שיטת יחיד בענין זה.

ובפתח הדביר סי' רכד סק"י נשאל ברואה את המלך דרך ראי והביא שנסתפק בזה הגאון רבי יהודה שמואל אשכנזי והעלה שאין לברך מספק, וכן בשו"ת בצל החכמה ח"ב סי' י"ח ובשו"ת באר משה ח"ב סי' ט' ובשו"ת צפנת פענח סי' י"ג שאלוהו אם ראייה ע"י מראה לענין נגעים מהני והוכיח מהגמ' בחולין שלומדים חזקה מנגעים ואם ראייה ע"י מראה מהני הרי יש לדחות שמיירי שיצא כדרך כל אדם וראה במראה. אך יש לדחות דצריך לראות בעין ממש כמש"כ נראה לי ולא לנר, והשיב דגבי נגעים יש מיעוט בירושלמי בנדה דצריך לראות נגע ולא מראה, אבל בכתמים מהני גם מראה מראה.

עכ"פ יתכן ששאר המקומות לא נוגעים לזימון, דבזימון זה ענין של צירוף וקביעות וגם אם לגבי דברים אחרים היה עוזר ראיה של מראה בזימון יתכן של"מ.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

מבטא והברה לענין צירוף לזימון

כ' המחבר (סי' קצ"ד) ג' שאכלו כאחד ושכחו וברך כ"א לעצמו בטל מהם הזימון ואין יכולין לחזור ולזמן למפרע, וכ' המ"ב בשם הלבוש, ואין יכולים לומר נברך דלמאי יזמנו זה את זה והרי כבר ברכו בהמ"ז ואין לשון זימון אלא שאחד יזמן השנים שיהיו מוכנים ומזומנים להצטרף יחד לבהמ"ז.

וכבר נתבאר סברא זו במ"ב לעיל (סי' קצ"ג ס"ק כ"ד) בשם המג"א לענין ג' שאכלו בלא קבע דאין א' יכול להוציא חבירו בבהמ"ז וממילא גם לענין זימון אין רשאין להצטרף, ואף דיש איזה אחרונים שדחו ראייתו לענין זימון מ"מ יותר מסתבר

כדבריו, וכן בפמ"ג כ' ג"כ דבמקום שאין אחד יכול להוציא חבירו בבהמ"ז אם יכולים להצטרף לענין זימון צ"ע למעשה וכו', וכ"מ בחי"א, ובשעה"צ (ס"ק כ"ב) חיזק דבריו דכן מסתברא דאיך יאמרו נברך והכונה שנברכנו יחדיו אחרי שלבסוף מוכרחים הם להתחלק שאין א' יכול להוציא את חבירו עכ"ל.

ומעתה יש לדון בכמו"כ אופנים שלכאו' אין יכולים להצטרף לזימון, דהנה כ' השו"ע (סי' קפ"ה) בהמ"ז נאמרת בכל לשון עכ"ל. וכ' המ"ב מדכתיב "וברכת" בכל לשון שאתה מברך, ודוקא שמברך באותו הלשון, וכ' הב"ח דכ"ז מצד הדין, ולמצוה מן המובחר בעי' דוקא לשה"ק, ובאינו מבין כלל לשה"ק האם עדיף שיאמר בלה"ק או יאמר בלשון שמבין באנו בזה לכאו' למחלוקת הפו', דהנה בבה"ל (סי' ק"א ס"ד ד"ה יכול) הביא מהמג"א בשם ספר חסידים דמוטב להתפלל בלשון שמבין אם אינו מבין בלה"ק, וכ' עליו המ"ב דכ"ז רק אם הוא יראה שמים ורצונו בזה הוא כדי להתפלל בכוונה, אבל אם אינו בכה"ג יתפלל בלה"ק והטעם כי לשה"ק יש לו סגולות רבות ונשגבות מכל הלשונות והביא מדברי הרמב"ן בפ' כי תשא עי"ש.

ומיהו יל"ע האם יש לדמות בהמ"ז שהוא מה"ת לתפילה שהוא מדרבנן, ועוד שתפילה תכליתה תחנונים לפני המקום וכל כמה שיביאו לכונה עדיף טפי מה שאינו כן בבהמ"ז שהוא שבח והודאה, ומאידך יש להחמיר שנוסח בהמ"ז מעכב טפי וצ"ע.

ואמנם בשו"ע הרב (סי' קפ"ה ס"א) כ' בהמ"ז נאמרת בכל לשון אבל אם אינו מכיר הלשון אינו יוצא יד"ח ואפי' בלה"ק וכו', וי"א שבלשה"ק יוצא אדם יד"ח אע"פ שאינו מבין הלשון וכו' וכן נוהגים אע"פ שראוי להחמיר כסברא ראשונה (שלא יוצאים) ע"כ. ואילו בס"ב כ' דלכתחילה צריך ליזהר מאד בכונת הברכה ובפרט בבהמ"ז כיון שי"א שאפי' בדיעבד לא יצא, ובתהל"ד (סי' קצ"ג) עמד על חילוקי הלשונות דבס"א כ' דרק ראוי להחמיר ואילו בס"ב משמע דהוא לעיכובא דצריך ליזהר מאד, ודוח"ל דבס"ב מיירי בשאר לשונות חוץ מלה"ק עי"ש, וביד אפרים חולק וסובר דמוטב להתפלל ולברך בלה"ק אפי' אינו מבין כלל, ובערוה"ש (שם ובסי' ס"ב ועוד) מסיק דבזה"ז אסור לברך בשאר לשונות כ"א בלשה"ק עי"ש.

ולענין לשמוע הברכה מאחר בלה"ק כשאינו מבין הלשון, גם בזה הדיעות חלוקות, בתהל"ד (שם) העלה דלהלכה נקטו רוב הפוסקים כדעת תוס', הרא"ש, ר' יונה ומרדכי דחלוק שמיעה מאמירה דרק לענין אמירה קתני "נאמרין בכל לשון" אבל לענין לצאת בשמיעה צריך שיבין הלשון, וכך פסקו הטוש"ע (סי' קצ"ג ס"א) דאם א' יודע והשני אינו יודע מברך היודע ויוצא השני אם מבין לה"ק אלא שא"י לברך וכו', אבל אם אינו מבין אינו יוצא בשמיעה, אך הביא המ"ב (שם סק"ה) למג"א שהביא חבר ראשונים רש"י וסמ"ק כלבו ורי"ו, הסוברים דבלה"ק יוצא אדם יד"ח בשמיעה אע"פ שאינו מבין הלשון אבל בשאר לשונות כו"ע מודו דאינו יוצא כשאינו מבין הלשון, וכן המנהג שנשים יוצאות י"ח בשמיעה מהמברך אע"פ שאינו מבין כלל אפי' בקידוש שהוא דאורייתא וכן ע"ה אע"פ שאין מבינים דברי המקדש, וכן דעת השו"ע הרב (סי' קפ"ה פ"א) והוא נקט כן בדעת תרי"ו והרא"ש דאין חילוק בין אמירה לשמיעה יעו"ש.

ומעתה יל"ד כשנזדמנו ג' בנ"א וחד מינייהו לא יודע ולא מבין שפת לשה"ק והם לא מבינים שפתו האם יכולים להצטרף לזמון, הדבר תלוי ועומד בהך פלוגתא דהא למג"א יש להעדיף ולברך בלשון שמבין ואם יברך בשפתו לא יבינו לשונו, ואם יברכו אחרים בלה"ק לטוש"ע לא יצא יד"ח ולמ"ב והגר"ז יוצא יד"ח, ומיהו כ' המ"ב נכון שיאמר השומע יחד עם המברך מלה במלה, ומיהו לא יזמן אותו שאינו מבין שפת לשה"ק דלא יכול להוציא אחרים כיון שיכולים לברך בעצמם אלא אחרים יזמנו ודו"ק. [ובנידון זה יש סתירה דבסי' קצ"ג פסק דהשומע צריך להבין ואילו בסי' קצ"ט ס"ז פסק דנשים יוצאות בזימון אע"פ שאין מבינות וכבר עמדו ע"ז האחרונים, וי"ל דאצל נשים שהוא רשות קיל טפי].

עוד אופן יל"ד בנזדמנו ג' בנ"א מג' עדות שונות החלוקים במבטא ובהברה, ומקפידים על מבטא לשונם דלכאו' נמי לא יצטרפו לזימון דאיך יאמרו נברך והכונה שנברכנו יחדיו אחרי שלבסוף מוכרחים הם להיחלק שיש אנן סהדי שאין א' רוצה לצאת בברכת חבירו. [ומעין זה מצינו בספר וזאת הברכה פ"י לענין צירוף בן אשכנז וספרד וקטן דלא יזמנו דיש אנן סהדי שאין דעתם להצטרף, אבל בספר ברכת שם הביא מבעל שה"ל שמצטרפים לזימון ויזמן הספרדי עי"ש].

אך השאלה אם נכון לחוש לזה והאם הוא טעם מספיק לפוטרם מזימון, והנה בעיקר נוסח הברכה אין בו קפידא כל עיקר וכל הנידון הוא לענין הזכרת שם אדנות, ובקריינא דאיגרתא למרן הקה"י זצ"ל (ח"א איגרת קל"ח) כ' וז"ל בדבר הזכרת השמות הקדושים שכפי הברתם נדמה כלשון רבים ח"ו, נראה ודאי שאפי' הספרדים צריכים לקרוא כקמץ של האשכנזים, ואין לומר שא"כ לפי קריאתם אינם קוראים כאן בקמץ אלא בחולם, דז"א שגם הספרדים קורין לפעמים את הקמץ כהאשכנזים כגון תיבת כל, וכבר מלפני הרבה שנים הרעישו בענין זה וכמדומה שבכמה מקומות הנהיגו גם הספרדים לקרוא השם הק' כהאשכנזים. ע"כ. (וק"ו שיש להקפיד על כך באשכנזי הדובר במבטא בני ספרד כפי שהאריך שם בהמש"ד שעוון נורא הוא עי"ש).

ואף שרוב בני ספרד לא חשו לזה כלל [וטעמם עמם שיש חילוק בניקוד ובמבטא בין פתח לקמץ] מ"מ בן אשכנז אין לו לצאת יד"ח בפרט במילתא דאורייתא במבטא שלהם, וכן לענין מבטא חסידי פולין שאין לו מקור כלל כמבטא בני ספרד דיש לחוש טפי שלא לצאת בו יד"ח, ובספר הליכות שלמה מהגרשז"א זצ"ל (פי"ח ה"א) כ' לענין "פרשת זכור" דיוצא אדם יד"ח בשמיעת פ' זכור בהברה השונה ממסורת אבותיו, אולם לכתחי' ראוי להמנע מכך עי"ש [ובספר שערי ימי הפורים (שע"ב י') הוסיף ע"ז דלא גרע מקרא ק"ש ולא דקדק באותיותי' דיצא, ונד"ד קיל טפי דמי יאמר הברה שלו היא הנכונה ע"כ. וקצת תימא דהא תינח הקורא בעצמו ע"פ מסורת אבותיו דיוצא יד"ח דכך קיבלו על עצמם הלשון ומבין הלשון (כמבואר כ"ז בבה"ל סי' ס"ב וע"ע בשעורי הגרש"ר נדרים) אבל אחר שלא מדבר כך הלא לא קיבל ע"ע נוסח זה ללשון ובפרט דיש שאלה על שם אדנות וצ"ב].

ובספר אור לציון (ח"ב פ"ז ל"ח) נשאל על בן ספרד המתפלל בציבור בני אשכנז וכן להיפך האם ישנה נוסח ומבטא הלשון כפי המנהג באו"מ, והעלה דרק הש"ץ צריך לשנות נוסח חלק התפילה שאומר בקול אבל המבטא א"צ לשנות ואסור לו לשנות שהרי אינו יכול לומר מבטא לא נכון וטוב שלא לעמוד ש"ץ במקום זה אלא א"כ יש לו חיוב (ועי"ש עוד פ"ח ו' ופ"ט א' ואכמ"ל) והעומ"ד הנך תרתי א) דאף ש"ץ לא ישנה מבטא אותיות ממסורת אבותיו. ב) דהציבור יוצא יד"ח אף כשלא רגיל בלשון זה, ומ"מ לכתחי' טוב שלא יעמוד להיות ש"ץ במקום זה, ומעתה נראה דאף לענין זימון הדין כן דלכתחי' כיון שראוי שכ"א יברך במבטא אבותיו א"כ מוכרחים הם להיחלק וממילא אין להם להצטרף לזימון ועדיין צ"ע.

ובספר דינים והנהגות ממרן החזו"א כ' אחד שמע קריה"ת בהברה ספרדית וחזר לשמוע בהברה אשכנזית וא"ל שלא היה צריך, אך הקפיד מאד שלא ישנו האשכנזים לקרוא בהברת הספרדים. ע"כ. אך אין ללמוד מכך לענין ברהמ"ז וק"ש שהוא מדאורייתא. (וע"ע בשו"ת אגרו"מ או"ח ח"ג וח"ד).

[עוד יל"ד לענין הוספת הפסוק כאמור "פותח את ידיך" בברכת הזן, והנה בב"י סי' קפ"ז הביא מהכלבו שכ' י"א שאין לומר בה כאמור פותח וגו' רק חותמין ברוך בלי שום פסוק וטעמא דמסתבר הוא כי איך נביא פסוק שאמרו דוד לדברי משה רבינו ע"ה ע"כ, וכ' עליו הב"י ואין בטענה זו הכרח, ובדרישה כ' לתת טעם לכלבו שלא לאומרו דהוה כיהודה ועוד לקרא דאיך נביא ראיה לדברי משה דאם משה לא נאמן בנבואתו איך דוד נאמן בקבלתו, עי"ש, ובדרכ"מ כ' דהמנהג כסמ"ק דאין לאומרו (והמוסיף גורע, וכ' המ"ב דאין להוסיף על מטבע שטבעו חכמים).

ובא"א (בוטשאטש) האריך בזה שלא לאומרו דשמא אין זה מעין החתימה סמוך לחתימה (ומש"א שהוא בשם האר"י אין לנו גילוי בזה עי"ש בארוכה) וכ' שעל כן אומרו רק בהרהור, וכ"כ בשולחן הטהור שאין נוהגין לאומרו, רק האומרו לא הפסיד, ובכה"ח מסיק שיש לאומרו ושכן הנכון עי"ש. ומעתה החושש לזה לצאת בזה ע"י אחר א"כ בכה"ג עדיף שיזמן האחר שלא אומרו דאל"כ יש כאן שאלה על ענין הזימון וי"ל ודו"ק].

אברהם שקלאר - ברכפלד

בענין אוכל דבר של סכנה או מברך עליו

שו"ע סי' קצ"ו, א'. אכל דבר אסור אעפ"י שאינו אסור אלא מדרבנן אין מזמנים עליו ואין מברכים עליו לא בתחי' ולא בסוף.

יל"ע אם מי שיש מאכלים המזיקים לגופו וכשאוכלם בא לידי פקוח נפש. ועובר על "ונשמרתם" אם כשאוכלם יברך עליהם, והגם שא"ז חפצא דאיסורא. מ"מ כבר כ' המשנ"ב שאפי' נשבע שלא יאכל והוי רק איסור גברא אין מברך עליו.

ובאמת נראה שלא יברך דהוי כדבר איסור אך כ"ז כשמזיק ובא לידי פיקו"נ מיד. אך אם רק יתכן שיגיע באיזה זמן ואין זה להדיא שפיר מברך עליו, ושו"מ שכ"כ בשו"ת מהר"ם שי"ק או"ח סי' ר"ס.

ורק יל"ע במי שאין המאכל מזיק ומגיע לפקו"נ. רק עושה לו כאב שג"ז אסור מצד בל תשחית בגופו ומרגיש כן מיד לאחר האכילה אם יברך וצ"ע.

ומ"מ לגבי ברכה ראשונה ודאי דיברך אפי' בדבר שמביא לפיקו"נ כי בד"כ על כל שהוא שחייב בברכה ראשונה אין זה מזיק רק כשאוכל כמות מסוימת.

ומי שאוכל בביהכ"נ אף שעושה איסור מ"מ מברך כיון דאפשר בהיתר. ואין שייכות כלל בין העבירה לאוכל.

בענין צירוף לזימון בנזהרים מלאכול לחם השני בציורים שונים

שו"ע סי' קצ"ו, ג'. וה"ד לשלושה שמודרים זמ"ז שאין מצטרפים לזימון.

והמשנ"ב סק"ח שכל צירוף לזימון אינו אלא כשהם יכולים להתחבר יחד באכילתן לאכול לחם א' וכאן כל אחד נזהר מלחם חבירו.

ולכאו' ה"ה אם כ"א אוכל מ"הכשר" אחר ואין א' מהם שמסכים לאכול מה"הכשר" שאוכל השני שאין מצטרפים כי נזהרים מלחם חבריהם.

וכן מי שלא אוכל לחם חבירו כי מזיק לו לא מצטרפים ושו"מ שכ"כ בש"מ מהר"ם מרוטנבורג (מובא בכה"ח). ומ"מ מי שלא אוכל לחם חבירו כי לא ערב לחיכו וכדו' ודאי דמצטרפים כיון שאי"ז שכ"א נזהר ומתרחק מלחם חבירו אלא רק לא מתקרב וחפץ בלחם חבירו ודו"ק.

בענין פלו' המשנ"ב והכה"ח אם מי שפטור מברכהמ"ז בכה"ג שרשאי לברך אם מצטרף לזימון

שו"ע סי' קצ"ט, סעיף ה'. אונן בחול שהוא פטור מלברך אין מניחים עליו.

ובמשנ"ב סק"ט ואפי' להאומרים שאם רצה להחמיר ולענות ולברך הרשות בידו מ"מ כיון שהוא פטור אינו מצטרף ומבו' במשנ"ב שכל מי שפטור מברכה"מ אינו מצטרף אף בכה"ג שרשאי לברך. ולפי"ז אף העוסק במצוה שפטור מן המצוה אף בכה"ג שרשאי לברך. אינו מצטרף כי פטור מלברך.

אומנם בכה"ח סקי"ד כ' שכשם שפסק לעיל סי' נ"ה סקי"ג דכשיש רשות בידו לברך מצטרף ג"כ. וכ"כ הב"מ. ומבו' דהכה"ח דימה דין צירוף לזימון שיצטרף כשם שלגבי צירוף לקדיש וקדו' מצטרף בסי' נ"ה. ויסוד פלוגתייהו דהמשנ"ב והכה"ח י"ל לפמש"כ הביאור הל' בריש הסימן ד"ה ע"ה גמור וכו' שכתב דהפמ"ג דימה דין צירוף לזימון לצירוף לקר"ש וקדו'. והביאור הל' כ' שאין שייכות ביניהם כלל. דענין זמון הם ע"י שנתחברו עוד לאכילה ובשביל זה צריך ג"כ אח"כ להתחבר ולברך לה' ית' על אכילה שאכלו. ולכן כ' שאפי' על עבירה א' שעבר אינו מצטרף. ואי"ז כקדיש וקדו' שמצטרף כל עוד שלא נדהו. ולפי"ז י"ל דהכה"ח ס"ל כהפמ"ג ולכן דימה צירוף לזימון לצירוף של קדוש וקדו' בעשרה.

אולם המשנ"ב לשיטתי' אזיל דדין צירוף לזימון שונה במהותו לגמרי מצירוף לעשרה בקדיש וכו'. ולכן אפי' שמי שפטור מקדיש כ' המשנ"ב ס' נ"ה כ"ד דכשרשאי לענות יכול להצטרף מ"מ מי שפטור מזימון אינו יכול להצטרף וכמשנ"ת.

בענין חינוך קטנים למצות זימון

שו"ע סי' קצ"ט, נשים ועבדים וקטנים אין מזמנים עליהם. אבל מזמנים לעצמם וכו'.

ובמשנ"ב סקי"ג דקטנים אין מזמנים אפי' לעצמן דקטנים לאו בני מצוה נינהו לומר שיזמנו לעצמן. ויל"ע דאמאי אין חיוב לחנכם מדין חינוך בזימון (ואין לומר כי צריך גדולים דהלא אף נשים ועבדים לעצמן מזמנים) וצ"ל כיון שזה מצוה שכל ענינה להוציא יד"ח את האחרים. אין דין לחנך קטן להוציא יד"ח את האחרים. ועוי"ל דעצם הדבר שזה דבר שצריך לאחרים אין דין לחנך קטן לדבר שצריך אנשים נוספים עמו.

רפאל בנימין כהן - מודיעין עילית

תשובות
הגר"ח קניבסקי שליט"א

שאלה: כ' השו"ע (סי' קצ"ז ס"ב) ט' שאכלו וא' אכל כזית ירק וכו' או ל"א עמהם אלא כוס א' שיש בו רביעית מכל משקה חוץ מן המים, מצטרף. האם שנים שאכלו פת יכולים לצרף אדם שלישי ע"י שתיית כוס תה או קפה או מיץ טבעי.

ובערוה"ש (סי' קצ"ז ס"ה) כ' דאפשר לצרף אדם ג' אם שתה עמהם לימוני"ד [משקה העשוי מלימון], ולכאו' לדבריו ה"ה שאפשר לצרף כל מיני משקאות ממותקים ומוגזים. ובסברת המ"ב דמים א"א לצרף לפי שאינו מידי דזיין ואינו חשוב, יל"ד האם דוקא מים או סודה אבל כל השאר מהני, או"ד כל משקה העשוי מן המים א"א לצרף.

תשובה: מיץ (אפשר לצרף).

שאלה: כ' השו"ע (סי' קצ"ז) ס"ב ט' שאכלו דגן ואחד אכל כזית ירק או שתה עמהם כוס אחד שיש בו רביעית מצטרפין להזכיר השם, וכ' המ"ב (סק"ח) הטעם דבעי כזית לפי שאומר שאכלנו ואין אכילה פחות מכזית, ובחזו"א (או"ח סי' ל' סקי"ב) תמה ע"ז דהא כתב בברכות (מד:) סבר רב דאין מברכין ברכה אחרונה על ירקות, ועוד האריך (שם סי' ל"א) דאין חובת הזימון תלוי בברכה אחרונה אלא בעלה של ירק, ויל"ע לדעתו האם דוקא ירקות אפי' פחות מכזית או"ד גם משקים (יין וכדו') פחות מרביעית מהני.

תשובה [בע"פ]: **מהני אף שתיה.**

שאלה: כתב השו"ע (סי' ר"ב ס"ב) הבוסר כ"ז שלא הגיע לכפול הלבן מברך עליו בופה"ע וכו' וכ' המ"ב (ס"ק ט"ו) אם לפי מראית עין נגמר בישולו אין נ"מ בגדלו וכן אם החרצנים שלהם נראה מבחוץ בודאי קרוב להתבשל ומברך עליהם העץ.

ויל"ע בדבר המצוי באשכול ענבים, שהענבים הנמצאים בסוף האשכול הם קטנים ולא הבשילו כל צרכם ויש מהם שהם חמוצים קצת ולא נראים החרצנים בתוכם (ובפרט בענבים שחורים שלא נראה מבחוץ) מה דינם לענין ברכה האם נימא דכיון שכך דרך גידולו שהעליונים גדולים והענבים שלמטה קטנים ולא שייך להניחם על העץ עד שיבשלו הקטנים כל צרכם.

תשובה [בע"פ]: **מברך עליהם העץ דכבר עומד להתבשל.**

(א.ה. שו"מ בחזו"א מעשרות סי' א' סק"ה שכ' כעי"ז דאם רובן נראים מבחוץ אף אם יש בינהם ענבים שלא נראים כיון שכולן שוים בגודלם מוכח הדבר שמתבשלים בקטנם עי"ש).

אברהם שקלאר - ברכפלד

מכתבים ותגובות

לכבוד הקובץ האדיר והנפלא "אליבא דהלכתא" ולעורכים הרבנים הגאונים שליט"א.

על קצה הלחם

שלום וברכה מאלוקי המערכה, וכט"ס.

בגליון מס' 29 (עמוד ט"ו) חקר יד"נ הרב אברהם חיים שצ'יגל שליט"א, האם קצה של לחם קשה לשכחה למי שאוכלו, יעוי"ש.

ויעויין עוד בגליון מס' 30 (עמוד נ"ח) מה שהאריך בזה הרב יוסף משדי שליט"א.

ורציתי עוד לציין מה שכתב בזה אא"ז הגר"ל רבינוביץ שליט"א, בעל "מעדני השולחן", בשו"ת שלו "מעדני מלכים" (חלק א' סימן מ') יעוי"ש שדן בזה, ואח"כ כתב טעם למנהג שלא לאכול קצה הלחם, וז"ל, אפשר לומר כיון דנחלקו בגמ' (ברכות דף מ' ע"א) מה היה האילן שאכל ממנו אדם הראשון בחטא עץ הדעת, ר' יהודה אומר חטה היתה, שאין התינוק יודע לקרות אבא ואימא, עד שיטעום טעם דגן (ע"כ).

וכיון שבעץ הדעת היה טוב ורע, כדכתיב (בראשית ב', י"ז) "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו". ובחיטה יש טוב ורע, הטוב הוא שבני אדם נהנין מזה, וכדברי הגמ' (הנ"ל) "אין התינוק יודע לקרות אבא ואימא, עד שיטעום טעם דגן", והרע הוא שישכח הלימוד, שזה הכי רע בעולם, דאין רע כשכחת התורה, לכן המנהג להוריד קצה הלחם, להראות שאנו מתנגדים למה שאכל, כיון שהקב"ה אסר לו זאת, עכ"ל.

גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס "גם אני אודך" – בני ברק

לכבוד העלון החשוב "אליבא דהלכתא".

בענין מש"כ הגאון רבי מרדכי קרליבך שליט"א בענין אחד שיש לו צער באכילה בשבת שפטור מסעודת שבת ואכל, אם חייב לחזור אם שכח להזכיר רצה.

נראה שזה תלוי במחלוקת הפוסקים מה הדין בסעודה שלישית אם שכח להזכיר שבת דהדין דאין צריך לחזור, ונחלקו הפוסקים בטעם הדין, יש אומרים כיון שיכול לצאת במיני תרגימא, ויש אומרים כיון שיכול לצאת בפירות (עי"ש בט"ז ובהגר"א) הרי שאף שמחויב לאכול מזונות אבל גם כשאוכל מזונות אין צריך לחזור ברצה, ולפי"ז גם כאן מכיון שמחויב בעונג שבת (במקום זה ע"י שלא אוכל ומתענה) מכ"מ עצם החיוב להתענג מחייב אותו לחזור משא"כ לפי הטעם שאפשר על פירות הם סוברים שאין צריך לחזור.

אלעזר יחיאל קונשטט

ר"מ ישיבת קול תורה – ירושלים

ממחטות לחות למים אחרונים

אודות מה ששאל הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בגליון מס' 31 (עמוד ס"ט) אם מותר לנקות ידים היטב בממחטות לחות ולצאת בהם ידי חובת מים אחרונים.

עיין טור סי' קפ"א דהביא הגמ' בחולין (ק"ה ע"א) אמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיין מים ראשונים מצוה מים אחרונים חובה וטעמא משום מלח סדומית. ומשמע דוקא במים. וראינו דבברכות (ט"ו ע"א) גבי ארחץ בנקיון כפי אמר אפילו מידי דמנקי ולא הצריך בדוקא מים, ובהא מילתא יש לעיין דאם מועיל בשביל תפילה ממחטות לחות דבזה פשיטא דמועיל דבזה הוצרכנו דבר של נקיון משא"כ במים אחרונים דבזה חמור יותר ממים ראשונים משמע דבעינן מים בדוקא.

אמנם בשו"ע (סי' קפ"א) הביא דיש אומרים דדוקא בזמנם דהיה מצוי מלח סדומית משא"כ בזמננו דלא מצוי מלח סדומית מ"מ חוששים לדבר שדומה לזה, ובסעיף י' הביא דיש שאין נוהגים ליטול בזמננו מים אחרונים משום שלא מצוי מלח סדומית. יוצא דלפי הי"א מים ראשונים הם חובה, ובמשנ"ב (ס"ק כ"ב) משמע דיש שני סיבות לנטילה א' מצד מלח סדומית ב' משום להעביר הזוהמא, ולפי"ז יוצא דאם הטעם משום להעביר הזוהמא אפשר במידי דמנקי וא"כ בתשובה לשאלה ניתן ג"כ בממחטות לחות ומה שנאמר בחולין בזה יש לומר שהצריכו בדוקא מים משום חמירא סכנתא מאיסורא משא"כ בנטילת ידים הראשונים שזה משום טומאה וטהרה כמש"כ במשנ"ב (סי' קנ"ח ס"ק א') ועוד ראיה ממה שהביא הטור בסי' קפ"א דבמלחמה אפילו שהקילו בעורכי המלחמה שלא יטלו מים ראשונים מ"מ במים אחרונים החמירו בזה.

אבל לפי הקבלה בענין דוקא במים על ידי נטילה וכמו שכתב בבן איש חי פרשת שלח לך אות י"א, וז"ל וגם צריך שיהיו מכח גברא, וכן הביא בכף החיים סי' קפ"א אות ט' דעל פי הקבלה צריך שיבוא על ידי שפיכה, ונפק"מ בין הדברים דעפ"י מה שהביא בבן איש חי (אות ח') דאדם שרוצה לנקות ידיו מן הזוהמא ירחץ ידיו היטב מן הזוהמא ואח"כ יאכל פת ויעשה שוב מים אחרונים וזה על פי הקבלה אבל לפי טעם הפשט יוצא ידי חובה גם במה שנטל ידיו להעביר הזוהמא.

משה והב - בני ברק

לכבוד הקובץ הבהיר והחשוב "אליבא דהלכתא".

בגליון מס' 31 (עמוד ס"ט) ראיתי לידיד נפשי הרב גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך ועוד) שכתב וז"ל הסתפקתי האם אפשר לצאת ידי נטילת מים אחרונים ע"י קינוח היטב בממחטות לחות או לא, והטעם, ע"כ.

ואשר נראה להקדים, דלכאורה ממה נפשך אם יש לו מים יעשה כעיקר התקנה, ואי אין לו מים מאי הוי ליה למיעבד, וצריך לומר דעיקר השאלה אם אין לו מים בנמצא וצריך לטרוח עבורם, ויש לו ממחטות לחות שמנקות היטב, אם צריך לטרוח אחר מים בדווקא, או שבכהאי גוונא סגי נמי בממחטות לחות.

ולכאורה נראה שעל דרך הפשט בהלכה, יש מקום להקל בכהאי גוונא, ע"י ממחטות לחות, ואפשר שאם ישיג אחר ברכת המזון לדעות דשייך אז נטילה יעשה, ויצא ידי הכל, אבל על פי דרך הסוד שהאר"י היה מזהיר מאוד שאפילו לא אכל רק פת חריבה יטול ידיו למים אחרונים כי הקליפה נדבקת במלח וכשאומרים המוציא מתקיים כח המלח, ואז רוצה לשרות בידים, וע"י מימי החסד מבריחים אותם, וזה סוד מ"ש לבטל מלח סדומית שעל הידים, ותאמר בעת רחיצתך זה חלק אדם רשע וכו', וביותר צריך בהיותו מברך ברכת המזון יחידי, כדי שלא יקטרגו החיצונים עליו, שכשמברך בזימון מסתלקים ע"י הזימון (סו"ב), ע"כ, נראה שבדווקא מים.

ויש להאיר שבסימן קפ"א הלכה ו', איתא, אם המסובים מרובים עד חמשה מתחילין מן המברך, ו"בשתילי זתים" (ס"ק ו') כתב וז"ל, ולא משום כבודו שאין מכבדין בידים מזוהמות, אלא משום כבוד הברכה, דכיון שמכבדים אותו בברכה, מכבדים אותו בנטילה, וכדי לעיין בברכות, ושיערו ז"ל שבשיעור נטילת הארבעה יכולים לעיין בד' ברכות של ברכת המזון, ואם ימתין יותר הוי הפסק בין נטילה לברכה, וכבר אז"ל תיכף לנטילה ברכה, והאי תיכף לאו דוקא, אלא בכדי שיוכל לעיין בברכות, ומיהו להפסיק בכדי לא מפסקינן (ב"י) ע"כ, ונראה כשעושים מים אחרונים ע"י ממחטות לחות דשיעור הזמן משתנה ויש לעיין עוד, דאפשר דכל ענין כבוד לא שייך בזה.

עוד ראיתי שם (בעמוד נ"ז) מה שכתב הרב שמעון פלולי הי"ו, בדברי השו"ע סימן קפ"א סעי' ח', יש אומרים שמים אחרונים אינם צריכים ניגוב, ולהרמב"ם מנגב ואח"כ מברך ע"כ, מה דעת מרן השו"ע הלכה למעשה האם כדעה קמא כסתם הלכה שאינם צריכים ניגוב או כדעת הרמב"ם, והאריך בענין זה כיד ה' הטובה עליו, ושם כתב בתוך דבריו וז"ל והנה באו"ח סימן של"ד סעי' כ"א כתב בשו"ע בזה"ל גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ, והרמב"ם אוסר בשל עץ עכ"ל השו"ע, וכתב ע"ז הפמ"ג (מ"ז ס"ק כ"א) וז"ל, והמחבר לא הכריע בכאן אף דדעה ראשונה בסתם, מדכתב והר"מ כתב י"ל דהוה וי"ו במקום אבל וכמו אבל הר"מ אוסר ולא הכריע עכ"ל וכו', עוד הביא שם בשם הגר"ש משאש זצוק"ל וז"ל ולקוצ"ד אני עני, נ"ל סיוע לדבריו ממ"ש בב"י וז"ל וכבר כתבתי בסימן רע"ח שדעת רבינו (הטור) כדעת הפוסקים כר"ש ולכן כתב שאפילו של עץ שרי, אבל הרמב"ם דעתו לפסוק כר"י ולפיכך לא התיר לכבות בפי"ב אלא של מתכת עכ"ל, הנה להדיא נקט לדעת הרמב"ם בלשון אבל, וכבר ידוע הכלל הגדול דכל היכא שכותב הפוסק בלשון "אבל" כך היא דעתו, וכמ"ש בכללי כנה"ג ובהרבה פוסקים, וא"כ גם דבריו בשו"ע צריכים אנו לפרשם כך וס"ל כדעת הרמב"ם או לכל הפחות לא הכריע וכו' עיי"ש עכ"ל. ולפי"ז כתב הרב הנ"ל שליט"א וז"ל, והנה כאן כתב השו"ע דעה קמא בשם יש אומרים ודעה בתרא בלשון ולהרמב"ם, ולדברי הפמ"ג מבואר דמרן לא הכריע כאן לדינא, ולדברי הגר"ש משאש, נמצא דס"ל לשו"ע עיקר כדעת הר"מ [ואף כאן בב"י מייתי הב"י לדעת הר"מ בלשון "אבל"]. ויש להעיר על דבריהם מדברי השו"ע בסימן קע"ג דסתם כדעה קמא דמייתי הכא דמים אחרונים אין צריך ניגוב וכו' ע"כ.

וראיתי להביא מדברי רבינו מאור גולת תימן בספרו הבהיר "שתילי זתים", שכן כתב בתוך הקדמתו בענין הכללים בדרכי הפסק, וז"ל, כשהפוסק כותב אבל פלוני כתב נראה שזו הסברא שהוא חפץ בה (שכ"ג אות ל"ג ב' ב"א), לעד"נ דהיינו לומר שחפץ בה אבל לא פסק כמותו (עיין בסימן נ"ח לענין ק"ש אחר ארבע שעות, ובסימן תק"ב בדין הקנסא, ובסימן תק"י בדין מדיח ושולה, ובסימן תקי"ד בסימן נר של בטלה ובכמה דוכתי וכו' עכ"ל.

וכוונת רבינו שבסימן נ"ח הביא הב"י, וז"ל ורב האיי גאון ז"ל כתב אף כל שעה רביעית אע"פ שאינה עונתה מברך שתים לפניה ואחת לאחריה, משמע דוקא שעה רביעית שהוא זמן תפילה לרבי יהודה, אבל מכאן ואילך הפסיד שכר הברכות ואם בירך עובר על לא תשא עכ"ל, "אבל" הרמב"ם כתב שמברך לפניה ואחריה כל היום וכו' ע"כ. ולהלכה למעשה פסק השו"ע בסימן נ"ח הלכה ו', אע"פ שזמנה נמשך עד סוף השעה השלישית, אם עברה שעה שלישית ולא קראה, קורא אותה בברכותיה כל שעה רביעית שהוא שליש היום, ואין לו שכר כקורא בזמנה, ואם עברה שעה רביעית ולא קראה קוראה בלא ברכותיה כל היום ע"כ, הרי הגם שהביא בב"י דעת הרמב"ם בלשון "אבל" למעשה לא פסק כמותו.

ובסימן תק"ב בדין הקינסא הביא הב"י וז"ל והרמב"ם כתב בפ"ד, אגודה של עצים, משמע דדוקא באגודת עצים הוא דאין מותר להסיר מהם אלא בשלא אחזה בהם האור ולא כשאחזה, אבל עצים גסים אפילו אחזה בהם האור מותר להסיר מהם, "אבל" הרוקח סתם וכתב עצים שבאש אין לסלק דהוי כמכבה, ובשו"ע סימן תק"ב הלכה ב' כתב השו"ע אגודה של עצים שהודלקה במדורה, כל עץ שלא אחזה בו האש מותר לשמטו וכו' ע"כ, ובבאר הגולה, מימרא דרב יהודה שם כ"ב וכפירוש הרמב"ם פ"ד, ע"כ, הרי הגם שהביא הב"י דעת הרוקח בלשון "אבל" לא פסק כוותיה אלא כרמב"ם.

ובסימן תק"י הביא הב"י וז"ל תנן בפ"ק דביצה, רבן גמליאל אומר אף מדיח ושולה, ובגמרא תניא אמר רבי אליעזר ב"ר צדוק כך היה מנהגן של בית ר"ג שהיו מביאין דלי מלא עדשים ומציפים עליו מים ונמצא אוכל למטה ופסולת למעלה, והתניא איפכא לא קשיא הא בעפרא הא בגילי וכו' וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה דאין הלכה כר"ג, וכן נראה שהוא דעת הפוסקים שלא הזכירו זה וטעמם משום דפליג את"ק והלכה כת"ק דסתם לן תנא כוותיה, "אבל" רבינו ירוחם פסק כר"ג וכו' ע"כ, ובשו"ע סימן תק"י לא הזכיר דין זה של מדיח ושולה, הגם שבב"י הביא דעת רבינו ירוחם בלשון "אבל" לא פסק כמותו.

ובסימן תקי"ד כתב הב"י וז"ל, נר של בטלה פירוש שאינו צריך לו אסור להדליקו, ירושלמי בפרק משילין, כתבו התוספות והרא"ש בסוף פ"ב דביצה, ודין זה שנוי שם בירושלמי במחלוקת, ובסוף הדברים אמרו רבי נחום בעי קמיה דר' יוחנן אמר לא תוסר ולא תשרי, משמע שאין להתיר ולפיכך סתם רבינו לאסור וכו' וכתב רבינו ירוחם נר של בטלה נראה שמדליקו לכבוד דאילו לבטלה ממש פשיטא דאסור, "אבל" מדברי הרמב"ם בפ"א משמע שמותר להדליק נר של בטלה וכו' ע"כ, ובשו"ע סימן תקי"ד הלכה ה' כתב, נר של בטלה דהיינו שאינו צריך לו אסור להדליקו, והנה הגם שבב"י הביא דעת הרמב"ם בלשון "אבל" לא פסק כמותו, וכתב רבינו עוד כדמוכח בכמה דוכתי וקיצר בענין, ולכך כתב רבינו שזה סברא שחפץ בה אבל לא פסק כמותו.

ולהדיא כתב רבינו "השתילי זתים" בסימן רע"ח וז"ל דעת רבינו [הב"י] במלאכה שאינה צריכה לגופה כר"ש דפוטר עיין סוף סי' של"ד ע"כ, ושם סוף סימן של"ד כתב השו"ע גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה בין אם היא של מתכת ובין אם היא של עץ, ובשת"ז שם כתב דכיבוי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ובמקום היזקא לא גזרו, ועל מה שכתב השו"ע והרמב"ם אוסר בשל עץ, כתב לבאר דס"ל דחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, ע"כ, הרי להדיא שדעת רבינו "השתילי זתים" לפסוק כדעה הראשונה שהביא השו"ע בסתם, ודלא כרמב"ם, וכך דעת השו"ע הלכה למעשה, דלא כרמב"ם.

וראיתי להאיר שהנה בסימן שט"ז הלכה ח' כתב השו"ע שמונה שרצים האמורים בתורה הצדן והחובל בהן אע"פ שלא יצא מהן דם אלא נצרר תחת העור חייב, ושאר שרצים אינו חייב החובל בהן אלא אם כן יצא מהן דם, והצדן לצורך חייב, שלא לצורך או סתם פטור אבל אסור, והטעם ביאר רבינו "השתילי זתים" דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולהרמב"ם חייב, ושם "בשתילי זתים" שפוסק כרבי יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה ע"כ, וא"כ לשיטתו של רבינו, נראה שגם בכאן דעת השו"ע הלכה למעשה כדעה ראשונה שהובאה בסתם, ומדוע הוצרך רבינו "השתילי זתים" להביא ממרחק לחמו מסימן של"ד, ולמה לא ציין לסימן שט"ז, ואשר צריך לומר שרבינו ציין בדווקא סימן של"ד דשניהם סימן רע"ח וסימן של"ד מיירי מענין כיבוי, ואיה"נ שגם בסימן שט"ז הלכה ח', הלכה כדעה ראשונה שהובאה בסתם.

ולדברי רבינו "השתילי זתים" דעת השו"ע בסימן קפ"א הלכה ח' כדעה קמייתא שהובאה בסתם שיש אומרים שמים אחרונים אין צריכים ניגוב, ודלא כדעת הרמב"ם שהביא שמנגב ואח"כ מברך, כך מסתבר הגם שבכאן כתב השו"ע דעה קמייתא בלשון יש אומרים, וכמו שמוכח נמי מסימן קע"ג דסתם כדעה קמייתא דהכא דמים אחרונים אין צריך ניגוב.

ומשה"ק הגר"ש משאש זצוק"ל ממ"ש המחבר בסימן רס"ד ורס"ה למכבה בלשון חייב, כבר כתב המחצית השקל ריש סימן רס"ה דהוא לאו דווקא עיי"ש, וכמו שהביא דעתו הר"ב הנ"ל שליט"א.

הרב חזקיה דחבש רב ק"ק שתילי זתים – ראש העין ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

לכבוד מערכת הגליון החשוב "אליבא דהלכתא".

בגליון הקודם (מס' 32) במדור מכתבים ותגובות כתב הגר"מ קרליבך שליט"א לבאר את חילוק השיטות בשיטמ"ק בזבחים י"ט ע"ב לענין סמיכה כישיבה וז"ל השיטמ"ק שם, צריך ליזהר בכל מקום שצריך עמידה כגון בתפילה והקורא בתורה שלא יסמוך כדאיתא בירושלמי וכו', ור' יחיאל מפריש היה אומר דדוקא שלא יכול לעמוד בלי סמיכה לא שמה עמידה אבל היכא שהיה יכול לעמוד בלי סמיכה אף כי עושה סמיכה שמה עמידה. ומורי אומר אם הוא סומך כל כך בחוזק שאם תנטל הדבר שהוא סומך עליו יפול לא שמה עמידה ואם לאו שמה עמידה עכ"ל, וצ"ב החילוק בין רבינו יחיאל מפריש לדברי מורי.

ולענ"ד יש מקום לפרש דרבינו יחיאל מחדש [וזהו חידוש להלכה שלא הובא בפוסקים כמדומה] דסמיכה כישיבה הוה דוקא היכא שהגברא אינו שייך לעמידה, וכגון זקן שאינו יכול לעמוד ללא

סמיכה או כגון דבר שאפשר לעשותו דוקא ע"י סמיכה דאז אינו יכול לעמוד ללא סמיכה בשום פנים [וכגוונא דהגמ' בזבחים דלס"ד יש דין קידוש ידים ורגלים דוקא בצורה כזו שמקדש בב"א הידים והרגלים וזה שייך רק ע"י סמיכה וממילא הגברא בכהאי גוונא אינו שייך בעמידה דכיון שצריך הוא לעשות קידוש ידים ורגלים וזה נעשה דוקא בצורה של סמיכה] אבל היכא שהגברא שייך לעמידה אע"פ שכעת סומך בצורה שאם תנטל הסמיכה יפול בכל זאת לא מיקרי סמיכה כישיבה כיון שהוא שייך בעמידה.

והשיטה האחרת בשיטמ"ק [מורי] פליג ע"ז וס"ל דכל היכא שבמצב עכשיו סומך סמיכה שיפול אם תנטל הסמיכה מיקרי סמיכה כישיבה.

יעקב בן אהרון – ירושלים

בדין עניית אמן על היין שבתוך המזון

בגליון מס' 30 במדור מכתבים ותגובות כתב הרב אליהו סאל שליט"א על דברינו במדור האיר המזרח בגליון מס' 29 בענין עניית אמן על היין שבתוך המזון שכתבנו דאנן נקטינן כדעת מרן ועל כן אין עונים אמן אף אם אמר סברי רבותי, והעיר שבדברי מרן לא מפורש אלא שכל אחד יברך לעצמו כדי שלא יביא את חבירו לידי עניית אמן כשאין בית הבליעה פנוי והיינו שיברך בשקט אבל לא קאמר דאף שמברך בקול רם לא יענו אמן ואדרבה מדכתב כל אחד מברך לעצמו דהיינו בשקט ש"מ שאם יברך בקול רם יתחייבו בעניית אמן בדיעבד אף שאין בית הבליעה פנוי, ע"כ.

הנה ציינתי בדברי הנ"ל למקור הדברים בטור (סימן קע"ד סעי' ח') וז"ל "ואם המסובין רבים אפילו הסיבו ביחד כל אחד ואחד מברך לעצמו על היין שבתוך המזון הואיל ואין בית הבליעה פנוי, ופירש רש"י ואין לב המסובין אל המברך אלא לבלוע ובעינן דעת שומע ומשמיע, וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל ומטעם זה יש אומרים אם אמר המברך סברי מרנן והם מפנין בית הבליעה כדי לשמוע שפיר דמי הא לטעם שהביא מיד לאחר מכן אין לענות. וכן מבואר בלשון הרמ"א שכתב על דברי מרן "ויש אומרים דאם אמר להם סברי רבותי וישמעו ויכוונו לברכה ולא יאכלו אז ויענו אמן אחד מברך לכולם וכן נוהגין" עכ"ל. ומדכתב בלשון ויש אומרים הרי שמבין שדעה זו פליגא על מרן.

ומש"כ לדייק הכי בדברי מרן שכתב כל אחד מברך לעצמו ודייק דהיינו בשקט וש"מ שאם יברך בקול רם יתחייבו בעניית אמן בדיעבד אף שאין בית הבליעה פנוי, עי"ש. אין שום הכרח לדייק הכי במרן שהרי מרן כתב "כל אחד מברך לעצמו וכו' משום דחיישינן שמא יקדים קנה לווושט" ע"כ. ולא קאמר שכשמברך בקול רם יענו, והמעיין במקור הדברים הנ"ל יראה שגם כשמברך בקול רם לא יענו, ויותר מזה מש"כ כת"ר שאם מברך בקול רם יענו אף שאין בית הבליעה פנוי בזה גם לדעת הרמ"א לא יענו, וכמבואר בלשון הטור וז"ל ומטעם זה יש אומרים אם אמר המברך סברי מרנן "והם מפנין בית הבליעה כדי לשמוע" שפיר דמי, ע"כ, הא כשאין בית הבליעה פנוי אינו עונה.

ומש"כ כת"ר לדברי הברכי יוסף שהובא במשנ"ב (סי' קס"ז ס"ק ל"ה) דאם רבים המסובים וכל אחד יש לו ככר ומברך לעצמו לא יענה אמן על ברכתו של חבירו קודם שיטעום הוא על ברכתו, ודייק דלא חשש אלא לטעם הפסק ולא משום שמא יקדים קנה לווושט. הנה יש להשיב על דבריך תרתי, חדא דהרב חיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (סימן קס"ז אות ב') ציטט לדברי הפנים מאירות ככתבו וכלשונו לתוכן דבריו כמלקט ולא בא לומר שמסכים לכל דבריו שהרי הוא ז"ל כך למדנו בשו"ת חיים שאל (סימן ח') שכל דבר שהוא מעתיקו בספריו ברכי יוסף ומחזיק ברכה ואינו מגלה דעתו בפירוש לענין הלכה אין להוכיח מזה על הסכמת דעתו כלל, הביא דבריו בשו"ת רב פעלים (יו"ד חלק ד' סי' רכ"ה) וממילא גם אם היה הדיוק הנזכר בדבריו אמיתי זה היה רק בדעת הפנים מאירות שאזיל בשיטת הרמ"א אבל הרב חיד"א עצמו שהוא נאמן ביתו של מרן ודאי דלא ס"ל להאי דיוקא שיש לדייק בדבריו שלאחר שטעם יענה.

ועוד שאין בכלל הכרח בהאי דיוקא, שיש לומר שלאחר שטעם איה"נ שיענה ובתנאי שאין לו אוכל בפיו שאז גם למרן יענה שהרי כל הדין שאנו אומרים שלמרן לא יענה הוא כשאמר המברך סברי מרנן והם מפנין בית הבליעה אבל כשאין למסובין שום מאכל בפיהם כגון לאחר הטעימה איה"נ שיענו שהרי אין שום חשש של סכנה בדבר.

ומש"כ כת"ר טעם הדבר דכיון ששמע אמן נתחייב בענייתו ואין ספק סכנה מוציא מידי ודאי, ע"כ. כלל זה אינו נכון כלל ועיקר, שהרי משנה מפורשת שנינו (יומא פ"ג ע"א) "מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחין עליו את הגל" ע"כ. וכ"ה בשו"ע (סימן שכ"ט ס"ג) הרי שמפקחין עליו ומחללים שבת אע"פ שיש בו כמה ספקות, והוא הדין בנדון דידן נבטל לעניית אמן משום ספק סכנה. ומש"כ כת"ר לדברי הפרישה דהאידנא אין חוששים לזה שאיננו מסיבים. הנה בפתיחת מדור האיר המזרח בענין המדובר הבאתי לדברי הרב חיד"א שהביא סמך למקילים מדברי הפרישה הנ"ל וכתבתי לדברי הבא"ח שעכ"פ באופן שמסיבים כגון בפסח יזהרו מלהשיח וממילא גם כל דברי הנזכרים מיירו בכהאי גוונא. ובפרט שהעושים כפשט דברי השו"ע ובכל גווני לא משיחין לענ"ד יחמירו גם במקום עניית אמן שהרי אם הם חוששים לפשט דברי השו"ע שגם כשאינם מסיבים יש סכנה אין שום סברא לומר שכשהם עונים אמן אין סכנה ועל כן כמש"כ נראה.

חיים פרזון – עורך מדור האיר המזרח

לכבוד הגליון "אליבא דהלכתא" הנפלא מאד

מעט הערות במדור שי"ח הלכה

בשאלה הראשונה הביא ב' תשובות הא' יש נוהגים שאינם נוטלות והב' מה שונה אשה מאיש גם לה יש להזהר ממלח סדומית. וכתב על זה וצ"ע. לכאורה אי"ז ק', דכוונת מרן שליט"א דלדידיה סבירא ליה דמה שונה אשה מאיש וכו' רק קאמר דיש נוהגים וכו', ועל הני נוהגים קאמר מרן דאי"ז נכון מטעם דמה שונה וכו'. לכאורה זהו הביאור בדברי מרן. (אך דעצם דברי מרן לכאורה צ"ב דהא האידנא הרי אין מלח סדומית).

בשאלה אמאי אין מבקשים גשם בברהמ"ז, נ.ב. עיין בספרנו תשובות הגר"ח עמוד קי"ב תשובה נ"ח ובהארת אהרן אות מ"ב ודוק.

בתשובה שהביא בענין הרחמן, עיין בספרנו שם עמוד ר"ד תשובה שפ"ב שכתב מרן שאין ראוי לומר הרחמן בעמידה בהליכה אפילו כדי להגיע לסדר הישיבה בזמן.

בתשובה, המקום שאכל נקרא שולחן, נ.ב. בזה מובן תשובת מרן שבספרנו שם עמוד קכ"ה תשובה ק"א ודוק.

בתשובה שהאוכל באולם יכול לומר ברכת אורח, אולי הכוונה שמברך את בעל האולם ולא את בעל השמחה.

בתשובה, לא נהגו, והאומרו תבוא עליו ברכה, והביא אח"כ דהגריש"א שליט"א חולק דנחשב כן לאורח. יש להעיר כך, מרן לא ענה אי נחשב אורח אי לא כי פשיטא ליה דנחשב אורח ואינו חולק בזה על הגריש"א רק ענה שלא נהגו ואעפ"כ האומרו תבוא עליו ברכה כי באמת נחשב אורח. וראיה לזה מהתשו' שהביא אח"כ שכתב המג"א דבחורים הסמוכים על שולחן אביהם צריכים לומר ברכת אורח וכתב עלה מרן דאין נוהגין, והנה בפשוטו מלשון מרן נ' שאין כוונתו לחלוק על המג"א בעצם הדין רק כתב מרן דהאידנא אין נוהגין כן, וכמש"כ לעיל וכנ"ל.

ועיין בספרנו תשובות הגר"ח עמוד קכ"ז תשובה ק"ח בענין אם חתן אומר אצל חמיו ברשות מורי חמי, יעוי"ש ודוק.

בכבוד התורה ובברכת יי"ש מרובה

אהרן בלאאמו"ר הגאון רבי יעקב הלוי שליט"א

(מח"ס שושנת יעקב על הש"ס) גרנדש

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא" ולרבנים העורכים שליט"א. שלומים מרובים לעולמים וכט"ס.

המקור שסעודת פדיון הבן נחשב כמו פ"ד תעניות

בגליון מס' 31 (עמוד ל') שאל יד"נ הרב אברהם חיים שצ'יגל שליט"א את מרן הגאון האדיר רבי חיים קנייבסקי שליט"א, מהו המקור שסעודת פדיון הבן נחשב כמו פ"ד תעניות?

והשיב מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א, אריז"ל, עכ"ל.

הנני לציין שבבטאון "פנינים" ליד"נ הרב מרדכי חיים שליט"א (גליון ב' עמוד ב') האריך בזה, ובתוך דבריו הביא משו"ת עמק יהושע (ממן) חלק ג' (חלק יו"ד סימן י"ח) שכתב שראה בספר דברי שמואל (דף ב' ע"ב) הנדפ"מ להרב הגאון הקדוש כמוהר"ר שמואל עמאר זצ"ל מרבני מקנס מארוקו, שכתב וז"ל, העיר לי החכם כמה"ר דוד אדרעי שד"ר מעיר צפת תובב"א ששמע מהרב המקובל כמוהר"ר שמואל העליר זצ"ל שקיבל מרבו ה"ר המקובל כמוהר"ר אברהם ביר זלה"ה שקיבל מרבו ורבו מרבו עד הרב הגדול הקדוש האר"י החי' זיע"א, שהנמצא בבית הפדיון בשעת הפדיון כאילו התענה פ"ד תעניות, ע"כ, ועע"ש.

ועיין עוד ב"אליבא דהלכתא" גליון מס' 32 (עמוד ע"ד) מה שציין בזה הרב ישראל מאיר כהן שליט"א, ושם (בעמוד ע"ה) מה שכתב בזה ש"ב הרב יהושע רייזמן שליט"א, עי"ש.

ועיין עוד בבטאון "קולמוס" (גליון מס' 74 עמוד 30) מה שציין בזה הרה"ג רבי צבי וינברג שליט"א, עי"ש, ואכמ"ל.

גמליאל הכהן רבינוביץ מח"ס "גם אני אודך" – בני ברק

הסרת אקדח מעל השולחן בשעת ברכת המזון והמסתעף

בגליונות הקודמים כבר דנו בזה, ואני לא באתי אלא להוסיף מה שנראה לענ"ד. מרן הבית יוסף (בסי' ק"פ) הביא מש"כ הראשונים לכסות (או להסיר) הסכין בשעת ברהמ"ז, והטעם (הא') משום דשולחן כמזבח וכתיב לא תניף עליהם ברזל, שאינו דין שיניף המקצר על המאריך ועי"ש עוד, ולכאורה יש להקשות, אם כן מאי אירא בשעת ברכה, אפילו בשעת אכילה נמי נצריך לכסותו, ובשלמא שלא בשעת סעודה כלל, יש לומר דאין שם מזבח עליו (ועיין בחגיגה כ"ז ע"א ובפירש"י ותוס' שם ודו"ק), אבל בשעת אכילה פשיטא דהוא כמזבח ואמאי אין צריך לכסותו אז. ועכצ"ל משום דמשתמש בו וצורך אכילה הוא, להכי לא החמירו חכמים כל כך, אבל בשעת ברכה שאין לו צורך בו צריך לכסותו.

ונראה שלזה כיון המשנ"ב (בס"ק י"א) שכתב בזה"ל, ואינו דין שיהיה מונח על השולחן שדומה למזבח וכו' ועל כן אחר שגמר אכילתו ורוצה לברך ברהמ"ז מכסה הסכין עכ"ל. הרי שתלה הדבר בכך שגמר אכילתו ולא רק בכך שרוצה לברך. ושוב ראיתי שהדברים מפורשים בביאוה"ל לעיל (בסי' קנ"א סעי' ו') בד"ה בסכין ארוך, שכתב שתלמיד חכם שמותר לאכול בבית הכנסת, מותר לו ג"כ ליכנס שם בסכין לצורך תשמישו, וסיים בזה"ל, וכמו בכל אכילה שלא הוצרך לכסותו רק בעת שגמר להשתמש בו ומתחיל לברך ברהמ"ז ע"כ.

ומעתה בנידון דידן שאין צורך תשמיש כלל באקדח בשעת אכילה, נראה דצריך לכסותו כבר מתחילת האכילה ולא רק בשעת ברהמ"ז, וכ"ז עפ"י הטעם הראשון שהביא הב"י וכאמור לעיל, ולפי שאר הטעמים כבר כתבו בגליונות הקודמים עיין עליהם.

ועוד יש לצדד לפי"ז, שהמתעכב לאחר גמר אכילתו ואינו מברך מיד, יש לו לכסות הסכין מיד שסיים אכילתו, כיון שאינו משתמש בו, וכמו כן יש לצדד לאידך גיסא, שהמברך ברהמ"ז וחבירו עדיין לא סיים אכילתו ומשתמש בסכין, אין צריך לכסותו, ועיין עוד בגליון מס' 30 (עמוד י"ט) בתשובות הגר"ח קנייבסקי שליט"א מש"כ בזה ודו"ק.

יוסף משדיאן – רמת בית שמש

לכבוד "אליבא דהלכתא" שלומים מרובים.

כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא

מה שכתב הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, בגליון "אליבא דהלכתא" (כסלו תשס"ט) בענין "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא", בבקיאות נפלאה וחידושים יפים מאוד, מאוד נהנתי לקרוא המאמר וישר כח גדול.

והנה אמרתי לא אמנע טוב דהנה י"ל דפירוש הגמ' "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא", הוא דאם יאמר לך בעל הבית (לאורח) אפילו שלי לא יהיה מה לאכול, אתן אני את האוכל שלי לך (היינו לאורח) על זה אמרו חז"ל כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא היינו חוץ מלגרום לבעל הבית לצאת חוץ לביתו לחפש אוכל בשביל עצמו, על זה אל תאבה ואל תשמע לו.

ונזכר אני מה שכתב רבי חיים פלאג'י זצוק"ל וזיע"א בספרו כף החיים (סימן ה' אות ט"ו) וז"ל, להקל הדבר בעיני הבעל הבית, מצוה לאודועי כי אין האדם חייב להאכיל לאורחים בשר ולהשקותם יין, אלא כל אחד אינו חייב אלא כשיעורו כפי אשר תשיג ידו, כדרך שהוא אוכל כפי יכולתו את לחמו ואת מימיו, וכמבואר בזוה"ק (פרשת אמור דף ק"ד ע"א (על הפסוק איש כמתנת ידו יעוי"ש), והעיקר הוא כי יהיה בשמחה, וכו' עכל"ק.

ועפ"י זה אפשר להוסיף נופך דלא יהיה גורם האורח לבעל הבית לצאת מביתו לשוק לקנות עוד ועוד עבור האורח, אלא יסתפק במה שיש לבעל הבית ג"כ ויאכל איתו את מה שאוכל.

רן יוסף חיים מסעוד אבוחצירא – עפולה

לכבוד מערכת הגליון "אליבא דהלכתא".

א. בגליון האחרון עמוד ב' כתב מרן הגרי"מ הלל שליט"א על מש"כ הגרי"ח זצ"ל בבן איש חי (פרשת שלח אות ד') דלא יניח על השולחן כלים רקים, שמקור הדין הוא מהתפארת שמואל שטעמו הוא ע"פ הפשט, שאינו מכבוד הברכה להשאירם על השולחן. יש לציין שהחיד"א בשו"ת טוב עין, והובא גם בשיורי ברכה המלוקט (סי' קפ"ג), כתב מקור לזה גם מדברי הקב הישר, וז"ל שם (בפרק ס"ד אות י"ד), שיהיה הלחם עדיין על השולחן שלא יהיה השולחן ריקם, דהא לית ברכתא משתכח בדוכתא ריקניא, ובפרט על פתורא ריקניא, וזהו סוד מאמר רז"ל שהיו מעמידים כוסות מלאים סביב כוס הברכה, ולכן הזהיר רבינו שלמה לוריא ז"ל שלא יעמוד שום כלי ריקם על השולחן בשעת ברהמ"ז כי אם מלאים עכ"ל. ועי"ש עוד (באות ט"ו) שאם צריך לילך לדרך ופגע בצאתו בכלי ריק אז לא יצא באותו יום לדרך, דעל כלי ריק אין הברכה שרויה, ולכן צריכים גם כן להסיר כלים ריקים מהשולחן בשעת ברכת המזון, ודי באזהרה זו, עכ"ל. (ועיין להגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק ב' יו"ד סוף סי' כ"ט שהביאו ועי"ש שאין בזה משום ניחוש). ומבואר דלדעת המהרש"ל והרב קב הישר (שהביאם החיד"א בשו"ת טוב עין), דאפילו כלי נאה אין להניחו על השולחן בעת ברהמ"ז.

גם בבן איש חי בסוף ההקדמה לפרשת קורח כתב בזה"ל, ובזה מובן הטעם דאין מניחים כלי ריקן על השולחן בעת ברהמ"ז, והיינו כדי שלא יתאחזו הקליפות שם, כי הם כלים ריקים, ולכן כל דבר ריקן יהיה להם אחיזה בו יותר שדומה להם, עכ"ל. ומבואר דנקט הטעם שאין להניח כלי ריק על השולחן בברהמ"ז, שהוא מפני הקליפות שנדבקים בו, ולפי"ז אף כלי ריק ממש אין להניחו על השולחן בעת ברהמ"ז.

ולפי"ז צ"ע אמרן הגרי"מ הלל שליט"א דמסיק לדינא להסיר רק את הכלים הרקים שאינם לכבוד השולחן.

ב. בעמוד י' במדור האיר המזרח הובאה דעת הגרי"ח בבן איש חי דהשוכח רצה בסעודה שלישית חוזר, יש לציין דזהו דוקא במברך ברהמ"ז קודם השקיעה, וכמ"ש הגרי"ח גופיה (פרשת חוקת אות כ"ב). אולם במה שהובא שם מהאור לציון, דפליג ע"ז, הנה ידוע דדעת האור לציון דבדבר שאינו מפורש בדברי האר"י שיש לברך אמרינן סב"ל, ולא קיי"ל הכי אלא כדמוכח מכל האחרונים שאף בכהאי גוונא שלא מפורש אלא שכך עולה לדעת האר"י א"א סב"ל ויש לברך, וכ"ה דעת ראש הישיבה מרן הגרי"מ הלל שליט"א, וא"כ אין ראיה מהאור לציון, דאיהו אזיל לשיטתו הנ"ל, ויותר היה לו להכותב להביא מדברי הכה"ח (בסי' קפ"ח) דפליג על הבא"ח בזה שאין הכרח מדברי האר"י די"ל דהאר"י כתב כן רק לכתחילה.

ג. בעמוד י"א, שנקטו דקיי"ל כמרן שאין צריך לשמוע ברכת הזן מהמברך, הנה בבן איש חי (פרשת קורח אות ט') נראה שנקט כהרמ"א בזה,

שכתב שאחד המפסיק מאכילתו לזימון יפסיק מאכילתו עד "הזן את הכל".

ד. בעמוד ע"א, בענין אי משערין שיעור אכילה בכזית וכו' וכן שיעור חלה בנפח או במשקל, שהובאה השגה על מה שנכתב בגליון הקודם ליישב מנהג הספרדים לשער במשקל, ראשית יש להקדים דמש"כ בגליון הקודם ביישוב דעת חכמי הספרדים בזה, כבר קדמו בכך הגאון חזון איש זצ"ל ביישוב דעת הגאונים אשר מצינו לרבים מהם שכתבו שיעור חלה בקמח בשיעור משקל מ"ג ביצים וחומש, [ובמיוחד מפורש הדבר בתשובת רב נטרונאי גאון באוצה"ג פסחים (אות קנ"א) שכתב וז"ל, ולענין הביצים ששאלתם האיך מודדים בהם, אם ממלאים כלי מים ונותנים הביצים לתוכו ובמדת המים מודדין קמח או לא, לא כך משערין חכמים, ששיעור שפרשתם אין לעמוד עליו, אלא כך נתנו חכמים שיעור לביצים וכו' וכך שיערו חכמים ראשונים שהמים שיעור הביצה בינונית משקל ששה עשר זוז וארבעה גיראות, כמשקל כסף של בגדאד, כמשפט הזה שיערו לעיסת מדבר לחלה ולפסח, וכן הלכה, עכ"ל. הרי שנתן שיעור חלה לפי משקל מים בנפח מ"ג ביצים, ולא חש להבדל הגדול שיש בין המשקל הסגולי של הקמח לזה של המים, ואף שלל את המשערים בנפח משום "ששיעור זה אי אפשר לעמוד עליו", היינו שיש חשש של טעויות במדידה. וכתב בדעתם החזו"א, (מובא בתשובות וכתבים חזו"א עמוד קנ"ה), דאי אפשר לומר דסברי דהשיעורים נאמרו במשקל, דבכלים (פרק י"ז משנה ו') מבואר דמשערים בנפח, "ואפשר דקסברי דגם זה הוא בכלל דעתו של רואה, כיון שקשה לשמש במדה של הביצים", וסיים שם דאע"פ שהדבר נראה מתמיה ורחוק, הלא דעתם רחבה מדעתינו, עכ"ל. הרי שאף החזו"א נקט שכן הוא סברת הגאונים. וא"כ אף אנו נאמר דהכי ס"ל לחכמי הספרדים שנקטו לשער במשקל. [ויש לציין שבאמת מקורו של הגר"ח פלאג'י לשער שיעור חלה במשקל תשע"ז דרהם הוא מתשובת הגאונים, וכמפורש בדבריו בספרו חיים לראש (בהשמטות בסוה"ס). וגם הבא"ח שאב מקורו לשיעור חלה מדברי הגר"ח פלאג'י הנ"ל].

ובמה שהשיג בגליון זה, דהגאונים כתבו כן רק בשיעורים גדולים כחלה וכו', ומה שכתבו לענין רביעית זהו משום שברביעית לא נאמר דעתו של רואה וכו', הנה רביעית היא ביצה ומחצה, ובביצה נאמר להדיא במשנה דהוא לפי דעתו של רואה, ועיקר טענתו אינה מובנת, דהלא סוף סוף חזינן מהגאונים דהיכי דקשה לשער (כגון בחלה) אפשר לתת שיעור במשקל, וא"כ הוא הדין לדידן דאף שיעור כזית קשה לנו לשער יהא אפשר לתת שיעור במשקל. ומש"כ דכוונת הגאונים לא היתה לתת משקל לדורות אלא למקומם ושעתם, הנה הדבר מתבאר מחשיבות הגאונים בנ"ד שסמכו על שיעורו של רב הילאי גאון אף בדורות שאחריו, ואין סברא בדבר שיהא זה רק לדור מסויים ומקום מסויים.

ה. בעמוד ל"ח, בענין ששבע ברכות הוו חלק מברהמ"ז ושעל כן מי שלא אכל פת אינו יכול לברך, יש להוסיף, שכן הוא דעת הגרי"ש אלישיב שליט"א וכמובא בספר בית חתנים (פרק י"ב סעיף י'), וכן בספר שובע שמחות להגר"ש דבליצקי שליט"א (פרק ד' ס"ק ע"ד) הביא בשם שו"ת יביע אומר שכתב שכן ראה נוהגים להחמיר, שדוקא מי שאכל פת יכול לברך. אולם עי"ש להגר"ש דבליצקי שכתב שמנהג האשכנזים שאף מי שלא אכל פת מברך, ועי"ש שכתב ליישב המנהג, וסיים שהמחמיר בספק ברכות תבוא עליו ברכה, משום שהראיות שהביא ליישב מנהג העולם אינן כ"כ חזקות. וראה בספר ברכת חתנים (להרנ"ש קפלן שליט"א) עמוד רט"ו, שכתב ליישב מנהג זה ע"פ מש"כ באור שמח סוף פרק ה' מהלכות ברכות, דבברכת הטוב והמטיב שהיא דרבנן, יכול להוציא אף מי שלא אכל, וא"כ הוא הדין לשבע ברכות שאף דהוו חלק מברהמ"ז מ"מ מצו שפיר להוציא אחרים מדין ערבות אף שלא אכלו.

(וכאן המקום לעורר, על כך שישנם המקילים לברך שבע ברכות ברמקול, דלפי המבואר הרי אף אם ישנם עשרה היושבים קרוב למברך ושומעים את קולו ממש, מ"מ כלל הציבור המחוייב בברכות אינם יוצאים ידי חובתם. ועל כן יש להזהר לתת לברך שבע ברכות לאלו שיש להם קול חזק בכדי שישמעו כולם, ועיין להגר"י טשזנר שליט"א בקונטרס הלכות ומנהגים בעניני נישואין (עמוד ל"ד-נ"ג) שהאריך בזה ומסיק הכי, ועי"ש שתמה על מה שיש מקילים בכך, שהרי בקריאת המגילה אין בינינו מי שיקל לשמוע דרך הטלפון, ואפילו לחולה הרתוק למיטתו מביאים לו מי שיקרא עבורו את המגילה בפיו ממש, ואילו בז' ברכות מקילים לברך ע"י רמקול אע"פ שזה ממש אותו הנידון, ועי"ש באורך).

אהרן רפאלוב – בני ברק

בברכה על מים אחרונים ומעקה

ראיתי מה שהאריך הרה"ג ש"י בן שמעון שליט"א להעיר בטו"ט וחכמה על דברינו בעיקר החילוק שעל מעקה מברכין ברכת המצוות, ועל מים אחרונים אין מברכים מאחר שעיקר הכוונה למנוע סכנה, יישר כוחו, ונראה בישוב הערותיו.

הנה במה שכתב לחלק בין הגנה למניעת סכנה, כדמצינו כן לענין הא דאין מתרפאין בדברי תורה, שלהגן שאני, נראה לדון, דלא חשיב להגן אלא במקום שפסוקי התורה מגינים, ובזה יש לחלק בין האיסור להתרפאות בדברי תורה, לבין הגנה, דבמקום שעיקרו להגן אזי יש כאן קריאת דברי תורה, ועצם קריאת דברי התורה גם מגנים, אך במקום שמגן על ידי דבר גשמי, כמו מעקה, אין מקום לחלק בין הגנה לבין מניעת סכנה, דמעשה בנין המעקה הוא צורכו ולא מעשה מצוה, ועי' מה שהביא שם בזה.

ומה שהקשיתי על המנח"ח [שרק הוא עצמו יכול לעשות המעקה, לא ע"י שלוחו] דלכאורה זה היה יותר דומה לדין מילה לדעת רבוותא שעיקרו לדאוג שיהא נימול, והביא הרב הנ"ל דרוב הראשונים נחלקו על דברי התורי"ד שכתב כן לענין מילה, הנה באמת אין הכרח ממצוה למצוה, דאפשר במילה המצוה היא עצם ההתעסקות במעשה מצות מילה, ואך בתורת משל לעניותי נראה דאין מצוה בעצם ההתעסקות בהמעקה, ובכל אופן ודאי שאין הכרח לומר כן, וצ"ע מה שהכריח המנח"ח דאם עשה מעקה ע"י שליח ביטל מ"ע.

ומה שהבאתי דברי הרז"ה דבמצוה דרבנן אמרינן מצוות ליהנות ניתנו, זה באמת ראיה לדברינו, ומה שדחה הרב הנ"ל שהרי רוב הראשונים נחלקו עליו, הנה אין מזה סתירה לדברינו, הא מיהת לדעת הרז"ה יש ראיה לדברינו, אמנם זה אמת ונכון מה שהעיר לדברי השעה"מ דלא בכל המצוות אמרינן כן רק בתקיעות דחצוצרות, שלדבריו אין ראיה משם, [אך הוא פלוגתא באחרונים].

הערתי עוד לדברי המנח"ח הנ"ל, ממה שמצינו בכיסהו הרוח דאף שאין כאן קיום מצוה, מ"מ אין כאן ביטול מצוה, וא"כ ה"נ במעקה ע"י שליח, דהמנח"ח כתב דהוא נחשב כמבטל מ"ע, ולעניותי נראה דאף לדברי המנח"ח אין כאן ביטול מצוה, אף שגם לא קיים המצוה, והרב הנ"ל כתב שאינו מבין הערתי, וכוונתי פשוטה, דהנה במצות מילה לדעת הש"ך הרי שהמצוה היא עצם מעשה המילה בעצמו, וכל שאחר מל אותו אף שנתקיימה החפצא דמילה, מ"מ הגברא ביטל, ואם היה יכול להחזיר עטרה ליושנה ולמול שוב היה מחויב לעשותו, ואילו לענין כיסוי הדם אם כיסהו הרוח מצינו שאין צריך לגלות, ומשום שאין כאן המחייב, וע"כ הביאור הוא דבמילה כיון שחל עליו חובת מילה כבר נתחייב במעשה המילה, ואין גדר הדין לקיים דין הבן, אלא הגדר לעשות מעשה מילה, ואילו לענין כיסוי הדם יסוד המצוה הוא לקיים דין הדם, ולכן כל שאין הדם מגולה בטל המחייב, ומעתה לענין מעקה נראה דדומה יותר לכיסוי הדם, שהמחייב הוא עצם מה שיש לו בית בלא מעקה, וכל שאחר הניח מעקה שוב אין כאן מחייב, וממילא אין שום דין לשבור המעקה כדי שהוא עצמו יבנה שוב אף לשיטת המנח"ח דיש דין שהוא עצמו יבנה.

מרדכי קרליבך - ירושלים

כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"

במה שכתב הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מחה"ס הנפלא "גם אני אודך" ועוד), בענין "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא", במאמר מקיף בל"ב אופנים, הנני בזה בכמה הערות והארות מה שעלה באמתחתי בס"ד:

מה שכתב מהקדמת בני הגר"א זי"ע על שו"ע או"ח. ראיתי בספר דרך שיחה ח"א (עמ' סז) שאמר הגר"ח קניבסקי שליט"א על מעשה זה דהוא דבר פלא דהרי הבעה"ב רצה לעשות לטובתו ולא לרעתו אם כן אין זה עשיית רצון בעה"ב. ע"כ.

מה שכתב באות א', בשם המאירי דאין גורסין בה חוץ מצא אלא שבקצת ספרים נמצא כן ודרך הגהת ליצנים נשתבשו בה הספרים. הנה בספר האדיר בני ציון לכטמן (ח"ג עמ' לג) כתב ע"ז בזה"ל: וזהו **הנכון** שכן במסכת ד"א רבה פ"ו ליתא, וכן רש"י והטור ועו"ר שהביאו דברי הגמרא אלו לא הזכירו דבר זה.

אולם בספר מעיני יוסף (עמ' ט') לגאון ר' יוסף היילפרין זצ"ל ממנשסתר הו"ד בספר מרגליות הש"ס (עמ' רטו אות תסח) כתב וז"ל: ונראה לי שליצנים כתבו כן בחידושי המאירי, וחוץ מצא גירסא ישנה היא עיין דקדוקי סופרים ועיין בהמנהיג (שהיה חי שני דורות לפני המאירי והיה תלמידו של הר"י בעל התוספות ומבית דינו של הראב"ד) שהביא גירסא זו בהלכות סעודה, וכתב פירושו לפי מה שאמרו בגמרא ערכין (טז ע"ב) עד היכן לא ישנה אדם מאכסניא שלו רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד שיפשילו כליו לאחריו, וכל כך למה דאמר מר אכסנאי פוגם ונפגם ע"כ. ואין חולק על זה.

מה שכתב באות ו', בשם הב"ח, ראיתי לגאון ר' בצלאל שטרן זצ"ל (בעל שו"ת בצל החכמה) בספרו הנפלא אהלך באמיתך (פרק כה הערה צו עמ' עדר) שכתב להטעים הענין, מדכתיב (שמות כא, ז) "וכי ימכור איש את ביתו לאמה לא תצא כצאת העבדים", ופי' בדעת זקנים מבעלי התוס' (שם) בשם הר"א אענז"ל, שאין האדון יכול לכופה לעשות מלאכה הצריכה לצאת לחוץ, אלא בתוך הבית, ע"כ. מבואר כי את העבד יכול האדון לכופו לצאת לעשות מלאכתו חוץ לבית, ולזה כתבה תורה, כי האמה לא תצא כצאת העבדים, כאשר העבדים חייבים לצאת. לזאת, אם כי חייבו חז"ל את האורח המתאכסן בבית בעה"ב, לציית לבעה"ב לעשות לו כל מה שיאמר, לא רצו להשוותו לעבד שיצטרך לעשות עבורו דבר גם חוץ לבית. ולכך אמרו עשה חוץ מצא, וכהנ"ל. עכ"ד.

מה שכתב באות י"ח, מעשה על הגר"ש מראדומסק זצ"ל שהתארח אצל הגר"א הורוויץ זצ"ל וכו', ע"ש. ראיתי עוד מעשה כעין זה והוא: שביקר האדמו"ר רבי אברהם מרדכי מגור בביתו של רבי יוסף חיים זוננפלד והציע לו כסאו הרבני כדי שישב עליו. סירב האדמו"ר. שאל רבי יוסף חיים הרי אמרו כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא. השיבו הרבי מיניה וביה היא הנותנת אם אמרו חוץ מצא הרי כבוד הוא בכלל זה שהוא אחד מהשלשה דברים המוציאין את האדם מן העולם. (דף על הדף עמ"ס פסחים עמ' שפ). וע"ע מעשה כעין זה בספר טובך יביעו (ח"א עמ' דש).

מה שכתב לחדש באות כ"ז, זכה לכוון לדעתו של הגאון ר' מנחם הכהן ריזיקאוו זצ"ל [שהיה רב ואב"ד בברוקלין בארצות הברית] בספרו שערי שמים (ח"א סימן נא אות ב) ואעתיק לך את לשונו: כל מה שיאמר בעה"ב עשה חוץ מצא (פסחים פו) נלע"ד ע"ד שכתבו המקובלים כי מילת אמן בגמטריא מספר צא כמו השני שמות "הוי"ה אדנו"ת" לכן זהו הכונה כל מה שיאמר בעה"ב עשה חוץ מצא, ר"ל כל ענינים השייכים לעבודת השם שהם נגד דיני התורה אם יאמר לך לעשות מלאכה ביום השבת וכדומה, כידוע במדינתינו שבעה"ב רוצים שיצא מדת התורה לא תעשה וטוב יותר צא מבעה"ב הזה, וה' ישלח לך עזרתך ממקום אחר.

מה שכתב לחדש באות ל"ב, זכה לכוון לדעתו הרחבה של הגאון יעב"ץ זצ"ל מור וקציעה עמ' רג ואעתיק לך את לשונו לשון הזהב: כל מה שיאמר לו בעל הבית מצד שהוא בעל הבית ובעניני הבית בלבד, ולא תטעה יכול לעבור על ד"ת ישמע לו. הילכך מסיים חוץ מצא, פי' מלצאת מן השטה הס מלשמוע לו. ע"ד (שבת קמט ע"ב) צא ממחיצתי.

ועת"ה ארדו"ף אצי"ג עוד ביאורים שזכתה עיני לראות בס"ד:

א. תחילה אכתוב לך חידוש שראיתי לחדשן הידוע הגאון רבי שלמה שיק זצ"ל בספרו שו"ת הרשב"ן (או"ח סימן נח) וכתב לחלק בין ב' הגירסאות, וז"ל: ואני אמרתי בכוונת המאמר ע"פ מ"ש בחולין (י ע"ב) לשון צא משמע דרך יציאה, היינו האחור כלפי הבית ובני הבית, אך משמע מדברי התוס' שם שהתלמיד כשיוצא מבית רבו הוא מדרך הארץ שילך עם האחור כלפי הדלת ופניו מול רבו, עיי"ש.

ומעתה הסברא נוטה מי שיושב וסועד בשולחן הבעה"ב המטיב עמו ומאכילו ומשקהו שכשיצא מן הבית יצא כמו התלמיד היוצא מבית רבו, היינו האחור כלפי הדלת והפנים כלפי בעה"ב.

ואפשר שבזה פליגו אלו ב' גירסאות, הגורסין **חוץ מצא** סוברין שאורח דין תלמיד יש לו שמחויב לצאת בפניו כלפי בעה"ב, ואפילו אומר הבעה"ב **צא** כדרך כל הארץ כמ"ש בש"ס יציאה דרך אחריו לא שמיה יציאה, והבעה"ב מוחל על כבודו בכ"ז לא יצא דרך אחריו. אך האחרים סוברים שבעה"ב אין לו דין רב, ואם מוחל על כבודו כבודו מחול. עכ"ל.

ב. וראיתי עוד ג' ביאורים יקרים מפנינים לגאון רבי מנחם נתן נטע אוירבאך זצ"ל בספרו היקר אורח נאמן ח"ד (סימן קע אות כ, דף סו ע"א)

ראשון לציון, כתב לפרש עפ"י דאיתא בסנהדרין (ק ע"ב) דבספר בן סירא כ' מנע רבים מתוך ביתך ולא הכל תביא אל ביתך, ופרש"י אפי' אותם שאתה מתעסק בהם לא תביאם תדיר לביתך אלא מבחוץ תדבר עמהם. ופי' המהרש"א דברבים אפשר שימצא בהם רשעים שאין לאדם לגלות להן מסתורין, אבל מחוץ לבית יביא רבים הצריכים לו כי העניים רבים הם, אך לא הכל תביא אף מחוצה לו, ע"ש. לפי"ז נמצא דקודם שמכניס אדם לביתו יש לבעה"ב להתחשב אם כדאי הוא להכניסו. ואם כבר הכניסו מסתמא קים ליה בגוויה שאדם ישר הוא, ואח"ז שאומר לו צא ומתחרט ממחשבתו הקודמת א"צ לשמוע לו, דאיהו אפסיד אנפשיה שהכניסו בלי חקרו לידע אם כדאי להכניסו, וזהו כוונת המס' ד"א (פ"ה) לעולם יהא כל בנ"א חשובין לפניך כלסטים והוי מכבדן כר"ג. היינו טרם שתכניס אדם תחקור עליו שמא לסטים הוא, אבל אח"כ צריך לכבדן לאוקמי אחזקה שכל ישראל כשרים הם, ובזה א"ש מה שעמד המהרש"א שם וכי יתאכסן אדם בע"כ של בעה"ב, ע"ש. דכיון שהכניסו מעיקרא ברצון, ושפיר יש לזה ענין להקודם דכל מה שעשה רב הונא רק למלאות רצון הבעה"ב, וכשאינו רוצה לצאת אף שא"ל צא הוי ג"כ רצון הבעל הבית שהכניסו מקודם.

ג. וע"ל יד'ו השנ'י, כתב לחדש (שם ע"ב אות כא) דרב הונא השיב להם על מה שישב אפוריא, שלא יחשבו שכיון שישב דהוא דרך עיכובא דרוצה לעכב אצלם זמן טובא דאל"כ ל"ה יושב אלא עומד. ע"ז אמר להם שלא יחשבו כן כי אפילו אם תרצו שאעכב זמן טובא לא אשמע לכם. אלא אקום ואלך כי על לצאת אין ביד בעל הבית לעכב, כי כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא, ר"ל כשהאורח רוצה לצאת אינו מחויב לשמוע להבעה"ב שלא לצאת. ע"ש.

ד. וא'ל השלישי' ל'ו ב'א, (שם אות כב) באופן אחר ע"פ מש"כ בספרו משפט נאמן (סי' שיב ס"ד) וז"ל: דהמשכיר בית לנשואין אין פחות מל' יום. וכתבו שם דה"ה אם השאיל או השכיר לאורח קרובו אין פחות מל' יום, וסמך לזה ממדרש רבה (ויצא פרשה ע' פס' יד) וישב עמו חודש ימים א"ר אמי למדך תו' ד"א דצריך אדם לטפל בקרוביו עד חודש ימים. עכ"ל. וכוונתו דאל"כ לא היה יעקב יושב עם לבן בחנם חודש ימים דהו"ל לחוש שמא אין לבן מרוצה שיהא אצלו חודש ימים בחנם, ואך משום כסופא אינו מוחה בו וכעובדא (בב"מ כב ע"א) גבי מרי בר איסק דמר זוטרא לא אכל דאמר רבא לא אמרו כלך אצל יפות אלא לענין תרומה משום דמצוה היא וניח"ל אבל הכא משום כסופא הוא דאמר הכי, ע"ש. ולפי"ז גבי לבן דל"ה רודף אחר מצות מסתמא לא ניח"ל למיעבד מצוה, רק כיון דעד חודש ימים מוטל על האדם לטפל בקרוביו, ישב יעקב חודש ימים, כיון דאמדו רז"ל דעת בנ"א כן. כתבו הראשונים דאפי' מי שאומר שלא ניח"ל בטלה דעתו, שאין אדם נאמן לומר שאין דעתו כאומדן חז"ל. ובזה מובן כוונת התוס' (ב"ק פז ע"ב סד"ה הכא) ושמא אמדו חכמים דעתו של אב ויודעים שמוחל להם כו', ע"ש. היינו דאפילו אם האב אומר שהוא אינו מוחל אין שומעין לו, לפי"ז י"ל דת"ח דינו כקרוב (כמבואר במו"ק כה ת"ח שמת הכל קרוביו. וכ"ש שהוא בחיים) וא"ש דרב הונא אמר חוץ מצא כלומר כיון שהוא ת"ח דיש לו דין קרוב וקרוב אפי' באומר לו צא אין צריך לשמוע ומש"ה יתיב אפוריא ג"כ כבן בית.

ה. והנה בעת'ה ארדו"ף אצי'ג ביאור נוסף לבעל אורח ישרים שכתב: היות שישנם אורחים שבבואם לבתי חבריהם רואים את עצמם כבעלי הבית

ושואלים דברים שונים וע"י זה נמאסים בעיניהם של הבעלי בתים לכן מורה לנו התנא שהאורח בבואו לבית חברו יתנהג במדת ד"א ולא ישאל כלום וכל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה "חוץ מצא" רצה לומר רק ברירה זו בידו לצאת. הו"ד בספר לקוטי בתר לקוטי (על אגדות הש"ס ח"ב עמ' עא). [והוא כעין מה שכתב באות יד אך שונה מעט. והבן].

ו. ולעת כזאת אורו עיני לראות בספר היקר רב הכמות והאיכות פתח האהל (עמ' סד) שכבדני בו ידידינו המחבר הגאון ר' משה רחמים שעיו שליט"א, וראיתי לו עוד ב' ביאורים נוספים, ראשון בקוד"ש, כתב בעמ' ס"ד, שראה בכתב יד של הגאון רבי אליהו לופס זצ"ל שכתב לפרש מה שאמרו חז"ל כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא. ר"ל חוץ משאם אמר לך אני אברך ואתה תצא בברכתי, לא תקבל, שכל מי שנותנים לו כוס של ברכה ואינו מברך מתקצרים ימיו, וכבר רז"ל נתנו וזכו לאורח לברך כמ"ש אורח מברך, ולכן צריך שהאורח יברך, והבעל הבית יצא בברכת האורח. עכ"ל. ועע"ש. שו"ר שכן ביאר בספר אור הדעה (עמ' תטו). ע"ש.

ז. שני"ת, כתב שם בעמ' קפה, ביאור נוסף ונחמד מדיליה, דיש לפרש את דברי הגמ' דמה שאמרו כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה, ר"ל עשה בשמחה ובזריזות, וזה מה שאמרו כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה בשמחה חוץ מצא, שאל תצא בזריזות כתינוק הבורח, אלא תראה שקשה לך היציאה והפרידה ממנו, ולכן תמתין מעט להראות שחביב עליך המקום.

ובזה יתבאר מה שאמרו רז"ל במדרש תנחומא גבי אברהם אבינו ע"ה שאמר להן והשענו תחת העץ, ואמרו חז"ל שבזכות זה זכה אברהם אבינו להנחיל לבניו מצות סוכה. והענין הוא שהאדם הדר בסוכה הרי הוא כמו אורח הנודד מביתו ודר בדירה שאינו שלו, אלא בצילא דמהמנותא קדישא. ועל זה נאמר כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה, ר"ל כי בסוכה צריך להתנהג בכבוד ובקדושה ולא יעשה שם תשמיש מגונה אלא כראוי וכיאה בבית הכנסת, אבל כאשר ירדו גשמים בסוכה שאז הדין הוא שפטור מן הסוכה אז לא יצא במהירות ובזריזות להראות חלילה שאינו חפץ במצוה, אלא יראה שקשה לו הפרידה, ולא יצא אלא עד שתסרח המקפה.

וזה הוא מה שמצינו לחז"ל בריש מסכת עבודה זרה דלעתיד לבוא באים אומות העולם ומבקשים מהקב"ה שיתן להם מצוה ונותן להם סוכה, וכאשר מוציא חמה מנרתיקה מיד הם מבעטים במצוה והרי הם מראים שאינם חפצים במצוה. וזה שאמרו חז"ל כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא, כי אע"פ שבעל הבית אומר לך לצאת ואין באפשרותך להשאר מ"מ אל תצא בשמחה במהירות ובזריזות, אלא במיתון ובעכבה להראות חבתך למקום.

ח. והלו"ם ראיתי יהלו"ם בספר ניצוצי אהרן חזן (עמ' קמח) שכתב לבאר זאת בדרך נפלאה וז"ל: וי"ל הכוונה דמיירי כאן באופן זה כגון בעיר שהמנהג שם שכאשר באים אורחים עניים לשבת וכדו', אזי אחר התפלה נקראים האורחים על ידי אנשי העיר כל אחד ואחד לסעוד בביתם, ואם בעה"ב אחד קרא לאורח לסעוד אזי הדין שכל מה שיאמר לו בעה"ב יעשה, אבל "חוץ מצא" שאם בעל הבית מתחרט ואומר לו שאינו רוצה ליתן לו לאכול וילך לו אין צריך האורח לשמוע לו כי הוא מזיקו ומקלקל לו את הסעודה, שהרי אם בתחלה לא היה קורא לו היה בעה"ב אחר מזמינו ועתה שכבר הלכו כולם מבית הכנסת לא יהיה לו היכן לסעוד סעודתו, על כן אין צריך לשמוע לבעה"ב. וגם בלאו הכי אסור לו לבעה"ב לעשות כן, כי אסור לחזור בו אחר שפסק בפיו ליתן, כמו שהובא בקיצור שו"ע (סימן סב סעיף יז) וז"ל: אבל האומר ליתן לעני בין מתנה מועטת בין מרובה אינו יכול לחזור בו מן הדין שנעשה כמו נדר ואפילו רק גמר בלבו ליתן צריך לקיים מחשבתו. עיי"ש.

ט. ולא אחשוך את עצמי מלהביא עוד מעשה שמבאר מאמר זה והוא: בעת ששהה מרן הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בעיר עמנואל בשומרון, התארח אצל בניו הגאונים רבי מאיר ורבי יעקב המכהנים כראשי כוללים ומרביצי תורה בעיר.

ולרבנו הגרשז"א ידיד ותיק הגאון רבי יהושע משה אהרונסון, רב בפתח תקוה משכבר הימים היו מריצים אחד לחברו "תשובות" ארוכות בהלכה ועתה בערוב ימיו ישב הרב אהרונסון ישיבת קבע בעיר התורה שבשומרון.

משבא רבנו לעיר הפציר הרב אהרונסון ברבנו, כי יאות לערוך ביקור בביתו ולכבוד גדול יהיה לו. רבנו לא סירב לבקשת ידידו ולמחרת היום נראה רבנו בשערי ביתו של הרב אהרונסון, הרב יצא מיד להקביל פניו וכך צעדו יחדיו אל פתח הבית. כאן נעצרו שניהם, הרב אהרונסון מכבד את רבנו להיכנס ראשון אל הבית ורבנו מהסס לבסוף אוחז רבנו ידי ידידו ויחדיו עוברים הם את מפתן הדלת.

אח"כ כשיצא את הבית, שאלו אחד לרבנו בתמיהה: מאי האי מדוע מתחלה כשעמדו בשערי הבית סירב רבנו להקדים את הרב הישיש על אף הפצרתו המרובה והנה אך כשנכנסו הביתה, משכיבד הרב את רבנו לישב על מקומו, התיישב רבנו ללא היסוס כלל... אתמהה. פנה אליו רבנו בענוות חן בפשטות בתמימות, אכן כך נכנסתי משום שאכן מורה הגמרא להדיא וכן מורין דברי התוספות המפורשין.

היכן הגמרא והתוספות המורין הלכה בהלכות מידות ודרך ארץ ? בפסחים דף פ"ו עמוד ב' השיבו רבנו על אתר! הלך האיש, ופתח את הגמרא בדף האמור, לאחר העיון בסוגיא, בגמרא ובתוספות, העלה כדברים האלה. הן אמנם לאחר שנכנס אל הבית, שוב חל הדין "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה", וכרב הונא שישב על כסאו של רב נחמן בר יצחק, אף על פי שדבר גסות ושררה הוא, משום המלל האמור. אכן קודם שנכנס אל הבית עדיין אינו בכלל "כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה" וישנו רק להדין של "אין מסרבין לגדול" ובתוספות מדובר שלגבי כבוד אין הכלל של "אין מסרבין לגדול"... (ספר מרגליות הש"ס עמ' ריז אות תעג).

י. עוד ראיתי שכתבו בדרך בדיחותא, כל מה שיאמר לך, מה שהעני אומר לך, אתה בעל הבית עשה, חוץ מצא, אם העני אומר לך צא זאת לא תצית לו, שאז שוב אין אתה בעל הבית ולא צריך לשמוע אליו. (קונטרס אור ישראל [עמ' ה' אות יט] לגאון רבי ישראל מויז'ניצא זצ"ל, נמצא בסוף ספר בשם מרדכי [אשר נרשמו וסודרו עם הערות ע"י הגאון ר' מרדכי ארי' הלוי הורוויץ זצ"ל])

יא. ולסיום אכתוב לך דבר נחמד שראיתי בספר הקדוש צדקת הצדיק (אות מו) שפירש את הפסוק "ויעפילו לעלות אל ראש ההר" (במדבר יד, מד) בזה"ל: ומדוע לא שמעו אל משה שהזהירם "והיא לא תצלח אל תעלו" וגו' ? אלא כיון שראו שמשה מונע בעדם מלהכנס לא"י והרי זה כאילו אמר להם "צא" היו סבורים שבדבר זה פטורים מלשמע לו לפי הכלל של חז"ל פסחים (פו ע"ב) כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה חוץ מצא.

בכבוד רב,
מרדכי חיים
מו"ל עלון "פנינים" ירושלים

תשובות להשגות בענין נפח ומשקל

לכבוד מערכת אליבא דהלכתא שלום וברכה, באתי בזה לגבי מה שעל גבי חרשו חורשים, והאריכו בטענות ומענות על תשובתי בענין הנפח והמשקל, והאמת שנשתוממתי על המראה, דהתינח אם היו כל הטענות על החלק של ההסברים שלי והסברות שלי, ולהיות מודה במקצת על כל פנים לגבי החלק של דברי הפוסקים מה שפסקו להדיא, החרשתי, אבל להיות כופר הכל שכאילו לא היה ולא נברא שום פוסק שפסק כך שלמעשה משערים לפי משקל, באשר הדבר מפורש בפוסקים שחור על גבי לבן, וכפי שטרחתי וציתתי מלה במלה את לשונם, וזיל קרי בי רב הוא, וניתי ספר וניחזי, זה לא העלתי על דעתי אפשרות כזאת, ושורת הדין היתה נותנת שאולי בכלל אשמרה מחסום לפי ולא אענה כלל, אבל כדי שלא יאמרו מדשתיק אודויי אודי ליה, הכריחוני כמה תלמידי חכמים להשיב מלחמה השערה, לכו לחמו בלחמי, ואת והב בסופה, ובאמת שאין זה דרכי כלל וכלל, וכפי שקבלנו מרבותינו, שלא זו הדרך ולא זו העיר לבא ולהעיר ולהשיג על שיטה זו ודעה זו וחכם פלוני ורב פלוני, כפי שנוהגים היום כמה מחברי ספרים שממלאים ספריהם בהשגות על רב פלוני ועל ספר פלוני וכדו', אלא לעולם לכתוב את כל הצדדים בסוגיא, ולסלול ולנמק את הדרך הברורה, מבלי להזכיר את שם חבריך החולק ולהשיג עליו, וכמה הזהירו על זה רבותינו להזהר מאוד מאוד בדבר הזה, ועיין כף החיים סימן תקמ"ה ס"ק ע"ט, וזהו הטעם שלעולם דרכי בתשובותי לא להזכיר חכמים בדורינו שנטיתי קו מדבריהם ולהשיג עליהם וכמו שכתב השדי חמד בחלק ג' דף קל"ה ריש ע"א וכיסוד הכף החיים הנ"ל. וכפי שהורונו בזה גם מורינו הגרב"ץ זצ"ל עיין תפארת ציון עמוד שצ"ג, וגם שיבדל לחיים טובים מרן ראש הישיבה שליט"א בהקדמה לשו"ת וישב הים חלק א', אבל הפעם הזאת נכנסתי לפנים ממחיצתי, ואדרבה אך הפעם, ואין בכוונתינו להמשיך במשא ומתן עוד ועוד עד יבושת הימים מעל פני הארץ ולקיים השב תשיב אפילו מאה פעמים, אלא כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, ומתנה אחת מהן מעכבת למען תהיה לי לעדה כי חפרתי את הבאר הזאת.

וזאת משום כי כל מעיין ישר יחזו פנימו שבעצם לא חידשתי מאומה משלי, וכל תשובתי היא רק בגדר "מראה מקום אני לו", מלבד זעיר פה זעיר שם איזה הסברים וחילוקים, ומחזירן למכתשת, הדק היטב, היטב הדק, כדי שיהא הקול יפה לבשמים עד כמה שידי יד כהה משגת, ממה שחנני ה' יתברך מאוצרו הטוב, ולכן מה תלינון עלי ומה תריבון עמדי, ועל כן עלתה הסכמה דאינקיט נפשאי בקצירי, מילה בסלע משתוקא בתרין, ובמקום מה שפתחתי את תשובתי הנ"ל בלשון חז"ל "במקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר", כאן אתפוס דברי חז"ל, "במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך", כיון שהעיקר כעת היא כמו שהזכרתי לעיל לדעת ולהיודע ולהודיע אחת ולתמיד שמנהגינו זה משכבר הימים לשקול בשקל הקודש, יוצא בהינומא, ואישרוהו וקיימוהו כדחזי גדולי רבותינו בעלי הוראה, שנתקבלו הוראותיהם לכל בית ישראל ולקיים מצוות ועשית ככל אשר יורוך, ולא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ולא יבואו לראות כבלע את הקודש.

ולגופו של ענין, כבר מילתי אמורה שכל דברינו בתשובתינו מבוארים ככל הצורך, והמעיינים היטב בכל דברינו יראו בעליל שלמעשה אין קושיא על שום מסקנא של הלכה למעשה, ולא אשתני דינא ולא אשתני גברא להלכה ולמעשה, ורק שיש מקום להעיר כדרכה של תורה בהסבר הדברים, ובזה אינני אומר קבלו דעתי ואנכי תולעת ולא איש. וכעת נתייחס לכל שמונת השגותיו של המשיג אחת לאחת וזה החלי בעז"ה.

א. בסעיף א' כתב המשיג דברי נביאות לפרש את דברי המגיד משנה רק על שיעורים גדולים (וכבר נודע שאחרון הנביאים היה רבינו קודש הקודשים האריז"ל, שער המצוות (גאליקו) עמוד ס"ה. והוא האחרון שנצטווינו עליו בתורה "אליו תשמעון", רע"א על השו"ע סימן קכ"ה ס"ק א') ואני כבר הבאתי את לשון הגאונים בתשובתי שדיברו להדיא על שיעור ביצה שזה בודאי שיעור קטן, ובכלל לא הבנתי מאומה מדברי המשיג דמה שיענה על משקל גדול ששקלו הגאונים כך יענה על משקל קטן. ולגבי הדיוקים ברמב"ם אין נפק"מ כלל, כי כבר הבאתי את לשונות הרמב"ם והרמ"ך שנחלקו להדיא אם מדקדקים בשיעורים או לא, שבזה גופא נחלק הרמ"ך על הרמב"ם שאינו מדקדק בשיעורים, והכל מפורש ומבואר בתשובתי באר היטב.

ב. בסעיף ב' מה שהשיג בענין דעתו של רואה הדברים פשוטים, שברור שלעולם יותר יש חשש לטעות בנפח מאשר במשקל, וכמפורש במשנה בתרומות פרק ד' משנה ו' וכפי שציינתי וביארתי ברור בתשובתי, ולכן העדיפו משקל, ולגבי הראבי"ה זה לא נפק"מ, ואולי יש מקום לפרש כהבנת המשיג, ועל כל פנים כעת מצאתי להדיא בספר ברכת ה' להגר"מ הלוי זצ"ל בחלק ב' עמוד כ"ט שנראה מדבריו כהבנתינו.

ג. בסעיף ג' לא הבנתי כלל מה ההשגה והרי כל זה כבר מפורש ומבואר גם בתשובתינו, שרק מהגאונים התחילו לשקול וכמו שכתב המגיד משנה, ועל זה הסבירו הגאונים שהיות וכל אחד יכול לשער לבדו ואפילו שיצא לו במציאות שיעור אחר מחבירו סימן שאין השיעורים לעולם מדוייקים בשווה אצל כולם, ולכן אפשר גם לתרגם למשקל, והדברים פשוטים.

ד. בסעיף ד' כתב המשיג דברים שאין להם שחר, ונשגבו מדעתי והבנתי, וז"ל: "הדברים פשוטים וכו', שכולם דברו לפי משקל המים וגם אם נתנו משקל במאכלים ומשקים מכל מקום זהו לאחר שבדקו וראו שתואם לפי מידת ומשקל הרמב"ם, עכ"ל. וכל קורא ישתומם, שלאחר שהארכתי בתשובתי וטרחתי להביא ולציין את לשונותיהם של הפוסקים אחד לאחד, שדברו להדיא כולם על כל מיני סוגי דברים, החיד"א על כל סוגי פת הבאה בכיסנין, הגר"ח פלאגי' על כל סוגי פת הבאה בכיסנין ועל מצה ועל מרור, הבא"ח על כל סוגי האוכלים אחד לאחד, וכן הכף החיים ועוד, והכל מפורש שחור על גבי לבן וכמפורש בתשובתי ברחל בתך הקטנה, ואם כן איך יתכן לומר שדברו כולם לפי משקל המים, ומדדו את כל סוגי המאכלים ועלה משקלם של כל סוגי האוכלים כמשקל המים דבר שאינו יתכן במציאות, הנשמע כדבר הזה, וגם שאם כן היו צריכים להזהיר שהם מדברים רק על סוג כזה או כזה שנפחו שווה לנפח המים, ואם ישתנה הדבר כפי המציאות שהדברים משתנים כל שעה וכל מקום לפי הייצור שלו, אז השיעור הוא אחר, ואף אחד לא טרח ולא עלה על לבו אפילו להזהיר או להזכיר זאת, על אף שהדברים מגיעים לאיסור ברכה לבטלה או להנות מהעולם הזה בלא ברכה, והיחיד שהזהיר על זה, זה החסד לאלפים וכמפורש כל זה באר הטיב בתשובתי, והכי הרבה יכול להיות שרוב הדברים יצאו קרובים פחות או יותר, וזהו גופא כל דברינו בתשובתינו שבאמת לא קבעו הפוסקים לפי נפח שאז היה כל דבר שיעורו שונה, אלא קבעו לפי משקל המים לכל דבר כי השיעור קרוב, והורו ללכת לעולם לפי משקל, והדברים פשוטים וברורים ומחוורים כשמלה כביעתא בכותחא.

ה. מה שהשיג בסעיף ה' נתקיים בו הפסוק, "מה תצעק אלי" דבר אל רבינו הכף החיים, שבסך הכל אני הבאתי את דבריו ופירשתים שהוא זה שכתב שרבינו החיד"א גם כן סבירא ליה שלמעשה משערים הכל לפי משקל, ואני רק הערתי מדברי החיד"א במחזיק ברכה, וכתבתי שאחרי הכל ברור שספר מורה באצבע זה ספר שחיברו מרן החיד"א כספר הלכה למעשה מרישא לסיפא, ולא כמחזיק ברכה ששם הרבה פעמים לא התכוון לפסוק הלכה וכמו שכתב בהקדמתו, ועל כל פנים גם אם בדברי החיד"א הדברים לא ברורים, אין בזה נפק"מ למעשה לאחר שגדולי הפוסקים האחרונים פסקו להדיא דאזלינן לפי משקל, וכפי שמבואר הדק הטיב בתשובתי, ולכן לא מצאתי שום מקום תלונה עלי בזה.

ו. מה שהשיג בסעיף ו', בזה נעו אמות הסיפים, והבית ימלא עשן, דהן אמת מודה אני לפניך שאכן החסד לאלפים הוא לא היחיד מרבותינו הספרדים דאלזו רק בתר הנפח, אלא גם הפתח הדביר וזרע יעקב, אמנם וכי בזה ישתנו סדרי בראשית, והלא מנהג של ישראל תורה היא (בית יוסף יורה דעה סימן ל"ט) וכבר העיד הכף החיים כמה פעמים וציינתי דבריו מלה במלה, שהמנהג למעשה הוא לפי משקל, דלעולם אזלינן אנן בתר שלשה קני מנורה, "חיים" המה למוצאיהם, הלא הם מרן החיד"א ומרן הגר"ח פלאגי' ומרן הרי"ח הטוב, ומביא וקורא אותם רבינו הכף החיים דמסדר לן שמעתתא דהלכתא, וכיון שהם פסקו כך, כך התקבלה ההלכה, ואין פוצה פה ומצפצף. אבל מה שחזר על עצמו המשיג גם כאן וגם לעיל בסעיף ד'. להכחיש את החי, ולומר שגם הבא"ח והכף החיים לא פוסקים לפי משקל אלא לפי נפח, בזה כל השומע יצחק לי, והלך ילך ובכ"ה, אטו לא ידעינן למקרי בספרא, מה שייך יותר מפורש מזה שהבא"ח כותב בכל מקום שהשיעור של הדבר הזה הוא כך וכך משקל דרהם ומה יותר מפורש ממה שכתב הכף החיים בסימן תפ"ו ס"ק ג' וז"ל: שם בהג"ה, ובירקות צריך למעך חלל האויר וכו', והוא הדין אם יש חלל במצה אינו מצטרף מגן אברהם ס"ק א', חק יוסף אות ג' רבינו זלמן אות ב', מהכא משמע דאין משערין כזית במשקל אלא במדה, אמנם כבר כתבנו לעיל דעכשיו המנהג לשער במשקל במידי דאכילה וכו', עכ"ל. ומה שייך יותר מפורש מזה, ואין צורך להוסיף אפילו מלה אחת.

ז. בכל מה שהאריך בסעיף ז' בדברי החזו"א, אודה מאוד לדבריו, שהעמיד דברים על דיוקם בדברי מרנא החזו"א, אלא שלמעשה אין בכל זה שום שייכות ונפק"מ לענייננו כלל כי אני רק הזכרתי

בתשובתי את החזו"א בפרט זה כיהודא ועוד לקרא איזה סניף והוספה בענין דעתו של רואה, וכל יתר כנטול דמי, ובאמת שאין שום צורך להוסיף פרט זה כי אפילו שדעתו של רואה איירי על כל אדם, מכל מקום בכל מה שצריך למעך את החללים, איך וכמה למעך, ואיזה סוג חללים למעך, בזה שייך הרבה לטעות וכמו שהבאתי בתשובתי מהזבחי צדק, ולכן כיון שיש מקום לטעות תרגמו את הנפח למשקל, והדברים פשוטים.

ח. כל מה שכתב בסעיף ח' דברי סיכום מופרכים מעיקרם, דאי רבי לא שנאה רבי חייא מנא ליה, ומה יש לי להשיב על טענה כזו שטען לנגדי "שכבר ספר אחד הקשה קושיא זו, ולא עלה על דעתו לפרש את דברי הבן איש חי כמו שפירש הרב הכותב" וכי בכדי זכה כל אחד שקיבלה נשמתו בהר סיני את חלקו בתורה, ומעתה לא ניישב שום קושיא אם כבר הקשו כן באיזה ספר ולא תירצו כמונו, אתמהה? ויש עוד מקום להאריך הרבה כנגד כל הדברים של המשיג וכמו שישפוט כל מעיין ישר. אבל מה אעשה שכבר בכל מה שכתבתי יצאתי הרבה מגדרי , ונכנסתי הרבה לפנים ממחיצתי, ויותר מהמה הזהר בני עשות ספרים אין קץ, ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה.

וכבר מילתי אמורה לעיל שבעצם אין בדברי תשובתי שום חידוש, אלא הכל ליקוטי בתר ליקוטי מסיפרן של ראשונים ואחרונים בתוספת מעט נופך מדילי, ומודה אני לה' ששמעתתא דילי איתדברן בבי מדרשא, וכל רואיה לא ישובון ואישרוה וקיימוה כדחזי, ודיברו איתי פה אל פה ובדרך הטלפון, לקיים את כל הנמצא כתוב בספר, דברים המוצדקים מעיקרא, וכדחזו להרב המשיג עלי, המה ראו כן תמהו, נבהלו נחפזו וככל מה שכתבתי להשיג כעת, וכבר גילתי דעתי בריש דברי כאן שאין בכוונתי להמשיך במשא ומתן בענין זה, לאחר שהדברים ברורים לכל מבין, ובכגון דא קבלנו ממורינו ורבינו ענק הקבלה בדרא בתראה מרן ראש הישיבה שליט"א, שאין צורך יותר להשיב מלחמה השערה, עיין בדבריו הנפלאים בהקדמתו לקונטרס "ברכת מעין שבע בליל שימורים" (ירושלים תשנ"א) ורק פעם אחת על כל פנים השבנו לאות ולזכרון, לדעת להיודע ולהודיע את מנהגינו בקודש נהדר, המבוסס על דברי הפוסקים פרי עץ הדר, הדר באילנו משנים קדמוניות, ודבריהם יוצאים במחולות לשעה ולדורות, להאיר לכל הארצות, והיו למאורות, לכל סוגי האכילות, ולשיעורי המצוות, לברך הברכות, ולתקן העולמות, והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, והאמת והשלום אהבו, והיעבת"א.

ראובן ניסן - בני ברק

א. במה שדן הרב ליאור לוי שליט"א בלא אכל עמם תחילה וסוף אלא רק באמצע האם אפשר לזמן אם רוצים או לא, וכ' בזה בטו"ט, יש לי לציין שגם מרן הגרח"ק שליט"א אמר לי שיכולים לזמן בכה"ג.

ב. מה שהסתפקתי בגליון האחרון במי שנשפך לו על היד באמצע ברכהמ"ז מהיין האב צריך לנגב דלכתחילה אין לברך עם יד לא נקיה, או דאדרבה זה יותר חיבה למצוה וא"צ לנקות כלל, וידידי הג"ר דוד נקי שליט"א אמר לי כצד השני, וכשהייתי אצל מרן הגרח"ק שליט"א אמר לי ג"כ כצד זה דאדרבה זה יותר חיבה למצוה וכמו שהחת"ס אמר על האתרוג שנהיה בו כתמים ממשמוש היד.

ג. מה שהבאתי בגליון 31 דבשאילת יעב"ץ ח"א סי' קכ"ו מבואר דעקרה, זקנה, ואילונית אין שום ענין לשגר להם כוס של ברכה דהם לא יכולים ללדת, והבאתי מהאגר"מ ח"ד סי' מ"ח דכוס של ברכה הוא גם לזקנים שלא שייכין להוליד והברכה על ענינים אחרים כשלום הגוף ומזוני רויחי, יש לי לציין שראיתי בכף החיים להגר"ח פלאג'י בסי' ו' סי"ט שכ' אלא דלפי דברי רבינו יעקב בעל הטורים בפרשת משפטים משמע קצת דאם אשתו של בעה"ב היא זקנה דנודע בברור דעמדה מלדת, או תהי נדתה עליה אינו צריך לשגר לה כוס של ברכה, אלא דאם חושש דמקפדת ישגר לה לבת מאה כבת עשרים, ועליו תבא ברכת טוב. וזה כשאילת יעב"ץ והדברים מחודשים.

ד. במה שדן הרב שלמה ידידיה בן שמעון שליט"א בחוטף מצוה ממי שלא מחויב לעשותה האם חייב י' זהובים [וחקר כן באשה במעשהז"ג, וכמו"כ בסומא למ"ד שפטור ג"כ שייך ספק זה], הנה ברש"י חולין פ"ז. כ' בד"ה ליתן לו "מפני שהפסידו שכר" - ולכאור' גם באשה הפסיד לה שכר וכך צידד מרן הגרח"ק שליט"א, ויש לציין ששי' היעב"ץ שאם לקח לאשתו מצות הפרשת חלה חייב י' זהובים, והאחרונים חולקים עליו, אך מהיעב"ץ רואים עכ"פ שהרי שם העיסה שייכת לבעל והוא המחוייב ולא היא ואעפ"כ חייב לה י' זהובים ואף שיש להשיב ששם המצוה ניתנה לנשים אבל הרי העיסה שייכת לו, ועדיין יל"ע.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בדין אשה ששכחה להזכיר מעין המאורע בברכת המזון

ראיתי בגליון העבר (מס' 32) במדור עיון הלכה בשם הגאון רש"ב ולדנברג זצ"ל, מה שדן בענין נשים שלא הזכירו מעין המאורע בברהמ"ז, ועוד הניף ידו בזה הר"א נכס שליט"א במדורו המנהג וטעמו, ורמזו הר"מ קרליבך שליט"א במדורו בירור הלכה, ועל של עתה באתי שראיתי בספר שמן המשחה להגאון רמ"ח בן שמעון זצ"ל (חלק א' כרך א' סקפ"ח) שהבי"ד הגרעק"א דאיסור תענית בשבת הוא מדין עונג כמ"ש הרמב"ם ולא גרע מכל מעשהז"ג, וע"כ מותרת להתענות ביו"ט, ואם שכחה מלהזכיר יו"ט לא תחזור על ברהמ"ז, ונשים אינן חייבות במ"ע דיו"ט כמש"כ התוס' (קידושין ל"ד ע"א) וגם להר"ן פטורות בעשה שאין עמו לאו (ועי"ש להגהמ"ח שמן המשחה שביאר פלוגתת התוס' והר"ן, דלהתוס' פטור נשים במעשהז"ג הוא בגדר הותרה, וע"כ אף כשיש לאו פטורה, אך הר"ן ס"ל דאי"ז אלא בבחי' דיחוי בעלמא, וע"כ אם יש אופן שחייבת במצוה, כגון ע"י לאו, אזי שוב חלה עליה המצוה ומתחייבת גם בעשה), אולם בליל א' דפסח שמחוייבת באכילת מצה, וכן בשבת, מחוייבת ג"כ בעונג ואסורה להתענות, וכן היה נראה לו לולא שקשה עליו לחדש מה שלא נזכר הערה בזה בפוסקים.

והגהמ"ח שמן המשחה דן בדבריו, דהא אף אם האשה פטורה מ"מ מכיון שנהגו לקיים שוב נהפך להם לחובה מדין נדר, ולפי"ז יצטרכו לשוב ולברך מדין זה, ולפי"ז אתי שפיר שלא הזכירו הפוסקים דין אשה ששכחה כיון שדינה כאיש, אלא דאכתי י"ל דמאחר והחיוב הוא רק מתורת נדר ולא מדין יו"ט אפשר שאי"צ לחזור.

והנה בעצ"ד מצאתי מקום לדון דנתונים הם בפלוגתת רבוותא, דהנה הרמב"ם (פרק ז' מהלכות תמידין ומוספין הלכה כ"ד) פ' שנשים ועבדים פטורים מספירת העומר וב' מרן בכסף משנה דהויא מעשהז"ג (וידוע כבר דהרמב"ן בקידושין ל"ד ע"ב טוען דאינו מעשהז"ג, והאריכו רבוותא בביאורו, ואכ"מ), ועיין מג"א (סי' תפ"ט סעי' א') שציין לפוטרן ג"כ בשם הזוה"ק פרשת תצוה, אך כתב דמ"מ כבר שוויוה עלייהו חובה, אך המנחת חינוך (מצוה ש"ו או"ד) כתב דד"ז צ"ע וחדש, דנשים אם קיבלו עלייהו לעשות מ"ע שהם פטורים ממנה יתחייבו, ולא ראה כן בשום מקום.

אולם אכתי אפשר לומר דאם חיוב הנשים באכילה תלוי בפלוגתא (בדין שמחה ועונג דיו"ט, וממה נובע חיוב האכילת פת ביו"ט, עיין במדור עיון הלכה שם) י"ל דבזה גם המנחת חינוך יודה וכמש"כ הנזירות שמשון באו"ח (שם) דכ"ד המנחת חינוך הם דוקא בדבר שפטורות ממנו לכו"ע, ומטא לזה משם הדרכ"מ באו"ח (סי' קפ"ח ס"ק ח'), עי"ש.

ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ו' או"ח סי' ח"י או"ג) מה שהעיר בימי חרפו ע"ד הגרעק"א מהירושלמי (פרק קמא דמגילה סוה"ד) דאיתא להדיא דנשים לא מתענות בשבתות ויו"ט ור"ח וחוה"מ וחנוכה ופורים, ועי"ש בארוכה שפלפל בעצם דינו.

ודע, דבכה"ח (סי' קפ"ח ד') העלה שנשים לעולם לא חוזרות אפילו בשבת וליל יו"ט א' דפסח וסוכות ואע"ג דחייבין לאכול מצה, כיון דיש ספק אם חייבים בברהמ"ז מן התורה אין לחזור, ועיין להגהמ"ח שמן המשחה הנ"ל שהקשה ע"ז דאפילו אם חיובן רק מדרבנן, מ"ט לא יחזרו, והא כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, והניח בצ"ע.

שלמה ידידיה בן שמעון – בני ברק

בדין אשה שהסתפקה אם ברכה ברכת המזון
הערות למאמרו של הרה"ג שלום טוויל שליט"א

מצאנו כמה שיטות לחיוב נשים בברכת המזון: א. שיטת הראב"ד, הרשב"א, הרמב"ן שהן חייבות מהתורה. ב. שיטת הרמב"ם והרא"ש שהבעיא לא איפשיטא בגמרא והן חייבות בספק מהתורה. ג. דעת רבינו יונה וכן מוכח מהזוהר הקדוש [תרומה דף קס"ח ע"ב] שנשים חייבות בברכת המזון מדרבנן, [מדוע לא חוששים לדעת הזוהר].

בדין אשה שהסתפקה אם בירכה ברכת המזון. יש אומרים שחוזרת ומברכת ויש אומרים שאינה חוזרת ומברכת. לשיטת הרמב"ם שספק הראשון שמא חייבת מהתורה הוא לחומרא מדרבנן, ובצירוף עוד ספק שמא בירכה כבר – מקילים והיא אינה מברכת. כתבו אחרונים שלרמב"ם, שספק מהתורה לחומרא מדרבנן אלים יותר מאיסור דרבנן, יש סוברים שלרמב"ם ספק מהתורה במצוות עשה לחומרא מהתורה. לשיטת הרשב"א שספק ספיקא הוא כרוב [רוב אפשרויות, כגון כאן שרוב אפשרויות הם שלא תחזור ותברך: א. שמא חייבת מהתורה ושמא בירכה. ב. שמא חייבת מדרבנן ושמא בירכה. ג. ושמא חייבת רק מדרבנן ושמא לא בירכה – ולהקל שלא תברך. מול מיעוט: שמא חייבת מהתורה ולא בירכה וחייבת לברך]. ע"ז כתב הרשב"א שמועיל ספק ספיקא נגד חזקת איסור. הפנ"י הביא שחכמים החמירו שנסמוך מיעוט לחזקה והוי כפלגא ופלגא ובאיסורים יש להחמיר. אך נראה שבברכת המזון יש חוששים לברכה לבטלה ומקילים שלא תחזור ותברך בפלגא ופלגא, ונראה שבספק ספיקא ללא חזקה אין חוששים לברכה לבטלה.

עוד אפשר לתלות המחלוקת, אם חייבת לברך אם ספק בירכה ברכת המזון, במחלוקת אם צריך שהספק ספיקא יהיה מתהפך או די שאינו מתהפך [יו"ד סי' ק"י, דגים שספק נמלחו עם דגים טמאים, וכמ"ש תשובות רע"א סימן כ"ה]. שמא חייבת מהתורה ושמא בירכה, או שמא חייבת מדרבנן ושמא לא בירכה שחייבת רק מדרבנן. ונחלקו אם נאסר או לא באופן זה וכאן המחלוקת אם תברך או לא.

והנה מה שכתב בספר רב ברכות [דף קט"ו] להוכיח דמהני ספק ספיקא נגד חזקה מדברי השו"ע או"ח סימן תפ"ט לגבי ספירת העומר, שאם מסופק אם דילג יום אחד ולא ספר יספור בשאר הימים בברכה. וכתב הפר"ח שהטעם הוא משום דאיכא ספק ספיקא, ספק דילג או לא דילג וספק הלכה כר"י שכל ברכה בפני עצמה או שצריך שיהיו תמימות. נלע"ד לומר שמא אין חזקה בספירת העומר, לאחר שספר שלושים יום, כגון בספק אמר יעלה ויבוא בר"ח או ספק אמר טל ומטר או האם צריך להסדיר תפילות ר"ח, שבכל אלה יש חזקה לאחר שלושים יום שמה שרגיל אמר. ויתכן שלא רצו חכמים לחלק בספירת העומר בין לפני שלושים ולאחר שלושים יום. ואולי גם אפשר להסביר מדוע אין חוזרים בק"ש, לסוברים שהיא מדרבנן, אם יש ספק שמא אמרה, מפני שרגיל לאומרה ואין חזקה שלא אמר אותה [עיין רע"א שם].

קשה לי מה שכתב הרב במאמרו, לגבי ספק אם ספר שסופר למחרת עם ברכה, שלמדנו מדין ספירת העומר שמועיל ספק ספיקא מהתורה במקום חזקה. והרי הברכה על ספירת העומר אינה אלא מדרבנן, ורק לגבי הספירה עצמה יש מחלוקת אם היא מהתורה. ולפי זה ימשיך ויספור ללא ברכה ויצא לכל הדעות, שקי"ל ברכות אינן מעכבות, ולא הפסיד כלום. בשו"ע בסימן תפ"ט כתב שסופר עם ברכה, ומקור הדין תרומת הדשן [סי' ל"ז], שהביא שיטת הראבי"ה שסובר שהספירה מהתורה, שנלמד מספק אמר אמת ויציב חוזר משום שהוא מהתורה. אם כי, סוברים התוספות והגהות אשירי שהספירה דרבנן אבל הם סוברים שכל יום הוא מצוה בפני עצמה. ואם נאמר שצריך תמימות אז עדיין אפשר לברך, מפני שע"פ הגאונים [נראה שאין כוונתו לגאונים אלא לתוספות ועוד ראשונים] שכתבו שהזכרת שם לבטלה אינו אלא מדרבנן. הנה נראה שהב"י סובר שספירת העומר היא דרבנן וצריך שיהיו תמימות, אם כן יש לומר שבספק מהתורה [הספירה] וספק שמא הלכה כר"י [שלא צריך תמימות] אפשר לברך אפילו שהברכה דרבנן מהטעם שהוזכר בסימן ס"ז בשם הרמב"ם ור' יונה שכל דבר שהוא ספק מהתורה מברכין עליו, אם כי הדין בסימן ס"ז הוא לגבי מי שהסתפק אם קרא ק"ש שחוזר וקורא עם ברכות ועל ק"ש אין ספק שהוא מהתורה.

חובת נשים כהנים ולווים בברכת המזון

כתב רש"י, שאין אשה חייבת בברכת המזון מהתורה מפני שאין לה חלק בארץ. הקשו התוספות, והרי גם לכהנים ולווים אין חלק בארץ, והאם נאמר שגם הם לא חייבים בברכת המזון מהתורה. לכן הביאו את הטעם שנשים אינן חייבות בברכת המזון מהתורה כי אין להן חלק בברית ותורה [עיין זוהר פרשת תרומה]. שלטי הגיבורים הביא להלכה שכהנים ולווים חייבים בברכת המזון מדרבנן. אך קשה, הנה בסימן ר"א פסק השו"ע שכהן קודם לישראל בזימון ובאמירת ברכת המזון. הרי לגבי כהן יש ספק אם הוא חייב מהתורה ולכן יש להקדים לכאורה ישראל לכהן. רוב הפוסקים לא חששו לכך. וכתב המג"א ע"פ ראשונים, שלכהנים והלווים היה חלק בארץ במגרשי הלווים. ועוד יש לומר שעיקר הקושיא של התוספות על רש"י, היא שאף לדעתו של רש"י לכהנים ולווים חייבים בברכת המזון מהתורה. מה גם שהיום אין לחוש שכהנים אינם מוצאים ידי חובה ישראל מדין ערבות, שמא אינם חייבים מהתורה, מפני שלרוב כל אחד מברך ברכת המזון לעצמו.

בדין שיעור אכילה שיכול להוציא חבירו

בה"ג וכך נוטים דברי הרמב"ם שאדם הרוצה להוציא חבירו חייב לאכול כדי שביעה, שנאמר "ואכלת ושבעת וברכת" שצריך לשבוע כדי לברך, זאת ע"פ הירושלמי, ואין דין "יצא מוציא" בברכת המזון אלא בברכת המצוות [בברכת הנהנין, אין דין "יצא מוציא" היות ואין חייבים להנות שעיקרו מדין ערבות]. התוספות וכן הרא"ש והסמ"ק פסקו שמהתורה אין אדם צריך לאכול, ויכול להוציא חבירו מדין "יצא מוציא", וחכמים חייבוהו לאכול כזית רק כדי שיאמר "נברך שאכלנו" והפסוק "ואכלת ושבעת וברכת" הוא אסמכתא בלבד [הפסוק לכו"ע לחיוב מהתורה בברכת המזון] לשיטה זו ברכת המזון דומה לברכת המצוות שיש בהם דין ערבות.

השו"ע פסק כרא"ש. וקשה, איך לא חש השו"ע לדברי הרמב"ם. ונראה לתרץ ע"פ הכלל שספק בדברי הרמב"ם אינו מוציא מכלל ודאי משאר פוסקים. עיין בכ"מ לצדדי הספק בדעת הרמב"ם. [זאת, כמו שהעיר לי הרב שאול שהרבני שליט"א].

הב"ח הקשה על הב"י שאם אחד מוציא את חבירו אין צריך לאכול כזית שהרי לא אומר "נברך שאכלנו" בזימון. יש להעיר שגם אם אחד מוציא שנים אינו חייב לאכול כזית שהרי הוא אינו בכלל השלושה שחייבים בזימון. יש לומר על קושיית הב"ח, שמהטעם שהפסוק הוא אסמכתא אין לחלק בין מוציא אחד או שלושה, כך כתב הרשב"א.

בדין ערבות באשה

הרא"ש ותלמידי ר' יונה כתבו שאין אשה בכלל ערבות. נחלקו האחרונים בדיני ערבות באשה, הדגול מרבבה [ובצל"ח] כתבו שאין אשה בכלל ערבות בשום אופן. והמהרי"ט [קידושין ע' ע"ב] כתב שאיש ערב לאשה ואשה אינה ערבה לאיש. רע"א כתב שבכל דבר שחובת האיש היא כחובת האשה [כגון ששניהם חייבים מהתורה, או שניהם מדרבנן] יכולה האשה להוציא את האיש מדין "יצא מוציא". ונראה לומר שלשיטת הרא"ש אשה היא בכלל ערבות שכתב "חייב מהתורה בדין ערבות" כלומר אם אשה היתה חייבת מהתורה בברכת המזון היא היתה בכלל ערבות, וכן נראה מדעת הרבה ראשונים שסוברים שאשה חייבת בברכת המזון מהתורה [הראב"ד הרשב"א הרמב"ן הר"ן] וחלקם כתבו שהיא מוציאה את האיש. ונראה שמוציאה מדין "יצא מוציא" וערבות ולא מדין שומע כעונה שאז מוציאה רק כאשר חייבת גם היא בברכת המזון. [אשה יכולה להוציא איש בקידוש, ובמגילה שהחובה דרבנן יש אומרים שמוציאה, וכן אשה אחרת בתפילה].

אם כיוון איש להוציא את חבירו יש לברר הנושאים הבאים: א. השיטה להלכה ושאר שיטות. ב. משקל הספיקות כגון ספק לדינא או ספק במציאות. ג. דיני ספק ספיקא. ד. דיני ערבות. ה. חזקות. ו. דעת האחרונים. ז. בברכת המזון יש אפשרות: שלא הוציא כלל או הוציא בספק או הוציא בדיעבד או יכול להוציא לכתחילה.

לדוגמא: אשה ששבעה וכיוונה להוציא איש ששבע, האם יחזור האיש ויברך?

לפוסקים שסוברים שאשה חייבת מהתורה ומוציאה איש אפילו התחייב מהתורה, ודאי שאין

צריך לחזור ולברך, כך כתב ראשון לציון [הרב חיים בן עטר ז"ל]. אך נראה שבחזון עובדיה [ט"ו בשבט] סובר הרב שלא די בכך, אלא גם צריך להראות שיש דרך שיוצא ע"פ השיטה שנפסקה להלכה, כלומר שיטת הרמב"ם. ואפשר להראות זאת כך: אשה ספק חייבת מהתורה, ולרמב"ם ספק מהתורה לחומרא מדרבנן אך יש פוסקים שסוברים שספק מהתורה במצוות עשה לרמב"ם לחומרא מהתורה, ונחלקו האם לחומרא מהתורה הוא כספק או כודאי, אם כך גם לשיטת הרמב"ם יש ספק שמא אשה מוציאה איש.

ואפשר להקשות עוד שהרי לאיש יש חזקת חיוב והאשה ספק אם מוציאה אותו, ולכן עליו לחזור ולברך. כמו בדין איש ששבע שספק בירך חוזר ומברך מפני שיש לו חזקת חיוב. ומתרצים שספק במציאות אלים יותר מספק לדינא [כלומר בספק לדינא יש יותר אפשרות שהאשה הוציאה האיש מספק במציאות] ועוד ניתן לצרף ראשונים שסוברים שאשה מוציאה איש. לכן האיש ספק יצא ולא יברך לעצמו. יש עוד דינים כאלה, ואכמ"ל.

אב מוציא את בנו מדין חינוך. נראה שכל גדול יכול להוציא קטן, אפילו הגדול לא אכל כלל. קטן יכול להוציא גדול אם אכל שיעור שביעה והגדול שיעור דרבנן מדין שומע כעונה. בדין שומע כעונה צריך שחיוב המוציא יהיה שווה לחיוב השומע בעת הברכה [הילד חייב מדרבנן והאיש חייב מדרבנן. האיש יכול להתחייב מהתורה ויכול להוציא מדין "יצא מוציא"]. נחלקו האם תרי דרבנן כגון ילד שאכל שיעור דרבנן וחייב רק מדין חינוך מוציא איש שאכל שיעור דרבנן. ולסוברים שתרי דרבנן מוציא חד דרבנן הטעם הוא שתרי דרבנן הוא כרבנן אחד. והמשנ"ב פסק להחמיר בתרי דרבנן. הראשונים [הרמב"ן, הרשב"א, לדין שילד מוציא אביו] הביאו דין נוסף "מקריא". ונראה שאין הקטן צריך לאכול אם הוא מקריא. ולחלק מהראשונים נראה שהאב צריך לחזור מלה במלה. ולכו"ע עליו לשמוע ולענות בסוף אמן. ועוד נראה שתקנה זו היא רק אם האב אנוס ואינו יכול לברך.

שליח ציבור שלא ספר יום בספירת העומר

באותו ענין, יש לעיין האם שליח ציבור שלא ספר יום אחד, מהו שיוציא את הציבור בברכה. בהשקפה ראשונה נראה שיכול להוציא את הציבור מדין ערבות בכל אופן, שהרי חובתם שווה. יש אומרים ספירה מהתורה ויש אומרים שספירה מדרבנן. אם בירך וספר ודאי יכול להוציא אחרים באותו יום מדין "יצא מוציא". נראה לומר שאם הוא לא בירך באותו יום פקעה ממנו חובת הברכה וגם הספירה. והוא יכול לספור בלבד רק לשיטת ר"י, שלא נפסקה להלכה, ומחשש ברכות לבטלה אין הוא מברך. לשיטה המצריכה "תמימות" אין גם בספירה זו כלום. ולכן מטעם זה אסרו עליו לברך וגם אם ספר בלבד לא מוציא את הציבור מדין "יצא מוציא".

שמואל בנימין – אשדוד

יד החזקה - המשך מעמ' אחרון

וכו' ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה כיון דבעי למימר נברך לאלהינו בציר מעשרה לאו אורח ארעא, והנה בפשטות משמע דזימון בעשרה הוי טעם חדש ולא מפני דבר שבקדושה אלא מפני דלאו אורח ארעא, אמנם יעויין ברבינו חננאל וז"ל אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה ואין נושאין כפיהן ואין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא ואין עושין מעמד ומושב ואין אומרים ברכת אבלים שהיא ברכת רחבה וא"ר יוחנן ברכת אבלים בעשרה ואין אבלים מן המנין ותנחומי אבלים וברכת חתנים ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה, מנא לן, ואמ' משום ר' יוחנן דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל וכתיב התם הבדלו מתוך העדה וכו', וכן אדם שאמר דמי עלי שמין אותו כעבד ולא יהיה פחות מעשרה עכ"ל מבואר מלשונו דהטעם של דבר שבקדושה שאין פחות מעשרה הולך על כל המשנה חוץ מהקדש אדם וקרקעות כמו שמחלק את זה בנפרד, וצ"ע דהרי בגמ' כתוב לאו אורח ארעא, ונראה הביאור בדברי הגמ' דה"נ הטעם משום דבר שבקדושה וכל מה דאמרה הגמ' לאו אורח ארעא זהו רק סיבה ששייך לדבר שבקדושה ומדין דבר שבקדושה בעי עשרה ואין הטעם משום לאו אורח ארעא אלא מכיון דלאו אורח ארעא להזכיר את השם בפחות מעשרה ממילא הדרא לדינא דאין דבר שבקדושה פחות מעשרה, משא"כ באין עוברין לפני התיבה וכו' שם מחמת עצמם הוי דבר שבקדושה ולא בעי לטעם מיוחד, וכן מבואר בכ"מ שהבאנו לעיל דלכן נשים לא מזמנות בשם מדין דבר שבקדושה, ויש קצת לדייק בלשון הגמ' דכשאמרה דבר שבקדושה אין פחות מעשרה אמרה מנא הני מילי וכן על הקדש של אדם וקרקעות ואילו כשאמרה על זימון בעשרה לא אמרה מנא הני מילי אלא כיון דבעי למימר נברך לאלהינו וכו' ולא אמרה מנא הני מילי, דה"נ באמת הטעם משום דבר שבקדושה וכל מה דאמרה הגמ' לאו אורח ארעא רק לומר דמשום הכי שייך לדבר שבקדושה, ומשום הכי מכיון דכל מה דבעינן עשרה מפני דהוי דבר שבקדושה משום הזכרת השם משום הכי חלוק חיוב עשרה בזימון לשלושה בזימון דשלושה הוי דין מיוחד בזימון כמבואר בגמ' דלמדה מגדלו לה' אתי דרק שלושה ראויים לזימון משא"כ עשרה דהוי דין כללי של דבר שבקדושה ולא דין מיוחד בזימון ומשום הכי כל החיוב של עשרה בזימון הוא רק מדין הזכרת השם אבל לא דהחיוב זימון הוא חיוב של עשרה וזהו מקור הרמב"ם דזימון של עשרה הוא חיוב זימון של שלושה ורק בעינן עשרה להזכיר את השם ולכן הגמ' בברכות לא הביאה מקור דין זימון עשרה דהוי דין כללי בכל דבר שבקדושה ולא דין מיוחד בזימון משא"כ בזימון של שלושה וכש"נ.

בדין יצאו מקצתן

והנה בר"ח שם במגילה הביא את הירושלמי וז"ל ואקשינן בירושלמי מכיון דתנינן אין פורסין על שמע ליידא מילה תנינן אין עוברין לפני התיבה פחות מעשרה, ופרקינן לכן צריכה בהדה דתני אין פורסין את שמע פחות מעשרה, התחילו בעשרה והלכו מקצתן גומרים וכן כולם השנויין במשנתינו כיוצא בהן ועל כולן הוא אומר ועוזבי ה' יכלו, וכן אדם שאמר דמי עלי שמין אותו כעבד ולא יהיה פחות מעשרה עכ"ל, מבואר בר"ח דכל השנויים במשנתינו אם יצאו מקצתן גומרים, אמנם בירושלמי כתוב רק לגבי פורסין על שמע ועוברין לפני התיבה ונשיאות כפים וקריאת התורה ומפטירין בנביא וכך העתיקו הרי"ף והרמב"ם, ויתכן לומר ברמב"ם דה"נ לא פליג ע"ז רק שהביא שם בהלכות תפילה מה דשייך להלכות תפילה וזה קריאת שמע ועובר לפני התיבה וקריאת התורה אבל ה"נ גם הדברים האחרים אם יצאו מקצתן גומרין. ונראה הביאור בזה דהא דיצאו מקצתן גומרין דכיון דנלמד מכל דבר שבקדושה לא יהא אלא בעשרה וא"כ מכיון דהוה עשרה בתחילה שפיר דמי דכל הענין שהשכינה שורה בעשרה וא"כ מכיון שהתחילו בעשרה מהני דאין הלכה בגוף הדבר שבעי עשרה משא"כ הקדש של אדם וקרקעות שמבואר בגמ' שנלמד מזה שכתוב עשרה כהנים בפרשה שהלכה בגוף הדבר שבעי עשרה ומה יעזור שהיו בתחילה דהרי סוף סוף אין כאן עשרה ומשום הכי פשוט י"ל דכל מה דמהני הלא זהו בזימון עשרה משא"כ בזימון שלושה דבעי שלושה מעיקר דין זימון שנלמד מגדלו לה' אתי וא"כ מה יעזור שהיו בתחילה הרי בעינן שלושה דעות וזה אין.

ביאור דברי הרמב"ם והכ"מ ביצא לשוק

והנה כתב הרמב"ם שם בהלכה י"ג וז"ל שלושה שאכלו ויצא אחד מהן לשוק קוראין לו כדי שיכוון לשמוע מה שהן אומרים ומזמנין עליו והוא בשוק ויוצא ידי חובתו ולכשיחזור לביתו יחזור ויברך ברהמ"ז לעצמו, אבל עשרה שאכלו ויצא אחד מהן לשוק אין מזמנין עליו עד שיחזור למקומו וישב עמהן עכ"ל, וכתב הכ"מ שם וז"ל וא"ת לדעת רבינו דגבי אוכל ירק אם מצטרף מחמרינן טפי בשלושה מבעשרה אמאי הכא מחמרינן בעשרה טפי משלושה, י"ל הכא שאני דכיון דבעי לאדכורי שם צריך שישב עמהן דליהוו בעשרה אבל לענין הצטרפות בשלושה שהם מועטים בעינן דכולם יאכלו דגן אבל בעשרה כיון דרובא דמינכר אכלו דגן הוה ליה כאילו כולם אכלו עכ"ל. ונראה הביאור בדברי הכ"מ דהרי מה דבעינן עשרה זהו מדין דבר שבקדושה וא"כ הוי כאותם גדרים של דבר שבקדושה ולכן צריך שיהו כולם ביחד כמו דשם בעינן כולם ביחד וכלשון הרמב"ם שם בפרק ח' יעוי"ש משא"כ בשלושה דהוי מדין חיוב הזימון שאיכא שלושה דעות ששומעים ולכן סגי רק במה ששומע אפילו שלא יושב איתם ביחד משא"כ לגבי אכילת כזית פת דזה בשלושה בעינן שכולם יאכלו מפני שזה חיוב הזימון משא"כ בעשרה דהחיוב הוא בשלושה ועשרה רק לצרף לשם ולא לחיוב הזימון ומשום הכי סגי בקצתן אכלו ירק אבל בעי רובן דאכלו כזית פת דומיא דמנין של כל דבר שבקדושה דמבואר ברמב"ם בפרק ח' שם דבעי רוב שלא התפללו ומיעוט משלימין וה"נ הכא בעי רוב המחוייב ומיעוט משלים. ויש ליישב עפי"ז לשון הרמב"ם שכתב בעשרה אבל עשרה שיצא אחד מהן לשוק אין מזמנין עליו עד שיחזור למקומו וישב עמהן עכ"ל, ויל"ע מה הוסיף וישב עמהן, ולמש"נ דהחיוב מדין דבר שבקדושה וא"כ הוו בהם אותם גדרים ושם כתב הרמב"ם בפרק ח' הלכה ז' ... וצריך להיות כולם במקום אחד ושליח ציבור עמהם במקום אחד עכ"ל והיינו דחלק מהדין דבר שבקדושה שיהיו כולם ביחד ומשום הכי הוסיף הרמב"ם וישב עמהן שיהא איתם ביחד שזה חלק מהצירוף של עשרה לכל דבר שבקדושה.

לעילוי נשמת אמו"ר הר' שמעון בן ר' אברהם מרדכי איש תם וישר וירא אלוקים נלב"ע ב' סיון תשס"ו

הגאון רבי **נתן הכהן קופשיץ** שליט"א

מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה,
הקריה החרדית בית שמש

הערות והארות וציונים על סדר משנה ברורה
קצ"ד – ר"א

סי' קצ"ד ביאוה"ל ד"ה וכן, ועם חבורה אחרת של ג' יש לעיין, ומסתברא דיוכל להצטרף וכו', ומ"מ צ"ע.– נ.ב. לכאורה כן מבואר להדיא בסי' קצ"ג {סעי' ה'} דאיתא התם בג' שבאו מג' חבורות של ג', דדוקא אם החבורה הא' זימנו אינם יכולים שוב לזמן, משמע הא לא זימנו רק בירכו לבד יכול להצטרף עם אחרים, וכ"א להדיא ברשב"א.

סי' קצ"ד ביאוה"ל ד"ה אבל, ולפי המבואר לקמן וכו' דברכת הזימון הוא עד הזן וכו'.– נ.ב. ר"ל אף דדעת המחבר כהרי"ף וכרמב"ם דברכת הזימון הוא עד נברך, מ"מ הרמ"א פסק עד הזן, ועי' חזו"א סי' ל' סק"ה דכתב דלא פסק הרמ"א עד הזן רק לחומרא, אבל לא לקולא בכה"ג לפוטרן מזימון.

סי' קצ"ה ביאוה"ל ד"ה שתי, וכן בחי' הרמב"ן וכו' וט"ס יש בדבריו שם וצ"ל וכו'. – נ.ב. מלשון הרמב"ן להלן משמע דאי"ז ט"ס, ודו"ק התם היטב דמשמע דס"ל רק ביש ג' בכל חבורה.

סי' קצ"ו משנ"ב ס"ק י"א, ובדיעבד אם לא שמע דברי המזמן וכו' מותר גם כן לענות עמהם ביחד. – נ.ב. אבל אינו יוצא זימון כמבואר בסי' קצ"ג ס"א, וע"ע במ"ב שם סקי"ז וצע"ק.

סי' קצ"ו שעה"צ אות ט', כיון דהמחמירין סוברין דברכתו ניאוץ הוא ג"כ, א"כ אפילו דאורייתא היא אין כדאי לברך .– נ.ב. לכאורה הפי' משום דספק מצוה ספק איסור שב ואל תעשה עדיף, וא"כ אינו מובן מאי צ"ל דהוי כלא התפלל, ואולי דאם הוי בדיעבד בהמ"ז א"כ הוי ודאי מצוה וספק איסור. שו"ר בפמ"ג סי' קצ"ד א"א ג' דמפרש בדברי המ"א, דהיכא אמרינן ספק בהמ"ז לחומרא, היכא דע"י בהמ"ז, ודאי יהי' לו בהמ"ז, אבל אם גם אח"כ יתכן דלא הוי ברכה בדיעבד, לא אמרינן שיברך מספק, וא"כ א"ש דברי המ"ב בפשוטו, עש"ה, אולם המ"ב סוף סי' קצ"ד לא פסק כמ"א שם {עי"ש סוס"ק י"ג}, א"כ לא ס"ל סברא זו, ובע"כ צריך לפרש כדפירשנו.

סי' קצ"ז סעי' א' ביאוה"ל ד"ה מצטרף, ודלא כשיטת רבינו יונה דלדידיה האי סוגיא רק לענין רשות. – נ.ב. עי' סי' קצ"ג ביאוה"ל ס"ב ד"ה עדיף.

סי' קצ"ז משנ"ב ס"ק ג', דה"ה בכל זה לענין צירוף עשרה לזמן בשם. – נ.ב. וכ"כ בשע"ת בשם ברכ"י.

סי' קצ"ז שעה"צ אות ג', וריטב"א בחולין וכו'. – נ.ב. וכן ברשב"א שם, אף דבתשו' הרשב"א איתא חייבין.

סי' קצ"ז מ"ב ס"ק י"ג, דכיון שהוא מוציא את חבריו בברכת הזימון חמיר טפי, ובשעה"צ אות י"א, ביאר שכתב כן אפילו לדעת המחבר שפסק דסגי עד נברך. – נ.ב. מבואר דזימון צריך להוציא, ועי' לקמן סי' קצ"ט סי' ביאוה"ל ד"ה מצטרפין דלא כתב כן, ונראה דהא דמוציא בזימון אינו כשאר ברכות מטעם שומע כעונה, דהא כאן הם עונים בעצמם ברוך שאכלנו, אלא הפי' דע"י זימונו מקיים מצות זימון ויוצאים יד"ח מחיוב זימון שחל בזמן עליהם, והזימון הוא נברך, לא ברוך שאכלנו, ועי' לקמן סקכ"ג ושעה"צ ט"ז.

סי' קצ"ז שעה"צ אות י"ד, הכא לענין שלשה מודו כו"ע דדוקא כזית. – נ.ב. בכל בו המובא בב"י משמע לא כן, ועי' הג' ראמ"ה ורש"ש ריש פ' ג' שאכלו בדברי רש"י שם {ד"ה עד כמה}.

סי' קצ"ז שע"ת ס"ק ח', ומדברי הרדב"ז אלו משמע דבכה"ג אינו חייב. – נ.ב. נראה דט"ס מלת אינו.

סי' קצ"ח שעה"צ אות ד', דלא כמו שראיתי לאחד שכתב בהיפך מזה. – נ.ב. בט"ז {המובא במ"ב} איתא דאינו עונה כמו שהמסובין אינם עונים, ומשמע דגם שבא קודם אינו עונה אחר המברך, ובמ"ב הביא דברי הט"ז אם בא אחר שהתחילו, דמשמע דבדין זה מודה, וצ"ע.

סי' קצ"ט סעי' ג' ביאוה"ל ד"ה מזמנין, או אם ישב בחבורה של אנשים כשרים שהיו שלשה בלתו בודאי אין רשאי להפרד מהם ויזמן אתם וכו'– נ.ב. צ"ע דמ"מ הם אינם מחוברים אתו, וכן בג' שאינם מקיימים מצוות אין מובן, דגם מי שאינו מקיים מצוות אסור להתחבר עם מי שאינו מקיים מצוות, דאטו שאינו מקיים מצוות הותר לו כבר להתחבר לרשע. ונ"ל דאין הטעם כאן שאינם מחוברים אלא דאין חבורתן נאה, וכמו בנשים ס"ו ס"ז דאין חבורתן נאה שלא חייבו חכמים זימון, וכשיש ג' אנשים נשים מחוייבות, וכן בג' נשים לדעת הגר"א, והיינו דכשיש חבורה נאה כבר איכא זימון, וה"נ כן, כנלע"ד. ונראה פשוט דזה רק באין מקיים מצוות, אבל רשע ועובר עבירות בפרהסיא דהוא מומר אין מזמנין כלל, כדמשמע במ"א, והוו כנכרים.

סי' קצ"ט משנ"ב ס"ק כ"ז, אבל אם בדקוהו ונמצא שאין בו שתי שערות לא מצרפינן ליה לזימון. – נ.ב. עי' סי' נ"ה מ"ב סק"מ, דכתב דאפי' בדקו ואין לו תלינן שמא נשרו, ועי"ש דרמז למ"א כאן {סק"ז, וז"ל אבל אם ידעינן שלא הביא שתי שערות אין מזמנין עליו}, וכתב וצע"ק, והנה בדברי המ"א אין כתוב אם בדקוהו, אלא אם ידעינן שלא הביא ב' שערות, ויש אופן שידעינן, דראו קודם י"ג ב' שערות דהם שומא, וחזינן עכשיו דהם נמצאים, דאז לא חיישינן שמא נשרו, דכיון דחזינן דהשומא לא נשר כ"ש דהשערות לא היו נושרים כמבואר.

סי' ר' שעה"צ אות ז', וגם בלא"ה הלא יצטרכו לחפש וכו'. – נ.ב. ולא דמי לסי' קצ"ג מ"ב סק"ז דכאן נתחייבו כבר בזימון ודו"ק.

סי' ר' שעה"צ אות י', ולא דמי להא דסי' קצ"ג ס"ה וכו' דשאני התם וכו'. – נ.ב. עי"ש בביאוה"ל ד"ה כל אחד, דנשאר בצ"ע לדינא.

סי' ר"א משנ"ב ס"ק י"ד, וכתב המ"א ודוקא כשמברכין על הכוס דאז החיוב על האורח לברך את בעה"ב. – {ז"ל המ"א: מקצר ימיו, דכתיב ואברכה מברכיך, והמברך ברהמ"ז מברך לבעה"ב, רש"י, וא"כ דוקא באורח הדברים אמורים ודוקא כוס בהמ"ז.} נ.ב. לולי דבריו הייתי מפרש דברי המ"א מה שאמר דוקא באורח הדברים אמורים ודוקא כוס בהמ"ז, דקאי על דברי הגמ' דכל שנותנין לו כוס של ברכה לברך ואינו מברך וכו', דאין הכוונה ע"י כוס {של ברכה} סתם אלא כוס בהמ"ז.

נערך ונסדר ע"י הרה"ג יהודה לייב קובר שליט"א,
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

הרב אברהם מרדכי וינפלד
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

בחיוב זימון בעשרה

דברי הגמ'

במשנה בריש פרק שלושה שאכלו דף מ"ה ע"א שלושה שאכלו כאחת חייבין לזמן, אכל דמאי ומעשר ראשון שנטלה תרומתו וכו', ובגמ' שם מה"מ אמר רב אסי דאמר קרא גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, רבי אבהו אמר מהכא כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, וברש"י בד"ה "מה"מ" דשלושה ראויים לברכת צירוף, גדלו לה' אתי הרי שלושה וכן אקרא הבו גודל היחיד אומר לשנים עכ"ל. מבואר בגמ' דנלמד מפסוק דאין צירוף לפחות משלושה דפחות משלושה כלל לא הוה זימון, ולקמן בגמ' איכא מחלוקת האם בפחות משלושה אין חובה אבל אם רוצים יכולים לזמן או דאפילו אם רוצים לא יכולים לזמן. והנה לגבי זימון בשם לא מוזכר הכא בגמ' מה המקור שדוקא עשרה בעינן לזימון בשם, ומקור דין עשרה בזימון בשם מהמשנה במגילה בפרק הקורא עומד דף כ"ג ע"ב וז"ל המשנה אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה וכו' ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה, ובגמ' שם ואין מזמנין על המזון בשם פחות מעשרה כיון דבעי למימר נברך לאלהינו בציר מעשרה לאו אורח ארעא, וי"ע מה ביאור הדבר לאו אורח ארעא אלא בעשרה האם הכוונה דאם אמר בפחות מעשרה קיים עיקר דין זימון אלא דלאו אורח ארעא וצ"ע, ועוד י"ל דמדוע לא מוזכר זה בברכות ששם זה הנושא של זימון עשרה ושלושה, ושם בדף מ"ט ע"ב שהמשנה מזכירה זימון עשרה שאומרת כיצד מזמנין בשלושה אומר וכו', בעשרה אומר נברך אלהינו ושם הגמ' היתה צריכה לשאול מנין שזימון בשם זהו דוקא בעשרה כמו שהגמ' הביאה בריש הפרק לגבי זימון בשלושה וי"ע.

דברי הרמב"ם

כתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות ברכות הלכה ז' נשים ועבדים וקטנים אין מזמנין עליהן אבל מזמנין לעצמן, ולא תהא חבורה של נשים ועבדים וקטנים מפני הפריצות אבל נשים מזמנות לעצמן או עבדים לעצמן ובלבד שלא יזמנו בשם, אנדרוגינוס מזמן וכו', קטן היודע למי מברכין מזמנין עליו ואע"פ שהוא כבן שבע או כבן שמונה ומצטרף בין למנין שלושה בין למנין עשרה לזמן עליו. והנה מקור הרמב"ם להא דאין מזמנים על נשים ועבדים וקטנים הוא מהמשנה שם בריש הפרק דאמרה נשים עבדים וקטנים אין מזמנין עליהן, אבל הא דנשים מזמנות לעצמן זה מבואר בגמ' שם דהוי רשות ומזמנות אע"ג דליכא חיוב מפני דאיכא דעות, וכלשון רש"י בד"ה "דאיכא דעות" דאע"ג דלענין חובה אינן חייבות לענין רשות דעות שלושה חשיבי להודות טפי משני אנשים דאיכא משום גדלו לה' אתי עכ"ל, וא"כ מנין לן לחלק בין עשרה לשלושה וכמו דמבואר בגמ' דמכיון דאיכא דעות יכולות לזמן בשלושה הוא הדין בעשרה, וכתב בכ"מ שם וז"ל ומ"ש בלבד שלא יזמנו בשם מדאמרינן כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה גדולים ובני חורין כמו שנתבאר בפרק ח' מהלכות תפילה עכ"ל. מבואר בכ"מ דזימון בעשרה הוי מדין דבר שבקדושה דהרי זה מבואר בפרק ח' מהלכות תפילה דתפילה בעיא עשרה גדולים בני חורין מפני דנלמד מעד מתי לעדה הרעה הזאת וכו' שעדה זה עשרה ודבר שבקדושה בעי עדה כמו שכתוב ונקדשתי בתוך בני ישראל יעוי"ש ברמב"ם, ויל"ע דהרי מבואר בגמ' דהא דבעי עשרה, מפני דלאו אורח ארעא ולא מפני דבר שבקדושה.

בביאור חילוק חיוב זימון שלושה מעשרה

כתב הרמב"ם שם בהלכה ח' וז"ל אין מזמנין אלא על מי שאכל מכזית ומעלה, שבעה שאכלו פת ושלושה אכלו עמהן ירק או ציר וכיוצא בזה מצטרפין לזימון בשם וכו', במה דברים אמורים בעשרה אבל בשלושה צריך שיאכל כל אחד מהן כזית פת ואחר כך מזמנין עכ"ל, וכתב הכ"מ שם בסו"ד ויש לדקדק בלשון רבינו למה כתב בתחילה אין מזמנין אלא על מי שאכל מכזית פת ולמעלה מאחר שכתב בסוף אבל בשלושה צריך שיאכלו וכו', וצ"ל דה"פ בתחילה כתב דאין מזמנין אלא על מי שאכל כזית פת ואח"כ ביאר דלזמן בעשרה אפשר לזמן אפילו על שלושה שלא אכלו פת ולא נאמר דאין מזמנין אלא על מי שאכל כזית פת אלא בזימון של שלושה עכ"ל, וצ"ע דבריו דהרי הקשה דהוי כפילות בדברי הרמב"ם דאין צורך גם לכתוב בתחילה אין מזמנין אלא על מי שאכל כזית פת וגם לכתוב בסו"ד ששלושה צריך שיאכלו כל אחד כזית פת וא"כ מה תירץ שבתחילה כתב דאין מזמנין אלא על מי שאכל כזית פת ואח"כ ביאר דלזמן בעשרה אפשר ולא נאמר דאין מזמנין אלא על מי שאכל כזית פת רק בזימון של שלושה דמ"מ מדוע כלל כתב אין מזמנין אלא על מי שאכל כזית פת הרי בסו"ד כתב דאין מזמנין בשלושה אלא על מי שאכל כזית פת, ועוד י"ל דהוי סתירא בלשון הרמב"ם דבתחילה כתב אין מזמנין אלא על מי שאכל מכזית פת ומעלה ואח"כ כתב בשבעה שאכלו פת ושלושה ירק מצטרפין וא"כ איכא מקרה שכן מזמנין גם על מי שלא אכל כזית פת ואיך כתב כלל אין מזמנין אלא על מי שאכל מכזית פת ומעלה.

ונראה ע"כ מבואר הכא ברמב"ם ובכ"מ דחלוק חיוב זימון שלושה מעשרה דאין הביאור דאיכא זימון שלושה ואיכא חיוב זימון של עשרה והוי שני מחייבים של זימון אין הביאור כך, אלא הביאור הוא דהמחייב של זימון הוא שלושה וגם בעשרה החיוב זימון הוא שלושה אלא דבעינן עשרה בשביל להזכיר את השם אבל החיוב של זימון של עשרה הוא מכח שלושה וכל העשרה הוא רק להזכיר את השם, וזה ביאור דברי הרמב"ם שבתחילה כתב אין מזמנין אלא על מי שאכל מכזית פת ומעלה דהיינו דהחיוב של זימון הוא רק באכלו כולם כזית פת ובלאו הכי אין כלל חיוב זימון וממשיך הרמב"ם שבעה שאכלו פת ושלושה אכלו עמהן ירק או ציר וכיוצ"ב מצטרפין לזימון בשם והיינו דלענין עשרה דאיכא כבר חיוב זימון לזה מהני צירוף, ולכן הכא כתב לשון מצטרפין לזימון דהכא הוי צירוף לשם דהזימון כבר קיים דהמחייב הוא שלושה ורק צירוף להזכיר את השם, וממשיך הרמב"ם בד"א בעשרה אבל בשלושה צריך שיאכלו כל אחד מהן כזית פת ואח"כ מזמנין דהיינו דהכא מסביר לנו כוונתו מה שכתב בריש דבריו דאין מזמנין אלא על מי שאכל כזית פת דהנ"מ זהו בשלושה דעשרה איכא זימון, ואין כלל כפילות דבתחילת דבריו כתב את הכלל שאין זימון בשלא אכל כזית וממשיך להסביר מתי שייך הכלל הזה ואומר שזה שייך רק בשלושה שרק אז עם אחד מהם לא אכל פת אין חיוב זימון, וזה ביאור דברי הכ"מ דמשום הכי אין כפילות ברמב"ם ואין סתירה כלל בדברי הרמב"ם וכש"נ.

ראיה ליסוד הנ"ל ומקור דברי הרמב"ם

ומצאתי בס"ד דברים מפורשים בב"י בסוף סימן ר' וז"ל כתב אחי הר' יחיאל ז"ל שאלתי לא"א ז"ל לפר"י שפירש שהיחיד המפסיק לשנים מתחיל בנודה לך א"כ שלושה שהפסיקו לשבעה אם יזמנו הם, והשיבני יחזרו לראש כדין זימון נברך שאכלנו משלו כי לא נצטרפו אלא לאלהינו ומיד כשאומר נברך אלהינו היו השלושה רשאין לאכול לכך יחזרו לראש אבל אחד המפסיק לשנים צריך להמתין עד סוף ברכת הזן לכן נפטר מברכה ראשונה לר"י ע"כ. וכתב בב"י שם וז"ל והשתא מיבעיא להר' יחיאל בשלושה שהפסיקו לשבעה איך יזמנו על מה שאכלו אחר שיזמנו עם השבעה כיון שאינם חוזרים אלא למקום שפסקו דהיינו ברכת הארץ, והשיב הרא"ש דיחזור לראש כדין זימון והטעם משום דשלושה כיון שהם חייבים בזימון נמצא שאינם מצטרפים עם השבעה אלא להזכרת אלהינו בלבד משא"כ ביחיד דכיון דלאו בר זימון הוא צריך להצטרף עם השנים בכל מידי דמיקרי זימון דהיינו עד סוף ברכת הזן לרב ששת וכו', מבואר בב"י כש"נ דהחיוב זימון של עשרה הוא בשלושה ומשום הכי מצטרפים רק להזכיר את השם אבל לא דנהיה מחייב זימון של עשרה ולכן סגי במפסיקים אחר ברכת השם ולא בעי לכל ברכה ראשונה כמו שלושה.

ונראה דמקור דברי הרמב"ם הוא מהגמ' במגילה שהבאנו לעיל דז"ל הגמ' שם על המשנה שאין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה וכו' בפחות מעשרה מנא הני מילי א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן דאמר קרא ונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה

המשך בעמ' קודם

המעוניינים לקבל את הגיליון החודשי בגירסת מייל ישלחו בקשה לכתובת המייל שלנו: alibadehilcheta@gmail.com

הגיליון הבא יעסוק בהלכות ברכת הפירות, סימנים ר"ב-ר"ד

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מנין אברכים" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב ז'ולטי 8
ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זוויון
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעת שאול - בבית המדרש משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
גאולה - בבית המדרש "עץ החיים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישבות רח' עזרא 60
רכסים - בבית המדרש קטורת תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2
רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות דפנה 128
נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוניך

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526 , פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com