ל"ח
כסלו - טבת תש"ע

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

הלכות ההודאה הראיה והשבח
טוש"ע ומשנ"ב סימנים ר"כ רל"א

גנזי הלכה

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

הגאון רבי **משה** ן' **חביב** זלה"ה
אב"ד ירושלים ת"ו

'גדול המורים' (חיים שאל ח"א סי' ל"ח) 'גדול האחרונים' (פנ"י כתובות י"ד א' בקו"א) רבינו משה ן' חביב זלה"ה, מחבר הספרים הנודעים: גט פשוט (על הל' גיטין); שמות בארץ (יום תרועה עמ"ס ר"ה, תוספת יוה"כ עמ"ס יומא, כפות תמרים עמ"ס סוכה); קול גדול (שו"ת); עזרת נשים (תקנת עגונות ושמות גיטין). נולד בשאלוניקי בשנת תי"ד לאביו הג"ר שלמה ן' חביב ז"ל. בשנת תכ"ט עלה לארץ ישראל ונתיישב בירושלים. בה למד בישיבת רבו המובהק הג"ר יעקב חאגיז ז"ל בעל שו"ת הלק"ט, ואף נשא את בתו לאשה. לאחר פטירת רבה של ירושלים הג"ר משה גלאנטי ז"ל בשנת תמ"ט נבחר הוא למלאות מקומו כראשון לציון וראש רבני ירושלים. שבע שנים ישב על ממלכתו בירושלים, עד שנת תנ"ו, היא שנת הסתלקותו לב"ע עודו באבו כבן מ"ב שנים בלבד. מלבד כל חיבוריו הנ"ל הותיר רבינו אחריו במעט שנות חייו מאות רבות של תשובות בהלכה בכל מקצועות התורה, כעדות גדול בדורו מהר"מ חאגיז זלה"ה בספרו משנת חכמים[1]: 'שהרב הגדול מוהר"מ בן חביב ז"ל, שחבר ספר גט פשוט, מלבד כמה שיטות בתלמוד, וכמה מאות אלף בוגי"ן[2] שכתב משאלות ותשובות'. ג"ע החיד"א בספרו שם הגדולים בערכו של רבינו כותב: 'ויש בידי כמו ס' תשובות כ"י מהרב, אך עיקר ספרי תשובותיו נטבעו בים'. אכן, כפי הנראה קבצי תשובותיו שהיו בחזקת אבודים, הם אלו שנשתמרו בידי חתנו השר והטפסר רבי חיים הלל פיג'וטו ז"ל[3], וממנו באו לידי רבי חיים מרדכי לבטון ז"ל בעל נכח השלחן[4]. לפנינו ב' תשובות בדיני שהחיינו הרואים אור בכאן לראשונה מכת"י, מתוך כרך נוסף של תשובות העתיד לראות אור אי"ה ע"י מכון אהבת שלום.

[זמן ברכת שהחיינו ברואה פרי חדש – ברכת שהחיינו וברכת הפרי מה קודם]

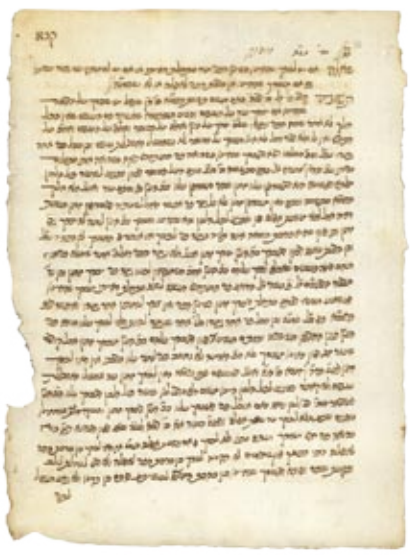
שאלה. אם יש לברך שהחיינו כשיניץ הפרי מיד בתחלת ראייתו, או אם יש להמתין עד גמר בריייתו. גם אם מברך שהחיינו בין ברכת הפרי לאכילה או לא. ושכמ"ה.

תשובה. הרב בית יוסף ז"ל סי' רכ"ה כתב משם תשובת הרשב"א[5] סי' ר"ן שנשאל מי שבירך על הבוסר שהחיינו אם יברך עוד על הענבים. והשיב מסתברא שהעיקר הם הענבים שאין הכל הולך אלא אחר שבח הפרי וגמרו, שאל"כ יברך על הנץ ואח"כ על הבוסר ואח"כ על הענבים ואח"כ על התירוש, ואין אלו אלא דברי הבל, אלא אינו מברך על הבוסר אלא כשהבשילו האשכולות ענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו, עכ"ל. וכ"כ בכלבו[6] דהא דמברך שהחיינו כשרואה פרי המתחדש דוקא כשרואה אותו בתשלום בריייתו, ע"כ.

והר"ד ן' זמרא ז"ל כתב בתשובה[7] סי' מ"ג (כתב) דעל הבוסר דכיון שהגיע לשיעור פול הלבן מלתא דפשיטא הוא דמברכין עליו זמן, שהרי מברכין עליו בורא פרי העץ וכו'. וכתב עוד, ואע"ג דלא חלק הרשב"א בתשובה וכתב דאין מברכין זמן אלא על גמר פרי, אפשר דאזיל לשיטתיה דמברכין זמן משעת ראיה, אבל למ"ד משעת אכילה כיון שהגיע לפול הלבן והוא נהנה בו ומברך בורא פרי העץ למה לא יברך גם כן זמן. ותו כיון שהיא ברכת הודאה אינה תלויה בגמר פרי. ולפיכך אני אומר כי המברך לא הפסיד, עכ"ל. וכן הדעת נוטה, דכיון דמברך בורא פרי העץ יברך זמן אע"ג דלא נגמר הפרי, דאל"כ (אמר) [אחר] שימלא כריסו מהם כמה פעמים שאכלם ובירך עליהם בורא פרי העץ אח"כ כשמביאין לפניו גמר פרי יברך זמן. וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל פרק עשירי[8] ז"ל: הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחלת ראייתו מברך שהחיינו. דמשמע ממאי דכתב בתחלת, דיברך זמן כשיניץ הפרי ואין צריך להמתין אחר גמרו. ואיפשר דגם הרשב"א הכי ס"ל שמ"ש וכן בכל פרי אחר גמרו, כלומר אחר שנגמר להיות ראוי לברך עליו בורא פרי העץ כגון החרובין משישרשו והזתים משיניצו כיון דמברך עליהם בורא פרי העץ מברך זמן, אבל קודם שיעור זה כיון דאינו מברך אלא בורא פרי האדמה ולא נחשב פרי לומר עליו ברכתו אין ראוי לברך זמן, כמ"ש הר"ד ן' זמרא סי' הנז'. ואע"ג דבענבים כתב הרשב"א דאין לברך זמן עד שיבשילו האשכולות ענבים ולא קאמר כשיגיע לפול הלבן, היינו משום דלא נודע לנו שיעור פול הלבן דמברך עליו בורא פרי העץ, כמבואר בסי' ר"ב. ולכן נראה דאם אוכל פרי דמברך עליו בורא פרי העץ דיברך זמן.

ובעיקר ברכת שהחיינו נוהגים עתה שלא לברך עד שעת אכילה, וכמ"ש בטור א"ח סי' רכ"ה. ולע"ד נראה דכיון דמדינא דגמ' הוא ברואה פרי חדש מברך, ועתה נהגו שלא לברך כי אם בשעת אכילה, מ"מ אין ראוי לברך בין ברכת הפרי לאכילה, דהוי הפסק, כיון שחכמים לא תקנוה לברך בין ברכת הפרי לאכילה. ולא דמי לנטילת לולב ותקיעת שופר וכיוצא דמברך שהחיינו בין ברכת המצוה לעשייתה, דהתם כן תקנו ולא גרע מגביל לתורי[9]. אבל בנדון זה שחכמים תקנו בשעת ראיה ונהגו בשעת אכילה אין לברך שהחיינו כי אם קודם ברכת הפרי, וכן אני נוהג.

ואחר זמן ראיתי שדבר כיוצא בזה הוא פלוגתא דרבוותא בטור א"ח סי' תרמ"ג גבי ברכת סוכה, דהר"מ מרוטנבורק[10] היה מברך על הסוכה קודם ברכת המוציא אף בחול, משום דתניא[11] נכנס לישב בה מברך, הלכך ראוי שתקדים ברכה זו לברכת המוציא מיד אחר הישיבה. וא"א הרא"ש ז"ל כתב[12] העולם לא נהגו כן כי רגילין כל העם שאין מברכין על הסוכה אם נכנס לטייל ולישן אלא בשעת אכילה, הלכך ראוי לברך תחילה ברכת המוציא קודם שיתחיל הסעודה ואחר כך מברך על הסוכה. ולכאורה נראה דפלוגתייהו הוי משום הפסק, דכיון דברכת הסוכה תקנוה בנכנס לישב בה אין ראוי לברך ברכה זו בין ברכת המוציא לטעימה. והרא"ש סבר דכיון דלא נהגו לברך בנכנס לטייל ולשינה ראוי לברך תחילה ברכת המוציא. אלא שהרב בית יוסף ז"ל לא הבין כך דבריהם, אלא כתב דטעמא דהר"מ משום דצריך לסמוך הברכה לישיבה כל מה שאיפשר. וטעמא דהרא"ש דכיון דהעולם לא נהגו לברך אלא בשעת אכילה ראוי שיברך כל מה שאיפשר המוציא קודם ויברך לישב בסוכה ואח"כ יטעום פרוסת המוציא כדי שתהיה הוכחה שיברך בעבור הסעודה. ולא הוייא הפסק דומייא דטול בריך או גביל לתורי דלא הוי הפסק. והסכים שדברי הר"ם נראה בעיניו יותר, ע"ש.


תשובת מהר"ם ן' חביב זלה"ה כת"י

א"כ מינה נשמע לנדון דידן, דנהי דהפסק לא חשיב ברכת שהחיינו בין ברכת הפרי לאכילה כמו ברכת סוכה שכתב הרב דלא חשיב הפסק בין המוציא לאכילה, מ"מ כשם דהסכים הרב דיברכו ברכת סוכה קודם המוציא לסמוך הברכה לישיבה כל מה שאיפשר, ה"נ ראוי לברך שהחיינו קודם ברכת הפרי לסמוך הברכה לראיית הפרי כל מה שאיפשר[13]. אבל נוהגים לברך שהחיינו בין ברכת הפרי לאכילה, כמו שנוהגין לברך על הסוכה אחר ברכת המוציא קודם שיטעום, כמו שכתב הרב בש"ע סי' תרמ"ג[14].

~~~

[ברכת שהחיינו ומחיה המתים בשמע מטוב שלומו]

ומה ששאלת, הא דאמרינן[15] ברואה את חבירו לאחר ל' דמברך שהחיינו, ובאחר י"ב חדש דמברך מחיה המתים, אם מברכינן אפילו כשבאו לו כתבים או שמע מטוב שלומו מפי מגידי אמת או לא.

תשובה. נלע"ד דברכת שהחיינו מברך אפילו באו לו כתבים ממנו (מברך), דברכה זו על שמחת הלב היא ששמח ונהנה בראייתו, כמ"ש הפוסקים, דומיא דרואה פרי חדש דמברך על הראייה. אבל ברכת מחיה המתים (אפי') [אם] שמע מטוב שלומו מן המחזרים בעיירות לא יברך, דהא בגמ' אמרינן[16] אהא דאחר י"ב חדש מברך מחיה מתים, אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חדש שנאמר[17] נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד. משמע דטעם ברכה זו הוא מפני שלאחר[18].

1. סי' תרכ"ד. 2. =גליונות. 3. ראה זכור ליצחק (הררי, ליוורנו תקע"ח) סי' נ"ד: '...מצאתי בכתיבת יד הקדש על העליונה מהר"ם ב"ח המחבר גט פשוט וכפות תמרים ועזרת נשים, ויש לו להרב הנז' כמה תשובות, והם נחלקים לה' חלקים... לא יצא אורם לעולם, והם כמוסים תחת יד הגביר ונשא החכם השלם ענותן כהלל כמה"ר סי' הלל פיג'וטו נר"ו הי"ו חיים עד העולם ויזכהו להעלותם על מזבח הכב"ש הדפוס אכי"ר. 4. קובץ אחד מתוך תשובות אלו, ובו ק"ג תשובות, הביא לבית הדפוס רבי שלום הדאיה ז"ל בירושלים תרס"ז. לאחר מכן נדפסו תשובות נוספות ע"י רבי שאול דוד סתהון ז"ל בסוף ספרו דבר שאול, ירושלים תרפ"ז. כרך נוסף נדפס ע"י ר"ד יהודיוף ז"ל בירושלים שנת תשמ"ב. בשנים האחרונות רוכזו כל תשובותיו שבדפוס, ועליהם נוספו כמאתיים תשו' חדשות מכת"י, ע"י מכון חכמת שלמה. 5. ח"א. 6. סי' פ"ז הלכות ברכות. 7. ח"א. ולפנינו ח"ד סי' אלף קט"ז. 8. הל' ב'. 9. ברכות מ' ע"א. 10. תשב"ץ קטן סי' קמ"ב. 11. סוכה מ"ו ע"א. 12. סוכה פ"ד סי' ג'. 13. עיין שו"ת הלק"ט ח"א סי' רל"ו. 14. סעי' ג'. 15. ברכות נ"ח ע"ב. 16. שם. 17. תהלים ל"א י"ג. 18. ההמשך חסר בכתה"י, וחע"ד. ועיין שו"ת הלק"ט ח"א סי' ר"כ, וברכי יוסף סי' רכ"ה אות ג'.

בגיליון:

הגהות מהרש"ל לטור ב"י
גנזי הלכה, עמ' ב'

ביאורי הלכות להגאון רבי אלישע נסים דנגור זלה"ה אב"ד בגדאד עם הערות הגרי"ח סופר שליט"א
גדולות אלישע עמ' ה'

דיני ערבות ויצא ומוציא בברכות
ברכת כהן להגר"נ קופשיץ עמ' י"א

ברכת האילנות בשבת ויו"ט
לאמתה של הלכה עמ' י"ד

ברכת שהחיינו בהנאה רוחנית
הגרא"י קוק שליט"א מקור ההלכה כ"ו

המצפה לבת האם מברך "הטוב והמיטיב" בלידת הבן
תשובות ופסקים עמ' כ"ט

ברכת הגומל לקטן פחות מי"ג או פחות מכ'
עוד יוסף חי עמ' ל'

ברכת שהחיינו על שני פירות בעלי שם זהה וטעם שונה
המנהג וטעמו עמ' ל"ט

ברכה על חכם מישראל שחכם בחכמות העולם
הוראת הלכה עמ' כ"ה

ברכת שחלק מחכמתו על חכם נסתר
שי"ח הלכה עמ' מ"ו

בגדרי ברכת הטוב והמיטיב
הרב שמעון בן גיגי, ביני עמודי עמ' נ"ה

שהחיינו בחיבור וקניית ספרים חדשים
הרב שלמה י' בן שמעון ביני עמודי עמ' נ"ז

בדיני ברכת ברוך שפטרני
הרב יצחק קסטיקה, ביני עמודי ס"ג

מעמד קבלת פני המשיח
הרב אברהם יקותיאל אוהב ציון, ביני עמודי עמ' ע"ד

ועוד בגיליון:
מצוות הטבת חלום, ברכת כובע וחגורה חדשים, שהחיינו על שטריימל חדש, ברכה על רופא יהודי, שהחיינו על פרי מורכב, ברכת הרואה כושי נאה, שהחיינו על אבוקדו, שהחיינו למגיע לגיל 70, ועוד ועוד...

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

המרוחם
אברהם בן אלשון הררי ז"ל
נלב"ע כ"ו טבת תשכ"ב
וזו' המרוחמת
שרה עליזה טובה בת מול 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 תשע"ז
וזו' החשובה מרת **יענטא**
בת מוהר"ר **אשר** ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

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

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

הגהות מהרש"ל על הטור מכת"י

'רבינו שלמה לוריא מאוסטרא [מהרש"ל], המאור הגדול, נזר ישראל, מופת הזמן, אשר לאורו ילכו כל בני עמנו, ומימיו שותים כל תפוצות ישראל, ושמעו הולך בכל העולם, והעמיד תלמידים הרבה, והפליג על כל אנשי דורו. וחבר חבורו על שיטת התלמוד, אשר אין ערך לגדלו ועומק חריפותו, וקרא שמו ים של שלמה וכו'. ונתבקש בישיבה של מעלה שנת של"ג' (סדר הדורות, בערכו).

הגהות הטור לרבינו המהרש"ל ז"ל, על אף גודל חשיבותן וערכן, כנודע מאזכורם מאות פעמים בספרי מפרשי הטור הב"ח והפרישה ועוד, עדיין לא זכו לראות אור בדפוס בשלימות כראוי להן. הגהות אלו נדפסו לראשונה ע"י הגרש"ב ורנר ז"ל בסוף ארבעה טורים הוצאת 'אל המקורות', ירושלים תשט"ו, ע"פ כת"י אוקספורד opp.255. כת"י זה לוקה היה בחסר, מלבד סימנים שלמים שנחסרו בו, גם נפלו בו טעיות והשמטות לרוב, עד שפעמים אין המעיין יכול לעמוד על כוונת דבריו[1]. לפנינו הגהות מהרש"ל על הטור לסי' ר"כ – רכ"ט, מוגהים ומתוקנים ע"פ כת"י, מתוך גליונות ספר ארבעה טורים מהדורת ויניציאה רפ"ג, ובכך נמצאו בו גם ההגהות הקצרות ותיקוני הלשון, דבר אשר נשמט ברוב כתבי היד.

סימן רכ

יכול להתענות אפילו בשבת על חלום רע שזהו תענוג שלו לבטל חלום רע שחלם. וצריך להתענות יום אחר על שבטל עונג שבת ואינו חובה שיתענה יום ראשון של אחריו. נ"ב: אבל בהגהת אשירי[2] פסק בשם אור זרוע[3] דדוקא ביום ראשון, וכן נ"ל.

וכתב בה"ג[4] שאומר ענינו באלהי נצור. וכתב א"א הרא"ש ז"ל אע"פ שקובע ברכה לעצמו אין לחוש כיון שסיים הברכות [או] כוללו באלהי נצור בלא חתימה. נ"ב: יש ספרים שכתוב בהן או, אבל האשירי עצמו כתב בתענית שאין לחתום, לכן טוב יותר אם לא היה גורס בכאן או. נ"ל ודו"ק.

סימן רכג

אמרו לו מת אביו מברך דיין האמת. היה לו ממון שירשו אם יש לו אחים שירשו עמו מברך הטוב והמטיב. נ"ב: פירוש לכאורה דהיינו ש[יברך] אף הטוב והמטיב וכ"ש שיאמר דיין האמת. אכן בסמ"ג[5] משמע להדיא שאינו מברך אלא הטוב והמטיב ולא שהחיינו[6].

כתב בסמ"ק[7] שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב. פירוש וגם שהחיינו, וז"ל...[8] וצריך לומר הטוב והמטיב עם שהחיינו וצ"ע [בס"ג] ובתוס' הר"ם, עכ"ל. כתב בהגהת מרפ"א[9] על מימרא שקונה בית... לובש וכו' ע"ש.

נ"ב: וז"ל הרשב"א בתשובה[10], מסתברא דכל שנולד לו [בן] צריך לברך שהחיינו בין נולדו לו בנים אחרים או לאו, דהא קיימא לן כלישנא בתרא דר' יוחנן דאמר בפרק הרואה[11] בין קנה בתים אחרים בין לא קנה מברך שהחיינו. אלא שלא ראיתי שנהגו כן אפילו הגדולים אשר בארץ. ושמא עשאוהו רשות כקרא חדתא[12], דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה. ומפני שראיתי גדולי הדור שלא נהגו לאומרו אני דוחק כן, ואעפ"י שאין זה מספיק כל הצורך שהרי בפדיון הבן [תקנו] זמן[13], [ושמא אף] על כל מצוה ממצות התורה כפדיון הבן אומרים. ולפי טעם זה כל אותם שבפרק הרואה[14] כקונה כלים חדשים, ונפלה לו ירושה[15], וכל אותם הנזכרים שם דלאו מזמן לזמן אתו אלא במקום הנאה לבד, י"ל דלאו בחובה אמרו אלא ברשות, עכ"ל.

סימן רכד

הרואה מרקוליס או שאר ע"ז אומר בא"י אמ"ה שנתן ארך אפים לעוברי רצונו וכו'. נ"ב: וכי יקרה בעירך קניגאות [של] גוים כגון טורלנגא וטורינא, השמר לך לבל תראם, וה"ה מחולתם או שום דבר שמחתם, כי אז תזכה ותחזה קניג"ת לוייתן והשור הבר. וכי תשמע קולם או המון גוים מחנגין ומחללים בחלילים ושמחים, תאנח ותאמר: ריבון כל העולמים, עמך אשר הוצאת ממצרים חטא בכפל ולקה בכפלים, ונמדד לו במידה גדושה, ארמנותיו הרסת, משושיו השבת, שמחותיו ערבת, ששוניו לאבל הפכת, גאונו שיחתה, תפארתו [מן] השמים לארץ השלכת, הודות קרנו גדעת, צריו שמחת, אנוש לראשו הרכבת, עליון עליהם שמת, חרפתם ראית, ואתה השם אל לעד תאנוף בנו ובל לנצח יעשן אפיך בצאן מרעיתך, יהי רצון מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו. ע"כ העתקתי מספר המשכיל[16].

הרואה מרקוליס או שאר ע"ז אומר בא"י אמ"ה וכו' והאידנא אין אנו מברכין אותה. נ"ב: לפי שאנו ביניהם ואנו רואין אותה בכל יום.

הרואה ששים רבוא ביחד מישראל אומר בא"י אמ"ה חכם הרזים. נ"ב: פרש"י[17] היודע מה בלב כל אחד ואחד.

ומצוה להשתדל [ולצאת] לקראת מלכים אפילו מלכי אומות העולם. כצ"ל.

הרואה בתי ישראל בישובן אומר בא"י אמ"ה מציב גבול אלמנה וכו'. נ"ב: פי' הרי"ף[18] בתי כנסיות. ולפי זה צ"ל מה שאומר אח"כ בתי עובדי ע"ז היינו נמי בתי תרפות שלהן. וא"ת קשיא דהלא יש ברכה מיוחדת להם כמו שאומר לעיל הרואה מרקוליס או שאר ע"ז אומר בא"י אמ"ה שנתן ארך אפים וכו'. היינו שרואה גוף הע"ז אבל הכא איירי שרואה הבית תורפה המיוחדת להם. ויש מפרשים שקאי על כל בתי ישראל של מנהיגים ועשירים, ובישובן דקאמר היינו בתוקפן ובכחן. ועל זה כיון פרש"י[19] שפירש מציב גבול אלמנה כגון ישוב בית שני, ולאו דוקא בנין בית המקדש קאמר דא"כ הוה ליה למימר הרואה בית המקדש, אלא אכל בתי ישראל קאמר כשהן בישובן אחרי ימי אלמנותיהם בתוקפן ובכחן וזהו בבית שני. וכן משמע בגמרא דאכל בתים חשובים קאמר. וכן מוכח בסוגייא[20] דמייתי עלה עובדא דעולא ורב חסדא כי מטו אפיתחא דבי רב חנא בר חנילאי וכו' עד מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזירה על בתיהן של צדיקים וכו', משמע דבתי ישראל בחורבנן דקאמר היינו בתי עשירים של ישראל ובעלי צדקה, וממילא נמי כה"ג הא דבתי ישראל בישובן. ולא נהגו כן אלא דוקא בבתי כנסיות ואיפכא בבתי תרפות שלהם[21].

הגהות מהרש"ל על הטור, ויניציאה רפ"ג

סימן רכה

הרואה חבירו לאחר שלשים יום אומר שהחיינו ואחר י"ב חדש מברך מחיה המתים. נ"ב: ולא שהחיינו, קבלתי וסברא נכונה נ"ל.

סימן רכז

על הזיקין והוא כמין כוכב היורה כחץ (באורך) [באויר] השמים. כצ"ל.

ועל הרעמים. נ"ב: משמע בגמרא שהוא קול הומות עננים שבא מתקיפות הברק[22].

והוא קול הברה שנשמע בארץ. נ"ב: פי' קולות גדולות הנשמעים כעין רחיים גדולים. וכן בהרמב"ם[23].

סימן רכח

על ימים ונהרות וכו' אומר בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית. נ"ב: וכתב המרדכי[24] דלאו בכל הנהרות איירי אלא הני ארבעה נהרות דכתיבי בקרא.

סימן רכט

הרואה הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו. נ"ב: ועכשיו נהגו לומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו בא"י זוכר הברית. ותימה דהלא לכל הפרשנים והמחברים אין חתימה בברכה זו. ונראה דאפשר לפי שראו בדברי מחבר אחד כתוב נאמן בבריתו וקיים במאמרו וזוכר הברית, וידעו שצריכה ברכה ממש באזכרת שם אלא שלא הוזכרה, וכן כמה ברכות בתלמוד שקיצר התלמוד ולא כתב אלא הנוסח ודילג התחלת הברכה או החתימה, וחשבו שאף כאן דילג החתימה, וסברו שאף כאן בודאי חתמינן בא"י זוכר הברית, שברכה זו מצינו אותה ג"כ בתפלת ראש השנה. ואינו כן אלא פותח בברכה זו בא"י אמ"ה נאמן בבריתו, כדברי התוס'[25] ודוק. אי נמי לפי שראו בדברי התלמוד שאו[26] אמר ריב"ל הרואה הקשת בענן אומר ברוך זוכר הברית, במתניתא תנא נאמן בבריתו וקיים במאמרו, אמר רב פפא הילכך נימרינהו לתרוייהו, ופירשו הם לומר מקודם נאמן בבריתו וקיים במאמרו כדברי הברייתא ולומר אח"כ בא"י זוכר הברית כדברי ריב"ל, וטעות הוא כי בודאי יש ברכה בפתיחה ולא בחתימה שהרי אינה סמוכה לחבירתה ודו"ק[27].

---

1 ראה: ספר הזכרון לרש"ב ורנר, ירושלים תשנ"ו, עמ' שנא-שסו; ישורון י"א עמ' צח-קד; מוריה שנה כ"ו גליון יא-יב עמ' י'. 2. תענית פ"א סי' ט"ז. 3. הל' תענית סי' ת"ז. 4. סי' י"ח. 5. עשה כ"ז הל' ברכת ההודאה. 6. עיין פרישה ס"ק ב' דהביא הגהת רבינו ותמה על דבריו, וז"ל: ז"ל מורי, ולכאורה היה נ"ל פי' אף הטוב והמטיב וכ"ש שיברך דיין האמת, אכן בסמ"ג משמע להדיא שאינו מברך אלא הטוב והמטיב, עכ"ל, ותימה דבמיימוני כתב להדיא בפ"י מהל' ברכות [ה"ז] שמברך תחילה ברוך דיין אמת ואח"כ ברוך הטוב והמטיב. ויותר תימה דשוב ראיתי בסמ"ג שכתב בהדיא כהרמב"ם, עכ"ל. ולכאורה בדברי הגהת רש"ל שלפנינו נראה דהביא דברי הסמ"ג לענין שאינו מברך שהחיינו, ומיושב תמיהת הפרישה. 7. סי' קנ"א. 8. בהגהה זו נחסרו כמה תיבות בשולי הגליון, וראה כעין לשון זה בסמ"ק מצוריך מ"ע קמ"ח אות קנ"ד. 9. הם הגהות הסמ"ק לרבינו פרץ ב"ר אליהו ז"ל, ונקרא כך בלשון קדמונים, עיין יש"ש גיטין פ"ד סי' כ"ד, אך ל"מ לשון זה בהגהות הר"פ שם. 10. ח"א סי' רמ"ה. 11. ברכות ס' ע"א. 12. עירובין מ' ע"ב. 13. פסחים קכ"א ע"ב. 14. ברכות נ"ד ע"א. 15. שם נ"ט ע"ב. 16. ווארשא תרכ"ו דף י"ב ע"ב. ספר זה הוא ספר חסידים הנקרא גם בשם ספר המשכיל, לרבינו משה ב"ר אליעזר הכהן, מחכמי אשכנז הקדמונים, בן אחות הרא"ש ומתלמידי המרדכי. נדפס לראשונה מכת"י בווארשא תרכ"ו ע"י רבי יצחק יעקב הכהן ז"ל. 17. ברכות נ"ח ע"א ד"ה חכם הרזים. 18. דף מ"ג ע"ב מדפי הרי"ף. 19. ברכות נ"ח ע"ב ד"ה הרואה. 20. שם. 21. כ"כ רבינו בביאורו עמודי שלמה על הסמ"ג עשה כ"ז. 22. וכ"כ רבינו בביאורו על הסמ"ג שם. 23. הל' ברכות פ"י הי"ד. 24. סי' ר"י. 25. ברכות נ"ט ע"א ד"ה הלכך. 26. ברכות שם. 27. וכ"כ בביאורו על הסמ"ג שם.

הגאון רבי **יעקב קצין** זצ"ל

בעל פרי עץ הגן ואור הלבנה

הגאון המקובל רבי יעקב קצין זצ"ל נולד בעה"ק ירושלים בשנת תר"ס לאביו הגאון החסיד רבי שאול קצין זצ"ל [תרכ"ד – תרע"ז]. בשנת תרע"ז בהיותו כבן י"ז שנים בלבד נפטרו עליו אביו ואמו בתוך חודשיים ימים. על תקופה זו כותב ברשימת קורות ימיו[1]: "בשנים אלה סבלתי נורא כמעט חרפת רעב יחד עם תלאות ויגונות, לסבת היותי יתום מאב ואם, ומה גם כי תקופה זו היתה קשה לכל יושבי אה"ק וביחוד ליתומים העזובים, בכל זאת רגש חם היה בקרבי לעמוד על משמרתי להגות בתורה בלימוד גפ"ת ולקיים את התורה אף מעוני ולחץ". בשנת תרע"ט נשא לאשה את בתו של הגאון רבי שלום הדאיה זצ"ל בעל שו"ת ודבר שלום (ירושלים תרפ"ד). וכשלש שנים אחר נשואיו כבר הצטרף למעגל הלומדים בחכמת הקבלה בישיבת רבו המובהק הגאון המקובל רבי חיים שאול דוויך הכהן [השד"ה] זלה"ה, ראש ישיבת 'רחובות הנהר' ומראשי המקובלים בירושלים.

בשנת תרפ"ג כאשר הוקמה ונוסדה ישיבת פורת יוסף בירושלים, הצטרף אליה רבינו, שם הוסיף לשקוד על תלמודו בש"ס ופוסקים, ואף החל למסור שיעורים לתלמידים, תחת הנהגת רבו הגאון רבי רפאל שלמה לניאדו זלה"ה, ראש הישיבה. לאחר כמה שנים יסד רבינו את ישיבת 'גן הלבנון' בירושלים עה"ק, אליה הסתופפו תלמידי חכמים רבים ועסקו בתורה בנגלה ובנסתר.

כתבים רבים הותיר רבינו אחריו בנגלה ובנסתר, מהם נדפסו: אור הלבנה, כונות ויחודים בחכמת הקבלה, כולל ג' חלקים (אור הלבנה, אור חדש, אור החיים), ירושלים תרפ"ה[2]; תוכחת מגולה, 'עשרה פרקים תוכחת מגולה ומוסר מעיר', נדפס לראשונה ע"י רבי אליהו משה מערבי ז"ל בתוך ספרו סמא דחיי, ירושלים תרפ"ד; קונטרס משמרת הקידושין, בדין היתר אשה בספק קידושין, ירושלים תרפ"ה; יסוד האמונה, 'לייסד פינת מערכת עולם האלקות, ואמיתת דברי וספרי הקבלה והזוהר הקדוש', נכתב בירושלים בשנת תרפ"ו ונדפס לראשונה בנ"י תשמ"א; פרי עץ הגן, ב' חלקים, החלק הא' כולל תולדותיהן של רבני ירושלים ומוסריהם, דרושים ופיוטים, ופתרון חידותיו של הגאון בעל בן איש חי בספרו אמרי בינה. והחלק הב' 'קיצור כללי כוונות ראש השנה ע"פ סידור מרן הרש"ש זיע"א', ירושלים תרצ"א; קציני אר"ץ, שו"ת וחקרי הלכה בד' חלקי שו"ע, ובראשו מבוא מקיף לתולדותיו וקורות ימיו ובני משפחתו לדורותיהם, הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשנ"ה.

לפנינו דיני ברכת שהחיינו בקצרה, אשר החל לסדרן בימי חרפו בשנת תרפ"ו (וכפי הנראה עדיין לא השלימם כרצונו), ומצאנום בין שאר כתביו אשר עמנו בכת"י העתידים לראות אור בעזה"י ע"י מכון אהבת שלום.

ליקבה"ו, אסרו חג מתן תורתנו חג השבועות תרפ"ו לפ"ק, בינ"ו עמ"י עש"ו.

בס"ד אתחיל לרשום פסקי הלכות, הנחוצות והשגורות, דבר בעתו סדורות, למען יהיו למזכרות, בעת הנחוץ לדורות, ומאת ה' אלהי הרוחות, אשאל מענה לשון ודברות, לפקוח עינים עורות, לעמוד על אמיתת ההלכות ולהאיר עיני באור התורות, להבין האמת ולהורות, ומפינו וזרענו וזרע זרענו לא ימוש ספר התורות, עד בא גואל לישראל אמן.

הלכות ברכת שהחיינו

גרסינן בירושלמי דקידושין, שלהי פרק עשרה יוחסין[3], אמר ר' יוסי אסור לדור בעיר שאין בה גינוניתא של ירק, ר' חזקיה בשם ר' בון אמר עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל, רבי אלעזר חשש להההיא שמעתתא והוה מצמצם פריטי למיכל בהון מכל מינא זמנא חדא בשתא, ע"כ. והטעם שלא תצטער נפש האדם בראותה מיני פירות חדשים והיא מתאוה להם ונמנע ממנה, וכ"כ המבאר באגדות ירושלמי יעו"ש. ואפשר שזו היא כונת שלמה ע"ה בשירתו בקהלת [סי' ב'[4]] וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם, הרצון כל מין חדש שנתאוו לו עיני בעת ראיתיו, לא מנעתיו מעיני והייתי נזהר לאכול ממנו לרוות את נפשי ולשמחה. וע"ז תיקנו לנו רז"ל לברך שהחיינו על פירות המתחדשים משנה לשנה, מחמת שהאדם שמח בהם ומרווה את נפשו הן בראייתם הן באכילתם. ועכשיו נהגו לברך שהחיינו בשעת אכילה דוקא כדפסק מרן הקדוש בשה"ט או"ח סי' רכ"ה ס"ג יעו"ש.

א. כל פרי כגון ענבים תפוחים חבושין וכיוצא שמתחדשין משנה לשנה מברכין עליהם שהחיינו בעת אכילתם. וצריך לברך על הפרי מקודם ואח"כ יברך שהחיינו, וכמ"ש הרדב"ז בח"א סי' רצ"ז, וכ"כ מהר"י חאגיז ז"ל בשו"ת הלק"ט ח"א סי' רל"ו יעו"ש.

ב. פרי המתחדש פעמיים בשנה, אפשר דבא מזמן לזמן מיקרי ומברכין עליו בכל פעם שהחיינו. אבל הרמב"ם[5] כתב פרי המתחדש משנה לשנה וכו'. ומיהו אפשר דמשנה לשנה לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט, ואה"נ דפרי המתחדש פעמיים בשנה מברך עליו בכל פעם שהחיינו [לשון מרן ב"י[6]]. וכ"כ הב"ח דה"ה מזמן לזמן אפילו חצי שנה, לאפוקי ירק חדש שאין לברך עליו שהחיינו כיון שעומד בקרקע כל השנה, וכ"כ מהר"י וייל, ע"כ. ומדלא ראינו להרמ"א בד"מ הארוך שחלק על דברי מרן נראה דהכי סבירא ליה. ועוד שכן העתיק בסעיף וא"ו בהגה אלא שסתם דבריו וכתב פרי המתחדש ב' פעמים בשנה מברך עליו שהחיינו, אבל שאין לו זמן קבוע לגידולו אין מברכין עליו. ונראה דמשום שהרמ"א רצה לחלק בין זמן קבוע ללא קבוע לכן תפס כן שבזה יבואו דבריו באופן ישר דהמתחדש ב' פעמים מברכין עליו אבל שאין לו זמן קבוע אין מברכין עליו כלל, ולעולם אימא לך דגבי פרי שיש לו זמן קבוע ומתחדש פעמיים בשנה מברך שני פעמים. וראיה לזה דלא כתב שיש לברך שהחיינו פעם אחד דוקא, דאם כונתו לחלוק היה צריך לבאר דבריו אלא ודאי כמ"ש וקיצר במובן, דכאשר נאמר מברך שהחיינו ממילא נאמר לברך שני פעמים, וכהסכמת מרן בית יוסף, דמה יש חילוק בין שמחת פעם ראשון לשמחת פעם שני הלא כל ששה חדשים מתחדש הפרי וכשמחה ראשונה כך היא שמחה שנייה ושלישית והכל שוה, וע"כ נראה להלכה כמ"ש הב"י, ורק במקום שנהגו לברך פעם אחת יחזיקו במנהגם וז"פ.

ג. אעפ"י שהרדב"ז ז"ל בח"א סי' רצ"ז העלה שיש לברך שהחיינו על מיני ריח טוב המתחדשים משנה לשנה כגון תמיר חינא ויאסמין וכיוצא כיעו"ש, עלתה הסכמת האחרונים שאין לברך על שום מין ריח ברכת שהחיינו. והרמב"ם והטור תפסו בלשונם פרי, משמע דוקא פרי ולא דבר אחר דהיינו ריח טוב. ועיין כנה"ג הגה"ט אות ב', וכן הסכים הגאון חיד"א ז"ל בסה"ק ברכי יוסף דלענין הלכה אין לברך כיון דבמחלוקת שנוי, וכן עמא דבר שלא לברך, יעו"ש.

ד. פירות שאין בהם היכר בין ישנים לחדשים, כגון אגוזים ושקדים שקורין בערבי ג'וז ולו"ז ובנדו"ק ופסתו"ק, אע"פ שהם מתחדשים משנה לשנה ויודע באלו שמברך עליהם שהם חדשים של שנה זו אפ"ה לא יברך שהחיינו מאחר שאין היכר בגופם בין חדשים לישנים, הרי"ח ז"ל בסה"ק בן איש חי שנה א' פרשת ראה אות י"ב יעו"ש. אך באגוזים נלע"ד שצריך לברך שהחיינו, שיש שינוי והיכר בגופם כשהם לחים ועליהם קליפה ירוקה, וכן יש שינוי בטעמם שהחדשים טעמם רך וטוב ויש שמחה באכילת החדשים יותר מאותם הישנים שקרובים להפסד כידוע לכל, וכן נהגו לברך עליהם שהחיינו.

ה. ירקות כגון כרתי וכרפס וגם מה שקורין בערבי בקדונ"ס אין לברך עליהם שהחיינו מפני שהם גדלים כל השנה וזורעים מהם תמיד ואין זמן קבוע לחידושם, אבל על לפת וכן חסא שקורין בערבי כ"ס מברכין שהחיינו שהם מתחדשים משנה לשנה, בן איש חי פרשת ראה אות י"ב.

ו. דגן חדש ולחם חדש לא נהגו לברך עליהם שהחיינו כמ"ש האחרונים. ועיין בזה להרב אליה רבה אות י"ג, ובספר מור וקציעה להגאון יעב"ץ ז"ל.

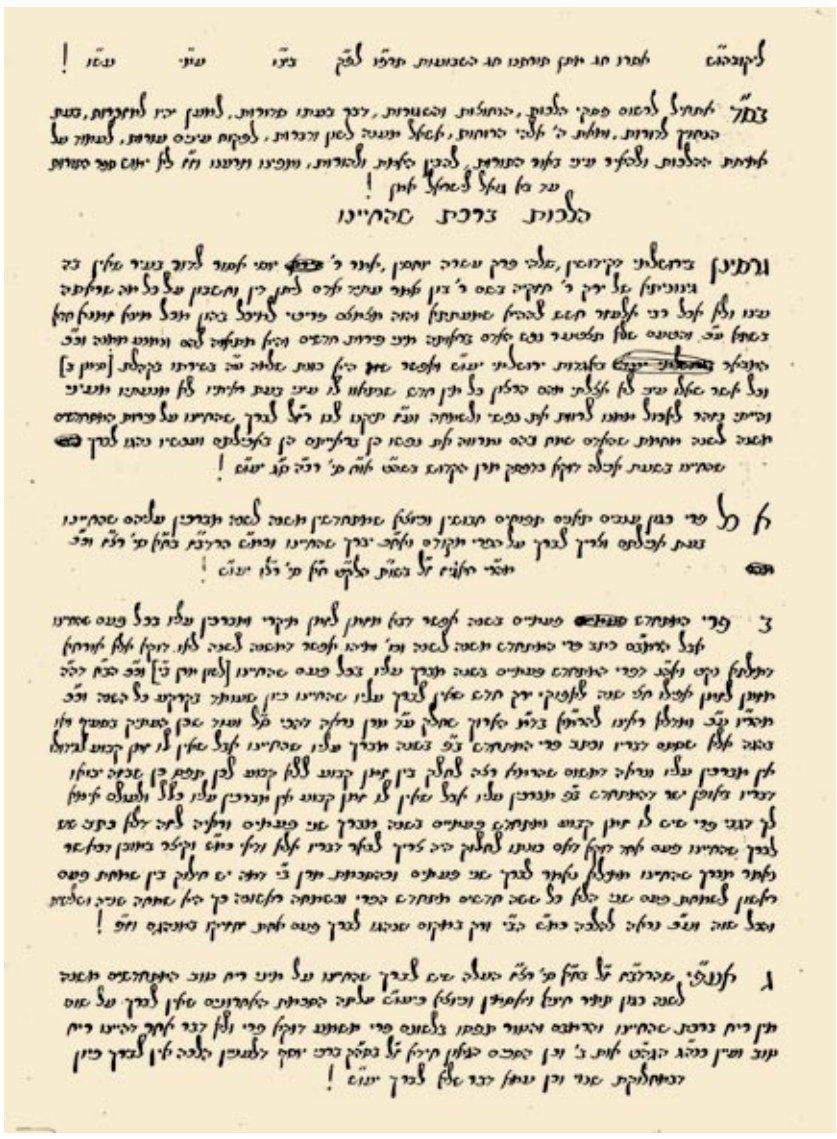
ז. קטניות, הרב אליה רבה אות י"ג הביא דיש לברך עליהם שהחיינו דיש זמן קבוע לגידולם, עי"ש.

ח. צנון, כתב הפרישה[7] משם רבו מהרש"ל ז"ל שאין לברך עליו שהחיינו, וכן במיני ליפתן וכיוצא שעומדים בקרקע כל השנה. והפרישה כתב לחלוק וס"ל דיש לברך עליהם, יעו"ש. ונראה דספק ברכות להקל ובפרט בשהחיינו שהיא רשות, וכן נהגו העולם שלא לברך כנודע.

ט. כלל זה יהא בידך כל דבר שאינו גידולי קרקע אין בו ברכת שהחיינו. וכן מובא בב"י משם הסמ"ק וז"ל, וכן כל דבר המתחדש משנה לשנה כמו גידולי קרקע, אבל דבר שאין מתחדש אפילו יש ימים שלא אכל אינו מברך עליו, ע"כ. משמע דאם אינו גידולי קרקע שאין בו חידוש משנה לשנה אין לברך עליו. וא"כ אין לברך על החלב ובצים וגבינה ומלח שאינם גידולי קרקע, וכמ"ש במסכת ברכות [דף מ' ע"ב], וגם שאין בהם חידוש מזמן לזמן כיון שאינם גידולי קרקע ואין לברך עליהם שהחיינו.

י. וכן אין לברך על בשר ועופות ודגים שהחיינו, וכמ"ש המג"א[8]. וכן אין לברך על גדיים וטלאים דלאו גידולי קרקע נינהו, ולא כמו שנמצא בתשב"ץ קלף שעל גדיים וטלאים מברכין שהחיינו, והובא במג"א, דזה אינו גידולי קרקע וכמ"ש המג"א, וכנראה מהסמ"ק דבעינן גידולי קרקע דוקא.

יא. כמהין ופטריות, בגמרא דברכות [דף מ' ע"ב] איתא דאינם גידולי קרקע, ר"ל שאינם יונקים מהקרקע וגידולם מהאויר, וא"כ אין לברך עליהם שהחיינו. וכ"כ הרב אליה רבה אות י"ג שאין לברך עליהם שהחיינו כיון שאין קבע לגידולם, ועוד שמהאויר הם גדלים, יעו"ש. וכ"כ הרב מסגרת זהב על קיצור שו"ע [סי' נ"ט אות ז'] משם הרב אשל אברהם יעו"ש[9].



הלכות ברכת שהחיינו כת"י הגר"י קצין ז"ל

1. נדפס בספרו פרי עץ הגן (ירושלים תרצ"א) ח"א עמ' נ"ז. 2. נדפס בהסכמת גאוני ירושלים, רבי יוסף חיים זאנענפעלד, רבי חיים שאול דוויך הכהן [השד"ה], רבי אהרן שלמה מהרי"ל. 3. פ"ד הי"ב. 4. פסוק י'. 5. הל' ברכות פ"י ה"ב. 6. סי' רכ"ה. 7. ס"ק ה'. 8. ס"ק י"ב. 9. ע"כ נמצא בכת"י.

מכתב מאליהו

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

הגאון רבי אליהו מני זלה"ה
אב"ד ור"מ חברון ת"ו

ספר "מכתב מאליהו"

אלו השאלות מאת רב רחומאי הרב ריי"ח טוב הי"ו [זלה"ה] יום כ"ו שבט תרל"ד

הגאון רבי יוסף חיים זלה"ה
מח"ס "בן איש חי" ועוד

(השאלות הם ממרן הריי"ח טוב זיע"א, התשובות מהגאון החסיד רבי אליהו מני זיע"א, המדור "נשמת איש חי", הוא ליקוט מדברי מרן הריי"ח טוב בספריו המודפסים, ומדור "בין הריי"ם" הוא השלמות ובירורי הלכה מהגריי"מ הלל שליט"א ראש הישיבה)

שאלה א

[מתי אומרים הברכה שתיקנו לרואי קברי ישראל]

שאלה: אם מברכין בעה"ק הברכה שצריך לאמרה כל רואה קברי ישראל א), כי כמדומה שמעכ"ת נר"ו לא היה מברך אותה כשהיינו הולכים בעה"ק תוב"ב ב).

תשובה: ועשירית האיפה בענין ברכת המתים מודע לבינה שמנהג עיה"ק ירושלם ת"ו הוא כמו שכתב מרן ז"ל (בש"ע או"ח סימן רכ"ד [סעיף י"ב]). אמנם אני הפעוט תופס מנהג בגדאד יע"א שאין מברך כי אם בהתחדשות מת ב"מ. וכמה פעמים הייתי רוצה לעשות כמנהג עיה"ק ירושלם ת"ו ולבי נוקפי. ולפעמים אקח עמי אחד והוא מברך ומכוין לפטור אותי. והוא ברחמיו יתקננו בעצה טובה מלפניו.

שאלה ב

[בענין ברכת הברקים והרעמים, אם מברכין בשם ומלכות]

שאלה: ברכת הברקים והרעמים אם אמת הוא שאין מנהג עיה"ק לברך ברכה זו בשם ומלכות, כי שם שמענו אומרים כן, ותמהנו, כי לא מצינו פוסק שכותב שאין לברך ברכה זו בשם ומלכות.

תשובה: הי"ג מדות דרחמים: המנהג שאין לברך על הרעמים והברקים. וכבר עמד על זה המנהג הרב פתח הדביר (ח"ב סימן זכ"ר אות ג') יעו"שא).

וזהו מה שסייע אותי השי"ת לכתוב, ויה"ר שלא אכתוב דבר שאינו כרצונו והיעבת"א.

ממני העני אליהו מני הי"ו

נשמת איש חי

[א] כתב מרן הגאון הריי"ח טוב זי"ל בבא"ח (ש"א פרשת עקב אות ט"ו) וז"ל: הרואה קברי ישראל מברך בשם ומלכות הברכה הכתובה במחזור. אך פה עירנו בגדאד יע"א לא נהגו לברך אפילו בלי שם ומלכות. כי בערב ראש השנה הולכים כל הקהל לבית הקברות ואין מברכין כלל. ורק בחידוש מת ב"מ אחד מברך הברכה ההיא בשם ומלכות בהרמת קול, והקהל המלוים את המת עונים אמן(ג). וצריך להודיעם שיתכוונו שומע ומשמיע לצאת ידי חובתם. וגם כשיוצאים בערב ראש השנה ובשאר זמנים יזהרו לברך לפחות בלי שם ומלכות. ומה שלא היו נוהגים מקודם לברך אפילו בלי שם ומלכות, אין זו הוכחה למנהג, די"ל הואיל ולא שגורה [הברכה] בפומייהו לכך אין מברכין. וקודם כמה שנים הדפסתי פה עירנו תפלת בית עלמין מתוקנת היטב, והדפסתי בה ברכה זו בלי שם ומלכות כדי לברך, עכ"ל.

[ב] כתב מרן הגאון הריי"ח טוב זי"ל בסה"ק בא"ח (ש"א פרשת עקב אות ט"ז) וז"ל: על הברקים מברך ברוך עושה מעשה בראשית, ועל הרעמים מברך ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם. ומן הדין צריך לברך בשם ומלכות, אך פה עירנו [בג'דאד] נהגו לברך שתי ברכות אלו בלי שם ומלכות. וכתב לי ידידנו הרה"ג מהר"א מני נר"ו דגם בעיה"ק תובב"א נהגו לברך בלי שם ומלכות. וכתב שעמד על מנהג זה הרב פתח הדביר (ח"ב סימן רכ"ז), וספר זה אינו מצוי אצלנו, עכ"ל.

בין הריי"ם

שאלה ג ג) כמ"ש מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן רכ"ד סעיף י"ב) וז"ל: הרואה קברי ישראל אומר בפ"י ממ"ה אשר יצר אתכם בדין וכו'.

ג) היינו בזיהיר"ן שעשו מרן הגאון הריי"ח טוב זי"ל יחד עם הגהמ"ח מהר"ח מני זי"ל בנילוף הרה"ג המקובל חק"ל ר' נסים עני זי"ל, וכפי שמענו שעה"ק מבגדאד למטרה זו. (וכפי המסופר היתה לוטם להשתקע בירושם"ו ולהתעלף על חסידי בית אל. ממנם בשנקורס במקדש מעט המזכר, מלמוד שרוב המכוונים הרמשונים זיע"ן נפלב"ע, ולע נשפעלו ממלמי מקומם, ולכן נפרדה החבילה, ומרן הריי"ח טוב זי"ל עשה דרכו לבגדאד, והגהמ"ח זי"ל פנה לחברון, והרי"ע זי"ל עשה דרכו למלכים שם נתקבל כרב ומו"ץ. ממנם בהגיעו לשם תכף נחלה, ולאחר זמן מזר לבריותו. וסיפר שעל שזלזל במחשבתו בחו"ר בית על בניותו שעדיף לו לגרום זוה"ק עם ישיבת הזקנים בקבר אין יכתך בבגדאד מללמוד עם מקובלי בית אל, וע"ז נענש בחולי הנזכר. והודיעו לו בחוליו שעדיף לפני הקב"ה לימוד פשוט במקום המקודש ההוא, מיחודים עמוקים בארץ טמחה, עד כאן שמענו שהיה רגיל לספר גדול המקובלים בדור שלפנינו מהר"ר שד"ם ז"ל).

ומ"ש: כי כמדומה שמעכ"ת לע היה מברך וכו', היינו כפי שכתבו המחרונים ז"ל המה בספרתם דברותה קבריה בעיר עתת ושוב בעיר עמרת מוזר ומברך אפילו תוך ל' יום, וק"ל.

ג) עיין בספר גדולות מלישע הנד"ם (בסימן רכ"ד ס"ק י"ת, י"ט, כ', כ"ג, כ"ד, כ"ב), דמתבאר מלשונו שם דמנהג בגדאד כמרן ז"ל לברך לעולם (מל' לע') וכתב שם בס"ק כ"ב וז"ל: ובעיריתו בגדאד יע"ע נוהגים כשנתחדש ענין דבר מ"ו, יוצאים עם המת, וש"ך מברך ברכה זו. ולפי זה דבר שאינו מצוי כלל, כגון לברך תוך כדי דיבור, וכן דבר שברכה עתת על פלוגתא מה שע נתפזרו הענינים, ונתפזרו הענינים גופא ליכא בה פלוגתא מה נקרע נתפזרו, וכיון דלאו כולי עלמא ליע גמירי, ועלולים להכשל בברכות לבטלה, לכן תקנו לברך בלי שם ומלכות. ומכאן נהג על סברת הריאב"ד ז"ל דסבירא ליה דכל ברכות הרואה הוו בלי שם ומלכות. וכתב שם שיטוב זה הוא מעין ישובו של הרב חמד משה ז"ל לענין ברכות הרואות שנושבים בנתת. ופיים דבריו שם דמכל מקום לפי טעם זה מעין דגמיר ופשיר יברך בשם ומלכות, אלו הם תמיית דבריו עיש"ב. והמובן מדב"ק דכן נהגו עתת עם ועתד מכם לברך בלי שם ומלכות. וממ"ש ותיקנו דבר זה שלע לפגוע בחשם ברכה לבטלה, נראה דסבירא

שאלה ד ד) כתב מרן הגאון הריי"ח טוב זי"ל בבא"ח (ש"א פרשת עקב אות ט"ו) וז"ל: הרואה קברי ישראל מברך בשם ומלכות הברכה הכתובה במחזור. אך פה עירנו בגדאד יע"א לא נהגו לברך אפילו בלי שם ומלכות. כי בערב ראש השנה הולכים כל הקהל לבית הקברות ואין מברכין כלל. ורק בחידוש מת ב"מ אחד מברך הברכה ההיא בשם ומלכות בהרמת קול, והקהל המלוים את המת עונים אמן(ג). וצריך להודיעם שיתכוונו שומע ומשמיע לצאת ידי חובתם. וגם כשיוצאים בערב ראש השנה ובשאר זמנים יזהרו לברך לפחות בלי שם ומלכות. ומה שלא היו נוהגים מקודם לברך אפילו בלי שם ומלכות, אין זו הוכחה למנהג, די"ל הואיל ולא שגורה [הברכה] בפומייהו לכך אין מברכין. וקודם כמה שנים הדפסתי פה עירנו תפלת בית עלמין מתוקנת היטב, והדפסתי בה ברכה זו בלי שם ומלכות כדי לברך, עכ"ל.

[ב] כתב מרן הגאון הריי"ח טוב זי"ל בסה"ק בא"ח (ש"א פרשת עקב אות ט"ז) וז"ל: על הברקים מברך ברוך עושה מעשה בראשית, ועל הרעמים מברך ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם. ומן הדין צריך לברך בשם ומלכות, אך פה עירנו [בג'דאד] נהגו לברך שתי ברכות אלו בלי שם ומלכות. וכתב לי ידידנו הרה"ג מהר"א מני נר"ו דגם בעיה"ק תובב"א נהגו לברך בלי שם ומלכות. וכתב שעמד על מנהג זה הרב פתח הדביר (ח"ב סימן רכ"ז), וספר זה אינו מצוי אצלנו, עכ"ל.

בין הריי"ם

שאלה ג ג) כמ"ש מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן רכ"ד סעיף י"ב) וז"ל: הרואה קברי ישראל אומר בפ"י ממ"ה אשר יצר אתכם בדין וכו'.

ג) היינו בזיהיר"ן שעשו מרן הגאון הריי"ח טוב זי"ל יחד עם הגהמ"ח מהר"ח מני זי"ל בנילוף הרה"ג המקובל חק"ל ר' נסים עני זי"ל, וכפי שמענו שעה"ק מבגדאד למטרה זו. (וכפי המסופר היתה לוטם להשתקע בירושם"ו ולהתעלף על חסידי בית אל. ממנם בשנקורס במקדש מעט המזכר, מלמוד שרוב המכוונים הרמשונים זיע"ן נפלב"ע, ולע נשפעלו ממלמי מקומם, ולכן נפרדה החבילה, ומרן הריי"ח טוב זי"ל עשה דרכו לבגדאד, והגהמ"ח זי"ל פנה לחברון, והרי"ע זי"ל עשה דרכו למלכים שם נתקבל כרב ומו"ץ. ממנם בהגיעו לשם תכף נחלה, ולאחר זמן מזר לבריותו. וסיפר שעל שזלזל במחשבתו בחו"ר בית על בניותו שעדיף לו לגרום זוה"ק עם ישיבת הזקנים בקבר אין יכתך בבגדאד מללמוד עם מקובלי בית אל, וע"ז נענש בחולי הנזכר. והודיעו לו בחוליו שעדיף לפני הקב"ה לימוד פשוט במקום המקודש ההוא, מיחודים עמוקים בארץ טמחה, עד כאן שמענו שהיה רגיל לספר גדול המקובלים בדור שלפנינו מהר"ר שד"ם ז"ל).

ומ"ש: כי כמדומה שמעכ"ת לע היה מברך וכו', היינו כפי שכתבו המחרונים ז"ל המה בספרתם דברותה קבריה בעיר עתת ושוב בעיר עמרת מוזר ומברך אפילו תוך ל' יום, וק"ל.

ג) עיין בספר גדולות מלישע הנד"ם (בסימן רכ"ד ס"ק י"ת, י"ט, כ', כ"ג, כ"ד, כ"ב), דמתבאר מלשונו שם דמנהג בגדאד כמרן ז"ל לברך לעולם (מל' לע') וכתב שם בס"ק כ"ב וז"ל: ובעיריתו בגדאד יע"ע נוהגים כשנתחדש ענין דבר מ"ו, יוצאים עם המת, וש"ך מברך ברכה זו. ולפי זה דבר שאינו מצוי כלל, כגון לברך תוך כדי דיבור, וכן דבר שברכה עתת על פלוגתא מה שע נתפזרו הענינים, ונתפזרו הענינים גופא ליכא בה פלוגתא מה נקרע נתפזרו, וכיון דלאו כולי עלמא ליע גמירי, ועלולים להכשל בברכות לבטלה, לכן תקנו לברך בלי שם ומלכות. ומכאן נהג על סברת הריאב"ד ז"ל דסבירא ליה דכל ברכות הרואה הוו בלי שם ומלכות. וכתב שם שיטוב זה הוא מעין ישובו של הרב חמד משה ז"ל לענין ברכות הרואות שנושבים בנתת. ופיים דבריו שם דמכל מקום לפי טעם זה מעין דגמיר ופשיר יברך בשם ומלכות, אלו הם תמיית דבריו עיש"ב. והמובן מדב"ק דכן נהגו עתת עם ועתד מכם לברך בלי שם ומלכות. וממ"ש ותיקנו דבר זה שלע לפגוע בחשם ברכה לבטלה, נראה דסבירא ליה דמנהג העולם אינו מתפשט המנהג ע"י לע העם, אלא הוא מנהג על פי חכמים, דעמת דאיכא לאו בני מתקוני מילתא ניהו, ועיין לקמן.

גם הרב טהרת המים כן העיד ברוב פשיטות שכן הוא מנהג העולם וז"ל (בערכת הד' אות כ"ו): מדברי הרב המוכר [יוסף אומץ - משכנזי] (סימן תמ"ד) יוצא שמך על מה שאין נוהגים לברך על הברקים ורעמים ושאר ברכות הרשות יע"ש. ועיין עוד בטור (סימן ריי"ם) מ"ש בשם הרמב"ד. עכ"ל. ויפוסף אומץ שם כתב שלא רצה מדקדקים בברכות אלו [נראה דהיינו המוכרים בס"ע או"ח סימן רכ"ד רכ"ה רכ"ו רכ"ז], וכתב דהוא מפני דעת הרמב"ד שאומר דכל הני, וכן מפני דברי הרמ"א ז"ל בהגהת ס"ע (סימן רכ"ג סעיף ג') שכתב דברים מקילין בברכות אלו מפני שהם רשות עי"ש.

גם הרב המוכר בשיורי טהרה שלו (מערכת ב' אות י"ט) העיד כנזכר שמנהג העולם לברך על הברקים "ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם". וכל כך פשיטא ליה מנהג העולם שלמירת מטבע זה עד שהביא ממנו ראיה להיכא דאיכא ספק אם לברך או לאו דקיי"ל שיברך בלי שם ומלכות שיאמר ברוך ותכף סיום הברכה, ולע יאמר ברוך "אשר השם" כדעת מקצת פוסקים עיש"ב.

הרי קמן שני מאורות גדולים מרבני תורכיה הרב פתח"ד והרב טהרת המים מעידים בגודלן שכן הוא מנהג העולם לברך ברכת הברקים והרעמים בלי שם ומלכות. ועל פי שני עדים יקום דבר. ובזיהור עדות מהר"ש מני ז"ל להכי נהגו בארץ הקודם, וכן עדות מרן הריי"א טוב זי"ל בבא"ח הנזכר להכי נהגו בבגד. וכן בספר כף החיים למהריי"א סופר ז"ל (סימן רכ"ו סק"ל) הביא למנהג העולם לברך על כל הנזכר בסימן רכ"ו ורכ"ח בלי שם ומלכות, וכתב לשפשר שנתפשט המנהג על פי דברי הרמ"ע (שבסימן רכ"ג ס"ע). (וכמ"ש הרב יוסף אומץ (סימן משכנזי הביאו בטהרת המים הנזכר). ועיין להכנה"ג בהגה"ט (סימן רכ"ב). נראה לע"ע להקל רשם כנגד המנהג, דמאחר לכל הני רבוותא הביאו מנהג העולם בזה, ונראה מדבריהם שהוא מנהג נפוץ ברוב גלויות ספרד, ולע יזלזו בו לומר שנתפשט ע"י עמי הארץ ולא העם, אלא שהרב פתח הדביר ז"ל בלשונו הטהור "שנתקן" המנהג כלי שלע יבואו לידי טעות לומר דנקבע ע"י לע העם וזה פשוט וברור. ובפרט שנקט אי שפשר לומר דנקבע ע"י הגאונים ז"ל הנזכרו למעלה ולו סמוכים, ממילא כל הני גדולי המחרונים ז"ל הנזכרו למעלה ולו סמוכים, ממילא דנקבע דינן דהעולם נוהגים שלא לברך, וקיימו מנהגם כמה מגדולי המחרונים בכמה דוכתי, (ועיין כה"ח סימן י"ז אות ג', ובספר ארץ החיים בקונטרס הכללים כלל יו"ד), אם כן י"ל דכל שכן כאי הני גוונא דנהוג דיהו להעולם נוהגים שלא לברך, וקיימו מנהגם כמה מגדולי המחרונים בכמה דוכתי, ועיין כה"ח סימן י"ז אות ג', ובספר ארץ החיים בקונטרס הכללים כלל יו"ד), אם כן י"ל דכל שכן כאי הני גוונא דנהוג דיהו להעולם נוהגים שלא לברך, וקיימו מנהגם כמה מגדולי המחרונים בכמה דוכתי, אלא דיש לפקפק בזה, דיש לחמוך על המנהג אפילו שהוא נגד ריהטת הפוסקים, כנלע"ד.

ועוד מצרתי להעיר במה שרשיתי להרב פתח הדביר שם שמתה גם כן על מנהג העולם לע לברך כלל על רעידת אדמה, אלא שמתר לוגד שרשיהו שמע ישרשל, וכתב דלא ידע טעם למנהגן, אם לע

גדולות אלישע

הגאון רבי אלישע נסים דנגור זלה"ה
אב"ד בגדאד

הגאון כמוהר"ר אלישע נסים דנגור זלה"ה, אב"ד בגדאד, מתלמידי הגאון רב רבנן כמוהר"ר עבדאללה סומך זלה"ה. נודע בעוצם גאונותו וחסידותו. כיהן כ'חכם באשי' ואב"ד בגדאד בין השנים תר"מ-תרמ"ו; תרמ"ט-תרנ"ד. החכם אהרן ששון בספרו זכרון לחיים כת"י (תולדות חו"ר בבל) כתב אודותיו: 'הרה"ג המופלא החריף והשנון כמוהר"ר אלישע נסים בה"ר ששון דנגור ז"ל היה לאב"ד בשנת ה"א תר"מ, אחר ח"ר ששון סמוחה הי"ו, ומשנהו היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל הי"ו, והשלישי הרה"ג ח"ר יחזקאל משה הלוי הי"ו. ואחר פטירתו בשנת תרנ"ד היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל לאב"ד, והשלישי הרה"ג ח"ר משה שמאש הי"ו. בשנת תר"מ היה הרה"ג ח"ר אלישע גם לחכם באשי אחר שהביאו לו מקושטא אות כבוד וכו', ויעש הישר והטוב בעיני אלהים ובעיני אנשי האמת שונאי הבצע, ככל אשר הורהו רבו הרה"ג מוהר"ר ח"ר עבדאללה סומך זלה"ה, וכמוהו לא היה חכם באשי משליך את עצמו מנגד על טובות הקהל. הוא נלחם על האמת והצדק בכל עוז, ולא נשא פני גדול, כי אם בצדק שפט את עמיתו, לכן לא ראה מנוחה והשקט עד שכל ימיו היו מכאובים וכו', כי אנשי און ואוהבי החמס והבצע גלגלו עליו צרות רבות ורעות עד אשר שמו את כל הקהל כמרקחה וכו'. ח"ר אלישע ז"ל כתב כמה ספרים, ומהם שיטה על מסכת ביצה, וספר לקוטי דינים (בדיני התפלה של כל השנה וכדומה). ויתר דברי ח"ר אלישע ז"ל והתלאות אשר עברו עליו, הלא הם כתובים על קונטרסי הר"ש צדקה ז"ל, זכר צדיק לברכה', ע"כ. מתוך כתביו אלו אשר הותיר אחריו באו בדפוס: 'גדולות אלישע', הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשל"ו; מעשה בית דין, שם תשמ"ח. נפטר ביום כ"ז אדר תרנ"ה. לפנינו ליקוטי דינים וחידושי הלכות על סדר שולחן ערוך הלכות ברכות סי' רכ"ד - רכ"ז. בשולי הגליון באו הערות והארות בדבריו, נקראים בשם 'יד סופר', המה מעשה ידי הגרי"ח סופר שליט"א.

רכד. דיני ברכות פרטיות. ובו י"ג סעיפים:

א. הרואה מרקולים או שאר עבודת אלילים אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שנתן ארך אפים לעוברי רצונו ואם רואה אותה בתוך שלשים יום אינו חוזר ומברך. הגה והאידנא אין מברכים זאת הברכה שהרי אנו מגודלים ביניהם ורואים אותם תמיד. ב. הרואה מקום שנעקרה עבודת אלילים אם הוא בארץ ישראל אומר בא"י אמ"ה שעקר עבודת אלילים מארצו ואם הוא בחוצה לארץ אומר שעקר עבודת אלילים מהמקום הזה ואומר בשתיהן כשם שעקרת אותה מהמקום הזה כן תעקור אותה מכל המקומות והשב לב עובדיהם לעבדך. הגה ואם נעקרה עבודת אלילים ממקום אחד ונתנוה במקום אחר מברך על מקום שנעקרה שעקר עבודת אלילים ועל מקום שנתנוה לשם שנתן ארך אפים. (בית יוסף בשם תוספות וירושלמי). ג. הרואה בבל הרשעה אומר ברוך אתה ה' אמ"ה שהחריב בבל הרשעה. ראה ביתו של נבוכדנצר אומר ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע. ראה גוב אריות או כבשן האש אומר ברוך שעשה נסים לצדיקים במקום הזה. (וע"ל סי' רי"ח סעיף ז'). ד. ראה מקום שיש בבבל שכל בהמה שתעבור עליו אינה יכולה לזוז משם אם לא יתנו עליה מעפר המקום ההוא והוא סימן קללה לה דכתיב וטאטאתיה במטאטא (פירוש מכבדות הבית שקוב"י בלע"ז) השמד אומר ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים. ה. הרואה ששים רבוא מישראל ביחד אומר בא"י אמ"ה חכם הרזים ואם הם עובדי כוכבים וגלולים אומר (ירמיה נ' י"ב) בושה אמכם חפרה יולדתכם כו'. ו. הרואה חכמי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליראיו. ז. הרואה חכמי אומות העולם עובדי כוכבים שחכמים בחכמות העולם אומר בא"י אמ"ה שנתן מחכמתו לב"ו. ח. על המלכים אומר בא"י אמ"ה שחלק מכבודו ליראיו ועל מלכי עובדי כוכבים אומר ברוך שנתן מכבודו לב"ו. ט. מצוה להשתדל לראות מלכים אפילו מלכי אומות העולם. י. הרואה בתי ישראל בישובן כגון בית שני אומר בא"י אמ"ה מציב גבול אלמנה. בחורבנן אומר ברוך דיין האמת. יא. הרואה בתי עובדי

גדולות אלישע

סימן רכ"ד

א) סעיף א': הרואה מרקוליס או שאר ע"ז אומר בא"י אמ"ה שנתן ארך אפים לעוברי רצונו. דעת הרב מג"א (בסק"ב) דאפי' אינו רואה העי"ז עצמה אלא בית ע"ז מברך ברכה זו, וכ"כ הרב יד אהרן משם הרב מהר"י חאגיז שהכריח מל' הרמב"ם שכ' שרואה מקום שעובדים בו ע"ז שמברך, וכ"כ הרב נהר שלום שכן מוכח מל' הרמב"ם. אבל הרב ב"ח ס"ל דדוקא כשרואה העי"ז עצמה, וכן דעת הרב ע"ת (סק"י), וכ"כ הרב א"ר (סק"ז), וכיון דפלוגתא דרבוותא היא במידי דברכות ספק ברכות להקל. ואם יראה הבית של ע"ז ואינו רואה העי"ז עצמה אינו מברך. וא"כ נראה דאם יראה העי"ז עצמה במקום שאין רואים אותה תמיד צריך לברך ברוך שנתן וכו', אלא שראיתי אח"ך בשיירי כנה"ג בהגה"ט שכתב וז"ל שהטעם שאין מברכין אותה עכשיו מפני שסומכים על המפרשים שסוברים דוקא מרקוליס והאידנא אין ע"ז זו מצוייה בינינו.

ב) סעיף ו': הרואה חכמי ישראל אומר ברוך א"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליראיו. כתב הרב ע"ת (סק"ה) וז"ל הרואה חכמי ישראל וכו' פירוש הרבה חכמים אפי' אינן מופלגים, דענין ברכת חכם הרזים בעינן דווקא שיהיה מופלג אבל לענין ברכה זו לא בעינן מופלגים עכ"ל. מ"ש פי' הרבה חכמים, לא זכינו להבין מנין הוציא דין זה, דהגם דהגמרא אמרה הרואה חכמי ישראל לשון רבים זהו על שם המין, וזה מוכרח לומר כן ממ"ש הרואה מלכי ישראל ומלכי או"ה וכו' ושם ודאי דבמלך א' צריך לברך כמו שמוכח מעובדא דרב ששת, וכ"כ הרב חיי אדם (כלל ס"ג אות ח') וז"ל הרואה חכם גדול בתורה מישראל מברך בא"י אמ"ה שחלק וכו'. ואולי שיש ט"ס בדברי הרב ע"ת ז"ל.

ג) לא בעינן שיהא מופלג בחכמה אלא כיון שהוא גדול בחכמת התורה מברכין עליו, כמ"ש הרב ע"ת שזכרנו בסמוך, וכ"כ החיי אדם שם וז"ל ואע"ג דבזה"ז אין לנו דין ת"ח מ"מ ענין זה אף בזה"ז מי שמופלג בתורה מברך עליו ברכה זו, וכן מוכח בטור שכתב על ברכת חכם הרזים דאין לנו מי שראוי לזה בזה"ז, מוכח אבל ברכת חלק מחכמתו שייך אף בזה"ז וכן משמע מש"ע שכתבו עכ"ל.

ד) יש להסתפק אם אלו הת"ח הם מצויים בעירו ואשתמיט פעם א' שח' א' לא ראה אותו ל' יום אם צריך לברך עליו או לאו. ונראה דדין זה דמי לדין שכתב ההג"ה לעיל (סעיף א') שכתב האידנא אין מברכים ברכה זאת שהרי אנחנו מגודלים ביניהם ורואין אותם תמיד עי"ש. ודין זה הוא מחלוקת, דהרב עולת תמיד ז"ל כתב (בסעי' א') דאם אירע שלא ראה ע"ז ל' יום כמו שהרבה בני אדם בקצת מדינות היושבים ברחוב היהודים ואין יוצאין לחוץ ופעם כשיוצא לחוץ כשרואה ע"ז צריך לברך, וה"ה הכא לפי"ז צריך לברך. אבל לפי דעת הרב א"ר (סק"א) אף מי שלא ראה תוך ל' יום אינו מברך כיון שיש רוב העולם שרואים, וכתב שכן משמע בפסקי תוס' וז"ל פסקי תוספות אין אנו מברכין על ע"ז ברוך שנתן ארך אפים לפי שיש שרואים אותה בכל יום עכ"ל, מדכתבו שיש שרואים וכו' משמע אף שהוא לא ראה אותה אינו מברך, וכ"כ הרב נהר שלום, וכן הרב פרי מגדים באשל אברהם (סק"ג) הביא דברי הרב א"ר הנז'. משמע שס"ל כוותיה. וכיון דמידי דברכות הוא ספק ברכות להקל.

ה) נראה היינו דווקא אם הוא בעיר אינו מברך עליו אפי' לא ראה אותו ל' יום אבל אם הלך לעיר אחרת ושהה ל' יום ובא, נראה דצריך לברך אם הוא חכם גדול.

ו) סעיף ז': הרואה חכמי או"ה שחכמים בחכמות העולם אומר בא"י אמ"ה שנתן מחכמתו לב"ו. ואם אינן חכמים אלא בדתם אינו מברך עליהם, מ"א (סק"ה) וכן הוא בב"י, וכ"כ הע"ת (סק"ו), וסיים הע"ת שם וה"ה איפכא אם הם חכמים בשאר חכמות ואין חכמים בדתם ג"כ מברכין עליהם.

ז) והאי חכמות העולם היינו ז' חכמות, כ"כ הלבוש (סעי' ז'), וכ"כ הרב פרי מגדים באשל אברהם (סק"ה).

ח) נראה דאם הוא ישראל וחכם בשאר חכמות העולם ואינו חכם בתורה שמברך עליו שנתן מחכמתו לב"ו, וכן נראה מדברי הרב חיי אדם שם (אות ח').

ט) סעיף ח': על מלכי ישראל אומר ברוך וכו' שחלק מכבודו וכו'. השלטונין שאין עול מלך עליהם לשנות דבריהם ודן והורג במשפט מברך עליהם. ועל השרים שממנה המלך בכל עיר ועיר טוב וישר לברך בלא שם ומלכות, מ"א (סק"ה) בשם הרדב"ז וכ"כ הכנה"ג, א"ר (סק"ו), ע"ת (סק"י).

יא) על השופט הגדול שהוא הקאד"י אין מברכין עליו, מ"א שם בשם הנ"ל, וכנה"ג הגה"ט שם בשם הנז'.

יב) לאו כל שעה ושעה או כל יום ויום שרואה למלך או לשלטונין ולחכמים מברך עליהם אלא אחת לל' יום כמו ברכת ים הגדול שהיא מל' יום לל' יום. וה"מ כשראה תוך ל' יום למלך זה בעצמו אבל אם הוא מלך אחר או שלטון אחר או חכם אחר אפי' רואים ק' מלכים וק' שלטונים וק' חכמים בכל יום מברך על כולם. כנה"ג הגה"ט בשם הרדב"ז, וכ"כ הרב א"ר (סק"ו), ע"ת (סק"ז).

יג) כל אלו שהוזכרו שמברכין על ראייתם אף שלא ראה אותם עין בעין רק דרך חלון שהזכוכית מפסיק ביניהם יכול לברך ברכות הראייה, כן הוא מסקנת הגאון חיד"א בברכ"י (אות א').

יד) הרואה המלך בים בספינה קטנה והיא מכוסה ובל יראה המלך עצמו אך יודעים בברור שהמלך שם, יכול לברך, וראיה מרב ששת דהוה סגי נהור ואפ"ה בירך, מורנו הרב קרובנו מהר"ר אברהם יצחקי בתשובה כ"י, ברכ"י (אות ג').

טו) משמע בגמ' אפי' סומא שיודע שהמלך עובר מברך, מ"א (סק"ו). ועיין להרב א"ר (סק"ו) מ"ש על דברי מ"א הנז', ועיי' להרב חיד"א במחב"ר.

יו) סעיף ט': מצוה להשתדל לראות מלכים ואפילו מלכי אוה"ע. כתב המ"א (סק"ז) משם ספר חסידים (סי' תתק"נ) שאם רואה פעם אחת המלך אל יבטל יותר מלמודו לראותו אם לא שבא בחיל יותר ובכבוד גדול יותר, והביאו הרב א"ר (ס"ק ו').

יז) אפי' תוך ד' אמות לקבר מותר לכהן לילך לראות אותו, דמותר לעבור אדרבנן לראות מלכים, א"ר שם.

יד סופר

סימן רכ"ד

א. אות א'. כדברי רבינו המחבר ז"ל דאין לברך ברואה בית הע"ז, כן פסק מהר"א פריסקו ז"ל מרבני קושטא בס' בירך את אברהם (נדפס תרכ"ב, בסי' ס"ד אות א' עייש"ב ועוד עיי"ש באות ו') וכ"פ מו"ז זלה"ה בכף החיים (כאן אות ד') עיי"ש.

ב. אות ב'. בספר ברך את אברהם (שם אות ג') כתב "והנה ממה שלא נתבאר בפוסקים כמה חכמים שיראה כדי לברך היה נראה דמיעוט רבים שנים, אבל אפשר לומר דאפילו באחד וכו' ומעצמו גם כן מוכרח כן דמלכים יוכיח וא"צ לכתבו מרוב פשיטותו" עכת"ד. וזה מש"כ רבינו הרהמ"ח ז"ל, וכן מבואר בערוך השלחן (כאן אות ה'), אך בברך את אברהם שם לא זכר לעול"ת שהביא הרהמ"ח ז"ל דלא פשיטא ליה הכי.

ועי' לש"ב דו"ז הגאון מוהרי"ח זלה"ה בס"ה בן איש חי (ש"ר פר' עקב אות י"ג) וכן בכף החיים למו"ז הגאון זלה"ה (אות י"ט) שכתבו שאין לברך ברכה זו בשם ומלכות ושכ"כ הרב חסד לאלפים (אות י"ב) וטעמו שאין דין ת"ח בזה"ז וזה דלא כמ"ש הח"א שהביא רבינו הרהמ"ח ז"ל (באות ג'). שו"מ בס"ד בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רל"ז. די"ד ע"ג) שדן בזה אם יש ת"ח בזה"ז לגבי ברכה זו, ואחר שצידד שאין ת"ח בזה"ז לברך עליו סיים "ועם כל זה אני נבוך מאוד אם יש לברך בזה"ז על חכם בשו"מ, ולא שמעתי מרבותי [ה"ה הנוב"י ומהר"ם פישלס זלה"ה] שהיו מברכים ברכה זו, אבל לא שמעתי לא ראיה וצל"ע. ועי' ערוה"ש (שם) ודו"ק. [ובעיקר הדין אם יש ת"ח בזה"ז כ' במ"א בס"ד].

ג. אות ד'. ובכף החיים (אות ד') ג"כ פסק כא"ר, ולפי זה ה"ה. נמי בספק הרהמ"ח ז"ל, ועי' מ"ב (סק"ג).

ד. אות ט' וי"א. עיין בנימוקי או"ח לגאון האדמו"ר ממונקאטש ז"ל (כאן ס"ח סק"א) ובשו"ת שואל ונשאל להרה"ג הגאון מהרמ"ך ז"ל ח"א (סי' ע"ג). וע"ע בפתחי עולם (כאן ס"ק ט"ז) ודו"ק.

ה. אות י"ג. ועיין להר"ב שבת של מי בספרו יעקב לחק (לימוד ל') שהביא דברי מהרח"א ישראל ז"ל שהוכיח ממסכת אהלות (פ"ז מ"ה) שיש לברך בלא פקפוק ע"ש. ועי' בספר פתח הדביר (ח"ב דצ"ז ע"ד וח"ג דקנ"ח ע"ד) בזה, ובס' זכר עשות (להגרי"ע ארגואיטי ז"ל ראב"ד קושטא) מע' ב' אות ל"ז, ומה שצויין שם בזה. וכן פסקו בברך א"א (סי' ס"ד אות ה') ובזכרונות אליהו להרה"ח הגר"א מני ז"ל (חאו"ח הל' ברכות מע' ר' אות ב'. ועוד עיי"ש בעמ' מ"ג אות ד') עיי"ש. ועי' בשערי תשובה (כאן סק"א, ומ"ש ויבואר בסי' תק"ז ט"ס הוא וצ"ל תכ"ו עיי"ש) ועיין בכף החיים (סי' רח"צ אות מ"א וסי' תכ"ו אות י"ט) ובספר גליוני הש"ס להגר"י ענגיל ז"ל ברכות (כ"ה ע"ב) ושו"ת דברי מלכיאל (ח"ד חיו"ד סי' ל"א) ואכמ"ל.

ו. אות י"ד. ועי' בס' דברי מנחם (כאן הגהות הטור אות ה') שהביא מהר"ב בתי כנסיות שכתב ע"ד הברכ"י הנז"ל דאפשר לומר דשאני הכא דכל העולם רואים את כבודו, ועל כן יש לברך בלא שו"מ. והב"ד בכף החיים (אות כ"ד). וע"ע בברך את אברהם (שם אות ה'). ושם עוד הוסיף ע"ד הברכ"י דנראה דה"ה כשהיה המלך בתוך העם שמתוך הרבוי אינו יכול לראותו דמברך עיי"ש. ומצאתי בס"ד בשו"ת פני יצחק להרה"ג הגאון המפורסם מהרי"צ אבואלעפיה זלה"ה ח"א (סי' א' אות קע"ח) שהב"ד הברך א"א הנ"ל וסיים ודלא כהרב בתי כנסיות שהניח הדין בספק. עכ"ד.

ז. אות ט"ו. ובפמ"ג הובא במ"ב (ס"ק י"א) מצדד דאם הסומא לא ראה מאורות מימיו יברך בלא שו"מ. ובכף החיים (אות כ"ב) כתב שגם בקצור שו"ע (סי' ט' אות יו"ד) כתב דיברך בלא שו"מ עיי"ש. וע"ע בהגהת הגאון מהרי"ש נטאנזון ז"ל בעל שואל ומשיב, שנדפסה בס' דק"ס עמ"ס ברכות (דקס"ג ע"ב מדה"ס אות ש') ובדברי מנחם (הגהות ב"י אות ד') ודו"ק.

ח. אות י"ז. עיין נהר שלום (אות ז') וכף החיים (אות ל"ד) וע"ע שו"ת כתב סופר חאו"ח (סי' ל"ז).

ט. מלך שהוא חכם מברך ב' ברכות. כ"כ בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סי' רל"ז) עיי"ש והביאו דבריו האחרונים ז"ל עי' כרם שלמה (כאן) ובארחות חיים (ספינקא אות ב') ובכף החיים (אות ל"א). ומלך רשע כירבעם ואחאב אין לומר ליראיו כי אם לבשר ודם כמו שאומר על מלכי אוה"ע כ"כ ביפה ללב (ח"א כאן אות ד') והובא בכף החיים (אות כ"ט). וע"ע במכתבי תורה לאדמו"ר מגור ז"ל (סי' ס"ד) ודו"ק היטב.

והברכה על המלכים יש לברך בשו"מ כ"כ בברך את אברהם (שם אות ד') וכ"כ בשו"ת פני יצחק ח"א (שם אות קע"ז) וביפה ללב (ח"ב כאן אות ב').

אליבא דהלכתא

אלילים בישובן אומר בית גאים יסח ה׳ בחורבנן אומר אל נקמות ה׳. יב. הרואה קברי ישראל אומר בא״י אמ״ה אשר יצר אתכם בדין וכו׳ ועל קברי עובדי אלילים אומר בושה אמכם וגו׳. יג. כל ברכות הראייה אם חזר וראה אותו דבר בתוך ל׳ יום אינו חוזר ומברך.

גדולות אלישע

חי) סעיף י״ב: הרואה קברי ישראל אומר בא״י אמ״ה אשר יצר אתכם בדין וכו׳. הנה בנוסח ברכה זו יש שינוים הרבה ונציע אחת לאחת. א׳. בהגמרא (ברכות נ״ח ב׳) כתוב אשר יצר אתכם בדין. וכן הוא גירסת הטור וכך היא גירסת הרי״ף והרא״ש והלבוש. אבל הרמב״ם והרד״א גר׳ ודן אתכם בדין, והעיקר כגיר׳ הגמ׳ ורוב הפוסקים. ב׳. אחר וכלכל אתכם בדין כתוב בגמ׳ ואסף אתכם בדין, ובהרי״ף גריס במקום ואסף והמית וכן הוא ברמב״ם והרא״ש והטור. אבל והחיה אתכם בדין אינו כתוב בכל הספרים רק באבודרהם. והעיקר שלא לאמרו. ג׳. כתוב בגמ׳ מר בריה דרבינא מסיים משמיה דרב נחמן ויודע מספר כלכם, וכן היא גירסת הרי״ף והרא״ש. אבל הרמב״ם והטור לא גרסי ליה. וכתב הב״י על זה לא ידעתי למה השמיטוהו, וכן הרב הלבוש לא גריס ליה. ועי׳ להרב א״ר שהביא כמה פוסקים שכתבוהו דהיינו הרמזים ובה״ג והרוקח ואבודרהם וס׳ הזכרון ור״י וכל בו. וכיון שכן העיקר שצריך לאמרו. בהרד״א כתוב ויודע מספר כלכם בדין, והביא גיר׳ זו הרב פת לחם. וכיון שבגמ׳ לא כתוב תיבת בדין וכל הפוסקים לא הזכירוהו אין לאמרו. ד׳. וסיים בגמ׳ והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם, וגירס׳ הרי״ף כתוב להחיותכם בדין. וגיר׳ הרמב״ם להקימכם בדין וגיר׳ הלבוש להחיותכם בדין, וגיר׳ הטור גריס שתיהם להחיותכם בדין ולהקימכם בדין וכן היא גיר׳ הרד״א. ונראה שיש לומר שניהם כיון שגיר׳ הגמ׳ והטור והרד״א גרסי שניהם. ונראה שעיקר לגרוס תיבת בדין הגם שבגמ׳ לא כתוב תיבת בדין כיון שכל הפוסקים כתבוהו נראה שכך יש להם הגירסא בגמ׳. ה׳. הרמב״ם סיים והוא עתיד להקימכם בדין לחיי עוה״ב, וכן היא גיר׳ הרד״א ופי׳ שם וז״ל כלומר אם תהיו זוכים לתחיית המתים ולא תהיו כרשעים שנא׳ בהם ישובו רשעים לשאולה כי אין להם חלק לעוה״ב. וכפי מה שבירר כך צריך להיות הנוסחא בא״י אמ״ה אשר יצר אתכם בדין והמית אתכם בדין והוא יודע מספר כלכם והוא עתיד להחיותכם ולהקימכם בדין לחיי העוה״ב בא״י מחיה המתים. ומה שנוהגין בעירינו לומר ולגלות העפר מעל ראשי עיניהם אין לו שורש בשום פוסק ואין לאמרו.

יט) הרואה בעד חלון ביתו קברים, צידד הרב פרי הארץ ת״א (סי׳ ז׳) דאפי״ה כל שיש שלושים יום שלא הלך לביה״ק עצמו כשילך לביה״ק, יברך, והביא ראיה מתשובת מהריט״ץ (סי׳ פ״ז). וכבר השיגו הרב מהר״א גטינייו בתשו׳ בספר צרור הכסף (סי״א) דאין הנידון דומה לראיה.

כ) אם בירך על קברי ישראל והלך בתוך ל׳ יום לעיר אחרת וראה קברי ישראל שם בעיר אחרת יברך, כן העלה הגאון חיד״א בברכ״י (אות ו׳).

כא) ונראה דאורחא דמלתא נקט הלך לעיר אחרת שדרך קברי ישראל להיות במקום אחד, אבל אם אירע בעיר אחת שיש ב׳ קברות בשני מקומות דהם רחוקים זה מזה, כגון בעירינו פה בגדאד יע״א שיש בית הקברות מחוץ לעיר ועוד יש קברים אחרים אצל ציון אדוננו יהושע כ״ג זיע״א, אם הולך בתוך שלושים יום אצל ביה״ק של ציון אדוננו יהושע כ״ג זיע״א שצריך לחזור ולברך. ועיין להרב מטה יהודה (סק״ב) שבתחילה כתב שאם ראה קברות אחרים בתוך ל׳ יום שא״צ לברך, ובסוף דבריו סיים וז״ל שו״ר למהריק״ש ז״ל בהגהותיו (סי׳ רכ״ד) שכתב וז״ל וברכת קברי ישראל שאם ח״ו נתחדש שם מת מברך אפי׳ תוך ל׳ עיי״ש. נראה מדבריו שלא סמך על דברי הראשונים.

כב) כתב הרב אורחות חיים (דף מ׳ אות מ״ו), וז״ל כתב הראב״ד ז״ל בתשו׳ דברכה זו אינה כי אם מל׳ לל׳ יום ואם ח״ו נתחדש דבר מברך על התוספת תוך ל׳ יום עכ״ל. ועיין להגאון חיד״א בברכ״י (אות ה׳) שהביא משם הרדב״ז שס״ל שאם נתחדש ח״ו תוך ל׳ יום שמברך על התוספת, ודברי הרדב״ז כתבו מהריק״ש בסי׳ זה, וסיים הרב חיד״א ועיי׳ מ״ש הרב הלק״ט ח״א (סי׳ ר״ב) דפליג, ובאו״ח אות מ״ו כתב כרדב״ז עכ״ל. נראה קצת שדעת הגאון חיד״א ב״כ נוטה לדברי הרדב״ז. ובעירינו פה **בגדאד** יע״א נוהגים כשנתחדש איזה דבר ח״ו יוצאים עם המת וש״ץ מברך ברכה זו. נראה דנהגו כסברת הרדב״ז וא״ח, א״כ לפ״ז אף מי שאינו יוצא עם המטה של המת ואח״ך בתוך ל׳ יום יצא לביה״ק אם יודע שנתחדש מת בביה״ק צריך לברך, אבל מן הספק לא יברך כמ״ש הרב חיד״א בברכ״י שם בשם הרדב״ז.

כג) אבל על קבר אחד לא מברך וכמ״ש הרב הלק״ט שם, וגם הרדב״ז אפשר דמודה בזה דלא כתב אלא בניתוסף אבל לא בקבר א׳ בפני עצמו וכמו שהביא דבריו בברכ״י שם.

כד) כתב הרב יד אהרן בהגה״ט וז״ל הרואה קבר אביו אחר ל׳ יום מברך דיין האמת, הלק״ט ח״ב (סי׳ קע״ח) עכ״ל. והנה עיינתי בהלק״ט שם וראינו שכתוב להפך שאינו מברך, וז״ל אות באות: **שאלה:** הרואה קבר אביו אחר ל׳ יום אם מברך דיין האמת. תשובה: לא דמי לרואה בתי ישראל בחורבנן לאחר ל׳ יום חוזר ומברך וכן ערי יהודה וכו׳ דחרבן כל זמן שרואה י״ל דיין האמת דאפשר היה שיבנה בימיו וכל מי שלא נבנה בימיו כאלו נחרב בימיו ואלו היה לנו זכות לא היה נחרב מעולם, אבל המת א״א בלא״ה ומאחר שבירך בשעת חימום שוב אין להתאבל עליו ע״ד בנים אתם לה׳ אלהיכם לא תתגודדו. ומההיא דליקוט עצמות ליכא תיובתא דהתם איכא צערא דמת עכ״ל. ומהתימא על הרב יד אהרן שלא דקדק בזה. שו״ר בהלק״ט ח״א (שאלה רי״ב) שכתב וז״ל אם ראה קבר אביו אחר ל׳ יום חוזר ומברך דיין האמת דומייא דבתי ישראל בחורבנן עכ״ל. א״כ קשה מדידיה אדידיה וצ״ל דבח״ב חזר בו והעיקר כדבריו שבח״ב. ואולי שבס׳ יד אהרן ג״כ יש ט״ס וצ״ל אינו מברך. ובספר מזמור לאסף של הר׳ ששון מרדכי ז״ל (בדף קט״ז) הביא דברי הרב יד אהרן, וכתב הוא ז״ל ולא נהגו לברך, ולא ראה הדברים בשרשן דאלו ראה לא היה צ״ל ולא נהגו דהלק״ט עצמו חזר בו.

כה) כשישים ידו על הקבר יאמר פסוק ונחך ה׳ תמיד וכו׳ תשכב בשלום ותישן בשלום עד בא מנחם משמיע שלום. וכשישים ידו יכוין בפסוק ונחך שיש בו ט״ו תיבות כמנין קשרי היד, ושמעתי שישים יד שמאלו ולא יד ימינו, מר זקיננו הרב החסיד מהר״א אזולאי בהגהותיו כ״י, ברכ״י (אות ז׳). ומה שיש להקשות על דבריו, דכיצד אמר שיש בפסוק ונחך ה׳ וכו׳ ט״ו תיבות, והלא הוא י״ז תיבות, עיין בס׳ שערי צדק (דף קל״ד ע״ב) מה שתירץ על זה.

כו) כתב דרשת מהר״ש כשהיה מהלך על קבר היה אומר יה״ר שתהיה מנוחתו של פלוני הקבור שם בכבוד וזכותו יעמוד לי, א״ר (סק״ז).

זך) מה שתולשין עשב מקבר או נוטלין צרור ומשימין על המציבה אינו אלא משום כבוד המת להראותו שהיה על קברו, א״ר שם.

כח) אין לילך על קבר א׳ ב׳ פעמים ביום. שם בשם כתבי הר״י ז״ל [אות י״ב].

כט) נוהגים שלא ליקח דבר קטון וגדול מבית האבל כל משך ז׳ ימי אבלות משום שרוח הטומאה שורה שם ז׳ ימים, שם.

יד סופר

א׳. אות י״ח. בנוסח הברכה ברואה קברי ישראל רבו הדעות והגירסאות, ובספר דק״ס עמ״ס ברכות (לדף נ״ח ע״ב, דקס״ה ע״ב בדה״ס) כתב שמצא לרבותינו הראשונים ז״ל עשרים נוסחאות בברכה זאת עיי״ש. ועי׳ בכף החיים (אות מ״ח) שכתב שהרב בית דוד (תאו״ח סי׳ צ״ג) אסף וקבץ את כל הנוסחאות של ברכה זאת ועיי״ש מה שהעלה הנוסח הנכון לאומרו. ולא ידעתי מדוע רבינו הרהמ״ח ז״ל לא הביא לבית דוד ואולי לא היה מצוי אצלו ספר זה. וגם בברך אברהם (שם אות ז׳) סדר נוסח ברכה זאת לפי דברי הראשונים ז״ל עיי״ש. (וגם הוא ז״ל ל״ש לב״ד). וע״ע בזה בס״ה חקרי לב חאו״ח (סי׳ מ״ט) ומ״ש על דבריו הגחיד״א ז״ל בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ ס״ח אות ג׳) עיי״ש. ובדברי מנחם ובפתחי עולם (ס״ק כ״ו) בזה וע״ע בנמוקי או״ח (סק״ב) אם לומר ואסף ואסף או והמית ועשו״ת יוסף אומץ שם, ואכמ״ל.

ומ״ש רבינו הרהמ״ח ז״ל על מנהג עי״ת בגדאד לומר ״ולגלות העפר מעל ראשי עיניכם שאין לו שורש בשום פוסק, ולכן אין לאמרו״ עיי״ש. יש להעיר שכנוסח הברכה הזאת הובא בירושלמי ברכות (פ״ט ה״ב. דס״ה ע״א דפוס ווילנא) וזל״ש ״הוא יגלה עפר מעיניכם״ ורמז לזה בדק״ס שם. ולפי הנראה שמכאן נהגו לומר כן בבגדאד ודו״ק.

ואח״כ מצאתי בס״ד בשו״ת תשובה מאהבה ח״א (ס״ס קס״א) שכתב וזל״ש ״ומורי ורבי (הוא הנוב״י כידוע) הוסיף בנוסח הוא יגלה עפר מעיניכם בא״י מחיה המתים. ומצאתי אח״ז נוסח זה בירושלמי פרק הרואה, גם רגיל לומר אחר כך אתה גבור לעולם ה׳ עד ונאמן אתה להחיות מתים״ עכ״ל. וזה כמ״ש בס״ד ודו״ק. עוד ראיתי מ״ש בזה בדברי מנחם (כאן הגהות הטור אות ז׳) ובערוה״ש (אות ה׳) עיי״ש. ומבואר מנהג בגדאד [וע״ע שו״ת הלק״ט (ח״א סי׳ ט׳) והבן היטב].

יא. אות י״ט. לפי הנראה נשמט בסוף הדיבור שמקור הדברים בברכי יוסף (אות ד׳) וכיו״ב תמצא כמ״פ. וגם בשו״ת עמודי אור (סי׳ ד׳) כתב דאין לברך עיי״ש. והעתיקוהו האחרונים ז״ל, עי׳ בשד״ח אס״ד מערכת ברכות (סי׳ ב׳ אות י״ז) ובארחות חיים (אות ו׳) ובכף החיים (אות ל״ז) עיי״ש.

יב. אות כ׳ וכ״א. ועשו״ת תשובה מאהבה (ח״א סי׳ קס״א) שכ׳ כגחיד״א ז״ל. אך דעת האחרונים ז״ל דאף בכה״ג לא יברך עי׳ בפתח הדביר (אות י״ב) ובשד״ח (שם אות י״ז) ובכף החיים אות ל״ח עיי״ש דבריהם. [ועמ״ש רבינו הרהמ״ח ז״ל באות כ״א בשם מט״י, ועי׳ כה״ח שם ודו״ק] ועי׳ בפתחי עולם (ס״ק ט״ז) בשם ברכת הנהנין שאפילו ראה קבר אחר תוך ל׳ אינו מברך עי״ש. וע״ע נמוקי או״ח (אות ד׳).

ולכאורה היה נראה לומר דלא יברכו משום דקיי״ל ספק ברכות להקל, ואפילו נגד רוב הפוסקים אמרינן הכי כנודע לכל, ובאמת הך כללא דסב״ל אף נגד רוב אמרינן נראה שהוא מוסכם מגדולי רבותינו ז״ל ומרן השו״ע ז״ל. ובמ״א כתבתי בס״ד בזה בארוכה בדברי רבותינו ז״ל וכאן אכתוב בקצרה בס״ד.

א׳. עי׳ שו״ע (סי׳ ל״ב ס״ה) שפסק מרן ז״ל שצריך לכתוב בימיו ואם כתב בשמאל פסול אם אפשר למצוא אחרים הכתובים בימין, עיי״ש. וכתב המ״ב (ס״ק י״ח) ואפילו אם שולט בימינו לבד אם א״א למצוא אחרים יניחם אך לא יברך עליהם. עיי״ש. ואף שרוה״פ ס״ל דאינו פוסל וכמ״ש במשנת אברהם (סי׳ ט״ז ס״ג סק״א). וש״מ דסב״ל כנגד רוב אמרינן. ועי׳ היטב בא״ר שם (אות י״ד) וש״מ שכן פסק גם מרן ז״ל שלא יברך ומתבאר דס״ל למרן ז״ל דסב״ל כנגד רוב אמרינן ודו״ק.

ב׳. עי׳ ב״י או״ח (סי׳ צ״ב ד״ה וי״א) שדעת הרמב״ם והראבי״ה והטור דידים של היסח דעת צריכים נט״י לתפילה אע״פ שאינו יודע להם שום לכלוך ויברך עליהם, (ובסוס״י רל״ג) הוסיף מרן הב״י ז״ל שכן ס״ל גם לרא״ש ז״ל ודלא כהר״ן ז״ל דס״ל שא״צ נט״י, ואעפ״כ כתב שם בסי׳ צ״ב דכיון דאיכא מאן דאמר שא״צ ליטול ספק ברכות להקל. וכן פסק בשו״ע שם (ס״ה) רחץ ידיו שחרית והסיח דעתו צריכים נט״י לתפילה אם יש לו מים אע״פ שאינו יודע להם שום לכלוך ולא יברך, ע״כ, ומבואר דס״ל למרן ז״ל דסב״ל אמרינן נגד רוה״פ ודו״ק.

ג׳. עיין ב״י (סי׳ קנ״ח) שהביא מחלוקת הראשונים ז״ל בדין נט״י לטבולו במשקה ודעת רוה״פ שנט״י לטבולו במשקה שייכת גם בזה״ז וצריך נמי לברך עליה וכמבואר בב״י שם, וכן מצאתי בס״ד שכתבו בהדיא בס׳ מטה משה (סי׳ ע״ר) וזל״ש מדברי כל הפוסקים ראשונים ואחרונים קמאי דקמאי ובתראי דבתראי נראה פשוט שדבר שטיבולו במשקה צריך נט״י אפילו האידנא ועעיי״ש. וכ״כ הגחיד״א ז״ל בספר שמחת הרגל על הגדש״פ (פסקא ורחץ) וכ״כ הגרי״צ טייב ז״ל בס״ה ערך השלחן א״ח (סי׳ תע״ג אות יו״ד) וגם הגאון מהרי״ש הכהן מווילנא ז״ל בשו״ת בנין שלמה (א״ח רס״י י״א) כ׳ דדעת רוה״פ דבעינן נט״י לדבר שטיבולו במשקה וכן ראיתי בבאור כת״י מהגר״א מני ז״ל לשו״ע או״ח סי׳ קנ״ח שכ׳ דדעת רוה״פ כן. ואעפ״כ כתב מרן בב״י שם כיון שיש חולקים יש לחוש מלברך, וכ״פ בשו״ע שם (ס״ד) אם אוכל דבר שטיבולו במשקה וכו׳ צריך נטילה בלא ברכה ע״כ. וכ׳ במ״ב (שם אות כ׳) בלא ברכה כי יש מקצת ראשונים דסברי שלא הצריכו חכמים נט״י לדבר שטיבולו במשקה אלא בימיהם שהיו אוכלים בטהרה משא״כ עכשיו שכולנו טמאי מתים ולכך לא יברך ענט״י שספק ברכות להקל וכו׳. ומבואר באר היטב שס״ל למרן ז״ל דסב״ל אמרינן במיעוט נגד רוב. ודו״ק. [ואגב מבואר ממ״ש כאן מרן ז״ל וכן ממ״ש בסי׳ צ״ב (הנ״ל באות ב׳) דלא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה מ״ש רבינו הרדב״ז ז״ל בתשובותיו בהרבה מקומות (עי׳ סי׳ רכ״ט (ועיי״ש ס״ס רכ״ח) וסי׳ תרכ״ו ותרמ״ב ותרס״ה וסי׳ ב׳ אלפים רע״ו ובתשובותיו הנדפסות מחדש הנקראות חלק ח׳ סי׳ ט׳ וכ״ב (ועיי״ש ס״ס ס״ד וס״ס קכ״א) עיי״ש) דספק ברכות להקל אמרינן רק כשהמחלוקת בברכה, אבל כשהמחלוקת בגוף המצוה יכול לברך, דהכא בסי׳ צ״ב ונקי״ח המחלוקת במצוה וכ׳ מרן דסב״ל ודו״ק. ובמ״א נתבארו הדברים היטב בס״ד ואכמ״ל].

ד׳. עיין ב״י (או״ח סי׳ קס״ז ה״ה ויאכל) שהביא מחלוקת ראשונים ז״ל בענין הפסק בברכה, דלדעת רש״י והטור והמרדכי כל ששח מצרכי הסעודה אם אינו דבר דשייך לפרוסת המוציא הוי הפסק, ואילו הרמב״ם ז״ל סובר דכל שהשיחה מענין אכילה לא הוי הפסק ואין צריך שתהא שיחה מענין פרוסת המוציא. והכריע מרן ז״ל, כיון דספק ברכות הוא נקטינן לקולא. ועיי״ש בשו״ע (ס״ו) ומג״א (סק״ז) שפסק כהרמב״ם ז״ל. (וע״ע מ״ב אות ל״ז וכה״ח אות מ״ז) ומבואר דסב״ל נגד רוב אמרינן. וע״ע בב״י (שם ד״ה תשובה) ובב״ח. ודו״ק.

ה׳. עיין למור״ם ז״ל בדרכי משה או״ח (סוס״י רכ״ג סק״ד) שכתב במחלוקת רב שרירא גאון ז״ל דס״ל דאין מברכים זמן על כלים חדשים ורוב ככל הפוסקים חולקים עליו כמבואר בתה״ד שכ׳ דכל המחברים מייתי הך דינא דהקונה כלים חדשים מברך והובא בב״י שם והסכים עמו שאין לחוש לדברי רב שרירא במקום הרי״ף והרמב״ם ושאר פוסקים דס״ל דמברך עיי״ש. וע״ע בשו״ת מי יוסף בתרא להג״ר יוסף ידיד ז״ל (תאו״ח סי׳ ז׳) שהאריך בענין זה וכ׳ דדעת רב שרירא אינו נחשבת בכלל ספק כלל וכלל עיי״ש. וע״ע לו בזה בספרו ברכת יוסף ח״ב (אות ז׳ סי׳ ז׳ וח׳) עיי״ש. וגם בשו״ת קרן לדוד (סי׳ נ״ז) כתב שסברת ר״ש גאון יחידאה היא, וכל הפוסקים ס״ל שמברך עיי״ש. ואעפ״כ כ׳ הרמ״א ז״ל שם ומ״מ המיקל בברכות במקום שהוא מחלוקת לא הפסיד. ודו״ק היטב. (ועיי״ש בעה״ש אות ב׳) וע״ע דר״מ סי׳ י״ח ובמ״א כ׳ בס״ד.

ו׳. עיין למרן ז״ל בב״י (או״ח סי׳ רצ״ט ד״ה אסור) שכתב דהיכא שלא הבדיל בתפילה נראה דיש לסמוך על שיטת רש״י שאומר המבדיל בין קודש לחול בלא הזכרת השם כיון דמידי דרבנן הוא גם ספק הזכרת שם שמים לבטלה. עכת״ד. וכן פסק בשו״ע (ס״ט) ״ואם צריך לעשות מלאכה קודם שהבדיל בתפילה אומר המבדיל (בין קודש לחול) בלא ברכה ועושה מלאכה״. עכ״ל. והנה דעת רוב הראשונים דיש לברך ברכה זו בשו״מ כמבואר בב״י שם שכן ס״ל לרי״ף וראש״ש והטור ובה״ג ומצאתי בס״ד כן גם לר׳ יונה באגרת התשובה עיי״ש. שו״מ לגאון מהרש״ם ז״ל בדע״ת שם שהביא להנ״ל והוסיף שכ״כ גם מהרי״ל עיי״ש, ואעפ״כ כ׳ מרן ז״ל דמשום ספק ברכות לא יברך בשו״מ. וש״מ דסב״ל נגד רוב אמרינן. ודו״ק. ומצאתי בס״ד בס׳ מעורר ישנים הנדמ״ח (להג״ר מרדכי פרידמן ז״ל ממזריטש) בראש הספר, שהג״ר חיים קנייבסקי שליט״א אמר שראה בכת״י המחבר הנ״ל שכתב דחמשים ראשונים סוברים דצריך לברך ברכת המבדיל בשו״מ, ואעפ״כ כתב מרן ז״ל שיברך בלא שו״מ. ומבואר כנ״ל.

ואחשוב שדי בזה להראות דמרן ז״ל עצמו ס״ל דסב״ל אמרינן אף נגד רוב. ובמ״א הבאתי עוד הרבה ראיות מדברי השו״ע לזה, וא״א להאריך כעת, ובאמת הוא כלל מוסכם גם מרבותינו האחרונים ז״ל, ולדוגמא בעלמא אציין בס״ד שכן מבואר בפמ״ג (או״ח סי׳ רע״א מש״ז סק״ד) עיי״ש, (ושם כ׳ ״אם לא ביחיד ממש נגד רבים **אפשר** דמברך״ וכו׳ והבן). וכן המ״ב משתמש בכלל זה ולדוגמא עיין (סי׳ י״ח סק״י) שכ׳ דאם בירך על ציצית קודם עמוד השחר לא יחזור ויברך דשמא הלכה כרא״ש דכסות יום בלילה חייב. ע״ש. והרי דעת רוה״פ דלא כרא״ש ז״ל אלא כהרמב״ם ז״ל וכמ״ש בשו״ת משכנות יעקב (או״ח סי׳ כ״ב) וכ״כ הגאון מהרי״פ פרלא ז״ל בבאורו לסה״מ לרס״ג (עשה ז׳ דף״ד סע״א) ואף המ״ב ז״ל עצמו כ׳ כן (ע׳ בסי׳ ח׳ ס״ק מ״ב) עיי״ש. ודו״ק. וגדולה מזו תמצא במ״ב (סי׳ תנ״ד ס״ד בבאה״ל ד״ה אין) שכ׳ דסב״ל נגד מרן ורוה״פ ז״ל עפ״י סברת הריטב״א ז״ל שאף לא הובאה בשו״ע ובכה״ג י״א דלא חוששים כלל לדעה זו כנודע [עשו״ת זכר יהוסף סי׳ ז׳ אות ג׳ וסי׳ קמ״ד וסי׳ קמ״ה אות ב׳ וסי׳ קס״ד וסי׳ קע״ג, ושו״ת דברי מלכיאל ח״ג סי׳ ק׳ (סד״ה וע״ד וצ״ע בח״ב סי׳ כ׳ אות ד׳) ושו״ת מהרש״ם ח״א (סי׳ ז׳ ד״ה והנה בגוף, וסי׳ מ״ו ד״ה וגם מ״ש) ובתיקונים לגי״ד בסוף שו״ת מהרש״ם ח״ב (לסי׳ ג״כ סק״ז וס״ק י״ז) וע״ע לבו״ש ויד אברהם יו״ד (סי׳ ק״י) ודרכ״ת שם (ס״ק שע״א) ובמ״א נתבאר בס״ד] ובפרט במילי דברכות לא חיישינן לדעה שלא הובאה בשו״ע וכמבואר בשו״ת רע״ק איגר ז״ל (ס״ס ס״ו) עיי״ש, ואעפ״כ כ׳ המ״ב סב״ל. ודו״ק. וגם בערוך השלחן (א״ח סי׳ תרמ״ט אות כ״ג) כ׳ להסביר דברי השו״ע (שם ס״ו) ״דבשעת הדחק שאין נמצא כשר כל הפסולין נוטלים ואין מברכין, דכיון שאין ברכה מעכבת למה לנו לברך, אף שהלכה כרוב הפוסקים״. עכ״ל. ודו״ק.

ומן האמור בס״ד מתבאר דד״ז שסב״ל כנגד רוה״פ ברור ומוסכם. כנלע״ד בס״ד. ובמ״א נתבאר היטב בס״ד.

יג. אות כ״ב. עי׳ במאמר מרדכי (סק״ד) והובא בכף החיים (אות ט״ל). וע׳ בשו״ת תשובה מאהבה (שם) ובשד״ח (שם ד״ה ומ״ש) ועי׳ היטב לש״ב דו״ז הגאון מוהרי״ח ז״ל בבן א״ח (ש״ר פרשת עקב אות ט״ו) מ״ש בזה ובמנהג בגדאד עיישה״ט. ועי׳ ערוה״ש (אות ח׳).

יד. אות כ״ג. בשו״ת הלק״ט שרמז רבינו הרהמ״ח ז״ל מתבאר דהבין בדעת הרדב״ז ז״ל לא כמ״ש רבינו הרהמ״ח ז״ל עיי״ש ודו״ק. ובס׳ ברך א״א (שם אות ט׳) אחר שהביא דברי הלק״ט כתב ״ונראה דמסתברא כרדב״ז, דהא בהא דאמרינן שאומר והמית אתכם בדין כתב ה״ר יונה ואע״ג דק״ל יש מיתה בלא חטא אפי״ה דינו דין אמת כי הוא יודע כל דרכי איש וכל דבריו משפט, וא״כ ה״ה הכא דאפילו שלא הגיע זמנו דינו דין אמת״. עכ״ל. ונראה מדבריו דלא ס״ל כחילוק של רבינו ז״ל. ודו״ק. וע״ע מאמר מרדכי (סק״ד) ועי׳ מ״ב (אות ט״ז) וערוה״ש (אות ח׳) וכרם שלמה כאן.

טו. אות כ״ד. ובס׳ ברך א״א (שם אות יו״ד) כ׳ דבס׳ יד אהרן יש ט״ס שהביא מהלק״ט שמברך והא קמן שסובר הלק״ט שאינו מברך, והאמת דהלק״ט סותר דידיה אדידיה שבח״א סי׳ ר״ב כ׳ דחוזר ומברך וע׳ בכף החיים (אות מ׳) שכתב שהלק״ט בח״ב חזר בו וס״ל שאינו מברך, וסיים וכן עמא דבר שלא לברך. ועי׳ בפתחי עולם (ס״ק כ״ז) שלא ראה רק לדברי הלק״ט בח״א עיי״ש.

טז. אות כ״ה. עי׳ בכף החיים (אות מ״ב) מה שהביא בזה.

יז. כתב מהרח״פ ז״ל בס׳ עתרת החיים (סי׳ ל״ד אות ג׳) שבספר ארחות יושר (פרק כ״ב) כ׳ דכשהולך להשתטח על קברי צדיקים יקרא מסכת אבות ופרק איזהו מקומן ע״ש. וסיים מהרח״פ ז״ל שכך היה נוהג לפעמים עיי״ש. ועי׳ בפסיקתא רבתי פר׳ זכור (סי׳ י״ב אות א׳) ״אדם אם היה עובר בין הקברות והיה יודע שצדיק קבור שם צריך להזכירו במעשיו״ וכתב שם בפירוש הרד״ל (אות ב׳) מכאן נראה שנהגו בא״י תובב״א לקרות על קברי צדיקים פסוקים ומאמרים מענינו של אותו צדיק הקבור שם״. וע״ע בדברי תורה לאדמו״ר

רכה. דיני ברכת שהחיינו. ובו' י' סעיפים:

א. הרואה את חבירו לאחר שלשים יום אומר שהחיינו ואחר י"ב חדש מברך מחיה מתים והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו. ב. מי שלא ראה את חבירו מעולם ושלח לו כתבים אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו. הגה י"א מי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמ"ה שפטרני מענשו של זה (מהרי"ל בשם מרדכי וב"ר פרש' תולדות) וטוב לברך בלא שם ומלכות (ד"ע). ג. הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן ונהנו שלא לברך עד שעת אכילה. הגה ומי שבירך בשעת ראייה לא הפסיד (טור) ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול

גדולות אלישע

ל) מקפידים שלא ליקח המרא וחצינא מיד חבירו כשקוברים, אלא זורקין לארץ ואח"ך לוקחים. שם.
לא) בשעת רחיצת הידים מקפידים שלא ליקח הכלי מיד הרוחץ, שם.
לב) סעיף י"ג: כל ברכות הראייה אם חזר וראה אותו דבר בתוך ל' יום אינו חוזר ומברך. עיין להרב מ"א לעיל (סי' ר"ח סק"ד) שנסתפק אם ראה ביום ל' עצמו כגון שראה ראיה ראשונה ביום א' ולסוף ד' שבועות ראה ביום ב' אם צריך לברך. ובתחילת דבריו כתב דתלייא בפלוגתא שבין הרמב"ם והרא"ש (בסי' ק'), ולפי מה שפסק מרן לעיל, היה צריך לברך. וסיים ואפשר דהתם פסק לחומרא אבל הכא ספק ברכות להקל. ואח"ך כתב ואפשר דבעינן שיהיו ל' יום חוץ מיום שראה בו ויום שעומד בו, כגון ראה ביום א' בעינן שיראה ביום ד', וסיים וכן משמע בלבוש. וברד"א משמע דמברך בזה ע"כ. ועיי' להרב דברי חמודות על הרא"ש פ' הרואה (סק"ח) שכתב וז"ל נראה לפרש שר"ל שיש הפסק ל' יום בין ראייה לראייה, משמעות דבריו דאם ראה ביום א' אינו מברך עד יום ד', ועיי' להרב א"ר (בסי' ר"ח סק"ב). ועיי' להרב נהר שלום, ועיי' להרב מטה יהודה. ונראה כיון דמידי דברכות הוא ספק ברכות להקל ואם ראה ביום א' אינו מברך אלא ביום ד'.

סימן רכ"ה

א) סעיף א': הרואה את חבירו לאחר שלושים יום יאמר שהחיינו ואחר י"ב מברך מחיה המתים וכו'. ואעפ"י שיש אחרים שנהנים בראייתו אינו מברך הטוב והמטיב (ב"י הרשב"א), כ"כ הרב מ"א (סק"א), וכ"כ ע"ת. והטעם דאין זה טובה אלא שמחה, לבוש ע"ש.
ב) ולאחר י"ב חודש שמברך מחיה המתים אינו מברך שהחיינו, מ"א (ס"ק ב') בשם הב"ח, ע"ת (ס"ק א'), א"ר בשם רש"ל וב"ח, וכן כתב הרב חיד"א בברכ"י (אות ג') משם זכרון משה, וכן כתב הרב ח"א (כלל ס"ב אות ו'), שכנה"ג בהגה"ט.
ג) אם הוא חכם בישראל בין ראה אותו לאחר ל' יום דמברך שהחיינו בין לאחר י"ב חודש דמברך מחייה המתים מברך ג"כ ברוך שחלק מחכמתו, שכנה"ג בשם בית חדש, א"ר (סעי' קטן א'), חיי אדם שם, עולת תמיד (סעי' קטן א').
ד) מ"ש מרן ז"ל והוא שחביב עליו, קאי נמי אברכת שהחיינו, ב"ח, ע"ת (ס"ק א'), ח"א שם.
ה) דבר פשוט הוא דכל שכן ראה גדול ממנו או אביו או רבו, וזכר לדבר ומשלוח מנות איש לרעהו ואמרו בפ"ק דמגילה קיימת בנו רבינו וכו', ומילתא דפשיטא הוא דמידי הוא טעמא אלא שנהנה ושמח בראייתו א"כ לא שנא גדול או קטן ממנו, ברכ"י (אות א').
ו) כתב מרן בב"י דלא יש חילוק בין זכרים לנקבות ומטי בה משם הרשב"א. ופשוט דאיש מברך על אשה ואשה מברכת על איש, ברכ"י (אות ב'), וכ"כ עט"ז, וכ"כ ע"ת, ועיין להרב שערי תשובה שכתב ועיין בהלק"ט דהיינו אשתו ואמו ובתו ואחותו, ולפ"ז גם באשה שמברכת על איש דוקא בכה"ג הוא ע"כ. ועיין להרב אשל אברהם (סק"ב).
ז) אם בתוך שלושים יום קבל ממנו כתב אפי"ה מברך שהחיינו, אבל מחיה המתים לא יאמר אם קבל ממנו כתב בתוך י"ב חודש, יד אהרן בשם הלק"ט ח"א (סי' ר"ך), וכ"כ הרב חיד"א בברכ"י בשם הלק"ט ובשם מז"ה מהר"א אזולאי ע"ש. ומ"מ נראה פשוט שיברך שהחיינו.
ח) כתב הר' פנים מאירות ח"א (סי' ס"ו) דברכת מחיה המתים שלאחר י"ב חודש דא"צ להזכיר בה מלכות כיון דברכה זו במקומה בתפלת י"ח היא סמוכה לחברתה, כעין מ"ש הר"י בריש ברכות גבי ק"ש, וכ"כ הר' מ"א (סי' ס') ע"ש. ועיין להר' ער"ה מה שהקשה על דבריהם. והרב רע"א הביא דברי הר' פמ"א ע"ש. ועיין להגאון חיד"א בשיורי ברכה (אות א') שכתב וז"ל מברך מחיה המתים פירוש ברכה שלימה בשם ומלכות ודלא כהרב פנים מאירות דאין ראיותיו מכריעות כאשר עין בעין ישר יחזה המעיין ודו"ק, וכ"כ בפירוש בספר הפרדס כ"י. עכ"ל.
ט) הג"ה יש אומרים שמי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמ"ה שפטרני וכו' וטוב לברך בלא שם ומלכות, היינו כשנעשה בן י"ג ויום א', דרך משל אם נולד בעשרה באדר נעשה בר מצוה ג"כ בעשרה באדר.
י) כתוב בפ"ח בליקוטים (סי' כ"ט) שמצוה על האדם לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה כיום שנכנס לחופה, ומשמע דהיינו ביום שנכנס לשנת י"ד, וביש"ש פ"ז דב"ק כתב דאם הנער דורש הוי סעודת מצוה אפי' אינו באותו יום, מ"א (סק"ד), א"ר (סק"ד).
יא) סעיף ג': הרואה פרי מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו. מבואר בב"י דברכת שהחיינו אינו חובה אלא רשות, ופי' רשות יש בו פלוגתא דהר' כנה"ג בהגב"י הביא משם שה"ג דכתב כיון שהוא רשות אין עונש למי שלא ברך, והוא ז"ל פליג עליה ופי' דרשות היינו שאינו מוכרח לעשותו ולאכול כדי לברך אבל אה"נ אם הוא רוצה לאכול ודאי צריך לברך שהחיינו. ודעת הרב מ"א (סק"ו) כשה"ג. ועיי' להרב א"ר (סק"ו) שהאריך בזה וכתב דיש מחלוקת ישנה בזה, וסיים אפי' למ"ד רשות הוא היינו על ראייתן, לכן אני אומר דראוי ליזהר שלא לבטלו, ועוד הביא ראיה מתשב"ץ ע"ש. ועיי' להגאון חיד"א בשיו"ב (אות ב') שהביא משם הראשונים דכשאוכל חובה לומר זמן. ועיי' ג"כ להגאון הנז' בספרו יוסף אומץ (סי' נ"ו) שהאריך בזה והביא דברי מהרח"ו לענין בין המצרים שבמקום א' כתב דאכל בלתי שהחיינו, ובמקום אחר כתב דאם יאכל צריך לברך שהחיינו ויישב קצת בדוחק. ושוב הביא דברי מהר"ח מוצ'ירי וכתב עליו דכל מה שכתב הוא הפך ממקום שבא. ואשר עושה לאכול בשאט נפש כל פרי חדש בלי שהחיינו באמת אני תמה עליו שסומך על דעתו כ"כ לעקור מנהג קבוע בישראל שלא לאכול פרי חדש בין המצרים ורב גובריה לבטל מנהג אבותינו ורבותינו ולעשות מעשה וכתוב בספר ועמו הסליחה. עכ"ל הרב יוסף אומץ. ועיי' ג"כ להר' זל"א בה' ט"ב ח"א שכתב באמצע דבריו בד"ה ותו דעם דשהחיינו רשות מאחר דהשתא נתפשט המנהג בכל ישראל, שלא לאכול בלתי שהחיינו הרי קבלו עליהם, ועיי' ג"כ להרב זל"א ח"ג (אות ט') מה שהאריך ג"כ בזה.
יב) ולענין שאר ברכות הראייה עיי' לעיל (סי' רכ"ג סעי' א') שכתב רמ"א ז"ל וז"ל ויש שנהגו להקל בברכה זו שאינו חובה אלא רשות ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות עכ"ל. וכתב עליו הרב מג"א שם (סק"ג) וז"ל בברכה זו פי' בברכת שהחיינו דאיתא בגמ' שהוא רשות, ולכן מקילין רבים בכל הברכות כיוצא באלו, ואינו נכון דמאי דאיתמר איתמר עכ"ל. ומבואר מדברי המ"א דפי' ההג"ה שכתב ורבים מקילים באלו הברכות היינו שמקילים בכל ברכות הראייה, וכתב הוא ז"ל דאינו נכון. ועיי' להרב שיירי כנה"ג (בסי' רכ"ג) בהגב"י (אות ז') שהאריך וכתב בסוף דבריו וז"ל והאמת כדברי לחם חמודות דקאי לברכת שהחיינו ולא קאי לברכת הטוב והמטיב. ומש"כ הרב בעל המפה ומזה נתפשט המנהג להקל באלו הברכות, על ברכת שהחיינו קאמר כל אותם הנז' בפרק הרואה וכדמוכח בל"ח שם וכ"כ מהרש"א נר"ו ע"ש עכ"ל. וכ"כ הרב ע"ת (סי' רכ"ג סק"א), וכ"כ הר' א"ר שם (סק"ב) שכתב בסוף דבריו ולדינא מדהשמיטו הלבוש נראה דאין להקל כלל בברכות אלו וכן מבואר בב"י, וסיים ואנן קיי"ל בפשיטות בכל זה דמברך. וכיון דכל הני רבוותא הכי ס"ל העיקר לדינא דאין להקל בכל ברכות אלו.
יג) אין חילוק בין פרי הנאכל חי כאבטיחים וקשואין לפרי שאינו נאכל כי אם מבושל וכמ"ש אקרא חדתא אמינא זמן, הג"ה כ"י לא' קדוש, ופשוט, ברכ"י (אות ד').
יד) הג"ה, ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי, דין זה כתבו מרן לקמן (סעי' ז'), וכתב הר' א"ר שהקשה הרב מעדני יו"ט למה כתבו רמ"א לדין זה הרי כתבו מרן. ותירץ הרב א"ר דרמ"א קמ"ל דאף שכבר בירך על הבוסר שהחיינו צריך לחזור ולברך על גמר בשולו, וקאי על מ"ש בהג"ה ומי שבירך בשעת ראייה לא הפסיד, ע"ז כתב ואין לברך עד גמר וכו', כלומר דבזה הפסיד הברכה, וסיים וכן נ"ל מוכח מתשו' הרשב"א (סי' ר"ו) ע"כ. ותשובת הרשב"א הביאה מרן ז"ל בב"י והרואה יראה דמתשו' הרשב"א מוכח שאף אם בירך על הבוסר יחזור ויברך על הענבים כמ"ש הרב א"ר ז"ל. וכ"כ הרב מ"א (סק"ח). מבואר יוצא מזה דלפי דעת הרשב"א ומרן ז"ל ומור"ם ז"ל והרב מ"א וא"ר כולהו ס"ל דאם בירך קודם תשלום גמר הפרי חוזר ומברך כשיגמר הפרי. אך יש להסתפק בזה כיון דהרדב"ז הביאו הר' כנה"ג בהגב"י והמ"א (סק"ח), כתב דמשהגיע לפול הלבן מברך עליו שהחיינו, הגם דלכתחילה לא קיי"ל כוותיה דאינו מברך אלא עד תשלום גמר הפרי אבל כיון שבירך דלפי דעת הרדב"ז א"צ לחזור ולברך א"כ הוו"ל ספק ברכות וספק ברכות להקל. ואין לומר דכנגד מרן לא אמרינן סב"ל דהרי כתב הרב זל"א ח"א (אות ב' דף י"ט) משם הרדב"ז (דף ט"ו ע"ב) דאפי' אם מרן פוסק כדעת האומרים לברך עכ"ז אמרינן סב"ל, דעם דמרגלא בפום רבנן דקבלנו הוראותיו וכו' מ"מ אין כלל זה מוסכם מכמה אחרוני זמנינו יעו"ש שהביא להר' גן המלך (סי' קמ"ד) ועוד אחרונים עיין עליהם עכ"ד הרב זל"א. וכיון שכן נראה דאם בירך שהחיינו על הפרי קודם שנגמר אין לברך אח"ך.
ועיין להרב אשל אברהם (סק"ט) שכתב וז"ל וספק ברכות לקולא אי שייך בשהחיינו עיי' ב"ח (בסוס"י כ"ט) דאינו אומר אשר קבו"ו וגם שמח שהחייהו ה', משמע דמברך בספק כמו רשות, ולדידן להלכה נראה דאין לברך מספק עכ"ל. ועיי' להרב ערך השולחן (אות א') שכתב סברא זו דהב"ח על הרי"ף והרא"ש וכתב שכן דעת הריב"ש עי"ש. ולפי"ז נראה לומר דהטוב והישר שלא לברך אח"ך אם בירך קודם שנגמר הפרי כיון שהרב אש"א כתב בפשיטות ולדידן נראה דאין לברך מספק. אבל אם א' רוצה לברך אין למונעו דיש לו על מה לסמוך. וע"ר שהב"ח בעצמו (בסי' תל"ב) כתב וז"ל ולענין הלכה ראוי ונכון לכל א' שלא להכניס עצמו בספק ברכה, וכך נוהגים שלא לברך שהחיינו בבדיקת חמץ ע"ש.

יד סופר

ממונקאטש ז"ל (מהדורה ד' אות ע"ו).
יח. אות ל"ב. עי' ברכ"י (אות ו') ופתח הדביר (אות י"ב) וברך את אברהם (סי' נ"ח אות ד' וסי' ס"ד אות י"א) ושו"ת עמודי אור (סי' ד') ומ"ב (ס"ק י"ז) וכף החיים (אות מ"ט) מ"ש בדברי המג"א וע"ע שו"ת תשובה מאהבה ח"א (סי' קס"א).

סימן רכ"ה

יט. אות ו'. וע"ע מ"ב (סק"א) ובשעה"צ (סק"ב) ובכף החיים למו"ז הגאון זלה"ה (אות ב') ובנימוקי או"ח (כאן ס"ק ג') עיי"ש וי"ל ע"ד.
כ. אות ז'. וכדברי רבינו הרהמ"ח ז"ל שאם קיבל אגרות תוך ל' מברך שהחיינו, כן הוא הסכמת האחרונים ז"ל עי' באר היטב (סק"א) וברך א"א (סי' ס"ה אות ג') ומגן גבורים (אהמ"ג אות ב') וקצור שו"ע (סי' נ"ט אות כ') ובערוה"ש (אות ב') וכ"כ בכף החיים (אות ד'). ועוד. וראיתי במ"ב (כאן ס"ק ב') שכ' שאם קבל ממנו כתב או שאנשים הודיעוהו משלומו יש דעות באחרונים וספק ברכות להקל. (ושם קאי על ברכת שהחיינו ולא על ברכת מחייה מתים, וכיעוי"ש. וכן הוא בס' שונה הלכות (אות א') עיי"ש וז"ב). וצ"ב דכל הדעות באחרונים ז"ל הם רק לגבי ברכת מחייה המתים ולא לגבי שהחיינו וכו"ע ס"ל דמברך וכנז' בדברי האחרונים הנ"ל עיי"ש. וכבר מצאתי בס' זה השלחן (ח"א סי' רכ"ה) שהעיר כן על המ"ב. עייש"ד. שו"ר בשו"ת רבבות אפרים לידידי מהר"א גרינבלט שליט"א (סי' קפ"ב אות ב') מ"ש בזה עיי"ש.
כא. אות ח'. וכן נקטו הרבה מרבותינו האחרונים ז"ל דיש לברך ברכה זו בשו"מ, עי' מגן גבורים (הכא אות ב') ובארחות חיים (ספינקא) אות ג' ומ"ב (ס"ק ד') עיי"ש. ועי' בס' חסד לאלפים (הכא אות ט"ו) שכתב הרואה איש או אשה ששמח בראייתן לאחר ל' יום מברך שהחיינו וכו' כגון מי שהיה בדרך ובא לביתו וחזר לעירו, אבל על אחר יותר טוב שלא ינהגו לברך בשו"מ, כי גברה חנופה ויש שמראה כאוהב לפנים ובקרבו ישום ארבו. עכ"ל. עיי"ש. ובס' זכרונות אליהו (חאו"ח הל' ברכות מע' מ' אות י"ג) כ' ע"י זכור לאברהם שהביא משם ברכ"י דמברך מחיה המתים בשם ומלכות, ומעולם לא שמעתי בזמנינו מי שברך ואפשר שהטעם לפי שבעונות גברה חנופה ויש שמראה כאוהב לפנים ובקרבו ישים ארבו, לכן נמנענו מלברכה. ועי' חס"ל (דקל"ו ע"ב אות ט"ו). וע"ע ברכת יוסף (ידיד) ח"ב אות ז') (ס' כ') בזה ודו"ק היטב. ובשו"ת רבבות אפרים או"ח (סי' קס"א אות ב') עיי"ש. וגם ש"ב דו"ח הגאון מוהרי"ח ז"ל בס"ה בן איש חי שנה ראשונה (פר' עקב אות ד') כתב ואע"ג דמן הדין צריך לברך בשו"מ כיון דלא נהגו העולם בזה ויש ג"כ סמך טעם המנהג לכן יברך בלי שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בלבו. ושם (באות י"ג) כ' כיו"ב על ברכת שחלק מחכמתו לירא'ין, וברכת מחיה המתים ברואה את חבירו אחר י"ב חודש. עיי"ש. וכ"פ מו"ז הגזלה"ה בכף החיים (סי' רכ"ה אות ו') דבמקום דליכא מנהג לברך יש לברך שהחיינו ברכת מחיה המתים בלבו בלא שו"מ ועיי"ש. ואכמ"ל יותר.
כב. אות י'. עשו"ת רבבות אפרים לידידי מהר"א גרינבלט שליט"א או"ח (סי' קנ"ח) בארוכה (ושם גם בענין בת מצוה). וצ"ע דבמג"א שם (סק"ד) כתב כן בשם "י"ח בליקוטים סי' כ"ט" וצ"ב פתרונו. ולכן מ"ש כאן פ"ח הוא ט"ס.
כג. אות י"ב. וכ"כ עוד אחרונים ועי' בכף החיים (סי' רכ"ג אות ח') וברית כהונה לגאון מהרמ"ך ז"ל או"ח מע' ז' אות ה'. אך יש שסוברים שאין לברך בשו"מ כמו ברכת ברקים ורעמים, עי' בפתח הדביר ח"ב (סי' רכ"ז אות ג') מ"ש בזה, וכן בס' טהרת המים, להגאון מהרא"ך ז"ל משאלוניקי (מע' ב' אות כ"ו) וחלק שיורי טהרה (מעי' ב' אות י"ט) ובבן איש חי ש"ב (פר' עקב אות ט"ז) ועיי"ש תשובת הרה"ח מהר"א מני ז"ל שגם בחברון נהגו שלא לברך בשו"מ עיי"ש. ואולי נתפשט כן עפ"ד הרמ"א ז"ל (סי' רכ"ג ס"א) ועיי"ש בכנה"ג הגה"ט ודו"ק. (וע"ע לו בשכנה"ג שם). וע"ע בכף החיים למו"ז הגאון זלה"ה (סי' רכ"ג אות ו' וסי' רכ"ד אות ד' וסי' רכ"ה אות ו' וסי' רכ"ז אות א' וז') וביפה ללב ח"ה (דף ק"י רע"ב אות א') ואכמ"ל. ועל"ע מ"ש באות כ"א בס"ד.
כד. אות י"ד. וכדברי רבינו הרהמ"ח דפסק דאם בירך שהחיינו על בוסר אין לברך שוב דסב"ל, כ"כ בס' ברך את אברהם (סי' ס"ה אות י"ד) והמ"ב (ס"ק י"ב) ועיי"ש בשעה"צ (ס"ק י"ד) ועי' מ"ש בכף החיים (אות מ"ט). ובן א"ח ש"ר (פר' ראה אות י"ד). ושמח נפש (דפ"ב ע"א ודפ"ד ע"ב). וע"ע בטהרת המים (שיורי טהרה מע' ב' אות ל"ח) עיי"ש.
ומ"ש רבינו הרהמ"ח ז"ל דאמרינן סב"ל נגד מרן ז"ל וכמ"ש הזכל"א משם הרדב"ז ז"ל (וט"ס הוא וצ"ל הרדב"מ ור"ל הרב דבר משה למהר"מ אמריליו ז"ל), הנה ד"ז לדידן יציב וקיים מכל דברי רבותינו האחרונים ז"ל, והארכתי בזה במ"א בס"ד, ועי' בשד"ח אס"ד מע' ברכות (סי' א' אות י"ח סק"ו ד"ה ולכן אף) ומע' בין המצרים (סי' ב' אות ו') ואס"ד מע' ה' (כלל י"ב ד"ה ולולי) ובתשובותיו מכתב לחזקיהו (ס"ס ג' וסי' י"א דנ"ו ע"ד) ובשו"ת אור לי (סי' ל"ו). וכן כתב מו"ז הגאון זלה"ה בס"ה כף החיים בהרבה מקומות עי' סי' ד' אות יו"ד (ואות נ' עיישה"ט). וסי' ז' אות ה' וסי' ח' אות נ' ונ"א ונ"ב (ואות מ"ח עיישה"ט). וסי' י"ז אות ב' (לרח"פ ז"ל). וסי' י"ח אות ז'. וסי' כ"ה אות ע"ח. וסי' כ"ז אות נ"ד. וסי' קי"ח אות א'. וסי' קל"ז אות ו'. וסי' ק"מ אות ט"ו. וסי' קנ"ח אות ז'. וסי' קנ"ט אות ט' ונ"ה וס'. וסי' ק"ס אות נ"ה וס"ט. וסי' קס"ד אות ט"ז. וסי' קס"ז אות נ"ח. וסי' קע"ה אות ו' (עיישה"ט). וסי' קע"ח אות י"ד (עיישה"ט). וסי' קצ"ו אות ח'. וסי' ר"ב אות י"ב. (ועיישה"ט באות ט"ל) וסי' רט"ו אות ל"ג. וסי' רס"ח אות י"ב. וסי' רצ"ו אות נ"ד. וסי' רצ"ט אות כ'. וסי' תכ"ו אות נ"ג. וסי' תנ"ג אות ט"ו. וסי' תס"ב אות נ"ב. וסי' תר"ל אות מ"ח. וסי' תרפ"ט אות ה'. ובכף החיים יו"ד סי' י"ט אות מ"ב ומ"ח. ועוד. וע"ע זכרונות אליהו חאו"ח (דע"ט אות א' ועיי"ש דס"ז אות כ"ג). וגם חו"ר תוניס וג'רבה יע"א נקטו לדבר פשוט כלל זה דסב"ל אמרינן נגד מרן ז"ל וכיעויין בספריהם, ולדוגמא עי' בזכרי כהונה מע' ב' כלל ז' ומע' ס' כלל כ"ג ומע' ת' כלל ל"ג ושו"ת ישיב משה ח"ב (סי' נ"ו) ושבת אחים בכללים בראש הספר (אות א') ובהלכה למשה מע' מ' אות ג' ומע' ס' אות ה' וברית כהונה בכללים בראש הספר (אות נ'). ובחאו"ח מע' ב' אות א'. ומע' י"ד אות א'. ומע' ס' אות א'. ומע' ש' אות ד'. ע"ש ועוד. ואף ש"ב דו"ז הגאון מוהרי"ח ז"ל סמך ידו על ד"ז וכמבואר פעמים רבות בס"ה בן איש חי. וכן כתב גם בספרו עוד יוסף חי פר' בראשית (אות א'). ושו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' כ"ח) ודבר זה מתורתו של גאון עוזינו הרחיד"א זלה"ה שמענו וכמ"ש בספרו ברכי יוסף או"ח (סי' ז' אות ג') ובשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' ט"ו) שכן קיבל מרבותיו ועיישה"ט. וכ"כ בספרו לדוד אמת (סי' ו' אות ס"ג) עיי"ש. ועי' פמ"ג בפתיחה הכוללת סדר שואל ונשאל (סדר ג' אות ח') ובמש"ז (סי' רס"ח סק"א) שגם כן כתב כן ודבר זה נראה מוסכם מרוב ככל רבותינו ז"ל. ובמ"א נתבאר בס"ד. וכ"כ מהר"י ידיד ז"ל, ראב"ד בירושת"ו, בשו"ת ימי יוסף בתרא (דף ח' וט"ל וקי"ד וקל"ז ושפ"א) ובספרו ברכת יוסף ח"א בפתח השער ובדף ז' וי"ג וכ"ח ופ"ב וצ"ג וצ"ד וק"א (ועיי"ש בדק"ד) וסי' ל"ה דף ק"ה וקכ"ח וקכ"ו וקנ"א וקנ"ג וקנ"ח וקנ"ט וקע"א וקע"ב וקפ"ו ור"ג ורמ"א ורמ"ב ורנ"ט ורס"ב וער"ב ורע"ג וער"ה ורפ"ב. ע"ש. וכן בס' ברכת יוסף ח"ג דף ל"א ול"ד, וט"ל עיישב"ב, ומ"ה ונ"ד ונ"ה וס"ז ופ"ד ופ"ח וצ"א וצ"ח וקמ"ב וקצ"ד וקצ"ו, ועוד הרבה פעמים בשאר חיבוריו וכמ"ש במ"א בס"ד. ועי' בס' א"נ ח"ה (עמ' י"ח) וצ"ע. ויותר אכמ"ל.
ומ"ש רבינו הרהמ"ח ז"ל (ד"ה עיין) בענין ברכת שהחיינו אם יכול לברך מספק או גם כאן אמרינן סב"ל והביא לב"ח (בסי' כ"ט ותל"ב) עיי"ש. ונראית

הפרי (תשובת רשב"א סי' ר"ן וכל בו) ואם לא בירך בראייה ראשונה יכול לברך בראייה שנייה. (אגור). ד. אם בירך שהחיינו על שירזא"ש כשיאכל גינדא"ש חוזר ומברך שהחיינו. הגה והם כשני מיני גודגדניות כגון ווינקשי"ל וקירש"ן וכל כיוצא בזה. ה. אם בירך שהחיינו על ענבים כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך. ו. פרי שאינו מתחדש משנה לשנה אפילו אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו אינו מברך שהחיינו. הגה פרי שמתחדש ב"פ בשנה מברך עליו שהחיינו אבל שאין לו זמן קבוע לגידולו אין מברכין עליו (ב"י בשם הר"ר מנוח) לכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש דעומד כל השנה בקרקע (מהרי"ל). ז. אינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו האשכולות ענבים וכן בכל פרי אחר גמרו. ח. הרואה כושי וגיחור דהיינו שהוא אדום הרבה והלווקן דהיינו שהוא לבן הרבה והקפה דהיינו שבטנו גדול ומתוך עוביו נראית קומתו מקופחת והנגם והדרקונה דהיינו מי שהוא מלא יבלת ופתויי הראש שכל שערותיו דבוקות זה בזה ואת הפיל ואת הקוף מברך בא"י אמ"ה משנה הבריות. ט. הרואה את החיגר ואת הקטע ואת הסומא ומוכה שחין והבהקנין והוא מי שמנומר בנקודות דקות אם הם ממעי אמם מברך משנה הבריות ואם נשתנה אחר כך מברך דיין האמת ויש מי שאומר דדוקא על מי שמצטער עליו אבל על עובד כוכבים אינו מברך ואינו מברך אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול מאד. הגה וי"א משלשים יום לשלשים יום (טור). י. הרואה אילנות טובות ובריות נאות אפילו עובד כוכבים או בהמה אומר בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו ואינו מברך עליהם אלא פעם ראשונה ולא יותר לא עליהם ולא על אחרים אלא אם כן היו נאים מהם.

רכו. הרואה פרחי האילן מה מברך. ובו סעיף אחד:

א. היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאין פרח אומר בא"י אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם ואינו מברך אלא פעם אחת בכל שנה ושנה ואם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך עוד.

גדולות אלישע

טו) הגה"ה ואם לא בירך בראיה ראשונה יכול לברך בראייה שניה. וכתב הר' מ"א (ס"ק ט') וז"ל והר"מ וסמ"ק כתבו שאינו מברך. וה"ה לדידן אם לא בירך בשעת אכילה. וכ"ש שלא יברך על אותה אכילה עצמה בעוד שלא נתעכל הפרי (הרדב"ז ח"א ק"ל) עכ"ל. וכן הרב כנה"ג בהגב"י הביא דברי הרדב"ז הנז'. וכן הר' ע"ת (ס"ק ב') הביא דברי הרדב"ז וסיים וצ"ע למעשה, וכ"כ הרב ח"א (כלל ס"ב אות ח'). ועיין להרב כנה"ג בשיירי בהגב"י (אות א') שכתב דדעת מרן ז"ל שלא לברך, וסיים דלאפוקי נפשין מפלוגתא יביא פרי חדש אחר ויהיו שניהם לפניו ויברך שהחיינו על פרי החדש ויכוין לפטור גם את זה באותה ברכה דממ"נ יצא ידי חובה עי"ש. אבל הרב הלבוש פסק כרמ"א וכן דעת הר' אליה רבה (ס"ק ז').
ולעניין הלכה כיון דמרן ז"ל וכל הני רבוותא ס"ל דאין לברך ומה גם דקיימא לן ספק ברכות להקל הכי נקטינן, אלא דאם אפשר להביא פרי אחר חדש ולפטור זה כמ"ש הרב שיירי כנה"ג נכון לעשות כן.
טז) סעיף ד': אם בירך שהחיינו על שייריזא"ש כשיאכל גינדא"ש חוזר ומברך שהחיינו. דין זה עיקרו מהרב תה"ד, והרב תה"ד כתב דאם אכל גודגדניות שקורין קורשי"ן חוזר ומברך על אותם שקורין אוקלשין וכן תאנים לבנים ושחורות, וכן מי שאכל ענבים חדשים ובירך עליהם שהחיינו כשישתה אח"ך תירוש בכולן מברך שהחיינו, ואח"ך הביא הרב ב"י ז"ל משם האגור שלענין תירוש אין לברך מספק. והנה בחיבורו לענין תירוש פסק שאין לברך כהאגור, ולענין גודגדניות פסק כתה"ד דחוזר ומברך, ודין תאנים שחורות ולבנות לא זכר שר מזה. והרב ברכ"י (אות ה') הביא מהג"ה כ"י שכתב דהא דהשמיטו הרב אפשר דסבר דאינם תרי מינין לענין זמן, וכתב שם וכבר פשט המנהג שאינו חוזר ומברך כשאוכל ענבים שחורים ותאינים ותותים ע"ש. ועי' להרב שיירי כנה"ג בהגב"י (אות ג') שכתב דהמנהג כיון שבירך על מין א' אין מברך על שאר המינין, והגם שהרבה פוסקים ס"ל שצריך לברך על תאינים שחורות ולבנות כיון דבמידי דברכות הוא סב"ל. וא"כ בענבים שחורות ולבנות או תאינים ותותים נראה פשוט דלא יברך כי אם על א' מהם.
אלא שיש להסתפק לענין התמרים שיש מינין הרבה, יש מין שקורין כסתאו"י ויש מין שקורין ברב"ן והם חלוקים בשמן וחלוקים בראייתן שזה שחור וזה ירוק כזהב ובטעמן ג"כ משונים קצת, אם יש לברך על הב' מינים או לאו. ולכאו' נראה שזה דומה ממש לשייריזא"ש וגינדיא"ש שכתב מרן דהם מיני גודגדניות אבל בשמן חלוקין, וזה ג"כ הם מיני תמרים אבל חלוקין בשמן, וא"כ צריך לברך שהחיינו על שניהם לפי דברי מרן. אבל אח"ך ראינו בשבו"י (שאלה ל"ז) שנראה מדבריו שבטעמן חלוקים שמין א' חמוץ ומין א' מתוק, וא"כ אפ"ל דבנ"ד גם מרן יודה דאין לברך על שניהם דבטעמן אינן חלוקין כל כך. ועי' להרב זל"א ח"ג (דף ד') שהביא דברי הרב בני חיי, וכתב וז"ל ועי' בני חיי שרמז שם שהאריך בזה, ולענין הלכה כתב דלדעת מרן אם בירך שהחיינו על שייריא"ז חוזר ומברך על גינדיא"ש וכן בתותים לבנות ושחורות. אלא דמהר"ש בדרשות לא הודה לו, ועל כן מסיק דיביא עצמו לידי חיוב שהחיינו ממקום אחר. ועי' הלכות קטנות ח"א (סי' רל"א) דלדעתו ג"כ שלא לברך ב' פעמים בלבנות ושחורות, וכן בשייריא"ז וגינדיא"ש יעו"ש. וגינדיא"ש הם וישנא"ש עיי' בתשובת כנה"ג ח"ד (ריש סי' קכ"ז). וסיים הרב זל"א ומנהגינו לברך שהחיינו בשייריא"ז וגינדיא"ש כמרן ואין לערער על המנהג דבמקום מנהג לא אמרינן סב"ל עי"ש. ולפ"ז לדידן דאין לנו מנהג לברך על כל מין ומין אין לברך וסב"ל, ומנהגינו להביא את ב' המינין הברב"ן והכסתאו"י ולברך עליהם כאחד.
יז) סעיף ו: פרי שאינו מתחדש משנה לשנה אפי' אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו אינו מברך שהחיינו. על ריח המתחדש משנה לשנה כגון דימ"ר הנד"י והורד וכיוצא בהם אני מברך זמן. הרדב"ז ח"ב (סי' ד') [ובהנד"מ ח"א סי' רצ"ז] ועמ"ש (סי' ר"י"ו) דיש חולקין. מ"א (סקי"ב). ומה שציין על (סי' רי"ו) הוא (בסק"א) שכתב בשם הרב ל"ח כיון דהנאתו מועטת לא מברכינן שהחיינו. ולענין דינא סב"ל ומשו"ה לא נהגו לברך עליו שהחיינו.
חי) כתב הרב מ"א (סקי"ב) וז"ל מצאתי כתוב בתשב"ץ כתוב בקלף שעל גדיים וטלאים מברך שהחיינו וצ"ע. והביאו א"ר (סקי"ג). ולא ראינו ולא שמענו מי שבירך שהחיינו על גדיים וטלאים ויתכן בשביל שהרב מ"א הניח הדבר בצ"ע ספק ברכות להקל. ויתכן שטעמו של המ"א שהניח בצ"ע דעיקר טעם השהחיינו מפני שהוא שמח ובבשר גדיים וטלאים ליכא כ"כ שמחה כיון דמצוי לו הבשר תמיד.
יט) על כמהין ופטריות נראה דאין לברך שהחיינו שהרי אין קבע לגידולן ועוד שמאויר גדלין, א"ר (סס"ק י"ג), אש"א (סקי"ב).
כ) הג"ה, פרי שמתחדש ב' פעמים בשנה מברכין עליו שהחיינו. דין זה הוא מדברי מרן ז"ל בב"י שכתב וז"ל ופרי המתחדש ב"פ בשנה אפשר דבא מזמן לזמן מקרי ומברכין עליו בכל פעם שהחיינו. אבל הרמב"ם כתב פרי המתחדש משנה לשנה וכ"כ רבינו. ולפי"ז פרי המתחדש ב"פ בשנה אינו מברך עליו שהחיינו כלל. ומיהו אפשר דמשנה לשנה לאו דווקא אלא אורחא דמילתא נקטו, ואה"נ דפרי המתחדש ב"פ בשנה מברכין עליו בכל פעם שהחיינו עכ"ל. מבואר יוצא מדברי מרן ז"ל דאם מקרי בא מזמן לזמן מברכין עליו בכל פעם, ואי לא מקרי בא מזמן לזמן אין מברכין עליו שהחיינו כלל. ומעתה מ"ש הרב הלכ"ט ח"א (שאלה רל"ג) שכתב וז"ל ואפשר דעד כאן לא נסתפק הב"י אלא לברך בכל פעם אבל בפעם הראשון פשיטא ליה ומשו"ה לא הזכיר ההג"ה שיברך ב"פ עכ"ל. אחר ניוה"ק דבריו קשים להולמם דבהדיא מבואר בדברי ב"י הנז"ל דספק שלו הוא דאין לברך עליו כלל כמ"ש בלשונו בהדיא, וכבר הרב יד אהרן והרב מאמ"ר השיגוהו ע"ש בדבריהם. ומרן ז"ל בחיבורו לא כתב דין זה ולא ידענו אם מפני שהוא ספק אצלו וסב"ל, או אע"ג דפשיטא ליה דמברך לא הביאו בש"ע דכן מצינו בכמה דינים הכתובים בית"ה יוסף ולא הביאם בש"ע. והנה מנהגינו פה בגדאד יע"א על מין שקורין בערבי כייא"ר [מלפפון] שיוצא ב"פ בשנה, ופעם ראשונה מברכין עליו שהחיינו אבל בפעם שנית אין מברכין עליו שהחיינו, ולא מצאנו סמך למנהג זה דכיון שמברכין שהחיינו צריך לברך בכל פעם.
כא) עתיד אדם ליתן דין וחשבון על שראתה עינו מיני מגדים ולא אכל ר' אלעזר חש לה והוה מצמצם בפריטי למיכל בהון מכל מילי חדש, ירושלמי פ' עשרה יוחסין, מטה משה, מ"א (סקט"ו). וכתוב בתשב"ץ הטעם כדי להרבות בברכות.
כב) סעיף ח': הרואה כושי וגיחור וכו'. ויש מי שאומר דדווקא על מי שמצטער עליו וכו'. סברא זו היא סברת הראב"ד הביאה הטור. וכתב עליו הב"י טעמא דמסתבר הוא, אלא שקשה מפיל ושוף דלא שייך בהו מצטער ואפ"ה מברך עכ"ל. מוכח מדברי מרן ז"ל דהבין דברי הראב"ד דקאי גם אברכת משנה הבריות, אבל הרב ב"ח והט"ז והמ"א והרב א"ר ס"ל דהראב"ד לא קאי אלא דווקא אברכת דיין האמת ולפ"ז לא קשה מפיל. ועי' להרב פרישה שכתב דבאבודרהם מבואר שהראב"ד קאי גם אברכת משנה הבריות, ומה שקשה מפיל ושוף תי' הרב פרישה דיש לחלק דפיל ושוף הם משתנים בבריאתם ומשונים משאר הבריות משו"ה מברך עליהם, משא"כ באלו שהם כשאר הבריות רק שעל מכה שלהם מברך שמצטער עליהם וזה אינו שייך בגוי ואין כאן התפעלות. ועי' להגאון חיד"א בברכ"י (אות ט') שהוכיח במישור שדברי הראב"ד קאי על ברכת משנה הבריות ג"כ כמרן ז"ל. ולפ"ז יצא לנו מזה כיון דמרן ז"ל כתב בב"י על דברי הראב"ד טעמא דמסתבר הוא, ובש"ע הביא סברת הראב"ד בשם יש מי שאומר משמע דחש לה והו"ל ספיקא במילי דברכות. א"כ כל מ"ש בב' סעיפים אלו בין ברכת משנה הבריות בין ברכת דיין האמת אין לברך על גוי, ופיל ושוף שאני כנז"ל בשם הפרישה.
כג) שם. ואינו מברך אלא פעם ראשונה שהשנוי עליו גדול מאד. גם דין זה הוא מדברי הראב"ד הביאו הטור. ומה שיש להקשות דלעיל (סי' רי"ח סעי' ג') פסק מרן ז"ל דמברך מל' לל' והכא חש לסברת הראב"ד, כבר תי' הרב ע"ת (סקי"ו) דשאני הכא דמברך על שנוי הבריאה די לו בפעם ראשונה שהשנוי גדול מאד בעיניו וכמו שביאר מרן בסוף לשונו. ועי' על האחרונים בזה. ועי' להרב מאמ"ר מ"ש בזה. ונראה דגם בזה אינו מברך אלא פעם ראשונה וכן עיקר דספק ברכות להקל, ומ"מ בכל אלו מברך בלא שם ומלכות הן בגוי הן בישראל בפעם שנייה.
כד) שם. ואינו מברך אלא פעם ראשונה וכו'. פי' אפי' אם רואה אדם אחר שבו מאלו הדברים הנז"ל, ע"ת (סקי"ו). ונראה דה"ה בפיל ושוף דאפי' רואה שוף או פיל אחר דאינו מברך.
כה) סעיף י'. הרואה אילנות טובות ובריות נאות אפי' גוי וכו' אומר בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו. כתב הב"ח דבהא כ"ע מודים דאינו מברך אלא פעם ראשונה, וכ"כ הרב ע"ת (סקי"ז), אבל הלבוש כתב דגם בזה י"א מל' לל'. וגם בזה נראה דסב"ל. וכתב הר' א"ר שיש לברך בלא שם ומלכות.

סימן רכ"ו

א) סעיף א': היוצא ביומי דניסן וראה אילנות שמוציאין פרח אומר בא"י אמ"ה שלא חיסר וכו'. הרב א"ר (סקי"א) בשם ס' צד"ל דה"ה אם רואה אילנות פורחות בחודש אדר. ועיין להרב חיד"א בברכ"י (אות ב') שכתב וז"ל ואני שמעתי דברכה זו ע"ד האמת שייכא דווקא לימי ניסן עי"ש.

יד סופר

דעתו דסב"ל אמרינן גם בשהחיינו עיי"ש וכמ"ש גם כ"פ בסי' זה. והדברים ארוכים בספרי האחרונים ז"ל ובמ"א כתבתי בזה בס"ד, והנה נראה דדעת מרן ז"ל דס"ל דאמרינן סב"ל אף בברכת שהחיינו וכמבואר בשו"ע א"ח (סי' רכ"ה ס"ה) וכמ"ש מהר"י עייאש ז"ל במטה יהודה שם (סק"ב) והמאמ"ר (סק"ו) והביא דבריהם מו"ז ז"ל בכף החיים שם (אות ל"ח). וע"ע למרן ז"ל בב"י או"ח (סי' תל"ב) ודו"ק. ועיין שו"ת תורת חסד חאו"ח (סי' ז' אות ג') וכן בס' ברכת יוסף להגר"י ידיד ז"ל ח"ב (אות ז' סי' ח' וסי' יו"ד ועוד) מה שכתבו בדעת מרן ז"ל עיי"ש. וכן נקטו לעיקר רוב רבותינו האחרונים ז"ל, וכ"פ במ"ב (סי' רכ"ה סק"ב) ומו"ז הגזלה"ה בכף החיים (שם אות מ"ט) וע"ע לו (בסי' כ"ב אות ב' ובמצויין שם, ובסי' ק"נ אות כ"ב וסי' רט"ז אות י"א). וכ"כ בערוך השלחן (סי' רכ"ה אות ז') עיי"ש וע"ע מ"ש בזה הגאון מהרש"א אלפנדרי ז"ל בשו"ת הסבא קדישא ח"א (סי' ג') ובפתח הדביר (ח"א דמ"ב ע"ד ובח"ג דס"ד ע"ג וע"ד עיי"ב) וכ"כ הגאון מהרש"ק ז"ל בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א (סי' צ"ח ד"ה והנה אחרי) ובשו"ת מהר"ם שיק ז"ל חיו"ד (ס"ס שע"ד) וע"ע לו בחאו"ח (ס"ס פ"ט וסי' צ"א) ועשו"ת עמודי אש (אייזנשטיין סי' ב' אות ב') עייש"ב. ובשד"ח אס"ד מע' ברכות (סי' ב' אות י"ח סק"ה) עיי"ש שהאריך, וציין לספרו מכתב לחזקיהו (די"א רע"א ודק"ו רע"ב) וע"ע לגאון מהרש"ם ז"ל בדעת תורה או"ח (סי' כ"ב ורכ"ג ס"ג ורכ"ה ס"א) וארחות חיים (סי' רכ"ה אות א') ועשו"ת צור יעקב ח"א (סי' קפ"ג) ושו"ת קומ"ב ח"א (סי' כ"א אות ו') וח"ב (סי' ו') ובס' יד אפרים (בילצער סי' א') ואכמ"ל. שו"ר מ"ש בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רל"ט. דט"ז ע"ד) עיי"ש. וק"ק שלא הזכיר דברי רבו הנוב"י ז"ל בספרו צל"ח ברכות (ס' ע"א).
ודע דראיתי לפמ"ג ז"ל בפתיחה להל' ברכות השחר (ד"ה הוי יודע) שרצה ללמוד מדברי הב"ח הנ"ל (בסי' כ"ט) דבספק שרי לברך שהחיינו, דאפשר דהוא הדין נמי לברכת השבח והודאה כברכת הגומל עיי"ש. ויש להעיר דהב"ח ז"ל גופיה (בסי' רי"ח ד"ה הלכך הרואה) פסק דסב"ל בברכת השבח וההודאה עיי"ש ודו"ק. וע"ע לפמ"ג ז"ל בפתיחה להל' ברכות (אות ז' ובסי' רכ"ה אש"א סק"ט) ואכמ"ל.

ב' פעמים בשנה שבפעם הראשונה מברכין שהחיינו ובשניה אין מברכין כסברת הלק"ט, וכבר כתבתי במקומות רבים משם הרדב"ז שדבר שנהגו לברך ל"א ביה סב"ל עיי"ש. וגם בכה"ח (אות מ"ב) כ' דמנהג העולם שמברכים רק פעם ראשונה עיי"ש. וראיתי בס' ברכת יוסף (ח"ב אות ז' סי' ט"ו) שהאריך בזה והעלה שחייב לברך פעמיים שלא נמצא שום חולק בזה עיי"ש. (והרואה יראה שיש לעמוד על כל דבריו במחכ"ת, וגם לא זכר להלק"ט. וא"א להאריך כעת) ועשו"ת בנין עולם א"ח (ס"ס ל"א) שכ' במה שנוהגין לקחת פרי חדש בליל ב' של ר"ה מהגינות של השרים וכ' דאם הפירות מתחדשים מזמן לזמן אף שהוא מתחדש ב' פעמים בשנה ודאי דצריך לברך שהחיינו [וכ' ראיה מתוס' ברכות ל"ז ע"ב. ובראיה זו כבר קדמוהו בברכת הזבח למנחות (ע"ה:) ובמגן אברהם (סי' רכ"ה אות ג') ובגנת ורדים (בגן המלך אות כ"ד והב"ד בעקרי הד"ט או"ח סי' יו"ד אות נ"ה). ועי' ביד אהרן (סי' רכ"ה) מ"ש על ראיה זאת. ובפתח הדביר (שם אות י"א) ובמגן גבורים (בשה"ג אות ג'). ובנפ"ח (שם) לא ראה לכל האמור ואכמ"ל] והוסיף עוד דהיה נראה לדינא דגם אם מתחדש אחת לל' יום מברכין שהחיינו כדאיתא בפרק הרואה הרואה את חבירו אחת לל' יום וכו' עכת"ד. והביאו דבריו בפת"ש לאו"ח (סי' רכ"ה) וארחות חיים (אות י"ב) ונפ"ח (שם). ובכולם ט"ס בציון הסי' וצ"ל ל"א ואכמ"ל. ועי' מאמ"ר (כאן סק"ד). ודעת תורה (ס"ו ד"ה שמתחדש). ועי' היטב במור וקציעה כאן מ"ש בענין דגים. ודו"ק.
ל. אות כ"א. עי' בתשב"ץ לתלמיד מהר"ם מרוטנבורג (ס"ס ש"כ) ועיי"ש בביאור שבעת הנרות ובשו"ת יוסף אומץ לגחיד"א ז"ל (סי' נ"ו).
לא. אות כ"ב. עי' יפה ללב ח"ה (סי' רכ"ה אות ג' ובהשמטות לסי' רכ"ה באות א') שהאריך בזה וכתב דדעת מרן ז"ל דעל גוי אינו מברך לא ברכת משנה הבריות ולא דיין האמת ושכ"כ הרב בתי כנסיות והרב מור וקציעה והמאמ"ר ושכן נראה שהסכים החיד"א ז"ל (בברכ"י אות ט') עיישב"ב וסיים דסב"ל. וזה כמ"ש רבינו ההרמ"ח ז"ל. ואכמ"ל.

סימן רכ"ו

לב. אות א'. בענין ברכת האילנות אם דוקא בניסן עיין למהרח"פ ז"ל בס' מועד

רכז. ברכת הזיקים. ובו ג׳ סעיפים:

א. הזיקים והוא כמין כוכב היורה כחץ באורך השמים ממקום למקום ונמשך אורו כשבט ועל רעדת הארץ ועל הברקים ועל הרעמים ועל רוחות שנשבו בזעף על כל אחד מאלו אומר בא״י אמ״ה עושה מעשה בראשית ואם ירצה יאמר בא״י אמ״ה שכחו וגבורתו מלא עולם. ב. כל זמן שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת נתפזרו בין ברק לברק ובין רעם לרעם צריך לחזור ולברך. ג. היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דבור יצא ואם לאו לא יצא.

גדולות אלישע

ב) ובכלל הלבלוב הם הפרחים וגם הנצנים שהם כמו לולבי גפנים. ואין מברכין כי אם על אילני מאכל. יד אהרן בשם הלק״ט ח״ב (סי׳ כ״ח).

ג) כתב הרב מזמור לאסף (דף קט״ז ע״ב) וז״ל אין לברך כשמוציאין עלים חדשים שהעלים אין נקראים לבלוב, ובגמ׳ וחזי אילני דמלבלבי דהלבלוב אינו נעשה כי אם לאחר שיוצאים הפרחים שבתוכם יהיה הפרי כמ״ש (בראשית מ׳, י׳) והיא כפורחת עלתה נצה ותרגומו כד אפרחת אפיקת לבלבין ואניצת נץ. וכתב רש״י ז״ל והיא כד אפרחת אפיקת לבלבין עד כאן תרגום של כפורחת, שהפרח כולל הלבלוב הוא הנמצא בתוך הפרח העתיד להיות פרי אח״ך, עלתה נצה שתרגומו ואניצת נץ והוא גדול מפרח כמ״ש ובוסר גומל יהיה נצה שהוא הסמדר עכ״ל.

ד) גם אין לברך אלא על רבוי אילנות. הלק״ט שם. מדבריו משמע דלא סגי בב׳ אילנות, אבל הרב חיד״א במורה באצבע (סי׳ ז׳ אות קצ״ח) כתב וז״ל המדקדקים מקפידין שיהא בניסן דווקא ויהיה ב׳ אילנות ויוצאין לשדה לברך עכ״ל. מוכח דבב׳ אילנות סגי.

ה) הנה מסתמות דברי רבינו חיד״א שהבאנו בסמוך משמע דלא בעינן ב׳ מיני אילנות, אלא כל שיש ב׳ אילנות אפי׳ ממין א׳ סגי כגון ב׳ אילנות רמונים או של לימוני״ס סגי. ובעירינו פה בגדאד יע״א מקפידין שיהיה ב׳ מיני אילנות וכעת לא מצינו סמך למנהג זה.

ו) שם. ואם איחר עד אחר שגדלו הפירות לא יברך עוד. כתב הרב ברכ״י (אות א׳) דעת מרן בין שראה אותם בתחילה ולא בירך בין שלא ראה אותם כלל עד אחר שגדלו אינו מברך מדמשוי פלוגתא בין הטור והמרדכי, אבל הרב א״ר מסיק דאם לא ראה אותם כלל מברך דאפשר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ואפי׳ תימא דהטור איירי בכל גוונא הוא יחיד לגבי המרדכי והגמ״י ואבודרהם. ודברי טעם הם, אמנם אנן בדידן דקבלנו הוראת מרן בכל גוונא אין לברך ומה גם דסב״ל.

ז) מדברי הרב הלבוש שכתב וז״ל ואם איחר מלברך עד שגדלו הפירות שוב לא יברך עוד אלא כשחזר וראה אותם, שכבר הוקבע לכל פרי ופרי בברכה בפ״ע כגון שהחיינו על הראייה וברכת בפה״ע על האכילה ע״כ. משמע דאם ראה אותם ולא בירך ואח״ך ראה אותם קודם שגדלו הפירות שמברך, וכן דקדק הרב אש״א מדברי הלבוש עי״ש וכ״כ הרב א״ר (סק״ב) עי״ש, וכ״כ הרב מאמ״ר (סק״א) עי״ש דאף למאן דס״ל בשהחיינו שאין לברך בראייה שניה הכא מברך. אבל לא ידענו הטעם דמאי שנא מברכת שהחיינו למאן דס״ל דאינו מברך בפעם שניה א״כ ה״נ אם ראה אותם פעם ראשונה ולא בירך צריך שלא יברך עוד. אח״ך ראינו להרב ח״א בנשמת אדם (כלל ס״ג אות א׳) שכתב ודווקא כשלא ראה מקודם כמ״ש המג״א גבי שהחיינו ע״כ. משמע דמשוה ברכת האילנות לברכת שהחיינו. ומדברי הרב חיד״א שכתב דדעת מרן בין שראה אותם בתחלה ולא בירך וכו׳, משמע דכל שלא גדלו אפי׳ ראה אותם ולא בירך מברך בראייה שניה וצ״ע.

סימן רכ״ז

א) סעיף א׳: על הזיקין והוא כמין כוכב יורה כחץ באורך השמים ונמשך אורו כשבט וכו׳. לא ראינו מברכין בכוכב הרץ ממקום למקום, אבל כיון שהוא מבואר בפוסקים צריך לברך ואין לא ראינו ראיה, הרב הגדול מהר״ם בן חביב בעל גט פשוט בתשו׳ כ״י (סי׳ ג׳), הרב חיד״א בברכ״י (אות א׳), הביאו הרב כרם שלמה.

ב) גם על כוכב שיש לו זנב ושבט של אורה שהוא פי׳ הב׳ של הרמב״ם ורב האי והערוך צריך לברך, ויותר ניכרת בו גבורת הבורא ית׳ להיותו דבר נפלא ובלתי מצוי כי אם לעתים רחוקות, ברכ״י (אות ב׳) בשם הנז׳.

ג) ולענין זיקין בכוכב הרץ לא יברך אלא פעם א׳ בכל הלילה ואף שראה כוכב אחר רץ לא יברך באותה הלילה פעם אחרת. ועל כוכב שיש לו זנב אם אינו רואה כוכב אחר אלא הוא שרואה אותו בכל הלילה אם רואה אותו בתוך ל׳ אינו צריך לחזור ולברך. ולענין זוועות אם עבר זמן מה בין רעש לרעש דאסח דעתיה מיניה צריך לחזור ולברך אפי׳ הוא תוך ל׳ ואם לאו א״צ לחזור ולברך, וה״ה לענין רוחות, הרב חיד״א (אות ו׳) משם הרב הנז׳. וסיים הרב חיד״א ועיין בהלק״ט ח״א (סי׳ ל״ח) עי״ש. והרואה יראה בהלק״ט דס״ל דגם על כוכב הרץ מברך בכל פעם אם אסח דעתיה, וכ״כ הרב יד אהרן בהגה״ט משם הלק״ט. אלא דלא זכינו להבין ס׳ הרב מהר״ם בן חביב דמאי טעמא אינו מברך על כוכב הרץ בכל פעם כיון שהוא דבר חדש ואינו אותו הכוכב שראה פעם ראשונה ומאי שנא מזוועות ורוחות דאיהו עצמו ס״ל דמברך בכל פעם, וס׳ מהר״ם בן חביב אינו מצוי אצלינו לראות הדברים במקורן. ולענין דינא כיון דמידי דברכות הוא סב״ל, ובכוכב הרץ אינו מברך בלילה אלא פעם א׳.

ד) שם. ועל רעדת הארץ וכו׳. גם על קול הברה ששמע בארץ כמו קול ריחיים גדולים שהוא פי׳ הרמב״ם, מסתבר דאם הוא קול הנשמע למרחוק וניכרת גדולת הבורא שיברך, ברכ״י (אות ג׳) בשם הרב הנז׳, וכ״כ הרב אליה רבה (אות א׳).

ה) שם. ועל הברקים ועל הרעמים וכו׳. כתב הרב מ״א וז״ל נ״ל דאם שמע רעם וראה ברק כאחד מברך על שניהם ברכה א׳ ברוך עושה מע״ב. אבל הרב א״ר (בסק״ד) כתב דיברך שניהם דהא הברירה בידו א״כ יכול לומר שמברך על א׳ שכוחו ועל א׳ עמ״ב עי״ש. ועיי׳ להרב אש״א שהסכים לדברי הרב מ״א דלמעט בברכות עדיף, וכן עיקר כיון דמידי דברכות הוא סב״ל.

ו) והיינו דווקא כשבאו תכופים ביחד אבל אם ראה הברק ועדיין לא נעשה רעם יברך על הברק ואח״כ כשישמע קול הרעם יברך ועיי׳ להרב חיי אדם (כלל ס״ג אות ז׳) שכתב וז״ל ועל הברקים ועל הרעמים אם הם תכופים יחד מברך על שניהם בא״י אמ״ה עמ״ב או שכחו וגבורתו, ואם ראה הברק מתחילה נוהגים העולם לברך עמ״ב, ועל הרעמים שישמע אח״כ שכוחו וגבורתו, ומ״מ אם הרעם בא תוך כדי דיבור לאחר הברק נ״ל דאין לברך עליו עי״ש.

ז) יש להסתפק אם בירך על הברק וכיוון לפטור את הרעם הבא אחריו אם יצא, מר זקנינו הרב מהר״א אזולאי בהגהותיו כ״י, ולי ההדיוט מסתברא דיצא, ברכ״י (אות ד׳).

ח) שם. ועל הרוחות שנשבו בזעף וכו׳. כתב הרב מ״א וז״ל ואם נשבו בנחת אומר עמ״ב (תוס׳ בשם ירושלמי). ונ״ל דמ״מ הוא רוח גדול רק מה שאינו נושב בזעף שלא נשמע בכל העולם וצ״ע למה השמיטו הרב בית יוסף עכ״ל. והרב ע״ת הביא דברי התוס׳ הנז׳ וכתב למעשה צ״ע. ועיין להר׳ נהר שלום שכתב אע״פ שבב״י הזכירו לא ראה לפסקו בשו״ע, מטעם כיון דהרי״ף והרמב״ם וכל הפוסקים לא הזכירו הך דירושלמי מוכרח דס״ל דאם איתא בגמרא דידן אית לה דהירושלמי כיון דמפשטא דמתניתין דלא חשיב לרוחות שנשבו בנחת בהני דמברכי עמ״ב משמע דארוחות שנשבו בנחת לא מברכינן, לא הוו״ל לגמרא לאשתוקי מינה עי״ש, וכ״כ הרב כנה״ג בשיירי (אות ג׳) משם הרב ברכת אברהם כיון דהרבה פוסקים לא הביאו הך דירושלמי משמע דלא ס״ל כוותה כיון שלא הוזכר בתלמוד שלנו עי״ש.

ט) כתב הרב חיד״א בברכ״י (סוף אות ג׳) וז״ל אע״ג דבפי׳ רבינו יונה נראה דצריך שיהא רוח חזק מפרק הרים ומשבר, ולפי״ז אין ראוי לברך על כל רוח סערה המצוי בימות הגשמים דאין בו כח לפרק וכו׳, מ״מ מסתברא לברך עמ״ב כיון דאיתמר בירושלמי דאף כשבא בנחת מברך כן עי״ש.

י) שם. על כל א׳ מאלו או׳ בא״י אמ״ה עמ״ב ואם ירצה יאמר בא״י אמ״ה שכחו וגבורתו מלא עולם. מלשון זה משמע דטוב לברך עמ״ב ואם ירצה יאמר שכחו וכו׳. והט״ז שכתב בטור כתוב שאם ירצה יאמר כן או יאמר עמ״ב, דבריו תמוהין דהטור כתב כלשון הש״ע וכבר השיגוהו בזה הרב א״ר ומש״ז ומאמ״ר. והרמב״ם ז״ל כתב בהפך שכתב תחלה מברך שכוחו וכו׳ ואם ירצה מברך עמ״ב. ועיי׳ להרב א״ר (אות ג׳) שרוב הפוסקים ס״ל כהרמב״ם שטוב לברך שכחו וכו׳ והם הש״ג והאגודה והרוקח והריקנאטי ורד״א עי״ש.

יא) סעיף ב׳: כל זמן שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת נתפזרו בין ברק וכו׳ צריך לחזור ולברך. ולא דמי להני דלעיל דאינו מברך אלא משלושים לשלושים, דהתם על אותו דבר עצמו ודאי דאין לברך אלא לאחר שלושים, אבל הכא על כל ברק וברק בפני עצמו ראוי לברך משום דכל אחד ואחד בפני עצמו הוא, ולכך צריך לברך כשנתפזרו. ע״ת (ס״ק א׳), וכ״כ א״ר (ס״ק ה׳).

יב) כתב הר׳ א״ר (ס״ק ה׳) וז״ל כתבו תר״י פי׳ שמים זכו בעיניו. וכתב ל״ח ונ״ל לאפוקי שנתפזרו ע״י הרוח אחד הנה ואחד הנה, אבל עדיין מעונן כל הרקיע עכ״ל, והביא דבריו הרב מחצית השקל נראה שמסכים לדבריו. ועיין להר׳ מאמר מרדכי (אות ג׳) שפליג על הרבנים הנז׳ וס״ל דכל שנתפזרו העבים ונראת השמש או הלבנה בין ענן לענן הגם שהשמים כלו עבים שמברך עי״ש. והרואה יראה שאין בדבריו כדי שביעה לדחות דברי הנז׳.

יג) כתב הר׳ מאמר מרדכי (סוף ס״ק ג׳) וז״ל עוד נ״ל דכל שעבר הלילה אעפ״י שלא נתפזרו העננים כלל אפ״ה בעי ברוכי למחרתו, והכי מסתבר ואין להאריך עכ״ל. הנה לכאו׳ מדברי הטור שכתב וז״ל וכל זמן שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת נתפזרו בין ברק לברק ובין רעם לרעם צריך לחזור ולברך ע״כ. משמע דכל זמן שהעבים מקושרים אפי׳ שנמשכו ב׳ ימים או יותר נפטר בברכה אחת, וכן הוא לשון מרן ז״ל בש״ע ולשון הלבוש ז״ל, והוא היפך דברי הרב מאמ״ר ז״ל שכתב שאף אם נמשכו העבים מן הלילה ליום שצריך לחזור ולברך ביום, דמדברי הטור ומרן ז״ל משמע שאף אם נמשכו ליום אחר אין צריך לחזור ולברך כל זמן שלא נתפזרו העבים. אלא שקשה לי על זה מהירושלמי דהכי איתא בירושלמי בפרק הרואה (דף נ״ז ע״ב) רבי ירמיה ורבי זעירא בשם רב חסדאי דיו פעם אחת בכל היום אמר רבי יוסי מה אנן קיימין אם בטרודים דיו פעם אחת ביום אם במפסיקין דמברך על כל אחת ואחת, ופי׳ הרא״ש ור״י דברי הירושלמי פי׳ **טרודים** שלא נתפזרו העבים בנתים, **מפסיקין** שנתפזרו העבים עי״ש. ומשמע בהדיא מלשון הירושלמי הזה דאף אם לא נתפזרו העבים בינתים אין נפטר בברכה אחת אלא יום א׳, ולשון זה של הירושלמי הביאו מרן ז״ל. וא״כ היאך סתם וכתב כל זמן שלא נתפזרו העבים דיו בברכה אחת. וצ״ל דמ״ש כל זמן שלא נתפזרו העבים דיו בברכה אחת היינו דווקא ביום אחד וכמ״ש בירושלמי כיון דדין זה הוא מקור שלו מן הירושלמי. אלא מה דפשיטא ליה להמאמ״ר ז״ל דאם בירך בלילה אף דעדיין מקושרים העבים מברך ביום, לי ההדיוט נראה דאין דבר זה פשוט, דדווקא בשני ימים אמרו בירושלמי דחלוקים זה מזה, אבל ביום ובלילה אפשר כיון דיום ולילה אחד חשיבי דלכל מילי היום הולך אחר הלילה אפשר דאינו מברך וכעת צ״ע.

אחר העיון נראה דדברי הטור ומרן ז״ל שסתמו וכתבו כל זמן שלא נתפזרו העבים די בברכה אחת משמע דליכא לפלוגי, דאם איתא דביום אחר אף שלא נתפזרו העבים מברך פעם אחרת כל כי האי הו״ל לפרושי, אלא ודאי דס״ל דכל זמן שלא נתפזרו העבים די בברכה אחת, ומוכרחים אנו לומר דמ״ש הירושלמי דיו פעם אחת ביום לאו דווקא ולא אתי הירושלמי לאשמעינן אלא היכא דנתפזרו מברך בכל פעם ופעם. אח״ך ראינו דברי הירושלמי שסיימא בזה״ל חייליה דרבי יוסי מן הדא היה יושב בחנותו של בשם כל היום אינו מברך אלא אחת נכנס ויוצא נכנס ויוצא מברך על כל פעם ופעם ע״כ. וכיון דעיקר ראיית הירושלמי מן הבשם והתם פשיטא דאם היה יושב בחנותו של בשם ביום ונמשכה ישיבתו בלילה ולא יצא דאינו מברך. וצ״ל דמ״ש הירושלמי דיו פעם אחת ביום לאו דווקא אלא לאשמעינן דאם נתפזרו העבים דמברך בכל פעם. ולפ״ז דברי הטור ומרן ז״ל אתו כפשטייהו דכל זמן שלא נתפזרו העבים אינו מברך אלא פעם אחת ואפילו שנמשכו העבים שני ימים או יותר, ודברי הרב מאמ״ר צ״ע.

יד) סעיף ג׳: היה יושב בביה״כ ושמע קול רעם וברק אם יכול לצאת ולברך תוכ״ד יצא וכו׳. הרב ט״ז ס״ל דאף אחר כדי דיבור יכול לברך. ועי׳ להרב א״ר (סוף ס״ק ו׳) שכתב וז״ל ומהר״ן ספ״ק דפסחים ומברכת אברהם שם מבואר דאין מברך כלל, וכן משמעות הפוסקים עכ״ל, וכן דעת הרב עולת תמיד (ס״ק ב׳), וכן דעת הרב ח״א (כלל ס״ג אות ז׳), וכן דעת הרב נה״ש (אות ד׳), וכן כתב הרב מש״ז בשם ספר חמד משה. וכן דעת הרב מחה״ש.

טו) אם עשה צרכיו ונטל ידיו ושמע ברק יברך על הברק קודם אשר יצר, א״ר שם. וסיים וכן משמע באו״ח. וכ״כ הרב אש״א בשם הנז׳, וכ״כ הרב מאמ״ר.

טז) נראה פשוט דאם שמע קול רעם וברק ועבר כדי דיבור ולא בירך שכתבנו לעיל לדעת כל הפוסקים שוב אינו מברך, אם שמע אח״ך קול רעם וברק יברך, כיון שמתחילה לא בירך, וכ״כ הרב מאמר מרדכי (אות ה׳).

יד סופר

לכל חי (סי׳ א׳ אות ט׳) ופתח הדביר (הכא אות ב׳) ובשו״ת פני יצחק ח״א (סי׳ א׳ מע׳ א׳ אות א׳) ושד״ח אס״ד מע׳ ברכות (סי׳ ב׳ אות א׳) ופאה״ש שם ושו״ת זכר יהוסף (סי׳ נ״ט וקצ״ד) וארחות חיים (הכא אות א׳) ובכף החיים (הכא אות א׳) ובס׳ תורת אמת (והנקרא גם דרך נשר, ח״ב דמ״ט במראה כהן אות י״ג עיי״ש באורך) ושו״ת ה״צ (או״ח סי׳ קי״ח). ומתבאר בדבריהם דלדידן העיקר דבניסן דווקא. כייעויי״ש. ועי׳ שד״ח שם. וראיתי מ״ש בזה הגר״י ידיד ז״ל בברכת יוסף (ח״א סי׳ י״ב) ואחהמ״ר מכ״ת דבריו שם צ״ב לענ״ד ונתבאר ד״ז בקונט׳ מיוחד בס״ד ואכמ״ל.

ודע דכתב הגאון חת״ס ז״ל (בגליון הכא) בשם רבו הגרנ״א ז״ל דמ״ש ניסן היינו תקופת ניסן. עיי״ש. וכן מצאתי שכתבו מהרצ״א דינוב ז״ל במגיד תעלומה למסכת ברכות (דמ״ג ע״ב) והגאון האדר״ת ז״ל בקונטרס עובר אורח (בסוף ארחות חיים ספינקא) לסי׳ רכ״ו. ע״ש. ואכמ״ל.

לג. אות ה׳. וגם מו״ז הגאון ז״ל בכף החיים (אות ב׳) כתב דא״צ שיהיו שני מינים אלא אפילו בב׳ אילנות ממין אחד סגי, ומיהו לכתחילה יש לחזר אחר מקום שיש בו ריבוי אילנות ועשבים. ועיי״ש הטעם. וע׳ דע״ת.

לד. כתב בס׳ חסידים (סי׳ תקפ״א בהנדפס בברלין) אילני דמלבלבי והם עמדו בחצר ע״ז עבר חכם ביומי ניסן ברחוב כנגדן אמר לו נברך ברכה שאמרו חכמים, אמר לו לא אברך על אלה האילנות, והלכו במקום שהיו אילנות אחרים וברכו ברוך שברא בריות טובות ועוד עיי״ש (סי׳ תתק״ע והוא בס״ח המצוי סי׳ תל״ח) ועי׳ למהרח״פ ז״ל ברוח חיים (סי׳ תרמ״ט אות ב׳) ומועד לכל חי (סי׳ כ״ג אות מ״ז) מ״ש שם ודו״ק. ובס׳ מעורר ישנים (דקנ״ו ע״א) כתב ע״ד ס״ח הנ״ל ואם אין שם אילנות אחרים נראה שיסובב פניו לצד אחר ויברך ואינו דומה לנר ובשמים דפ״ח ברכות ע״כ.

לה. אות ז׳. עי׳ כף החיים (הכא אות ט׳ ויו״ד).

סימן רכ״ז

לו. אות ג׳. עי׳ תפארת ישראל ברכות (פ״ט אות יו״ד) ובהלכתא גבירתא מ״ב ודו״ק היטב. ועי׳ כה״ח (אות ג׳).

לז. אות ה׳. עי׳ כף החיים (אות ו׳) ודו״ק. ועי׳ מור וקציעה ובפתח הדביר (אות ה׳) באורך ומסיק ״דלא יאות לן להרבות בברכות בשם ומלכות וגם כשבאים בבת אחת סגי בברכה אחת דלמעט בברכות בשם ומלכות עדיף טפי וכ״כ רבני האחרונים ז״ל״.

לח. אות ז׳. ע׳ פתח הדביר (אות ו׳) באורך ובכה״ח (אות ה׳) וע׳ מ״ב (סוף אות ה׳) ולדבריו א״ש קושית הרב בית עובד על הברכ״י. וכ״כ בפתח הדביר שם ועי׳ מגן גבורים (אה״מ אות ב׳).

טל. אות ח׳. עי׳ מ״ב (אות ד׳) וכה״ח (אות ז׳). ועי׳ מ״ש במגן גבורים (אהמ״ג סק״ג ושה״ג סק״א).

מ. אות יו״ד. ועמ״ש בערוה״ש (אות ב׳) ועי׳ במגן גבורים (הנ״ל).

מא. אות י״ב. וכרבינו הרהמ״ח כ״כ במ״ב (אות ח׳) ועי׳ כה״ח (אות י״ג) וצע״ק. ועי׳ ערוה״ש (אות ג׳).

מב. אות י״ג. ועי׳ מ״ב (אות ח׳) שהביא ג״כ לירושלמי. ועיי״ש. ובס׳ זה השלחן ח״א הכא עייש״ב בדין זה ואכמ״ל.

מג. אות י״ד. ובפתח הדביר (אות ג׳) כ׳ ״הגם דהט״ז ז״ל כ׳ דמברך אחר כד״ד, כל הפוסקים שאגו עליו ככפירים והסכימו דלא יברך עיין לא״ר ובאחרונים ז״ל״. וכ״כ במ״ב (אות י״ב) ועיי״ש בשעה״צ. ובכף החיים (אות ט״ז) ועי׳ מגן גבורים (הנ״ל) מ״ש. וע״ע נשמת אדם (לכלל ס״ג אות ט׳). ומשחא דרבותא (ח״ב כאן. דנ״א ע״ג).

אם לא בירך שהחיינו בלבישה הראשונה, ועדיין שמח בו סימן רכ"ג סעיף ג' מ"ב ס"ק ט"ו. ויזהיר לברך תיכף **קודם שיתרגל** ויסתלק השמחה ממנו.
עיין כף החיים סימן תקנ"א ס"ק צ' [לענין לבישת בגד חדש בשבוע שחל בו ט' באב, שאם לבש אותם אפילו פעם א' אין לנו לאסור לבישתן פעם ב', **דאין שמחה לאדם בלבישת בגדים חדשים אלא בפעם א' בלבד**], וכאן במשנ"ב כתב דברכת שהחיינו יכול לברך כ"ז שיש לו שמחה, וא"כ בכה"ג שעדיין יכול לברך מחמת שמחתו, מ"מ עוד הוי כחדשים [גם בלבישה השניה]. ואולי בבגדים כאלו שאין מברכין עליהן שהחיינו, אשר בכאלו ג"כ איירי בכה"ח [וכמש"כ שם באות פ"ח שבבגדים כאלו אין לאסור מי"ז בתמוז], אזי השמחה המועטת שיש בהם הוי רק בפעם הא' [ולכך אין לאסור לבישתן פעם ב'].

ברכת שהחיינו על כתיבת ס"ת ועל כתיבת ספר

בשע"ת ס"ק ט'. וכ"כ בשו"ת בית יהודה בס"ת שקנו הקהל שלא יברכו שהחיינו.
עיין בשערי אפרים שער ב' סעיף ל"ב ובפתחי שערים שם, לענין מי שכתב ס"ת לעצמו [שיש נוהגים לברך בפעם ראשונה שעולה לתורה בו, וכתב שם שאם נדחה מפני חיובים לא ימתין עד אחר שבת ראשונה כשיעלוהו, ויברך בינו לבין עצמו, רק שלא יברך עד ההגהה המדויקת. ויש מקילים בברכה זו, וטוב לצרפה לבגד חדש וכדו'. ובפ"ת שם מבאר אם לברך מיד או להמתין לשבת הראשונה שיעלה בו].
ועיין בהעמק שאלה סוף שאילתא קע"א [אחר שבירר שעל מצוה שיש בה כבוד ותפארת לעושה מברכים לכו"ע שהחיינו, כתב דמזה יש ללמוד דראוי לברך מי שזכה לגמור ספר].

זמן ברכת שהחיינו על בגד חדש

סעיף ד' בשו"ע. בשעת הקנין יש לו לברך.
עיין כף החיים ס"ק ל' בשם המאמר מרדכי ועוד אחרונים דאין נוהגים כן [אלא בשעת הלבישה מברך שהחיינו], וע"ע לעיל סימן כ"ב בכה"ח ס"ק ו' [בדין הקונה טלית חדש ועשה בו ציצית דמברך שהחיינו] שכתב שנוהגים לברך בשעת עיטוף.

ברכה על הקברים שבראיה ראשונה היה פטור מברכה

סימן רכ"ד סעיף י"ב. הרואה קברי ישראל אומר בא"י וכו'.
באשל אברהם (בוטשאטש) כתב וז"ל: אונן שבא לקברות, ואחר סתימת גולל שחל עליו אבילות היה ראוי לברך על הקברים ברכת מחיה מתים, אך לפי מש"כ במק"א בשם המג"א ז"ל שלא לברך מצד שהיה פטור מתחילה, מסתבר שלא לברך, שהרי כשבא באנינות היה פטור מלברך, ואח"כ הרי ראה תוך ל' יום וכו' (עכ"ל).
וצ"ע, וכי אם ראה קברות בעת שנצרך לנקביו או שהמקום אינו נקי כבר תו לא יוכל לברך, ואולי הני גווני הוי כעין מניעה צדדית, משא"כ בזה שדחוי לגמרי.
ולכאורה אפ"ל דהוי כראיה אחת, וכמו בסתם ראיה שרואה ונשתהה כמה רגעים עד שמברך, וכי נימא ג"כ דאידחו מלברך דהוי כראי' שניה והוי כראי' תוך ל', ואולי כאן שאני דהוי כראיה שפטורה מברכה, ושוב כשנתחדש לו ענין חיוב הוי כסוג ראי' שניה דשייך לומר שפטור כיון שראה תוך ל'. ולפי"ז קטן שנכנס לבית הקברות בסוף שנת י"ג [ולא בירך], והיה שם עד כניסתו לשנת י"ד, ג"כ לא יתחייב, וצ"ע.

אם שמחת הבר מצוה שייכת גם לאם הנער, ובענין השתתפותה בו כשהיא אבלה תוך יב"ח

סימן רכ"ה סעיף ב' מ"ב ס"ק ו'. מצוה על האדם לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה וכו', וטעם הסעודה משום דעכשיו נעשה איש ישראל שנצטוה במצות התורה.
עיין בזרע אמת ח"ג סימן קס"ח [ביו"ד הלכות אבלות לסי' שצ"א] שכתב דהשמחה תלוי' באבי הבן ולא באמו, שהאב שמח על שזכה שבנו נעשה בר מצוה ונפטר מענשו ג"כ, וסיים אע"ג דגם האם שמחה, מ"מ אינה כיולדת ההולכת לביהכנ"ס דעיקר השמחה היא שלה [ולכן לא מקרי לדידה סעודה של שמחה, והמנהג עפי"ד הרמ"א ביו"ד סי' שצ"א ס"ב להקל בזה באבל תוך יב"ח בשאר סעודות שאין בהן שמחה אם הוא בתוך הבית], ולפי"ז יתכן דהיינו רק אם סעודת הבר מצוה היא בביתה ולא כשזה במקום אחר.

ברכת ברוך שפטרני כשהנער קורא או עולה לתורה במפטיר

מ"ב ס"ק ו'. ועכשיו נהגו שלא לברך עד וכו', או שהוא קורא בתורה בשבת הראשונה שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה. **ובשעה"צ ס"ק ז'** ואף דמבואר לקמן ברפ"ב דקטן עולה למנין שבעה, מ"מ להיות מקרא אינו יכול [א"ר]. והנה לפי המבואר שם דמנהגנו כהיום שקטן אינו עולה לתורה כלל, ממילא **כשעולה נודע לכל שנעשה בר מצוה**.
עיין דברי מלכיאל ח"א סימן ד' [שהביא מהשערי אפרים דהטעם בזה שמבואר במהרי"ל שמברכין בפעם ראשונה שקורא בנו בתורה, ולא תיכף שנעשה בר מצוה, לפי שבעלי' לתורה בפעם הראשון מתפרסם שנעשה גדול, ותמה ע"ז **דכמה קטנים עולים למפטיר**]. והנה אם המכוון בדברי המהרי"ל שנותנים לו עליה ממש [ולא שקורא בתורה], א"כ מה התימה מהא דמפטיר, הרי הו"ל להקשות מהא דמדינא עולה ממש לז' קרואים.
והנה לענין מפטיר, לכאורה לא סגי גם כשהוא בעל קורא, דהרי קטן משמע שנעשה בעל קורא בכל מפטיר חוץ מד' פרשיות, עיין בסימן רפ"ב בדברי האחרונים.
ולפי"ד הפרי מגדים שם (סימן רפ"ב) במ"ז ס"ק ג' דקטן עולה לתורה וקורא בעצמו, דהיינו משום דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, אע"ג דדן שם לענין קריאת התורה, מ"מ יתכן דבמפטיר [כשקורא בהפטרה] בודאי הוי ההפטרה בנביא מדרבנן [ויוכל להוציא גדול גם אם נאמר שקה"ת אין הקטן יכול להיות מקרא כהמג"א], וקריאה בתורה למפטיר הרי עוד יותר קליש חיובה לציבור השומעים, דהיא רק דין על הציבור מפני כבוד התורה, ועכ"פ ודאי שייך בזה הא דאתי דרבנן ומפיק דרבנן (אלא שבזה עוד צ"ע בהא בתרי דרבנן לחד דרבנן, עיי"ש בפמ"ג).
ועיין בלבושי מרדכי חאו"ח סימן ל"ז, ומשמע דבעינן תרתי דוקא **בעליה של השבעה קרואים**, וגם **שהוא בעל קורא**, כי עלי' גרידא לא סגי שהרי מדינא עולה למנין ז', ובמפטיר לא סגי גם כשהוא בעל קורא וכנ"ל, אלא שהמשנ"ב פליג ע"ז **לגבי עלי' גרידא דסגי**, כיון שהאידנא לא עולה למנין שבעה שפיר יש הוכחה בדבר.
ועיין סימן רפ"ב שעה"צ ס"ק ט"ז [שעל מש"כ שם שאין הקטן יכול לקרוא להוציא רבים, מביא שהקשה הפמ"ג מהא דקטן קורא בתורה, ודחה בשעה"צ את קושייתו דהתם לאיצטרופי בעלמא שהקילו להשלים לז' קרואים הקילו ג"כ שיכול לקרות, משא"כ להיות מקרא את כל הז' קרואים אסור], ולדבריו שקטן יכול להוציא בעלייתו מדינא רק לא לכל העליות, אזי להלבושי מרדכי שמתחשב במה דהוא מדינא [ולא איכפ"ל מה שנהגו שלא לקרות], הרי לא יועיל אפילו כשיקרא בעצמו את עלייתו, ולהמ"ב בשעה"צ כאן שמתחשב עם המנהג, א"כ העלי' והקריאה להוציא בציבור חד ענין הוא לפי שיטתו בשעה"צ סימן רפ"ב [וכיון שלפי המנהג אינו קורא, א"כ סגי במה שקורא להוציא הציבור]. אבל כאן בשעה"צ לא אזיל בהאי שיטתא, דהרי כאן כתב מתחילה בשם הא"ר לחלק בין עלייתו לבין הוצאת הציבור [דלהוציא הציבור אינו יכול אף שאין מקרא כל הז' קרואים], והרי זו היא בעצם שיטת הפמ"ג דאזיל בעקבות הא"ר, ולכן הקשה הפמ"ג מהגמ' שלפי המשמעות משמע דגם מוציא, אמנם המ"ב שם (בסי' רפ"ב) אזיל שלא כהפמ"ג, וא"כ הרי ג"כ לא אתי כהא"ר, וא"כ יש קצת סתירה משם לכאן, אלא שי"ל שמש"כ כאן הוא לרווחא דמילתא אפילו לשיטת הא"ר, אבל לדרכו בסימן רפ"ב אזי חד דינא הוא הן בעלייתו הן בהוצאתו את הציבור, ואולם עכ"פ כשיהא הוא **בעל קורא** לכל הז' קרואים אחר הבר מצוה כבר הוי ודאי הכירא לגדולתו.

שיעור גמר הפרי לדעת הרמ"א - לענין שהחיינו

סעיף ג' מ"ב ס"ק י"ב. ר"ל דאף דלענין ברכה על הפרי קי"ל בסימן ר"ב ס"ב דמברכין על הבוסר בפה"ע משהגיעו לשיעור פול הלבן וכו', הכא לענין שהחיינו אין לברך עד שיהיה נגמר תשלום גידולו.
עיין לעיל סימן ר"ב בשעה"צ אות ט"ז [שכתב דאם כבר הגיעו לעונת המעשרות, אפשר דאז יוכל לברך שהחיינו אפילו לדעת הרמ"א, **ולא מיעט הרמ"א רק שיעורא דפול הלבן**].

המנהג בברכת שהחיינו על פירות מורכבים

בה"ל ד"ה פרי חדש. כתב הבה"ט בשם הלכות קטנות דעל פירות המורכבים מין בשאינו מינו אין מברכין עליו לפי וכו'.
עיין כף החיים ס"ק כ"ו [בשם חסד לאלפים דבעיה"ק ירושלם ת"ו נהוג עלמא לברך שהחיינו על פרי מורכב הנקרא מישקוולי **וכן על פורטוקא"ל**], ועיין בן איש חי שנה א' פרשת ראה אות י"א שכתב ששמע שבא"י לא מברכין [על פרטקא"ל].

ברכת שהחיינו על מיני ירקות

סעיף ו' בהג"ה. אבל שאין לו זמן קבוע לגידולו אין מברכין עליו, לכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש דעומד כל השנה בקרקע. **ובמ"ב ס"ק י"ח** ר"ל שיש ירק שדרכו לעמוד כל השנה בקרקע, וברכת שהחיינו לא נתקן וכו'.
עיין כף החיים ס"ק י"ז לענין אבטיחים [שמברכין עליו שהחיינו] (ועיין כאן בשעה"צ ס"ק כ"ג, ומה שכתבתי שם בשם ספר חוקת עולם). וע"ע בכה"ח ס"ק ל"ו לענין מלפפון [דהוא וקישואים מקרי מין א' לענין מעשר, ולכן אין לברך על כל מין בפני עצמו]. ועיין עוד שם בס"ק מ"ד מש"כ עוד בענין זה [**בביאור דברי הרמ"א**, ומחלק בין כרפס כרתי וסלקא שכיון שזורעין מהם תמיד לכן אין מברכים עליהם, משא"כ לפת כרוב חזרת וכדו' שאין זורעין מהם תמיד המנהג לברך שהחיינו. ומסיים שם **וכ"כ בן א"ח פר' ראה אות י"ב**]. וצ"ע דאולי הבא"ח לא קאזיל עפ"י חומרת הרמ"א כאן, אם כן לא מוכח משם לחילוק זה לפי דבריו.

ברכת שהחיינו על תפוחי אדמה

בשעה"צ ס"ק כ"ג. ובחי' רע"א הביא בשם מהרי"ל שהיה דרכו לברך שהחיינו בליל ר"ה על **ער"ד עפי"ל**, משמע דלא ס"ל וכו'.
עיין קונטרס חוקת עולם ע' י"ג [להגר"ש דבליצקי שכתב להוכיח דהפירוש במהרי"ל - **אבטיחים ומילונים** - הנקראים בלשון אשכנז העתיקה בשם תפוחי אדמה].

ברכת שהחיינו על פרי הראוי למאכל ע"י בישול וטיגון

סעיף ז' מ"ב ס"ק י"ט. ר"ל שיהיה נגמר לגמרי וטוב למאכל.
עיין שדי חמד מע' ברכות סימן ב' אות ב' ד"ה והנה, לענין אם בשלו או טיגנו שיהא ראוי לאכילה, דהכתב סופר ס"ל דלא מהני, וכן ס"ל לבעל השדי חמד, ודלא כספיקו של בעל ויען אברהם.

ברכת עושה מעשי בראשית על ים הגדול, ים סוף, ותעלת סואץ

סימן רכ"ח סעיף ב' מ"ב ס"ק ו'. וה"ה לענין ימים אם המשיכו בני אדם מאחד לחבירו ועשהו לאחד אין מברכין וכו'. **ובשעה"צ ס"ק ט' כמו שידוע מן הים זועף**.
עיין במדרש רבה שמות פרשה כ"ג אות ד' [אר"י בן פזי מה ראו ישראל לומר שירה באז, אלא אמרו, מתחילה היה הים הזה יבשה, ועמדו דורו של אנוש והכעיסו לפניו וכו', ועשהו הקב"ה ים ופרע מהם, שנא' הקורא למי הים וישפכם וכו'], ועיי"ש בפירוש מהרז"ו שמקשר זאת עם הא דהצפת ים הגדול [דאיתא בב"ר סוף פרשה כ"ג, ב' פעמים שעלה הים והציף את העולם, ומובא להלן], **וממנו** לימים קטנים כים סוף (לשון מהרז"ו). ולפי"ז הנידון של שינוי **בימים** נוגע גם **לים סוף**. וכאשר נימא שהן ים הגדול והן ים סוף לא היו בימי מעשי בראשית, א"כ לסוברים שגם בנשתנו בידי שמים אין מברכין הרי אין כ"כ נפק"מ **מתעלת סואץ** אשר ביניהם, דתיפו"ל דגם שני הימים ים הגדול וים סוף נעשו אחר מעשי בראשית.
והרא"ש דס"ל שעל ים התיכון שעוברים בו לא"י מברכין עושה מעשי בראשית, אולי יפרש [את המד"ר בבראשית כ"ג] **רק** לענין ים סוף [דאי גם ים הגדול נעשה בדור אנוש, א"כ אי"ז מעשי בראשית].
וז"ל המדרש בב"ר כ"ג-ז', כנגד ב' פעמים שעלה הים והציף את העולם, ועד היכן עלה וכו' רבי יודן וכו' בשם ר"ח בראשונה עלה עד עכו ועד יפו, ובשניה עלה עד כפי ברבריאה, רבי חנניא ור"א בשם ר"ח בראשונה עד כפי ברבריאה, ובשניה עד עכו ועד יפו וכו', רבי אליעזר בשם רבי חנינא אמר בראשונה עלה עד קלבריאה, ובשניה עד כפי ברבריאה. ובפשוטו נקטו המפרשים דברבריאה הוא סמוך למיצר גיבראלטר, מקום שמסתיים האוקיינוס האטלנטי ומתחיל חלק המערבי של ים התיכון, והיינו לצד מערבו של עולם, וא"כ כשעלה הים, והיינו האוקיינוס האטלנטי ב' פעמים, פעם א' עד ברבריאה ופעם א' עד עכו ויפו, ופליגי בזה מה היה בראשונה, יעוי"ש בפירוש הרד"ל. והקשו בזה א' דהיא מחלוקת במציאות מה סמוך יותר לאוקיינוס, דהא אחר שהיה שפיכה א' עד עכו הרי ברבריא בכלל.
ומה שנוגע לענייננו, דא"כ ים התיכון נתהוה בימי דור אנוש, ואיך מברך עליו עושה מעשה בראשית להרא"ש (ע"כ תוכן הדברים, ויעוין בצל החכמה ח"ב סימן י"ב).
והנה במפה אצל תחילת "ים סוף", היינו כשה"אוקיינוס ההודי" נכנס ל"מפרץ עדן" יש שם ע"י תימן מקום הנקרא "ברבריה" (ים סוף ממשיך נגד חבש ומצרים מצד א' וערב מצד ב', ובסופו מתפצל לב' לשונות, א' ליד מצרים במפרץ סואץ, וא' ליד אילת). וא"כ אפ"ל ששתי השפיכות היו בב' מקומות, שפיכה א' במיצר ג'יברלטר מן האוקיינוס האטלנטי **לטבריה** או יפו ועכו, ושפיכה א' מן האוקיינוס ההודי לכפי ברבריה, והיינו מפרץ עדן ומפרץ הפרסי. ומכונים "כפי ברבריאה" כיון שברבריה שוכנת בריש כניסת מפרץ עדן לתימן, מכונים מפרצים אלו על שמה (ויתכן שמכוונים כן בדבר חז"ל, ושמות "עדן" ו"פרסי" נתנו להם אח"כ).
וא"ש דכו"ע בכל השיטות היתה שפיכה לכפי ברבריאה [וזה הי' מהאוקינוס ההודי], ורק פליגי בענין עוד שפיכה [שבאה מהאוקינוס האטלנטי] אם לקלבריאה [שהיא באמצע ים התיכון] או יפו ועכו, וכן איזו ראשונה ואיזו שניה. ובדברי חז"ל הכל איקרי אוקיינוס סתם.
והנה לפי פירושו של מהרז"ו הנ"ל (בשמו"ר פרשה כ"ג-ו') שים סוף נעשה ע"י השפיכה של ים התיכון, יקשה דהא אין קשר בין ים התיכון לים סוף, זולת שנימא שהיה קשר ואח"כ נפסק, אולם כשנימא כנ"ל שהמכוון לשפיכה מהאוקיינוס ההודי הרי א"ש, שגם האידנא מקושר לשם. וגם אין הכרח שמפרץ הפרסי נעשה ג"כ רק אז [כמו שמשמע מפירושו של מהרז"ו], דיתכן שעוד היה ממעשה בראשית דאין לנו מקור לזה. ונפ"מ בזה אם לברך שם עושה מעשי בראשית, אבל לענין ים סוף הרי יש מקור ממד"ר שמות שאין זה מעשי בראשית.

בדין ערבות ויצא מוציא בברכות ושאר מצוות

א

קושית תוס' והגרעק"א על רש"י, ודברי הרמב"ן במלחמות

בגמ' מח. "ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי וכו', דהכי אמר ר' חייא בר אבא אר"י לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן". וכתב רש"י וז"ל: עד שיאכל כזית דגן - ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיק, אע"ג דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא, כדאמר בפרק מי שמתו (דף כ:), מיהו כיון דמיחייב מדרבנן מחויב בדבר קרינן ביה ומוציא רבים ידי חובתן. וא"ת בקטן שהגיע לחנוך הא לא אמר הכי, ההוא אפי' מדרבנן לא מיחייב, דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכיה. ובעל ה"ג פסק דוקא דאכלו אינהו כזית או כביצה דכוותיה, אבל אכלו ושבעו לא מפיק וכו', עכ"ל.

הגרעק"א בגליון הש"ס מקשה על מה דמשמע ברש"י דאי קטן היה מחויב מצד עצמו מדרבנן, היה נקרא מחויב בדבר, וז"ל: וק"ל הא אמרי' שם דאם נשים בברכת המזון דרבנן אין יכולות להוציא לאחרים, וצ"ע. והיינו דלהמבואר כאן ברש"י יוצא דנשים אם הן מחויבות בברהמ"ז מדרבנן, מחויב בדבר קרינן ביה. ובתוס' ד"ה עד שיאכל, הקשו ביותר על רש"י, דאיך שייך שמחויב מדרבנן מוציא למחויב מדאורייתא.

ולכן כתבו התוס' דקטן אפי' אי אכל כדי שביעה אינו מחויב מהתורה, וממילא נקרא אינו מחויב בדבר, ואינו מוציא אף באכל כדי שביעה, אבל גדול שהוא בר חיובא מהתורה, אפי' אי לא אכל כלל מוציא אחרים ידי"ח, דמיקרי מחויב בדבר כדאמרי' בר"ה כט. כל הברכות אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין, והיינו מדינא דערבות דכל ישראל ערבין זה בזה, והא דצריך שיאכל כזית דגן הוא כדי דיוכל לומר שאכלנו משלו. ולכאו' נראה דנחלקו רש"י והתוס' כשאינו מחויב ממש והיינו כשלא אכל, אי מקרי מחויב בדבר, דלרש"י לא מקרי מחויב בדבר אלא אי עכ"פ מחויב הוא מדרבנן, ולתוס' אף אי אינו מחויב כלל בפועל מיקרי מחויב בדבר, ודעת הבה"ג ג"כ דלא מקרי מחויב בדבר לענין ברהמ"ז אלא אי מחויב בפועל.

ויעו' ברמב"ן במלחמות בפי' מי שמתו (יב. מדפי הרי"ף) דנחלק על הבעה"מ שם, וז"ל: ומה שדחה בה בעל המאור דמאן דמחייב מדאורייתא בברכת המזון אע"ג דלא אכל אלא שיעורא דרבנן, מפיק למאן דאכל שיעורא דאורייתא, דברי הבאי הם שכלל גדול אמרו כל שאינו מחויב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתן, והא לא חומרא היא אלא מלתא דטעמא היא, ומדאורייתא היא דאין מוציאין מן הפטור על החיוב, וכיון דמ"מ מן התורה אינו מחויב בדבר בכזית דגן היכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, עכ"ל. ומשו"ה הוכיח הרמב"ן דבכזית מחויב מדאורייתא.

ומדברי הרמב"ן נראה דס"ל כשיטת הבה"ג, דכל היכא דאינו מחויב בפועל מדאורייתא בברהמ"ז, אינו נקרא מחויב בדבר, ואין יכול להוציא את חבירו, אלא דהבה"ג ס"ל דרק אי אכל כדי שביעה מחויב מדאורייתא, ומשו"ה מפרש למימרא דר"י דאף היוצא לא אכל כדי שביעה, והרמב"ן ס"ל דבאכילת כזית כבר מחויב הוא מהתורה, ומשו"ה מפרש למימרא דר"י דאיירי שאכל היוצא בין כזית ובין הרבה יותר. ובכס"מ פ"ה מהל' ברכות הט"ז כתב בדעת הרמב"ם דס"ל כהבה"ג, והביא שם כן מדברי הרמב"ם בתשובה.

ב

דברי המרדכי במגילה וביאור דבריו

ובשיטת רש"י דס"ל דאי אינו מחויב בפועל אינו נקרא מחויב בדבר, ומ"מ אי"צ שיהא מחויב מדאורייתא, וסגי אי הוא מחויב מדרבנן, יל"ע וכמו שהק' התוס' איך מועיל חיוב מדרבנן לדאורייתא. עוד יל"ע במש"כ רש"י דלקטן גם חיוב מדרבנן ליכא עליה, אלא דחיובא דאבוה רמיא עליה לחנוכיה, וצ"ב דא"כ האיך אמרו בגמ' כ: דקטן מוציא גדול שאכל שיעור דרבנן, הא קטן אינו בר חיובא אף מדרבנן. וזה יש ליישב דאף דהקטן עצמו אינו בר חיובא, מ"מ מה שאביו מצווה לחנכו לברך ברהמ"ז, מקרי דהקטן מברך ברהמ"ז המחויבת מדרבנן, וברהמ"ז מדרבנן שייך שתוציא לחיוב מדרבנן, ורק היכא דאיכא חיוב מדאורייתא ואתי' עלה מכח דינא דערבות, בזה רק המחויב בדבר מקרי ערב, וס"ל לרש"י דאם הוא מחויב מדרבנן שפיר דמקרי מחויב בדבר ומוציא אחרים מטעם ערבות, אבל קטן אין נקרא מחויב בדבר וא"כ לא שייך ביה ערבות כלל. ומ"מ עדיין צ"ב האיך מועיל חיוב דרבנן לדאורייתא, דהא מן התורה אינו נקרא המחויב מדרבנן ערב כלל. וגם יל"ע במה שהקשה הגרעק"א מנשים דאף אי מחויבות מדרבנן אינן מוציאות למחויב מהתורה.

והנה במרדכי במגילה סי' תשצ"ח, כתב וז"ל: ונשאל לה"ר טוביה מווינ"א איך סגיא נהור פוטר בניו ובני ביתו מקידוש, והא לרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות פרק החובל א"כ לא מיחייב אלא מדרבנן, והיכי אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, והשיב דאשכחן דכוותיה גבי קידוש גופיה, דאמרינן פרק תפלת השחר מתפלל אדם של שבת בע"ש ואומר קדושה על הכוס וכו', וא"כ (לר"ע) [לר' ישמעאל] דאמר הלכתא לא הוי תוספת שבת מה"ת, ואפ"ה נפיק בההוא קידוש דמקדש מבע"י דאינו אלא מדרבנן, ע"י קידוש דאורייתא שיתחייב לאחר שתחשך, גם בנידון זה האי סגי נהור יש לומר שמוציא אחרים המחויבים מדאורייתא אע"פ שאינו מחויב הוא אלא מדרבנן, דאע"ג דגבי נשים פרק מי שמתו פריך גבי ברכת המזון אי אמרת דרבנן היכי אתי דרבנן פירוש נשים ומפיק דאורייתא פי' אחרים, יש לומר דשאני נשים דלא יבואו לידי חיוב לעולם, אבל זה יכול לבוא לידי חיוב דאורייתא אם נתפקח, והואיל וכן יכול להוציא אחרים ידי חובתן אע"פ שהוא מדרבנן והם מדאורייתא, דהא פרק שלשה שאכלו אמר ר' יוחנן לעולם אינו מוציא אחרים עד שיאכל כזית דגן, ואע"ג דכזית וכביצה אינו אלא מדרבנן כדאמרינן פרק אלו עוברין, דקאמר התם אסמכתא נינהו, אפ"ה מוציא מי שאכל כדי שביעה גמורה שהוא דאורייתא הואיל ויכול לבוא לידי חיוב דאורייתא אם יאכל עד שישבע. ומיהו נ"ל דאין ראיה לכאן, דהתם בידו להביא עצמו לידי חיוב דאורייתא, אבל כאן אין בידו להביא עצמו לידי חיוב דאורייתא באותה שעה, ומ"מ ראיה היא מקידוש שרשאי לומר על הכוס מבע"י אע"פ שאין בידו להביא עצמו לכלל חיוב דאורייתא באותם שעות, וה"ל לגבי יציאת קידוש כמקדש באמצע השבוע לשם שבת, עכ"ל.

ונמצא מבואר מדברי המרדכי, דאיכא ב' דינים בענין מחויב בדבר דצריך שיוכל להוציא אחרים, האחד בעצם דינא דערבות, דמיניה נפקא דאע"ג דכבר יצא יד"ח כיון שערב הוא על אחרים מוציאם יד"ח, ובזה צריך להיות מחויב בדבר מדאורייתא, דאל"כ ליכא לדינא דערבות, דערבות שייך במי שבעצמו גם מחויב בזה, אלא דסגי בזה מה שהוא בר חיובא במצוה זו, דאף שיצא כבר ואינו מחויב בפועל עתה, מ"מ גברא "בר חיובא" הוא ושייך לערבות, וא"כ ה"ה בכל מקום ששייך שיהיה בר חיובא כסומא ששייך למצוה מקרי בר חיובא, ושפיר שייך ערבות בזה.

אלא דאיכא דין נוסף בזה, דצריך שיהיה מחויב בדבר בפועל, והיינו כדי שיקרא שם מעשה מצוה לדידיה, דאל"כ לא הוי מעשה מצוה. ועי' בחזו"א סי' כ"ט דלהכי צריך לכוון להוציא כדי שיהיה שם מעשה מצוה לדידיה, ובזה ס"ל דסגי שהוא מעשה מצוה דרבנן, דמ"מ מקרי שהוא מחויב דבר, והיינו דעושה מעשה מצוה, ומקרי שם ברהמ"ז, וממילא שייך שפיר שיוציא מדין ערבות. והא דקיי"ל בכל המצוות דיצא מוציא אף שאינו מחויב כלל, צ"ל דכיון שהוא באמת חייב בדבר אלא שיצא כבר, אף דחוזר ועושה למעשה המצוה שפיר דהוי מעשה מצוה. ועי' בתוס' בסוכה לט. ד"ה עובר, דבלולב אף שיצא כבר שפיר הוי מעשה מצוה כשנוטלו עוד, ואכמ"ל, אבל בקידוש מבע"י שעדיין לא הגיע זמן חיובו, ובברהמ"ז כשלא אכל, אין שייך לומר דהוי מעשה מצוה, דאין שום משמעות למצוה שלא בזמנה ולברהמ"ז כשלא אכל, ולזה צריך שיתחייב עכ"פ מדרבנן כדי שיהיה שם מעשה מצוה.

ג

להמבואר א"ש היטב שיטת רש"י

ולפ"ז אתו דברי רש"י כמין חומר, דבאמת ס"ל לרש"י ע"ד שי' התוס', דאף אי אינו מחויב כעת בפועל שפיר דמוציא את חבירו מדין ערבות דנקרא מחויב בדבר, ומה דבעי' דיהיה עכ"פ מחויב עתה מדרבנן, היינו כדי שתהיה לברכתו שם מעשה מצוה, ולפ"ז א"ש מה שהק' התוס' על רש"י, איך שייך שמחויב מדרבנן מוציא למחויב מדאורייתא, דבאמת אף מי שכבר יצא ואינו מחויב כעת בפועל, שפיר דמקרי בר חיובא מדאורייתא ויכול להוציא חבירו מדין ערבות, אלא דבעי' מ"מ דיהיה מחויב כעת בפועל עכ"פ מדרבנן כדי לשוויה לברכתו שם מעשה מצוה. וכ"ז בגדול שאכל כזית, אבל קטן דלאו בר חיובא הוא כלל, דרק על אביו מוטל לחנכו, א"כ לא שייך לדידיה ערבות, ולכן לא שייך שיוציא.

ובהגו"ח להגרא"מ הורוויץ זצ"ל כתב ליישב דברי רש"י מקושית הגרעק"א מנשים, דנשים לא הוו בכלל ערבות, משא"כ קטנים דהם בכלל ערבות כדאיתא במדרשות רבים, ומשו"ה הוצרך רש"י לומר דקטן אף מדרבנן אינו מחויב, דאי היה מחויב מדרבנן שפיר דהיה מוציא. ולכאורה כוונתו דאף דקטן הוא בכלל ערבות, מ"מ כיון דהוא בעצמו אינו מחויב אלא דמוטל על אביו לחנכו, אין לברכתו שם מעשה מצוה. וצ"ע דהא כשגדול אכל שיעור דרבנן מבואר בגמ' לעיל כ: דקטן יכול להוציאו, ומוכח דאיכא שם מעשה ברהמ"ז לברכתו וכפשנ"ת לעיל, ובע"כ כמש"כ דכיון דקטן לאו בר חיובא הוא כלל, אינו בכלל ערבות, דלא שייך עליו חיובא.

אולם יל"ע בזה בלשון רש"י, דבתחילה כתב רש"י דבאכל כזית דגן דמיחייב מדרבנן מחויב בדבר קרינן ביה, ונתבאר דענין מחויב זה הוא כדי שיהיה שם מעשה ברהמ"ז לברכתו, וע"ז קאמר רש"י דקטן אפי' מחויב מדרבנן לא הוי, ומשמע דבא לומר דבקטן אי"ז מעשה ברהמ"ז, וזה צ"ע דהא מוכח בגמ' כ: וכפשנ"ת דע"כ דלברהמ"ז דקטן איכא שם מעשה ברהמ"ז.

אבל באמת כד דייקת בלשון רש"י שכתב "ההוא אפי' מדרבנן לא מיחייב", משמע דבא לומר דקטן לאו בר חיובא הוא כלל. ובביאור הדברים נראה דהנה לפמש"כ המרדכי דכל שעתיד להתחייב מקרי מחויב בדבר, ואפי' סומא מקרי מחויב בדבר דיכול לבוא לידי חיוב דאורייתא אם נתפקח, א"כ הא אף קטן סופו להגדיל, וא"כ אמאי קטן אינו יכול להוציא, ומ"ש קטן מסומא. והמרדכי עצמו במגילה שם בסי' תשצ"ט כתב דקטן אינו מוציא, דתרי דרבנן אינו מוציא חד דרבנן. ובמ"א סי' רס"ז סוסק"א באמת הקשה על המרדכי עמש"כ דלמ"ד תוספת שבת מדרבנן יוצא יד"ח קידוש משחשיכה במה שקידש מבע"י, כיון דיבוא אח"כ לידי חיוב דאורייתא, והק' דהא קטן אינו יכול להוציא גדול אף שיבוא אח"כ כשיגדיל לידי חיוב דאורייתא. ועי' במ"א סי' קצ"ט סק"ז שכתב דקטן לא הוי בכלל ערבות.

ואפ"ל דזו כונת רש"י ליישב, דשאני קטן דאין עליו חיובים כלל אלא דעל אביו מוטל לחנכו, והיינו דבעיקר הדבר קטן הוא בכלל ערבות וכדאיתא במדרשות רבים, אלא דמ"מ אין עליו "חיוב דערבות", כיון דעל קטן אין עליו שום חיובים, דאם היה שייך עליו חיובים א"כ מקרי בר חיובא נמי מדאורייתא, אבל כיון דלא שייך בקטן חיובים דמשו"ה לא חייבו חז"ל לקטן בחנוך אלא לאביו, לא שייך לדידיה החיוב דערבות, ודו"ק היטב. ואפשר דלזה נתכוון אף הגרא"מ הורוויץ זצ"ל דבקטנים היה שייך הדין דערבות אי לאו שאין מחויבים.

ומיושב ג"כ לפ"ז מה שהקשה הגרעק"א מנשים, דברש"י משמע דאי קטן היה מחויב בעצמו מדרבנן היה נקרא בר חיובא, והא נשים אע"ג דחייבות בברהמ"ז מדאורייתא אינן יכולות להוציא אחרים, דנשים שלא נצטוו כלל, ולעולם לא יתחייבו, לא שייך בהו שיוציאו אחרים, דאינם בחיובא דערבות כלל, משא"כ קטן דאי לאו שאינו מחויב כלל שפיר דהיה מוציא אחרים, וכפשנ"ת.

ויעוי' בבעל המאור בפ"ג [יב. מדפי הרי"ף], שכתב וז"ל: וגברא דמחויב מדאורייתא בברכת המזון אע"ג דלא אכל אלא שיעורא דרבנן מפיק למאן דאכל שיעורא דאורייתא וכו'. וכוונתו כפשנ"ת בדעת רש"י, דפתח וכתב וגברא דמחויב מדאורייתא בברהמ"ז, והיינו דמדינא דערבות אע"ג דאין מחויב עתה בפועל, מ"מ שפיר דנקרא מחויב בדבר מדאורייתא, ומ"מ צריך שיאכל שיעור מדרבנן, והיינו כפשנ"ת בדעת רש"י כדי לשוויה לברכתו שם מעשה דברהמ"ז.

ד

ביאור שיטת תוס', ודעת הבה"ג והרמב"ן

והתוס' בעיקר הענין דערבות ס"ל כהמרדכי דכל ששייך שיתחייב מקרי בר חיובא מדאורייתא, וכמו בברהמ"ז, ולא בעינן שיהיה מחויב עתה בפועל. אלא דבדין השני המבואר במרדכי בדינא דערבות, דבעי' דעכ"פ יהיה מחויב מדרבנן, וכפשנ"ת דהיינו שיהיה שם מעשה מצוה על ברכתו, בזה פליגי התוס' דלא בעי' שיהיה מחויב עתה בפועל אף מדרבנן, דכל דאיכא ערבות מקרי מחויב בברכה של השני, וממה דמחויב בברכה של השני הרי דברכתו הוי מעשה מצוה. ומיהו בהא דמבואר במרדכי דסומא מקרי בר חיובא כיון דיכול להתפקח, מבואר בתוס' במגילה יט: ד"ה ורבי יהודה, ובדף כד. ד"ה מי שלא, דבעינן שיהיה יוכל לבוא עתה לידי חיוב, וכמש"כ המרדכי עצמו סברא זו.

ודעת הבה"ג והרמב"ן דלא מקרי כלל בר חיובא כל שלא נתחייב כבר בברהמ"ז, דכל שפטור אינו מוציא, והיינו דהגם דאיכא דין דיצא מוציא, היינו בכל המצוות דנתחייב במצוה אלא שיצא, ואי"ז נקרא פטור משום שיצא אלא שיצא למצוה, אבל אף אחר שיצא נקרא בר חיובא דהמחייב דהמצוה קיים, משא"כ בברהמ"ז דאין נקרא מחויב כלל, דאי לא אכל לא מתחיל החיוב, ואין כאן שום מחייב לברהמ"ז. [ויל"ע דכ"ז אי אכל כבר ובירך ועבר זמן שיעור עיכול, דנקרא עתה דהוא פטור לגמרי מברהמ"ז ואין עליו שום חיוב כלל, אבל היכי שלא עבר זמן שיעור עיכול, אפשר דהוי ככל המצוות דהגם שיצא מוציא, דהמחייב דברהמ"ז עדיין קיים, ואפשר דיש לחלק בין ברהמ"ז לשאר מצוות, דבשאר מצוות הוי חיוב אחד לכולם, ובזה שייך לומר דאף שיצא כבר עדיין המחייב קיים, ושפיר דיוכל להוציא אחר כיון דיש לו אותו מחייב, אבל בברהמ"ז כל אכילה של כל אדם ואדם הוי מחייב אחר, ואין שום שייכות בין אכילה של אדם זה לאכילה של זה. מיהו בברכת הזימון נראה דהוי מחייב אחד לכולם, ודומה למחייב דשאר המצוות, ודו"ק. ויל"ע בכ"ז].

ה

מה שיל"ע בדעת התוס'

ובדעת התוס' יל"ע, דהנה בר"ה כט. תנן במתני', חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, זה הכלל כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן. ובגמ' שם ת"ר הכל חייבין בתקיעת שופר כהנים ולוים וישראלים גרים ועבדים משוחררים וטומטום ואנדרוגינוס מי שחציו עבד וחציו בן חורין וכו', מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו. ואמרי' בגמ', מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו אמר רב הונא ולעצמו מוציא, א"ל רב נחמן לרב הונא מאי שנא לאחרים דלא, דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חרות, לעצמו נמי לא אתי צד עבדות דידיה ומפיק צד חרות דידיה, אלא אר"נ אף לעצמו אינו מוציא, תניא נמי הכי מי שחציו עבד וחציו בן חורין אף לעצמו אינו מוציא.

ויל"ע דלכאורה מה שאדם מוציא את עצמו אי"ז מדין ערבות, אלא מדין דמקיים מה שנצטוה, וא"כ אמאי בעינן שיהיה מחויב בדבר, וע"כ מוכח דבדין מחויב בדבר מבואר דאי"ז שם מעשה מצוה אם עשה מי שאינו מחויב בדבר, ולכן גם בח"ע וחב"ח כיון דחציו אינו מחויב, א"כ חצי מעשה תקיעה אינו תקיעה של מצוה. ואין להקשות דא"כ איך ח"ע וחב"ח יוצא יד"ח ברהמ"ז, דהא חצי צד עבדות אינו מוציא לצד חירות, וכן בשאר המצוות, דיש לחלק דבכל המצוות בעצם העשיה הוא מקיים המצוה, וכשעושה למעשה המצוה יצא, ואין צריך לצאת, אבל בתקיעה הרי המצוה היא שמיעת השופר, והא דצריך להוציא היינו שצריך לצאת בתקיעה של מצוה, וחרש שאינו שומע לא יצא אף אם תקע, ומקרי משום זה אינו מחויב בדבר כמבואר בשו"ע סי' תקפ"ט סעי' ב', ולכן ח"ע וחב"ח דשומע התקיעה, חב"ח יוצא מתקיעה של ח"ע שאינו מעשה תקיעה. ועכ"פ נמצא מבואר דענין מחויב בדבר היינו שיקרא תקיעה של מצוה, אף דאין חסרון מצד הדין דערבות כלל.

וכן נראה מעצם הדין דחרש המדבר ואינו שומע, דאינו מוציא משום דאינו מחויב בדבר, דלא שייך לצאת כיון דאינו שומע, ואם נימא דכל הדין דאינו מחויב בדבר הוי הלכה משום ערבות, מה שייך לומר

דחרש אינו בערבות הא הוא שפיר מחויב בעצם אלא דפומיה הוא דכאיב ליה, ואינו יכול לקיים המצוה, ואמאי אינו בכלל ערבות, ובע"כ דהטעם דמחויב בדבר הוא כיון דאינו יכול לצאת אי"ז מעשה מצוה, ולפ"ז צ"ע מה דמבואר בדעת התוס' דכל שהוא שייך במצוה אף דאינו מחויב כלל בפועל, ואף מדרבנן, דשפיר נקרא מחויב בדבר, וצריך להיות מחויב בדבר, רק דיהיה שייך בערבות, דהוי הלכה בערבות.

וכן י"ל בדעת התוס', מהא דמבואר בירושלמי שהביאו התוס' ביבמות יד. בד"ה כי אמרי', דבן עיר אינו מוציא בן כרך בקריאת המגילה, דאינו מחויב בדבר, וצ"ע דאטו נימא דליכא ערבות לבן עיר, הא בעצם מחויב הוא בקריאת המגילה אלא דזמנו בי"ד, ואמאי לא הוי בכלל ערבות. ואף דלא ס"ל להתוס' כהמרדכי בסומא דכל שסופו להתפקח מקרי מחויב בדבר, כיון דהשתא לא בר חיובא הוא כלל, כפי שהובא לעיל מהתוס' במגילה יט: וכד., מ"מ במגילה הא הוי בר חיובא ממש, ואם היה בא לכרך היה מתחייב, אלא דלבן עיר נתנו חז"ל זמן קריאה בי"ד, וא"כ אמאי לא שייך לדידיה ערבות, ובפרט דהתוס' שם מפרשים דבן עיר אינו מוציא נמי לבן כפר, אף דהבן עיר עדיין לא יצא ומחויב הוא ממש במגילה, אלא דלא התירו לו חז"ל לקרא רק בזמנו בי"ד, ובדיעבד אפשר דיוצא אף קודם י"ד כמבואר בשו"ע סי' תרפ"ח סעי' ז'. וע"כ שפיר מדינא דערבות שייך שיוציא הבן עיר לבן כרך או לבני הכפרים, אלא דאיכא חסרון מצד דלבן עיר אי"ז מעשה מצוה אלא כשקורא בזמן שתיקנו לו חז"ל. ועוד לפמש"כ הרמב"ן והריב"ש דמי שיודע אשורית אינו יכול להוציא ללועז בלע"ז, כיון דמי שיודע אשורית אינו יוצא בלע"ז הוי אינו מחויב בדבר, והתם הוי זמן חיובו ועדיין הוא לא יצא, ומ"מ מקרי אינו מחויב בדבר, וע"כ דהיינו משום דלדידיה אי"ז מעשה מצוה כשקורא בלע"ז, ושיטת התוס' צ"ב, דמבואר בדעתם דכל ענין מחויב בדבר הוא רק משום דינא דערבות, ולהמבואר הוא דבעינן שיהיה מחויב בדבר כדי שיהיה למעשהו שם מעשה מצוה.

ו

פלוגתת הדגול מרבבה והגרעק"א בדעת הרא"ש

והנה הרא"ש בברכות פ"ג סי' י"ג, אהא דאמרי' בגמ' כ: דאי נשים חייבות בברהמ"ז מדרבנן אינן מוציאות אחרים יד"ח, כתב וז"ל: וא"ת מ"ש מהא דאמרי' לקמן בפרק שלשה שאכלו (דף מח.) להוציא את אחרים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן, ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן ואפילו הכי מוציא אחרים שחייבין מן התורה, י"ל דלא דמי, דאיש אע"ג שלא אכל כלום דין הוא שיפטור את אחרים, דכל ישראל ערבים זה בזה, אלא דמדרבנן אמרו שלא יברכו ברכת הנהנין בלא הנאה, לפיכך כשאכל כזית אע"פ שאינו נתחייב אלא מדרבנן מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה, שערב הוא בעבורם, ועליו הוא להצילן מן העוון ולפטור אותן מן המצוות, אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן, עכ"ל.

ובדגול מרבבה בסי' רע"א הבין בדעת הרא"ש, דודאי מדינא דערבות אף מי שאינו מחויב מדאורייתא יכול להוציא, וכמו איש שלא אכל דיכול להוציא בברהמ"ז מדין ערבות, אלא דהרא"ש חידש דאשה אינה בכלל ערבות, ואין לאשה דין דיצא מוציא, ולכך כתב דאשה שיצאה ידי קידוש, אף דהיא מחויבת בקידוש מדאורייתא, אינה יכולה להוציא למי שעדיין לא יצא. אלא דמסתפק הדגמ"ר דכמו דאין ערבות לנשים אין האיש ערב לאשה, או דאפשר דאיש ערב לאשה ורק אשה אינה ערבה לאיש, ונפק"מ אי אשה לא התפללה בליל שבת דהיא מחויבת בקידוש מדאורייתא, האם איש יכול להוציאה יד"ח קידוש על הכוס, כיון דיצא כבר יד"ח קידוש מדאורייתא בקידוש שבתפילה. ויעוי' במהרי"ט בקידושין שכתב דאיש ערב לאשה אבל אשה אינה ערבה לאיש.

והגרעק"א בהגהותיו לשו"ע סי' רע"א, ובשו"ת קמא סוס"ז, משיג על הדגול מרבבה בתרתי, דמה דס"ל ועכ"פ מסתפק בזה דאיש אינו ערב לאשה, הא בגמ' בסוגי' מבואר דשמעון בן שטח בירך לינאי מלכא ומלכתא, והרי שמעון בן שטח לא היה מחויב בברהמ"ז, והוציאם רק מדין ערבות, ומבואר דהוציא גם למלכתא, וע"כ דאיש ערב הוא לאשה. וראיה זו צ"ע, דהא זה ודאי כשהוא עצמו צריך לברך אי"צ להגיע לדינא דערבות, ויכול שפיר לברך ולהוציא לכולם, אלא כשיצא צריך להגיע לדינא דערבות, והיינו דדין ערבות עושה שיהיה מחויב בברכת חבירו. ולפ"ז כיון דשמעון בן שטח בירך גם לינאי דלדידיה הוי ערבות, וא"כ הוי כבר ברהמ"ז המחויבת, וממילא שפיר דגם המלכתא יוצאה, דהוי ברהמ"ז מחויבת. [ועי' בצל"ח כ: דהעיר על הרא"ש לפי הבנתו מהא דינאי מלכא ומלכתא, וכתב כמש"כ, אולם משמע שם דלא ברירא ליה כ"כ, ולכאו' הוא דבר פשוט, וד' יאיר עינ']. וראיה ברורה לזה מהמבואר ברמ"א בסי' תקפ"ט, דאנשים לא יברכו לנשים ברכת התקיעה אם כבר יצאו, וכתב הרמ"א, אם כבר יצאו "ואין תוקעין רק לנשים", ומשמע דאם תוקעים גם לאנשים שפיר דמי לברך, ונפטרות הנשים בברכתו, והיינו כמש"כ.

ועל עצם ביאור הדגמ"ר בדברי הרא"ש, כתב הגרעק"א דנ"ל דהרא"ש רק בא לחלק בין אינו מחויב בדבר, למחויב בדבר שכבר יצא דיצא מוציא, ומש"כ הרא"ש דאשה אינה בכלל ערבות, היינו כיון שאינה מחויבת בברהמ"ז מדאורייתא, אבל היכא דאשה מחויבת מדאורייתא שפיר דהיא בכלל ערבות, וא"כ בקידוש דאשה מחויבת מדאורייתא, ודאי דשייך אצלה דין ערבות, והביא ראיה לזה, דאם נימא דכל הטעם באשה הוא רק משום שאינה בכלל ערבות, ובלא"ה היתה שפיר מוציאה אף דאינה חייבת מהתורה, יקשה הא דמבואר במגילה יט: דחרש המדבר ואינו שומע למ"ד לא השמיע לאזניו לא יצא, א"י להוציא אחרים במגילה דמקרי אינו מחויב בדבר, כיון דאין יכול להשמיע לאזניו, והכי קיי"ל לענין תקיעת שופר כמבואר בסי' תקפ"ט סעי' ב' דחרש המדבר ואינו שומע א"י להוציא אחרים, והיינו ג"כ משום דאינו מחויב בתקיעת שופר, ובזה יקשה דמ"ש מהדין דיצא מוציא, ובזה ליכא לתירוצא דהרא"ש דהא מיירי באנשים, אלא ע"כ דאין חילוק בין נשים לאנשים, והעיקר הוא דבמצוה דאינו בר חיובא כלל אין במצוה זו דין ערבות כלל, עכת"ד הגרעק"א.

ז

המבואר מדברי הגרעק"א, דברי החזו"א, ומה שיל"ע בזה

ומבואר מדברי הגרעק"א דמפרש דברי הרא"ש, דמש"כ הרא"ש שאשה אינה בכלל ערבות, היינו משום דאינה מחויבת בדבר. ומבואר בזה דבאמת מצד הדין דערבות היה שייך להוציא אף מי שאינו מחויב בדבר, אלא דמי שאין מחויב בדבר אין בו ערבות, וכ"כ החזו"א בסי' כ"ט סק"ב, והיינו דללא החסרון דליכא ערבות במי שאינו מחויב בדבר, שפיר היה יכול להוציא מי שאינו מחויב בדבר, ואין בזה חסרון דאי"ז שם מעשה מצוה.

ולפ"ז יל"ע אמאי בח"ע וחב"ח אינו יכול להוציא את עצמו בתקיעה, [ולענין הברכה ודאי מוציא עצמו, וכפשנ"ת לעיל באות ה'], והחזו"א בסי' כ"ט סק"ב ביאר משום דחצי תקיעה אינה תקיעה של מצוה, וצריך לצאת מתקיעה של מצוה, וצ"ב דהא ללא החסרון דליכא ערבות במי שאינו מחויב בדבר הא שפיר היה אפשר לצאת ממי שאינו מחויב בדבר, דשפיר מקרי שם מעשה מצוה כיון דמברך ועושה מצוה עבור חבירו, וא"כ ה"נ בתקיעה דמוציא את עצמו ולא בעי' לדינא דערבות, דשפיר אף שאינו מחויב חצי מצד עבדות דשפיר יכול להוציא לצד חירות. ועוד צ"ב אמאי חרש אינו יכול להוציא, דאע"ג דערבות שייך רק במחויב בדבר, הא הכא אנוס הוא, ובעצם מחויב הוא אלא דפומיה הוא דכאיב ליה, ואי מצד דסו"ס אי"ז מעשה מצוה, כיון דהוא עצמו אינו יכול לצאת בזה, הא מבואר דשפיר אף מי שאינו מחויב בדבר יכול להוציא לחבירו ללא החסרון דליכא ערבות אלא במי שמחויב בדבר, דשפיר מקרי שם מעשה מצוה בזה גופא שעושה מצוה עבור חבירו.

ח

הנראה בביאור הענין

והנראה בזה דהנה איתא בגמ' ר"ה כט„ תני אהבה בריה דר' זירא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא וכו', ת"ר לא יפרוס אדם פרוסה לאורחין אלא אם כן אוכל עמהם, אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו כדי לחנכן במצות, ובהלל ובמגילה אף על פי שיצא מוציא.

ויש לעי' אמאי נקט הלשון כל הברכות כולן, ולא קאמר כל המצוות כולן וכגון תקיעת שופר דבזה איירי, ובטו"א שם מבואר דרק במצוות דרבנן אמרי' דיצא מוציא, אבל במצוות דאורייתא ליכא לדין דיצא מוציא דכיון דיצא לאו מחויב בדבר, וכדאיתא במתני' דכל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי"ח, ומשו"ה נקט ברכות דהם מדרבנן, ועיי"ש שכתב דמשו"ה אמרי' בגמ' בהלל ובמגילה אע"פ שיצא מוציא, דהלל ומגילה הם מצוות דרבנן. ונראה להוכיח כן ג"כ מדברי הרמב"ם, דהעתיק לדין דיצא מוציא רק בפ"ב מהל' ברכות, ולא לענין תקיעת שופר, מיהו באמת דגם בהלל ובמגילה לא כתב. אולם בירושלמי בברכות פ"ג ה"ג איתא להדיא הלשון כל מצות [ועי' להלן אות י' בדברי הירושלמי].

ונראה לומר דחלוק ביסודו הדין דיצא מוציא בברכות, לדין דיצא מוציא בשאר המצוות, דבשאר המצוות אי"צ לדין דערבות, והיינו דכל מצוה אע"פ שקיים המצוה מ"מ הוי מעשה מצוה אף אחר שקיים המצוה, וכמבואר בתוס' בסוכה לט. ד"ה עובר, לענין לולב כדחזינן בסוכה מא: מאנשי ירושלים, וא"כ בתקיעת שופר כל שהוא בר חיובא הוי תקיעה דמצוה אף שכבר יצא, והיכא דאינו בר חיובא אי"ז מעשה מצוה, ובזה לא יועיל גם מדין ערבות, דאף שהוא חייב לדאוג שחבירו יקיים המצוה, מ"מ צריך לדאוג שחבירו יקיים המצוה ע"י מעשה מצוה דחיוב.

ובברכות הדין להיפך, דכל שיצא ידי הברכה לא שייך לומר דיברך עוד ברכה, דאדרבה עוד ברכה הוי ברכה לבטלה, ובזה חידשה הברייתא דגם בברכות אע"ג דיצא מוציא, דיכול ושייך לברך עבור חבירו, דעצם מעשה הברכה הוי עבור חבירו, וכמש"כ החזו"א בסי' כ"ט סק"ב, וממילא דלא הוי ברכה לבטלה, אלא דכ"ז שיברך עבור חבירו שייך רק מדין ערבות, דצריך לדאוג לחבירו בקיום המצוה וא"כ יכול לברך עבור חבירו.

והיינו דחלוק מצוות מברכות, דבמצוות לא שייך לעשות עבור חבירו, דהא חבירו צריך לעשות המצוה, וגופו לא שייך למצוה, אבל בברכה שייך להודות עבור חבירו, ומ"מ רק כשהוא ערב עבור חבירו שייך שיברך עבור חבירו אע"פ שאינו מחויב כלל. ובזה חידשו התוס' דהוי ערב רק כשהוא בר חיובא, אבל באינו בר חיובא לא שייך ערבות, וכן ס"ל להרא"ש לפי הבנת הגרעק"א, אמנם דעת הדגול מרבבה דהוי ערב אפי' מי שאינו בר חיובא, ואלא דבנשים ליכא ערבות.

ומדויק היטב לפ"ז מה דמבואר בגמ' בר"ה כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם והיין, והיינו דגם בברכות שייך הדין דיצא מוציא, ולא רק במצוות, ובברכות הוא מדין ערבות. ואח"כ מובא בגמ' ת"ר לא יפרוס אדם פרוסה לאורחין אלא אם כן אכל עמהן וכו', ובהלל ובמגילה אע"פ שיצא מוציא, והיינו דבברייתא דכל הברכות וכו' מבואר דדינא דערבות שייך בברכת המצוות ולא בברכת הנהנין. ובברייתא דלא יפרוס, מבואר דינא אחרינא, דברישא מבואר דבברכות כל שאינו מחויב בפועל אינו יכול להוציא אחרים [וההיכי תמצי הוא בברכת הנהנין דאין בהם ערבות, דבברכת המצוות ע"י דינא דערבות הוי כמחויב בפועל], ובסיפא דתניא ובהלל ובמגילה אע"פ שיצא מוציא, היינו דבמעשה מצוה אע"פ שאינו מחויב כעת בפועל, מ"מ שם מעשה מצוה שייך אף שיצא וכפשנ"ת.

ולפ"ז א"ש היטב שי' התוס', דמבואר בדעתם דבברהמ"ז אף שאינו מחויב עתה כלל בפועל, דמוציא למחויב מדין ערבות, אע"ג דלכאו' אי"ז שום מעשה מצוה להמוציא. דבאמת ברהמ"ז הוא מדין ברכה, ונתבאר דבברכות הא דמוציא לחבירו היינו מדין ערבות, ולא איכפת לן דעתה הוא פטור לגמרי, וא"כ לכאו' אי"ז שם מעשה מצוה, כיון דמה שמברך עבור חבירו מדין ערבות זה גופא עושה לברכתו שם מעשה ברכה, ועדיין צ"ע מה שייך שיברך על אכילתו של חבירו, משא"כ מה דמבואר בגמ' בר"ה דח"ע וחב"ח דאף כשמוציא את עצמו צריך להיות בר חיובא, ונתבאר דהיינו כדי שיהיה למעשהו שם מעשה מצוה, וכן הוא דחרש אינו מוציא אע"ג דלכאו' אנוס הוא ופומיה הוא דכאיב ליה ואמאי אינו בכלל ערבות, דהתם איירי במצוות, ושאני מצוות דלא מדין ערבות הוא מוציא לחבירו אלא מדין שומע כעונה, ומשו"ה בעי' שיהיה שם מעשה מצוה למעשהו, וחרש אע"ג דאנוס הוא מ"מ אין מעשהו מעשה מצוה, וכמו"כ ח"ע וחב"ח שע"י התקיעה יוצא לשמיעה, ושמיעתו אינה מתקיעה המחויבת לגמרי, וכפשנ"ת בזה, ומשו"ה אינו יוצא.

ט

ראיה להמבואר

והג"ר רפאל רייכמן שליט"א הביא לי ראיה לעיקר דבר זה, דבמצוות הא דיצא מוציא אי"צ לדינא דערבות, מהא דאיתא בשו"ע סי' תקפ"ט סעי' ו' דנשים שהם פטורות יכולות לתקוע, וכן אחר שכבר יצא יכול להוציאן, ולכאו' כיון דנשים פטורות לא שייך לומר דאיש מחויב מדין ערבות להוציאם, וא"כ אמאי מי שכבר יצא יכול להוציאם, והא ודאי דחרש שיתקע לאשה לאו כלום הוא דלאו מעשה תקיעה דמצוה, ובע"כ משום דבמצוות שייך מעשה מצוה אף שיצא, ואף דלא שייך ערבות.

ועוד ראיה נ"ל ממש"כ הרמ"א שם, והמנהג שהנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, ע"כ גם כאן תברכנה לעצמן, אבל אחרים לא יברכו להן אם כבר יצאו. ואין תוקעין רק לנשים, אבל אם תוקעין לאיש המחויב מברכין לו אע"פ שכבר יצאו, והיינו כמש"כ הגר"א דהוי כברכת הנהנין כיון שהוא רשות, ומשו"ה אי תוקע רק לנשים לא יברך להן, והוא מהד"מ, ומבואר להדיא דאע"ג דליכא כאן ערבות, אפ"ה לגבי התקיעה שפיר דמוציא לנשים אף דליכא ערבות, והוא ראיה שאין עליה תשובה. מיהו יעוין בדרכי משה שכתב בשם המהרי"ל דאם אינה יכולה לברך דיברך התוקע, ולהמבואר כיון דבברכות מדין ערבות הוא, הא בכה"ג לא שייך ערבות כיון דהאשה עצמה אינה מחויבת. וצ"ל דס"ל דכיון דאיכא מצוה קיומית לאשה ויכולה לברך משום זה, א"כ שייך ערבות לגבי זה, אבל עכ"פ מדברי הרמ"א מבואר כדברינו בענין החילוק שיש בין מצוות לברכות.

י

ביאור דברי הירושלמי ע"פ המבואר

ובזה נראה לבאר לדברי הירושלמי ברכות פ"ג ה"ג, שהביא הרא"ש בפ' שלשה שאכלו סי' כ"א, אחר שכתב דאפי' אם אכל כזית שמחויב רק מדרבנן יכול להוציא למחויב מדאורייתא, וז"ל: מיהו בירושלמי בפ' מי שמתו גרסי' תניא כל מצוות שאדם פטור מהם מוציא את הרבים ידי חובתן חוץ מברכת המזון, והתנינן כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, הא חייב אפי' יצא מוציא, א"ר אילעאי שאני ברכת המזון דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא מברך. ויל"ע מה מפורש בפסוק דמי שאכל הוא יברך, דהא ודאי צריך לברך, אולם גם אחר שפיר יכול להוציאו ומקרי שמברך, וכמו בכל הברכות דאף דחייב לברך מ"מ יכול לצאת מחבירו מדין שומע כעונה, ומאי קאמר מי שאכל הוא יברך.

אולם לפי מה שנתבאר, דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא היינו דיכול לברך עבור חבירו ושייך לברך עבור חבירו, דמדין ערבות ליכא בזה משום ברכה לבטלה דעצם מעשה הברכה היה עבור חבירו, וא"כ כיון דלא שייך לברך עבור חבירו לא שייך להוציא כי אי"ז מעשה מצוה לדידיה, דכל מה דהוי מעשה מצוה בברכות היינו משום דעצם מעשה הברכה הוי עבור חבירו, וכיון דלא שייך לברך עבור חבירו אי"ז מעשה מצוה לדידיה.

והא דהביא בירושלמי למשנה בר"ה כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח, הא חייב אע"פ שיצא מוציא, אע"ג דמתני' דר"ה איירי במצוות, ובמצות כפשנ"ת אין שייך דינא דערבות ואי"צ לערבות, צ"ל דהירושלמי הביא עיקר הדבר דכל דהוי מעשה מצוה יכול להוציא אפי' דאינו בר חיובא, וא"כ גם בברהמ"ז אם שייך לברך ברהמ"ז על של חבירו הוי מעשה מצוה ויכול להוציא, ומשו"ה קאמר שאני ברהמ"ז דמי שאכל הוא יברך ואינו מעשה מצוה לאחריני, וא"כ אינו יכול להוציא.

והנה י"ל בעצם דברי הירושלמי, דבתחי' איתא בירושלמי תניא כל מצות שאדם פטור מהם [והיינו דיצא כמש"כ הפ"מ] מוציא את הרבים יד"ח חוץ מברהמ"ז, ואח"כ פריך מהמשנה בר"ה והא תנינן כל שאינו חייב בדבר וכו' הא חייב אע"פ שיצא מוציא, ולכאו' מה הוסיף ממתני' יותר מהברייתא, הא בברייתא נמי מבואר דכל המצות אע"פ שיצא מוציא אלא דברהמ"ז שאני, ואי משום דבמשנה לא קתני חוץ מברהמ"ז, א"כ הא לא תירץ כלום, אלא הא דבמתני' לא קתני חוץ מברהמ"ז משום דבמתני' מיירי בתקיעת שופר ולא מיירי כלל בכל המצוות, וא"כ צ"ב מאי מקשי' ממתני' [ועי' באו"ז הל' ר"ה סי' רס"ב שכתב והא תנינן בניחותא, והיינו דמביא ראיה, אולם יש לו בירושלמי גירסא אחרת דלא גריס חוץ מברהמ"ז אלא חוץ מברכת היין, ולדידיה מלתא דר' אילעאי הוי מלתא בפ"ע דמחדש דברהמ"ז לא].

והנראה לומר ע"פ משנ"ת, דבתחילה הביא הירושלמי לברייתא כל המצוות שאדם פטור מהם מוציא את הרבים יד"ח, והכוונה על ברכות [וכמו שקורא הירושלמי בעלמא לברכות מצוות], חוץ מברהמ"ז, ובזה אפש"ל דחלוק ברהמ"ז משאר ברכות, דבשאר ברכות דאינם אלא הודאה, אף שפטור יכול לברך עבור חבירו משום ערבות, ושייך לברך עבור חבירו, וכפשנ"ת, אבל בברהמ"ז חוץ מענין ההודאה איכא נמי

מעשה מצוה של וברכת, ומצד זה לא שייך שיברך עבור חבירו, דלדידיה לא הוי מעשה מצוה של חיוב, וכפשנ"ת דבמצוות אי"ז מדין ערבות, וא"כ כיון שפטור עתה אי"ז מעשה מצוה, ובזה מקשה מהמשנה בר"ה דאיירי במצוות וקתני דכל שמחויב אע"פ שיצא מוציא, והיינו דאע"פ שיצא, ופטור מהמצוה נקרא עדיין שם מעשה מצוה, ושייך שיוציא לחבירו, וא"כ אף בברהמ"ז אע"פ שפטור מ"מ הוי מעשה מצוה, וע"ז מתרצי' שאני ברהמ"ז דרק מי שאכל הוא יברך, וא"כ לא הוי מעשה מצוה לדידיה.

ובזה מדויק היטב דבברייתא בירושלמי איתא, כל מצוות שאדם "פטור", והיינו דכל שכבר בירך הרי הוא פטור לגמרי, דהוי פטור ואי"ז מעשה מצוה אלמלא משום דינא דערבות ששייך שיברך עבור חבירו, דבברכה מצד עצמו א"א שוב לברך דהוי ברכה לבטלה, ובמשנה בר"ה דאיירי לענין מצוות איתא הלשון, כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח, הא יצא מוציא, והיינו דבמצוות קרי ליה מחויב בדבר ויצא מוציא, דבמצוות אפי' כשיצא מקרי מחויב בדבר, אלא שקיים המצוה, אבל שפיר דשייך שיעשה עוד פעם מעשה מצוה.

יא

ביאור דברי השאילתות דרב אחאי גאון

בשאילתות דרב אחאי גאון, שאילתא נד, כתב וז"ל: ברם צריך אילו מאן דקדיש ונפיק ידי חובתיה מהו לאפוקי לאחרים ידי חובתיהון, מי אמרינן כיון דהא איפטר ליה הוה ליה כקטן ואסיר ולא מפיק, או דילמא דחיובא הוא מי איכא דבעי קדושי ומיזל לעלם, וכל חד וחד מישראל מיחייב בערבותא דחבריה וכמאן דלא איפטר דמי ומפיק אחרים וכו', ת"ש דתניא אהבה בריה דרבי זוטראי אומר כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם יצא אינו מוציא ואם לא יצא מוציא, עכ"ל.

הנה להצד דמוציא מבואר בשאילתות דהוי מדינא דערבות, ונראה דהיינו משום הברכה דאיכא בקידוש, דאף דבעצם מצות הקידוש היה שייך להוציא אף בלא דינא דערבות, וכמו שנתבאר דכן הוא בכל המצוות, מיהו לדין קידוש בברכה צריך לדינא דערבות, דאל"כ הוי ברכה לבטלה כיון דכבר בירך ולא שייך עוד פעם ברכה ללא הדין דערבות, דלא הוי כלל מעשה מצוה.

וזה שדייק השאילתות בשאלתו בצד דלא מפיק, מי אמרינן כיון דאיפטר הו"ל כקטן "ואסיר" ולא מפיק, והיינו דכיוון דאסיר לומר עוד פעם ברכה א"כ לא הוי מעשה מצוה ולא מפיק [דאל"ה מה היה צריך לומר דאסיר, דהא לא איירי הכא בדין איסור ברכה לבטלה], ומבואר דאיסור ברכה לבטלה עושהו כאילו לא הוי מעשה מצוה. וזהו מה דבצד דמצי מפיק כתב השאילתות ב' דברים, או דילמא דחיובא הוא וכו', וכל חד וחד מישראל מיחייב בערבותא דחבריה, והיינו דבתחי' כתב דלענין עצם מעשה מצוה דקידוש הוי דחיובא כיון דמחויב בדבר, והוי כבכל המצוות דיוצא מדין שומע כעונה, ולענין דין הברכה דאיכא בקידוש דלא שייך לומר כן, ע"ז כתב דמשום ערבות יכול לברך ולא מקרי דנפטר ושפיר מצי לברך עבור חבירו, ודו"ק היטב כי נכון הוא.

ומשו"ה העמיד השאילתות השאלה על קידוש, ולא על שאר מצוות או ברכות, משום דקידוש הוי גם מעשה מצוה וגם ברכה. ועי' בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' רצ"ה דעצם הקידוש מדאורייתא הוי אף ללא הברכה, וחכמים תקנו ברכה בקידוש.

ויעוי' בשאילתות שאי' קע"א, שכתב לענין מצות תקיעת שופר לדין דיצא מוציא, והביא שם לברייתא הא דתני אהבה בריה דר"ז דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא, ולכאו' צ"ב דלענין תקיעת שופר הא דמוציא אע"ג דיצא הוא מדין שומע כעונה, וכפשנ"ת דבמצוות לא בעי' לדינא דערבות, והא דתני אהבה בריה דר"ז דבכל הברכות אע"פ שיצא מוציא הוא מדינא דערבות. וצ"ל דהתם מביא ראיה לעיקר הדבר, דאף דפטור כל כמה דהוי מעשה מצוה לדידיה שפיר דיכול להוציא, והוי כ"ש מברכה, דברכה הוי מעשה מצוה רק משום דיכול לברך עבור חבירו מדין ערבות, וכ"ש בתקיעת שופר דהוי לדידיה נמי מעשה מצוה דאף שיצא מקרי מעשה מצוה לדידיה, וכפשנ"ת.

יב

קושית הגרעק"א על התוס' במגילה, ועל הדגול מרבבה

הגרעק"א בתשובה קמא סי' ז', כתב דגדול שהתפלל ערבית בליל שבת, ויצא יד"ח קידוש מדאורייתא, יכול קטן להוציאו בקידוש על הכוס, וכמש"כ הא"ר בסי' רע"א דאם אשה התפללה ערבית יכול קטן להוציאה. וכתב דהדגול מרבבה כתב דכ"ז אי הקטן לא התפלל, אבל אם התפלל הקטן א"י להוציא גדול, דהקטן הוא תרי דרבנן ולא מפיק חד דרבנן.

והקשה הגרעק"א על הדגמ"ר, דהא בקידוש בגדול כה"ג שיצא בתפילה ועתה אין חיובו אלא מדרבנן, מוציא אף למי שלא התפלל ערבית שחייב מדאורייתא, מהדין דיצא מוציא, אף דכל חיובו דהמוציא הוא רק מדרבנן, וא"כ ה"נ בקטן מה שיצא בתפילה ליכא חסרון בזה, ולא מקרי פטור מה שיצא בתפילה מדאורייתא, וכל מה שאנו דנין בקטן הוא רק מצד חסרון דקטנות, דבעצמותו אינו בר חיובא, וא"כ הוי רק חד מדרבנן, ושפיר דקטן שהתפלל ערבית דמוציא לגדול שהתפלל ערבית, ושאני ממגילה דאין קטן מוציא לגדול דלא אתי תרי דרבנן ומוציא לחד דרבנן, אע"ג דגם במגילה אם יצא מוציא, דמ"מ לא משכחת במגילה חיובו דקטן אלא בתרי דרבנן, עצם חיוב דמגילה דהוי מדרבנן, ועצם חיובו דקטן, משא"כ בקידוש דבעצם חיובא דקידוש הוי קטן חד דרבנן, דהא קידוש בעצם הוי מדאורייתא, אלא דעתה שהקטן כבר התפלל ויצא יד"ח קידוש מדאורייתא זה לא הוי חסרון, וכמו בגדול שהתפלל דחיובו עתה רק מדרבנן ומוציא למחויב מדאורייתא.

וכמו"כ הקשה הגרעק"א על התוס' במגילה יט: ד"ה ורבי יהודה, שכתבו דקטן שלא אכל כדי שביעה אינו מוציא לגדול שלא אכל כדי שביעה, דהקטן הוא תרי דרבנן והגדול הוא חד דרבנן. והקשה הגרעק"א דהא גדול שאכל כזית שכל חיובו רק מדרבנן מוציא למי שאכל כדי שביעה שחיובו מהתורה, והינו כיון דהוי בר חיובא אם יאכל כדי שביעה מקרי מחויב בדבר, וא"כ גם קטן שאכל כזית היה ראוי שיוציא לגדול שאכל, דמה שאינו מחויב עתה מצד שלא אכל רק כזית זה אינו חסרון, דהא מ"מ מקרי בר חיובא אם יאכל כדי שביעה.

יג

ישוב קושית הגרעק"א

והנראה לומר בזה דאף אי נימא דקטן הוי בכלל ערבות וכדמשמע בתוס' ברכות מח:, וא"כ היכא דשייך להחיוב יש לו לדין דיצא מוציא, מ"מ נראה לומר דלא שייך לומר דמקרי בר חיובא רק היכא דחייב בחיובו דהגדול, ובברהמ"ז מאי דחייב הקטן מדרבנן באכל כדי שביעה אינו חיובא דגדול שאכל כזית, ולא שייך ערבות.

וביאור הדברים, דדין ערבות דהוי רק כשהוא בר חיובא, היינו משום דכשאמרה תורה לקיים מצוה, הוי צווי כללי לכל ישראל לקיים המצוה, דמונח בזה שכל אחד יקיים המצוה בעצמו, וכמו"כ צווי ג"כ עליו שחבירו יקיים המצוה, וכגון בתקיעת שופר שהתורה צוותה לכל ישראל שיקיימו מצות שופר, וכ"א מחויב בעצמו, ואיכא בזה ג"כ צווי שחבירו יתקע בשופר, וכן בברהמ"ז, ומשו"ה יצא מוציא דלא נגמר חיובו כלפי חבירו, וכשאינו בר חיובא דאינו בצווי התורה, כמו דאינו מצווה לעצמו כמו"כ אינו מצווה עבור חבירו. וא"כ קטן אף דשייך בברהמ"ז מדרבנן והיינו בכדי שביעה, אינו בצווי דהגדול כשאכל כזית, דבכזית הוי הקטן תרי דרבנן, ולא מקרי חייב, ואף דאם יאכל כדי שביעה יהיה חייב חד מדרבנן, מ"מ לא שייך בחיובו דהגדול. [ומה דהקטן שאכל כדי שביעה מוציא לגדול שאכל כזית, אף דהוי תרי חיובים נפרדים, היינו משום שברהמ"ז המחויבת מדרבנן דקטן מוציאה לברהמ"ז המחויבת דגדול, אבל היכא דבעי' לדינא דערבות בזה לא שייך שקטן יוציא לגדול כיון דחיוב ברהמ"ז על כזית מדרבנן, וחיוב קטן בכדי שביעה, הוי תרי חיובים נפרדים].

ועוד נראה, דאף אי נימא דבחיוב ברהמ"ז מדרבנן לא שייך לחלק בין חיוב גדול בכזית לחיובא דקטן בכדי שביעה, ונאמר דכדי שביעה בקטן הוא ממש אותו חיוב דגדול בכזית, וכמבואר ברשב"א במגילה יט: שכתב סברא זו, דקטן אינו יכול להוציא בדרבנן, זולת ברהמ"ז דחיוב שביעה דקטן הוי ככזית דגדול, עיי"ש. מ"מ נראה דקידוש על הכוס אינו דומה לברהמ"ז, דצורת תקנת קידוש על הכוס שתיקנו אחר התפילה, הוי לעולם אצל הקטן תרי דרבנן. אלא כשלא התפלל איכא עליו עיקר חיוב הקידוש מדרבנן. ובאמת מדברי המ"א סי' רע"א סק"ב משמע דלעולם אין מוציא קטן אשה, ומשמע דאף אם התפללה כבר, ונראה דס"ל דאף אם הקטן עדיין לא התפלל, ומחויב בקידוש מדרבנן, מ"מ קידוש על הכוס הוי לדידיה תרי דרבנן, ואף דלעיקר מצות קידוש יכול להוציא, אבל בקידוש על הכוס לא תצא, ואף דממילא איכא לקידוש בקידוש על הכוס, מ"מ כיון דהקטן אינו בר חיובא על הכוס, לא נחשב לגבי האשה דנעשה קידוש על הכוס, ויש לדון בזה. ומ"מ אף אם נימא דכיון דחייב בקידוש דרבנן האשה יוצאת ממילא ידי קידוש על הכוס, אבל בהתפלל דליכא לדידיה רק תרי דרבנן לא שייך שיהא מקרי בר חיובא לחד דרבנן, כיון דבאמת אינו בר חיובא בקידוש על הכוס לחד דרבנן.

יד

מה שיל"ע בדברי המ"ב

ובדגול מרבבה בסי' רע"א תלה לדין קטן שהתפלל בדינא דברהמ"ז אם הקטן לא אכל כדי שביעה, שהביא המ"א בסי' קפ"ו סק"ג מחלוקת ראשונים בזה אי קטן שלא אכל כדי שביעה מוציא לגדול שאכל כזית. ונראה דבקידוש ודאי דאין הקטן יכול להוציא וכפשנ"ת, ואף לפי מה שמצדד המ"א בקטן שלא אכל כדי שביעה דיכול להוציא גדול שאכל כזית, וכמש"כ המ"א בסי' תרפ"ט סק"ב בשם הרא"ם, כיון שיכול הקטן להביא עצמו לידי חד דרבנן ע"י שיאכל כדי שביעה, מ"מ הא בקידוש על הכוס ודאי דאין יכול להביא עצמו לידי חד דרבנן.

ויל"ע בדברי המ"ב, דבסי' קפ"ו סק"ז כתב דיש להחמיר בקטן שלא אכל כדי שביעה דהו"ל תרי דרבנן דאינו מוציא את אביו שאכל כזית, ובשעה"צ סק"ד כתב דיש להחמיר משום דהתוס' במגילה יט: והאו"ז והר"ן במגילה שם ס"ל דקטן אינו מוציא אי לא אכל כדי שביעה. ובסי' רע"א בשעה"צ סק"ב כתב דדעת הדרך החיים דקטן שהתפלל אינו יכול להוציא בקידוש גדול שהתפלל דהו"ל הקטן תרי דרבנן, וכתב דהחיי אדם בכלל ה' דין כ"ג חולק ע"ז וס"ל דיכול להוציא בכה"ג. ועיי"ש בח"א שכתב דתלוי בפלוגתא דסי' קפ"ו לענין ברהמ"ז. וצ"ב דכיון דהמ"ב פסק בסי' קפ"ו דקטן שלא אכל כדי שביעה אינו מוציא גדול, איך כתב כאן לדברי הח"א דיכול להוציא, הא הח"א עצמו כתב דתלוי בפלוגתא דסי' קפ"ו. וכמו"כ יל"ע ממש"כ בשעה"צ סק"ד שהביא לדברי הדגול מרבבה דאם התפלל הקטן דתו הוי תרי דרבנן, דתלוי בפלוגתא דסי' קפ"ו. ולכאו' דברי הדגמ"ר הם אחת עם דברי הח"א, ואמאי חילקם לשתים. וביותר יל"ע לפמשנ"ת דקידוש על הכוס גרע מברהמ"ז, דקידוש על הכוס הוא ודאי תרי דרבנן לגבי הקטן, ואין שייך ערבות בקטן לקדש על הכוס, וכיון שהחמיר המ"ב לענין ברהמ"ז כ"ש בקידוש. וכ"נ שהוא דעת הדה"ח דקידוש גרע מברהמ"ז, וכפשנ"ת.

טו

ביאור דברי הרא"ם שהביא המ"א בסי' תרפ"ט

ובעצם דברי הרא"ם שהביא המ"א בסי' תרפ"ט, דקטן שלא אכל כדי שביעה יכול להוציא גדול שאכל כזית, כיון דבידו לאכול כדי שביעה, וחלוק ממגילה דאין קטן יכול להוציא גדול דתמיד הוי תרי דרבנן. נראה דכוונתו דכיון דשייך חיוב של כדי שביעה בקטן, ואז הוי חד דרבנן רק מצד חינוך, ממילא דחכמים לא חילקו בין כזית לכדי שביעה, וכ"ז שייך רק בזה דיכול להתחייב, וא"כ אמרי' דלא חילקו חכמים בין כזית לכדי שביעה, וקטן חייב בין בכדי שביעה ובין בכזית באותו חיוב. אבל במגילה דלא שייך לעולם שיהיה הקטן מחויב בחד דרבנן, לא שייך לומר דחכמים חייבו לקטן כחיובו של גדול דהא גם גדול הוא חייב במגילה רק מדרבנן, דבע"כ החיוב דקטן הוא מצד חינוך, ואינו החיוב דרבנן דהגדול מצד מקרא מגילה, אבל בברהמ"ז לא חילקו חכמים בחיוב מצד חינוך בין כדי שביעה לפחות מכדי שביעה.

ומ"מ נראה דבקידוש לא שייך לומר ג"כ דכיון דשייך בקטן חיוב חד דרבנן כשלא התפלל, וא"כ גם בהתפלל עשו חכמים לחיובו כלא התפלל, והיינו דכיון דהדין דגדול שהתפלל קטן יכול להוציאו, בע"כ דלא תיקנו חכמים דיצא הדאורייתא דוקא על הכוס, דא"כ אמאי כשהתפלל הגדול הוי רק דרבנן, הא ודאי לא נתכוין לצאת ורוצה לקיים את הדאורייתא כמו שתיקנו חכמים, וזהו סברת התו"ש שהביא בשעה"צ סי' רע"א סק"ד, אבל להמבואר בא"ר ובדגמ"ר בע"כ דחכמים נתנו דין נוסף דחוץ מהקידוש דאורייתא דיוצא בתפילה, חייב מדרבנן בקידוש על הכוס, וא"כ בקטן דחייב להתפלל וגם לקדש על הכוס הוא נמי כן, דהוי ב' חיובים נפרדים, וממילא דחיוב קידוש על הכוס בקטן הוי רק תרי דרבנן, וכמו במגילה, ואינו יכול להוציא גדול עכ"פ בהתפלל כבר, ודו"ק היטב.

וזה דלא כמו שהבין הגרעק"א בתשובה סי' ז' בסברת הרא"ם, דבידו היינו דשייך בערבות, וסברא דבידו הוא גם בגדול שאכל כזית דמוציא מי שאכל כדי שביעה, עיי"ש. ואי"ז במשמעות הרא"ם, ובפרט לפמש"כ המ"א בסי' קצ"ט סק"ז דקטן אינו בכלל ערבות, דבודאי א"א לומר כסברת הגרעק"א בדעת הרא"ם, ודו"ק היטב.

נערך ונסדר ע"י הרה"ג בנימין חיים יעקאבס שליט"א

הגאון רבי **נתן הכהן קופשיץ** שליט"א
מרא דאתרא שכונת נחלה ומנוחה,
הקריה החרדית בית שמש

הערות והארות וציונים על סדר משנה ברורה
רט"ז – ר"ל

סי' רט"ז ביאוה"ל ד"ה או לאוכלו, לכן נ"ל דכוונת הגר"א הוא רק להשיג על לשון הרא"ש וכו'. – נ.ב. צ"ע דא"כ מדוע מביא הגר"א את דברי התוס' בעמוד א'.

סי' רט"ז משנ"ב ס"ק כ"ה, ואם היה זה מפירות שאין גדלין על העץ שטחנם וכתשם ומריח שמנם אינו מברך עליהם רק בורא מיני בשמים [פמ"ג]. – נ.ב. לכאורה על שמנים של עשב כה"ג יברך עשבי בשמים, והפמ"ג בא רק לומר שאר שמנים מדבר שאינו גדל מאדמה מברך מ"ב וכמש"כ דפשוט הוא.

סי' רט"ז משנ"ב ס"ק מ', ע"ל סי' רי"א, ר"ל דשם איתא פלוגתא כעין זה בס"ג לענין פה"ע ופה"א וכו'. – נ.ב. לכאורה יש לחלק דהתם כיון דבופה"א יוצאין על של עץ א"כ הוי העץ יותר מבוררת, אבל הכא הא כתב בסקל"ט דאין יוצאין בעשבי בשמים על העץ, א"כ כ"א מבוררת על מינו, וצ"ל דשם נמי אין הטעם מפני שמבוררת אלא דהעץ יותר חשוב מהאדמה, אבל המ"ב שכתב שמבוררת צ"ע, ועי' מ"א ס"ק ??.

סי' רט"ז שעה"צ אות מ"ו, דלא עדיף מנכנס לאדם אחד ושם בחדרו מונח שם בשמים שא"צ לברך וכו'. – נ.ב. ר"ל של חנוני, כמש"כ בשעה"צ סי' רי"ז סק"א, והכא בתפוחים אפשר דגם של כל אדם.

סי' רי"ז שעה"צ אות ד', לפי מה שביארתי כוונתו למעלה ע"ש. – נ.ב. בביאוה"ל סי' רט"ז ס"ב ד"ה ולא.

סי' רי"ז בביאוה"ל ד"ה ואם רוב, כיון דהוא מחצה על מחצה הו"ל ספיקא דאורייתא וכו'. – נ.ב. אולי אפש"ל דמ"מ איכא מיעוט עכו"ם דלא עבדי לשם עכו"ם, א"כ הוי רוב שלא לשם עכו"ם.

סי' רכ"ה משנ"ב ס"ק י"ב וכו' הכא לענין שהחיינו אין לברך עד שיהיה נגמר תשלום גידולו וכו'. – נ.ב. עי' לעיל סי' ר"ב שעה"צ אות ט"ז.

סי' ר"ל שעה"צ אות ט', מצאתי בכ"מ וכו' שכתב בהדיא על הקזה שאין ברכה בחתימה, ומסתמא היינו משום שאין בה מלכות וכו'. – נ.ב. לענ"ד בכוונת הכ"מ דס"ל דברוך דאחר הקזה הוא דבר בפ"ע, וא"כ היה"ר שקודם הקזה הוא בלא פתיחה וחתימה. וכן משמע שם דכתב לגבי מרחץ דאין פתיחה וחתימה לא קודם ולא אחר שיצא, משמע דב' דברים הם, וא"כ ליכא סתירה לדבריו שבב"י.

נערך ונסדר ע"י הרה"ג יהודה לייב קובר שליט"א,
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

לאמתה של הלכה

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

האם נכון לברך ברכת האילנות בשבת וביום טוב, וכן בענין תשליך בחל יום ראשון דראש השנה בשבת

שאלה

נפשי בשאלתי, אודות מה שכתבו הפוסקים האחרונים שלא לברך ברכת האילנות בשבת משום חשש הוצאה וטלטול ברשות הרבים וכרמלית, ומשום חששות נוספים נגלים ונסתרים. ומאידך מצאנו ראינו לאותם הפוסקים עצמם שהורו לומר תשליך ביום ראשון דראש השנה שחל בשבת אפילו מחוץ לעיר, ולא חששו שיבואו לידי הוצאה וטלטול. וצריך ביאור מאי שנא האי מהאי, דאם נגזור בזה, למה לא נגזור בזה. ואם נתיר בזה, למה לא נתיר בזה. יורנו המורה ושכמ"ה.

תשובה

הנה, כדי לבוא אל יישוב שאלתך בכל הנ"ל, אמרתי להקדים בתחילה עיקרי השיטות בנגלה ובנסתר בנידון ברכת האילנות והתשליך בשבת, וזה החלי בס"ד.

ענף א'

דעות הפוסקים בענין ברכת האילנות בשבת ויום טוב

כתב הגאון מהר"ח פאלאג'י ז"ל בספרו "מועד לכל חי" (סימן א' אות ח') שמנהג עיר קושטא הוא לברך ברכת האילנות גם בשבת ויו"ט, אבל באיזמיר לא נהגו כן. ורצה לתלות שינוי המנהג שבערים אלו במה שהזכיר שם (אות ז'), דבקושטא נהגו לברך תוך העיר, ולכן נהגו גם כן לברך בשבת ויו"ט, דלא שייך גבייהו איסור ד"אל יצא איש ממקומו". משא"כ באיזמיר שנהגו לצאת מקיר העיר וחוצה לברך, לכן לא נהגו לברך בשבת וביום טוב. וסיים שם וז"ל: אלא דאם נאמר דהוא משום חשש שמא יטלטל את האילנות, או יקח בידו הפרחים להריח בהם, ושמא יתלוש, לזה אפילו בקושטא יש להם לחוש שלא לברך בשבת ויו"ט, עכ"ל. ונראה מזה לכאורה דס"ל דנכון הדבר לא לברך ברכת האילנות בשבת, וכמנהג עיר איזמיר, ואפילו לאותם המברכים תוך העיר כמו בקושטא, עדיין יש לחוש שמא יטלטל האילנות, או שמא יגע במחובר ויתלוש. ומ"ש "אלא דאם נאמר", לאו משום דמספקא ליה קאמר הכי, אלא כוונתו להורות שראוי לחוש בדבר משום איסור תלישה. כן נראה לכאורה להבין בדבריו, שכוונתו לפקפק במנהג עיר קושטא שנהגו לברך בשבת.

אולם אפשר לצדד בדבריו בתר איפכא, שכוונתו לומר, דלעולם כולי עלמא מודו שאין חשש שמא יטלטל העצים ושמא יתלוש במחובר. ומ"ש "אלא דאם נאמר וכו'", ר"ל דהרי אם היו סוברים חו"ר קושטא שיש חשש איסור טלטול ותלישה במחובר, אזי היו אוסרים, אלא ודאי דאין חששא בזה. ומ"ש: "לזה אפילו בקושטא יש להם לחשוש וכו'", אין כוונתו לפסוק להם לאיסור, אלא קאמר דלפי חשש זה היה להם גם לחו"ר קושטא לאסור, ומדלא אסרו, מוכח דאין בדבר חשש. וצ"ע בכוונתו.

והנה כתב מרן הגאון הרי"ח טוב ז"ל בספרו "אורח חיים" הנד"מ על הגדה של פסח, בהלכות ברכת האילנות (אות ז') וז"ל: אין מברכים ברכה זו בשבת ויום טוב. והטעם כתבו האחרונים שלא ישכח ויתלוש, ע"כ. ונראה דכוונתו להרב "מועד לכל חי" הנ"ל, שהבין מרן הרי"ח טוב ז"ל בדבריו כצד הראשון שצידדנו לעיל לאסור, (דהרי לא מצאנו לשום פוסק אחר שיכתוב כן, מלבד מהרח"ף ז"ל הנ"ל). וכן הבין בכוונת הרב מל"ח ב"כף החיים" להגרי"ח סופר ז"ל (סימן רכ"ו אות ד'), שהרי כתב שם בפשיטות דאסור לברך ברכת האילנות בשבת ויום טוב שמא יטלטל או יתלוש, וציין כמקורו להרב מל"ח הנזכר. ועיין בספר ברית כהונה (או"ח מע' הב' אות ט"ז), שהביא שמנהג אי ג'רבה שלא לברך ברכת האילנות בשבת. ומסתמא הוא מטעם חשש הנזכר, הגם שלא נתן טעם למנהגם.

ולאחר החיפוש מצאנו להגר"ח פאלאג'י ז"ל עצמו בספרו "זכירה לחיים" (חלק ב' בדף ה' סוף ע"א), בהערה על דברי המדרש רבה (בראשית כ"ט ב'), שכתב וז"ל: מעשה בחסיד אחד שיצא לכרמו בשבת וראה עוללה אחת ובירך עליה וכו'. (ופירש שם ב"נזר הקודש", דבירך ברכת "שהחיינו", או ברכת "שככה לו בעולמו"). וכתב בספר "זכירה לחיים" שם על זה וז"ל: מכאן הביא ראיה בני אברהם הי"ו, [הסותרת] למה שהבאתי בקונטרס "מועד לכל חי" (סימן א' אות ח') דפקפקתי במנהג חו"ר קושטא דמברכים ברכת האילנות בחודש ניסן ביומא דשבת בעד החלון עי"ש, דלפי לשון המדרש הלזה, וביאור הרב "נזר הקודש", אין כאן בית מיחוש כלל, עכ"ל. מוכח מזה שכוונתו במל"ח שם היתה כצד הראשון שצידדנו בדבריו לעיל, לערער על מה שנהגו בקושטא לברך, וכהבנת רבינו הרי"ח טוב ז"ל והרב "כף החיים" בדבריו שבספר מל"ח. ולכן מהמדרש הנ"ל הביא סיוע למנהג קושטא להתיר לברך בשבת (מאחר שאינם יוצאים מחוץ לעיר לברך), היפך השגתו על מנהג קושטא שבספרו מל"ח[1].

והנה בספרו שו"ת "לב חיים" (ח"ב סימן מ"ד), שהדפיסו לאחר שנים רבות מהדפסת ספרו מל"ח, נשאל בזה, והעלה שם להתיר לברך ברכת האילנות בשבת בשופי יעו"ש. וטעמו ממ"ש בש"ע (או"ח סימן של"ו סעיף י') דהדס מחובר מותר להריח בו, אבל דבר הראוי לאכילה אסור להריח במחובר, שמא יקוץ אותו לאוכלו. ואם כן כ"ש לענייננו, שהמברך ברכת האילנות אינו נוגע או מריח בהם, דמותר. וגם הזכיר שם את ראייתו הנ"ל מהמדרש (ב"ר פרק כ"ט), דאפילו בשבת מותר לברך "שהחיינו" על ראיית הפרי, כיעוש"ב. (ולא הזכיר שם מאיסור יציאה מחוץ לעיר).

הרי לן מזה בפירוש שחזר רבינו הרח"ף ז"ל בספרו שו"ת "לב חיים" לחזק בראיה נוספת את פסקו במסקנתו שבספרו "זכירה לחיים", דמותר לברך ברכת האילנות בשבת כמנהג קושטא. והיינו כל שאין שם מנהג לצאת מחוץ לעיר לברך וכמנהג איזמיר, דאז בודאי אסור משום חשש איסור "אל יצא" וכמ"ש בספרו מל"ח, וכנ"ל.

ומכל זה יש לתמוה על מרן הרי"ח טוב ז"ל ועל הרב "כף החיים" סופר ז"ל, שסמכו על מ"ש מהרח"ף ז"ל בספרו מל"ח לאסור משום שמא יתלוש, ונעלם מהם דבריו שבספריו "זכירה לחיים" ושו"ת "לב חיים" חלק ב', שחזר בו בהם ממ"ש במל"ח, והתיר לברך ברכת האילנות בשבת, בתוך העיר על כל פנים, משום דאין מקום לחוש לשמא יתלוש. ולמעשה לא מצאנו לשום פוסק שאסר בזה, וצע"ג.

ועיין להגאון מהר"ר נסים כדורי ז"ל בספרו הנד"מ "מעשה נסים" (מערכת ברכות), שתמה על פסק הרב "כף החיים" סופר הנ"ל, על פי דברי מהרח"ף ז"ל שבספרו שו"ת "לב חיים". (אלא דהבין שגם במל"ח שם כך כוונתו להתיר, וכמו שכתבנו לפרש בדבריו בצד השני שצידדנו לעיל. וכבר הוכחנו מדברי הרח"ף ז"ל עצמו שבספרו "זכירה לחיים", שלפי האמת כוונתו במל"ח שם היתה כצד הראשון לאסור, אלא דשוב חזר בו בשו"ת "לב חיים" להתיר).

נמצינו למדים מכל הנ"ל, דהרח"ף ז"ל, שהוא ראש וראשון המדברים בנידון זה, הסיק להתיר לברך ברכת האילנות בתוך העיר בשבת ויום טוב, ולא חשש לשמא יטלטל האילנות או יתלוש במחובר. ויוצא לן מזה שלא מצאנו שום מקום על פי מקורות ההלכה לאסור בזה, שהרי כל סמיכת הרי"ח טוב ז"ל (שהזכיר כן בשם "רבני האחרונים") והרב "כף החיים" סופר ז"ל לאסור, היתה רק על פי סמך מ"ש מהרח"ף ז"ל במל"ח, וכיון שחזר בו בספרו "לב חיים" וכנ"ל, שוב אין שום סמך לאסור. וש"ר בספר "יפה ללב" להרב רחמים נסים יצחק פאלאג'י ז"ל, בנו של מהרח"ף ז"ל (חלק א', או"ח סימן רכ"ו), שכתב שם בפירוש שבספר שו"ת "לב חיים" ח"ב חזר בו אביו ממה שפסק במל"ח לאסור. וז"ל שם: עיין לרבינו הגדול רב אמר"ם גאון בספר "לב חיים" כי גמר בלב"ו דמותר גמור בראיות גמורות יעש"ב, עכ"ל. וכדי ליישב את דעת מרן הרי"ח טוב ז"ל והרי"ח סופר ז"ל, במה שחששו לאיסור טלטול ותלישה במחובר, ואסרו מטעם זה גופא לברך ברכת האילנות בשבת, הגם שהפוסקים לא אסרו בזה (וכמ"ש בשו"ע באו"ח סימן של"ו סעיף י', וכנזכר לעיל בדברי שו"ת "לב חיים"), נאמר בזה דיש לחלק, דשאני היכא שהרואה פרח בשבת או המריח בו, הוא איש אחד לבדו, באקראי, אז אין לחוש כל כך לשמא יגע ושמא יתלוש, ובאופן זה איירי בשו"ע דסימן של"ו הנ"ל. אבל כשהולכים בכנופיא, גדולים וקטנים יחדיו, לגנות ופרדסים, לברך ברכת האילנות, בכגון דא טפי איכא לחששא שיבואו לאיזה תקלה. ולפי האי גוונא אייירי מרן הרי"ח טוב ז"ל וב"כף החיים" הנ"ל שאסרו לברך ברכת האילנות בשבת, דחששו לשמא יטלטלו העצים או שמא יתלשו כאשר יוצאים בכנופיא רבים ביחד, הגם שהוא חשש רחוק. ודוחק.

טעם נוסף על דרך הסוד לאסור לברך ברכת האילנות בשבת משום איסור בורר

והנה מרן הרי"ח טוב ז"ל בספרו "אורח חיים" שם כתב עוד טעם חדש לאסור לברך ברכת האילנות בשבת, והוא טעם על דרך הסוד, וז"ל שם: ועל דרך האמת, כי בחול יש בירור אוכל מתוך פסולת, אבל בשבת אוכל מתוך אוכל. ועל ידי הברכה [של ברכת האילנות] נעשה בירור אוכל מתוך פסולת, ולכן אין מקומה בשבת ויום טוב, עכ"ל. ובדבריו לא נתבאר טעם החילוק שבין ברכת האילנות לשאר ברכות שהן מותרות לברכן בשבת. גם לא נתבאר מה הן הבחינות שאנו מבררים בבחינת "אוכל" מתוך "הפסולת", אם נשמות או ניצוצי קדושה.

וכעין זה כתב הרי"ח סופר ז"ל ב"כף החיים" (סימן רכ"ו אות ד') וז"ל: ונראה, לדברי המקובלים שכתבו שעל ידי ברכה זו מברר "ניצוצי הקדושה" מן הצומח[2], יש עוד איסור נוסף דבורר. ועל כן אסור לברך ברכה זו בשבת ויום טוב, עכ"ל. אולם בספר "מעשה נסים" הנ"ל כתב על דברי הרב "כף החיים" הנ"ל בשם המקובלים, דאינו מוכרח, ולא ביאר טעמו. (ולא ראה בעל ספר "מעשה נסים" מ"ש מרן הרי"ח טוב ז"ל בספרו "אורח חיים" שנדפס לאחר פטירתו).

והנה, רבותינו הפוסקים עליונים למעלה לא ביארו כוונתן בזה ככל הצורך, וקיצרו במקום שהיו צריכים להאריך מעט, ובפרט בדברי קבלה התלויים בטעמים שעל דרך הסוד, שאין נכון לסבור בהם סברות וטעמים מדעתנו. והוא כי דבר זה צריך ביאור, דהרי ידוע לכל באי שערי חכמת האר"י ז"ל דעל ידי כל המצוות והתפלות והברכות נעשה בירור של ניצוצי הקדושה מתוך פסולת הקליפות, ואם כן לפי דברי מרן הרי"ח טוב ז"ל שאסר לברך ברכת האילנות בשבת, איך אנו מברכים על אכילה ושתיה בשבת. ובפרט דאדרבא, הוא חיוב לסעוד בשבת משום מצות עונג שבת. וכן איך אנו מתפללים ומקיימים מצוות בשבת. ולמה אין בכל זה חשש לאיסור בורר. ובפרט, שבכלל כוונות האכילה ישנה כוונה מעין זו של ברכת האילנות שהיא להעלות מדומם ומצומח ומחי למדבר (עיין סידור כוונות פרטיות דף ט"ו ע"ב). ועיין לתלמיד מרן הרש"ש ז"ל, הוא הרב אביגדור עזריאל ז"ל בספרו "זמרת הארץ" (אות י"ג), שהקשה, היאך יתכן לכוין "כוונת" הבירור בתפלות שבתות וימים טובים, עי"ש בדבריו. הרי שאף הוא לא עלה על דעתו לומר שאין לברך ברכות בשבת מחמת חשש הבירור. ועיין שו"ת רב פעלים (ח"א, סוד ישרים סימן ד' בחקירה השלישית), שאף הוא עצמו לא עלה על דעתו שם להקשות למה מותר לברך ברכות בשבת מחמת חשש הבירור, אלא רק שאל כעין מה שהקשה בספר "זמרת הארץ", לענין הכוונות לחוד. מיהו לענין אמירת קרבנות ופיטום הקטורת, כן הקשה היאך ניתן לאומרם בשבת, וצ"ע.

יישובו של מרן הרש"ש לשאלה הנ"ל דכל הבירור הנעשה על ידי המצוות בשבת הוא בבחינת אוכל מתוך אוכל, ומותר

ולענין עיקר שאלת הרב "זמרת הארץ" הנ"ל, כבר עמד בזה מרן הרש"ש ז"ל לבאר היתר הכוונות בתפלות ובברכות בשבת. והוא שכתב בנהר שלום (דף כ"ה ע"א) וז"ל: וכל התפלות והתורה והמצוות הנעשים באותו היום [בששת ימי החול], הם לברר חלקי אותו היום לבד, ולעלותם מיום ליום וכו' עד עלותם לאבי"ע דאצילות בשבת. ואז בשבת הוא בירור אוכל מתוך אוכל, ואין בו פסולת כלל, כי אם בירור מיניה וביה להשלימם ולהעלותם ממדריגה למדריגה וכו' עכ"ל.

נמצינו למדים מדבריו, דאי אפשר בשבת לברר אוכל מתוך פסולת מחדש על ידי כוונות התפלות והמצוות, דהרי בשבת נכללים ועולים עולמות בי"ע דקדושה מתוך עולמות הקלי', ונכנסים פנימה לעולם האצילות הפנימי, כמ"ש ב"נהר שלום" הנ"ל, ואם כן, מוכרח הדבר שהבירור הנעשה בשבת על ידי המצוות הוא בירור אוכל מתוך אוכל דוקא. והיינו להיות שהאצילות הפנימית היא כולה אלהות עד תחתית העשיה שבה, ואין שם קליפה ופסולת כלל, אלא כולה אחדות גמורה (עיין "נהר שלום" דף י"א ע"ד). ולכן הבירור הנעשה בשבת נקרא "אוכל מתוך אוכל". ואיסור מלאכת בורר בשבת, הוא משום שפוגם בכבוד השבת, שמראה במעשיו כאילו אף בשבת צריכים למעשה התחתונים, וכאילו לא עלו ונכללו בי"ע באצילות, ואינו כן. ואדרבא המברר אוכל מתוך פסולת בשבת הוא גורם להוריד העולמות דקדושה למטה תוך הקליפות, וכמ"ש הרב ז"ל ב"שער המצוות" (פרשת בהר דף כ"ו ע"ב) עי"ש, וכ"ה ב"עץ חיים" (שער המלכים סוף פרק ז').

והנה לאור כל הנ"ל מובן מעתה למה אין שום חשש איסור בורר בשבת מצד הברכות והתפלות והמצוות המתקיימות בשבת, והוא, שבכולן נעשה בירור אוכל מתוך אוכל דוקא. ואפילו המצוות שאינן באות מחמת השבת עצמה, אלא מסיבה אחרת, כגון ברית מילה בשבת, ושבע ברכות דחתן וכלה בשבת, וכדומה לאלו כל מצוה שתזדמן בשבת ומותר לקיימה בשבת, נעשה בהן בירור אוכל מתוך אוכל דוקא, כי בשבת אין אנו מעלים בירורים מעולמות בי"ע לאצילות, אלא כל הבירור והתיקון נעשה באצילות הפנימית עצמה, וכנ"ל, וזה נקרא אוכל מתוך אוכל, ואין בו שום חשש כלל. ואם כן הוא הדין לענין ברכת האילנות, שאם יברך בשבת, כל הבירור הוא בבחינת אוכל מתוך אוכל, ותול"מ.

אם היתר הבירור כנ"ל הוא דוקא באבי"ע היומי או גם באבי"ע של המצוות

ועיין מ"ש בספרי "שפת הים" לשובבי"ם, בביאור לתפלת "ענינו" (בעיונים וביאורים אות ב' עמוד ס"ט), דשם נתבאר בדברינו שהעולמות דאבי"ע הפרטיים של המצוות אינם עולים בשבתות וימים טובים לבחינת האצילות שבהם, אלא רק העולמות דאבי"ע היומי והזמני הם העולים כנ"ל. ולפי זה, באבי"ע של המצוות, להיות שלא עלו בהם העולמות בשבת, לכן לעולם בקיום מצוות אכן מברר אפילו מבי"ע התחתונים אוכל מתוך פסולת. ואמנם אין בבירור זה שום חשש, כיון שכן דרכו תמיד בכל הימים, ואין קדושת השבת נוגעת שם כלל כדי שנאמר שנאסר שם הבירור בשבת. כי כל בחינת אבי"ע נדרשת לעצמה, ואין איסורי שבת נוגעים שם כלל, אלא רק באבי"ע היומי, ושם דוקא נכללים בי"ע באצילות וכנ"ל, ונעשה הבירור בשבת בבחינת אוכל מתוך אוכל. אבל באבי"ע של המצוות, שם ההיתר הוא כנ"ל, מפני שאין בו קשר עם איסורי שבת כלל, וכנ"ל. ועיין "נהר שלום" (דף ל"ג ע"א) ראיה לזה לכאורה.

---

1. וקצת קשה, דנראה לכאורה מדבריו שם, שבקושטא היו מברכים "בעד החלון", ולא היו יוצאים כלל אפילו לתוך הגינה לברך, ולכאורה באופן זה אין שום חשש. וצ"ע, דאם כן למה פקפק מעיקרא על מנהגם במל"ח שם, דמה שייך חשש טלטול ותלישה בעצים "מבעד החלון". וצריך לומר שהיו העצים סמוכים ממש לחלון, וכך הוה העובדא בקושטא. ועל כל פנים ברור שהראיה שהביא מהמדרש היא אפילו ביוצא אל תוך הגן לברך. 2. צ"ע, כי לא מצאתי כן בדברי ה"מקובלים" שעל ידי ברכת האילנות אנו מבררים "ניצוצי הקדושה" מן הצומח, ורק מצאנו בספר חמ"י בחלק מועדי ה' (דף ז' ע"א) שכתב שעל ידי ברכת האילנות אנו מבררים הנשמות המגולגלות בצומח. והביא טעם זה ג"ע הח"א ז"ל ב"מורה באצבע" (אותיות קצ"ח וקצ"ט). ונמשכו אחריו כמה מרבני האחרונים, וכמ"ש בתשובה אחרת בענין זמן ברכת האילנות אם הוא בניסן דוקא. ועיין במ"ש להלן בסיום תשובה זו.

אולם דברים אלו אינם עולים בקנה אחד עם מה שכתבנו כאן. שהרי דברינו דכאן נסמכים על לשון מרן הרש"ש ז"ל שב"נהר שלום" הנ"ל (דדף כ"ה ע"א) שכתב וז"ל: וכל התפלות והתורה והמצוות הנעשים באותו היום הם לברר חלקי אותו היום לבד, ולעלותם מיום ליום וכו' עד עלותם לאביי"ע דאצילות בשבת, ואז בשבת הוא בירור אוכל מתוך אוכל, עכ"ל. הרי מבואר מזה בפשטות מדכלל בדבריו גם התורה והמצוות, שגם האביי"ע של המצוות מתעלה בשבת עד האצילות שלו, כמו האביי"ע היומי הנתקן על ידי התפלות. וטעם ההיתר לברר בשבת גם בקיום שאר המצוות הוא משום דהוי בירור אוכל מתוך אוכל דוקא. הרי לן שאין ההיתר לברר, אפילו אם נאמר דהוי בירור אוכל מתוך פסולת, משום שאין עליות ותיקוני השבת נוגעים וקשורים עם האביי"ע של המצוות וכנ"ל, וכמ"ש בספרי הנ"ל בכוונות השובבי"ם. אלא הוא מפני שנכלל הכל באצילות ונחשב לבירור אוכל מתוך אוכל. (ועיין במאמרנו המיוחד בנידון זה של הבירור בשבת שהארכנו מאד בספק זה, וצידדנו בו בכמה ראיות המורים לכאן ולכאן).

ועל כל פנים, לפי שני הטעמים האמורים, אין אנו רואים שום מניעה על פי הסוד לברך ברכת האילנות בשבת, וכמו שאנו מברכים כל הברכות ומקיימים כל המצוות בשבת באין שום חשש משום בורר אוכל מתוך פסולת. ולפי זה צריך עיון גדול על דברי רבותינו הרי"ח טוב והרי"ח סופר ז"ל.

חילוק בין בורר על ידי אכילה לבורר על ידי ברכת האילנות בשבת

והנה אמרנו למשכן נפשנו כדי ליישב דעת הרבנים הגדולים הנ"ל שפסקו שאין לברך ברכת האילנות בשבת בטעם שעל דרך הסוד, משום איסור בורר. והוא דיש לומר, כי יש בברכת האילנות שני מיני בירור. אחד כנ"ל בכל המצוות, והוא לתיקון העולמות העליונים, ובבחינה זו בוודאי שברכת האילנות היא כשאר כל המצוות, שבשבת מתבררים על ידן בירורים דבחינת אוכל מתוך אוכל דוקא, ושרי, וכנ"ל. והשני הוא, מ"ש המקובלים האחרונים (עיין "מורה באצבע" אותיות קצ"ח וקצ"ט, ובמ"ש לעיל בהגהתינו אות ב') בענין עליית הנשמות המגולגלות מהצומח להחי', שזמן עלייתן הוא בחדש ניסן, ושעל ידי ברכת האילנות נעשה להן סיוע לעלות ולהגיע לתיקונם. והנה, אפשר לצדד ולומר, דבירור ועליית ותיקון נשמות אלו הוא נעשה בעולם הזה התחתון ממש, שאנו מעלים אלו הנשמות המגולגלות מהצומח אל החי שבעולם הזה, ואינם דומים כלל לחלק הבירורים הנתקנים בעולמות העליונים, דבהם שייך לומר, שבשבת, כיון שהכל באצילות, לכן הוא בירור אוכל מתוך אוכל. ולכן מצד בירור זה של הנשמות המגולגלות בצומח להעלותם אל החי, ראוי לאסור לברך ברכת האילנות בשבת, דבירור זה לא יקרא אוכל מתוך אוכל אפילו כשנעשה בשבת, להיותו נעשה למטה בעולם העשיה התחתון שיש בו פסולת ממש, ולכן נקרא בירור אוכל מתוך פסולת. (עיין עץ חיים שער מ' פרק ח' דף פ"ב ע"ג שכתב שם שהחיצוניות הגמור של העולמות, שבכללם עולם העשיה החמרי אינם עולים בשבת).

והגם שמרן הרי"ח טוב ז"ל בהגש"פ "אורח חיים" שם, לא ביאר כוונתו ככל הצורך לומר דאיירי דוקא בכוונה לברר הנשמות המגולגלות בצומח, דאסור בשבת, אבל בירור ניצוצי הקדושה ותיקונם בעלייתם לאצילות לעולם מותר בכבכל הברכות שאנו מברכין אותן גם בשבת, דנקרא בירור אוכל מתוך אוכל, מכל מקום כיון שכתב להדיא החילוק הנ"ל, דבשבת מותר רק בירור אוכל מתוך אוכל, וכתב שעל ידי ברכת האילנות נעשה בירור אוכל מתוך פסולת, צריכים אנו לומר שכוונתו כנ"ל, אלא שקיצר.

ומ"ש בספר "כף החיים" הנ"ל שעל ידי ברכת האילנות אנו מבררים "ניצוצי הקדושה" מן הצומח, ולא הזכיר הנשמות המגולגלות, עיין "שער המצוות" (בפרשת בהר דף כ"ה ע"ב) שכתב שבמצוות התלויות בדומם וצומח וחי וכו' אנו מבררים ניצוצי הקדושה גם מתוך אותם הדצ"ח שמקיימים המצוות בהם, ומעלים אותם לאצילות לתקנם. ולפי זה לפי שיטתו י"ל שיהיה חשש בורר בשבת גם בניצוצי קדושה שמבררים מתוך הדצ"ח דהעולם הזה להעלותם לאצילות, כי סוף סוף הבירור הזה נעשה כאן למטה בעולם העשיה התחתון שהוא חומרי, והוא לא עלה למעלה בעליות השבת וכנ"ל.

אלא דעדיין יש להרגיש בזה, דהנה על ידי אכילתנו ושתייתנו בשבת גם כן נעשים שני מיני הבירור הנ"ל. אחד, לצורך העולמות העליונים, שהוא בירור ניצוצי הקדושה, והוא אוכל מתוך אוכל כנ"ל. והשני, להעלות על ידי אכילתנו כאן בעולם הזה התחתון את הנשמות המגולגלות, וכן בירורי ניצוצי הקדושה מדומם ומצומח ומחי לאצילות. וכן עוד בירור שהוא מארבע מדריגות הכוללות דמציאות הנבראים שבעולם הזה, שהם דצח"ם, להעלותם מזה לזה עד מדריגת האדם עצמו שהוא בחינת מדבר, שמעלה אליו באכילתו מכל הבחינות שלמטה ממנו, ושוב מעלה אותם למעלה למדריגת מלאך, דהיינו לעולם היצירה, ומשם עד רום המדריגות, וכמ"ש ב"שער המצוות" (פרשת עקב דף מ"א ע"ב). והנה, תינח הסוג הראשון מסוגי הבירור הנ"ל, שהוא בירור ניצוצי הקדושה העולים לאצילות, שרי, והטעם דסוג בירור זה נעשה כולו באצילות הפנימי, והוא אוכל מתוך אוכל, וככל הנ"ל. אולם לשיטת ה"כף החיים" הנ"ל דחיישינן לבירור ניצוצי הקדושה מתוך הצומח בברכת האילנות, אמאי לא חיישינן לאסור הבירור בעת האכילה בשבת מתוך דצ"ח התחתונים וכנ"ל. (אמנם, בסידורו של מרן הרש"ש ז"ל לא סידר כוונה זו של בירור התחתון של דצ"ח למדבר כלל, לא בחול ולא בשבת). והלא לפי האמור, להיות כוונת בירור זה דברכות האכילה נעשה למטה בעולם הזה, אם כן היא דומה לברכת האילנות, דמשום סוג זה דבירור אין לברכה בשבת וכנ"ל, דנקרא בירור אוכל מתוך פסולת, והיאך מותר.

ולפי חומר הקושיא על שיטת הרבנים הנ"ל שכתבו בשם המקובלים, יש מקום ליישב בזה קצת בס"ד, דלעולם כל מצוה הבאה מחמת השבת או היום טוב, וכגון מצות אכילה, יעשה על ידה הבירור באופן המותר, שיקרא בירור אוכל מתוך אוכל, אפילו בסוג בירור זה השני הנעשה למטה בעולם הזה התחתון, וכגון על ידי האכילה, שיתבררו הבירורים בשבת דוקא באופן שהוא בירור אוכל מתוך אוכל. מה שאין כן בברכת האילנות שאין מצוה לברכה בשבת דוקא, לכן אם מברך אותה בשבת, אזי אותו החלק של הבירור התחתון יעשה באופן דאינו מותר בשבת, שהוא בירור אוכל מתוך פסולת. כן אפשר לחלק בדוחק כדי ליישב דעת הרבנים הנ"ל ז"ל.

ויש לבאר חילוק זה קצת על פי לשון האר"י ז"ל בספר "מחברת הקודש" (דף ל"ד ע"ב) וז"ל: ודע כי כל מה שאדם אוכל בשבוע, הרוב הולך לחיצונים, ואין בו רוחניות כי אם בחלק ההכרחי למזון הנפש שלא תתפרד, וכל המוסיף מזה, מוסיף כח ליצר הרע. ומה שאוכל בשבת הוא הכל רוחני, ואף על פי שאוכל יותר מן הצורך, נבלע באבריו. ושלשה ימים אחר שנקבר האדם, כריסו נבקעת, (ואומרים לו) [ואומר להם] טול מה שנתת בי, זהו כשעושה בחול כמו שבת ויום טוב [פירוש שאוכל יותר מהצריך לקיום גופו]. והסיבה היא, כי האדם, מה שעושה מתקן, ואפילו באכילתו. ואל יחשוב אדם שהקב"ה רוצה שיאכל אדם בעולם הזה להנאת גופו ולמלאות כריסו, [דאינו כן], אלא כדי לתקן. כי (בזמן) [בחטא] אדם הראשון עירב טוב ברע, ונתקלקל הכל, אפילו דומם וצומח. וזה העירוב הוא מניצוצות קדושה, ונתערב הכל בעולם אפילו בדומם, כמ"ש ארורה האדמה וגו'. לכן סידר הקב"ה בעולמו, שמן דומם יצא צומח, ומן צומח יתקיימו בעלי חיים, באוכלו אותו בעל חי. ובעל חי כשאוכל אותו אדם ישאר רוחני. והניצוצות שנאבדו בזמן אדם הראשון, חוזרים [להתברר] במדריגות אלו. לכן באכילה מרוויח האדם ומוסיף כח בנשמתו. וזה ישיג האדם בברכותיו שמברך ברכות הנהנין, שעל ידי הברכה לוקחת הנפש ההיא חלק ברוחני, שהוא מזון הנפש. לכן כל מה שהאדם אוכל בחול יותר ממה שראוי להתקיים נפשו, כמ"ש (משלי י"ג כ"ה): צדיק אוכל לשובע נפשו, לכן המותר נקרא "פרש חגיכם" (מלאכי ב' ג'), ומוסיף כח אל החיצונים, ואינו (אוחז) [מחזיק] לשלימות נפשו כי אם המועט הצריך להתקיים. ומה שאוכל בשבת ויום טוב, הכל הוא ברוחניות ונבלע באברים, עכ"ל.

והוא, דאפשר להבין מכאן, דאפילו בחלק הבירור השני הנ"ל, שהוא בירור מזון הגשמי שמעלה מדומם וצומח ומחי למדבר, אין בו פסולת ביום השבת, והכל מתברר ונבלע באברים ונעשה רוחני. ויהיה זה הבירור השני גם כן בבחינת בירור אוכל מתוך אוכל בשבת. ונראה שהטעם לזה הוא, כיון שהיא מצוה לאכול בשבת משום עונג, לכן נעשה הבירור באופן המותר. מה שאין כן בברכת האילנות, שלהיות דאין מצוה לברכה דוקא בשבת, לכן יש בה משום בירור אוכל מתוך פסולת להיותה נעשית בעולם הזה התחתון.

אלא דלפי זה קשה, למה דוקא לגבי ברכת האילנות נתעוררו רבותינו האחרונים ז"ל להזהיר שאין לברכה בשבת, והרי היו צריכים לאסור משום טעם זה גם לברך "שהחיינו" על פרי חדש, או על בגד חדש, או ברכת הים הגדול, וכל שאר ברכות הראיה שבעולם הגשמי שלנו, שהבירור שלהן נעשה למטה בעולם הזה, וצ"ע.

אשר לכן נראה שכל אלו הטעמים והחילוקים שכתבנו כדי לבאר וליישב שיטת הרבנים האוסרים לברך ברכת האילנות בשבת מטעם איסור בורר, והיינו, דלהיות שנעשה הבירור בעולם הזה התחתון והגשמי, אינו בכלל מ"ש מרן הרש"ש ז"ל שהבירור הנעשה בשבת בתיקון העולמות העליונים מותר דהוי בירור דאוכל מתוך אוכל וכנ"ל, ומכיון שאין חיוב ברכה זו דוקא בשבת אינו דומה לאכילה בשבת שהבירור שעל ידה מותר משום מצות האכילה בשבת, אינם נכונים כלל, דאפשר לדחותו בקל, ולפרש דמה שכתב הרש"ש ז"ל דאין איסור בורר בשבת, הוא כולל גם סוג זה של בירור. וזה נראה דעת הרב "מעשה נסים" שהשיג על דברי ה"כף החיים" הנ"ל, וכתב שאין זה מוכרח, וכנ"ל.

והנה לאור כל הנ"ל נלע"ד דלפי הסוד אין חשש לברך ברכת האילנות בשבת, דאין שום מקובל רשום וקדמון שכתב שיש חשש בורר במברך ברכת האילנות בשבת. (והראשונים והאחרונים שכתבו כן הם שנים בלבד, מרן הרי"ח טוב ז"ל והרי"ח סופר ז"ל, אין עוד מלבדם כלל). וכבר דברי מרן הרש"ש ז"ל מאירים ומזהירים בבהירות, דכל המצוות והברכות הנעשות ונאמרות בשבת, תיקונם באצילות, ואין שייך בהם בירור אוכל מתוך פסולת, ולכן דבריהם צריכים לי עיון גדול.

ענף ב'

בירור דעת המקובלים לענין אמירת תשליך כשחל יום ראשון דר"ה בשבת, והכרעת הפוסקים בזה

ובענין התשליך, אם נכון לעשותה ביום ראשון דראש השנה כשחל בשבת. הנה מקור מנהג זה, (על כל פנים לקהלות הספרדים), הוא ב"שער הכוונות" בריש דרושי ראש השנה (דף צ' ריש ע"ב) וז"ל: ענין המנהג שנהגו האשכנזים לילך ביום ראשון דר"ה אחר תפלת המנחה, מעט קודם שקיעת החמה, אצל הים הגדול או אצל המעיין או באר מים חיים, וקוראים אותו "תשליך", הנה הוא מנהג יפה. ויותר טוב הוא אם יהיה חוץ לעיר. ויעמוד על שפת הים או על שפת הבאר או המעיין ויקרא שם שלשה פסוקים של "מי אל כמוך וכו'", שאלו הם בחינת י"ג תיקוני דיקנא עילאה דא"א וכו', עכ"ל. ומנהג זה הזכירו הרמ"א (באו"ח סימן תקפ"ג ס"ב). והגם שמרן בשו"ע שם לא הזכירו, מכל מקום כבר נתקבל מנהג זה בכל קהלות הספרדים גם כן על פי דברי מרן האר"י ז"ל הנזכרים.

והנה טעם וסוד התשליך נתבאר ב"שער הכוונות" שם, שהוא כדי לעורר שורשי הדין העליונים, המושרשים למעלה בכלל תיקוני הכתר שהם בחינת הי"ג מכילן דרחמי, למתק הדינים דלתתא, כי אין הדין נמתק אלא בשורשו. וביאר שם דהכוונה היא להמשיך שפע מהתיקון הנקרא "נוצר חסד", לתיקון הנקרא "לאלפים", שבו שורשי הדין העליונים, ולהמתיק הדינים תחילה בשורשם, ושוב על ידי זה נמתקים כל ענפי הדינים שלמטה מהם. ונראה להבין עוד בזה דלהיות יום ראש השנה יום הדין, לכן בו מתעוררים הדינים והגבורות לשפוט בני האדם. אולם כיון שיום ראש השנה הוא גם יום בריאת העולם, שנברא בחסד, וכמ"ש (תהלים פ"ט ג'): "אמרתי עולם חסד יבנה", לכן בו מתעורר גם כן מדת החסד העליון, סוד תיקון השמיני הנ"ל, למתק שורשי הדין, וככל הנ"ל. וזהו ענין התשליך שנקבע לאומרו ביום ראשון דר"ה, להמתיק הדינים שמתעוררים אז. וידוע דיום ראשון דר"ה הוא דינא קשיא, ויום שני הוא דינא רפיא (שער הכוונות דרוש ב' דראש השנה, דף צ"א ע"ד). ונראה דלכן עיקר מיתוק הדינים צריך שייעשה ביום ראשון דראש השנה דוקא, שבו מתגברים הדינים ביותר, כדי להכניעם מיד בשורשם העליון. כן נלע"ד להבין ביאור כוונת האר"י ז"ל במ"ש שם ב"שער הכוונות". ונראה שטעמים אלו היו בשיקול דעות הפוסקים בהכרעת נידון זה, אם אומרים תשליך בחל יום ראשון דר"ה בשבת או לא. ותחילה נביא השיטות, ושוב נבארם לאור ההקדמה הזו.

הנה, כתב ג"ע החיד"א ז"ל ב"ברכי יוסף" (סימן תקפ"ג אות ו') וז"ל: כתבו גורי האר"י ז"ל דביומא קמא דוקא איבעי למיזל [אל הנהר לעשות תשליך]. ואם חל בשבת, כמדומה שראיתי בכתבי הרמ"ז שלא לילך. ושו"ר בכתבי מהר"ר ישראל שלמה לינגו ז"ל שאמר לו הרב המקובל מהר"ר בנימין הכהן משם רבו הרמ"ז, דאם חל בשבת לא יעשה כסדר הזה בשבת, אך ביום ב' אחר מנחה עכ"ל. ובספרו "מחזיק ברכה" (שם אות ד') שנה ופירש בזה וז"ל: אם חל בשבת, כתבו בשם הרמ"ז שלא לאומרו, כמ"ש בברכ"י. ושמעתי שהרב המקובל עיר וקדיש כמוהר"ר יוסף אירגז ז"ל לא היה חושש, והיה אומרו אפילו בשבת עכ"ל. ושוב שילש בספרו שו"ת "יוסף אומץ" (ח"א סימן טו"ב אות ג'), והביא שם לדברי הרב "שבות יעקב" (ח"ג סימן מ"ב) דס"ל דגם כשחל ר"ה בשבת אומרים סדר התשליך, והטיח דברים כלפי מאן דס"ל בתר איפכא. ועל זה כתב ג"ע החיד"א ז"ל שם וז"ל: וגרם להרב ז"ל מה שסבר דהדברים כפשוטן, אמנם הראשונים היו נוהגים מנהגיהם על פי הסוד, ולפי סוד התשליך, אשר גילה סודו האר"י ז"ל, יש מקום שלא לאומרו בשבת, וכן כתבו בשם הרב עיר וקדיש הרמ"ז ז"ל. והגם דשמעתי שהרב החסיד מהר"י אירגאז ז"ל היה אומרו בשבת, מכל מקום לדידי חזי לי דשב ואל תעשה עדיף, ומה גם בדברים העומדים ברומו של עולם, כל מה שלא נמצא בפירוש מהאר"י ז"ל. ועוד, לא נתברר אם הרב מהר"י אירגאז ז"ל ידע שהרמ"ז ז"ל מנע אמירתו עכ"ל. ועיין מה שהאריך לפלפל בלשונות ג"ע החיד"א ז"ל בספר "שער המפקד" (דף ק"ל), שהבין שדברי ג"ע החיד"א ז"ל שבספרו "יוסף אומץ" חולקים על מ"ש בספריו "ברכי יוסף" ומחב"ר. גם רצה לדחות הכרעתו של ג"ע כדעת הרמ"ז וכנגד הר"י אירגז. ולענ"ד אין דבריו מוכרחים כלל. ומכל מקום נראה דדעת ג"ע החיד"א למעשה הוא כפי מה שכתב בספרו "יוסף אומץ" שם, דשב ואל תעשה עדיף.

אולם ראיתי להגאון האדיר כמוהר"ר יוסף רפאל חזן ז"ל בעל ה"חקרי לב" (בשיורי או"ח הנדפסים בח"ג ליו"ד סימן י"ח), שהביא לדברי ג"ע החיד"א ז"ל בשלשה מקומות הנזכרים, והבין גם כן מדבריו שעיקר דעתו כמ"ש בספרו "יוסף אומץ". אלא דהכריע דאין לבטל המנהג לומר גם בשבת, כיון שנתייסד על ידי הראשונים, וכמו שהביא שם מתשובת מהרי"ל (סימן קל"ו), שכן נהג מהר"ש ז"ל עי"ש. וסיים שם וז"ל: ומ"ש (ב"יוסף אומץ" שם) דלפי דברי הרב הקדוש האר"י זלה"ה נראה כן [שאין לומר תשליך בשבת], לא ידעתי מהיכן למד כן מדבריו, עכ"ל עיש"ב. (וידוע שבעל ה"חקרי לב" היה גדול מאד גם בחכמת הקבלה, וכבר העליתי מחידושיו בח"ן בסוף ספר "עמודי הארזים" לבנו הגאון רבי אליעזר חזן ז"ל בסוף חלק ד').

וכן העלה נכדו הגאון מהרח"ף ז"ל לאומרו אפילו בשבת, וכמ"ש בספרו שו"ת "לב חיים" (ח"א דף קמ"ג ע"א), וב"רוח חיים" (סימן תקפ"ג אות ו'), וב"מועד לכל חי" (סימן י"ג אות ע') עי"ש. וכן נהגו בבית אל, כמ"ש ברשימת המנהגים שבראש ספר "דברי שלום" (אות ע'). וכן פסק מרן הרי"ח טוב ז"ל ב"בן איש חי" (ש"א פרשת נצבים אות י"ד), וכתב שכן נמצא בכת"י הרב מהר"י ענתבי ז"ל בשם רבנו הרש"ש ז"ל. וכוונתו כנראה למ"ש בהגהת כי"ק שעל ספר "זכור לאברהם" (וכמובא לשונו בספר "שער המפקד" דף ק"ל ע"ב) וז"ל: המנהג פשוט פה עיה"ק ירושלם ת"ו שהכל עושים סדר התשליך גם בשבת. גם כל המקובלים כן נהגו דור דור עכ"ל. והוכיח מזה הרב "שער המפקד" שם דגם בק"ק בית אל היו אומרים תשליך גם בשבת (והוצרך לזה כי בימיו עדיין לא נדפס רשימת המנהגים באורך, כפי שהוא בספר "דברי שלום" דפוס שני, רק בקיצור נמרץ כפי שנמצא בספר "דברי שלום" דפוס ראשון). אמנם לא הזכיר להדיא מהר"י ענתבי ז"ל בהגהתו הנ"ל את מנהג רבינו הרש"ש ז"ל בזה, וצ"ע על מ"ש בבא"ח שם. ונראה שהבין כן ממ"ש שכך היה מנהג מקובלי ירושלים מדור דור. וכן כתב בספרו שו"ת "תורה לשמה" (סימן קמ"ה) לומר תשליך גם בשבת, עיש"ב. ויש לי מה לעורר בדב"ק, ועיין להלן. וכ"כ מהריח"ס ז"ל ב"כף החיים" (סימן תקפ"ג אות ל"א). עד כאן ליקוט דעות הפוסקים האחרונים במה שנוגע לנידון זה על פי דרך הסוד.

והנה רבותינו הפוסקים הנ"ל עליונים למעלה, לא הזכירו טעמיהם בנידון, ולאור ההקדמה שכתבתי לעיל, נלע"ד, שיובנו היטב השיטות החולקות בנידון זה. והוא כי הסוברים דאין לעשות תשליך כשחל ר"ה בשבת, דעתן היא דלהיות שבשבת הדינים נכנעים לגמרי בכח קדושת השבת, לכן אין צורך בו להמתיקם על ידי אמירת התשליך. אולם הסוברים שגם בשבת עושים תשליך, דעתן היא, כפי הידוע מכתבי מרן הרש"ש ז"ל (עיין במה שכתבתי בהקדמה לספרי "שפת הים" חלק פסח, במאמר "בענין תיקון זו"ן הכוללים דכללות השנה" אות ו'), שבימי החגים וימים נוראים עיקר התיקון הוא בפרצוף הזמנים, ופרצוף הימים נכלל תיקונו עם פרצוף הזמנים, ואינו עולה

בשם. ואם כן עיקר ההנהגה השולטת ביום ראש השנה היא הנהגת בחינת הזמן, אבל הנהגת הימים, שהיא בחינת ימות החול ושבת, אינה שולטה או נרגשת אז, ותיקונה נכלל עם תיקון בחינת הזמן, דהיא "כמעיין הנוטף טיפין טיפין וארובות השמים נפתחו לרוב", (וכלשון האר"י ז"ל ב"שער הכוונות" דף ע"ז ע"א). וכבר הארכתי בזה בכמה דוכתי בספרי (עיין שו"ת "וישב הים" חלק א' סימן ו' אות ב', וסימן ח', ובפרט שם בריש חלק ב'). ולכן סברת חו"ר בית אל בנידון זה היא שיש לומר תשליך גם בחל ר"ה בשבת, דאין לערב בחינת השבת שהיא בפרצוף הימים, עם בחינת ר"ה שהיא בפרצוף הזמנים. ולכן הדינים המתעוררים בפרצוף הזמנים הנתקן ביום ר"ה, צריכים מיתוק גם בחל יום ראשון בשבת.

והנה, שיטת מרן הרי"ח טוב ז"ל דס"ל שאומרים תשליך בחל יום א' דר"ה בשבת צריך לי עיון לפי הנ"ל בדבריו שבשו"ת תורה לשמה (סימן קמ"ה), שכתב שישנה מעלה לומר תשליך במנחה דשבת שאז [בשעת המנחה] מתגלים אורות עליונים דשעת רצון, אשר יועילו ביתר שאת ועוז להמתיק הדינים עי"ש. והרי לפי דברינו הנ"ל, ביום ר"ה ששולט פרצוף הזמנים אזי פרצוף הימים אינו עולה בשם, וצ"ע.

שינויים במנהג עיר בג'דאד בנידון זה, וקביעת המנהג לבסוף לפי דעת הרב "בן איש חי"

ולענין מנהג עיר בג'דאד בנידון זה, עיין בספר שו"ת "זבחי צדק" החדשות (בסימן ל"ח), שכתב דרוב העיר נוהגים לעשות תשליך ביום שבת קודש, היפך פסק החיד"א ז"ל. ויש נמנעים, כרבע מן בני העיר. וכתב שהוא נמנה בין אלו שאינם עושים תשליך בשבת.

אולם שם (בסימן נ"ה) כתב שהמנהג בבג'דאד הוא כמנהג ירושלים, לעשות תשליך גם בחל ר"ה בשבת, והורה שכן ראוי לנהוג, אלא שיזהרו שלא להוציא הסידורים, אלא יאמרו שלשת הפסוקים ד"מי אל כמוך וגו'", שהם עיקר התשליך, בעל פה. והרי לן לכאורה דחזר בו רבינו בעל ה"זבחי צדק" לנהוג ולפסוק לומר תשליך בשבת, בתר איפכא ממנהגו שהזכיר בסימן ל"ח. (אף על פי דבלאו הכי מנהג רוב בני העיר מאז ומקדם היה לעשות תשליך בשבת, וכדמוכח משתי התשובות הנ"ל).

ובספר "זהב שבא" להגר"ש אגסי ז"ל (עמוד ק"ח), כתב שעלתה הסכמת רבו כמוהר"ר יצחק בן הרב מרדכי ז"ל, דבחל יום ראשון דר"ה בשבת אין לעשות תשליך לא ביום א' ולא ביום ב', דשב ואל תעשה עדיף. ושהרבה מחכמי הישיבה הסכימו עמו בזה. (כך רשם בשנת התרל"ב), ושוב כתב וז"ל: ועתה אמת אגיד, כי בשנת תרל"ה דרוש דרש הרי"ח יצ"ו לעשות תשליך ביום א' דר"ה, והסכים עמו הרב הגדול ח"ר עבדאללה סומך יצ"ו, וגם מורי נר"ו הוכרח לעשות כמותם, עכ"ל.

והנה לאור הדברים שבספר "זהב שבא" נראה ברור דמ"ש ב"זבחי צדק" (סימן נ"ה), הוא לאחר שקבל רבינו ה"זבחי צדק" לנהוג כדעת תלמידו מרן הרי"ח טוב ז"ל, וכמ"ש בהגהתי לספר "זהב שבא" שם.

ועיין בספר שו"ת "מעשה בית דין" להגאב"ד בג'דאד כמוהר"ר אלישע ניסים דנגור ז"ל (דף קי"ד), שכתב שם וז"ל: על ענין סדר תשליך ביום א' דר"ה אם חל בשבת, מנהגנו לעשות תשליך גם אם חל ר"ה ביום שבת קודש, כן הנהיג מו"ר עט"ר [הגאון כמוהר"ר עבדאללה סומך] ז"ל מזה כעשרים שנה, כפי מה שנמצא בכת"י הרב יעקב ענתבי ז"ל, שהעיד מפי מהר"ש שרעבי ז"ל. וכ"ה מנהג ירושלים ת"ו וחברון ת"ו, עכ"ל.

ועיין עוד בשו"ת "זבחי צדק" החדשות (בסימן קמ"ט וק"ן), שכן כתב בפשיטות. ועיין ב"תורה לשמה" (סימן קמ"ד). ובספר "מנהגי בית יעקב חברון" של הגר"א מני ז"ל, כתב שהוא לא נהג לומר תשליך בחל ר"ה בשבת, לא ביום א' ולא ביום ב', וכמ"ש החיד"א ז"ל. וכתב בפירוש דלא רצה לסמוך בזה על מנהג בית אל הנוהגים לאומרו, כיון שאין הוכחה שנהגו כן בזמן מרן הרש"ש ז"ל, את"ד. וכנראה שלא רצה לסמוך על עדות הר"י ענתבי ז"ל בכת"י שהביאו מרן הרי"ח טוב ז"ל ב"בן איש חי". או שהבין כמ"ש לעיל שאין בהגהה הנ"ל עדות מפורשת לדעת הרש"ש ז"ל.

שיטות הפוסקים שחששו בענין התשליך בשבת משום הוצאה

והנה כל הנ"ל הוא סיכום דעות ושיטות המקובלים בנידון זה. אבל ישנם מהפוסקים שדנו בנידון זה מצד ההלכה, ונביא דבריהם לכאן. עיין בספר "קיצור של"ה" (מסכת ר"ה), שכתב דהטעם שלא לומר תשליך בשבת הוא מפני חשש חילול שבת. וכוונתו בודאי לחשש הוצאה בשבת. ועיין להרב "פרי האדמה" (ח"ד דף ג' ע"ג), שכתב דגם הרב קיצור של"ה יודה לאומרה בשבת אם אינו יוצא מחוץ לחומות העיר, אבל בירושת"ו שעושים בתוך החומה, אין חשש טלטול ושרי עי"ש. והביאו ב"רוח חיים" (סימן תקפ"ג אות ו'), וב"כף החיים" (שם אות ל"א). ועיין ב"מאמר מרדכי" (שם אות ד') שהסכים עם הרב קיצור של"ה לחוש להוצאה, והזהיר הרוצים לילך בכל זאת, שיזהרו הרבה שלא להכשל בטלטול עי"ש. וכ"כ ב"פרי מגדים" (שם במש"ז אות ג', ובאש"א אות ה'). וכ"כ ב"שדי חמד" (באסיפת דינים מע' ראש השנה סימן ב' אות ב') וז"ל: ומה שכתב הגאון "שבות יעקב" (ח"ג סימן מ"ב) דאין לגזור משום הוצאה וכו' עי"ש, נראה דבזמן הזה דנתפשט סדר לימוד על זה, ואי אפשר שיוכלו לומר בעל פה, ובעיני ההמון עיקר סדר התשליך הוא הלימוד והתפלה שמתפללים אחר כך, ובלא זה מחזי בעינייהו כחוכא וכו', ואם יאמרו להם שלא להביא עמהם שום ספר כשהולכים אל הנהר שהוא חוץ ממקום המתוקן [ע"י עירוב], בודאי שלא ישמעו [עיין בשו"ת "זבחי צדק" בסימן נ"ה], לכן ודאי שב ואל תעשה עדיף, וכן הנהגתי בעיר הזו וכו', עכ"ל עיש"ב.

אמנם המעיין בספר מהרי"ל (דף ל"ח), יראה שכתב להדיא שגם כשחל בשבת יש לצאת אל הנהרות, אלא שיזהר מלהוציא שום דבר כיעו"ש. גם בספר "תקנות ירושלם" מבואר שהיו יוצאים גם כשחל ר"ה בשבת לבאר יואב, שהיה מחוץ לעיר, אמנם תוך התחום. (אמנם ידוע שלא היה המשך למנהג זה, ואפשר שהוא מטעם הנזכר דחשש הוצאה). גם מפשט לשון רבינו האר"י ז"ל שכתב דיותר טוב לצאת מחוץ לעיר, ולא חילק בין חל ר"ה בחול לחל בשבת, נראה קצת שלא חשש לגזור יציאה אטו הוצאה. וכן נראה מסתמות הרבה מן רבני האחרונים שפסקו לומר תשליך גם בשבת, ולא חששו לשמא יטלטל, ולא חילקו בין אומרים אותו תוך מקום המתוקן בעירוב או מחוצה לה.

ועדיין צריכין אנו למודע"י, כי כל אלו החששות שהזכירו הפוסקים בנידונים אלו, כגון שמא יתלוש בברכת האילנות, ושמא יצא מחוץ לתחום, או שמא יטלטל ברשות הרבים, אינם ענין לגזרת חז"ל שלא לתקוע בשופר כשחל ר"ה בשבת שמא יבא לטלטלו ארבע אמות ברשות הרבים (ר"ה דף כ"ט ע"ב), שבטלו מצוות עשה מדאורייתא מפני חשש הוצאה, דכבר כתבו הפוסקים דהיכא דגזרו גזרו, ואין לומדים מזה לגזור גזירות חדשות מדעתנו היכא שחז"ל לא גזרו. באופן שחששות אלו שהזכירו הפוסקים לגבי נידוננו, אינם מעיקר הדין, אלא חששות בעלמא שיהיו עלולים הרבים להכשל בעבירה. ובכל מקום שראו מקום לחוש שתצא איזו תקלה או איסור, הרחיקו הרבים ממעשה זה. ובפרט בכגון נידונים אלו, שאינם אלא משום מנהג ולא מעיקר הדין. ועל כל פנים אין בכלל דברי הפוסקים בזה שום ענין להטלת גזירות או ביטול גזירות, אלא הם בגדר עצה טובה בעלמא, היאך לקיים אלו המנהגים על צד היותר טוב, בלא שום צד לתקלה שתצא, ותול"מ.

העולה בסיכום:

ונראה למעשה לענין תשליך בחל יום ראשון דר"ה בשבת, דהעיקר בדעת רבותינו המקובלים הוא דנכון לעשות תשליך ביום ראשון דראש השנה אפילו כשחל בשבת, משום שיום ראשון הוא דינא קשייא, ובו ביום צריך למתקו. אלא דמאחר שכמה מגדולי האחרונים חששו בדבר שעלולים העם להכשל באיסור הוצאה וטלטול, לכן הרוצים לקיים אמירת התשליך גם בשבת כדעת המקובלים הנ"ל, שיש בו צורך ביום זה, נכון שינהגו במשנה זהירות, להעביר קול במחנה להזהיר העם בענין איסור הוצאה וטלטול, וישגיחו שאין עוברים על האזהרה, וכמ"ש הרב מאמ"ר. ולמזהיר ולנזהר שלומים תן כמי נהר.

ולענין לברך ברכת האילנות בשבת, הדין באיפכא, דנהי דמצד הקבלה אין שום מניעה לברך ברכת האילנות בשבת, ואין כאן שום חשש איסור בורר, וכמו שביארנו באריכות לעיל, אמנם כיון שאין שום צורך והכרח מצד הקבלה, ומשום צד אחר, לברך ברכת האילנות דוקא בשבת, לכן שפיר יש לחשוש לחבל הפוסקים שדיברו בענין איסור אמירת תשליך בשבת בגלל חשש טלטול, וכמו שכתב ב"שדי חמד" הנ"ל שבזמן הזה בודאי אומרים הסדר של ברכת האילנות גם כן באריכות כמ"ש בסידורים, ועלולים לטלטל. ונהי דלענין תשליך בשבת יש להקל מחמת הטעם שכתבנו, שעל דרך הסוד יש בו צורך ביום זה, אולם בענין ברכת האילנות, כיון שגם בזה נוהגים כהיום לומר נוסחאות ארוכות של בקשות ולימודים, ומקפידים לאומרו מתוך הסידור, לכן שפיר יש לחשוש לשמא יטלטל, ושאר חששות, מאחר שאין בה סיבה מכרחת לברך ברכת האילנות דוקא בשבת, ויש עדיין שהות לברך ביום אחר בכל חודש ניסן.

* * *

ולאור כל הנ"ל נראה להורות בנידון זה להלכה ולמעשה, דברכת האילנות לא יברכו בשבת אפילו כשמברך בתוך העיר, דחיישינן לשמא יטלטלו הסידורים במקום שאין עירוב, ולעוד חששות. ורק אם אין לו אפשרות לברך ביום חול, ואם לא יברך בשבת יפסיד את הברכה, אזי מותר לברך בשבת הן על פי ההלכה והן על פי הקבלה, וכמו שכתבנו בסמוך לענין היתר אמירת התשליך בשבת. ותשליך יש לאומרו אפילו כשחל יום א' דראש השנה בשבת, דאז הוא עיקר זמנו על דרך הסוד. אלא דאם רוצים לצאת לנהר או לבאר שמחוץ לעיר יש להזהיר ולהזהר שלא יטלטלו עמהם הסידורים וכיוצא בו, ולא ירחיקו לכת מחוץ לתחום שבת.

ברכת יוסף

הרה"ג יוסף הלל שליט"א
ראש ישיבת "עץ החיים" שע"י ישיבת חברת "אהבת שלום" ירושלים

הלכות ברכת הרואה קברי ישראל או קברי גוים

א) הרואה קברי ישראל מברך "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר יצר אתכם בדין, וזן אתכם בדין, וכלכל אתכם בדין, והמית אתכם בדין, ויודע מספר כולכם, והוא עתיד להחיותכם ולהקימכם בדין לחיי העולם הבא, ברוך אתה ה' מחיה המתים"[1].

[1] במס' ברכות (דף נח:) איתא ת"ר הרואה קברי ישראל אומר ברוך אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין ואסף אתכם בדין ועתיד להקימכם בדין. מר בריה דרבינא מסיים בה משמיה דרב נחמן, ויודע מספר כולכם והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם ברוך מחיה המתים, ע"כ לשון הגמרא. והנה בנוסחת ברכה זו על פי גירסת תלמוד דידן מצאנו להראשונים ז"ל גרסאות רבות ולא ראי זה כראי זה, והוא דהראשונים ז"ל העתיקו לדינא לגמ' זו, אולם בנוסחת הברכה שינו מנוסחת הגמ' שלפנינו, וגירסא אחרת היתה לפניהם בתלמוד. ואבוא בס"ד להעתיק את כל הנוסחאות שמצאתי בראשונים והאחרונים שהם קרוב לשלושים נוסחאות שונים בברכה זו, ומחמת אהבת הקיצור לא אעתיק את כל נוסח הברכה כפי גירסת כל אחד ואחד, דיש בהם הרבה דברים כפולים ומכופלים, דברוב התיבות אין הפרש בין נוסחת גמ' דידן לנוסחתם, אלא אכתוב הברכה פסקי פסקי כפי נוסחת גמ' דידן, ובסמוך לכל פסקי אכתוב מהי נוסחת הראשונים ביחס לאותם תיבות, וזה החלי בס"ד. הנה בגמ' דידן איתא **"ברוך אשר יצר אתכם בדין"**, בתיבות אלו לא מצאנו שום הפרש בין נוסח הגמ' לנוסחת הראשונים ז"ל, וכולם העתיקוהו כלשון הגמ'. **"וזן אתכם בדין"**, הנה ברי"ף ורא"ש ופסקי הרא"ש וטור וסמ"ג וראבי"ה ואוהל מועד ורא"ה וצידה לדרך והאורה לרש"י וסדר ר' עמרם גאון והמאורות ומהר"ם מרוטנבורג הנוסחא בזה כמ"ש בגמ' דידן, אבל הרמב"ם והרא"ש (דפו"ר) ואבודרהם וספר הבתים וספר מצוות זמניות במקום "וזן" גורסים הם "ודן". ובאשכול (אלבק) וצידה לדרך גרסי לתרווייהו, אלא שבאשכול הקדים ודן לוזן, ובצידה לדרך הקדים וזן לודן. ובסידור ר' סעדיה גאון ופסקי רי"ד וריא"ז במקום וזן גורסים הם "והחיה" אתכם בדין. ובה"ג גרס וברא אתכם בדין והחיה אתכם בדין, וברבינו ירוחם גרס והחיה א"ב וזן א"ב, ובכל בו ומאירי ואגודה ורוקח וריקאנטי לא גרסי כלל להאי פיסקא בשום נוסחא מהנוסחאות שכתבנו לעיל, אלא השמיטוהו לגמרי, ואחר אשר יצר א"ב גרסו וכלכל אתכם בדין. **"וכלכל אתכם בדין"**, הנה רוב ככל הראשונים כתבוהו כנוסחת גמ' דידן, אבל בכל בו ופסקי רי"ד וריא"ז ובראש"ש (דפו"ר) ובה"ג וצידה לדרך והאורה לרש"י והמאורות השמיטוהו, ובסמ"ק וריקאנטי הגירסא וכלכל אתכם ברחמים, ובמהר"ם מרוטנבורג הגירסא היא ופירנס א"ב. **"ואסף אתכם בדין"**, הנה בפסקי רי"ד וריא"ז ורוקח וראב"ן גרסו "ואסף" כגירסת גמ' דידן, אבל הרי"ף והרמב"ם ורא"ש ופסקי רא"ש והטור ומאירי ואגודה וסמ"ג ואבודרהם ובה"ג וראבי"ה וכלבו ורא"ה וצידה לדרך ואשכול ובס' הבתים ובסידור ר' סעדיה גאון והמאורות וספר מצוות זמניות גרסו והמית אתכם בדין, ובסמ"ק וריקאנטי הגירסא ולקח אתכם בדין, ובהאורה לרש"י ז"ל, וסדר ר"ע גאון ז"ל ומהר"ם מרוטנבורג השמיטו לגמרי להאי פיסקא, וברי"ף אחר וכלכל א"ב גרס ודן א"ב והמית א"ב. ובאבודרהם אחר וכלכל א"ב גרס והחיה א"ב והמית א"ב. **"ועתיד להקימכם בדין"** (מר בריה דרבינא מסיים בה משמיה דר"נ) **"ויודע מספר כולכם והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם"**, הנה בלישנא קמא דבגמ' הגירסא היא ועתיד להקימכם, ובלישנא בתרא הגירסא היא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם, והנה הרי"ף ורבינו ירוחם ואגודה וצידה לדרך והאורה וראב"ן, גרסי ועתיד להחיותכם בדין, והרא"ש ואשכול (אלבק) גרסי ועתיד להקימכם בדין, והראבי"ה ורא"ש (דפו"ר) וטור וסמ"ג ואוהל מועד ומאורות ואבודרהם גרסו "ועתיד להחיותכם ולהקימכם". והנה רוב הראשונים גרסי אח"כ תיבת "בדין", אבל במאירי גרס ועתיד להחיותכם ברחמים, וברמב"ם ובה"ג ואבודרהם וסמ"ג ואשכול וראבי"ה ורא"ה אחר תיבת בדין גורסים הם "לחיי העולם הבא". ולענין מה דמסיים בה ר"נ ויודע מספר כולכם, הנה ברי"ף ורא"ש ורבינו ירוחם גורסים כן אחר שאמר ועתיד להחיותכם בדין, אבל הרמב"ם והטור וראבי"ה ורי"ד וריא"ז וכלבו ומאירי ואגודה ואשכול ואוהל מועד וצידה לדרך והאורה וסידור ר' סעדיה גאון והמאורות ורא"ה וריקאנטי השמיטו לגמרי תיבות אלו של ויודע מספר כולכם. ובכלבו הוסיף אח"כ "והוא יגלה עפר מעיניכם לזמן התחיה", וכיוצא בזה גרס בריקאנטי. **"ברוך מחיה המתים"**, סיום הברכה בלשון הזה הוא בכל הראשונים בלא שינוי כלל מנוסחת הגמ' שלפנינו.

והנה כשנחשב בסה"כ את כל הגירסאות הנ"ל בסך הבדלי התיבות שבכל הברכה, נמצאם קרובים לשלושים גירסאות שונות שכל אחד מן הראשונים היתה לו נוסחה אחרת בגמ' בנוסח ברכה זו, ואין אחד מהם ששוה בנוסחתו בכל התיבות לנוסחת הגמ' או נוסחת אחד מן הראשונים האחרים. ועיין בשו"ת בית דוד (או"ח סי' צ"ג) שאחר שהביא עשרה נוסחאות מן הראשונים, הביא עוד ג' נוסחאות נוספים, והם: א') גירסת הלבוש דגרס בזה"ל "אשר יצר אתכם בדין וזן וכלכל א"ב והמית א"ב ועתיד להחיותכם בדין ברוך מ"ה". ב) גירסת המחזורים חדשים גם ישנים והוא "אשר יצר א"ב והחיה א"ב וזן א"ב ויודע מספר כולכם ועתיד להחיותכם ולהקימכם בדין במ"ה" (וכן חפשתי ומצאתי כנוסחא זאת במחזור תמונות תחינות נוסח ספרד ויניציאה שנת רפ"ד, ואמסטרדם שנת תכ"א ות"ק). ג) גירסת סידור תחנות בית הקברות שנדפס בשאלוניקי זה כמה שנים בזמן רבני איתני עולם זלה"ה, והוא "אשר יצר א"ב וברא א"ב וזן וכלכל א"ב והמית א"ב ועתיד להחזיר ולהחיותכם בדין במ"ה". ועיי"ש עוד שכתב שהדבר ברור דכל אחד מהראשונים

ויש לברך ברכה זו בשם ומלכות[2]. ויש נוהגים לומר אחר הברכה פסוק זה "יחיו מתיך נבלתי יקומון הקיצו ורננו שוכני עפר כי טל אורות טלך וארץ רפאים תפיל"[3] (ישעיה כ"ו, י"ט).

ב) ברכה זו אינה אלא אחת לשלושים יום, דהיינו שאין לו לברך אלא אם כן עברו שלושים יום שלא ראה לאותו ביה"ק, ומ"מ אם ראה קברי ישראל שבעירו ובירך עליו הברכה הנ"ל, ואח"כ הלך לעיר אחרת בתוך שלושים יום וראה שם בית קברות אחר שלא ראה אותו (תוך שלושים יום), דעת רוב הפוסקים דצריך לברך שוב על אותו בית קברות שבעיר האחרת, ובמקום שנוהגים כן יש להם על מי לסמוך[4].

היתה לו כנוסחתו בתלמוד שלו, ומה שלא הביאו כלל שיש גם נוסחאות אחרות, אע"ג דבוודאי יש מהם שראו נוסחאות האחרים כגון הטור שודאי ראה גירסת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובה"ג ומ"מ לא הזכירם כלל, היינו משום דס"ל לכל הפוסקים הנ"ל דאין עיכוב באלו השינוים, ובכל אופן מאלו שיאמר יצא האדם יד"ח, ולכן לא חשו להזכיר חילופי הגירסאות שבכל ספר, אלא כל אחד העתיק כפי נוסחת התלמוד שהי' לפניו יען כי הכל עולה בקנה אחד ופי' אחד לכולם. ועיי"ש שכתב שטוב והגון לקבץ כל הלשונות של גירסת רוב הראשונים, ובזה יצא יד"ח כל הגירסאות, זולת תיבות "וברא אתכם" שהוא כפל לשון יצר וברא, וכן שלא הוזכר לשון זה לא בגמ' ולא בשום פוסקים (ונשמט ממנו דכן הוא הנוסחא בפסיקתא רבתי דרב כהנא וכדלהלן ובה"ג), וזולת תיבות והוא יגלה עפר מעיניכם. ועיי"ש בסו"ד שסידר נוסח מתוקן ומוגה בזה הלשון: "ברוך אשר יצר א"ב וזן א"ב וכלכל א"ב והחיה א"ב ואסף א"ב ויודע מספר כולכם ועתיד להחיותכם ולהקימכם בדין לחיי העולם הבא, בא"י מחיה המתים". ע"כ. ועיין בספר גדולות אלישע (סי' רכ"ד אות י"ח) שליקט ג"כ קצת משינוי הנוסחאות הראשונים, והסיק שם לברך בזה"ל: "בא"י אמ"ה אשר יצר א"ב וכלכל א"ב והמית אתכם בדין והוא יודע מספר כולכם והוא עתיד להחיותכם ולהקימכם בדין לחיי העוה"ב, בא"י מחיה המתים", ועיי"ש שכתב דלא גרסינן והחיה א"ב כיון שגירסא זו אינו כתוב בכל הספרים זולת האבודרהם. ואחר המח"ר נשמט ממנו דכן הוא ג"כ ברבינו ירוחם וסדור ר' סעדיה גאון ופסקי רי"ד וריא"ז (ורי"ד וריא"ז לא נדפס בזמנו), ועיי"ש עוד בסו"ד שכתב דמה שנוהגין בעירנו [בגדאד] לומר תיבות אלו "ולגלות העפר מעל ראשי עיניכם", אין לו שורש בשום פוסק ואין לאומרו, ופלא הוא איך נשמט ממנו דנוסחא זו היא נוסחת הירושלמי ברכות (פ"ט ה"ב), והביאוהו הכלבו והריקאנטי (ועיין להרה"ג יח"ס שליט"א בהגהותיו שם דהעיר ע"ז דנשמט מהרב גדולות אלישע דנוסחא זו היא בירושלמי והביאוה ג"כ כמה אחרונים עיי"ש, אולם נשמט ממנו דכן הוא ג"כ בכלבו וריקאנטי), וז"ל הירושלמי (שם): העובר בין הקברות וכו' ר"א בשם ר"ח אשר יצר אתכם בדין וכלכל א"ב וסילק א"ב ועתיד להחיותכם בדין, היודע מספר כולכם הוא יגלה עפר מעיניכם ברוך מחיה המתים. ועיין בתוספתא (פ"ו ה"ט) דאיתא התם בזה"ל: היה הולך בבית הקברות אומר ברוך היודע מספר כולכם הוא יודע הוא עתיד לדין והוא עתיד להקימכם, ברוך מחיה המתים במאמרו. עכ"ל, ונוסח זה לא הזכירו בשום פוסק. ועיין בפסיקתא רבתי דרב כהנא (פרשה י"ב אות א') דאיתא שם נוסחא אחרת וז"ל: ילמדנו רבינו העובר בין הקברות כיצד הוא חייב לברך, ברוך היודע מספר כולכם, אע"פ שיש מרבותינו אומר[ים] כך הוא חייב לברך אשר ברא אתכם בדין והמית אתכם בדין ועתיד להעמיד אתכם בדין. עכ"ל. וכן נוסחא זו לא הזכירוהו בשום פוסק.

והנה לענין דינא נראה נראה דיש לנו ללכת אחר גירסת רוב הראשונים, ומה גם דבשו"ע אין לנו כל גילוי איך היתה נוסחתו, שהרי לא העתיק את כל נוסח הברכה אלא כתב (סי' רכ"ד סעיף י"ב) וז"ל: הרואה קברי ישראל אומר בא"י אמ"ה אשר יצר אתכם בדין וכו', ועל קברי אומות העולם אומר בושה וכו'. עכ"ל. וכיון שכן הדרינן לכללא דהיכא גילוי בדעת השו"ע אזלינן בתר רוב הפוסקים, וכמו שהאריכו בזה הפוסקים (עיין באריכות מ"ש בזה הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספרו שם בצלאל סי' ל"ה וספר ברכי נפשי ח"ב סי' ג' ואכמ"ל), וכיון שכן נראה דיש לברך כך: ברוך אשר יצר אתכם בדין (נוסחת הגמ' וכל הראשונים) וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין (נוסחת הגמ' ורוב הראשונים) והמית אתכם בדין (נוסחת רוב הראשונים דלא כגמ' דידן) ויודע מספר כולכם (נוסחת הגמ' ורוב הראשונים), והוא עתיד להחיותכם ולהקימכם בדין לחיי העולם הבא ברוך מחיה המתים (נוסחת הגמ' ורוב הראשונים). וזהו הנוסח שכתבנו למעלה בפסקי ההלכות. ומ"מ ודאי דבכל נוסח שיאמר מאלו הנוסחאות הנ"ל יצא יד"ח, וכמו שכתבנו לעיל בשם הבית דוד דהכל עולה בקנה אחד, ולא באנו אלא כדי לתקן הלשון ולסדר נוסח השוה לרוב הראשונים, ועיין עוד כמה נוסחאות שונות מהנ"ל בספר יוסף אומץ (אות תמ"ח) ובערוה"ש (סי' רכ"ד אות ח') ובשו"ע הרב סדר ברכת הנהנין (פי"ג אות ח'), ואכמ"ל.

[2] הנה קי"ל דכל ברכות הראיה הם בשם ומלכות, וכמ"ש הטור בסי' רי"ח וכמ"ש להלכה כל הפוסקים, וכן בנוסח ברכה זו בכל הראשונים וכן בטושו"ע כתבו לברכה זו בשם ומלכות. ועיין בבא"ח (ש"ר פר' עקב אות ט"ו) שכתב וז"ל: הרואה קברי ישראל מברך בשם ומלכות הברכה הכתובה במחזור, אך פה עירנו בגדאד יע"א לא נהגו לברך אפי' בלי שם ומלכות, כי בערב ר"ה הולכים כל הקהל לביה"ק ואין מברכין כלל, ורק בחידוש מת ב"מ אחד מברך הברכה ההיא בשם ומלכות בהרמת קול, והקהל המלוים את המת עונים אמן, וצריך להודיעם שיתכוונו שומע ומשמיע לצאת י"ח, וגם כשיוצאים בערב ר"ה ובשאר זמנים יזהרו לפחות לברך בלי שם ומלכות, ומה שלא היו נוהגים מקודם לברך אפי' בלי שו"מ אין הוכחה למנהג, די"ל הואיל שלא שגורה בפומייהו לכך אין מברכין, וקודם כמה שנים הדפסתי פה עירנו תפלת בית עלמין מתוקנת היטב, והדפסתי בה ברכה זו בלי שם ומלכות כדי לברך. עכ"ל. הנה בראשית דבריו כתב וסתם דיש לברך בשם ומלכות, ואח"כ כתב דמנהג בגדאד לא לברך כלל כשעולים כל הקהל בער"ה לביה"ק כשאין חידוש מת, וכתב על זה דעכ"פ צריכים לברך לפחות בלא שם ומלכות, ונראה לפרש בכוונתו דאע"ג דס"ל דמעיקר הדין פשיטא דצריך לברך בשו"מ, וכדעת כל הפוסקים, מ"מ כתב דעכ"פ יש לברך לפחות בלא שם ומלכות כשהולכים בער"ה, ולא רצה לשנות המנהג ולהורות דחייבים לברך בשו"מ, כיון דהיו שם המון העם, ומסתמא יש ביניהם הרבה דכבר ראו לביה"ק בתוך ל' יום לר"ה דאין להם לברך שוב, לכן כתב דטוב שיברכו כולם לכל הפחות בלא שו"מ כדי שלא יבאו ליכשל שם המון העם בברכה לבטלה, משא"כ בנתחדש מת דאז ליכא למיחש להכי, דאף אם ראה לביה"ק בתוך ל' יום יש לו לברך שוב, וא"כ לא שייך בזה לעולם ברכה לבטלה, לכן ודאי דיש להורות אף לרבים לברך בשו"מ וכמו שנהגו כן גם בבגדאד, ומ"מ נפקא לן דאם יודע בפי' שלא ראה לביה"ק בתוך ל' יום, ודאי דאף לדעת הבא"ח יש לברך בשו"מ, כמו שמדוקדק היטב בדבריו שכתב יזהרו לפחות לברך בלא שו"מ, דמשמע דמעיקר הדין צריך לברך בשו"מ וכמו שפתח בתחלת דבריו.

[3] כן הוא באו"ח (ה' ברכות אות מ"ו) ואבודרהם (שער ח', עמוד שמ"ג) ובכל בו, ובספר מצוות זמניות (שער ט'), וכן כתבו להלכה בספר בית דוד ובספר פת לחם, ומה שנהגו לאומרו הוא ע"פ הגמ' דמס' סנהדרין (דף צ:) דשאלו מינין את רבן גמליאל מנין שהקב"ה מחיה מתים, אמר להם מן התורה מן הנביאים מן הכתובים וכו', מן הנביאים דכתיב יחיו מתיך וגו', עיי"ש.

[4] הנה יש לעיין בכל ברכות הראיה דקיי"ל דזמנם משלושים יום לשלושים יום, דיש להסתפק האם דין זה הוא דווקא כשראה בתוך שלושים יום את אותו הדבר ממש שכבר ראה אותו קודם, אבל ברואה מאותו המין דבר אחר שעוד לא ראה אותו קודם בתוך ל' יום מברך שוב אף בתוך ל' יום, או דלמא דלא שנא ובעינן שיעברו ל' יום שלא יראה כלל מאותו המין, כגון אם בירך על ראיית החכם ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, ובתוך ל' יום ראה חכם אחר שלא ראהו קודם בתוך ל', האם יש לו לברך עליו או לא, וכן בראה ע"ז ובירך עליה שנתן ארך אפים וכו', ואח"כ הלך בתוך ל' יום לעיר אחרת וראה אותו סוג של ע"ז, האם חייב לברך שוב, אע"ג דהוי בתוך ל' יום לברכתו הקודמת, מ"מ כיון דסו"ס הוי ע"ז אחרת שלא ראה אותה בתוך ל' יום חייב לברך, או נימא דאין לו לברך עד שיעברו ל' יום שלא יראה כלל ע"ז. וכן כיו"ב יש להסתפק בכל ברכות הראיה. והנה מצינו שנשאל הראב"ד בדבר זה ממש, והובא דבריו בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רצ"ו) וז"ל: ולענין אימתי מברכין, העלה הרב הנזכר (הרב אברהם אב בית דין ז"ל) וז"ל אם זה שרואה עתה פעם שניה הוא אותו שראה היום פעם אחרת יש לו קצבה, והוא שרואה אותו אחת ללי' יום שיהא דבר חשוב בעיניו שהוא כמו ים הגדול שאינו מברך עליו אלא א"כ רואהו אחת ללי' יום, שיהא לו דבר חדש ויהנה בראייתו, וכן נמי השילטונים והמלכים והכושי והגיחור והלבקן, וכן הנהרות והימים והמדברות, שאותו המלך בעצמו ראה או הכושי כבר ראהו פעם אחרת תוך ל' יום אינו צריך לברך, אבל שלטון או מלך אחר או כושי או נהר אחר שלא ראהו הוא עצמו תוך ל' יום, אפי' ראה ביום אחד מאה מלכים או מאה חכמים או מאה כושים מברך על כולם, שהוא כמו ברקים ורעמים שהם מפסיקים, שכל ברק וברק ורעם ורעם הוא דבר בפני עצמו, וכן נמי בחנותו של בשם והריח מוסיף והולך בכל. עכ"ל. הרי לנו להדיא דס"ל להראב"ד דכל הדין דבעינן משלושים יום לשלושים יום, היינו כשרואה אותו דבר שבירך עליו בראשונה, אבל ברואה מאותו המין דבר אחר שלא בירך עליו חייב לברך אף בתוך ל' יום, דומיא דברקים ורעמים דלא בעינן בהו שלושים יום, מטעם דכל ברק וברק הוא דבר בפני עצמו, ואינו מברך עכשיו על אותו ברק שבירך עליו בראשונה, וה"ה בחכם שרואה חכם אחר מברך על כ"א ואחד ואפי' על מאה חכמים ביום אחד, ולכאורה לפ"ז ה"ה בכל ברכות הראיה שאם ראה אחֵר שלא בירך עליו, כגון בע"ז ובית הקברות וכן כל כיוצא בזה, דיש לו לברך אף בתוך ל' יום.

אולם נראה דעדיין הדבר צריך תלמוד, דהנה מצינו לענין ברכת הרואה ע"ז שכתב הרמ"א (סי' רכ"ד סעיף א') וז"ל: הג"ה והאידנא אין מברכין זאת הברכה, שהרי אנו מגודלים ביניהם ורואים אותם תמיד. עכ"ל. ועיי"ש במג"א (ס"ק ג') דהיה קשה לו על דברי הרמ"א דמה בא לחדש, והרי קיי"ל דכל ברכות הראיה בעינן מל' יום לל' יום, וע"כ כאן גבי ע"ז שרואים אותה תמיד פשיטא דאין לברך, וכמו שכתב כבר השו"ע להדיא בסי' ריי"ח סעי' ג' וסי' רכ"ד סעי' י"ג, וכתב שם המג"א ליישב וז"ל: ונ"ל דבא לאשמעינן אפי' הולך לעיר אחרת ורואה עבודת אלילים, מכל מקום כיון דראה כיוצא בזה בעירו תוך ל' אינו מברך, כן נ"ל, עיין מ"ש סימן ריי"ח סעיף ג' וכו'. עכ"ל. הרי לנו להדיא דס"ל להמ"א דדעת הרמ"א דאף ברואה ע"ז אחרת שלא ראהו מעולם, כיון שבירך על כיוצא בו בתוך ל' אינו רשאי לברך שוב, ודלא כהראב"ד, וצ"ע לפ"ז מאי שנא ע"ז מברקים ורעמים דמברך על כל אחד ואחד (בשנתפזרו העבים ביניהם), והנה במג"א שם סיים לעיין במ"ש בסימן ריי"ח סעיף ג', והנה התם הביא השו"ע לגבי הרואה מקום שנעשו בו נסים דכל ברכות אלו אינם אלא כשרואה אותם מל' יום לל' יום, וכתב ע"ז המ"א שם (ס"ק ה') וז"ל: וא"ת ברעמים וזוועות וריח בושם למה מברך בכל פעם, י"ל דהתם אינו רואה אותו הדבר בעצמו, וריח בושם אע"פ שהוא אותו דבר, מ"מ כיון שהנאתו דומה לאכילה מברך בכל פעם, והראב"ד כתב כי ריח בושם אינו הדבר בעצמו, כי הריח מוסיף והולך וכו'. עכ"ל. ומדציין המ"א לעיל לעיין בדבריו הנ"ל, משמע דכוונתו לציין דיש לחלק בין ברקים ורעמים וריח בושם דמברך בכל פעם כיון שאינו אותו שראה קודם, לבין רואה ע"ז אחרת בתוך ל' יום דאינו רשאי לחזור ולברך, וצ"ב מה כוונתו לחלק ביניהם.

ולפום ריהטא היה נראה לחלק ולומר דברואה ברקים ורעמים, בשעה שבירך על הברק הראשון עוד לא היה הברק השני כלל בעולם, ולא שייך שיפטור בברכתו הראשונה להברק השני שעוד לא היה כלל בעולם, משא"כ בע"ז שבשעה שבירך על הע"ז שבעירו כבר היה הע"ז האחרת קיים, א"כ כלל בברכתו הראשונה על כל הע"ז שיש בעולם, ואין הברכה דוקא על הע"ז שראה, אלא שע"י שראה ע"ז זו מתחייב לברך, וכולל בברכתו את כל הע"ז שקיימים בעולם. ולפי סברא זו צ"ל דס"ל להמ"א דה"ה במלך וחכם אחר אינו רשאי לברך על האחר, כיון שבשעה שבירך על הראשון אף השני היה קיים כבר, וכלל בברכתו הראשונה את כל המלכים והחכמים שיראה עד לאחר ל' יום, ודלא כמ"ש הרדב"ז בשם הראב"ד דיש לברך אף על ק' חכמים ביום אחד. אולם באמת כ"ז ליכא ואין לפרש כן בדעת המ"א, דהרי מצינו להדיא דהמ"א גופא הביא לתשובת הרדב"ז הנ"ל בסוף סי' רכ"ד (ס"ק י'), דכל הדין דבעינן מל' יום לל' יום היינו ברואה מלך אחר או המלך, אבל ברואה מלך אחר או חכם אחר צריך לברך אף בתוך ל' יום, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי שנא ברואה מלך אחר דחייב לברך אף בתוך ל' יום, לבין רואה ע"ז אחרת דאינו רשאי לברך תוך ל' יום כיון שכבר בירך על ע"ז כיוצא בזה בעירו בתוך ל' יום, והרי בתרווייהו היה כבר הדבר השני בעולם בשעת ברכתו הראשונה, וליכא לחלק כנ"ל.

עוד יש לעיין בדעת המ"א, דהרי בסימן רכ"ה סעיף ט' לענין הרואה את הכושי והלווקן והגיחור והקטע והסומא דמברך עליהם משנה הבריות, וכתב הרמ"א די"א דהיינו מל' יום לל' יום (ולאפוקי מדעת מרן השו"ע דס"ל דברכת משנה הבריות אינו מברך אלא בפעם הראשונה), וכתב עליו המ"א בס"ק י"ט וז"ל: משלושים יום, פי' שלא ראה אחר כיוצא בו תוך ל' יום. עכ"ל. הרי דס"ל להמ"א לחלק דדוקא גבי מלך אם רואה אחר כיוצא בו בתוך ל' יום מברך שוב, אבל ברואה את הכושי והלווקן וכו' אינו מברך אם רואה אחר כיוצא בו בתוך ל' יום, וצריך ביאור מאי נפ"מ איכא בינייהו, ועוד דהרי בהדיא כתב הרדב"ז דגם בגיחור וכושי שמברך עליהם משנה הבריות דינם שוה למלך וחכם, שאם ראה אחר תוך ל' יום דמברך עליו, וא"כ צ"ב למה לגבי מלך וחכם ס"ל להמ"א כדעת הרדב"ז דיש לברך על אחר תוך ל' יום, ולענין כושי ולווקן וכיו"ב פליג וס"ל דדוקא בלא ראה אחר כיוצא בו בתוך ל' יום.

ויתירה מזו קשה בדעת המ"א, דמצינו שכתב הפמ"ג לעיל סי' ריי"ח סעיף ג' באו"א ס"ק ה' דלדעת המ"א שכתב דגבי ברקים ורעמים הטעם שמברך על כל ברק וברק היינו כיון שכל ברק הוא ברק אחר, דלפ"ז נמי אם בירך על מקום שנעשה לו בו נס וכלל בו גם שאר המקומות שנעשו לו נס, דהיינו שבירך ברוך שעשה לי נס במקום פלוני ובמקום פלוני, מ"מ אם הלך בתוך ל' או אפילו בו ביום וראה את אחד המקומות שכלל בברכתו חייב שוב לברך, דהרי לא ראה אותו מקום בתוך ל' והוי כדבר חדש, עיי"ש. הרי חזינן דס"ל להפמ"ג בדעת המ"א דאפי' אם כלל להדיא בברכתו את המקומות שנעשו לו נסים בהם, מ"מ אם הלך בתוך ל' יום לאחד מן אותם המקומות חייב לחזור שוב ולברך דהוי כברקים ורעמים, וא"כ לכאורה לפ"ז כ"ש דגבי ע"ז או כושי ולווקן וכדו' שלא כלל להדיא בברכתו את שאר הע"ז או שאר הכושים שלא ראה, דיש לומר דצריך לברך כשרואה אחרים בתוך ל' יום, דהוי דומיא דברקים ורעמים דכיון דאינו אותו ברק דמברך שוב, וא"כ ה"ה הכא, והדברים צריכים ביאור טובא.

והנראה לתרץ ולומר דס"ל להמ"א דיש לחלק טובא בין ברכת הברקים ורעמים והרואה חכמי ישראל או מלכים דמברך עליהם אפי' בתוך ל' יום אם ראה אחֵר שלא בירך עליו עדיין, לבין ע"ז וכושי ולווקן דאין מברך עליהם כלל בתוך ל' יום אף אם ראה אחר כיוצא בהם בתוך ל' יום, והוא דלענין ברקים ורעמים ומלך וחכם הרי כל ברק ורעם אינו דומה כלל להברק השני, ובכל אחד ואחד מהם יש כוח מחודש שאין בחבירו, דפעמים באים בנחת ופעמים באים בכח גדול, וקול ה' שובר ארזים וישלח ברק ויפיצם, ולכן כשרואה ברק אחר וברעם אחר אף באותו יום חייב לברך שכחו וגבורתו מלא עולם, שכל אחד יש בו כח וגבורה שאין בחבירו, וכן לענין ברכת ראיית החכם שכל חכם יש בו חכמה באופן אחר מחבירו, ואין דומין כלל זה לזה, דיש חכם בהלכה ויש בעיון ופלפול ויש באגדה וכיו"ב, ועל כאו"א שייך לברך שנתן מחכמתו ליראיו, דהקב"ה הוא מקור כל סוגי ומיני החכמות אע"פ ששונים הם זה מזה, וכן במלך שכל מלך ומלך יש בו כבוד אחד שאין בזולתו, ואין מלכות דומה לחברתה כמלא נימא, וכן לענין הרואה מקום שנעשו לו בו נסים דאע"ג דכלל בברכתו אף שאר המקומות שנעשו לו בו נסים, מ"מ כשרואה אפי' באותו יום אחד מן אותם המקומות שכלל בברכתו חייב לברך שוב, שהרי בכל מקום ומקום נעשה לו נס אחר, ויש חידוש נס בכל מקום ומקום שאין בחבירו. משא"כ בע"ז כגון שבירך בעירו על ראיית המרקוליס, והלך בתוך ל' יום לעיר אחרת וראה מרקוליס אחר, דאז ס"ל להמ"א דאי"צ לברך שוב, דהרי הוי אותה ע"ז ממש, ואין בע"ז האחרת שום חידוש, וכבר בירך על הראשון שנתן ארך אפים לעוברי רצונו, ומה לי אם עוברים רצונו בעיר פלונית או בעיר אלמונית, הכל ע"ז אחת היא. וכן גבי כושי ולווקן וכיו"ב אין לברך שוב ברואה אחר בתוך ל' יום, דכיון דבירך משנה הבריות על הכושי מה לי כושי זה או כושי אחר, והרי הוי אותו שינוי ממש, וכבר בירך עליו בתוך ל' יום. אח"כ ראיתי שכתב ליישב בספר נה"ש (סי' רכ"ה ס"ק א') בביאור דעת המ"א, עיי"ש.

ולפי כ"ז נפקא דס"ל להמ"א דלענין הרואה חכם ומלך, וכן נראה דס"ל לענין נהרות וימים והרים וגבעות, דבכל אלו מברך אף בתוך ל' יום אם ראה אחר מאותו המין שלא ראהו קודם לכן בתוך ל' יום, כיון דכל אחד מהם יש בו דבר חידוש ושונה הוא מחבירו, משא"כ בע"ז או כושי ולווקן וכיו"ב אין מברך ברואה אחר כיוצא בזה בתוך ל' יום וכנ"ל, וזהו דלא כדעת הראב"ד שכתב להדיא דאף בכושי וגיחור ולווקן יש לברך אם ראה אחר אפי' בתוך ל' יום, כמו גבי מלך וחכם. ולפ"ז צ"ל דמה שהביא המ"א בסי' רכ"ד ס"ק י' לדברי הראב"ד, היינו דוקא לענין מלך וחכם ולא לענין שאר דברים, וכן מוכח שם קצת מלשונו שהרי על מה שכתב בשו"ע דכל ברכות הראיה הם מל' יום לל' יום, כתב שם המ"א בשם הראב"ד דדוקא בראה אותו דבר, אבל בראה מלך אחר מברך אף בתוך ל', ומדנקט מלך דוקא ולא שאר דברים משמע כמ"ש דדוקא במלך וכיו"ב ס"ל כן, כיון שיש בכל אחד חידוש וכבוד אחר.

והנה יש לעיין ברואה ביה"ק בעירו ובירך עליו, ובתוך ל' יום הלך לעיר אחרת או לביה"ק אחר באותו עיר, האם חוזר ומברך שוב כמלך וחכם וכיו"ב, או אינו חוזר ומברך כע"ז וכושי ולווקן. ולכאורה היה נראה לומר דלדעת הרדב"ז (בשם הראב"ד) הנ"ל דס"ל דאף כשאין חידוש באחר שרואה כגון בכושי וכיו"ב, מ"מ כיון שאינו אותו אחד שבירך עליו קודם חייב לחזור ולברך שוב אף בתוך ל' יום, א"כ נראה ודאי דאף ברואה ביה"ק אחר בתוך ל' יום דחייב לחזור ולברך. ובאמת שכן משמע

ג) אם נתחדש קבר בבית הקברות, אפילו אם לא עברו שלושים יום מראייתו הראשונה, חייב לברך שוב בשם ומלכות, אבל אם מסתפק אם נתוסף עליו קבר חדש לא יברך שוב בתוך ל' יום. ולכן המלוים את המת כשמגיעים לביה"ק יש להם לברך ברכה זו, אפילו אם ראו בתוך ל' יום לביה"ק, כיון דנתחדש בו עכשיו מת, ורשאים לברך אפילו קודם הקבורה[5].

ד) על קבר יחיד העומד בפני עצמו שלא בבית הקברות אין לברך[6].

לכאורה דס"ל להראב"ד עצמו ממה שהביאו הרדב"ז במקום אחר, דכתב בחלק ג' (סי' תקס"ט) וז"ל: שאלת ההולך לבית הקברות תוך ל' יום אם צריך לברך או לא, תשובה הדבר ברור שאי"צ לברך, דמאי שנא משאר ברכות, אבל ראיתי לאחד מן הגדולים [תשובת הראב"י אב ב"ד סי' ע"ג, והובא ג"כ בארחות חיים הלכות ברכות אות מ"ו בשם הראב"ד, וכן הוא במאירי ברכות נח:] שכתב בתשובה ז"ל, שאם ח"ו נתחדש בו דבר וניתוסף עליו שצריך לברך עליו ברוך היודע מספר כולכם, כי על אותו שניתוסף לא בירך. ע"כ. הרי לן דס"ל להראב"ד דאם נתחדש קבר אחד, אפילו על אותו בית קברות שכבר בירך עליו, מברך שוב אפילו בתוך ל' יום, דעל אותו שניתוסף לא בירך. וא"כ לכאורה כ"ש שאם רואה ביה"ק אחר שלא ראהו ולא בירך עליו כלל, שחייב לברך שוב אף בתוך ל' יום, וכן ראיתי בברכ"י (סי' רכ"ד ס"ק ו') שהביא בשם סבו הגאון מהר"א אזולאי ז"ל בהגהותיו על הלבוש, שכן דייק מתשובת הרדב"ז הנ"ל דכשם שמברך אפילו בתוך ל' יום בניתוסף קבר חדש בביה"ק, ה"ה דחייב לברך אף בתוך ל' ברואה ביה"ק אחר שלא בירך עליו כלל.

אלא שיש לעיין בדעת המג"א דפליג על הראב"ד הנ"ל וס"ל לחלק בברכות הראיה בין היכא דיש חידוש ושינוי בכל אחד ואחד, לבין היכא דאין חידוש באחד יותר מבחבירו וכנ"ל, מה הדין בברכת ביה"ק. ונראה ברור דפשיטא דס"ל להמ"א דיש לברך על ביה"ק אחר, דהוה דומיא דמלך וחכם שכל ביה"ק יש בו חיוב חדש, שהרי אינו דומה ביה"ק זה לאחר כלל, הן במספר המתים הקבורים בו דעל כל ביה"ק שייך לברך שוב ויודע מספר כולכם, והן מצד המתים עצמם דעל כל אחד ואחד שייך לברך עליו וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין והמית אתכם בדין, שאין דומה אחד למשנהו לענין זה, דכל אחד הקב"ה זן ומפרנס אותו באופן אחר, וכן כל אחד מת בטעם ובדין אחר, ויש חידוש בנוסח הברכה על כל מת ומת ובכל בית קברות ובית קברות, ויתרה מזו שהרי נוסח הברכה הוא בלשון נוכח שאומר "אתכם" דמשמע דקאי רק על הביה"ק שלפניו, ולא על שאר בתי הקברות שבעולם, ולא דמיא לברכת משנה הבריות שהוא בלשון כולל שמברך ברוך משנה הבריות ואינו בלשון נוכח, וכן גבי ע"ז הוא מברך שנתן ארך אפים לעובדי רצונו, וכל עובדי רצונו במשמע בין שהם כאן ובין שהם במקום אחר, משא"כ כאן שמברך בלשון נוכח משמע דאינו מברך אלא על ביה"ק שלפניו, ולכן אם הולך לביה"ק אחר צריך שוב לחזור ולברך. וא"כ אף לדעת המ"א הנ"ל נראה ברור דברואה ביה"ק אחר יש לו לברך שוב בתוך ל' יום, ולא דמי כלל לע"ז וכושי וכדו' דס"ל דלא יברך שוב וכנ"ל.

ועיין בשו"ת יד אליהו (להגאון ר' אליהו מלובלין ז"ל) סי' ל"א שנשאל בנידון זה דרואה בית קברות אחר בתוך ל' יום, והשיב דמדברי המ"א סי' רכ"ד ס"ק ב' שכתב לענין ע"ז דאף בהולך לעיר אחרת וראה ע"ז אחרת בתוך ל' יום, דאין לו לברך כיון שכבר ראה כיו"ב בעירו תוך ל' יום, וא"כ ה"ה לענין ביה"ק הדין כן דאין לברך בהולך לעיר אחרת וראה קברות אחרים בתוך ל', ולפי דברינו הנ"ל יש לחלק טובא בין ע"ז לביה"ק, ועוד תמוה שלא הזכיר כלל את דברי המ"א לענין מלך דס"ל דיש לברך על מלך אחר, וא"כ אפשר לדמות בין ביה"ק למלך. ועיין בברכ"י סי' תכ"ד אות ו' שהביא לדברי הרב יד אליהו הנ"ל, וכתב ע"ז דאין דבריו מוכרחים, משמע דס"ל להברכ"י ג"כ דיש לחלק בין ע"ז לביה"ק וכנ"ל.

אולם ראיתי בספר מטה יהודה (סי' רכ"ד ס"ק ב') שכתב בתחלת דבריו דהרואה ביה"ק, ואח"כ הלך בתוך ל' לעיר אחר וראה ביה"ק אחר, דאי"צ לחזור ולברך, דדמיא מילתא למ"ש המ"א דברואה ע"ז אחרת בתוך ל' אינו מברך, וכתב שם דלא דמי למ"ש המ"א ס"ק י' דברואה מלך אחר מברך, דשאני מלך דכל חד וחד יש לו כבוד חלוק בפני עצמו. ואפילו יהיו שוין בשיעוריהם לענין הכבוד, מ"מ כל שררה ושררה מהם חשובה לעצמה ופנים חדשות הם, ומשא"כ ברואה ביה"ק על סתם מתי ישראל הוא מברך לה' שיצר אותם בדין ועתיד להחיותם בדין וכו', ומה לי מקום אחד או ב' מקומות כוליה סדנא דארעא חד הוא, ודמיא לרואה ע"ז אחר או חיגר וסומא אחר דאינו מברך שוב בתוך ל'. ולפי מה שכתבנו לעיל יש לחלק טובא, דבאמת מלשון הברכה מוכח דאינו מברך כלל על כל מתי ישראל אלא על אותו ביה"ק, שהרי מברך בלשון נוכח, וכן דבכל בית קברות יש חידוש אחר, ובאמת עיי"ש שבסו"ד נראה שחזר בו דכתב שם וז"ל: שוב ראיתי למהריק"ש ז"ל בהגהותיו סי' רכ"ד שכתב וז"ל: וברכת קברי ישראל י"א שאם ח"ו נתחדש שם מת מברך אפילו בתוך ל', רדב"ז סימן תקס"ט וכו'. עכ"ל. משמע קצת מלשונו דחזר בו וס"ל בסו"ד דכי היכא דיש לברך על ביה"ק שנתחדש בו מת אפילו בתוך ל', ה"ה בביה"ק אחר, וכן ראיתי שביאר בדעתו בספר גדולות אלישע (סי' רצ"ד אות ר"א) שכתב דמשמע דהרב מטה יהודה לא סמך על דברי הראשונים, אלא חזר בו וס"ל דיש לברך ברואה ביה"ק אחר בתוך ל', ולא דמיא ע"ז וכושי לביה"ק וכנ"ל.

וכן פסק להדיא בשו"ת נבחר מכסף (סי' ב') דהרואה ביה"ק בעירו ובירך עליו, ובתוך ל' יום הלך לעיר אחרת וראה שם ביה"ק אחר, דיש לו לחזור ולברך, ועיי"ש שהוסיף בטעם הדבר לפי שברכה זאת נתקנה להודות ולשבח את אלוקינו שעתיד להחיות אלו הגופים שמתו ונקברו, לפיכך מה שבירך והודה על אותם קברים שעתיד להחיותם אינו פוטר גם את אלו, כי עלינו לשבח ולהאמין בתחיה על כל מתי ישראל הנקברים בכל המקומות. וכתב שם עוד דלא דמיא לרואה את הים בכמה מקומות בתוך ל' יום דאינו מברך על כל מקום ומקום, דהתם מברך ברוך עושה מעשה בראשית, ודבר זה הוא אחד בכל קצות הים, אבל ברכת אשר המית ועתיד להחיות הוא ברכה על תחיית גופות מחולקים, לפיכך בכל מקום שיש קברי ישראל צריך להודות ולברך, והוי דומיא דכושי דאם ראה כושי אחר בתוך ל' יום דחייב לחזור ולברך (כדעת הראב"ד ולא כדעת המג"א), לפי שכל אחד ואחד הוא גוף מחולק מחבירו, ולפיכך אין זה פוטר את זה. ע"כ ת"ד. וכן פסק בשו"ת תשובה מאהבה להגאון ר' אלעזר פלעקלס ז"ל (תלמיד הנודע ביהודה, סי' קס"א) דחייב לחזור ולברך על בתי קברות אחרים בתוך ל', וסיים בזה"ל: והאריכות בזה ללא צורך, אלא שראיתי לומדים חורגים מזלזלים בברכה זו על סברתם הבדויה וכו', לכן כתבתי לזכרון וכו' וכן עשו רבותי וכו'. עכ"ל. הרי שהעיד שכן גם נהג רבו הגאון בעל נודע ביהודה. וכן כתב בבאר היטב (אות ט') ובשע"ת (אות ט'). וכן משמע דס"ל להמ"ב (ס"ק י"ז) דביה"ק אחר הוי דומיא דמלך אחר דמברך שוב. וכן פסק בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' רי"ב), וכן פסק בספר מזמור לאסף, ובספר פת לחם, ובס' ליקוטי מהרי"ח, ובספר חסד לאלפים (אות י"ג וי"ד), ובספר שולחן הטהור (אות ה'), ובספר כרם שלמה (סי' רכ"ד סעיף י"ב), ובספר ערוך השולחן (אות ח'). וכן פסק גאון עוזינו החיד"א ז"ל בספר ברכ"י (סי' רכ"ד אות ו') ומחב"ר (סי' רכ"ט אות א'), עיי"ש באריכות.

אולם עיין בספר פתה"ד (סי' רכ"ד אות י"ב) דהעלה לומר בדעת המ"א דברואה בית קברות והלך לעיר אחרת וראה ביה"ק אחר, דאינו צריך לברך, דס"ל דדמיא לכושי וסומא דליכא שום שינוי בין זה לזה, ולכן העלה דיש לברך בלא שו"מ, וכתב שם שכן מצא כתוב בס' חיים שנים ישלם כת"י להגאון ר' שמואל ויטל ז"ל. וכן כתב בספר יוסף אומץ (סי' תמ"ח) דברואה קברות אחרים בתוך ל' יום, מכלל ספק לא נפקא וסב"ל ולא יברך שוב. וכ"כ בשו"ע הרב סדר ברכת הנהנין (פי"ג אות י"ג), ובס' מגן גיבורים (מגן האלף סי' רנ"ד אות י"ז). ומ"מ נראה דלענין הלכה כיון דלדעת הראב"ד דס"ל דאף בכושי וסומא וכיו"ב צריך לברך, ואע"ג דליכא שום שינוי, א"כ ה"ה בביה"ק דפשיטא דס"ל דיש לברך, וכן ס"ל להרדב"ז, וכן כיון דרוב ככל הפוסקים ס"ל דאף להמג"א דפליג על סברת הראב"ד וס"ל דבכושי וסומא אחר וכיו"ב דליכא ביניהם שום שינוי, לא יברך שוב ברואה אחר בתוך ל', מ"מ ס"ל דבביה"ק אחר אף המג"א יודה דהוי כמלך אחר דצריך לברך שוב וכנ"ל, א"כ נראה דבמקום שהמנהג לחזור ולברך יש להם על מה שיסמוכו, וכמשמעות סתמות רוב הפוסקים, וכ"ש שכן הוא ג"כ דעת הראב"ד, אבל במקום שלא נהגו להדיא לברך נראה דלא יברך דקי"ל סב"ל. ומ"מ לענין ברכת כושי וסומא וכיו"ב נראה דלא יחזור לברך ברואה כושי אחר, וכמ"ש במג"א והכסכמת רוב הפוסקים דיש לחלק בין מלך לכושי וסומא, וכן לענין ראיית ע"ז אחרת בעיר אחרת תוך ל' לא יחזור לברך שוב, וכדעת המ"א ורוב הפוסקים הנ"ל.

[5] כתב המאירי בברכות (דף נח:) וז"ל: הרואה קברי ישראל אומר ברוך וכו', ואף דבר זה דוקא משלושים לשלושים, ומ"מ אם נתחדשו בו מתים יש אומרים שאף בתוך ל' כן. עכ"ל. וכ"כ בארחות חיים (ח"א הלכות ברכות אות מ"ו) וז"ל: וכתב הראב"ד בתשובה דברכה זו אינה כי אם משלושים לשלושים יום, ואם ח"ו נתחדש דבר מברך על התוספת תוך שלושים יום. עכ"ל. וכ"כ הרדב"ז בשו"ת (ח"ג סי' תקס"ט) וז"ל: שאלת ההולך לביה"ק תוך ל' יום אם צריך לברך או לא, תשובה הדבר ברור שאי"צ לברך, דמאי שנא משאר ברכות, אבל ראיתי לאחד מן הגדולים שכתב בתשובה וז"ל, נ"ל שאם ח"ו נתחדש בו דבר [בברכ"י סי' רכ"ד הגירסא "קבר"] וניתוסף עליו, שצריך לברך עליו ברוך היודע מספר כולכם, כי על אותו שנתוסף לא בירך. ע"כ. ואם הדבר ספק לא יברך בתוך ל' יום. ואם תאמר הא תינח אם נתחדשו בו רבים שייך לומר והוא יודע מספר כולכם [אבל אם לא נתחדש אלא אחד או שנים איך שייך למימר והוא יודע מספר כולכם] (בנדפס חסר כ"ז, והוספנו לפי גירסת הברכ"י סי' רכ"ד), והרי גם אנו יודעים המספר שניתוספו, וי"ל שאין הברכה על אותם שניתוספו אלא על כל המתים, אלא שמפני החידוש צריך לחדש ברכה אפילו תוך ל', ומפני החידוש מברך ברוך היודע מספר כולכם. א"נ כיון שנתחדשו כאן נתחדשו ג"כ במקום אחר, והוא אינו יודע מספרם ומברך על מנהגו של עולם. עכ"ל הרדב"ז. והביאוהו המהריק"ש בהגהותיו על השו"ע וברכ"י ושא"ח, ומה שיש לפלפל בדבריו עיין לקמן הערה 6 מ"ש בזה.

והנה בדין זה נראה ודאי דאף החולקים שהבאנו לעיל (הערה 4) דס"ל דלענין הרואה בית קברות אחר בתוך ל' יום דאינו חוזר ומברך, מ"מ הכא לכו"ע הדין דאם נתחדש בו קבר דצריך לחזור ולברך אף בתוך ל', דלא דמיא לביה"ק אחר, דהתם ס"ל דהברכה שבירך על הביה"ק הראשון פוטר אף את שאר בתי הקברות, דס"ל לאותם פוסקים שכולל בברכתו אף שאר בתי קברות שבעולם שיראה תוך ל' יום, כיון דבשעת הברכה אף הם היו בעולם, אבל בנתחדש בו קבר שלא היה כלל בשעת ברכתו הראשונה הוי דומיא דברקים ורעמים ממש, דבשעה שבירך על הברק הראשון עוד לא היה כלל השני בעולם, ולכן מברך שוב על כל ברק וברק, וה"ה כאן. וכ"כ להדיא בפתה"ד סי' רכ"ד אות י"ב, ובמגן גיבורים (מגה"א רכ"ד, י"ז).

ועיין במאמ"ר (סי' רכ"ד אות ד') שכתב דהדבר פשוט שלא בעינן בדוקא שיתחדש שם קבר ממש, אלא ה"ה אם נתחדש מת בעיר והולכים כל בני העיר לביה"ק ללוותו והמת עמהם, דחייבים לברך שוב בראיית הקברות, דהוה כנתחדש קבר אע"פ שעות לא נקבר ממש. וכ"כ בספר פתה"ד (סי' רכ"ד אות י"ג), ובספר שד"ח (אס"ד מערכת ב' אות י"ז). וכן משמע בבא"ח פר' עקב אות ט"ו שהבאנו דבריו לעיל הערה 2, וכן משמע בספר גדולות אלישע סי' רכ"ד אות כ"ב שהיה דרכם בשעה שמלוים המת ומגיעים לביה"ק לברך על ראיית הקברות אפילו בתוך ל', כיון שנתחדש בו עכשיו מת. ומ"מ נראה שאם רואה מתים שאינם קבורים ואינם בביה"ק, כגון בשעת מלחמה ח"ו וכדו' שרואה המתים מונחים ע"ג הקרקע, דודאי דאין לו לברך עליהם ברכה זו, דלא נתקנה עיקר ברכה זו אלא על ראיית ביה"ק ולא על ראיית מתים, אלא דכאן בנתחדש מת בביה"ק שאני דעיקר הברכה הוא על המתים הקבורים כבר, אלא שמשום התוספת שנתחדש בו מת מברך שוב על כולם (וכסברת הרדב"ז לעיל), והוי כנתחדש בו קבר ממש. ועיין בא"א (בוטשאטש) שכתב דהמלוים את המת אף אותם שאין למיטה צורך בהם, מ"מ אם עיי"ז יהיה שהות קצת למת ויתעכבו קצת מלקוברו מהר, חשיבי כעוסקים במצוה דפטורים מן המצוה, וכתב שגם אחר הקבורה לא יברכו עד שיעברו ל' יום. אולם עיין בספר פני חנה שהביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דהמלוים אם אינם נושאי המטה ואין מתעכב כלל הקבורה בעבורם דחייבים לברך, וכתב דמ"מ אף נושאי המטה חייבים לברך לאחר הקבורה, דחשיב כראיה אחת ארוכה, ולא דמי לאונן שאף לאחר הקבורה שיצא מאנינות פטור מלברך, דשאני אונן שלא היה ראוי בתחלת ראייתו לברך, ולכן אף אח"כ שכבר ראוי לברך חשיב כראיה חדשה, ולכן אינו מברך שוב עד שיעברו ל' יום, משא"כ כאן דיש להם חיוב בעצם, אלא שנדחה מחמת שעוסקים במצוה, לכן חשיב כראיה אחת, וחייבים המלוים לברך לכה"פ לאחר הקבורה, ולא כדברי הרב א"א ז"ל.

[6] בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' רי"ב) כתב וז"ל: שאלת עוד על כמה קברות צריך לברך, וההולכים על קברי צדיקים אמאי אין מברכין. תשובה, היה משמע דמיירי בקברות שהם מזמן קדמון שאי אפשר לעמוד על מספרם וכו', ואפשר דלא נתקנה על יחיד, דשמא לא הגיע זמנו, והוי דומיא דמרים מגדלא נשיא (חגיגה דף ד:) ואינו בדין. והרדב"ז כתב דעל קבר אחד נמי מברך, וקשה תיבת אתכם לנוכח, עכ"ל. וביאור דבריו הם דעל קבר יחיד אינו מברך, שהרי בנוסח הברכה אומר והמית אתכם בדין וכו', וביחיד הוי ספק אם מת בדין, דשמא הוי אותו יחיד כמרים מגדלא נשיא דאיתא בגמ' (שם) דאע"ג דלא הגיע זמנה למות מ"מ מתה, דיש נספה בלא משפט, וא"כ לא שייך לברך ולומר והמית אתכם בדין, משא"כ בבית קברות שיש בו קברים רבים אז ודאי שלא ימלט, שיש הרבה מהם שניספו בדין ובמשפט. ועוד כתב להוכיח דלא שייך לברך על קבר יחיד, והוא שהרי נוסח הברכה הוא אשר יצר "אתכם" וכו' בלשון רבים, וא"א לפרש דקאי על שאר מתים שבעולם וכוללם בברכתו כשמברך על היחיד שרואה, שהרי אומר כן בלשון נוכח דמשמע שהרבים הם לפניו, זהו ביאור תורף דבריו.

אולם דבריו צריכים עדיין עיון וביאור, דהנה ברבינו יונה (ברכות דף נח:, והביאו הב"י סו"ס רכ"ד) כתב וז"ל: והמית אתכם בדין, ואע"ג דקיי"ל (שבת דף נ:) דיש מיתה בלא חטא, אפ"ה דינו דין אמת, שהוא יודע כל דרכי איש וכל דרכיו משפט. עכ"ל. הרי חזינן להדיא בדברי רבינו יונה ז"ל דאע"ג דקיי"ל יש מיתה בלא חטא, מ"מ שייך לברך ולומר והמית אתכם בדין, דודאי דינו של הקב"ה אמת. ואע"פ שנספה אותו אדם בלא חטא, מ"מ מטעם אחר המיתו הקב"ה בדין ובמשפט, ולפי זה שפיר שייך לברך אף על קבר יחיד, דאפילו אם נימא שאותו יחיד מת בלא חטא, מ"מ שייך לברך ולומר עליו והמית אתכם בדין, ופלא איך נעלמו דברי רבינו יונה מעיני הרב הלק"ט וכתב בתר איפכא.

והנראה ליישב דבריו, דהנה לגבי ברכת אבלים בברכת המזון איתא במס' ברכות (דף מו:) דמברך הטוב ומטיב אל אמת דיין אמת שופט בצדק לוקח במשפט וכו', וכתבו שם התוס' (ד"ה מר זוטרא) וז"ל: ופירש בה"ג דאין לומר במשפט, דקיי"ל דיש מיתה בלא חטא ויש יסורין בלא עון, ומיהו בכך אין למוחקו, עכ"ל. הרי חזינן דס"ל לבה"ג דאין אומרים לוקח נפשות במשפט, דיש מיתה בלא חטא, אולם עיי"ש ברבינו יונה שכתב וז"ל: ובגמ' אמר לוקח נפשות במשפט, וכתב בה"ג ז"ל דלא אמרינן ליה, וגם הרי"ף ז"ל לא כתבו בהלכותיו וכו', ותימה גדול הוא זה שמאחר שאומר אותו בגמ' האיך לא נאמר אותו, שאע"פ שיש מיתה בלא חטא כל דרכיו משפט, והוא יודע למה עושה כן. עכ"ל. ועיין בב"י (סי' קפ"ט) שאחר שהביא פלוגתא זו סיים וז"ל: וכיון שהרי"ף והרמב"ם ז"ל הסכימו לדעת בה"ג שאין לאומרו, הכי נקטינן. עכ"ל. הרי חזינן דלענין אמירת ולוקח נפשות במשפט בברכת אבלים מצינו מחלוקת גדולה בין הראשונים, דדעת התוס' והראש"ש ורבינו יונה דיש לאומרו, ודעת בה"ג והרי"ף והרמב"ם דאין לאומרו כיון דיש נספה בלא חטא, וכתב בב"י להכריע להלכה כדעת הרי"ף ובה"ג והראב"ד דאין לאומרו. ועיין בספר מטה יהודה (סי' רכ"ד ס"ק א') ובספר מעשה רוקח (פ"ב מה' ברכות ה"ח) שכתבו להקשות דהנה כאן גבי ברכת בית הקברות לא מצינו אפילו לאחד מן הראשונים שסובר שאין לומר והמית אתכם בדין, ואף הרמב"ם והרי"ף ובה"ג דלענין ברכת אבלים ס"ל דאין לומר ולוקח נפשות במשפט, דיש מיתה בלא חטא, מ"מ כאן גרסי ליה שפיר, ולא מצינו מי שחולק בדבר. וכן קשה בדברי הב"י, דגבי ברכת אבלים פסק כהרמב"ם דאין לאומרו ולא כהרבינו יונה, ואילו כאן הביא דברי הרבינו יונה ופסק כוותיה דיש לומר והמית אתכם בדין. (ועיי"ש בספר מעשה רוקח מ"ש ליישב, ועיין עוד בהעמק שאלה להנצי"ב שאילתות פר' חיי שרה מ"ש ליישב באופן אחר, ואכמ"ל).

והנראה ליישב ולומר דשאני ברכת אבלים שברכה זו נתקנה על מת יחיד שמברך האבל על מתו, וכיון שכן ס"ל להרמב"ם והרי"ף ובה"ג דאין לומר ולוקח נפשות במשפט, דאפשר דאותו יחיד נספה בלא חטא דיש מיתה בלא חטא, משא"כ בברכת ראיית ביה"ק שיש בו קברים רבים, שם כו"ע מודו דיש לומר והמית אתכם בדין, ולא מצינו לאחד מן הראשונים שחולק בדבר, והוא משום דודאי יש ביניהם הרבה שניספו בחטאם ובדין ומשפט, אבל אה"נ על קבר יחיד הוי דינו כברכת האבל דשמא נספה בלא חטא, ומאן דס"ל התם דאין לומר ולוקח נפשות במשפט, ה"ה כאן יסבור כן שאין לאומרו, וכיון שהכריע הב"י לעיל כדעת הרי"ף ובה"ג והרמב"ם שאין לומר ולוקח נפשות במשפט, ה"ה כאן בקבר יחיד ס"ל כן, ומזה הוציא הלק"ט את דינו דעל יחיד אין לברך, דלא שייך לומר והמית אתכם בדין דאפשר דמת בלא חטא, משא"כ ברבים דאז ודאי דיש מהם שניספו בחטאם, ושייך לומר והמית אתכם בדין, ולא מצינו מי שיחלוק ע"ז.

אולם מה שיש לתמוה על הרב הלק"ט, הוא במ"ש דברדב"ז כתב דאף על קבר יחיד יש לברך, ודחאו דהרי נוסח הברכה הוא אתכם בלשון רבים ולשון נוכח, והוא תמוה מאוד דהנה הרדב"ז לא איירי כלל בקבר יחיד ממש שעומד בפני עצמו, אלא איירי בנתחדש קבר יחיד בביה"ק

ה) לכתחילה טוב שלא יברך ברכה זו אלא בתוך ד' אמות לביה"ק, ומ"מ מעיקר הדין אף ברואהו מרחוק כגון שהוא כהן או שהוא מהלך בדרכו ואינו יכול להתקרב לתוך ד"א, יש לו ג"כ לברך ברכה זו[7].

ו) הרואה בית קברות בשבת או בכל יום שאין אומרים בו צידוק הדין, רשאי לברך ברכה זו ולא חשיב כצידוק הדין[8].

ז) אונן לא יברך ברכה זו אפי' לאחר קבורה, עד שיעברו ל' יום מיום הקבורה שלא ראה לביה"ק[9].

ח) הרואה קברי אומות העולם אומר פסוק זה "בושה אמכם מאוד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה" (ירמיה נ', י"ב), וי"א ג"כ פסוק זה "מתים בל יחיו רפאים בל יקמו לכן פקדת ותשמידם ותאבד כל זכר למו" (ישעיה כ"ו, י"ד)[10].

הלכות ברכת הרואה חכמי ישראל או חכמי גוים

א. הרואה חכם גדול בתורה מחכמי ישראל, מברך: "ברוך שחלק מחכמתו ליראיו". ומברך לברכה זו בלא שם ומלכות. והרואה חכם גדול מחכמי אומות העולם שחכם בחכמות העולם, מברך: "ברוך א"י אמ"ה שנתן מחכמתו לבשר ודם"[11]:

דס"ל דבזה מברך, וכתב שם הרדב"ז להדיא דהברכה לא קאי רק על אותו יחיד שנתחדש, דמה שייך לומר ויודע מספר כולכם, ומה גדולה יש בזה והרי גם אנו יודעים המספר, אלא קאי הברכה על כל המתים שבביה"ק, אלא דכיון שנתחדש בה קבר מברך שוב על כל הביה"ק. א"נ דכמו שנתחדש כאן נתחדש ג"כ במקום אחר, והוא לא יודע מספרם, ועל כל מה שנתחדש בכל מקום מברך שיודע מספר כולכם. ע"כ תורף דברי הרדב"ז, והבאנו לשונו אות באות לעיל הערה 5 עיי"ש. הרי לנו להדיא דס"ל להרדב"ז דעל קבר יחיד שעומד בפני עצמו אין לברך, דאין לומר ויודע מספר כולכם, ודוקא בנתחדש קבר יחיד בביה"ק מברך כיון שהברכה לא קאי רק על אותו יחיד, אלא היא כוללת את כל המתים שבביה"ק או על כל המתים שנתחדשו בעולם, וא"כ לא מצינו כלל למי שיאמר שצריך לברך על קבר יחיד. וכן מצאתי אח"כ שכתב בספר גדולות אלישע (אות כ"ג) דעל קבר יחיד אין לברך, וגם הרדב"ז אפשר דמודה בזה, דלא כתב שצריך לברך אלא בניתוסף קבר יחיד בביה"ק, אבל לא בקבר יחיד שעומד בפני עצמו, והנראה לפרש דס"ל להרב הלק"ט דאף בקבר יחיד שנתחדש וניתוסף בביה"ק אין לברך, דכיון דאפשר דהוא לא מת בחטאו א"כ לא שייך לחדש בגללו ברכה על כל ביה"ק, כיון שהוא הגורם לחידוש הברכה, והוא עצמו בספק אם ראוי לברכה, דאפשר דנספה בלא חטא, וא"כ כיון דס"ל להרדב"ז דבה"ג יש לברך ולא חיישינן לזה, א"כ ה"ה דס"ל להרדב"ז דאף על קבר יחיד שעומד בפני עצמו יש לברך, ומה שאומר ויודע מספר כולכם זה קאי על כל שאר הקברים שבעולם שהוא אינו יודע מספרם, וכמו שכתב הרדב"ז בתירוצו הב', וע"ז קא מקשה הרב הלק"ט דא"כ מה שייך לומר אתכם בלשון רבים ולשון נוכח, ודו"ק. ומ"מ נראה דיש לחלק שפיר, דאע"ג דבקבר יחיד שעומד בפני עצמו אין לברך מטעם דיש נספה בלא חטא, וכן שלא שייך לומר ויודע מספר כולכם, וכן שלא שייך לומר אתכם, מ"מ גבי קבר יחיד שנתחדש בביה"ק כיון דסו"ס הברכה קאי על כל המתים שבביה"ק, שייך שפיר לברך ולומר ויודע מספר כולכם, דקאי על כולם, וכן שייך לומר והמית אתכם בדין מהאי טעמא דקאי על כולם, וודאי שיש מהם שמתו בחטאם. וכן משמע להדיא בדברי הפוסקים דהביאו להלכה דיש לברך על קבר יחיד שניתוסף בביה"ק, ולענין קבר יחיד בפני עצמו ס"ל דאין לברך, דעיין בערוה"ש שאחר שהביא את דברי הרדב"ז דבנתחדש בו קבר צריך לברך, כתב דמ"מ על קבר יחיד אין לברך, הרי שהבין בדברי הרדב"ז כנ"ל דיש לחלק בין קבר יחיד שעומד בפני עצמו לבין קבר יחיד שניתוסף בביה"ק.

ולענין הלכה נראה ברור דאין לברך על קבר יחיד שעומד בפני עצמו, והוא מד' טעמים הנ"ל: א) דכיון דלענין ברכת אבלים פסקינן כהרי"ף ובה"ג, ה"ה כאן ביחיד הוי ספק שמא נספה בלא חטא, ולא שייך לומר והמית אתכם בדין. ב) דהרי אומר אתכם בלשון רבים ובלשון נוכח. ג) דלא שייך לומר ויודע מספר כולכם, שהרי כולם יודעים המספר. ד) דאף הרדב"ז שרצו לתלות בדבריו דס"ל דיש לברך על קבר יחיד, הוכחנו מדבריו דבאמת ס"ל דביחיד אין לברך, וכמ"ש בספר גדולות אלישע וכמו שמשמע בערוך השולחן, דשפיר יש לחלק בין קבר יחיד שעומד בעצמו דאין לברך עליו, לבין היכא דנתחדש קבר יחיד בביה"ק דיש לברך עליו וכנ"ל.

[7] בשו"ת מהריט"ץ (ח"א סי' פ"ז) כתב לענין אדם שנעשה לו נס בעליית ביתו, והוא דר בביתו למטה תחת העליה, דאינו חייב לברך שעשה לי נס במקום הזה אלא א"כ עולה לעליה ורואה את מקום הנס ממש, אבל אם עומד בביתו תחת העליה ורואה את קרקעית העליה אינו מברך, ולכן כתב שאם עולה אחת לל' יום לעליה חייב לברך, ואינו נפטר מן הברכה בזה שרואה כל משך השלושים יום את קרקעית העליה מביתו. וכתב בשו"ת פרי הארץ (ח"א או"ח סי' ז') דלפי דברי המהריט"ץ דס"ל שצריך לברך דוקא בעומד באותו המקום שקרה לו הנס ממש, נפקא לן במי שדר במקום שרואים דרך חלונות ביתו את ביה"ק, דאינו חייב לברך כשרואה הביה"ק מרחוק דרך חלונות ביתו, כיון דאינו עומד בבית הקברות ממש, ולכן אע"ג שרואה אותו מחלון ביתו כל יום ויום, ואין הפסק ראיה של שלושים יום, מ"מ אם הולך לביה"ק משלושים יום לשלושים יום חייב לברך, ולא נפטר מהברכה ע"י הראיה שרואה בכל יום הביה"ק מחלון ביתו, דלא חשיב ראיה שפוטרת אלא באופן שחייב לברך באותה הראיה. אולם ע' בברכ"י סי' ריח אות ג' וסי' רכ"ד אות ד' שהביא את דברי הרב צרור הכסף שדחה את דברי הפרי הארץ, דודאי דבכל ברכת הראיה לא צריך כלל שיעמוד באותו מקום ממש, אלא אפילו רואהו מרחוק מברך, וה"ה בראיית ביה"ק כיון שרואהו מחלון ביתו מרחוק ג"כ חייב לברך מל' יום לל' יום, ואם רואהו מחלון ביתו בכל יום והלך לביה"ק אינו מברך, כיון שלא עברו ל' יום מראייתו הקודמת דרך חלון ביתו. ומה שהביא הפרי הארץ ראיה מדברי המהריט"ץ אינו דומה כלל, דודאי גם המהריט"ץ מודה דכל ברכות הראיה אפילו מרחוק מברך אם רואה ממש את הדבר או את המקום עצמו, אלא שכתב שבבית ועליה אינו מברך אלא כשעומד בעליה, כיון שאינו רואה את מקום הנס עצמו אלא א"כ עומד שם בעליה, אבל אה"נ אם רואה המקום עצמו גם מרחוק שפיר חייב לברך בכל ברכות הראיה, וכן הסכים עם חילוק זה הברכ"י שם. וכבר הבאנו כ"ז לעיל בהלכות ברכת הרואה מקום שנעשו בו נסים, עיי"ש שהעלינו דהדבר ברור שלענין כל ברכות הראיה כל שרואה הדבר עצמו או המקום עצמו רשאי לברך אפילו מרחוק, וא"צ שיעמוד באותו מקום ממש, וכ"כ בחס"ל (אות י"ד) דאם בעד חלון ביתו רואה הקברות בכל יום אינו מברך כשהולך לביה"ק ממש, כיון שלא עברו ל' יום שלא ראה אותם. אולם נראה דיש לדון בדין ראיית ביה"ק, דאפשר דשאני מכל ברכות הראיה, ובעינן שיעמוד בביה"ק ממש בשעת הברכה, והוא דהנה בתלמוד דידן ברכות דף נח: איתא "הרואה" קברי ישראל וכו', וכן בכל ברכות הראיה המוזכרות באותו פרק נקטו לשון "הרואה", דמשמע דכל שרואה חייב לברך ואפילו מרחוק וכנ"ל, אולם בתלמוד ירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) איתא העובר בין הקברות אומר ברוך וכו', דמשמע דדעת הירושלמי דברכת ביה"ק אינו כשאר ברכות הראיה דדי בראיה מרחוק, אלא בעינן שיעמוד בין הקברות ממש. וכן הוא כלשון הזה בתוספתא דברכות (פ"ו ה"ט) היה הולך בבית הקברות אומר וכו'. ע"כ. וכן הוא בפסיקתא רבתי דרב כהנא (פרשה י"ב) בזה"ל: ילמדנו רבינו העובר בין הקברות כיצד הוא חייב לברך וכו', הרי לן דאע"ג דלענין שאר ברכות הראיה המובאים בירושלמי שם ובתוספתא נקטו הדבר בלשון ראיה, מ"מ לענין ביה"ק מצאנו שינוי לשון, דמשמע דס"ל להירושלמי והתוספתא הנ"ל דבראיית הקברות בעינן שיהא עומד בשעת הברכה בתוך בית הקברות, ולא די בראיה ברחוק כשאר ברכות הראיה.

והנה אע"ג שבתלמוד דידן איתא "הרואה" קברי ישראל, ומשמע דפליג אירושלמי והתוספתא ופסיקתא הנ"ל, וס"ל דל"ש ברכת ראיית ביה"ק משאר ברכות הראיה, ואפילו מרחוק מברך, וכן כל הראשונים העתיקו הלשון כמו שהוא בתלמוד דידן, דנראה מזה דלא חששו לדעת הירושלמי בזה, מ"מ מצינו לאחד מן הראשונים הלא הוא הכל בו שפסק בזה כהירושלמי, וז"ל (ה' ברכות סי' פ"ז): הרואה קברי ישראל אומר יחיו מתיך נבלתי וגו', והעובר בין קברי ישראל אומר ברוך אשר יצר אתכם וכו'. עכ"ל. הרי לן דס"ל דברואה מרחוק אינו מברך אלא אומר הפסוק הנ"ל, ובעובר בין הקברות אז חייב לברך. וכן בסדר רב עמרם גאון ז"ל (דף נד:) כתב: העובר על קברי ישראל אומר וכו', דמשמע קצת דס"ל ג"כ דדוקא בעובר בין הקברים. ועיין בספר ערוך השולחן שכתב וז"ל: ויברך כשהוא סמוך לקברים בתוך ד"א, וכהן שא"א לקרב עצמו להקברים נראה שיכול לברך מרחוק כיון שרואה אותם, וכן ההולך לדרכו או נוסע בעגלה כיון שרואה הקברים נראה שמברך. עכ"ל. נראה מדבריו דס"ל דלכתחילה יש לחשוש לדעת הירושלמי, וטוב שיברך בתוך ד"א, אלא דאינו מעכב כלל, ואף בנוסע בעגלה מרחוק או כהן שאינו יכול להתקרב לתוך ד"א ג"כ חייב לברך. ועיין באשל אברהם (בוטשאטש) דס"ל ג"כ דיש לחוש ולהחמיר להצריך לברך בתוך ד"א לביה"ק (אך לא הזכיר כלל דהוא מטעם דעת הירושלמי הנ"ל), וכ"כ בספר ברכת הבית (שער כ"ט אות ח'), וע"ע בשו"ת פלא יועץ (סי' י"ז). ומ"מ נראה ברור דלהלכה אף דלכתחילה יש לחוש לדעת הסוברים דיש לברך בתוך ד"א לביה"ק, וכדמשמע בירושלמי ותוספתא ופסיקתא הנ"ל, מ"מ אף ברחוק חייב לברך מעיקר הדין, כיון דבתלמוד דידן איתא בלשון הרואה קברי ישראל, דמשמע דהוי כשאר ברכות הראיה דס"ל להפוסקים דמברך אף ברואה אותם מרחוק, כל שרואה אותם היטב, וכן בכל הראשונים (זולת הכל בו וסדר רב עמרם גאון הנ"ל) העתיקו הדין כלשון תלמוד דידן דהרואה קברי ישראל מברך ולא חששו לגירסת הירושלמי, וכן לא מצינו בפוסקים שהביאו לגירסת הירושלמי והתוספתא דמשמע דלא חשו לה כלל, וכמו שכתב להדיא בברכ"י דאף ברואה הקברות מחלון ביתו מרחוק יש לו לברך אם לא ראהו ל' יום, וכן הוא בחס"ל הנ"ל וכן הוא סתמות הפוסקים. (ודברי הרב פרי הארץ דס"ל דבעינן בכל ברכות הראיה סמוך ממש למקום הראיה, כבר דחוהו הברכ"י ושא"ח וכנ"ל). ולכן נקטינן דאף ברואה קברי ישראל מרחוק, כגון שנוסע במכוניתו בכביש הסמוך לביה"ק ורואה מרחוק הביה"ק, דחייב לברך ברכה זו כל זמן שרואה, וכן כהנים שאינם יכולים להתקרב לתוך ד"א של ביה"ק יש להם לברך ברכה זו בראייתם. ואף דעת הערוה"ש כן, אלא דס"ל דלכתחילה אם הוא הולך בדרכו לביה"ק ימתין מלברך עד שיכנס לתוך ד"א של קברים, אבל ודאי דמעיקר הדין אף מרחוק מברך, ואם ראה מרחוק בית הקברות ובתוך ל' נכנס בתוכו, אין לו לברך שוב דכבר נפטר בראייתו הקודמת.

[8] פתה"ד (סי' רכ"ד אות י"ד), והביאו השד"ח (אס"ד מע' ברכות סי' ב' אות י"ז) ובכה"ח סי' רכ"ד (אות מ"ח). וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה (למהר"י אסאד ז"ל) ח"ב סי' שע"א אות א'.

[9] כ"כ בא"א (בוטשאטש), והטעם דכיון דבתחלת ראייתו עדיין הוא אונן ואינו יכול לברך, א"כ אף לאחר הקבורה שיצא מאנינותו, אינו רשאי לברך, דחשיב כראיה חדשה, דבתחלה היתה ראיה שאינה ראויה לברכה, ועכשיו הוי ראיה הראויה לברכה, ולכן אינו רשאי לברך שוב עד שיעברו ל' יום, דחשיב כרואה בתוך ל' יום לראייתו הקודמת דאינו רשאי לברך עד שיעברו ל' יום מיום הקבורה שלא ראה לביה"ק. והביאו להלכה בכה"ח סי' רכ"ד אות ל"ז.

[10] במס' ברכות דף נח: איתא הרואה וכו' קברי אומות העולם אומר בושה אמכם וגו', ע"כ לשון הגמרא. וכן הוא בטושו"ע (סי' רכ"ד סעיף י"ב). ומ"ש שי"א ג"כ פסוק מתים בל יחיו וגו', כן הוא בסדר רב עמרם גאון (דף נד:) ובארחות חיים, וכל בו (הלכות ברכות סי' פ"ז), ועיין לקוטי מהרי"ח שתמה למה השמיט הרמב"ם דין זה דהרואה קברי גוים מברך, ונשמט ממנו שכן הוא להדיא ברמב"ם (פ"י הלכה י"ט).

[11] במסכת ברכות (דף נח.) איתא: ת"ר הרואה חכמי ישראל, אומר ברוך שחלק מחכמתו ליריאיו. חכמי אומות העולם, אומר ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם, ע"כ. והנה זה ברור דאפילו בחכם אחד מברך כן, ולא נקטה הגמרא לשון חכמי, שהוא לשון רבים, אלא על שם המין, ולא שצריך שיראה כמה חכמים. וכן משמע מהא דאיתא התם בסמוך הרואה מלכי ישראל אומר וכו', והתם פשיטא שהדין כן אף ברואה מלך אחד, כדמשמע שם להדיא מעובדא דרב ששת, עיי"ש. ועוד יש להוכיח דאפילו על חכם אחד מברך, מהא דאיתא התם (דף נח:) עובדא דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע דהוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא, אמרי ליה בהדי דחזינך בריכינן עלך תרתי, ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו וכו', עיי"ש. הרי להדיא דבירכו ברכה זו על רב חנינא בריה דרב איקא אע"ג שהיה יחידי. וכן משמע להדיא בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סימן רצ"ו), עיי"ש. (ואע"ג שבספר עולת תמיד ס"ק ה' כתב וז"ל: הרואה חכמי ישראל, פירוש הרבה חכמים, אפילו אינם מופלגים, דלענין ברכת חכם הרזים בעינן שיהא דוקא מופלג, אבל לענין ברכה זו לא בעינן מופלגים, עכ"ל. ומשמע לכאורה מדבריו דס"ל דאין מברכין ברכה זו אלא ברואה הרבה חכמים. וזה לא יתכן לפרש כן, וכמו שהוכחנו לעיל. נראה ליישב ולפרש דאין כוונתו כלל לומר שצריך שיהיו הרבה חכמים, אבל על חכם יחיד אינו מברך, אלא כוונתו לומר דברכה זו דחלק מחכמתו ליראיו זה שייך ומצוי בהרבה חכמים, שהרי לא צריך שיהא מופלג בחכמה וגדול הדור, משא"כ ברכת חכם הרזים לא שייך אלא ביחיד ומיוחד שבדור שהוא מופלג בחכמה מאוד, ואינו מצוי בהרבה חכמים. כן נראה ברור בפירוש דבריו, וק"ל). ועיין בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן רמ"ו), ובספר גדולות אלישע (סימן רכ"ד אות ב'), ובספר ברך את אברהם (סימן ע' אות ג'). ולענין מה שכתבנו לברך ברכה זו בלא שם ומלכות, הנה הרמב"ם והטור והשו"ע כתבו לברכה זו בשם ומלכות, וכמו שכתבו התוס' ברישׁ פרק הרואה (ברכות דף נ"ד ע"א ד"ה הרואה), וכן הטור בסימן רי"ח דכל הברכות המוזכרות בפרק הרואה צריך לאומרם בשם ומלכות, דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה. ומשמע דס"ל להשו"ע דגם בזמן הזה שייך לברך ברכה זו בשם ומלכות, שהרי ברכת חכם הרזים שמברך על מי שמופלג בחכמה ביותר כמבואר בברכות (דף נח:), השמיטו בשו"ע, משום דבזמן הזה אין לנו חכם המופלג כל כך בחכמה, כמ"ש שם הרמב"ן במלחמות, וכמ"ש הטור. אמנם ברכה זו דחלק מחכמתו ליראיו שהביאו בשו"ע, משמע דס"ל דשייך אף בזמן הזה. וכן פסק בח"א (כלל ס"ג אות ח'). אולם בספר חסד לאלפים (אות י"ב) כתב דאפשר דכי היכי דאמרי שאין דין תלמיד חכם נוהג בזמן הזה לענינים אחרים, הכי נמי לענין ברכה זו (חלק מחכמתו ליראיו), ולכן יברך בלא שם ומלכות. וכ"כ בערוך השולחן (סעיף ו') שכיון שלא נתבאר כמה שיעור גדלו בתורה או בשאר חכמות, לכן נמנעים עתה מלברך ברכה זו. וכ"כ בספר פתח הדביר (אות ו') דבזמן הזה יש לברך ברכה זו בלא שם ומלכות מכמה טעמים, חדא דיש סוברים דליכא דין ת"ח בזמה"ז, וכי תקינו רבנן חכמי התלמוד ברכה זו מסתמא אינו אלא על החכמים שבימיהם שנקראים חכם באמת, משא"כ בחכמים שבזמנינו שלא הגיעו לשליש ולרביע מחכמת בני קדם. וכתב שכן משמע ג"כ ברש"י בברכות (שם) שכתב בהא דרב פפא שבירך ברכה זו על רב חנינא וז"ל: מחכמתו ליראיו, כרב חנינא דחכים טפי. עכ"ל. משמע דס"ל לרש"י דבסתם חכם אפילו דבזמן התלמוד אי לא חכים טפי אין לברך עליו, א"כ מה דמות יערוך סתם חכם דזה"ז עם חכים טפי דזמן התלמוד. ועוד טעם דיש לברכו בלא שם ומלכות אפילו על חכם מפורסם ומופלג בתורה, משום דלא די בזה שהוא חכם מופלג אלא בעינן נמי שיהא שלם במידות ת"ח וביראת שמים, ורק אז יש לו דין ת"ח, וכ"ש לענין ברכה זו דמברך שחלק מחכמתו "ליראיו", דנראה דבעינן שיהא לו גם יראת ה' ומדות טובות. ועוד כתב טעם אחר לדבר, על פי דברי הברכי יוסף (חו"מ סימן ט"ו) שכתב דהגם דמסתמות כל הפוסקים משמע דגם בזמנינו יש דין ת"ח, מ"מ בדברים שיש בהם חשש איסור אזלינן לחומרא דאין דין ת"ח בזמה"ז, וע"כ בהא דיש חשש איסור ברכה לבטלה, ודאי דיש להחמיר משום ספק ברכה לבטלה ולברך בלא שם ומלכות, עיי"ש עוד מה שהאריך להוכיח דאין לברך ברכה זו בשם ומלכות, ואכמ"ל. וכ"כ בספר יוסף אומץ (סימן ת"נ) דמועטים מאוד ראויים להקרות חכמים לענין זה, ולכן יש לברך בלא שם ומלכות. וכן כתב בספר יפה ללב (סימן רכ"ד אות ב'), וכתב שכן משמע ג"כ בספר ראשית חכמה (שער האהבה פרק ו' אות ל"ח) שכתב שם וז"ל: הרואה חכמי ישראל מברך ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, וכבר ראינו פה צפת שבגליל העליון חכמים שהיה ראוי לברך עליהם ברכה זו. עכ"ל. משמע דרק היה ראוי לברך עליהם כך ולא בירכו עליהם, משום דבזמה"ז אין לנו דין ת"ח. וכן פסק בכף החיים (סופר אות י"ט (עיי"ש, ויש לפקפק על טעמו). וכן פסק בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת עקב אות י"ג) דיברך ברכה זו בלא שם ומלכות. וכן פסק להלכה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סימן כ"ה אות ג').

וכיון דקיי"ל דספק ברכות להקל, אפילו נגד מרן השו"ע, על כן נראה

הלכות ברכת הרואה את המלך

א. הרואה מלך ממלכי ישראל אומר: "ברוך א"י אמ"ה שחלק מכבודו ליראיו". ועל מלך ממלכי אומות העולם אומר "ברוך א"י אמ"ה שנתן מכבודו לבשר ודם"[12]:

ב. סומא אע"פ שאינו רואה את המלך, מ"מ אם מרגיש בכבוד המלך, כגון ששומע שהכל שותקין כשעובר המלך לפניהם, רשאי לברך ברכה זו, ומ"מ ראוי שיברך ברכה זו בלא שם ומלכות[13]:

ג. אין לברך ברכה זו אלא כשרואה את המלך בכבודו וגדולתו, כגון כשהולך עם שריו ועבדיו וחיל גדול, אבל אם רואה את המלך כשהולך לבדו בלא שום כבוד, וכן כשמשנה את עצמו שלא יכירוהו וכדומה, אינו מברך אלא בלא שם ומלכות. והרואה בכבוד המלך, ואינו רואה את המלך עצמו, כגון שהמלך מכוסה ויושב בתוך מרכבה וסביבותיו הולכים כל שרי צבאותיו בכבוד גדול, צריך לברך בשם ומלכות. דעיקר הברכה היא על ראיית כבוד המלך, ולא על ראיית פני המלך עצמו[14]:

ד. מצוה להשתדל ללכת לראות המלכים, בין מלכי ישראל ובין מלכי אומות העולם, ואפילו אם צריך ליבטל על ידי זה מתלמודו. וכן מותר לכהן להטמאות בטומאה דרבנן, כגון ללכת בתוך ד' אמות של קבר, בשביל לראות המלכים. ומ"מ במלכי אומות העולם אם כבר ראה פעם אחת את המלך, לא יבטל מלימודו או יעבור איסור דרבנן בשביל כך, אם לא שבא המלך בחיל וכבוד יותר. אבל במלכי ישראל מצוה תמיד ללכת לראותם, ואפילו אם צריך ע"י כן לבטל מלימודו או לעבור על איסור טומאה דרבנן[15]:

דבזמה"ז אין לברך ברכה זו בשם ומלכות, וכדעת רוב האחרונים הנ"ל.

אמנם נראה דכל זה לענין ברכת חכמי ישראל, אבל לענין ברכת חכמי אומות העולם נראה דיש לברך בשם ומלכות, דלענין חכמות החיצוניות לא שייך לומר דבזמה"ז נתמעטו החכמים, וכמ"ש בספר יפה ללב (סימן רכ"ד אות ג') וז"ל: ידוע דבעלי חכמות חיצוניות השיגו אחרונים יותר מהראשונים, וזה מפורסם בספריהם ללשונותם בגוייהם, וכפי זה יש מקום שאלה דבחכמת התורה אחסור דרי ואין באחרונים שמץ מנהו מחכמת הראשונים, ומה נשתנה חכמת התורה משאר חכמות, והתשובה לזה כי שאר חכמות כשיהיה לאדם שכל טוב וישר אפשר שישיג יותר, והוי כננס ע"ג ענק, אבל חכמת התורה מלבד שכל טוב צריך שיהיה לו שפע משמיא מיהב יהבי להבין התורה רוחנית, והן בעון פסק רוה"ק ונתמעטה ההשפעה כפי ערך הדור. עכ"ל. ועל כן נראה דבחכם מחכמי האומות שחכם בשבעה החכמות המפורסמות (עיין בספר מור וקציעה בגדר חכמי אוה"ע), שאף בזמה"ז יש לברך עליו בשם ומלכות וכמו שפסק בטושו"ע. ועיין בספר עו"ת שכתב שדוקא אם הם חכמים בז' חכמות, אבל אם אינם חכמים אלא בדברי דתם, אין לברך עליהם כלל, וכמ"ש בב"י.

ולענין השינוי בנוסח הברכה שבחכמי ישראל אומר "שחלק" מחכמתו, ובאומות העולם אומר "שנתן" מחכמתו, עיין באבודרהם (עמוד שמ"ב), ובב"י (סימן רכ"ד), וב"ח, ומהרש"א בחידושי אגדות (ברכות דף נח.), ובמג"א (סק"ד), ובט"ז (סק"א), ובלבוש, מה שכתבו לבאר בזה, ואכמ"ל.

והנה בגמרא שם (דף נח:) איתא דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא, אמרי ליה בהדי דחזינך ברכינן עלך תרתי, ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו, אמר להו אנא נמי כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל, ובריכנא עלייכו תלתא, הנך תרתי (שחלק מחכמתו ושהחיינו) וברוך חכם הרזים, אמרו ליה חכימת כולי האי, יהבי ביה עינייהו ושכיב, ע"כ לשון הגמרא. וחזינן מהכא דעל אדם חשוב ומופלג בתורה שחשוב בעיני המברך כשישים רבוא, מברך ג"כ ברוך חכם הרזים. וכן כתב רבינו יונה שם וז"ל: ובגמרא אומר שאם ראה אדם חשוב וגדול בתורה, שמברך עליו ברוך חכם הרזים. עכ"ל. וכ"כ בכל בו ואגודה ובטור בשם י"א. אבל רוב ככל הראשונים השמיטו דין זה, וכן הרי"ף והרא"ש והרמב"ם לא הזכירו כלל לדין זה. ועיין בב"י שכתב שהטעם שהשמיטוהו הפוסקים, הוא דס"ל דההוא עובדא לאו למימרא דבריך ממש, אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כשישים רבוא, וראוי לברך עליהם ברוך חכם הרזים קאמר, דהא ודאי אינו סברא לומר שיהא תלוי בדעתו של אדם לומר זה חשוב בעיני כס' רבוא כדי שיברך עליו, עיי"ש. ועיין בב"ח שכתב טעם אחר למה שהשמיטוהו הפוסקים, והוא משום דס"ל דמה שאמרו רב פפא ורב הונא לרב חנינא חכימת כולי האי ויהבו ביה עינייהו ושכיב, פירושו שהענישו אותו על שהורה לעצמו לברך שלא כשורה, וסמך על דעתו לברך ברכה לבטלה, וזהו שאמרו לו חכימת כולי האי, בתמיה, שאיך יכול לחדש ברכה שלא נשנית במשנה ובברייתא ולא קיבלה מרבו, ולפי שעשה שלא כדין נענש, דאל"כ למה נענש. ולכן השמיטוהו הראשונים, שהרי נענש על זה רב חנינא ושכיב על שבירך עליהם חכם הרזים שלא כהלכה, ופליגי עליה רב פפא ורב הונא וס"ל דאין לברך ברכה זו על יחיד אפילו אם הוא מופלג בחכמה. (ועיין בספר המלחמות להרמב"ן שכבר כתב כן לבאר הטעם שהשמיט הרי"ף לדין זה, וכתב שם כב' הטעמים הנ"ל שכתבו הב"י והב"ח עיי"ש). ועיין בריטב"א ובטור שכתבו טעם אחר למה שהשמיטוהו הפוסקים, והוא משום שלא מצוי ת"ח מופלג כל כך בזמן הזה שיהא ראוי לברך עליו כך, ולכן השמיטו ג"כ בשו"ע ולא כתב כלל להאי דינא. ולכן אין לברך ברוך חכם הרזים בשם ומלכות אפילו ברואה ת"ח מופלג ביותר, דספק ברכות להקל.

[12] בגמרא ברכות (דף נח.) הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו, מלכי גוים אומר ברוך שנתן מכבודו (לבריותיו) [לבשר ודם]. וגירסת תלמוד דידן במלכי ישראל "שחלק", ובמלכי גוים "שנתן". ועיין לעיל בהלכות ברכת הרואה חכמי ישראל מה שצויין שם למה שכתבו הפוסקים לבאר הטעם שבישראל אומר שחלק ובגוים שנתן. אולם מצינו לכמה מן הראשונים שאינם מחלקים בדבר, וגורסים גם בישראל "שנתן", הלא המה הרמב"ם וסמ"ג וצידה לדרך. ומאידך גיסא מצינו כמה מן הראשונים שגורסים גם בגוים "שחלק", הלא המה הבה"ג והרוקח ורי"ו וארחות חיים והמאירי ואגודה וכל בו. ומ"מ בטוש"ע הגירסא כגירסת תלמוד דידן. וכן פסקו האחרונים, ואין לשנות.

[13] בגמרא (שם) רב ששת סגי נהור הוה, הוו קאזלי כולי עלמא לקבולי אפי מלכא, וקם אזל בהדייהו רב ששת, אשכחיה ההוא צדוקי א"ל חצבי לנהרא כגנא לייא, א"ל תא חזי דידענא טפי מינך, חלף גונדא קמייתא כי קא אוושא, א"ל ההוא צדוקי אתא מלכא, א"ל רב ששת לא קאתי מלכא, חלף גונדא תניינא כי קא אוושא, א"ל ההוא צדוקי השתא קא אתי מלכא, א"ל רב ששת לא קא אתי מלכא, חליף תליתאי כי קא שתקי, א"ל רב ששת ודאי השתא אתי מלכא, א"ל ההוא צדוקי מנא לך הא, א"ל דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא וכו'. כי אתא מלכא פתח רב ששת וקא מברך ליה, א"ל ההוא צדוקי למאן דלא חזית ליה קא מברכת וכו', ע"כ לשון הגמרא. וכתב במג"א (סימן רכ"ד ס"ק ו') דמגמרא זו משמע שאפילו סומא שיודע שהמלך עובר מברך, והיינו משום דס"ל להמג"א דהא דקאמר בגמרא פתח רב ששת וקא מברך ליה, היינו שבירך להקב"ה ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם, ולא שבירך את המלך בברכת שלום. וכן משמע במהרש"א בח"א שם. וכ"כ ביעב"ץ בהגהותיו שם. וכ"כ בא"א (ס"ק ו'), ובמחב"ר (ס"ק א'), ובברכ"י (ס"ק א' וג'). ועיין במחב"ר שכתב שבגירסת העין יעקב איתא פתח רב ששת וקא אמרי ברוך, משמע להדיא דקאי אברכת שנתן מכבודו לבשר ודם. ועיי"ש עוד שכתבו להוכיח כן מהאי דקאמר ליה ההוא צדוקי למאן דלא חזית ליה קא מברכת, דאי כוונת הגמרא שבירכו רב ששת להמלך שיאריך ימים וינצח אויביו וכיוצא בו, א"כ מאי מתמה ההוא צדוקי וקאמר ליה למאן דלא חזית ליה קא מברכת, הא שפיר מצי לברך ליה שיאריך ימים וכיוצא אף כשאינו רואהו, אלא ע"כ דמיירי לענין ברכת שנתן מכבודו לבשר ודם, דעל זה שפיר קא מתמה ההוא צדוקי דכיון דהוי ברכת הראיה, וכדתני "הרואה" מלכי ישראל וכו', איך מברך רב ששת בלא ראיה. ובאמת הטעם שבירך רב ששת אע"ג שהיה סומא, הוא משום דשאני ברכת המלך שנתקן מפני ההרגשה שמרגיש בכבוד המלך, וכמו דאיתא התם בגמרא אמר רבי יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד, אלא אפילו לקראת מלכי גוים, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי גוים. ופירש"י שם וז"ל: שאם יזכה לעולם הבא ויראה בכבוד מלך המשיח, יבחין כמה יתר כבוד נוטלי שכר מצוות יותר ממה שהיה כבוד האומות בעולם הזה. עכ"ל. וא"כ כיון שרב ששת הרגיש בכבוד המלך שהרי הכל שתקו מלפניו ואז ידע שעובר המלך, לכן אף הוא חייב בברכה זו, שהרי עיקר הברכה הוא על ההרגשה שמבחין ומרגיש בכבוד המלך, ומה לי שמרגיש ע"י ראיה או ע"י שמיעה, משא"כ בשאר ברכות הראיה ודאי דהסומא אינו רשאי לברך, שהרי אינו רואה והעיקר הוא הראיה. וחילוק זה בין ברכת המלך לשאר ברכות הראיה, מבואר להדיא בשע"ת (ס"ק ז') ובנה"ש (ס"ק ו') ובמחב"ר (ס"ק א') ובא"א (ס"ק ו'), שכתבו דדוקא בראיית פני המלך רשאי הסומא לברך, משא"כ בשאר ברכות הראיה וכהטעם הנתבאר לעיל, עיי"ש.

אולם בא"ר (ס"ק ו') השיג על דברי המג"א, וכתב דצ"ע שמלשון הש"ס דקאמר פתח רב ששת וקא מברך "ליה", משמע שהיה מברך למלך כעין שאילת שלום, ולא בירך הברכה להקב"ה, וכן מסתבר שהרי הרואה מלכי ישראל קאמר שמברך, משמע שאם לא רואה אינו מברך ככל שאר ברכות הראיה, עכת"ד. וכבר כתבנו לעיל דבנוסחת העין יעקב איתא פתח רב ששת וקאמר "ברוך", דמזה משמע שבירך ברכת שנתן מכבודו לבשר ודם ולא כהא"ר. ומצאתי שבילקוט שמעוני (מלכים א' רמז רי"ט) הנוסח הוא פתח רב ששת "וקא מברך", וליתא התם "וקא מברך ליה", משמע ג"כ דהיינו שלא כהא"ר. ומ"מ נראה דיש לחוש לסברת הא"ר, והוא משום דכאשר נתבונן נראה דכל הפוסקים הראשונים השמיטו להאי עובדא דרב ששת דפתח ובירך, ואם הדברים נכונים כדברי המג"א הנ"ל צ"ע למה השמיטוהו, והרי דינא רבא קמ"ל תלמודא בהאי עובדא, דאע"ג דבכל ברכות הראיה אין הסומא מברך, מ"מ ברכת המלך שאני דאף הסומא מברך וכנ"ל, אלא אפשר שגירסת הראשונים והבנתם הוא כהבנת הא"ר דמדקאמר "וקא מברך ליה" משמע שבירכו לשלום, ולא איירי בברכת שנתן מכבודו לבשר ודם, וא"כ ליכא למשמע שום דינא מהאי עובדא דרב ששת, ולכך השמיטוהו כל הראשונים. ועל כן נראה דסומא יברך בלא שם ומלכות, כדקיי"ל ספק ברכות להקל, דיש לחוש לדעת הא"ר. וכן פסק להדיא הפמ"ג בא"א (ס"ק ו'), והעתיקו דבריו להלכה בח"א (כלל ס"ג אות ו') והמ"ב (ס"ק י"א) ובכה"ח (ס"ק כ"ב). וכן פסק בקצוש"ע (סימן ט' אות י'). וכן ראיתי בשו"ת נבחר מכסף שהסיק שם הרב המגיה שיש לחוש לדעת הא"ר, ולכן הסומא יברך בלא שם ומלכות.

ומ"מ נראה שהמברך בשם ומלכות יש לו על מי לסמוך, שהרי דעת רוב הפוסקים האחרונים כדעת המג"א והמחב"ר דסומא רשאי לברך בשם ומלכות, וכגירסת העין יעקב והילקוט שמעוני, וכמו שהוכיחו ג"כ מתלמוד דידן מהא דקאמר ליה ההוא צדוקי וככל הנ"ל.

[14] כתב הברכ"י (סימן רכ"ד ס"ק ג') בשם מהר"י יצחקי וז"ל: הרואה את המלך בים בספינה קטנה, והוא מכוסה ובל יראה המלך עצמו, אך יודעים בבירור שהמלך שם, יכול לברך, וראיה מהא דרב ששת דהוה סגי נהור ואפילו הכי בירך. עכ"ל.

ועיין בשו"ת צפיחית בדבש (סימן ס"ו) שתמה על דברי הברכי יוסף, דמשמע מלשונו שאפילו שאינו רואה כלל בכבוד המלך, שהרי המלך ועבדיו מכוסים בתוך הספינה, ואינו רואה לא את המלך ולא את כבודו, דמ"מ מברך כיון שיודע בבירור שהמלך שם, ולמד כן מהא דרב ששת, וזה היפך דבריו בעצמו שכתב להדיא שם בס"ק א' שממה שבירך רב ששת אע"פ שלא ראה את המלך אין להביא ראיה לשאר ברכות הראיה שסומא חייב בברכתם, דשאני ברכת המלך משאר ברכות הראיה, דברכת המלך נתקנה על מה שמרגיש בכבוד מלך המשיח וכמו שפירש"י, ולכן גם הסומא מברך שגם הוא יש לו הרגש וחוש השכל שמבחין בכבוד המלך, משא"כ בשאר ברכות הראיה דעיקר הברכה היא על הראיה ולא על ההרגשה, עיי"ש. הרי דלפי דבריו עיקר הטעם שרב ששת בירך, אע"פ שלא ראה את המלך, הוא משום שמ"מ הרגיש בכבוד המלך, וכדאיתא התם בגמרא דכשעבר גונדא תליתאי ושתקי כולי אז ידע שעובר המלך, דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע, אבל בלא זה אינו רשאי לברך, וא"כ בנדון זה שהמלך יושב בספינה ואין ניכר כבודו מבחוץ, פשיטא דאין לברך. ועוד, דנוסח הברכה הוא שחלק "מכבודו" לבשר ודם, דמשמע דעיקר הברכה הוא על ראיית המלך בכבודו, משא"כ כשיושב בתוך ספינה קטנה איה כבודו איה מוראו. ועיין בחס"ל (סימן רכ"ד אות י"א) שגם כן תמה על דברי הברכ"י הנ"ל, וכתב כנ"ל דיש לחלק בין עובדא דרב ששת לנדון זה, דהתם בהליכתו דרך יבשה בכבוד גדול ובתפארת גדולתו שייך הבחנה ולכך בירך רב ששת, משא"כ בהולך בספינה קטנה דלא שייך להבחין בכבודו דאין לברך. וכ"כ בספר בתי כנסיות (ח"א סימן רכ"ד). ועיין בשו"ת נבחר מכסף (סימן ג') להרב המגיה שם שדחה ג"כ דברי הברכ"י, והעלה דיש לברך בכה"ג בלא שם ומלכות. וכן פסק בכף החיים (סימן רכ"ד אות כ"ד).

ועיין בשו"ת נבחר מכסף (סימן ג') ובספר זכור לאברהם שכתבו שאם רואה את המלך כשמשנה את עצמו שלא יכירוהו והולך כאחד האדם, דאין לברך עליו, כיון שעיקר הברכה הוא כשרואה את המלך בכבודו, כדמשמע מנוסח הברכה שמברך שנתן "מכבודו" לבשר ודם, ועוד דרק בזה שייך לומר שאם יזכה יבחין בין כבודו לכבוד מלך המשיח כדאיתא התם בגמרא. הרי חזינן שאפילו באופן שרואה את פני המלך אלא שרואהו בלא כבודו ויקרו שאין לברך, וא"כ כ"ש ברואה ספינה שהמלך בתוכה שאינו רואה כלל לא את המלך ולא את כבודו, שאין לברך בשם ומלכות.

ולענין הרואה בכבוד המלך אבל אינו רואה את המלך עצמו, כגון שהמלך היה בתוך מרכבה וכדומה וסביבו הרבה משריו ועבדיו וחייליו ומרכבותיו, או באופן שמתוך רבוי שריו וחייליו שעומדים סביבו אינו יכול לראות את המלך עצמו, אבל רואה הוא בכבודו והדרו, הנה בספר מור וקציעה כתב דמהא דרב ששת מוכח דצריך לברך בכה"ג כל שרואה ומרגיש בכבוד המלך, אע"פ שאינו רואה את המלך עצמו. וכ"כ בשו"ת צפיחית בדבש (סימן ס"ו) דדי בראיית כבוד המלך אע"ג שאינו רואה את המלך עצמו, וכמו שמוכח מנוסח הברכה שמברך שחלק מכבודו לבשר ודם, נמצא דעל כבוד מלכותו מברך, וזה כבודו שיוצא באוכלסא דידיה גדולי המלכות ושריו ומנהיגיו איש לפי מעלתו משובצים זהב בלבוש מלכות, חיילים חיילים ממינים שונים, וכן מוכח מדקאמר הש"ס שאם יזכה יבחין, דזה שייך רק בראיית כבוד המלך, אבל אי קאי על ראיית המלך עצמו מה שייך כלל הבחנה, אלא חזינן שכל שרואה את כבוד המלכות אע"פ שאינו רואה את המלך עצמו מברך. וכ"כ בספר ברך את אברהם (סימן ע' אות ה'). ונראה דאפילו לפי מה שכתבנו לעיל (הערה 13) דיש לחוש לדעת הא"ר דס"ל דרב ששת לא בירך על המלך ברכת שנתן מכבודו, אלא רק בירכו לשלום, וא"כ אין ראיה למה שכתבנו כאן מדברי רב ששת, מ"מ נראה דאף בלא דין זה דרב ששת יש להוכיח כן מעצם נוסח הברכה שאומר שנתן מכבודו, וכן מהא דקאמר בגמרא שאם יזכה יבחין וכו', דזה שייך רק בראיית כבוד המלכות ולא בראיית גוף המלך.

[15] במסכת ברכות (דף נח.) איתא, א"ר יוחנן לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד, אלא אפילו לקראת מלכי עובדי כוכבים, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עובדי כוכבים, ע"כ. ופירש"י שאם יזכה לעולם הבא ויראה בכבוד מלך המשיח, יבחין כמה יתר כבוד נוטלי שכר מצוות יותר ממה שהיה כבוד האומות בעולם הזה, עכ"ל. ונראה מפירש"י שטעם זה שייך דוקא לענין ראיית מלכי גוים, שעל ידי זה אם יזכה יבחין כמה גדול כבוד מלך המשיח יותר מכבוד האומות, אבל במלכי ישראל שגם הם נוטלי שכר מצוות לא שייך טעם זה, וא"כ צריך ביאור מה הטעם שמצוה לרוץ לקראת מלכי ישראל. ונראה לומר דהטעם הוא משום כבוד מלכות, וכמו שאיתא להדיא בגמרא (שם דף יט:) וכמו שנביא בסמוך.

והנה בגמרא שם (דף יט:) איתא: ת"ש דא"ר אלעזר ב"ר צדוק מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו, אלא אפילו לקראת מלכי גוים, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי גוים, [ומקשה בגמרא] אמאי לימא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', [פירוש ואיך טימא עצמו ר"א ב"ר צדוק שהיה כהן ועבר על לאו דעל לנפש לא יטמא, ותירצו] כדרבא דאמר רבא דבר תורה אהל כל שיש בו חלל טפח חוצץ בפני הטומאה, ושאין בו חלל טפח אינו חוצץ בפני הטומאה, ורוב ארונות יש בהן חלל טפח, וגזרו על שיש בהן משום שאין בהן, ומשום כבוד מלכים לא גזרו רבנן, עכ"ל הגמרא. חזינן מהא דמשום כבוד מלכים מותר לכהן להטמאות בטומאה דרבנן ולדלג על גבי ארונות, משום שרובם יש בהם חלל טפח שאינו אסור אלא מדרבנן, ומשום כבוד מלכים לא גזרו רבנן. ועיין בב"י שכתב דמה שלא הביא הטור כאן לדין זה דמותר לכהן ליטמאות בטומאה דרבנן כדי לראות המלכים, הוא משום שכתב הטור ביו"ד (סימן שע"ב) דזהו דוקא בימיהם שהיו קוברים בענין שיש ביציאת הקבר פותח טפח, אבל האידנא שכולו סתום, אפילו אם יש

ה. שר או מושל, אע"פ שאינו מלך ממש, מכל מקום אם הוא חשוב בשולטנותו כמלך, ודן והורג במשפט, ואין מי שמשנה דבריו כלל, הרי הוא כמלך, ומברכים עליו ג"כ ברוך א"י אמ"ה שנתן מכבודו לבשר ודם[16]:

ו. ברכה זו אינה אלא משלושים יום לשלושים יום, ככל ברכות הראיה, ולכן הרואה את המלך, ובתוך ל' יום ראהו שוב, אע"פ שבא עכשיו בכבוד גדול יותר, אינו מברך עליו. אבל אם ראה מלך אחר בתוך ל' יום לראייתו הקודמת, ואפילו אם ראה מאה מלכים ביום אחד, מברך על כולם[17]:

הלכות הרואה בתי ישראל ובתי כנסיות

א. הרואה בתי גדולי ועשירי ישראל בישובן בארץ ישראל, כגון בזמן שביהמ"ק קיים ויד ישראל תקיפה ויושבין בשלוה כמו בזמן ישוב בית שני, מברך "ברוך א"י אמ"ה מציב גבול אלמנה". אבל בזמן הזה שאין בית המקדש קיים אין רשאי לברך בשם ומלכות, אפילו אם יד ישראל תקיפה על שאר האומות, אלא יברך בלא שו"מ, וכן בחו"ל יברך בלא שו"מ אפילו בזמן שביהמ"ק קיים[18].

ב. הרואה בתי גדולי ועשירי ישראל בארץ ישראל בחורבנן בזמן הזה שאין ביהמ"ק קיים, מברך "ברוך א"י אמ"ה דיין האמת", בשם ומלכות. אבל בזמן שביהמ"ק קיים אפילו אם רואה בתי ישראל בחורבנן, לא יברך אלא בלא שו"מ. וכן בחו"ל אפילו בזמה"ז לא יברך אלא בלא שו"מ[19].

בו אויר טפח מ"מ כל שכנגדו טמא מן התורה, ולפיכך אסור בזמה"ז לדלג על גבי ארונות של מתים. ועיין בא"ר דמ"מ מותר לכהן אפילו בזמה"ז לילך בתוך ד' אמות לקבר, שהוא רק איסור דרבנן. וכ"כ בעו"ת (ס"ק ט').

ויש לעיין אם הא דמותר לכהן להטמאות הוא דוקא בשביל לראות מלכי ישראל, אבל לא בשביל מלכי גוים, או אפילו בשביל לראות מלכי גוים מותר לכהן להטמאות. הנה עיין בתוס' ר' יהודה החסיד בגמרא דברכות (דף יט:) בד"ה מדלגים, שכתב וז"ל: רבינו שמואל לא גריס הכא ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, דהכא לא שייך למימר שמצוה לטמאות כל כך בשבילם, ובירושלמי דפרקין משמע שמטמא לראות אפילו לקראת מלכי גוים, דקאמר התם א"ר ינאי מטמא כהן לראות המלך, כד סלק דוקלטינוס מלכא להכא חמא לחייא ברבא מפסיע על קבריא דצור בגין מיחמיניה, ר' חזקיה ור' ירמיה בשם ר' יוחנן מצוה לצאת לקראת גדולי מלכות, ולכשתבא מלכות בית דוד יהא יודע להפריש בין מלכות למלכות, עכ"ל. הרי דחזינן דשיטת הירושלמי דאף למלכי עכו"ם רשאי כהן להטמאות. ובשיטת הבבלי ס"ל לרבינו שמואל דרק לקראת מלכי ישראל מטמא ולא לקראת מלכי גוים, ומוחק הגירסא שלפנינו, ומשמע דס"ל דאי גרסינן ליה כגירסת התלמוד שלפנינו הוי משמע דאף לקראת מלכי גוים רשאי כהן להטמאות. אולם עיין במג"א (סימן רכ"ד ס"ק ז') שכתב דאפילו לגירסא שלפנינו דגרס "ואפילו לקראת מלכי אומות העולם", מ"מ מדסיים דהטעם שלא גזרו רבנן הוא משום כבוד מלכות, משמע דדוקא במלכי ישראל אמרו ומשום שחייבין בכבודן. ועיי"ש שביאר שמה שכתוב בגמרא "ואפילו לקראת מלכי אומות העולם", היינו לענין שמצוה לרוץ אף לקראת מלכי גוים משום שאם יזכה יבחין, אבל לענין טומאה דרבנן אסור לעבור בשביל מלכי גוים, אלא בשביל מלכי ישראל משום כבודם, וכדמסיים בגמרא משום כבוד מלכות, וזה שייך רק בישראל שחייב בכבודם ולא במלכי אומות העולם. אולם עיין במו"ק ובנה"ש (ס"ק ז') שדחו דברי המג"א, והסיקו דאף לקראת מלכי גוים רשאי הכהן להטמאות בטומאה דמדבריהם, וכמו שהביא המג"א עצמו את דברי הרמב"ם שכתב להדיא (בפ"ג מהלכות אבל הלכה י"ד) וז"ל: וכן מדלגים על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל, ואפילו מלכי עכו"ם, כדי להבחין בינם לבין מלכי ישראל כשיחזור כבודן למקומן, עכ"ל. וכ"כ בטור (יו"ד סימן שע"ב) שאפילו לקראת מלכי עכו"ם רשאי הכהן להטמאות. וכן משמע קצת בתוס' (שבת דף קנב:) בד"ה עד, עיי"ש. ועיין בהגהות חת"ס לשו"ע סימן רכ"ד שכתב ג"כ לחלוק על המג"א בזה, והוסיף דאע"ג דבגמרא קאמר משום כבוד מלכים לא גזרו, שמזה הוכיח במג"א דהיינו דוקא משום מלכי ישראל שחייבים בכבודם, ודחה שם החת"ס דהא ודאי פשיטא להגמרא דמשום לרוץ לקראת מלכי עכו"ם שמותר להטמאות, שהרי בזה הטעם משום שאם יזכה יבחין והוה כבוד שמים, ומעיקרא לא הוה קשיא לגמרא אלא בהא דמותר להטמאות למלכי ישראל, דזה אינו משום כבוד שמים אלא משום כבוד הבריות, ועל זה משני שכבוד מלכים שאני. וכן פסק המ"ב (ס"ק י"ג) דאפילו לקראת מלכי גוים מותר הכהן ליטמאות בטומאה של דבריהם.

ולענין שאר איסורים דרבנן, כגון לעבור בנהר בשבת וכדומה בשביל לראות המלכים, נראה לכאורה דשרי, דאין לחלק בין איסור זה לאחר, דבמקום כבוד מלכים לא העמידו חכמים דבריהם. וכן משמע מלשון המג"א הנ"ל שכתב שם וז"ל: משמע בגמרא דמותר לעבור על מצות דרבנן לראות מלכים, ע"כ. הרי להדיא דס"ל דכל מצוות דרבנן במשמע. וכן משמע מפשטות לשונות הפוסקים בסוגיא זו. אולם בספר נה"ש (ס"ק ז') כתב דבשאר איסורים דרבנן אסור, והוא משום דאין ללמוד איסורי חכמים זה מזה, דכמה פעמים העמידו דבריהם אפילו במקום כרת, ודוקא בטומאת בית הפרס או בארונות דאית בהו טפח דאשכחן בהדיא דהקילו מקלינן, אבל לא בשאר איסורים דרבנן. וכ"כ בח"א (כלל ס"ג אות ו') דאין לבטל או לעבור אפילו על מצוה דרבנן בשביל זה. (עיי"ש שלא הזכיר כלל להא דמותר לכהן להטמאות בשביל לצאת לקראת מלכים, ומשמע קצת מלשונו דאפילו על מצוה זו דאיסור טומאה ג"כ אסור לעבור, וצ"ע שהוא היפך דעת כל הפוסקים הנ"ל. וצריך לדחוק שכוונתו דוקא לשאר איסורים וכמ"ש בנה"ש. וכן משמע שהבין בדבריו בכף החיים ס"ק ל"ד, עי"ש). וכן בשו"ת חות יאיר (סוף סימן צ"ה) כתב ג"כ וז"ל: ואני קוהה מאוד אפילו במידי דרבנן לומר דנדחה מפני כבוד הבריות בדברים שלא נזכרו בש"ס, עיי"ש, וצ"ע. והנה מכל סוגיא הנ"ל מבואר להדיא דדוקא להטמאות בטומאה דרבנן מותר לכהן בשביל לצאת לקראת מלכים, אבל בטומאה דאורייתא אסור.

ומה שכתבנו דהוא הדין דמותר לבטל תורה בשביל לצאת לקראת מלכים, אע"ג דהוי מצות עשה דאורייתא, ומסוגיא הנ"ל משמע דדוקא על איסורים דרבנן מותר לעבור ולא על דאורייתא, מ"מ נראה דחילוק גדול יש בין מצות ת"ת לשאר מצות דאורייתא, דהדבר ברור שמותר לבטל ת"ת בשביל כל מצוות דרבנן כהדלקת נר חנוכה ומקרא מגילה, וה"ה כאן שאמרו בגמרא דמצוה לרוץ לקראת מלכים דמותר ג"כ לבטל תורה בשביל לקיים מצוה זו, ולא דמי לשאר מצוות דאורייתא שאין לבטלם בשביל מצוות דרבנן, דעיקר מצות תלמוד תורה הוא ע"מ לקיים המצוות, וכאן ג"כ הרי מקיים מצות לא תסור, וכמ"ש שם בגמרא להדיא. וכ"כ בספר חסידים (סימן תתק"נ) וז"ל: אם המלך בא ברוב חיל ובתפארת, והנה הצדיק שהלך לקראת המלך פעם אחת לא ילך פעם אחרת, ולא יבטל מלימודו כדי ללכת לקראת מלכים, אם שמע שהמלך יבא בחיל יותר ובכבוד יותר הרי ילך, ואם לאו לא ילך. עכ"ל. כוונתו לומר שמי שכבר ראה את המלך פעם אחת לא יבטל יותר מלימודו בשביל לראותו פעם אחרת, אם לא שבא בחיל יותר ובכבוד גדול יותר שאז מותר אפילו לבטל מלמודו כדי לראותו. והביאו דבריו להלכה המג"א ושאר אחרונים. הרי להדיא דבפעם הראשונה או שבא בכבוד יותר מותר אף ליבטל הצדיק מת"ת בשביל זה, וכמו שביארנו. ועיין במסכת ע"ז (דף יא.) בתוס' ד"ה עוקרין, שכתבו דשאני כבוד מלך שהוא כבוד לכל ישראל, ואתי כבוד רבים ודחי צער בע"ח, דמשמע דמשום כבוד מלכים מבטל אף מצוה דמה"ת. ועיין בספר ארעא דרבנן (אות של"ו), ואכמ"ל.

ונראה לומר דדברי הספר חסידים קאי במלכי גוים, שהטעם הוא רק משום שאם יזכה יבחין, ועל זה קאמר שכיון שכבר ראהו פעם אחת אל יבטל יותר מלימודו אם לא שבא בחיל גדול יותר, דאז שייך יותר לומר שצריך ללכת לראותו כדי שגם בכבוד גדול זה אם יזכה יראה שכבוד מלך המשיח גדול יותר, אבל אם בא המלך באותו כבוד וחיל לא שייך שוב לומר שאם יזכה יבחין, שהרי כבר ראה בכבוד המלך, ומה יוסיף אם יראהו שוב. אבל נראה דבמלכי ישראל דהטעם הוא משום כבוד מלכות שחייבים בכבודם, א"כ אף כשבא שוב אפילו שאינו בא בחיל גדול יותר איכא מצוה לרוץ לקראתם, דכל פעם זה כבוד מלכות.

[16] בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן רצ"ו) כתב וז"ל: שאלת ממני אם מברכין לבאשא (שר) אשר שולח המלך למצרים שחלק מכבודו לבשר ודם, ואימתי מברכים. תשובה, דבר זה נשאל מלפני הר"ר אברהם אב ב"ד, והשיב ז"ל (הובא גם בארחות חיים הלכות ברכות אות מ"ט), כללו של דבר כל מי שהוא חשוב בשולטנתו כמלך ודן והורג במשפט, ואין מי שמשנה על דבריו מהן ללאו ומלאו להן, כמלך הוא, ומברך עליו שחלק מכבודו ושנתן מכבודו, ע"כ. ועיי"ש בהמשך תשובתו שכתב וז"ל: אע"פ שכתבתי כל זה, אין דעתי מסכמת לברך על השרים הבאים למצרים ולא על שום שר משרי המלך בשם ומלכות, שהרי המלך יר"ה משנה דבריהם מהן ללאו ומלאו להן ע"י כתבים ומאמרים כאשר אנו רואים בעינינו, ולכן הטוב והישר בזה לברך בלא שם ומלכות, שבזה לא הפסיד כלום, שהרי הוא נותן שבח להקב"ה שחלק מכבודו לבשר ודם, ואותם השלטונים ששאלו מלפני הרב ז"ל [הראב"ד] הם שולטים בעריהם, ואין עול מלך עליהם לשנות דבריהם מהן ללאו ומלאו להן, והנראה לע"ד כתבתי. עכ"ל הרדב"ז. והביאו דבריו להלכה הכנה"ג והמג"א (ס"ק ה'). והיוצא מדבריהם שכל שהוא דן והורג במשפט, ואין כלל מי שיכול לשנות דבריו ולערער על משפטו, ואינו צריך כלל להסכמת אחרים בזה, אז חשיב כמלך. ועיי"ש בשו"ת הרדב"ז שכתב שאפילו על השופט הגדול אין לברך, משום שאע"פ שהוא פוסק הדין, מ"מ אינו יכול להרוג אלא בהסכמת השר שהוא המצוה לעשות ולהוציא לפועל את גזר הדין, וכיון שיכול השר למאן ולסרב לעשותו, א"כ גם השופט לא חשיב כמלך לענין זה, עיי"ש.

[17] בשו"ת הרדב"ז (ח"א סימן רצ"ו) כתב וז"ל: ולענין אימתי מברכין, העלה הרב הנזכר (הראב"ד) וז"ל, אם זה שרואה עתה פעם שניה הוא אותו שראה היום פעם אחרת, יש לו קצבה, והוא שרואה אותו אחת לשלושים יום שיהא דבר חשוב בעיניו, שהוא כמו ים הגדול שאינו מברך עליו אלא א"כ רואהו אחת לל' יום, שיהא לו דבר חדש ויהנה בראייתו, וכן נמי השלטונים והמלכים והכושי והגיחור והלבקן, וכן הנהרות והימים והמדברות, שאותו המלך בעצמו ראה או הכושי כבר ראהו פעם אחרת בתוך ל' יום אינו צריך לברך, אבל שלטון או מלך אחר או כושי או נהר אחר שלא ראהו הוא עצמו תוך ל' יום, אפילו ראה ביום אחד מאה מלכים או ק' חכמים או ק' כושיים, מברך על כולם, שהוא כמו ברקים ורעמים שהם מפסיקים, שכל ברק וברק ורעם ורעם הוא דבר בפני עצמו, וכן נמי חנותו של בשם והריח מוסיף והולך. עכ"ל. והביאו דבריו להלכה הכנה"ג והא"ר (ס"ק ו') ושאר אחרונים.

[18] במס' ברכות (דף נ"ח ע"ב) ת"ר הרואה בתי ישראל בישובן אומר ברוך מציב גבול אלמנה, בחורבנן אומר ברוך דיין האמת. בתי אומות העולם בישובן אומר בית גאים יסח ה', בחורבנן אומר אל נקמות ה' אל נקמות הופיע, ע"כ. ופירש"י וז"ל: ברוך מציב גבול אלמנה, כגון בישוב בית שני. עכ"ל. ובביאור דברי רש"י עיין בב"י (סוף סימן רכ"ד) שבתחלת דבריו כתב דמרש"י משמע דבתי ישראל קאי אבית המקדש, דכשרואה בית המקדש בנוי צריך לברך ברוך מציב גבול אלמנה, אבל בהמשך דבריו כתב הב"י דיותר נראה לפרש דקאי אבתי ישראל ממש ולא אבית המקדש, ובישובן היינו כשישראל מיושבין בלא שטן ובלא פגע רע. ומה שכתב רש"י כגון בישוב בית שני, היינו לומר דאז שייך לברך מציב גבול אלמנה שנתאלמנו ע"י חורבן בית ראשון וגלות בבל, אבל קודם שגלו בגלות בבל לא היו מברכים כך, דלא היה שייך לקרותם אלמנה. ומשמע מדברי הב"י דאה"נ גם בזמה"ז כל שישראל מיושבים בשלוה יש לברך עליהם כך, ומה שפירש"י כגון בישוב בית שני, היינו לאפוקי קודם ישוב בית שני דלא היה אפשר לקרותם אלמנה שהרי עוד לא גלו, אבל אח"כ גם לאחר חורבן בית שני שייך לקרותם אלמנה. אבל עיי"ש בהמשך דברי הב"י דסיים וז"ל: ואפשר שאע"פ שישראל מיושבים בתוקף וגבורה בקצת מקומות, אין מברכין עליהם אא"כ היו בארץ ישראל ובזמן הבית, ונראה שזו היתה כוונת רש"י ג"כ במה שכתב כגון בישוב בית שני. עכ"ל. משמע דס"ל להב"י בסוף דבריו דאפשר דהוה בנין ביהמ"ק לעיכובא, ודוקא בענין ישוב ביהמ"ק. ובאמת שכן כתב ג"כ בחידושי אגדות להמהרש"א (שם) בביאור דברי רש"י, דבזמה"ז דבית המקדש חרב לא חשיב כבתי ישראל בישובן, אפילו אם הם יושבים בשלוה באיזה מקומות. וכ"כ בצל"ח (שם) בכוונת דברי רש"י, והוסיף טעם לדבר דלאחר החורבן אין לתת שום שבח על בית גדול וחשוב, שהרי אסור לבנות בית מסוייד ומכוייר, ולא שייך לומר על זה ברוך מציב גבול אלמנה, עיי"ש. וכ"כ בפרישה אות ז'. וכן פסק בספר עו"ת (ס"ק י'). אולם בב"ח וט"ז הביאו דברי המהרש"ל דמשמע מדבריו דלא בעינן ממש שיהא בית המקדש קיים, אלא כל שמיושבין בתוקף וגבורה כמו בזמן ישוב בית שני צריך לברך ואפילו בזמה"ז. וכ"כ בא"ר (ס"ק ז') דמסתימות הפוסקים נראה דאין חילוק בין א"י לחוץ לארץ, ובין בזמן שביהמ"ק קיים לבין זמן שאין ביהמ"ק קיים, וכתב עוד שכן מוכח באבודרהם (עמוד שמ"ב) דלא כהב"י ומהרש"א, עיי"ש.

ולענין הלכה הנה בשו"ע (סימן רכ"ד סעיף י') כתב וז"ל: הרואה בתי ישראל בישובן כגון בישוב בית שני, אומר בא"י אמ"ה מציב גבול אלמנה וכו'. עכ"ל. ובפשטות הלשון נראה דכוונתו לפסוק כמו שהסיק בב"י דבעינן שיהא ג"כ בזמן שביהמ"ק קיים דוקא, וזהו כוונת רש"י שכתב כגון בישוב בית שני. (וכן ביאר בכף החיים ס"ק ל"ה בדעת השו"ע). וכן פסק הפמ"ג (מש"ז ס"ק ב') דבזמה"ז שאין בהמ"ק קיים אינו רשאי לברך אלא בלא שו"מ, וכדעת הב"י דבעינן תרתי, גם שיהא בארץ ישראל וגם בזמן הבית. וכן פסק בערוך השולחן דלא נהגו בברכה זו מפני שינוי הפירושים, וספק ברכות להקל. וכן פסק במ"ב (ס"ק י"ד). ובכף החיים (ס"ק ל"ה) דיברך בזמן הזה בלא שו"מ.

ומ"מ נפקא לן דכשנזכה במהרה בימינו לבנין הבית השלישי, ויד ישראל תהיה תקיפה על האומות, דאז יש לברך בארץ ישראל ברואה בתי גדולי ועשירי ישראל בישובן ובתפארתם ברכה זו בשם ומלכות, דהוי דומיא דישוב בית שני וכנ"ל. אבל ברואה את בית המקדש עצמו בבנינו, נראה דאין לברך כן בשם ומלכות, שהרי כתב הב"י דיותר נראה הפירוש בדברי רש"י דלא קאי על רואה את בית המקדש עצמו אלא ברואה בתי עשירי ישראל, וא"כ ברואה את בית המקדש בבנינו אין לברך ברכה זו, שהרי לא תקנו חז"ל ברכה זו על ביהמ"ק עצמו, וכן הוא פשטות לשון הגמרא וכל הראשונים שכתבו הרואה "בתי ישראל בישובן", דמשמע דקאי על בתי ישראל ממש ולא על הרואה בית המקדש, דא"כ היה לו לומר הרואה בית המקדש בישובו, וכן מוכח להדיא מעובדא דעולא ורב חסדא שהבאנו לקמן בסמוך דקאי על בתי ישראל דוקא.

ומה שכתבנו דדוקא ברואה בתי גדולי ועשירי ישראל, כ"כ בב"י, והוכיח כן מן המעשה המובא שם בגמרא בסמוך, דז"ל הגמרא שם לאחר שהביאו הדין הנ"ל: "עולא ורב חסדא הוו קא אזלי באורחא, כי מטו אפתחא דבי רב חנא בר חנילאי, נגד רב חסדא ואתנח, א"ל עולא אמאי קא מתנחת וכו', א"ל היכי לא אתנח ביתא דהוו בה שיתין אפייתא ביממא וכו', וכל דהוה עייל כפין נפיק כי שבע וכו', השתא נפל בתלא (שנפל לו ונעשה תל, רש"י) ולא אתנח, א"ל הכי א"ר יוחנן מיום שחרב ביהמ"ק נגזרה גזירה על בתיהן של צדיקים שיחרבו וכו'", עכ"ל הגמרא. וכתב הב"י דמשמע מזה דבתי ישראל בחורבנן דקתני היינו בתי עשירי ישראל ובעלי צדקות ישראל, וא"כ בתי ישראל בישובן דקתני ג"כ מיירי בכה"ג, דהיינו שרואה בתי עשירי ישראל בתוקפן וגבורתן. וכ"כ בכס"מ (פ"י מהלכות ברכות ה"י). וכ"כ הב"ח וט"ז (ס"ק ב') בשם המהרש"ל. ומה שכתבנו דבעינן דוקא שיהא בארץ ישראל, כן הוא בב"י שהעתקנו לעיל, ובעו"ת (ס"ק י'). וכן הביא בכס"מ (פ"י מהלכות ברכות ה"י) משם רבינו מנוח. וכ"כ בפירוש הברכות לר"י בר יקר. וצריך ביאור מהיכן הוציאו דין זה, דמהגמרא לא משמע כלל לחלק בין א"י לחו"ל. ונראה לי דהוציאו דין זה מההוא עובדא דלעיל דרב חסדא אתנח כשעבר על פתח ביתו של רב חנא שחרב, ומפשטות לשון הגמרא נראה דלא בירך ברוך דיין האמת, אע"ג דהיה ג"כ בזמן חורבן הבית, דאז לכו"ע יש לברך כשרואה בתי ישראל בחורבנן, אלא אפשר דהטעם משום דמעשה זה היה בבבל ולא בארץ ישראל, וס"ל לגמרא דאין לברך כן אלא דוקא בארץ ישראל. אח"כ ראיתי שפירש כן בדברי חמודות (ברכות פ"ט סימן י' אות ל"א), ושמחתי שזכיתי לכוין לדעתו.

[19] הנה לעיל (הערה 18) הבאנו דברי הגמרא דהרואה בתי ישראל בחורבנן אומר ברוך דיין האמת, והבאנו לעיל את דברי הב"י דהסיק דבתי ישראל בישובן היינו דוקא בא"י ובזמן שביהמ"ק קיים. וא"כ לכאורה ה"ה כאן תלוי הדבר בבנין ביהמ"ק, ולא הוי בתי ישראל בחורבנן אלא א"כ גם ביהמ"ק חרב, וכמו שמוכח מהמשך הגמרא גבי עובדא דעולא ורב חסדא שהבאנו לעיל (הערה 18), דאיתא התם מיום שחרב ביהמ"ק נגזרה גזירה על בתיהם של צדיקים שיחרבו, הרי שתלו הדבר ג"כ בחורבן בית המקדש, ולא רק בחורבן בתיהם של צדיקים לחוד.

ומה שכתבנו דבעינן דוקא בא"י ודוקא ברואה בתי ישראל גדולי ועשירי ישראל, עיין לעיל הערה 18 גבי הרואה בתי ישראל בישובן, וה"ה להכא.

ג. הרואה בתי כנסיות ובתי מדרשות בישובן וביופיין בין בא"י ובין בחו"ל, מברך "ברוך מציב גבול אלמנה", בלא שו"מ. ואם ראה אותם בחורבנן, אומר "ברוך דיין האמת", בלא שו"מ[20].

ד. הרואה בתי הגויים בישובן, בין בא"י ובין בחו"ל, בין בזמן הזה ובין בזמן שביהמ"ק קיים, אומר "בית גאים יסח ה' וגו'" (משלי טו, כה). וכן אם רואה בתי ע"ז (ולא רואה הע"ז עצמה), או מקומות שמתכנסים בו הגוים לדון בערכאות ולהתייעץ, כשהן בישובן אומר פסוק זה, ואם רואה אותם בחורבנן אומר אל נקמות ה' וגו' (תהלים צד, א)[21].

הלכות ברכות הרואה ע"ז, ומקום שנעקרה ממנו ע"ז, והרואה את בבל

א. אסור להסתכל בצורת עבודה זרה כמ"ש (ויקרא יט, ד) אל תפנו אל האלילים[22]. ומ"מ הרואה מרקולים או שאר ע"ז מברך "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שנתן ארך אפים לעוברי רצונו"[23]:

ב. אין לברך ברכה זו אלא בשרואה אותה משלושים יום לשלושים יום, דהיינו שיעברו שלושים יום מראייתו האחרונה, אבל אם ראה אותה בתוך שלושים יום לראייתו האחרונה אינו מברך. ואפילו אם הלך לעיר אחרת וראה שם ע"ז שלא ראה אותה מעולם, אינו מברך אם ראה אותו סוג של ע"ז בעירו בתוך שלושים יום. וכן קטן שנתגדל אינו מברך ברכה זו, כיון שרואה בתוך ל' לראייתו הקודמת, ואע"ג שהיה קטן בשעת ראייתו הקודמת[24]:

ג. בזמן הזה המנהג לברך ברכה זו בלא שם ומלכות, כיון שיש כמה שיטות חלוקות בדין ברכה זו, וספק ברכות להקל (עיין במקורות)[25]:

ד. הרואה מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה, אם הוא בארץ ישראל, מברך "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שעקר עבודה זרה מארצינו". ואפילו אם לא נעקר אלא ממקום אחד בארץ ישראל, ולא בשאר המקומות שבארץ ישראל, מברך כן. ואם הוא בחוץ לארץ, מברך "ברוך אתה ה' אמ"ה שעקר עבודה זרה מהמקום הזה"[26]. ואחר הברכה (בין בא"י ובין בחו"ל) אומר: "בשם שעקרת אותה מהמקום הזה, כן תעקור אותה מכל

[20] ברי"ף גרס הרואה "בתי כנסיות" של ישראל אומר ברוך מציב גבול אלמנה, בחורבנן אומר ברוך דיין האמת וכו', הרי דס"ל דנתקנה ברכה זו דוקא על בתי כנסיות ולא על בתי ישראל. ועיין בב"י שהקשה לגירסא זו דא"כ בתי אומות העולם דתניא בסיפא דברייתא דאומר עליהם בישובן בית גאים יסח ה' ובחורבנן אל נקמות ה' וגו', היינו ג"כ בכה"ג דהיינו בתי ע"ז, וא"כ קשה שהרי נתקנה ברכה עליהם, דהרי הרואה ע"ז מברך ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו, והרואה ע"ז שנעקרה מברך ברוך שעקר ע"ז, ואיך קאמר כאן דאמר רק להני קראי, ודוחק לומר דתרוויהו בעי למימר קרא וברכה, והתם כתב הברכה וכאן כתב הקרא, ועיי"ש שתירץ דבאמת ברואה ע"ז צריך לברך וכמו שתקנו חז"ל, וכאן איירי ברואה בתי כנסיות של גוים שהוא מקום שמתכנסים בהם לדון בערכאות או להתייעץ, ועל זה אומר בית גאים יסח ה', אבל ברואה ע"ז עצמם מברך. ועיין בב"ח שהביא בשם המהרש"ל שהקשה ג"כ כה"ג על הרי"ף, ותירץ באופן אחר, והוא דכשרואה גוף הע"ז צריך לברך, אבל הכא איירי שרואה הבית תורפה המיוחדת להם שמעמידים בתוכה הע"ז ואינו רואה הע"ז עצמה, עיי"ש. ומצאתי בספר האשכול שגרס ג"כ כהרי"ף דאיירי בבתי כנסיות, וכתב להדיא דהיינו דוקא ברואה בתי ע"ז, אבל ברואה ע"ז עצמה צריך לברך וכתירוץ המהרש"ל.

ועיין בארחות חיים הלכות ברכות (אות מ"ו) שכתב וז"ל: הרואה בתי כנסיות בישובן אומר ברוך מציב גבול אלמנה, בחורבנן אומר ברוך דיין האמת, בתי ע"ז בישובן אומר בית גאים יסח ה' ומציב גבול אלמנה, בחורבנן אומר אל נקמות ה', ויש אומרים ברוך שעקר ע"ז מן המקום הזה וכו'. עכ"ל. וכ"כ בכל בו (סימן פ"ז). הרי חזינן דס"ל דהני תרי גמרא פליגי אהדדי, וי"א שעל בתי ע"ז בחורבנן מברך ברוך שעקר ע"ז מן המקום הזה, וי"א דאומר אל נקמות ה'. ולפי זה נראה לי ליישב למה השמיטו הרוקח והצדה לדרך הא דהרואה בתי אומות העולם בישובן אומר וכו', והוא משום דאפשר דס"ל כהרי"ף דבתי ישראל היינו בתי כנסיות של ישראל, גם בבתי אוה"ע היינו בתי ע"ז, וס"ל דפליגי הני תרי סוגיות אהדדי אי צריך לברך על בתי ע"ז, או שרק צריך לומר הפסוקים, והכריעו כהסוגיא הנ"ל דצריך לברך, ולכן השמיטו לגמרי להאי דינא דבתי אוה"ע אומר וכו'.

ולענין הלכה עיין בטושו"ע שכתבו הרואה בתי ישראל וכו' הרואה בתי עכו"ם וכו', הרי דפסקו כגירסת רש"י ורוב הראשונים דאיירי בבתי ישראל ואוה"ע, ולא בבתי כנסיות, ואע"ג דבב"ח הביא בשם המהרש"ל דנהגו העולם כהרי"ף לברך דוקא על בתי כנסיות ולא על בתי ישראל, וכן פסק בא"ר (ס"ק ז'), מ"מ עיין בפמ"ג דפסק לברך על בתי כנסיות בלא שו"מ. וכן פסק במ"ב (ס"ק י"ד), ובכף החיים (ס"ק ל"ה), וכמו שפסקו בטושו"ע כגירסת רש"י ורוב הראשונים.

[21] במס' ברכות נח: איתא הרואה בתי אומות העולם בישובן אומר בית גאים יסח ה', בחורבנן אומר אל נקמות ה'. ולפירש"י שהבאנו לעיל הערה 18 הכוונה לבתי גוים ממש. ולגירסת הרי"ף שהבאנו לעיל הערה 20 הכוונה כמו שביאר בב"י דאיירי במקומות שמתכנסים בהם לדון בערכאות ולהתייעץ. ולפי תירוץ המהרש"ל שהבאנו לעיל הערה 20 כוונת הגמרא להרואה בתי ע"ז, ולא רואה הע"ז עצמה, דברואה הע"ז עצמה תקנו חז"ל לברך וכנ"ל. ואע"ג דלעיל הבאנו דהפוסקים לא חששו לדעת הרי"ף, מ"מ נראה דכאן דליכא כלל שום בית מיחוש, שהרי אינו מברך אלא אומר פסוק, ולא שייך ספק ברכות להקל, ודאי דחיישינן לסברת הרי"ף דאף ברואה בתי כנסיות של גוים יאמר הפסוקים שתקנו חז"ל.

[22] הרמב"ם בפ"ב מהלכות ע"ז (ה"ב), ונפסק בשו"ע יו"ד (סימן קמ"ב סעיף ט"ו), עיי"ש. ומ"מ האיסור הוא דוקא כשמסתכל, ולא כשרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה, אבל ברואה ליכא איסורא, וכמ"ש האבודרהם (עמוד שד"מ) לענין ברכת הרואה את הקשת, שהקשה שהרי המסתכל בקשת עיניו כהות, ותירץ שאין עיניו כהות אלא במסתכל ולא ברואה וכנ"ל. ועיין עוד בשדה חמד בפאת השדה (כללים, מערכת אות ה"א, סימן כ"ה) מה שכתב לחלק עוד בין ראיה להסתכלות, ואכמ"ל.

[23] במס' ברכות (דף נז:) איתא "ת"ר הרואה מרקוליס אומר ברוך שנתן ארך אפים לעוברי רצונו", ע"כ. וכתבו התוס' בד"ה הרואה מרקוליס (השני) דנקט מרקוליס דוקא ולא שאר ע"ז, משום שאין חייבים לברך אלא ברואה מקום שבונים ע"ז, או שהועמדה שם מחדש, אבל לא על ע"ז הקבועה שם מקודם, ולכך נקט מרקוליס שדרך עבודתה היא ע"י שרוגמין בה אבנים בכל יום, והאבנים עצמם נהפכים לע"ז, והוי כמגדל ובונה ע"ז, וה"ה לכל ע"ז שבונים מחדש שמברך ברכה זו, ע"כ. אבל בתוס' ד"ה הרואה (הראשון), כתבו התוס' דלאו דוקא נקט מרקוליס, אלא ה"ה כל ע"ז, אלא כיון שבמקומו של התנא היו עובדין למרקוליס נקט ליה טפי, וה"ה לכל ע"ז. וכתבו עוד שכן משמע בתוספתא שבמקום "הרואה מרקוליס", איתא התם "הרואה ע"ז", ומשמע כל ע"ז. ע"כ דברי התוס'. ובאמת שגם בירושלמי (פ"ט ה"א) ובמדרש רבה (רות ג') איתא להאי דינא, ולא כתוב שם הרואה מרקוליס, אלא "הרואה ע"ז". וכן משמע דס"ל להרמב"ם (פ"י מהלכות ברכות ה"ט) דבכל ע"ז מברך. וכן משמע בסמ"ג (עשין כ"ז). וכ"כ בפסקי הרא"ש ובתוס' הרא"ש והמאירי, וכן פסק בטושו"ע (סי' רכ"ד סעיף א').

ועיין בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' כ"ט) שנשאל אם הרואה את השמש או הירח משלושים יום לשלושים יום, כגון שישב בבית אפל ל' יום, אם צריך לברך עליהם, שהרי יש גוים שעובדים להם והוי ע"ז. והשיב דאין לברך על זה, דכי יאבד הקב"ה עולמו מפני השוטים, ועוד שכיון שאין בה תפיסת יד לא שייך לברך על זה, דומיא דברכת עוקר ע"ז ששייך בה עקירה, עיי"ש. ועי"ש עוד (בחלק ב' סי' קע"ז).

[24] בתוס' (ברכות דף נז:) בד"ה הרואה (הראשון) כתבו בזה"ל: "ועתה אין אנו רגילין לברך (ברכה זו) לפי שאנו רואין אותה בכל יום, וכל הנך הרואים אמרו לעיל דהוי משלושים יום לשלושים יום". וכן פסק בשו"ע (סי' רכ"ד סעיף א').

ועיי"ש ברמ"א שכתב וז"ל: הגה, והאידנא אין מברכים זאת הברכה, שהרי אנו מגודלין ביניהם ורואים אותם תמיד. עכ"ל. וכתב שם המג"א (ס"ק ב'), וכ"כ הב"ח, שבא הרמ"א לחדש שאפילו אם הולך לעיר אחרת ורואה שם ע"ז שלא ראה אותה מעולם, אינו מברך אם ראה כיוצא בזה בעירו בתוך ל' יום, והטעם הוא דאין הבית של הע"ז גורם את הברכה, שנאמר שכיון שרואה בית ע"ז אחר מברך שוב, אלא הע"ז שבתוך הבית גורמת את הברכה, וכיון שראה כבר סוג ע"ז כזו בעירו בתוך ל' יום, אינו מברך שוב, שהרי כבר בירך על סוג ע"ז זו, ומה לי הכא מה לי התם וכמ"ש הב"ח. ועוד כתב שם המג"א, שאפשר שבא לחדש שקטן שהגדיל ג"כ אין מברך ברכה זו, עד שיעברו ל' יום מראייתו האחרונה, ואע"ג שראייתו האחרונה היתה בקטנותו. וכ"כ הלבוש, והא"ר (ס"ק א'), והמאמ"ר (ס"ק א') יע"ש.

[25] במס' ברכות (דף נח.) איתא, הרואה בתי ישראל בישובן אומר "ברוך מציב גבול אלמנה", בתי עובדי כוכבים בישובן אומר "בית גאים יסח ה' וכו'". ע"כ. וברי"ף כתב וז"ל: הרואה בתי כנסיות של ישראל בישובן אומר וכו', בתי עובדי כוכבים בישובן אומר בית גאים יסח ה' וכו', ע"כ, עי"ש. וכתב הב"ח (סוף סי' רכ"ד) בשם המהרש"ל, דלשיטת הרי"ף שפירש שבתי ישראל היינו בתי כנסיות של ישראל, א"כ ה"ה בתי עכו"ם היינו בתי תיפלות וע"ז שלהם. וא"כ קשה שהרי חז"ל קבעו ברואה ע"ז ברכת שנתן ארך אפים לעוברי רצונו, ותירץ דהתם כשרואה גוף הע"ז מברך ברוך שנתן וכו', אבל הכא איירי שרואה הבית תורפה שלהם שמעמידים בתוכה הע"ז, ואינו רואה הע"ז עצמה, אומר בית גאים יסח ה', ולא מברך, עכת"ד עיי"ש. וכ"כ הט"ז (ס"ק ב'). ולפי זה הרואה ע"ז אינו מברך אלא ברואה הע"ז עצמה, אבל ברואה בית הע"ז אינו מברך. וכ"כ הב"ח דזהו הטעם שנקט התנא מרקוליס ולא שאר ע"ז, והיינו כיון שמרקוליס הוא ע"ז שבשדה שגלוי ונראה בעצמו, שאין בונים לו בית, וה"ה כל ע"ז שגלויה ורואה אותה בעצמה מברך, אבל ברואה בית הע"ז ולא הע"ז עצמה אינו מברך, אלא אומר בית גאים יסח ה'. וכ"כ הא"ר (ס"ק ז'), והעולת תמיד.

אבל הב"י (שם) כתב דאף ברואה בית ע"ז צריך לברך ברוך שנתן ארך אפים וכו', ואפילו אם לא ראה הע"ז עצמה, והא דאיתא התם בגמרא דאומר בית גאים יסח ה', היינו ברואה בתים שמתכנסים שם הגוים לדון בערכאות שלהם או להתייעץ, והיינו דומיא דבתי כנסיות של ישראל (להבדיל). וכן משמע ברמב"ם, שאפילו ברואה בית ע"ז מברך, שכתב (פ"י מהלכות ברכות ה"ט) וז"ל: "הרואה מקום שעובדים בו ע"ז, אומר ברוך שנתן וכו'". משמע שאפילו ברואה רק המקום שעובדים בו ע"ז, דהיינו הבית שיש בו ע"ז, ג"כ מברך, אע"ג שאין רואה הע"ז עצמה. וכן הוא ג"כ לשון הסמ"ג (עשין כ"ז). וכ"כ בארחות חיים (הלכות ברכות אות מ"ו). וכן משמע באגודה (פ"ט דברכות), ובספר פירוש התפלות והברכות לר"י בן יקר. וכן פסק בנהר שלום (ס"ק ב'). ועיין בשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' קע"ז) שהוסיף שאפילו אם אין שם ע"ז כלל, אלא שרואה מקום שמתכנסים בו לעבוד ולהשתחוות לשמש ולירח או לשאר ע"ז, ג"כ חייב לברך, וכמו שמשמע מלשון הרמב"ם הנ"ל.

ועוד עי"ש בשו"ת הלק"ט, שכתב שאפשר שדוקא על מקום שעובדים בו ע"ז מברכין, אבל על ע"ז לחוד אין מברכין, דלאו משום ארך אפים הוא יתברך מניחם, אלא כדי שלא לאבד עולמו מפני השוטים, שאם באת לברך עליה היה צריך לברך על כל צבא השמים, שעובדים להם הגוים. וסיים שם שאין נראה כן דעת הפוסקים, אלא משמע דבע"ז עצמה לכו"ע צריך לברך, עי"ש. ועיין בספר ברך את אברהם (סי' ע' אות א'), ובחסד לאלפים, שכתבו שכיון שהוי פלוגתא דרבוותא אם לברך על בתי ע"ז, לכן יברך בלא שם ומלכות, דספק ברכות להקל, עיי"ש.

והנה מצינו עוד פלוגתא בדין זה, והוא על מה שכתבו שם בתוס' (דף נז: ד"ה הרואה) דעתה בזמן הזה אין אנו רגילין לברך לפי שאנו רואים אותה בכל יום, וכל הנך הרואים אמרי לעיל דהוי משלושים יום לשלושים יום, עכ"ל. וכ"כ באגודה. ומשמע להדיא מלשונם שאם לא ראה אותה שלושים יום, חייב לברך גם בזמן הזה, דכל הטעם שאין רגילין לברך הוא משום שרואים אותם תמיד בתוך ל' יום לראיה אחרונה, אבל אי לאו הכי חייב לברך. ועיין ברמ"א שהביא את דברי התוס', וכתב וז"ל: הגה והאידנא אין מברכין זאת הברכה, שהרי אנו מגודלים ביניהם ורואים אותה תמיד. עכ"ל. וכתב העו"ת (ס"ק א') דמשמע מלשונו שאם לא ראה לע"ז ל' יום דמברך, וכ"כ במאמ"ר (ס"ק א'). וכן משמע בב"ח, ומג"א (ס"ק ב'), עיי"ש.

אבל בא"ר (ס"ק א') כתב דנראה דהתוס' באו לחדש שבזמה"ז אפילו מי שלא ראה ע"ז ל' יום אינו מברך, כיון שיש רוב העולם שרואים אותה, וכתב שכן משמע בפסקי תוס', ע"כ. [בפסקי תוס' שלפנינו אין שום ראיה לדבריו, ועיין במאמ"ר (ס"ק א') שהביא גירסא אחרת בפסקי תוס' שמזה יש ראיה לדברי הא"ר, ועיי"ש מה שדחה, ואכמ"ל]. וכ"כ בנהר שלום (ס"ק ב'), שמלשון הדרכי משה (הארוך) משמע דבזמה"ז אין מברכים כלל אפילו בלא ראה אותה ל' יום, שכתב שם שהטעם שאין אנו מברכין ברכה זו בזמה"ז משום שאין זה דבר חידוש למי שרואה אותה, שהרי אנו מגודלים ביניהם. ומשמע מדבריו שאפילו בלא ראה אותם ל' יום אינו מברך, דהטעם שמברך ברכת הראיה מל' יום לל' יום היינו משום דהו"ל כדבר חידוש, והכא כיון שאנו מגודלין ביניהם אין זה חידוש ואין לברך כלל.

הרי חזינן דאיכא פלוגתא דרבוותא בזמה"ז באלו היושבים בין הגוים ורואים הע"ז שלהם תמיד, אם רשאים לברך אפילו בשלא רואה אותם ל' יום. ועיין בחסד לאלפים שכתב שעל כן יברך בלא שם ומלכות, דספק ברכות להקל. וכן פסק בכף החיים (סופר, אות ד'), עיי"ש.

ועוד נראה דיש לפקפק בזמה"ז אי רשאים לברך על בית תיפלת הנוצרים (המכונה בשם כנסיה או מינזר), דאפשר דאין זה מיקרי כלל ע"ז, שהרי מאמינים הם במציאות ה', אלא שמדמים שיש"ו הוא נביאם ומשיחם ח"ו, ובתוס' משמע דבתי תיפלות הנוצרים הוי כע"ז לענין ברכה זו, שהרי כתבו דבזמה"ז אין מברכים ברכה זו משום שאנו רואים אותה בכל יום, ובזמן התוס' שהיו בצרפת ובאשכנז גם לא היה ע"ז ממש שמשתחוים לעץ ואבן ואומרים לו אתה הוא אלוהינו, אלא כבזמנינו, ומ"מ כתבו התוס' שאין מברכים ברכה זו בזמה"ז משום שרואים אותם בכל יום, משמע אי לאו הכי היה ראוי לברך עליהם. אבל ראיתי בספר ברך את אברהם שכתב דהאידנא אין ע"ז מצויה בינינו, דכל האומות מודים בקב"ה אלא שתפסו לאותו האיש כנביא שקר שלהם, עיי"ש. (ועל מסגדי הערבים, כבר דנו הפוסקים אם יש להם דין ע"ז, ואין כאן מקומו).

היוצא מכל הנ"ל שמצאנו כמה מחלוקות בדין ברכה זו, ועל כן אין לברך ברכה זו בשם ומלכות, דספק ברכות להקל, וכמו שכתבו בספר ברך את אברהם, ובחסד לאלפים, וכף החיים. [ועיין בשכנה"ג שכתב עוד, דאפשר דהטעם שנהגו שלא לברך ברכה זו, משום שחוששים לדעת התוס' דס"ל בחד תירוצא דדוקא מרקוליס מברך, ולא שאר ע"ז (ראה על זה לעיל בהערה 23). ועיין בזה במאמ"ר סוסק"א].

[26] במתני' ריש פרק הרואה (ברכות דף נד.) תנן, הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז, אומר ברוך שעקר ע"ז מארצנו, ע"כ. וכתבו התוס' (ד"ה שעקר), והמרדכי, דבירושלמי איתא דמתני' איירי בשנעקרה ע"ז מכל ארץ ישראל, ולכן מברך שעקר ע"ז מארצנו, אבל אם נעקרה רק ממקום אחד בא"י, אומר ברוך שעקר ע"ז מהמקום הזה, וכן הוא הגירסא בירושלמי שלפנינו. אבל הרא"ש (בסי' ו') גרס בירושלמי באופן אחר, וז"ל: בירושלמי מתני' כשנעקרה ע"ז ממקומה בא"י, אבל נעקרה ע"ז ממקום אחר אומר ברוך שעקר ע"ז מהמקום הזה, עכ"ל. ולפי גירסא זו ס"ל להירושלמי דבא"י אפילו אם נעקרה ע"ז רק ממקום אחד מברך שעקר ע"ז מארצנו, אבל אם נעקרה בחו"ל מברך שעקר ע"ז מן המקום הזה. וכגירסת הרא"ש בירושלמי כן משמע ג"כ דס"ל להרמב"ם ורבינו יונה וטור ואגודה ואשכול ורוקח ועוד ראשונים, שכתבו שבא"י מברך "מארצנו", ולא חילקו בין אם נעקר ממקום אחד בא"י לבין נעקר מכל א"י, משמע דס"ל דבא"י לעולם מברך מארצנו, ואפילו אם נעקר רק ממקום אחד.

והנה בגמרא (שם דף נז:) איתא, ת"ר הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז, אומר ברוך שעקר ע"ז מארצנו, וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ישראל, והשב לב עובדיהם לעבדך, ובחו"ל אין צריך לומר והשב לב עובדיהם לעבדך, מפני שרובה גוים, רשב"א אומר אף בחו"ל צריך לומר כן, מפני שעתידים להתגייר, שנאמר אז אהפוך אל עמים שפה ברורה, ע"כ. והנה לשיטת התוס' שפירשו שבא"י אינו מברך "מארצנו" אלא בשנעקרה מכל ארץ ישראל, צריך לפרש את דברי הגמרא כך שאם נעקרה מכל א"י מברך ברוך שעקר ע"ז מארצנו, ואומר כשם שנעקרה ממקום זה דהיינו מכל א"י, כך תיעקר מכל מקומות ישראל דהיינו שבחו"ל. ומה שאומר והשב לב עובדיהם לעבדך, זה קאי על מה שבירך על א"י, על זה קאמר והשב לב עובדיהם לעבדך, שמתפלל על פושעי ישראל כמו שפירש"י שם, ועל זה קאמר בגמרא דבחו"ל א"צ לומר והשב לב וכו' מפני שרובם גוים. ובאמת שדוחק גדול הוא לפרש כן בדברי הגמרא, שמה שמסיים והשב לב וכו' קאי על הברכה שבירך על א"י, ולא על מה שמסיים ואומר כשם שנעקרה ממקום זה וכו', דפשטות קאי על מה שמסיים, והיינו חו"ל, וזה אי אפשר לפרש שהרי לת"ק בחו"ל אינו אומר והשב לב וכו' מפני שרובה גויים, וא"כ ע"כ צ"ל דקאי על הברכה שבירך על א"י. ועוד יש להקשות קצת לשיטת התוס', למה הגמרא שינתה בלשונה, שהרי בירך

המקומות, והשב לב עובדיהם לעבדך"[27]. אין לברך ברכה זו אלא כשנעקרה העבודה זרה עצמה, אבל אם נעקר רק הבית, והעבודה זרה נשארה, אין לברך[28]:

ה. העוקר עבודה זרה בעצמו, אם היא בא"י, יברך "ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעקור עבודה זרה מארצנו". ואם היא בחו"ל, יברך "ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעקור עבודה זרה (מן המקום הזה"). ויברך ברכה זו בלא שם ומלכות[29]:

ו. הרואה את בבל הרשעה, מברך "ברוך א"י אמ"ה שהחריב בבל הרשעה"[30]. ואם ראה ביתו של נבוכדנצר הרשע שנכבל, מברך "ברוך א"י אמ"ה שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע"[31]. ראה גוב של אריות שנכבל שהושלך בו דניאל, או כבשן האש שהושלכו בו חנניה מישאל ועזריה, מברך "ברוך א"י אמ"ה שעשה נם לצדיקים במקום הזה"[32]. ראה מקום שיש בבבל שכל בהמה שעוברת שם אינה יכולה לזוז משם עד שיתנו עליה מעפר המקום, והוא סימן קללה שנתקללה בבל, מברך "ברוך (א"י אמ"ה) אומר ועושה ברוך נוזר ומקיים"[33]:

"מארצנו", והיה לו ג"כ לומר אח"כ כשם שנעקרה ע"ז "מארצנו" כן תעקר וכו', ולמה שינה הלשון ואמר כשם שנעקרה מן המקום הזה. אלא מזה נראה כפירוש הרא"ש דאפילו אם נעקרה ע"ז ממקום אחד בא"י אומר מארצנו, ועל זה קאמר בגמרא דאומר וכשם שנעקרה מן המקום הזה כן תעקר מכל מקומות ישראל, ופירושו כך דכשם שנעקרה ע"ז מן המקום הזה שבארץ ישראל, כן תעקר מכל ארץ ישראל, ועל זה קאמר ג"כ שאומר והשב לב עובדיהם לעבדך, וקאי על כל מה שאמר בין על הברכה ובין על מה שסיים ואמר וכשם וכו', דהא הכל איירי בא"י, אבל בחו"ל א"צ לומר והשב לב וכו' מפני שרובה גוים, ואתי שפיר טובא לפי הרא"ש, וכן כתב המאירי, דבתלמוד דידן משמע דבכל גוונא מברך בא"י מארצנו, ולא דוקא בנעקרה מכל א"י. וכן כתבו הב"ח והגר"א, ע"ש. וכן פסק בשו"ע (סי' רכ"ד סעיף ב') דבא"י מברך "מארצנו", אפילו בנעקרה ע"ז רק ממקום אחד.

אלא דיש להקשות לגירסת הרא"ש, מהמשך לשון הירושלמי, דאיתא התם בזה"ל: "נעקרה ממקום אחד ונקבעה במקום אחר וכו', ומקום שנעקרה ממנו אומר ברוך שעקר ע"ז מן המקום הזה, יה"ר מלפניך ה' או"א כשם שעקרת אותה מן המקום הזה כך תעקור אותה מן המקומות כולם ותחזיר לב עובדיה לעובדך, ולא נמצא מתפלל על עובדי ע"ז, תני ר' ישמעאל בן גמליאל אומר אף בחו"ל צריך לומר כן", ע"כ לשון הירושלמי. והנה לשיטת הרא"ש דס"ל דרק בחו"ל אומר מן המקום הזה, א"כ כאן שהירושלמי נקט שמברך מן המקום הזה, ע"כ דאיירי בחו"ל, וא"כ צ"ע איך קאמר ת"ק דנמצא שאינו מתפלל על עובדי ע"ז, והא כיון שאמר והשב לב וכו' א"כ נמצא מתפלל על עובדי ע"ז, שהרי כאן איירי בחו"ל שרובה גוים. וראיתי בספר נהר שלום (ס"ק ג') שכתב ליישב, דאע"ג דלהרא"ש אפילו בשנעקרה ע"ז ממקום אחד בא"י אומר "מארצנו", מ"מ אם נעקרה ממקום אחד והוקבעה במקום אחר גרע טפי, ואינו מברך אלא "מן המקום הזה", שהרי נעקרה ממקום זה דוקא ונקבעה במקום אחר, ולא נעקרה לגמרי "מארצנו".

ונראה דא"צ להגיע לחילוק זה, דאפשר ליישב דהרא"ש מפרש להירושלמי בלשון בתמיה, דהיינו שהרי לת"ק כיון שאמר והשב לב וכו' נמצא שמתפלל על עובדי ע"ז", דהיינו שהרי לת"ק כיון שאמר והשב לב וכו' נמצא שמתפלל על עובדי ע"ז שהרי איירי בחו"ל, ועל זה קאמר דאה"נ ס"ל לת"ק כר' ישמעאל בן גמליאל דאף בחו"ל אומר והשב לב וכו' מפני שסופם להתגייר. ועיין בספר שדה יהושע על הירושלמי שפירש כן להירושלמי לדעת הרא"ש, ואתי שפיר.

[27] כר' שמעון בן אלעזר דפליג את"ק וס"ל דאף בחו"ל אומר והשב לב עובדיהם לעבדך, דאע"ג דרובם גוים מתפללים אנו עליהם שישובו, משום שעתידים הם להתגייר. וכן פסק הרמב"ם. וכ"כ המאירי. וכן פסק בשו"ע. ועיין בטור שתמה על הרמב"ם למה פסק כרשב"א דיחידאה הוא, ועיי"ש בב"י שכתב ליישב שיטת הרמב"ם, דכיון דמסתבר טעמיה דרשב"א דקאמר דעתידין להתגייר, כדכתיב אז אהפוך אל עמים וגו', לכן פסק כוותיה. וכטעם זה כ"כ גם המאירי. ועוד כתב הב"י ליישב, דת"ק קאמר דא"צ לומר והשב לב וכו', אבל אם רוצה לומר רשאי אף בחו"ל, ורשב"א ס"ל שחייב לומר אף בחו"ל והשב לב, ולכך פסק הרמב"ם כרשב"א דאומר והשב לב, שהרי אף לת"ק אם רצה לומר רשאי. ועיין בכסף משנה שכתב ליישב עוד, דכיון דבירושלמי חזינן דס"ל לר' יוחנן כוותיה דרשב"א, לכך פסק הרמב"ם כוותיה.

[28] הנה לכאורה יש לעיין אם נעקרה הבית ע"ז, ולא נעקרה הע"ז עצמה, כגון בבית שיש בו ע"ז, ובאותה בית עובדים את הע"ז שבתוכה, ונעקר הבית ולא הע"ז, או אם נעקר בית שבו עובדים לשמש ולירח וכדומה, יש להסתפק אם צריך ג"כ לברך על זה או לא. ונראה לומר דאע"ג דלגבי הרואה ע"ז פליגי הב"י והב"ח אי דווקא ברואה ע"ז עצמה מברך, או אפילו ברואה בית ע"ז מברך (וכמ"ש לעיל הערה 25), מ"מ לענין ברכת מקום שנעקרה ממנו ע"ז נראה דכו"ע מודו דאינו מברך אלא בשנעקרה הע"ז עצמה, דיש לחלק בין ברכת הרואה ע"ז לרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז, דלגבי הרואה ע"ז שהברכה היא שנתן ארך אפים לעוברי רצונו, דהיינו שהברכה היא על אותם שעובדים את הע"ז ולא על הע"ז עצמה, בזה שייך שפיר לברך אף ברואה בית ע"ז לחוד, כיון דסו"ס רואה מקום שעובדים בו ע"ז, אבל כאן בברכת רואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז, פשיטא דאין לברך אלא בנעקרה ע"ז עצמה, שהרי בית ע"ז אינו כלום, ומה לי אם נעקר הבית או לא, כל שהע"ז עצמה קיימת, ואיך יברך ברוך שעקר ע"ז, והע"ז עדיין קיימת ועומדת.

[29] המהרש"א בח"א (ברכות דף נז:) כתב שהעוקר ע"ז בארץ ישראל, וצריך לברך בענין אחר, דהיינו שאינו מברך ברוך שעקר ע"ז מארצנו, אלא יברך ברוך אתה ה' אמ"ה אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעקור ע"ז מארצנו, כברכת כל המצוות. והביאו הגרע"א בהגהותיו (לשו"ע סי' רכ"ד), ובכף החיים (ס"ק ו'). ונראה דבדוקא נקט המהרש"א שהעוקר ע"ז בא"י יברך וכו', ולא נקט בסתם, דמשמע גם בחו"ל, והוא משום ששיטת הרבה מהראשונים דבחו"ל ליכא מצוה לעקור ע"ז, וכמ"ש הרמב"ן והריטב"א במסכת קידושין (דף לז), עי"ש. ואע"ג דהרמב"ם (פ"ז מהלכות עכו"ם ה"א), והסמ"ג (עשין ט"ז), פליגי וס"ל דאף בחו"ל יש מצוה לעקור ע"ז, אלא שהמצוה לשרש אחריה אינה אלא בא"י, מ"מ הוי ספק ברכות להקל, ואין לברך כן בחו"ל. ולכן נקט המהרש"א דוקא העוקר ע"ז בא"י.

אלא דבאמת יש לפקפק על דברי המהרש"א שכתב לחדש ברכה על העוקר ע"ז, שלא כתובה כלל בגמרא, ומה גם שרוב הפוסקים לא הביאו דבריו להלכה, ולא מצינו זולת המהרש"א והאחרונים שהביאוהו, מי שיאמר שהעוקר ע"ז צריך לברך. ועיין בספר זרע יעקב שהקשה על דברי המהרש"א, מדברי התוס' בב"ק (דף צ"א: בד"ה וחייבו) לענין מה דאיתא התם בגמרא דבשור העומד להריגה ובאילן העומד לקציצה, אם קדם אחד וקצצו שחייב לשלם לבעל השור ובעל האילן, משום דקאמר ליה אנא בעינא למעבד האי מצוה, דתניא ושפך וכסה, מי ששפך יכסה, ומעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה, וחייבו ר"ג ליתן לו עשרה זהובים, ופירש"י עומד להריגה, שור שהמית. עומד לקציצה, אשירה או כל עץ הנוטה לרה"ר, ומתיירא שמא יפול על אדם וימות, עכ"ל. וכתבו שם התוס' דהא דחייבו ר"ג עשרה זהובים, משמע בחולין דהיינו שכר ברכה, והקשו שם ואע"ג דשור העומד להריגה ואילן העומד לקציצה יש שכר מצוה אע"פ שאין ברכה וכו', ע"כ עיי"ש. הרי להדיא דס"ל לתוס' דליכא ברכה באילן העומד לקציצה, והיינו בקוצץ אשירה וכמו שפירש"י, ואין לומר דס"ל להתוס' דאילן העומד לקציצה היינו רק אילן הנוטה לרה"ר, ולא כרש"י, דא"כ מאי מקשה התוס' דליכא ברכה, והרי אפשר לפרש דאיירי באילן אשירה ואיכא ברכה, אלא ודאי דס"ל לתוס' דאין ברכה על הקוצץ אשירה, והיינו דלא כמהרש"א.

ועיי"ש שהוסיף דנראה שהטעם דס"ל להתוס' דאין מברכין על עקירת ע"ז, הוא משום מה שכתבו הפוסקים בטעם מה שאין מברכין על מצות מחיית עמלק, והוא משום דעל השחתה, ואפילו השחתה דאומות העולם, לא מברכינן, מדקחזינן דאמר הקב"ה למלאכי השרת מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, וכמ"ש בכף החיים (סי' תרפ"ה ס"ק כ"ט).

ולפי זה נראה, כיון דלא מצינו להפוסקים ראשונים ואחרונים שס"ל לברך כך על עקירת ע"ז, ולא הוזכרה ברכה זו בתלמוד, א"כ נראה דיברך ברכה זו בלא שם ומלכות, דספק ברכות להקל. ואף בחו"ל יברך בלא שם ומלכות, דכל הטעם שכתבנו דאין לברך כן בחו"ל, הוא משום ספק ברכות להקל וכנ"ל, אבל השתא דנקטינן לברך בלא שם ומלכות לא שייך סב"ל, ואף בחו"ל יברך כן, וכשיטת הרמב"ם והסמ"ג הנ"ל דאף בחו"ל איכא מצוה לעקור ע"ז.

[30] ברכות (דף נז:), וטושו"ע (סי' רכ"ד סעיף ג'). ועיין באבודרהם (עמוד שמ"א) שכתב וז"ל: פירוש שהיו עובדין בה מרקוליס, ומרעין בה לישראל, עכ"ל.

[31] שם. ויש לעיין ברואה המקום שבו עמד הבית, ואינו רואה הבית עצמו, כגון שנחרב הבית לגמרי, אם צריך לברך. ובמאירי משמע קצת שמ"מ יברך, שכתב בזה"ל: "ראה מקום של נבוכדנצר אומר וכו'". ולא כתב ראה ביתו של נבוכדנצר כמ"ש בגמרא, ומ"מ נראה דא"צ לברך בכה"ג, דהוי דומיא דמ"ש התוס' בפרק הרואה (דף נד: בד"ה אבני) דאין מברכין על מקום שנעשה בו נסים לישראל, אלא א"כ ניכר הנס מן המקום. והביאו המ"א (סי' ריי"ח ס"ק א') להלכה. ואפשר דה"ה לכל ברכות אלו שלא יברך אלא א"כ ניכר הדבר מן המקום עצמו, כגוב של אריות וכבשן האש, אבל אם אין ניכר הדבר מן המקום עצמו, כגון שרואה מקום שהיה שם ביתו של נבוכדנצר ועכשיו לא נשאר מזה שום רושם, שנחרב לגמרי, שאין לברך על זה.

[32] בגמרא (שם) איתא ראה גוב של אריות או כבשן האש, אומר ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה. ופירש"י וז"ל: כבשן של האש, חפירה שהוסק בה כבשנם של חנניה מישאל ועזריה. עכ"ל. והנה גבי גוב של אריות, לא פירש"י דאיירי בגוב של אריות שהושלך שם דניאל, אלא משמע דבכל גוב של אריות שרואה חייב לברך. וכן משמע ברמב"ם (פ"י מהלכות ברכות ה"ט) שכתב וז"ל: הרואה גוב אריות וכבשן האש שהושלך בו חנניה מישאל ועזריה מברך וכו'. עכ"ל. משמע דדוקא גבי כבשן בעינן דוקא שהושלך בו חנניה וכו', אבל בגוב של אריות יכול לברך בכל גוב של אריות שרואה. וכ"כ הב"ח בשם המהרש"ל בביאור דברי הרמב"ם. ועיי"ש בב"ח שכתב לדחות דלא נהירא לפרש כן בדברי הרמב"ם, דמנא ליה להרמב"ם לחלק בכך. (ועיין בשכנה"ג סי' ריי"ח אות ב', ובפרישה, ובא"ר סי' ריי"ח ס"ק ט', מה שכתבו לחלק בין גוב של אריות לכבשן האש, עיי"ש). וכתב שם דצ"ל דטעות סופר נפל בדברי הרמב"ם, וצ"ל הרואה גוב של אריות של דניאל וכו'. וכתב שם דהכי נקטינן שלא לברך על שאר גוב של אריות, ושאר כבשן של אש, דספק ברכות להקל. וכ"כ בשכנה"ג (סי' ריי"ח) דכן עמא דבר שלא לברך בשאר גוב של אריות, אלא דוקא בגוב אריות שהושלך בו דניאל, וכמו שפסקו בשו"ע (סי' ריי"ח סעיף ז') ובלבוש. וכן כתבו להדיא באבודרהם (עמוד שמ"ב), ובפסקי ריא"ז, ובפירוש הברכות לר"י בן יקר. וכן פסק ג"כ בא"ר (ס"ק ט') דדוקא בגוב אריות של דניאל וכבשן של חנניה וכו' מברך בשם ומלכות, ועל שאר גוב של אריות אם רצה לברך יברך בלא שם ומלכות, עיי"ש. ובאמת שיש להוכיח כן מהגמרא, שהרי איתא התם בגמרא בזה"ל: "דרש רב המנונא, הרואה בבל הרשעה צריך לברך חמש ברכות, ראה בבל אומר וכו', ראה ביתו של נבוכדנצר הרשע אומר וכו', ראה גוב של אריות או כבשן האש אומר וכו'". משמע דדוקא בגוב של אריות שהושלך בו דניאל, וכן כבשן האש דוקא של חנניה וכו', דהוי בבבל, אבל שאר גוב וכבשן אינו מברך, דאל"כ למה קאמר רב המנונא בתחלת דבריו הרואה בבל מברך חמש ברכות, והרי בכל גוב רשאי לברך, ולא דוקא שבבבל, אלא ע"כ דדוקא של דניאל וחנניה וכו' שהוא בבבל.

[33] שם בגמרא (דף נז:) ראה מקום שנוטלים ממנו עפר, אומר ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים. ופירש"י וז"ל: מקום יש בבבל שאין בהמה יוצאה משם, אם אין נותנים עליה מעפר המקום, והוא סימן השמד, ומקללותיה של בבל היא. וביסוד מהר"ר יצחק ראיתי, שנוטלים משם עפר לטיט לבניני המקום, וסוף סוף אותו מקום אין בו ישוב ולא זרע ולא נטיעה. גוזר ומקיים, שגזר להשמידה וקיים, עכ"ל.

והנה לפנינו בגמרא נוסח הברכה הוא "ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים", דמשמע דחד ברכה היא. וכן הוא הנוסח באבודרהם ובספר המאורות ובה"ג ואגודה. אבל ברי"ף ובראב"ש ובפסקי הרא"ש וברי"ו ובטור ושו"ע הגירסא היא "ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים", ומשמע דמברך ב' ברכות. אמנם צריך ביאור למה יברך ב' ברכות על דבר אחד. ועיין בלבוש שכתב דאפילו לגירסא זו הכי פירושא, שאומר "בא"י אמ"ה אומר ועושה גוזר ומקיים", וכולא חד ברכתא היא, דלמה יברך ב' ברכות. אי נמי כוונת הגמרא לגירסא זו שאו שאומר ברוך אומר ועושה, או שאומר ברוך גוזר ומקיים, איזה מהם שירצה. עכ"ל. ועיין במעדני יו"ט (אות צ') שכתב דנראין דבריו האחרונים של הלבוש, דאו זה או זה קאמר. וכ"כ בשכנה"ג ובעו"ת. אבל בא"ר (סי' רכ"ד ס"ק ג') כתב דהעיקר כתירוץ קמא דיאמר ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים, עיי"ש.

[34] במסכת ברכות (דף נח.) איתא, ואמר רב המנונא, הרואה אוכלסי ישראל (פירש"י חיל גדול של שישים רבוא) אומר ברוך חכם הרזים (פירש"י היודע מה שבלב כל אלו). אוכלסי עכו"ם, אומר בושה אמכם וגו'. ת"ר הרואה אוכלסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה, ואין פרצופיהן דומין זה לזה, בן זומא ראה אוכלסא על גב מעלה בהר הבית, אמר ברוך חכם הרזים וכו'. אמר עולא נקטינן אין אוכלסא בבבל, תנא אין אוכלסא פחות משישים רבוא. עכ"ל הגמרא. וכבר כתבו התוס' ריש פרק הרואה (דף נד. בד"ה הרואה), דכל הברכות המוזכרות בזה הפרק היינו בשם ומלכות. וכ"כ בטור (סי' רי"ח), ופשוט.

והנה הרי"ף לא העתיק הא דאמר עולא דנקטינן דאין אוכלסא בבבל, ונראה הטעם משום שהבין הרי"ף דכוונת עולא לומר דנקטינן דאין שישים רבוא ישראלים דרים בבבל, ולא שייך לראות אוכלסא בבבל, ולכך לא העתיקו, דזה לא משני לן אם בזמנם היה בבבל ס' רבוא או לא, דמ"מ אם יראה ס' רבוא ישראל יברך אף בבבל, ולכך כתב הרי"ף בזה הלשון "אמר עולא נקטינן אין אוכלסא פחות מס' רבוא", עכ"ל. דזהו עיקר דברי עולא לומר דאין ס' רבוא בבבל, אבל אם ימצא שיהא שם ס' רבוא, ודאי דרשאי לברך. ובאמת שהרבה מן הראשונים (הלא המה הבה"ג ובפסקי ריי"ד וריא"ז ואוהל מועד וריי"ו ואגודה ואבודרהם ועוד), ג"כ לא העתיקו לדברי עולא דאין אוכלסא בבבל, דאין זה נפ"מ להלכה מה שבזמן התלמוד לא היה שם ס' רבוא, ולכן לא הזכירו אלא רק שאין אוכלסא פחות מס' רבוא, ולא חלקו בין א"י לחו"ל. וכן פסק הטור דהרואה ס' רבוא מישראל מברך בא"י אמ"ה חכם הרזים, ולא חילק בין א"י לחו"ל. וכן פסק בשו"ע (סי' רכ"ד סעיף ה') דמברך חכם הרזים, ולא חלק בין א"י לחו"ל. ומשמע דבכל גוונא חייב לברך חכם הרזים בשם ומלכות.

אבל הרמב"ם (בפ"י מהלכות ברכות הי"א) כתב וז"ל: הרואה שש מאות אלף בני אדם כאחד, אם עכו"ם הם אומר בושה אמכם וגו', ואם ישראל הם ובארץ ישראל, אומר בא"י אמ"ה חכם הרזים. עכ"ל. הרי דס"ל דדוקא בא"י מברך חכם הרזים על ס' רבוא מישראל. וכן כתבו הסמ"ג (מ"ע כ"ז), והארחות חיים. וכן נראה מדברי הרא"ש (פ"ט דברכות סי' ח') שהעתיק דברי עולא דנקטינן דאין אוכלסא בבבל. ועיי"ש במעדני יו"ט שהקשה מאי נפ"מ לן אם יש אוכלסא בבבל או לא, ופירש דס"ל להרא"ש כהרמב"ם דדוקא בא"י מברך על ס' רבוא מישראל, והיינו דקאמר עולא נקטינן דאין אוכלסא בבבל, דהיינו שאפילו אם יראה ס' רבוא מישראל בבבל לא יברך חכם הרזים, דדוקא בא"י נתקנה ברכה זו, על שיש כל כך הרבה מישראל בא"י, אבל בחו"ל לא יברך ברואה ס' רבוא מישראל. וכן פירש בכס"מ ובב"י בשיטת הרמב"ם דס"ל דדוקא בא"י מברך חכם הרזים, משום דס"ל דהא דקאמר עולא אין אוכלסא בבבל, פירושו דאפילו אם יראה ס' רבוא בחו"ל לא יברך עליהם. ועיי"ש בב"י ובכס"מ שהקשה על זה מהא דאיתא לקמן (נח:) דרב פפא ורב הונא ב"ר יהושע הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא, ואמר להו כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי [שהחיינו ושחלק מחכמתו ליראין] וברוך חכם הרזים, עיי"ש. הרי דאף בבבל מברכינן להאי ברכה דברוך חכם הרזים, שהרי בבבל היה המעשה הנ"ל. ותירץ בב"י דאפשר דס"ל להרמב"ם דפליג עולא על רב חנינא בריה דרב איקא, ופסק כעולא דאין אוכלסא בבבל, דספק ברכות להקל.

ועוד תירץ דס"ל להרמב"ם דלא בירך עלייהו רב חנינא, אלא דאמר להם שאם היו בא"י היה מברך עליהם ברוך חכם הרזים, כיון דחשובים הם בעיניו כס' רבוא מישראל, עיי"ש.

והנה בשו"ע לא פסק כהרמב"ם, אלא פסק דבין בחו"ל ובין בא"י יברך חכם הרזים ברואה ס' רבוא מישראל, אבל בא"ר (ס"ק ה') כתב כהרמב"ם דאין מברכין כן אלא בא"י.

ועיין בספר ברך את אברהם (סי' ע' אות ב') שכתב כיון דקיי"ל דספק ברכות להקל, לא יברך בחו"ל אלא בלא שם ומלכות, וכן פסק בכף החיים (סופר ס"ק ט"ו) דרק בא"י יברך בשם ומלכות, אבל בחו"ל כיון דקיי"ל סב"ל יברך בלא שם ומלכות.

ומה שכתבנו שבשאר אומות העולם בין בא"י ובין בחו"ל אומר בושה אמכם, היינו משום דבזה לא שייך ספק ברכות להקל, שהרי אינו מברך, אלא אומר פסוק. ועוד, שאפילו להרמב"ם משמע דס"ל דדוקא בס' רבוא מישראל ס"ל דלא יברך אלא בא"י, אבל בס' רבוא עכו"ם משמע מלשונו דגם בחו"ל אומר פסוק זה, כמו שיראה המעיין בלשונו.

בירור הלכה

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

בחילוק שבין ברכת שהחיינו של כלים חדשים לשהחיינו של מועדים ומצוות

ברכת שהחיינו מצינו בתלמוד לענין ג' ענינים, א. הקונה בית חדש או כלים חדשים מברך שהחיינו, כדתנן במשנה דברכות [דף נד.]. ב. על המועדות מברך ברכת שהחיינו כמבואר בפסחים [דף קב:] ועירובין [דף מ:]. ג. על קיום המצוות מברך שהחיינו, כמבואר בסוכה [דף מו.] לענין סוכה ולולב, ובשבת [דף כא:] לענין נר חנוכה, ובמגילה [דף כא:] לענין מקרא מגילה, ועתוס' בסוכה [דף מו. ד"ה העושה].

ובפשוטו היה נראה דיסוד דין הברכה אחד הוא על שמחת הלב אשר נתן לו ה', על זמן בו הגיע לקנות כלים חדשים, או להגיע לזמן המועד, או לקיים מצוה אשר יעדו עליה ברכה זו, ובברכת שמואל קידושין [סי' י"ח סק"א בסופו] נקט כן, והוכיח מזה דחובת ברכת שהחיינו לא תליא במעשה המצוה, כי אם בקיום המצוה, שהרי עיקר ברכת שהחיינו על שמחת המצוה כקנה כלים חדשים, וזה תליא בקיום המצוה.

ובעירובין [דף מ:] אמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דילמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי בי רב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא [על דלעת חדשה] נמי אמינא זמן, אמר ליה רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי, אמר לי רב ושמואל דאמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא ג' רגלים, ע"כ.

וכתב בכתב סופר [או"ח סי' כ"ו] דברכת שהחיינו שמברכים על קיום המצוה הוא על דבר שאין בו הנאת הגוף, ואילו הברכה שמברך על פרי או בגד חדש הו"ל לצורך הנאת הגוף, לכן אפשר דחשיבי כתרי מילי, ואין לכוללם יחד בברכה אחת, זולת במקום דלא אפשר [כמו ביום ב' דר"ה דיש ספק אם לברך שהחיינו על תקיעת שופר], וזה מבואר כמש"נ, ויעוין מש"כ בזה בשו"ת מנחת שלמה סי' כ'.

והנה הב"ח [או"ח סי' כ"ט] כתב וז"ל: נראה דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם, יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה, אבל כאן דמברך אשר קדשנו במצוותיו וציונו וכו', פשיטא דכיון דאיכא ספק אינו יכול לברך ולומר וצונו, דהויא ספק ברכה לבטלה דאסור לדברי הכל.

ובחת"ס [או"ח סי' נ"ה] כתב דמשמעות דברי הב"ח דמותר לברך כל אימת שירצה על שמחת לבו [ובהלכות קטנות (סי' רס"ד) העלה כן באמת לדינא שבברכות השבח אין חשש איסור בברכה לבטלה, כמבואר בעירובין שם שברכת שהחיינו רשות, וכזאת בריב"ש (סי' תק"ה) שיש לברך שהחיינו בליל ר"ה מספק, כמבואר בעירובין (דף מ:) דאפשר לברך בתורת רשות כדין קרא חדתא, וא"כ אף בספק אפשר לברך, עי"ש].

והקשה עליו החת"ס מדברי הרשב"א [סי' רמ"ה] שכתב, דמה שהובא בברכות [דף ס:] לברך שהחיינו על כלים חדשים, אין זו חובה אלא רשות, כמו קרא חדתא בעירובין [דף מ:], אך במקום שנחלקו אם צריך לברך, כגון בקנה כיוצא בהן או בהיו לו כיוצא בהן, בזה ס"ל לחד מ"ד שאין לברך, ואם בא לומר מונעים אותו, עכ"ל. משמע דלא כהב"ח הנ"ל שאפשר לברך אימת שירצה [וכן הקשה באליהו רבה מסוגיא דברכות שם].

ותירץ, דמה שאמרו ברכת שהחיינו רשות, איננו רשות לברך ברכה לבטלה, אלא כל מי שנהנה בדבר שראוי לברך עליו אסור ליהנות בלא ברכה, אך לזה צריך שיעור וגבול, ויש דברים שאפילו יאמר אני נהנה בטלה דעתו אצל כל אדם ואסור לו לברך, ולכן לחד מ"ד אין מברכין בקנה כלי וחזר וקנה, וכל דברי הב"ח נכונים במקום שיש ספק, דבזה אי אפשר לומר דבטלה דעתו, דהא ספק הוא, בזה חייב לברך אם יש לו שמחה.

ויש לתמוה דלפי"ז הב"ח סותר משנתו, דהנה בטור [או"ח סי' תל"ב] הביא דברי הבעל העיטור דאיכא מאן דמברך שהחיינו על בדיקת חמץ, שהרי מצוה הבאה מזמן לזמן היא, וכתב הטור דמסתברא דברכה זו רשות היא, ומאן דבעי מברך, והרא"ש כתב שלא לברך, וכתב הב"ח וז"ל: ולענין הלכה ראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה, וכן נוהגין שלא לברך, וצ"ע דהלא דעת הב"ח מספק לברך שהחיינו, וצ"ע.

והנה בב"י שם כתב דאם מפני שברכה של רשות היא, אדרבה מן הראוי שלא לברך מספק, עוד הקשה דבעירובין [דף מ:] מצינו דרשות לברך שהחיינו על קרא חדתא, וקשה דהלא ברכה לבטלה היא, ותירץ דכך תיקנו מתחילה לברך שהחיינו ברשות, ובהגהות שם הובא דברי המהרל"ח דלפי"ז מיושבת גם קושיא הראשונה של הב"י, דברכת שהחיינו שאני שאפשר לברכה ברשות, עכ"ד. אכן דעת הב"ח דמספק א"א לברך, וצ"ע.

ואשר נראה בכל זה על פי מה שיבואר לקמיה בארוכה, דברכת שהחיינו שציוו חכמים לברך על מצוות מסוימות, אינה באה על שמחת הלב בלבד, כענין שהחיינו שמברכין על קרא חדתא [עירובין (דף מ:)] ועל כלים חדשים [ברכות (דף נד:)], דהלא התם אין הברכה אלא רשות בעלמא, ואילו ברכת שהחיינו דמצוות חובה, אשר נראה דחובתה באה כאחד עם המצוה וכברכת המצוות הבאה על המצוה בעצמה, וכפי שיבואר.

באופן דלפי"ז נראה פשוט, דאף אם נימא דשפיר אפשר לברך ברכת שהחיינו מפני שמחת הלב, הרי שכל זה דווקא בשהחיינו על כלים חדשים וקרא חדתא שעיקרו על שמחת הלב, וכל שיש לו שמחת הלב שפיר נכונה הברכה על שמחה זו, משא"כ בשהחיינו על מצוות שעיקרו כמטבע שטבעו חכמים במצוות, הרי שבזה כל שאין כאן מצוה בטל כל עיקר החפצא של שהחיינו, כדין ספק מצוה [דרבנן] שאינו מברך עליה.

כתב הפמ"ג [או"ח סי' רכ"ה בא"א סק"א] וז"ל: מסתברא דכל ברכת שבח והודאה אחד מוציא חבירו, ויראה כשנתחייבו שניהם, הא לאו הכי לא, דאיך יברך לחבירו שהחיינו על שמחת הלב והוא אין שמח [גם י"ל דכה"ג לא מחויב מטעם ערבות מקרי, דאין זה חובת הגוף, גם יש אומרים דכל הנך רשות], עכ"ל. וצ"ע למה לענין ברכת המצוות יכול המברך לברך עבור חבירו ברכת שהחיינו, והרי אין לו שמחת הלב לברך.

ולמש"נ החילוק ברור, דחלוק ברכת שהחיינו בקונה בגד חדש דמחמת שמחת לבו הוא, ובזה כל החפצא של הברכה נאמרת בודאי מתוך שמחת לב, לא כן ברכת שהחיינו על המצות דאינו מחמת שמחת הלב בקיום המצוה, אלא שהוא תקנה על המצוה לברך את הקב"ה שזיכהו לקיום המצוה, לזה שפיר שייך להוציא את חבירו בה כברכת המצות [ורק שלא תיקנו ברכה זו אלא במצוה שיש בה שמחה כמש"נ].

איתא בכתובות [דף ח.] דאין מברכין בברית מילה שהשמחה במעונו, ומשום דבמעונו של הקב"ה טרידי במה דאית ליה צערא לינוקא, ולענין ברכת שהחיינו נחלקו הפוסקים, דדעת המחבר [יו"ד סי' רס"ה ס"ז] שמברכין שהחיינו בשעת ברית [ולענין שליח של האב נחלקו הפוסקים מי מברך], אולם דעת הרמ"א שם שאין האב מברך שהחיינו בשעת הברית [זולת בבן שמחויב בפדיונו שמברך בשעת הברית].

ובביאור הגר"א [ס"ק ל"ו] הביא שכבר האריכו הראשונים ביומא [דף מו.], וכבר תמהו הראשונים למה לא יברך שהחיינו בשעת הברית, הלא בכל מצוה שאינה תדירה מברכין כמבואר בפסחים [דף קכא:] דמברכין שהחיינו בפדיון הבן, ואם משום דאין השמחה שלימה באשר דאית ליה צערא לינוקא, הלא במת אביו מברך שהחיינו על הירושה כמבואר בברכות נט„ ואף דאית ליה צער ומברך גם ברוך דיין האמת.

אשר למש"נ נראה, דיסוד ברכת שהחיינו על המצוות אי"ז משום שמחת הלב שיש לו לאדם בשעת קיום המצוה, די"ל דשמחת מצוה אינו מחייב שהחיינו, אלא דהוא תקנה שתיקנו חכמים שתהא המעשה נעשית עם ברכת שהחיינו, ואך דלדעת הרבה ראשונים לא תיקנו אלא במצוות שיש בהם שמחה, נמצא דאין שמחת לבו מחייבת הברכה, כי אם דמעשה המצווה מחייבתו לברך שהחיינו [ויעוין בלבוש סי' כ"ב ס"א ויל"ע].

הלא מעתה מיושבת שיטת הרמ"א מהשגת הראשונים והגר"א, דבמילה אין מברכין שהחיינו דאית ליה צערא לינוקא, דהלא שהחיינו בשעת ברית יסודו מחמת קיום המצוה, כמבואר בביאור הגר"א שם סקל"ה, ושמחת מצוה אינו מחייב שהחיינו, רק שתיקנו לברך על מצוה שיש בה שמחה, וא"כ צריכים אנו לדון בגוף המצוה אם היא מצוה שיש בה שמחה, ומאחר דטרידי משום צערא דינוקא אי"ז מצוה ששמחתה שלימה.

ובזה חלוק דין היורש נחלת אביו דמברך הטוב והמטיב, דאף שנעצב על מיתת האב, מ"מ ברכת שהחיינו אינו שייך כלל למיתת האב לדון דאי"ז שמחה שלימה, כי אם מודה בברכתו על שמחת הלב בענין הירושה, ומה ענין שמחת הירושה לעצבון מיתת אביו, שני ענינים המה, על האחד מברך שהחיינו ועל השני ברוך דיין האמת, ודוקא במקום שנידון הברכה על דבר אחד, בזה הוא שאמרו שכשיש שמחה וצער יחד אינו מברך.

בדברי הפוסקים דצריך הקורא לכוין להוציא יד"ח שהחיינו למצוות היום דפורים

במג"א [סי' תרצ"ב סק"א] הביא בשם השל"ה וז"ל: ויכוין בברכת שהחיינו גם כן על משלוח מנות וסעודת פורים, שהם ג"כ מצוות.

ובעל הנתיה"מ בדרך החיים [סי' קפ"ט סק"ב] כתב וז"ל: יכוין ביום בברכת שהחיינו על המגילה שיצא בברכה זו על מצות משלוח מנות וסעודת פורים, וכן הש"ץ צריך לכוין להוציאם בשביל זה, ע"כ. וכן הוא בפמ"ג [א"א שם] וז"ל: ויכוין להוציא משלוח מנות ומתנות לאביונים בברכת שהחיינו, ויודיע לש"ץ זה דבעי כוונת שומע ומשמיע, עכ"ד. הרי דתרווייהו ס"ל שצריך הש"ץ לכוין להוציאם על זה, וצ"ע.

והאחרונים נתקשו בזה, למה לא יוכל לצאת השומע ידי חובת ברכת שהחיינו אא"כ גם המשמיע כיוון לצאת ידי חובת שהחיינו על שאר מצוות היום, הרי מאחר שיוצא ידי חובה בברכה זו יכוין השומע למה שירצה.

ובהר צבי [או"ח א"ח סי' נ"ח] נתקשה בזה, והביא מה שכתב בספר חוט המשולש לענין ברכת שהחיינו, שאם זה מברך ברכת הזמן על המצוה, והלה קונה כלים חדשים, דאין יוצא זה מזה, ומשמע מדבריו שאין השומע יכול לצאת בברכת המברך אלא על אותו דבר שהמברך בירך עליו, אלא דהתם יש לדון דהתם ענין שהחיינו חולק שם לעצמו בין שהחיינו על מצות לבין שהחיינו על פרי חדש, משא"כ בנ"ד.

[ובאמת בכתב סופר (או"ח סי' כ"ו) כתב דבר חדש, דברכת שהחיינו שמברכים על קיום המצוה הוא על דבר שאין בו הנאת הגוף, ואילו הברכה שמברך על פרי או בגד חדש הו"ל לצורך הנאת הגוף, לכן אפשר דחשיבי כתרי מילי ואין לכוללם יחד, כי אם במקום דלא אפשר כמו ביום ב' דראש השנה שהביא בשו"ע לדברי הראשונים, דכיון דספק האם צריך לברך שהחיינו יביא לפניו פרי חדש ויברך שהחיינו, עכ"ד].

ודוגמא לזה מצינו בדברי הגרע"א בהגהותיו לשו"ע [או"ח סי' ר"ט], שהביא בשם האורים גדולים [בדרשותיו בפרשת צו] שצידד דמי שעבר בים ובא לברך ברכת הגומל אינו יכול להוציא את החולה שנתרפא בברכת הגומל, דחלוקים המה בעיקר הודאתם, זה מודה על שעבר ארחות ימים, וזה מודה על שנתרפא מחוליו, ונמצא דברכתו של זה לא כברכתו של זה, וממילא אין יכול להוציאו ידי חובתו.

ויסוד לזה הביא מסוגיא בזבחים [דף ז.] דדעת ר' חסדא דהשוחט את התודה לשם תודת חבירו תודתו פסולה משום פסול מחשבת שינוי קודש, והטעם לכך [לפירושו של האורים גדולים דלא כרש"י] שיש בזה ב' שינוים, א. זה תודת ראובן וזו תודת שמעון, ב. זו תודה על שעבר הים וזו תודה על חוליו, ע"כ. הרי דקרבן על הים וקרבן על חוליו ב' שמות קרבן המה, וברכת הגומל במקום קרבן תודה עומדת, עכ"ד.

ובשו"ת קול בן לוי [סי' א'] ובאשל אברהם [סק"א] כתבו דמי שהיה חבוש ב' פעמים הרי"ז מברך ברכת הגומל ועולה לו על שניהם, ומבואר מדבריהם שאם היה חולה ונתרפא והיה חבוש ויצא, הרי זה חייב לברך הגומל ב' פעמים, אשר מוכרח מזה דאף בחד גברא אינו יוצא ידי חובתו בברכה אחת, ומשום דהברכה באה במקום קרבן, וחל עליו קרבן מסוים על החולי וקרבן מסוים על שיצא מבית האסורים, וכמש"נ.

ובהר צבי [שם] הביא להא דאיתא בירושלמי מגילה [פ"ב] בענין תקיעת שופר, דאם היה זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם, ופסק כן בשו"ע [או"ח סי' תקפ"ח ס"ה], הרי דתקיעה אחת מוציאה לשנים. אלא דיש לדחות דאפשר דשם איירי בנתכוין כך התוקע להוציא את שניהם כל אחד למה שהוא צריך, אכן בקרבן העדה שם פירש להדיא דאף בלא נתכוין המשמיע יצא.

ובברכי יוסף [או"ח סי' ק"ח] הביא לדברי הרדב"ז [ח"א סי' שס"א] שכתב, דמי שהיה אנוס ולא התפלל ערבית ולמחר היה ש"ץ, אין צריך להתפלל תפלה מיוחדת תשלומין לערבית, אלא בתפילת לחש יכוין לתפילת שחרית, ובתפילה שבקול רם יכוין לתשלומי ערבית ולהוציא את הצבור תפילת שחרית, ע"כ. והברכ"י שם למד מזה למי שלא התפלל ערבית וכיון בשמיעת חזרת ש"ץ דשחרית לשם תשלומי ערבית, דיצא.

ונפ"מ לדינא שם עוד העלה באחד שלא שמע פרשת זכור, וכשקרא הקורא בשבת פרשת כי תצא לפרשת עמלק כיון זה האיש לצאת ידי חובתו בקריאה זו, האם נימא דכיון שהקורא לא כיון להוציאו בזה לא יצא [ויעוי"ש דתליא בפלוגתת רבוותא האם בכל קריה"ת צריך הקורא להוציא הרבים יד"ח בדין שומע כעונה, עי' תשובת הראב"ן (סי' ע"ג), ובשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תקע"ב), ונו"ב (מהדו"ת או"ח סי' ט"ו), ואכ"מ].

אשר למש"נ נראה בביאור דברי הדרך החיים והפמ"ג הנ"ל, דמי שמברך שהחיינו על מצות מגילה אינו יכול להוציא ידי חובת השומע בבא לצאת ידי חובת שהחיינו על סעודת פורים, שכן ברכת שהחיינו על קריאת מגילה קובעת שם לעצמה בתורת ברכת הזמן של מגילה, ואילו ברכת שהחיינו על סעודת פורים קובעת שם ברכה לעצמה בתורת ברכת הזמן של סעודת פורים, והוא דוגמת דברי האורים גדולים הנ"ל לענין הגומל.

בדין שהחיינו דמצות מדין המצוה ובדין שהחיינו דפדיון הבן

ויסוד לזה נראה מסוגיא דפסחים [דף קכא:], דאבי הבן מברך ברכת המצוות על פדיון הבן, ומספק"ל בברכת שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, אי כהן מברך דקמטי הנאה לידיה [שמקבל ה' סלעים], או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה, ובא רבי שמלאי ושאיל שאלה זו בבי מדרשא, אמרו ליה אבי הבן מברך שתים, ותמה הרש"ש למה לא יברכו שניהם, האב על מצוותו, והכהן על דמטי הנאה לידיה, יעוי"ש שנדחק.

והרשב"א בח"א [סי' של"ח] כבר נשאל על כך וז"ל: אמאי לא מברך נמי כהן שהחיינו, יברך אבי הבן דקא עביד מצוה, ויברך נמי כהן דמטי הנאה לידיה, והשיב הרשב"א וז"ל: מסתברא דכהן לא מברך, משום דהרי זה כשאר מתנות כהונה, דאף על גב דמטי בהו

המשך בעמ' כ"ז

הוראת הלכה

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

ברכה על ירידת גשמים בזמנה בשנה זו אחר עצירת גשמים בשנה קודמת

שאלה: בשו"ע סי' רכ"א סעי' א' כתב היו בצער מחמת עצירת גשמים וירדו גשמים מברכים עליהם, ובביאוה"ל הסתפק בא"י שמצוי שם יובש גדול, וכשבא עת הגשמים והגשם יורד בזמנו כל אחד שמח בו, אפשר דיש לברך אף דלא היה עצירות גשמים, והביא מפמ"ג דפשיטא ליה דלא מברך, ומסיק דיש לברך בלא שם ומלכות. ויש להסתפק בגוונא דהיה בשנה הקודמת עצירת גשמים וירד בשנה זו גשמים בזמנם, דאפשר דבכהאי גוונא יברך בשו"מ.

תשובה: במשנ"ב (ס"ק א') ובביה"ל בד"ה ואם היו, דן בא"י שמצוי שם יובש גדול דאפשר שאפי' בשנים כתקנתם צריך לברך, והביא מהאחרונים דהוא ספק ויברך בלא שם ומלכות, אבל כשהיה עצירת גשמים אפי' בשנה שעברה מסתברא שצריך לברך, כיון שיש להם צער שלא היו גשמים. וכ"כ בס' פסקי תשובות (ס"ק א'). אך כיון שלא ברור כ"כ מהו השיעור של עצירת גשמים, נר' שכל ששנה שעברה ירדו גשמים אלא שהיו מועטים, ועוד שהצער דלא ירדו גשמים שנה שעברה אינו מורגש כ"כ השנה, בפרט בימינו שיש כל מיני דרכים איך לספק מים לאנשים אפי' שיש להם שדות, וכ"ש שלבני העיר כמעט אינו מורגש כלל, יש לחוש בזה לסב"ל ולברך בלא שם ומלכות. ויש מחכמי הישיבה שטענו דבכל גוונא נהגו לברך ברכה זו בלי שם ומלכות.

ברכת הטוב והמטיב בילדה אשתו זכר

שאלה: בשו"ע סי' רכ"ג ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן, וברמ"א כתב ויש שכתבו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות. ויל"ע מדוע לא נהגנו אנו בני ספרד לברך כן, דאף אם נימא דאין חובה עכ"פ רשות איכא, ומ"ש מקרא חדתא דנהגו לברך דגם ע"ז נאמר דהוי רשות. וא"ל דחששו לדעת הראב"ד דברכות הללו בלא שו"מ, דעיין בשע"ת סי' רכ"ט סק"ב דאף להראב"ד אם מברך עם שו"מ לא הוי ברכה לבטלה, וא"כ מדוע לא נברך, ועכ"פ מי שרוצה לנהוג לברך בשו"מ האם רשות היא בידו. וכיוצא בזה יש לעיין בבנה בית חדש וברואה את חברו לאחר שלושים יום, דלא ראינו שנהגו לברך בזה.

תשובה: נר' דכיון שברכות אלו רשות כמבואר בראשונים וברמ"א (בר"ס רכ"ג), ולדעת הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' ר"מ), ובהשגות על בעה"מ ברכות (דף מ"ד ע"א מדפי הרי"ף), ברכות אלו הם בלי שם ומלכות, והביאו את דבריו הרא"ש בתשובות (כלל ד' סי' ג'), והרשב"א בברכות (דף נ"ד ע"א), ובמאירי שם פסק כהראב"ד, לכן נהגו בני ספרד להמנע מלברך הטוב והמטיב בלידת זכר, כמש"כ החס"ל (ס"ק ד') ויפ"ל (ס"ק א'), ארץ החיים סתהון, ואור לציון ח"ב (עמוד קמ"ב בביאורים), עיי"ש, ושאר אחרונים. ונר' שמטעם זה גם נהגו שלא לברך שהחיינו בקניית בית חדש וכלים חדשים, כמש"כ הרשב"א בתשו' ח"א (סי' רמ"ה) שכן הוא המנהג, והביאו הב"י והאחרונים את דבריו. אלא שנהגו שבחנוכת הבית מביא פרי חדש או בגד חדש ומברך עליו שהחיינו, ומתכוון לפטור בזה גם את הבית החדש, כמש"כ הבא"ח (פר' ראה סעיף ו') והאחרונים.

ומה שנהגו לברך שהחיינו על פירות וירקות המתחדשים משנה לשנה, אע"פ שבעירובין (דף מ' ע"ב) אמרינן דברכת שהחיינו אקרא חדתא הוא רשות, צריך לומר כמש"כ בכה"ח (סי' רכ"ה ס"ק כ"ב) בשם הפוסקים דמה שנאמר בו שהוא רשות זהו על הראיה, אבל על האכילה הברכת שהחיינו היא חובה, לכן נהגו בזה לברך שהחיינו, כדעת רוב ככל הראשונים והשו"ע שברכות אלו הם בשם ומלכות, ולא חששו בזה לדעת הראב"ד, בפרט שהראב"ד בעצמו סיים דהמברך בשם ומלכות לא הפסיד. ומי שבכל זאת רוצה לברך ברכת הטוב והמטיב על לידת זכר, אע"פ שרשאי לעשות כן, מאחר שכן הוא דעת מרן השו"ע, עכ"פ ראוי לכתחילה שלא לשנות מהמנהג שנהגו בני ספרד שלא לברך, אלא יש לעשות כמש"כ באור לציון הנ"ל, שיכוון בברכת הטוב והמטיב שבברהמ"ז על לידת הזכר, עיי"ש שהביא קצת סמוכים שזה מהני.

ומה שנהגו שלא לברך שהחיינו ברואה את חבירו לאחר שלושים יום, כבר דשו בזה האחרונים, וכתבו דמאחר שכתוב בשו"ע (סי' רכ"ה סעיף א') שצריך שחבירו יהיה חביב עליו הרבה ושמח בראייתו, ובדורות האחרונים מצוי הרבה פעמים שאינו חביב עליו הרבה, ורק משום בושה או חנופה עלולים לברך, והוי ברכה לבטלה. וגם מצוי שאפי' שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו, עכ"פ מחמת הטרדות בהרבה בעיות חסר בשמחה בראיית חבירו, ואפי' מי שיש לו שמחה באמת ויכול לברך, עכ"פ כיון שעלולים ללמוד ממנו אחרים לברך באופנים שאין לברך כנ"ל, לכן ביטלו בדורות האחרונים ברכה זו, והביאם בס' פסקי תשובות (סי' רכ"ה ס"ק ב'), עיי"ש.

בברכת חכם ישראל שחכם בחכמות העולם

שאלה: בסי' רכ"ד סעי' ו-ז' קי"ל דהרואה חכם מחכמי ישראל מברך שחלק וכו', וחכם מחכמי אומות העולם מברך אשר נתן וכו'. ויל"ע ברואה חכם ישראל שחכם בחכמות העולם כמו רופא גדול איך מברך, דלכאורה לסברא שכתב בב"י לחלק משום שחכמת ישראל הגיע מהקב"ה שחלק להם, א"כ לא משמע דהוא דוקא על חכמת התורה, ומאידך לסברא שכתב הב"ח לחלק א"כ מפורש שהוא דוקא בחכמת התורה, אך לשי' הב"י יל"ע אם יברך שחלק, וגם אם לא שחלק אם יברך אשר נתן או כלום.

תשובה: נר' שאף לדעת הב"י יש מקום לומר דכיון שעם ישראל אינם רשאים ללמוד חכמות אוה"ע אלא חכמת התורה, כמש"כ בתורת כהנים על הפסוק את משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו ללכת בהם (ויקרא פי"ח ד') וז"ל: "ללכת בהם" שלא יהיה משאך ומתנך אלא בהם, שלא תערב בהם דברים אחרים שבעולם, שלא תאמר למדתי חכמת ישראל אלמד חכמת אומות העולם, ת"ל "ללכת בהם" שאינך רשאי ליפטר מתוכם וכו'. עכ"ל עיי"ש. לכן לא נתקן בעם ישראל ברכה אלא על חכמת התורה, כדכתיב כי היא חכמתם ובינתכם לעיני העמים, ולא על ידיעת חכמות העולם, ואין לברך עליו שום ברכה. ויש מחכמי הישיבה שטענו שצריך לברך עליו אשר חלק וכו', אך בלא"ה כתבו האחרונים והמשנ"ב (בס"ק י') שצריך שיהיה בקי בכל שבע החכמות, וזה אינו מצוי היום אפי' בחכמי אוה"ע, ולכן לא נהגו בימינו לברך על גוי הבקי בחכמות העולם שנתן מחכמתו לבשר ודם בשם מלכות, והביאם בס' פסקי תשובות (ס"ק ה'), עיי"ש. א"כ כ"ש בעם ישראל שאינו מצוי כלל שיודע כל השבע חכמות, ואין לברך עליו כלום.

ברכת מלכי עכו"ם

שאלה: כתב מרן (סי' רכ"ד סעיף ח') שהרואה מלכי אומות העולם עובדי כוכבים אומר ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם, ויש להסתפק כשאין המלך בא עם בגדי מלכות, ולא בא עם לווי פמליה המיוחדת למלכים אלא עם לווי שומרי ראש, ואין הבדל כל כך בין שומרי ראשו לשאר שומרי ראש של שאר שרים חשובים מאומות העולם, האם גם באופן זה יברכו, או דילמא הברכה תלויה בגינוני מלכות וכו' שאז שייך הטעם לברכה זו.

תשובה: בשו"ת נבחר מכסף (סי' ג') כתב שבכה"ג אין לברך עליו, וכ"כ בס' פסקי תשובות (ס"ק ז') בשם כמה פוסקים, עיי"ש.

ברכות הגאולה

שאלה: בעומדנו בגלות החל הזה ובצפייתנו שהקב"ה יגאלנו גאולת עולם עלה בליבנו השאלה כשהקב"ה ישלח לנו את משיח צדקנו במהרה בימינו, איזה ברכות נצטרך לברך על בשורת הגאולה ועל ראיית פניו הקדושים, וכמו כן לאחר מכן כשהקב"ה יחיה מתיו האם נצטרך לברך ברכת מחיה המתים.

תשובה: בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' צ"א ס"ק כ"ז) הביא שיש לברך ד' ברכות, א' ברוך וכו' חכם הרזים, מאחר שבודאי יהיו שם יותר ממששים רבוא. ב' שחלק מחכמתו ליראיו. ג' שחלק מכבודו ליראיו. ד' שהחיינו. וכשנזכה בעז"ה לתחיית המתים מסתברא מאד שנברך מחיה המתים, אך כשנזכה לזה נחכם יותר, כדכתיב ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

בשיעור הזמן שאפשר לברך שהחיינו על פרי חדש

שאלה: בסי' רכ"ה כתב המשנ"ב לגבי ברכת שהחיינו בפרי חדש שאם גמר אכילתו הראשונה לא יברך באכילה השניה, וכל שכן לא לאחר שנתעכל אכילה הראשונה, ומבואר דכ"ז האכילה הראשונה יכול לברך אפילו שלא בירך מיד בתחילה. ויל"ע אם אוכל כמה פירות אם כל זמן שעסוק באכילה הוי אכילה א' ויברך, דהרי המשנ"ב לא חילק לענין הכמות, או דרק על פרי הראשון יכול לברך, ואכילה שניה לאו דוקא [או דקמ"ל דבכהאי גוונא אפילו על אותו פרי לא יברך].

תשובה: מרהיטת הפוסקים והמשנ"ב משמע שכל עוד שממשיך את אכילתו הראשונה, אפי' בכמה פירות מאותו המין, יכול לברך שהחיינו, ורק בהפסיק לגמרי אכילתו הראשונה ואח"כ אוכל אכילה שניה, לא יברך בה שהחיינו. ויש מחכמי הישיבה שאמרו שקיבלו מרבותיהם, שכל שטעם מהפרי לא יברך עליו יותר שהחיינו, אפי' שממשיך לאכול ממנו, אך מרהיטת הפוסקים ולשון הרדב"ז ח"א (בסי' שי"ט) שהוא המקור לדין זה, שכתב שאחר שאכלו אין בו תורת ראיה, משמע שכל עוד שלא גמר את אכילתו הראשונה, שיש לו בו תורת ראיה יכול לברך עליו שהחיינו, וכ"כ בס' וזאת הברכה (עמוד 159 ס"ק ו') בשם הרבה פוסקים (עיי"ש ובהערה 24'), ועל כן הרוצה לברך שהחיינו כל עוד שלא גמר אכילתו הראשונה כנ"ל, יש לו על מה שיסמוך.

ברכת שהחיינו על פרי שאינו מתחדש משנה לשנה במקומו אך במקו"א הגיע פעם ראשונה

שאלה: שו"ע סי' רכ"ה סעי' ב' כתב הרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו. ויל"ע במי שהביאו לו פרי הגדל במקו"א שאינו מצוי במקום זה, אך במקום שגדל בו אינו פרי חדש, האם יש לו לברך שהחיינו כיון שבמקום זה אינו מצוי והוי כפרי חדש, והיינו דיש להסתפק האם פרי חדש הוי כלפיו או כלפי עצם הפרי.

תשובה: נר' דאזלינן בתר הפרי, כדמשמע קצת מרהיטת לשון השו"ע (בסעיף ו') שכתב דפרי שאינו מתחדש משנה לשנה, אפי' שיש ימים רבים שלא אכל ממנו, אינו מברך שהחיינו. עכ"ל. ואע"פ דהשו"ע מיירי באופן שגדל במקומו כל השנה, רק שהוא לא אכל ממנו ימים רבים, לכן אזלינן בתר אחרים שבמקומו שאינו נחשב להם כפרי חדש, ואין מזה ראיה לאופן שבמקומו לא גדל כלל, ומביאין אותו ממקום אחר, די"ל שכיון שבמקומו לכולם הוא נחשב כפרי חדש יש לברך עליו שהחיינו, עכ"פ מסתברא שלא תיקנו ברכת שהחיינו אלא א"כ הוא מתחדש משנה לשנה, של"ש לאכול אותו שלא בעונתו. אבל דבר שישנו כל השנה במקום אחר, אלא שתלוי בהבאתו למקום זה וניתן להביאו כל הזמן לכאן, אלא שאירע שהביאו אותו רק עתה, מסתבר שע"ז לא תיקנו ברכת שהחיינו.

פרי המתחדש משנה לשנה כשלא ראהו מעולם לענין ברכת שהחיינו

שאלה: בשו"ע או"ח סימן רכ"ה סעיף ג' כתב מרן: הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה וכו'. ע"כ.

ונסתפקתי מה הדין באדם שהביאו לו פרי שלא טעם מעולם ולא ראה מעולם, האם מברך עליו שהחיינו או לא, דיש לומר שלא יברך, דהנה פסק מרן בסעיף ב' וז"ל: מי שלא ראה את חבירו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו וכו'. ע"כ. ועיין במשנ"ב סק"ה שכתב בד"ה ושלח לו כתבים וז"ל: ר"ל אע"פ שהריצו כתבים מזה לזה ועי"ז נעשו אוהבים, מ"מ כיון שלא נתחבר עמו פנים אל פנים אין מעולה האהבה כ"כ עד שיהיה נהנה ושמח בראייתו. ע"כ. וכן י"ל כאן שכל עוד שלא ראה את הפרי אין מברך אלא רק אם יראה שוב את הפרי שיתחדש משנה לשנה, ואז יברך עליו.

תשובה: נראה שצריך לברך, ולא דמי למי שלא ראה מעולם את חבירו ונעשו חברים רק על ידי מכתבים, דהתם כיון שנעשו חברים בלי שראו זה את זה, אין ביניהם כ"כ אהבה ושמחה בראייתם זה את זה, לכן לא יברך כמש"כ המשנ"ב, אבל בפרי חדש י"ל דכ"ש שאם לא אכל אותו אף פעם ודאי שיש לו שמחה באכילתו, וצריך לברך עליו שהחיינו, ובפרט שהמנהג לברך שהחיינו על אכילת פרי חדש הוא אפי' כשאין לו כ"כ שמחה באכילתו.

ברכת שהחיינו על אדם כשרואהו ואינו נפגש עמו פנים אל פנים

שאלה: בשו"ע או"ח סימן רכ"ה סעיף א' פסק הרואה את חבירו לאחר שלושים יום אומר שהחיינו וכו'. ע"כ. ונסתפקתי אם ראה את חברו דרך החלון או דרך רכב ולא נפגש עם חברו ממש האם ג"כ יברך שהחיינו, או רק כשנפגש עמו ממש ולא רק שראהו יברך שהחיינו.

תשובה: מסתבר שכל שלא נפגשים פנים מול פנים ומדברים זה עם זה, רק רואהו מרחוק, אין כ"כ שמחה ואין לברך, ומש"כ השו"ע "הרואה" את חבירו, י"ל שדיבר בהוה שרואהו ע"י שנפגשים פנים מול פנים, ויש מחכמי הישיבה שדייקו מלשון השו"ע שכתב "הרואה" את חבירו, שאפי' רואהו נוסע ברכב וכיו"ב מברך, ואינו מוכרח כנ"ל. ומלשון הטור שכתב ושמח "מאד" בראייתו, נר' שבכה"ג ודאי לא שמח מאד בראייתו ואין לברך, ובלא"ה כבר נתבאר לעיל שבימינו לא נהגו לברך ברכה זו בשו"מ אפי' שנפגשים פנים מול פנים, מאחר שלא ברור ששמח בו כ"כ.

ברכת שהחיינו ומחיה המתים על מי שאינו שומר תו"מ ועל גוי

שאלה: פסק מרן בשולחנו הטהור או"ח סימן רכ"ה סעיף א' וז"ל: הרואה את חבירו לאחר שלושים יום אומר שהחיינו, ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו. עכ"ל.

ונסתפקתי האם על אדם שאינו שומר תורה ומצוות ושמח בראייתו, האם גם יוכל לברך עליו ברכת שהחיינו, כשלא ראהו יותר משלושים יום, או שמא אין לברך שהחיינו דלשמחה מה זו עושה, דלכאורה איזה שמחה יש מאדם שאינו שומר תורה ומצוות.

ועוד יש להסתפק על גוי ששמח בראייתו האם יברך ג"כ ברכת שהחיינו, או שמא כל ברכה זו היא דווקא בין עם ישראל, ואין שום שמחה בראיית גוי.

תשובה: בכה"ח (ס"ק ח') כתב שעל אדם רשע אין לברך, כיון שאסור להביט בפניו כמש"כ במגילה (דף כ"ח ע"א), עיי"ש. ואף על ראיית גוי נר' דאין לברך, מאחר שבדרך כלל הוא לא שומר שבע מצוות בני נח, ועוד דאפשר דלא חשיב בכלל חבירו, וצ"ע. אך בלא"ה כבר נתבאר לעיל דבימינו אין לברך ברכה זו בשם ומלכות. שו"ר בס' ברכת השיר והשבח (במערכת השיר סי' קי"ח ס"ק י"ג) שדן האם גוי מיקרי חבירו, ובידד דאף גוי מיקרי חבירו לענין זה, אך מאחר ובימינו צידדו הפוסקים שאין לברך שהחיינו על ראיית חבירו כנ"ל, כתב שיברך בלי שם ומלכות. עכתו"ד עיי"ש.

בפרטי ברכת שהחיינו על יין וענבים

שאלה: שו"ע סי' רכ"ה סעי' ה' כתב אם בירך שהחיינו על הענבים, כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך, ובמשנ"ב הביא דיש חולקים דחוזר ומברך, אך אם שתה יין ובירך שהחיינו לכו"ע אינו חוזר ומברך על הענבים. ועיין עוד במשנ"ב דדוקא כששותה יין תירוש שניכר שהוא חדש, משא"כ כשאינו ניכר אינו מברך שהחיינו. ויל"ע לפי"ז במי ששתה יין חדש ולא בירך שהחיינו משום דאינו ניכר חידושו, האם יוכל לברך על ענבים חדשים שהחיינו, או דסוף סוף כבר שתה מהיין ולא יברך.

תשובה: מסתבר דכיון שנשתנה כ"כ טעמו עד שאין ניכר בין יין חדש לישן, ואין בו ברכת שהחיינו, צריך לברך על ענבים חדשים שהחיינו, כעין מש"כ הערוה"ש (בסי' רכ"ה ס"ק י"ב) דאף שיש פרי כזה כבוש כל השנה, כיון שהפרי הטרי שונה בטעמו ומתחדש משנה לשנה צריך לברך עליו שהחיינו, וכ"ה המנהג לברך על תמרים או תאנים טריים חדשים שהחיינו, אע"פ שיש כל השנה תמרים ותאנים מיובשים, כיון שהמיובשים שונים בטעמם ולא ניכר בהם בין חדש לישן, אך כיון שכתבו הפוסקים דאין אנו בקיאים מהו תירוש ומה נחשב ליין, ובתירוש כתבו הפוסקים והמשנ"ב שאם שתה ולא בירך עליו שהחיינו, לא יברך על ענבים חדשים שהחיינו, ועוד דבמאמ"ר (ס"ק ו') האריך להוכיח שדעת הפוסקים והשו"ע היא שאף ביין גמור הוא מחלוקת, וספק אם צריך לברך עליו שהחיינו, דגם בו ניכר בין חדש לישן עיי"ש, לכן נר' שאם שתה יין חדש, אע"פ שלא מברך עליו שהחיינו מספק, עכ"פ אף לגבי ענבים חדשים הוי ספק אם יכול לברך עליהם שהחיינו, ויש לחוש בזה לסב"ל. אלא שכל זה ביין ביתי שמורגש בו היטב טעם הענבים, ואולי מורגש גם קצת הבדל בין יין חדש לישן כמו שטען המאמ"ר, אבל ביינות של בי"ח שבימינו שמוסיפים ביין חומרי טעם וריח, ולא ניכר כ"כ טעם הענבים, ואין שום הבדל בין יין חדש לישן, נר' שאף אם שתה יין של השנה החדשה, יכול לברך על ענבים חדשים שהחיינו.

בדין ברכת שהחיינו בראיית פרי חדש

שאלה: כתב מרן (סי' רכ"ה סעי' ג') "הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפילו רואהו ביד חברו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה". ע"כ. והסתפקנו מה הדין ברואהו ביד חברו או על האילן, ויודע שמסתבר שלא יזדמן לו לאכול את אותו הפרי בשנה זו, האם יוכל לברך כעיקר הדין בשעת הראייה. כמו"כ כשנמנע לאכול פרי זה מחמת ציווי הרופאים, האם יפסיד משום כך ברכת שהחיינו.

תשובה: הטור (בסעיף ג') כתב והמברך בשעת ראיה לא הפסיד, והביאו הרמ"א להלכה בהגהת השו"ע, ועיין בשו"ת שערי יושר ח"ג (סי' מ"ו) דהביאור בזה הוא, דיסוד התקנה היה לשבח ולהודות לה' על חסדו וטובו עם העולם שנתן להם פרי חדש זה, אלא שמאחר ובדורות אלו חסר

המשך בעמ' מ"ט

מקור ההלכה

הגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א
ראש ישיבת "מאור התלמוד" רחובות

בענין ברכת הטוב והמטיב וברכת שהחיינו

גדר המחייב ברכת שהחיינו בקניית ספרים

כתב השו"ע בהל' ברכות (סי' רכ"ג סעיף ג') וז"ל: "בנה בית חדש או קנה כלים חדשים, אפילו היה לו כיוצא באלו תחילה או קנה וחזר וקנה, מברך על כל פעם שהחיינו" וכו'. ושם בסעיף ה' כתב: "כלים שמשתמשין בהם הוא ובני ביתו, מברך הטוב והמטיב".

והנה בגדר הענין שעליו נתקנה ברכת שהחיינו ישנה לכאורה סתירה, דהנה בסעיף ב' כתב השו"ע: "מת אביו מברך דיין האמת. היה לו ממון שירשו, אם אין לו אחין מברך ג"כ שהחיינו", ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' רמ"ה, הובאו דבריו במשנ"ב ס"ק ט') כתב, דהא דמברך שהחיינו אף שיש לו צער ואנחה ממיתת אביו, משום דברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה אלא תלויה "בדבר שמגיע לו תועלת ממנו", ומכח סברא זו כתב דעל אף שבברית אין אומרים שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא, מ"מ אין זו סיבה שלא לברך שהחיינו על המצוה [אמנם לשיטתו אינו מברך מטעם אחר, עיי"ש]. ובפשטות משמע מדבריו שברכת שהחיינו של הקונה כלי חדש אינה על שמחת הלב, אלא על התועלת היוצאת מהכלי.

והנה נחלקו האחרונים לגבי קניית ספרים אם מברך עליהם ברכת שהחיינו, דאיכא דס"ל דאינו מברך משום דמצוות לאו ליהנות נתנו, וכ"כ המג"א בסי' רכ"ג ס"ק ה' [ונפק"מ אף לכותב וקונה ס"ת, עיין שערי תשובה סק"ט], אולם בחיי אדם (כלל ס"ב סעי' ה') כתב "דאם היה מחזר אחר זה הספר ושמח בקנייתו דמברך", שהרי הברכה נתקנה על השמחה ולא על התשמיש.

ואיכא ראיה מדברי השו"ע בסעיף ד' שכתב: "בשעת הקנין יש לו לברך אעפ"י שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן" [והובאו דבריו במשנ"ב ס"ק י"ג שמסיק דאין למחות ביד המברך].

ולכאורה הדברים סותרים למש"כ שמברך שהחיינו על ירושה, וכביאור הרשב"א שכתב שאין הברכה תלויה בשמחה אלא בתועלת.

שני עניני שמחה בקניית חפץ

ביאור הענין הוא, שבשמחת קניית חפץ ישנם ב' ענינים: חדא שמחה בעצם החפץ שקנה, ועוד שע"י השמחה בחפץ נעשה האדם שמח גם בשאר מילי, וכדחזינן לענין מצות שמחה ביו"ט. חיוב השמחה לאנשים הוא בבשר ויין, ולנשים בבגדים חדשים [ואולי אף בכלים חדשים], כמש"כ הרמב"ם בהלכות יו"ט (פרק ו' הלכה י"ח), והרי שמחת יו"ט בבשר ויין אין ענינה שישמח בבשר ביין, שא"כ אין זה "ושמחת בחגך" [שהרי אסור לשאת נשים במועד משום "ושמחת בחגך", ודרשינן "בחגך ולא באשתך", כמבואר בגמ' במועד קטן דף ח' ע"ב, וכל שכן שלא ישמח בבשר ויין שהיא שמחת כריסו], אלא שחייב לשמוח, והבשר והיין הם המשמחים ונעשה הגברא שמח, ומכח זה הוא שמח בשמחת המועד [שרק בפורים המצוה היא להיות שמח ואין נפק"מ במה, כמש"כ מרן הגרי"ז (הובאו דבריו בספר עמק ברכה עמוד קכ"ו), ואף בפורים מסתבר שלא די בשמחתו ביין אלא במה שהיין משמחו, ומה שיוצא יד"ח בשמחת נישואין כיון שנעשה הגברא שמח בעצם].

נמצא אם כן, שבשר ויין הם מעשה הגורם שמחה במועד, וכן בגדים צבעוניים לאשה הם חפצא המשמח אותה ומביאה לשמחת המועד.

ולפי"ז יש מקום לעיון בגדר ברכת שהחיינו על השמחה בכלים חדשים, אם היא על השמחה בעצם הכלי, או על מה שנעשה האדם שמח ע"י הכלי שמשמחו, וממשמעות הברכה שהחיינו וכו' "לזמן הזה", משמע דהיינו לשמחה ששמח בזמן הזה.

וצ"ל שזה היה נידונו של הרשב"א, שאם היתה הברכה משום שמחת האדם, א"כ לא היה ראוי לברך כשמת אביו משום "שיש עמו צער ואנחה" ואין שמחת האדם שלמה, ולכן כתב הרשב"א שהברכה היא על השמחה שבתועלת מן הכלי עצמו, וא"כ על אף שמצטער מסיבה אחרת מ"מ הוא שמח בכלי עצמו, לפיכך מברך.

ביאור דין הקונה ספרים לגבי ברכת שהחיינו

והנה דנו האחרונים אם יברך שהחיינו על קניית ספרים ששמח בקנייתן, או דאמרינן מצוות לאו ליהנות נתנו, והו"ד לעיל. וביאור ספיקם הוא על פי מה שנתבאר לעיל, שהברכה היא על עצם השמחה בכלי, ויש לבאר את הענין בג' אופנים:

חדא יש לפרש, שהשמחה היא בהשגת תשמישי הכלי בפועל. ועוד י"ל שבמה שקנוי לאדם הכלי לתשמישו כבר הוי כאילו קיבל את ההשתמשויות [זכר לדבר, דשבח ששבחו נכסים מאליהם דחשיב מוחזק לשיטת רבי, כדאיתא בב"ב דף קכ"ג ע"ב].

ולב' אופנים אלו מבואר מה שס"ל להמג"א דלא יברך על קניית ספרים, משום שתשמישם הוא הלימוד בהם, וזו הנאת מצוה שאינה מחייבת ברכת שהחיינו.

אולם יש לבאר באופן נוסף והוא, שהשמחה היא בעצם הכלי הראוי לתשמיש, וישנה שמחה בעצם הבעלות על כלי הראוי לתשמיש, ולכן אף שתשמיש מצוה אינו סוג הנאה שראוי לברך עליה שהחיינו, מ"מ הקונה ספר שמח בעצם בעלותו עליו וזה מחייב שהחיינו, וזוהי דעת החיי אדם שס"ל שמברך [וודאי שמודר הנאה מחבירו יהיה אסור לקבל ממנו במתנה ספר].

והנה מלשון הרשב"א שהוזכר לעיל שהברכה היא "על התועלת", משמע קצת שהברכה היא על ההשתמשות, או על זכות ההשתמשות, ודלא כהח"א. אמנם יש לפרש שהכוונה על התועלת שבעצם הממון [הראוי לשימוש].

וי"ל עוד, שהרשב"א ס"ל שהברכה היא על הקנין עצמו ולא על שמחת הקנין, אלא שישנו תנאי שתהיה בעלות שיש שמחה בקניינה. ואמנם לשון השו"ע (בסעיף ד'): "שאין הברכה אלא על ידי שמחת הלב שהוא שמח בקניינן", והיינו שמברך על עצם הקנין שיש בו משום שמחת הלב, ואם נבאר שאין הברכה על השמחה אלא על הקנין שיש בו שמחה, פשוט יותר שיברכו אף על קניית ספרים.

והנה מבואר בגמ' ברכות (דף נ"ט ע"ב) שבשותפין מברך ברכת הטוב והמטיב, ואף לפי מה שנתבאר שמחייב ברכת שהחיינו הוא הקנין ולא התשמישים היוצאים, מ"מ די בבעלות של שותפין לחייב ברכת שהחיינו, שהרי מחייב ברכת הטוב והמטיב הוא כמחייב ברכת שהחיינו, אלא דכיון שטוב לו ולאחריני מברך הטוב והמטיב [וישנן גם שיטות שמברך אף שהחיינו, והובאו בביאור הלכה סי' רכ"ג ד"ה שהיא טובה, עיי"ש].

גדר הבעלות המחייבת ברכה

ויש להסתפק בממון של ציבור [שאינו שותפות], האם מברכין על קניינו ברכת הטוב והמטיב. [יעויין שערי תשובה מש"כ לענין ברכה על ס"ת ובמשנ"ב ס"ק י"א, ויתבארו הדברים לקמן].

אמנם ראה זה מצאנו דבר מחודש בדברי רבינו הגר"א, דהנה בשו"ע הלכות ברכת שהחיינו (סי' רכ"ה סעי' ג') מבואר דמברכים ברכת שהחיינו על פרי חדש בשעת הראיה, ואין צריך לכתחילה להמתין לשעת אכילה, וכתב שם הגר"א דמקורו הוא מדין כלים חדשים שמברך שהחיינו בשעת קניה, אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם. ולמדנו מדבריו חידוש גדול, שבפשטות י"ל שברכת שהחיינו של רואה פרי חדש אינה ענין כלל לקונה כלים חדשים, והיא ברכה על שמחת הלב בפרי המתחדש, או שהיא ברכה על עצם החיים שזכה בהם בזמן המתחדש, ואינה כלל ברכה על השמחה בפרי. אמנם מדברי הגר"א מבואר שהיא כעין ברכה על קנין כלים חדשים.

ויעויין בשער הציון (סי' רכ"ג ס"ק כ"א) שהקשה, שהרי בכלי שאינו ראוי לשימוש אין מברכין עד שיתוקן, ומ"ט בפרי שביד חבירו מברך, הרי אינו ראוי למברך לאוכלו, ותי' שכיון שהפרי נשלם ומוכן לאכילה וראוי ליהנות ממנו, לא איכפת לן שהוא ביד חבירו או על האילן, משא"כ כלי שאינו מתוקן שבעצם אינו ראוי לתשמיש, לפיכך אינו מברך עליו עדיין.

אולם הדבר צ"ע, דהרי סו"ס כיון שאין הפרי שלו היאך יברך עליו, והרי בכה"ג שקנה חבירו כלים חדשים ודאי אינו מברך עליהם, א"כ קשה כיון שברכת שהחיינו על פרי חדש היא על השמחה בהתחדשותו אף על הזמן המתחדש כמש"נ, היאך דימה זאת הגר"א לקונה כלי חדש.

וצ"ל שאמנם יסוד הברכה היא במה שניתן לו חפץ לשימושו, אלא שבכלי אין קבלת דבר חדש עד שיקנה לעצמו את הכלי, אבל פרי המתחדש בבריאה הוא נתינה לכולם כאחד, לפיכך גם כשהוא ביד חבירו חשיב כאילו ניתן לו עצמו. ואכן אם היה פרי שיש רק אחד ממינו בכל העולם, יתכן שלא היו מברכים עליו ברכת שהחיינו כשאינו בידו כיון שלא ניתן לו, אבל כיון שישנם פירות אחרים מאותו מין, הרי מינו של הפרי ניתן לכולם ובכללם לרואה, וכל זה חידוש הוא, אבל לכאורה מבואר כן מדברי הגר"א.

וחזינן לפי זה, שאין צריך בעלות גמורה בכדי לברך ברכה על קניית כלים, אלא די בבעלות שנתונה לו לכל תשמישי הכלי. ואף על פי שהדין ששוכר כלי אינו מברך, היינו משום שאין החפץ נתון לו כלל, אבל כשניתן כלי לציבור לגמרי והוא חלק ממנו, יתכן שיכול לברך ולא גרע מפרי המתחדש, ודו"ק.

אולם יש לחלק, שבמין הפרי המתחדש ישנם פירות שיעמדו לשימושו הפרטי בלבד, משא"כ בממון של ציבור שלעולם הוא ישתמש רק כחלק מן הציבור [ועיין לקמן מש"כ בזה].

והנה כתב הפתחי תשובה אהע"ז הלכות קידושין (סי' ס"ג סק"ד) די"א הנושא אשה והיא הגונה וחביבה בעיניו יברך שהחיינו, דמ"ש מקונה בית חדש וכלים חדשים. אמנם כבר כתב מהרי"ק (שורש קכ"ח, הו"ד שם) שנהגו שלא לברך שהחיינו בשעת נישואין, ולא חילק בין אשה הגונה וחביבה בעיניו או לא, וצ"ע מה הטעם שאין מברכים, והרי פשיטא דשמחה זו עדיפא מקניית כלים חדשים.

ולפי מה שביארנו לעיל י"ל, דבקונה כלים חדשים ברכתו היא על עצם הקנין או על השמחה בו, לפיכך היה אפשר לומר שכיון שאין האשה קנינו של בעל (כלשון הר"ן בריש מס' גיטין) לא נתקנה בה ברכת שהחיינו דקונה כלים חדשים. ואף שגם בילדה אשתו אין הבן נתון לו ואינו קנינו ומ"מ מברך, ודאי אין ברכה זו משום קונה כלים חדשים.

אמנם לפי מה שנתבאר, שעיקר הבעלות שבקנין כלים חדשים הוא שיהא הדבר נתון לו, א"כ לא ברירא לומר שלא די בקנין נישואין לחייב ברכה זו, ויש מקום עיון בזה.

אמנם לעצם הקושיא מדוע לא נתקנה ברכת שהחיינו דקונה כלים חדשים בנישואין, י"ל דכל זה יקשה רק אם נאמר דברכת שהחיינו היא על השמחה בעצם החיים ועל קיומו בזמן המתחדש לו, וא"כ יקשה דהיה ראוי לתקנה גם על ברכת הנישואין, אבל לפי מה שנתבאר שברכת שהחיינו היא על שמחת הקנין או על הקנין גופא ולא על שמחת האדם, וכמבואר בשו"ת הרשב"א, א"כ בנישואין ישנה שמחה לא רק במעשה הקנין אלא שחל על החתן דין יו"ט, ועל שמחה זו נתקנו כל ברכות הנישואין, וא"כ אין מקום לתקנת ברכה על השמחה שבקנין, דבכלל מאתיים [דברכת נישואין] מנה [דשהחיינו].

ביאור דברי האחרונים דלא מברכים שהחיינו על ספרים

והנה לענין מה שדנו האחרונים אם מברכים שהחיינו בקניית ספרים או לא משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, הדבר צ"ב דהרי הכלל ד"מצוות לאו ליהנות ניתנו" אין ביאורו שאין הנאה ממצוות, אלא שעשייתו אינה לשם הנאה אלא לשם המצוה גופא, והוי כאינו מתכוון להנאה, ולכן שיטת הרשב"א שאף הנאת הגוף בהדי מצוה מותרת כיון שעיקר המצוה לא נעשה בשבילה [וכמו שהאריך לבאר בחידושי הגרש"ש עמ"ס נדרים סימן י"א], וא"כ כיון שסו"ס יש לו הנאה מתשמישו היה ראוי לברך.

וצ"ל דכיון שהשתמשותו הוי עיקרה של המצוה, אין זה תשמיש דידיה שמברכים עליו, כשם שאין תשמיש מצוה אסור בהנאה ונחשב בעיקרו תשמיש לצורך גבוה, ועל זה אין מברכים אף שנהנה.

ואם נאמר כן תתיישב עוד קושיא, דהנה בעל האבני נזר זצ"ל (בהקדמה לספרו אגלי טל) האריך לבאר דבתלמוד תורה הויא הנאת הלימוד חלק מגוף המצוה [ולכן מבקשים "והערב נא"], וא"כ לא שייך לומר בקניית ספרים לצורך ת"ת מצוות לאו ליהנות ניתנו.

אמנם לפי מה שנתבאר ניחא, דאין כוונתם לומר שאין כלל הנאה, אלא דמ"מ הנאה זו היא הנאת השתמשות של מצוה, וחובת המצוה היא המחייבת הנאה, ואין ההשתמשות לצרכו אלא למצותו, ולכן אף שנהנה אין הנאה זו מחייבת בברכת שהחיינו. ואולי מהאי טעמא לא סברו את סברת החיי אדם שמברך על הקנין, כיון שעיקר הספר למצותו לא חשיב כלל כלי תשמיש, דבעינן כלי תשמיש דידיה ולא כלי תשמיש דמצוה.

ברכה שהמחייב הוא הנאה רוחנית

והנה הא דנקטו האחרונים שהנאה דקניית ספרים שהיא הנאה דמצוה אינו מחייב ברכת שהחיינו, יש להוסיף בו ביאור, דהנה איתא בשו"ע (סימן רכ"ג סעיף א') דאם נולד לו בן מברך הטוב והמטיב, והרמ"א פליג ע"ז וס"ל דדוקא אם לא מתה אשתו בלידתה, ובט"ז סק"א ביאר שדעת השו"ע היא שאף אם מתה בלידתה מברך, דמ"מ הוי טובה לה במה שיש לה בן, ודי בהנאה רוחנית זו לברכת הטוב והמטיב.

ואכן דעת השו"ע (שם סעי' ה') דאף מקבל מתנה מברך ברכת הטוב והמטיב, משום שיש בזה הטבה לו ולנותן דאית ליה הנאה [ועיין במג"א סק"ח ומחצית השקל שאף באדם שאינו חשוב יש בזה הנאה, אלא שאינו שוה פרוטה], ואזיל בשיטתו דאף הנאה רוחנית חשיבא טובא לענין ברכה, ומ"מ אם מתה אשתו לפני שנשלמה הלידה לא יברך, כיון דלא קבלה הנאה דבן מחיים. אולם הרמ"א פליג ע"ז, וס"ל שהנאה שיש לאחר מיתה אינה הנאה לברכת הטוב והמטיב.

אמנם האחרונים פסקו שאף הנאה רוחנית לאדם חי הנותן מתנה אינה הנאה לברכת הטוב והמטיב, אבל לדעת השו"ע חשיבא הנאה רוחנית הנאה.

אמנם נראה דאף לשיטת השו"ע די בהנאה רוחנית רק כשהמתחייב בברכה הוא מקבל הטובה הגשמית, אלא שהוא כולל את הנותן המקבל טובה רוחנית בברכת הטוב והמטיב, אבל הנאה רוחנית עצמה אינה דיה לחייב ברכה, ובעינן לברכת שהחיינו טובה גשמית, ולכן הקונה ספרים שהנאתו רוחנית לא יברך.

והא דלא אמרו האחרונים טעם זה, ניחא למש"נ שגם הם מודים לסברת החיי אדם שעיקר הברכה על הקנין של הספר והבעלות, וא"כ לא איכפת לן שהנאת לימודו היא רוחנית, דמ"מ יש לו כלי שהוא קנוי לו ושמח בו, וכל טענתם היא שדוקא אם עומד

להנאה רוחנית דידיה [כגון הנאת נתינה שיש לו זכות ליהנות בה] הוי כתשמיש דידיה, אבל הנאה דמצוה אף כשהיא מותרת אין זה תשמיש דידיה אלא תשמיש דמצוה ואינו כלי תשמיש, ודו"ק היטב.

חילוק בין קונה ספרים לקונה בית כנסת

והנה לגבי הקונה ספרים הביא המשנ"ב את דעות האחרונים דלא יברך, ומסיק דהמברך לא הפסיד, אולם לגבי קהל שבנו בית כנסת פסק המשנ"ב (ס"ק י"א) בלי חולק שיברך עליו. וצ"ע דהרי בית כנסת הוא גם תשמיש דמצוה ומאי שנא.

וצריך לחלק בין ספר שעל ידו מתקיימת המצוה, לבין בית הכנסת שמצות התורה והתפילה מתקיימת בלעדיו, והוא משמש רק כמקום שנמצאים בו בשעת התפילה, ודומה קצת לקונה כסא ושולחן שישמשוהו רק לתלמוד תורה ותפילה, שפשוט שיברך עליהם שהחיינו לכו"ע, שאין הישיבה עליהם תשמיש דמצוה אלא תשמיש לצורך מצוה, ועדיין קצת צ"ע.

ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו על חדר אוכל של ישיבה

והנה נתבאר לעיל שהבונה בית חדש והקונה כלים חדשים מברך על שמחת הקניה, ודי שיהא הדבר נתון לו, אבל השוכר בית אינו מברך, והסתפקנו לענין בית הכנסת ובית המדרש ושאר ממון של ציבור, מה דינם לענין ברכה זו, האם כל אחד מן הציבור הוי כבעלים הקונה, או שדינו כשואל בעלמא, ויעויין מש"כ לעיל.

ונקדים דנשאלה שאלה זו על חדר האוכל של הישיבה הק' מקמי מרנן ורבנן הגרי"ש אלישיב שליט"א, הגראי"ל שטיינמן שליט"א והגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיבו דלא ברירא דין בעלות זו לענין הברכה ואי אפשר לברך, אמנם הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר להיכנס לחיוב דברכת שהחיינו בדבר אחר ולכוון לפטור גם על זה, והגראי"ל שליט"א אמר להיכנס לחיוב ברכת הטוב והמטיב ולכוון לפטור, ונבאר דבריהם בעזהשי"ת.

דנו הפוסקים לענין בית הכנסת אי מברכים עליו הטוב והמטיב, והמשנ"ב (סי' רכ"ג ס"ק י"א) פסק ד"קהל שבנו או קנו ביהכ"נ יעמוד ש"ץ ויברך הטוב והמטיב להוציא את כולם", והאחרונים (עיין שעה"צ) שהסתפקו בזה היה ספיקם משום דבית הכנסת משמש לתפילה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו [ונתבארה לעיל מסקנתם דחלוק הוא מספרים]. ולכאורה מבואר, דלכו"ע מברכים אף על קנין של ציבור.

אמנם אחר העיון יש לחלק בין בית כנסת שדנו בו הפוסקים לשאר ממון ציבור, וכמו שיתבאר, דהנה בקצות החושן בדיני קניית מטלטלין בחצר (סי' ר' סק"א) הביא דברי האגודה ברישׁ מס' מעילה, דס"ל שחצר בית הכנסת אינה קונה מציאה לבית הכנסת, משום דחצר קונה מטעם יד ואין יד להקדש ולכן זוכה בה המוצא, וכן פסק המג"א בהלכות בית הכנסת (סי' קנ"ד ס"ק כ"ג).

אולם הקצה"ח נחלק עליו, וס"ל דבית הכנסת אינו כחצר הקדש אלא כחצר השותפין, וראייתו היא מגמ' בנדרים (דף מ"ח) שנחלקו ראב"י וחכמים אם שותף יכול לאסור בהנאה את חלקו בבית הכנסת, או דאמרינן דיש ברירה וכל אחד משתמש בשלו, ולדינא נחלקו הראשונים אי תליא פלוגתתם בדין ברירה, או שישנה סברא מיוחדת לומר שהכא מודו כו"ע דיש ברירה בהשתמשותו, והיא המחלוקת לדינא ביו"ד סי' רכ"ד. ועכ"פ מבואר דלכו"ע הוי בית הכנסת רשות השותפין [ועיין עוד בענין מציאה בחצר בית הכנסת, מש"כ בשו"ת עונג יו"ט סימן ט"ז].

וליישב דברי האגודה יש להקדים ביאור בעצם דבריו, דס"ל שרשות הממון דקדושת בית הכנסת היא רשות הקדש. והנה דבר זה ברור דספר תורה תפילין ומזוזות נשארים ממונם הפרטי של בעליהם, ואם תיפול מציאה על גביהם דינם ככלים של בעליהם לענין קנין חצר.

והנה נחלקו הראשונים במגילה (דף כ"ח ע"א) בגדר דין קדושת בית הכנסת, דהרמב"ן (שם, והו"ד גם בר"ן מגילה דף כ"ה) כתב דהוי כתשמישי מצוה, כסוכה ולולב שבזמן שמשתמשים בהם יש בהן קדושה של כבוד, ולאחר מכן נזרקים [ולכן ניתר בית כנסת במכירתו, שבזה פקע יחודו לתפילה]. אולם הר"ן (שם) כתב שדין בית הכנסת הוא כתשמישי קדושה שאינם נזרקים. וכל זה הוא לענין תפיסת דמיו בבא למכרו, ועוד יש בבית כנסת קדושת השראת שכינה האוסרתו בשחוק ובקלות ראש, אבל כל הני הם קדושה איסורית כספר תורה תפילין ומזוזות, ואינו ענין לבעלות הממון, וצ"ב במה נעשה בית הכנסת כרשות הקדש.

והנראה לבאר, דהנה יסוד דברי האגודה הוא פלוגתא דקמאי ובתראי, דיש הסוברים דממון עניים ובית הכנסת ומעות ת"ת דינם כהקדש וכממון גבוה, ואין בהם איסור ריבית ואונאה, ויש הסוברים שדינם כממון הדיוט וקרינן ביה "רעהו" [ועיין באריכות השיטות בספר דבר אברהם חלק ב' סי' י"ט], וצ"ב במאי פליגי.

וצ"ל דכו"ע מודו שאפשר להקדיש ממון ולייחדו שיהא מיוחד לרשות מצוה ויעמוד רק לצורך מצוה זו, ובזה פוקעת ממנו בעלותו הפרטית של בעליו, אלא שדעת הסמ"ע ודעימיה שרשות זו היא רשות ממונית של הציבור שהשימוש המסויים שייך לו, וכיון שהתשמיש הוא תשמיש דהדיוט דינו כממון הדיוט, וקרינן ביה "ממון רעהו" לריבית ואונאה.

אולם דעת האגודה ודעימיה, שבמה שמתייחד להיות ממון המיוחד למצות צדקה ות"ת וכיוצ"ב, נעשה דינו כממון גבוה, שבמה שכל תשמישו למצותו ומיוחד לה נעשה בזה רשות ממונית דצרכי גבוה, ולא קרינן ביה ממון רעהו.

אמנם כל זה כשהקדישו למצותו והוציאו מידו, אבל כשנשאר בבעלות בעליו אין עליו אלא קדושה איסורית שהוא הבעלים על המצוה, ולפי"ז גם בס"ת ותפילין ומזוזות אם נשארו ממונו אין עליהם אלא קדושה, אבל אם ייחדן למצותן וימסרם לציבור לצורך המצוה יהיה לשיטה זו דינם כהקדש דלא קרינן ביה ממון רעהו.

והנה ביהכ"נ של כפרים הוא ממון שותפין, כמבואר בגמ' ובשו"ע [שהוזכרו לעיל], ולכן אין בו כל דין הקדש, והוי כיחיד שמייחד חפציו לתשמישי קדושה. ואפילו לדעת האגודה ודעימיה שממון עניים ובית הכנסת דינם כהקדש, אין זה אלא בבית הכנסת המסור לרבים, אבל לא בבית כנסת של יחיד שנשאר בבעלותו ומרשה לציבור להתפלל בו, ובית כנסת של שותפין יחידים דינו כשל יחיד, ולא כדין בית כנסת שנמסר לציבור כולו.

אם כן, כל פלוגתתם אי הוי ממון בית הכנסת כהקדש, הוא דוקא בבית כנסת של כרכים שאינו ממון שותפין, ובני העיר אינם יכולים למכור אותו כיון שהוקדש לתפילת כלל ישראל, ודינו כבית המקדש דלא נתחלק לשבטים [כמבואר בגמ' וברשב"א מגילה דף כ"ה], ובית כנסת זה נתייחד למצותו ויצא מבעלות פרטית, ובכה"ג ס"ל להאגודה שחל עליו רשות גבוה.

ונתיישבו בזה דברי האגודה, שיש לומר שדינו נאמר בבית כנסת דכרכים, ועוד י"ל שס"ל שאף בית הכנסת דכפרים אף שגופו הוא ממון שותפין כמבואר בגמ', מ"מ ניתן לתפילה לכל ישראל, והקנין וזכות התפילה בו היא כהקדש שיש למתפללים, והוי כחצר השכורה להקדש [לשיטות דממון בית הכנסת הוא כהקדש], ולכן כתב דאין הקדש זוכה [דחצר שכורה קונה לשוכר, ובאופן שניתן לו ע"מ כן מודו גם התוס' וגם הרמב"ם, וכמש"כ הקצוה"ח סי' שי"ג סק"א ועוד, ואולי ניתן כאן לציבור לכל צרכים, וצ"ע].

והעולה מן הדברים הוא, שישנם שני אופנים של בעלות על בית הכנסת, האחד של כפרים והוא ממון השותפין, והאחד של כרכים שאינו ממון שותפין אלא מוקדש לתפילת הציבור, ובזה פליגי אי הוי כממון גבוה אי הוי כממון הדיוט, אבל ודאי אינו ממון שותפין. ואפשרות הקדשה זו ישנה גם בממון ת"ת וממון עניים.

וצ"ל שכל דברי המשנ"ב שפסק לברך הטוב והמטיב על בית כנסת, נאמרו דוקא בבתי כנסת של כפרים שהוא כממון שותפין, ולא בביהכ"נ של כרכים שאין לו בעלות פרטית של יחידים.

ולפי"ז יש לעיין בממון של ישיבה שאיננו ממון שותפין אלא כממון שניתן לצורך ת"ת, ואף שיתכן אופן שיהיה ממון של הנותן שהרשה לרבים להשתמש בו ובכה"ג הוא ממון פרטי, אבל אינו מצוי, ובפשטות הוא ממון ציבור שיש רשות לכל אחד מן הציבור להשתמש בו, ויש להסתפק אם די בבעלות מסוג זה לברכת שהחיינו והטוב והמטיב, או דבעינן בעלות פרטית [כשותפות]. ולענין מזוזה מסתבר שחייב הציבור, דלכל הפחות לא גרעי משואלים במה שדרים ומשתמשים בו, ודי בזה.

ולכאורה יש להביא ראיה מהאי דינא דמת אביו והניח ירושה, דקי"ל דמברך ברכת הטוב והמטיב, והרי לדעת הרשב"ם בבא בתרא (דף קכ"ו ע"א) אין לפשוט קודם חלוקה ואינו ממונו הפרטי, ועוד היאך יברך בכור קודם חלוקה. ויש לדחות דשאני הכא שזכות להפכו לממון פרטי עדיפא משאר ממון ציבור [ואולי יש לדחות דמברכים אחר חלוקה, ואינו משמע כן].

והנה מספק אי אפשר לברך, ומ"מ ישנה מעלה להיכנס לחיוב ע"י קניית שליח ציבור כלים חדשים לו ולבני ביתו, ועל אף שהחיוב הוא ברכת הטוב והמטיב, אבל כיון שפוטרים הברכה ע"י דבר אחר, אפשר לברך גם ברכת שהחיינו כיון שיתכן שאף שאינו ממון שותפין מ"מ חייבים בה, דסו"ס ישנה שמחת הלב במה שנגמר הבנין.

וכבר דנו האחרונים לענין מחבר ספר שגמרו, שיוכל לברך שהחיינו [ועל אף שנתבאר דאינו מברך על השמחה סתם אלא על השמחה בקנייתו, וזו אינה הנאה רוחנית שהרי הספר הוא רכושו, והוא חפץ הנמכר ונמדד במחיר עובר לסוחר, אבל כנראה דעתם שבשמחה מיוחדת אפשר לברך], ועוד שבביאור הלכה הוזכרו השיטות שכל המברך הטוב והמטיב מברך גם שהחיינו.

ובזה נתבארו דברי מרנן ורבנן שליט"א, שמדינא לא יברכו, וראוי להיכנס לחיוב שהחיינו וגם לחיוב ברכת הטוב והמטיב.

בירור הלכה - המשך מעמ' כ"ד

הנאה לכהן לא מברך שהחיינו, ומאן דבעי לה [בש"ס האם כהן מברך שהחיינו], משום דאיכא ברכת שהחיינו בהאי מצוה, מספקא לן מאן מינייהו מברך.

ובפשוטו כוונת הרשב"א היא, דמחמת קבלת ההנאה גרידא אין לברך שהחיינו, ורק דמאחר שמצות הפדיון מחייבת בברכה זו מספ"ל מי מהם מברך אותה, האם כהן מברך משום שיש לו הנאה ממצוה זו [ובתוס' סוכה (דף מו. ד"ה העושה) כתבו שאין ברכת שהחיינו אלא במצוה שיש בה שמחה], או האב מברך דקא עביד מצוה [ואית ליה הנאה שבנו אינו נפל], אך צ"ע מה ענין הכהן ל'מצות' פדיון הבן, הרי רק האב מקיימה.

אשר נראה מבואר מזה עפ"י מה שהארכתי בפרשת קורח [פט"ו פי"ח], דפדיון בכור אינו מעשה צורת פדיון בלבד, אלא באמת מתקיים חלות פדיון בגוף הנפדה עצמו, והרבה נפקותות לדינא בזה, מעתה נראה דחלות זו מתקיימת עם הכהן בעצמו, כי התורה קנתה את הבכורים וקידשתם לגבוה, ובתורת מתנות כהונה ניתנו הבכורות עצמם לשבט הכהונה, והאב הפודה בנו פודה הוא את הבן מתחת שבט הכהונה לעצמו.

ובתוס' קידושין [דף ח. ד"ה מנא] כתבו [לל"ק], דאם נתן ישראל לכהן בדמי הפדיון שוה כסף, ולא סמכא דעתיה של כהן כמה שוויו של החפץ, אין בנוי פדוי, וכדין המקדש אשה בשוה כסף וכסבורה ששוה יותר משוויו, שאינה מקודשת, ותמה בעצמות יוסף מה לנו בידיעת הכהן, העיקר תלוי בישראל הנותן, ותירץ בקצוה"ח [סי' רמ"ג סק"ד] שהכהן הוא אדון בכור זה, וצריך דעתו כדעת האשה בקידושין, יעוי"ש.

הן הן דברי הריב"ש [סי' קל"א] שנשאל בדברי הש"ס בפסחים שם, למה יברך הכהן שהחיינו, ומאי שנא מכל מתנות כהונה שאינו מברך, וזה לשונו: י"ל דבשאר מתנות כהונה אינו עושה הכהן כלום, רק שזוכה במתנות משלחן גבוה, אבל בפדיון, אע"פ שאין עושה מצוה, כמו שנראה מההיא דרבי שמלאי [דאבי הבן מברך דקעביד מצוה, ולא הכהן], מ"מ זכה בבן, ונותנו לאב בפדיונו, עכ"ל. הרי להדיא ככל דברינו.

ומעתה נבוא לביאור השקלא וטריא דאיתא בפסחים שם, שאמרו לו לרבי שמלאי, פשיטא לן דאבי הבן מברך 'על פדיון הבן', ונסתפקו שהחיינו מי מברך, ופשטו דאבי הבן מברך שתים. ואינו מובן, דהרי עיקר ספיקתם לא היה אלא בברכת שהחיינו, וא"כ לא הוצרכו להזכיר מה דפשיטא להו דאבי הבן מברך על פדיון, וכן מסיק הש"ס ואמר אבי הבן מברך ב', ולמה הוצרכו לערב כאן ברכת הפדיון.

אשר למש"נ נראה לבאר קצת, שכן חלוקה ביסודה ברכת שהחיינו הנאמרת על המצוות מברכת שהחיינו הנאמרת בקונה כלים חדשים, והוא לפי שברכת שהחיינו הנאמרת על המצוות תקנוה כמטבע של ברכת המצוות, ואף מברכין אותה בין ברכת המצוות לקיום המצוה, משא"כ בשהחיינו דפירות, וא"כ שפיר אמר הש"ס דאף שברכת המצוות פשיטא שהאב מברך, מ"מ מספק"ל מי מברך ברכת שהחיינו על המצוה.

והנראה, דהנה הריב"ש שם נשאל בטעם מה שהאב מברך 'על פדיון הבן', ולמה אינו מברך 'לפדות את הבן', ותירץ וזה לשונו: נראה הטעם, לפי שאינה דומה לאותן המצות שהם בלמ"ד, כגון ציצית ותפילין וסוכה, לפי שזו נעשית בסיוע הכהן שמקבל הפדיון, ולפי זה אף פודה עצמו מברך ב'על' [ולא רק אב הפודה בנו]. עכ"ל. הנה מבואר מדבריו דהטעם שמברך ב'על' הוא משום דמעשה הפדיון מתקיים בשותפות עם הכהן.

ונפלא הדבר, שכן מה דמספק"ל האם כהן מברך, הוא רק מכח מה דפשיטא להו דאבי הבן מברך על פדיון הבן, והיינו דכיון דאבי הבן מברך 'על' פדיון הבן, ע"כ משום שהכהן משתתף במעשה הפדיון בעצמו, ומכח זה הוא שיצאו להסתפק גם דהכהן יברך שהחיינו, וכמש"נ בהרשב"א והריב"ש, דאם מפאת מתנות כהונה בלבד ודאי שאין הכהן מברך, ורק מכח מה דהכהן משתתף במעשה הפדיון הוא שיצאו לדון שיברך הכהן.

[והוא מחוור גם למש"כ בצפנת פענח בשיטת הר"מ, דאבי הבן מברך 'על' פדיון הבן לפי שהיא מצוה הנמשכת, והבן עצמו מברך 'לפדות' לפי שעיקר מצות הבן אינה מצוה הנמשכת, אלא בפרעון החוב של מתנות כהונה, עכ"ד. והנה מה שהכהן נחשב כמשתתף בהמצוה, אי"ז אלא במצות הפדיון, וזהו דוקא במצות האב שהיא מצוה נמשכת, וכיון דפשיטא ליה דהאב מברך 'על' פדיון, מעתה מספק"ל שיברך הכהן שהחיינו].

אשר מעתה נראה בביאור הסוגיא דפסחים, בהקדם מה שנראה מוכרח ומבואר דברכת שהחיינו שציוו חכמים לברך על מצוות מסוימות, אינה באה על שמחת הלב בלבד, כענין שהחיינו שמברכין על קרא חדתא [עירובין מ:] ועל כלים חדשים [ברכות נד:], דהלא התם אין הברכה אלא רשות בעלמא, ואילו ברכת שהחיינו דמצוות חובה, אשר נראה דחובתה באה כאחד עם המצוה, וכברכת המצוות הבאה על המצוה בעצמה.

והן הן דברי הרשב"א, דמצות פדיון הבן מחייבת ברכת שהחיינו, והיינו שאין זו רק חובת גברא לברך, דאילו כן הרי דחובת האב לעצמה, וחובת הכהן לעצמה [אילו היה חייב לברך על דמטי הנאה לידיה], אלא דכל הנידון הוא כלפי חובת שהחיינו דגוף המצוה על מי הטילוה, על האב משום דקא עביד מצוה, או על הכהן, ובזה מסיק הש"ס דהאב מברך ולא הכהן, וכיון שעל הפדיון נאמרה ברכת הזמן שוב אין כאן מברך זמן.

ובפרשת קורח הארכתי עוד בזה טובא בפלוגתת הגר"א והריב"ש בחובת מצות פדיון הבן, האם עיקרה חוב ממון לכהונה, או דהויא מעשה פדיון, וכל עיקר חובת ברכת שהחיינו אינה אלא על מעשה הפדיון, דאילו על חוב ממון לא מצינו ברכת שהחיינו כמו שלא מצינו כן בכל פרעון בעל חוב, וכמו שצידד בברכת שמואל קידושין סי' י"ח בספיקת התוס' בבכורות [דף מט. ד"ה לאחר] בדין הפודה בנו שמת לאחר ל', ואכ"מ.

שו"ת בהלכה

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

האם אפשר לברך ברכת הריח על נענע העומדת בעיקרה לתבלין או על שאר פירות שיש בהם ריח טוב העומדים בעיקרם לאכילה

שאלה

נשאלתי כמה פעמים האם אפשר לברך ברכת בשמים על נענע של גוש קטיף וכדומה, במוצ"ש בהבדלה או בברית מילה וכיו"ב, מאחר שריחה טוב ונהנים ממנה, או דכיון שעיקרה עומדת כתבלין לתה, דמגדלים אותה בגידול מיוחד, ומשלמים ע"ז טבין ותקילין כדי לקנות נענע בלי חשש תולעים להשתמש בה כתבלין לתה, אין לברך עליה ברכת בשמים.

תשובה

א) גרסינן בברכות (דף מ"ג ע"ב) אמר מר זוטרא האי מאן דמורח באתרוגא או בחבושא, אומר ברוך שנתן ריח טוב בפירות, וכתבו ע"ז התוס' וז"ל: ודוקא כשמריח בהם, אבל אם בא לאכול מהם אין לברך ברכת ריח כי אם ברכת אכילה, עכ"ל. ובראשונים הביאו את דברי התוס' ביתר ביאור, דבאבודרהם הל' ברכות (שער שביעי) כתב וז"ל: ופירשו התוס' דדוקא שלקחם כדי להריח בהם, או לאכילה ולהריח בהם, אבל אם לקחם לאכילה והריח בהם, כיון שלא נתכוון להריח בהם אינו מברך כלום, והכי מסיק בברכות בפ' אלו דברים (דף נ"ג ע"א) "דכל מידי דלאו לריחא עבידי לא מברכין עליה", עכ"ל. וכ"כ בס' הבתים (עמוד קמ"ח) בשם התוס', עיי"ש. וכ"כ הטור בשם התוס', וז"ל: ופירשו התוס' דהא דמברכין על דבר "העומד לאכילה" דוקא כשלקחו להריח בו, או לאוכלו ולהריח בו, אבל אם אוכלו ולא נתכוון להריח בו, אלא אגב אורחיה העלה ריח, אינו מברך, עכ"ל. ומשמע בהדיא מדבריהם דהתוס' מיירי בפרי העומד עתה לאכילה, ואעפ"כ אם נטלו להריח בו מברך עליו ברכת הריח, ולכן צריך דוקא ליטלו בידו להריח בו, ועי"ז יכול לברך עליו ברכת הריח, אבל בלא"ה לא יכול לברך עליו ברכת הריח, כיון שאינו עומד לריח אלא לאכילה. וכ"מ ממש"כ או שנטלו לאוכלו ולהריח בו, דמשמע שנטלו לאוכלו משום שהוא עומד לאכילה, ואעפ"כ אם כיוון בלקיחתו גם כדי להריח בו מברך עליו ברכת הריח.

וכ"כ בס' הפרדס שער שביעי בשם התוס', והוסיף וכתב וז"ל: זה הכלל כל שלקחן להריח מברך עליהן, ולא ידעתי מאין להן זה, ואולי וכו' מהא דאמרינן בפרקא קמא דע"ז (דף י"ב ע"ב) גבי חנויות מעוטרות של ע"ז שאסור ליהנות מהן וכו', אמר ריב"ל לא שנו דמעוטרות בוורד וכו', ואע"ג דקיימא לן דריחא לאו מילתא היא כדקיימא לן בבת תיהא, הני מילי ביין שאין עיקרו לריח, אבל וורד והדס שעיקרן לריח אסור, הלכך באתרוגא וחבושא שאינן עשויין לריח בעינן שיקח אותן להריח, ואם לא לקחן להריח אינו מברך, כיון דריחא לאו מילתא היא בדבר שאין עיקרו לריח כנ"ל. עכ"ל. ומפורש בהדיא בדבריו דאע"פ שהם לא עומדים לריח, ולכן אם לא לקחן בידו להריח בהם, לא מברך עליהם ברכת הריח, אפי' שמתכוון להריח את הריח שבהם ונהנה ממנו, אעפ"כ אם נטלם בידו להריח בהם מברך עליהם הנותן ריח טוב בפירות, וכן מוכח ממה שהשווה את האתרוג והחבוש ליין ובת תיהא שאינם עומדים לריח, ולכן ריחא לאו מילתא בהם, דש"מ דמיירי באתרוג וחבוש שעומדים לאכילה ולא לריח, כמו יין ובת תיהא. וכ"כ במהר"ם מרוטנבורג ברכות (סי' כ' סעיף כ') עיי"ש [ומש"כ הביה"ל (בסי' רט"ז ס"ב) בד"ה או לאוכלו, דמהר"ם כ"כ בשם התוס', כבר העיר לנכון המהדיר שם דלפנינו ליתא בשם התוס', עיי"ש]. וכ"כ הרא"ש בפ' אלו דברים (סי' ג'), עיי"ש. וכ"כ הרא"ה בסוגיא. וכ"כ הריטב"א וז"ל: ואעפ"י שעקרן לאכילה "ולא עביד לריח", כיון שמתכוין להריח מברך, הא בשאינו מתכוין להריח, אעפ"י שמריח ונהנה אינו מברך "אלא במידי דעביד לריחא", כדמוכח לקמן (דף נ"ג ע"א). עכ"ל. וכ"כ באורחות חיים הל' ברכות (ס"ק מ"ב), עיי"ש. וכ"ה כמעט בכל הראשונים למדקדק היטב בדבריהם, דקיצרו מאד בלשונם, ואכמ"ל. מבואר בהדיא בדבריהם דאיירינן באתרוג שאינו עומד לריח אלא לאכילה, ואעפ"כ כשנטלו להריח בו מברך עליו ברכת הריח כנ"ל.

וכן מוכח מלשון השו"ע (בסי' רט"ז סעיף ב') שכתב וז"ל: ואם היה פרי ראוי לאכילה מברך הנותן ריח טוב בפירות, והני מילי כשנטלו להריח או לאוכלו ולהריח בו, אבל אם נטלו לאוכלו ולא נתכוון להריח בו אף על פי שהוא מעלה ריח טוב אינו מברך. עכ"ל. דמדכתב והני מילי כשנטלו להריח בו, משמע בהדיא דבלא נטלו בידו להריח בו, אפי' שמתכוון להריח את הריח הטוב שבו, לא מברך ע"ז, כיון שאינו עומד לריח אלא לאכילה, ואעפ"כ כשנטלו בידו להריח בו מברך עליו ברכת הריח, וכ"מ ממש"כ או שנטלו לאוכלו ולהריח בו, דמשמע שנטלו לאוכלו משום שהוא עומד לאכילה כנ"ל. וכ"ה כמעט דעת כל האחרונים, כמש"כ המשנ"ב (שם) בביה"ל בד"ה כשנטלו להריח בו, ובסי' רי"ז (ס"ק א') בשם האחרונים. וכ"כ בכה"ח שם בפשטות, עיי"ש.

ב) אלא שבחזו"א (סי' ל"ה ס"ק א') הביא לסוגיא (בדף נ"ג ע"א) דאין מברכים על בשמים העשויים להעביר ריח רע דביהכ"ס, משום דלאו לריחא עבידא, וכתב ע"ז דכיון שעשוי להעביר הזוהמא לא הוי עלויה שם בושם, ואף אם נוטלן ביד ומריח בהן ריח לתענוג, אין מברכים עליהם כיון שאינן מיוחדין לכך, ולפ"ז הא דאמר לעיל (דף מ"ג ע"ב) דמורח באתרוגא ובחבושא מברך, איירי שיחדן להריח עד שיצטרך לאכילה, ואז מברך עליהן אף שאין לוקחן ביד אלא שמונחים במקומן, כיון שמגיע אליו ריחן. עכתו"ד עיי"ש שהאריך. אך אחהמה"ר מכת"ר דמרן החזו"א דבריו הם נגד מה שמפורש בדברי הראשונים בהדיא בשם התוס', ונגד מה שמבואר בראשונים הנ"ל, ונגד דברי השו"ע וכל האחרונים דכתבו דאף באתרוג שעומד לאכילה, כשנטלו להריח בו מברך עליו ברכת הריח, כמשנ"ת קצת מזה, ונגד סוגיין דעלמא ופשטות הסוגיא (בדף מ"ג ע"ב) דמשמע דמיירי בסתם אתרוג שעומד לאכילה. וע"ע בחזו"א שם שסיים וז"ל: ואפשר עוד דכשלוקחם לאכילה, אף אם כיוון גם להריח כבר בטל יחודן לריח, ואינו מברך על ריחן. עכ"ל. אך זהו נגד מה שמפורש בראשונים בשם התוס' ובשאר ראשונים ובשו"ע, דבנטלן לאכול וגם כיוון להריח בהם מברך עליהם ברכת הריח.

ועל טענת החזו"א דמהסוגיא (בדף נ"ג ע"א) משמע דבשמים של ביהכ"ס אפי' כשנטלם בידו להריח בהם לא מברך עליהם, כבר עמדו בזה הפוסקים, דבריטב"א החדש (בדף נ"ג ע"א) בד"ה ואסיקנא, כתב דנר' דאף אם נתכוון להריח בהם אין לברך עליהם, ויש מי שאומר שמברך עליהם. אך בתוס' רי"ד והרא"ה והמאירי (בדף מ"ג ע"ב) כתבו שאין מברכים עליהם, וכ"מ מהמג"א (בסי' רי"ז סוס"ק ה') עיי"ש, וכ"כ המשנ"ב (שם בס"ק י'), ובשעה"צ (ס"ק ט"ז) כתב שכ"כ בהדיא בשטמ"ק והמג"א והגר"א, והביא לפמ"ג (במש"ז ס"ק א') שמצדד שאפי' כשנטלם בידו להריח בהם לא מברך עליהם. ובשעה"צ (ס"ק ט"ז) הביא ראיה לזה מהשו"ע (בסי' רצ"ז סעיף ב') שכתב דאין מברכים בהבדלה על בשמים של ביהכ"ס, דמשמע דמיירי בנוטלם בידו להריח בהם בהבדלה, ואעפ"כ לא מברך עליהם, עיי"ש. ובפשטות בהכי מיירי הסוגיא (בדף נ"ג ע"א) שנוטלם בידו להריח בהם, דהרי הסוגיא מדברת על בשמים של הבדלה שבדרך כלל נוטלם בידו לברך עליהם, ואעפ"כ אמרה שאין מברכים עליהם.

ובטעם החילוק שבין דבר העומד לאכילה לבין דבר העומד להעביר הזוהמא, כתב הפמ"ג דכיון שנעשה בפירוש רק להעביר הזוהמא ולא להריח, לכן אפי' שנטלו בידו להריח בו לא מברך עליו. עכתו"ד עיי"ש. והביאור בדבריו נר' דדוקא בבשמים שכל מהותם הוא הריח הטוב שבהם, בזה כשיחד את הריח שבהם להעביר הזוהמא ולא לריח של תענוג, ביטל מהם את השם בושם, ולכן אפי' כשנוטלם להריח בהם לא מברך עליהם, אבל באתרוג וכיו"ב דמה שאינם עומדים לריח, זה לא מפני שיחד את הריח שבהם להעביר הזוהמא, אלא מתוך שיש בהם מעלה יותר חשובה ממעלת הריח, שהיא המעלה שהם אוכל, לכן הם עומדים לאכילה ולא לריח, בכה"ג כשמגלה דעתו שרוצה כעת את המעלה הפחותה שבהם, ודאי שיכול לברך עליהם ברכת הריח, דכיון שלא התבטלה מהם המעלת ריח שבהם, אלא שלא היתה ניכרת בהם כ"כ, מחמת המעלה היותר חשובה דאכילה שעומדים בעיקר בשבילה, א"כ כשמבליט ומייקר את המעלת ריח שבהם, במה שנוטל אותם בידו כדי להריח בהם, יכול לברך עליהם ברכת הריח.

ג) אלא עדיין יש לדון בזה ממש"כ השו"ע (בסי' רט"ז סעיף י"ד) וז"ל: המריח באתרוג של מצוה מברך עליו, וי"א שאינו מברך, לכך נכון שלא להריח בו. עכ"ל. וכעין זה כתב גם בסי' תרנ"ג (סעיף א') עיי"ש, ומקורו מהטור שכתב וז"ל: ובאתרוג של מצוה כתב אבי העזרי המריח בו מברך, וה"ר שמחה כתב דלאו לריח עביד, והמריח אינו מברך, עכ"ל. דלכאו' משמע שלדעת ר' שמחה אם אין עיקרו עומד לריח, לא מברך עליו ברכת הריח. ועיין בחזו"א שם (סי' ל"ה ס"ק ג') שכתב שדעת הי"א שבשו"ע (סעיף י"ד) זהו כשיטתו, דכל שעיקרו אינו עומד לריח אלא לאכילה או למצוה, אפי' שנוטלו בידו להריח בו לא מברך עליו ברכת הריח, עיי"ש.

אך לאחהמה"ר מכת"ר דבריו תמוהים, דהנה לא מיבעיא לדעת המהרש"ל והמג"א (ס"ק כ"א, וסי' תרנ"ג ס"ק א'), והר"מ בנעט הביאו הביה"ל, שכתבו דמה שלי"א אין מברכים עליו זהו דוקא בנוטלו למצותו ובאותה שעה גם מריח בו, אבל בנוטלו שלא בשעת מצותו להריח בו לכו"ע מברך עליו ברכת הריח, מידי דהוי אפרי שעומד לאכילה ונטלו להריח בו, דמבואר בהדיא בדבריהם דאף לי"א שבשו"ע אפי' שעיקרו עומד למצוה [וכ"ש כשעיקרו עומד לאכילה], אם נטלו בידו להריח בו מברך עליו ברכת הריח, ודלא כהחזו"א, אלא אף לדעת הט"ז (ס"ק י"ד), א"ר (ס"ק כ"ב), נהר שלום (סי' תרנ"ג ס"ק א'), מאמ"ר (שם ס"ק ג'), מטה יהודה (שם ס"ק א') ושאר אחרונים, שכתבו שלדעת הי"א שבשו"ע אפי' כשנטלו בידו להריח בו אינו מברך עליו ברכת הריח כל הזמן שהוקצה למצותו, לא זו בלבד דלא אישתמיטתיה לשום א' מהם לומר דלי"א אלו ה"ה בעומד לאכילה, אינו מברך עליו ברכת הריח אפי' כשנוטלו בידו בו, אלא מבואר בהדיא בדבריהם דלדעה זו דוקא בהוקצה למצותו לא מברך עליו ברכת הריח, אבל בעומד לאכילה מברך עליו ברכת הריח, דז"ל הט"ז: דבשאר ימות השנה קאי לאכילה ולריח, אבל בסוכות כיון "דלאו לאכילה אלא למצוה", בטל ממנו גם מעלת הריח, כנ"ל הטעם להאי דעה. עכ"ל. וכ"כ הנהר שלום וז"ל: אלא ודאי למ"ד דאינו מברך, לא משוי ליה "לפרי העומד לאכילה", דאילו בפרי העומד לאכילה כל שנטלו להריח או לאכול ולהריח מברך, והכא אפי' נטלו להריח ולא לצאת בו לא מברך, והטעם דהתם אפי' היכא "דעיקרו לאכילה עשוי ג"כ להריח", והכא לא עביד להריח כלל. עכ"ל.

וכן במאמ"ר כתב דטעם דעה זו שאינו מברך עליו ברכת הריח, זהו משום שהוא אסור באכילה, והוסיף עוד וכתב וז"ל: ומש"כ המג"א [באתרוג דמצוה דמברך עליו] מידי דהוי אפרי העומד לאכילה ונוטלו להריח בו, לא ידענא מאי קאמר, דהתם לא הוקצה לשום דבר ולא נאסר באכילה, ופרי גמור הוא אעפ"י שלא נטלו לאכילה, שהרי בידו לאוכלו, משא"כ הכא שהוקצה למצותו. עכ"ל. ומפורש בדבריו שיש חילוק גדול בין אתרוג שהוקצה למצותו לפרי העומד לאכילה, עד שתמה על המג"א שהשווה אותם דלא ידע מאי קאמר, וכ"ה בשאר אחרונים, ואכמ"ל בזה יותר. וכ"מ מהטור והשו"ע שהביאו את ר' שמחה רק על אתרוג של מצוה, ולא על פרי העומד לאכילה.

ד) וע"ע בביה"ל (סעיף י"ד) בד"ה המריח באתרוג וכו', וי"א שאינו מברך עליו, שתמה על שיטתם וז"ל: לענ"ד הדבר תמוה אחרי כי בש"ס נאמר מפורש דאתרוג מותר להריח בו, שלא הקצהו אלא מאכילה וכו', א"כ אמאי לא יברך עליו עכ"פ בשעה שאינו לוקחו למצותו וכו', ולא נוכל לתרץ ולומר דכיון דעיקרו אינו עומד להריח, אלא לעשות בו מצוה כל שבעה ימים, לכך לא נוכל לברך עליו ברכת אשר נתן, זה אינו, דהא אתרוג בשאר ימות השנה כשלוקחו לאכלו, אע"ג דנהנה הוא מהריח סברי כולי עלמא ג"כ שלא לברך עליו, מטעם דעיקרו אינו עומד להריח אלא לאכילה, ואפ"ה כשנוטלו להריח לבד לכו"ע יש לו לברך, וה"נ אע"ג דיש מן האחרונים שרוצים לומר באופן זה, דמאחר שאינו עומד להריח בעיקרו א"כ אין לו לברך עליו עצי או מיני בשמים וכו', אלא רק אשר נתן ריח טוב בפירות, ככל דבר שעומד בעיקרו לאכילה, והכא בחג דהוקצה מאכילה, א"כ גם ברכה זו אין לברך [זהו תורף כונתם אף שלא זכרו מסוגיא זו דתני הדס, עיין בכנה"ג ובגדי ישע ומאמ"ר], אבל מ"מ לא מסתברא כלל וכו', בודאי לא נתבטל ממנה שם מאכל ע"י שפירש עצמו מלאוכלה. גם המעיין בטור יראה שהר"ר שמחה בעל סברא שניה, לא כתב כלל כיון שאינה עומדת לאכילה, אלא אדרבה כתב כיון שאינה עומדת להריח, עיי"ש, וע"כ נראה דהעיקר כהמג"א לדינא וכו'. עכ"ל עיי"ש. ואף שיש לדון במש"כ לישב בדוחק לשיטתם כדלהלן, עכ"פ במש"כ שאתרוג של כל השנה דעיקרו אינו עומד לריח אלא לאכילה, אפ"ה "כשנוטלו להריח לבד לכו"ע יש לו לברך עליו", דבריו נכונים מאד כמשנ"ת קצת מזה, וכל זה דלא כהחזו"א.

אלא דשיטת האחרונים הנ"ל צריכה ביאור, מה באמת ההבדל בין אם עיקרו עומד לאכילה, דבזה פשיטא להו דאם נוטלו בידו להריח בו מברך עליו ברכת הריח, לבין אם הוקצה למצוה ועיקרו עומד למצוה, דבזה פשיטא להו שאפי' שנטלו להריח בו, לא מברך עליו ברכת הריח, עד שהמאמ"ר תמה על המג"א שמשווה אותם דלא ידע מאי קאמר, כמו שהקשה עליהם הביה"ל. וכן בערוה"ש (סי' תרנ"ג ס"ק ג') כתב על דעת ר' שמחה דאינה מובנת, מה ההבדל בין אם עיקרו עומד לאכילה, לבין אם עיקרו עומד למצוה, והניחה בצ"ע עיי"ש.

והנר' לענ"ד בביאור שיטתם שהבינו דר' שמחה ס"ל דדוקא בעיקרו עומד לאכילה, כיון דאכילה וריח שניהם הם הנאת הגוף, אלא שההנאה דאכילה היא יותר גדולה מהנאת הריח, לכן עיקרו עומד לאכילה, בזה מה שעיקרו עומד לאכילה אינו מבטל את הנאת הריח שבו, דהו"ל כבכלל מאתים מנה, אבל באתרוג שהוקצה למצוה ועיקרו עומד למצוה, כיון שהמצוה אינה הנאת הגוף, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ולא נכלל בזה הנאת הריח, חשיב כאינו עומד לריח, ולכן אפי' שמותר להריח בו אין לברך עליו ברכת הריח, וזוהי כוונת הט"ז במש"כ וז"ל: דכיון "דלאו לאכילה אלא למצוה, בטל ממנו מעלת הריח". עכ"ל. וזוהי כוונת הנה"ש במש"כ וז"ל: "דהיכא דעיקרו עשוי לאכילה עשוי ג"כ להריח, והכא [דהוקצה למצוה] לא עביד להריח כלל", עיי"ש. וי"ל שזוהי גם כוונת המאמ"ר במש"כ דבלא הוקצה [למצוה] פרי גמור הוא [ויכול לברך עליו], משא"כ הכא שהוקצה למצותו. עכ"ל. ר"ל דאם הוא פרי העומד לאכילה, כיון דהו"ל להנאת הריח בכלל מאתים מנה, לכן חשיב כעומד גם לריח, ויכול לברך עליו ברכת הריח, בעוד שבהוקצה למצוה לא חשיב כעומד לריח, ולא יכול לברך עליו כנ"ל, ודלא כהביה"ל שהשיא את דברי המאמ"ר והאחרונים לדרך אחרת, דכל רהיטת דברי המאמ"ר לא מורים כהביה"ל. ועוד, דודאי שהמאמ"ר והאחרונים ראו את דברי רבינו שמחה [בטור] שכתב שאין לברך עליו כיון דלאו לריח עביד, ולא כתב אפי' ברמז שכיון שאינו פרי, א"א לברך עליו ברכת הנותן ריח טוב בפירות, ואיך יתכן שהם יפרשו את דבריו נגד מה שכתוב בדבריו, כמו שהקשה עליהם הביה"ל, אלא מחוורתא כדאמרן דכוונתם כנ"ל, ודו"ק. ואף הבגדי ישע (בסי' תרנ"ג) שכתב כעין דברי הביה"ל, עכ"פ כתב שם דברכת מיני בשמים יכול לברך עליו, וכתב טעם זה לבאר דעת השו"ע למה כתב שטוב להמנע מלברך עליו, ולא כביאור טעמו של רבינו שמחה, עיי"ש ואכמ"ל.

ה) ומה שהחזו"א שם נתלה באילן גדול לומר שהגר"א (בסי' רט"ז ס"ק ד') בד"ה והני מילי, למד בדעת רש"י והתוס' כשיטתו ופסק כוותיהו, כבר עמד הביה"ל בד"ה או לאוכלו על דברי הגר"א, והביא לס' דמשק אלעזר שביאר דכוונתו היא שרש"י ותוס' פליגי על מש"כ הרא"ש דבנוטלו לאוכלו וגם לשם להריח בו, מברך עליו ברכת הריח, וס"ל שבכה"ג לא מברך עליו ברכת הריח, וכן מורים כל רהיטת דברי הגר"א, ואפי' ע"ז הביה"ל האריך להוכיח שאין שום משמעות בתוס' ורש"י דפליגי על הרא"ש בזה, עיי"ש. ודברי החזו"א שכוונת הגר"א הוא כשיטתו, אחהמה"ר אין זה במשמעות דברי הגר"א, וכ"ש שאין זה במשמעות דברי התוס' כלל ועיקר, כנר' לכל מעיין בדעת בדברי התוס', דבתוס' בד"ה ועל ההדס מיירי בשאינו נוטלן בידו, כמבואר בכל דבריהם, עיי"ש. וכן בתוס' (בע"ב) בד"ה האי מאן, לא זו בלבד שאין שום משמעות שבנוטלו בידו רק לשם להריח לא מברך עליו, אלא משמע בהדיא בתוס' להיפך, דבנוטלו להריח לבד צריך לברך עליו, כמש"כ כל הראשונים בדעת התוס'.

סוף דבר כיון שדברי כל רבותינו הראשונים והאחרונים ברור מללו דאף שעיקרם עומדים לאכילה, אם נוטלם בידו להריח בהם מברך עליהם ברכת הריח, ודבריהם ברורים ומאירים, ואין ע"ז שום קושיא או ראיה מש"ס ופוסקים נגד זה כמש"נ עד כאן, ודברי החזו"א הם שיטה חדתא כנ"ל, אחר המחה"ר מכת"ר דהחזו"א אין לחוש לדבריו לעשות מזה סב"ל, ואף שבס' אור לציון ח"ב (פרק מ"ו סעיף נ"ו) כתב דבנענע שקונה לאכילה, אפילו אם נוטלה בידו רק לשם להריח

המשך בעמ' ל"ט

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב
קריית ספר

ברכת הטוב והמטיב על לידת בן

בשו"ע (סימן רכ"ג סעיף א') איתא: ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב [ואפילו לא ראה בעצמו רק שמע כשהיה בעיר אחרת - משנה ברורה ס"ק א'], וגם היא צריכה לברך.

ובמשנה ברורה (ס"ק ג') כתב: הטוב לו דניחא ליה בזכר, וגם טוב לה שגם לה ניחא בבן זכר, ואפילו היה להם כבר כמה בנים.

ביסוד ושורש העבודה (שער י"ב שער המפקד מצות מילה) כתב: כל איש ישראל מעם קדוש שנולד לו בן זכר מיום הולדו, יכניס שמחה עצומה בלבו, כי חסדו עליו גבר לזכותו בבן זכר להכניסו בברית עבדות הבורא יתברך שמו ויתעלה, ולבד הברכה שנתחייב לברך להשם יתעלה - ברכת "הטוב והמטיב" על פי דינא דגמרא על שזיכה אותו בבן זכר, כמאמר רבותינו (פסחים ס"ה.) אשרי מי שבניו זכרים. וְאֶשׁוּרוֹ ותהלותיו וזכותו של זה האדם שבניו זכרים, שיזכה בעבור צִדְקָם חֹן חֲשַׁרַת רָב טוב הצפון לעתיד עבור צער גדולו וְחִנוכו לנער במצות הקדושים על פי דרכו, גם כי יזקין אל יסור ממנה, ולגודל מעלתה תקנו אנשי כנסת הגדולה להאב לברך הטוב והמטיב - הודאה להשם יתעלה בעת הולדו. והנה בודאי אין כונתם על אמירת הברכה בפיו לבד, רק בהצטרפות עם המחשבה, שצריך האדם להכניס שמחה עצומה וההודאה בלבו על זה להשם יתעלה.

כשתאב לבת האם מברך על לידת הבן הטוב והמטיב

בביאור הלכה (ד"ה זכר) כתב: ולדינא יש לעיין אם יש לו כמה בנים ואין לו בת, ותאב שתולד לו בת ונולד לו בן, אם יש לו לברך ברכת הטוב והמטיב אחרי דסוף הדבר הוא דלא ניחא ליה בזכר, וצ"ע. ובערוך השלחן (סעיף א') כתב: וגם אין חילוק בין כשהם שמחים על לידת הזכר או אינם שמחים בלבם.

וכן כתב בשו"ת באר משה (ח"ה סימן ס"ט) על הביאור הלכה: ותימה גדולה בעיני, וכי בדידיה תליא מילתא, בודאי מאחר שחז"ל תיקנו לברך על לידת זכר חייב לברך בכל אופן, ועוד דגם אם תאב אחר נקבה אין שום הו"א לומר דלא ניחא ליה בזכר, אלא שלא ניחא ליה כל כך בזכר כמו בנקבה, ובאמת טועה לפי שעה הוא בדבר, דחז"ל ירדו לסוף דעתו דלבסוף יהי' ניחא ליה, וטוב יהי' לו בלידת זכר בכל אופן, ומחוייבים לברך הטוב והמטיב.

וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, דאף כשהיה תאב לבת יש לו לברך הטוב והמטיב על לידת הבן.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דלמעשה המשנ"ב אינו מכריע שלא לברך, לכן כשנולד לו בן יש לו לברך הטוב והמטיב אף אם יש לו כמה בנים ואין לו בת ותאב לבת.

ובתשובות והנהגות (ח"א סימן ר') כתב על ספיקו של הביאור הלכה, ונראה דשב ואל תעשה עדיף ולא יברכו. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דספק ברכות להקל, ולכן לא יברך ברכת הטוב והמטיב על לידת הבן כשהיה תאב לבת.

האם נוהגים למעשה לברך ברכת הטוב והמטיב על לידת זכר

ברמ"א (שם) איתא: ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות. ובמשנה ברורה (ס"ק ז') כתב בשם המ"א: בברכה זו פי' בברכת שהחיינו מפני שהוא רק רשות [שעיקר ברכת שהחיינו נתקן על דבר הבא מזמן לזמן כמועדים וכדומה], ומזה נתפשט שרבים מקילים בכל הברכות כיוצא באלו, אבל אינו נכון דמאי דאתמר בגמרא שהיא רשות איתמר.

ובביאור הלכה (ד"ה ויש שכתבו) כתב: ר"ל יש שכתבו דהוא רשות משום דאינו בא מזמן לזמן, ודמיא לקרא חדתא [עירובין מ:] דסבר הגמ' שם דהוא רשות, אבל הרבה פוסקים ס"ל דהוא חובה [כן מוכח בדרכי משה בסוף סימן זה], וטעמם דדבר שתקנו חז"ל לברך משום שמחת הלב לא שייכא בזמן, אלא אימת שנזדמן ע"י הקניה שמחה בלבו מברך לד' על שזיכהו לבוא לשעה שיש בו שמחת הלב.

אולם בבן איש חי (ש"א פרשת ראה סעיף ח') כתב: אף על פי שאמרו חז"ל ילדה אשתו זכר מברך "הטוב והמטיב", לא נהגו העולם לברך ברכה זו, ורק נהגו שהאב יברך "שהחיינו" בשעת המילה. וכן כתב בכף החיים (ס"ק ו') בשם החסד לאלפים אות ד', דאין נוהגין לברך רק שהחיינו בשעת המילה, וכן כתב היפה ללב אות א'. וכתב בכף החיים (שם) דמה שכתבו דאין נוהגין לברך הוא על פי מה שכתב הרמ"א בסוף סעיף זה שרבים מקילים באלו הברכות, ומה שכתבו רק שהחיינו בשעת המילה הוא על פי מה שכתב בשו"ע יו"ד סימן רס"ה סעיף ז' דיש נוהגין לברך שהחיינו בשעת המילה, יעו"ש, ור"ל דבברכת שהחיינו שעל המילה יכוין לפטור בה גם שהחיינו שעל הולד.

ובערוך השלחן (סעיף ב') כתב: ולענ"ד נראה טעם נכון מה שמקילים בברכה זו, דלא מצאתי ברי"ף וברמב"ם פרק י' כלל דין זה, ע"ש, ותמיהני שהפוסקים לא הרגישו בזה [עיין בס' יד אהרן שכתב הרמב"ם ז"ל השמיט ברכה זו כשילדה זכר, ולא ידעתי למה], וכיון שהרי"ף והרמב"ם דחאו זה מההלכה פשיטא שאין לנו לכנוס בספק ברכות, וטעם רבותינו נ"ל דהנה לשון הברייתא כן הוא: אמרו לו ילדה אשתו זכר מברך וכו' מת אביו וכו', וקשה למה בילדה זכר תניא אמרו לו ולא במת אביו, אלא דבמסתמא אין לברך, והברייתא מיירי באדם שדואג ותאב ללידת זכר, כהך דתנן בנזיר (י"ב:) הריני נזיר כשיהיה לי בן ע"ש, והאנשים ששמעו ממנו באו ואמרו לו ילדה זכר כלומר בשרוהו בשורה טובה שהקב"ה מילא תאותך. ובזה אתי שפיר על מה שהקשה שם וכל היכא דלית לאחריני בהדיה לא מברך הטוב והמטיב, והתניא ילדה וכו' ומתרץ התם וכו' אשתו וכו' ע"ש, ואינו מובן דקארי לה מאי קארי לה, האם לא ידע זה, ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דבסתם אינו מברך ורק בכאן היה תאוב לזה, אבל ממנה לא שמענו, ולכן היה סבור דהטובה רק לו לבדו, ומתרץ דאינו כן דמסתמא כשהוא תאוב גם היא תאבה לזכר, ודו"ק.

ובשלחן ערוך המקוצר (סימן ע"ה ס"ק י"ג) כתב על הערוך השלחן דאין תירוצו מובן, דממה נפשך היה לו להרמב"ם להביא דין זה באופן של אדם שתאב שיוולד לו זכר.

ובשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א סימן פ"ח) כתב: הנה לא נהיגי גבן לברך הטוב והמטיב בנולד לו בן זכר, וצ"ב למה, וראיתי שבערוך השלחן העיר בזה ושהרי"ף והרמב"ם לא הביאו האי דינא ופלא. ועיי"ש מה שהאריך להסביר למה הרי"ף והרמב"ם השמיטו, דיש מקום לומר דבת עדיף מבן, ולכן לא יברך דוקא בבן זכר. ובאות ט' שם כתב: ועוד נלענ"ד דאפשר מדנקט הש"ס בברכות נ"ט ע"ב אמרו לו ילדה זכר, ולמה אמרו לו דוקא, ועיין בב"י כאן שעמד בזה, ונראה דזה דוקא כשלא היה בביתו ולא ידע שנתעברה כלל, אבל כשידע שנתעברה ורוב נשים מתעברות ויולדות [יבמות קי"ט ע"א] ושמח כבר בעיבור, שוב אין מחויב לברך על השמיעה, ודו"ק, ועיי"ש עוד טעמים למה אין לברך.

וכן שמעתי מהגאון בעל המשנה הלכות שליט"א דבמקומו לא נהגו לברך ברכת הטוב והמטיב על לידת הבן.

אמנם באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש מהדו"ת סימן רכ"ג כתב: ומכל מקום הגם שלא נהגו לברך, המברך אין עליו חשש ברכה לבטלה, כיון שבברכה זו יש תקנת חז"ל ודאי ולא שייך אגודות בזה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן מ"ג אות ה') כתב: ומה שהרבה מקילין ואינם מברכים, הוא כדכתב הרמ"א בסימן רכ"ג סעיף א' אף בלידת בן שנהגו להקל, מטעם דסברי שהוא רשות ולא חובה, אבל מן הנכון הוא לברך אף להסוברין שהוא רשות, וכ"ש שהרבה סוברים שהוא חובה, כדאיתא בביאור הלכה ד"ה ויש שכתבו, ואף שהוא רשות אין לזלזל ולהקל, דודאי כיון שרשאי לברך יש לכל אדם לברך אף לגדולי עולם, ולא לחינם בירך ר' יהודה שהחיינו אקרא חדתא, אף שסובר שהוא רשות כדאיתא בעירובין דף מ' ע"ב, וכ"ש אנן דלי מצוות שיש לנו לברך להשי"ת ולהודות לו אם אך יש לנו רשות לברך.

ובתשובות והנהגות (ח"א סימן ר') כתב: ותמוה שמקילין היום ולא מברכין כדין הטוב והמטיב כשנולד לו בן, ועיין במ"ב (ס"ק ז') דמה שנהגו להקל היינו בברכת שהחיינו, אבל בברכת הטוב והמטיב אין להקל, וזהו חיובא מדינא דגמרא ושניהם צריכים לברך, וראוי לברך כשרואה שנסתלק צער הלידה ממש ונתיישב דעתה, והילד נבדק ע"י הרופאים ואישרו שהוא בריא, מיד מודה לה' ומברך, וכן היא תברך כמ"ש, והיינו זמן קצר מאוד אחרי יציאת הולד.

ובספר וזאת הברכה (עמ' 469) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דטוב שהאיש יברך הטוב והמטיב ויכוין להוציא את אשתו, ואשתו תכוין לצאת בברכת בעלה כיון שזה שמחה משותפת [ואם אשתו נגעה במקומות מכוסים יש לה ליטול ידיה לפני הברכה]. ועיין בספר לפאר ולברך לידידי הרה"ג ר' רפאל מאיר שליט"א עמ' קי"ד.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ד סעיף מ"ז בהערות) כתב: ובכל אופן מי שילדה אשתו בן זכר, שכתב מרן בסימן רכ"ג סעיף א' שמברך הטוב והמטיב, והוא אינו נוהג לברך ברכה זו בשם ומלכות, טוב שיכוין בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון גם לחיוב ברכתו מחמת בנו הנולד לו.

[ובספר תורת היולדת (פרק ל"ז הערה ל') מובא הערת הגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א דאין יכולים לצאת בברכת הטוב והמטיב של ברכת המזון על לידת זכר, דלא שייכי אהדדי כלל, עיי"ש. ויעוין להלן דמרן הגרש"ז אויערבאך צוקו"ל בירך על ב' סוגי יין הטוב והמטיב וכיון על לידת נכדתו, וכן מה שהובא להלן בשם הגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א. ועיין באריכות בספר לפאר ולברך עמ' קט"ו האם אפשר לצאת בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון].

וממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעתי, דאף בעל שיודע שאשתו תלד בן והיינו על ידי בדיקת אולטרא סאונד, צריך לברך הטוב והמטיב אחרי הלידה, דכמה הרפתקאות עוברים עד הלידה. וע"ע מש"כ באשל אברהם (מהדו"ת סי' רכ"ג סעיף א'), הו"ד להלן בענין ברכת הטוב והמטיב על לידת בת.

להשתחוות כשמברך הטוב והמטיב

במג"א (ס"ק ב') כתב דכשמברך [הטוב והמטיב] ישתחוה נגד מזרח, ובפמ"ג שם מביא בשם הא"ר דהוא הדין בכל ברכות אלו, וכתב בכף החיים (ס"ק ב') דהיינו דוקא למתפללין לצד מזרח, אבל למתפללין לצד מערב ישתחוה נגד מערב, והוא פשוט. וכשמשתחוה יאמר הודו לד' כי טוב וכו', ואח"כ יזקוף ויברך.

אולם בערוך השלחן (סעיף א') כתב על דברי המג"א "ולא ידעתי טעם לזה". וכן בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן ז') כתב לא ראיתי לדקדק כלל לכוין הפנים כלפי מזרח בשעה שמברכין ברכת הודאה, וכן במ"ב לא מובא דברי המג"א. ועיין בשו"ת שלמת חיים (סימן ר"ו).

לא היה האב בשעת הלידה האם מברך שהחיינו כשרואה התינוק

במשנה ברורה (סימן רכ"ה ס"ק ה') כתב בשם הפמ"ג דאם נתבשר לו שילדה אשתו, והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים [אם הוא לאחר י"ב חודש], דודאי יש לו שמחה בולדו אף שלא ראהו מעולם, וע"ש בשער הציון ס"ק ו'. וכן כתב בכף החיים (סימן רכ"ג ס"ק ב') בשם הלכות קטנות ח"א סימן ר"א, ובס"ק ו' כתב כן בשם החסד לאלפים.

ובשער הציון (שם ס"ק ו') כתב: בילדה זכר ובירך על זה ברכת הטוב והמטיב, כנ"ל בסימן רכ"ג, ובא לביתו בתוך שלושים יום, איני יודע אם חייב לברך שהחיינו, דברכת הטוב והמטיב כוללת יותר.

ובסדר ברכת הנהנין להרב (פרק י"ב סעיף י"ב) כתב: וכשחוזר ורואה הבן הנולד, אם רואהו תוך ל' יום מיום ששמע אין צריך לחזור ולברך שהחיינו, מאחר שכבר בירך עליו הטוב והמטיב, אבל אם אחר ל' יום צריך לברך אפילו אם ראהו כבר לפני שלושים יום אם לבו שמח ונהנה.

ובבן איש חי (ש"א פרשת ראה סעיף ח') כתב: ואם לא נמצא האב ומלו אותו הקרובים, אין מברכין, מיהו יש אומרים כשיבוא אבי הבן אחר כך, יברך "שהחיינו" כשרואה התינוק דאז שמח בראייתו, ויש חולקין בזה. לכן במקום שנהגו לברך יברכו, ובמקום שאין מנהג ידוע וברור בזה לא יברכו, משום דקיימא לן ספק ברכות להקל, אלא ישתדל לברך על בגד חדש או פרי חדש בעת שרואה התינוק, ויכוין עליו ג"כ. ובעת שדרשתי דבר זה בצבור נמצא שם מורי הרב ז"ל, והעיד על עט"ר הרב הגאון מו"ר זקני רבינו משה חיים זלה"ה שראה לאבי הבן אחד שהיה בעיר אחרת בשעת המילה, ובא אחר כך ואמר לו שיברך שהחיינו, כמו שכתב ערך לחם והלכות קטנות ודעמייהו, ומעדות זו אנחנו למדין דמנהג עירנו מזמן קדמון לברך, דעל כן הורה הרב מורי זקני זלה"ה לאותו האיש לברך, אף על גב דידע דיש בזה פלוגתא.

ובכף החיים (סימן רכ"ג ס"ק ו') כתב: אבל לפי מה שכתב הרמ"א שנהגו להקל בברכה זו, נראה דגם בבא מן הדרך אין ראוי לברך אלא במקום שנהגו לברך.

ובנשמת אברהם (ח"א סימן רכ"ג ס"ק א') כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דלא נהוג לברך על מי שלא ראה אותו מעולם, וכ"ש בתינוק אשר תוך רגע שוב לא יכיר את התינוק, ועיקר שמחתו הוא על עצם הלידה. וכן כתב בספר לפאר ולברך (עמ' ל"ד) בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, שמש"כ הפמ"ג לברך על ראיית ולדו המנהג לא לברך.

וכן בשו"ת משנה הלכות (חי"ג סימן ל"ב) כתב: הפמ"ג (בא"א סי' רכ"ה) כתב: ילדה אשתו והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, ולכאורה זה נגד הרשב"א ז"ל שכתב דבלא ראה מעולם אינו מברך. וראיתי להגרצ"פ גאב"ד דירושלים שכבר עמד בסתירה זו, וכתב לחלק דאולי הרשב"א מיירי בסתם בני אדם שאין שמחה בראייתם, והפמ"ג מיירי שידוע שיש לו שמחה בראייתם, ובמקום שידוע שיש שמחה גם הרשב"א מודה דאפילו לא ראה מעולם מברך שהחיינו, הובאו דבריו בס' יין הטוב סי' נ'. לפענ"ד לאחר העיון בלשון הרשב"א ז"ל לא נראה הכי, ואעתיק לשון הרשב"א ז"ל: שאלת מי שלא ראה חבירו מעולם ושולחין זה לזה מכתבים ועכשיו ראהו, מה יברך אם נהנה בראייתו. תשובה, מי שלא ראה את חבירו מעולם איני רואה שיהא חייב לברך כלום כו', ולא אמרו אלא בחבירו הרגיל אצלו, דאילו על מי שלא ראהו לא נמצא החילוק הזה, שבברכת מי שלא ראה את חבירו ל' יום יברך שהחיינו, ולאחר י"ב חודש יברך מחיה המתים, דאילו לא ראהו מעולם כ"ש שעברו עליו י"ב חודש, ומחיה המתים יברך, אלא שלא אמרו אלא במי שראה את חבירו ואח"כ נעלם ממנו כו', שהרי זה בראייתו עכשיו כאילו נעלם ממנו ומת ועכשיו חזר וחייה. ע"כ. הנה הרואה יראה דהרשב"א ז"ל דייק דהתיקון הנ"ל לא היה אלא במי שראהו מקודם ואח"כ נעלם ממנו, דאז שייך החילוק בין ל' יום לי"ב חודש, אבל כל שלא ראהו מעולם לא שייך זה, ואין זה ענין של אינו שמח בו אלא שלא תקנו כה"ג, וכנראה דהפמ"ג לא ראה הרשב"א בפנים, וצ"ע. עוד צ"ע במה שכתב הפמ"ג דמברך שהחיינו או מחיה המתים, ומדברי הרשב"א משמע דכל שלא ראהו מעולם דוקא מחיה המתים יברך ולא שהחיינו, וממ"נ צ"ע אי ס"ל להפמ"ג דהולד כבר בן שנה, א"כ מחיה מתים הוא שיברך, ואם לאו אז שהחיינו הוא דיברך. ואולי כוונת הפמ"ג לצדדין, שאם בא ממדינת הים והוא כבר לאחר שנה מברך מחיה מתים, ואם הוא קודם שנה מברך שהחיינו, וזה דלא כמו שרצה לדייק הגרצ"פ בתשובה הנ"ל בכוונת הפמ"ג שכתב דמברך שהחיינו או מחיה המתים, וע"ש, וצ"ע. ועיין בשו"ת אבן ישראל (ח"ט עמ' ע"א), הו"ד להלן.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דאם בירך ברכת הטוב והמטיב בשעת הלידה, אין לו לברך שהחיינו על הראיה.

לא להחזיק טובה למבשרו על לידת בנו עד שיברך להשי"ת

בספר חסידים (אות תתמ"ד) כתב: מי שבאה לו בשורה טובה שנולד לו בן, לא יחזיק טובה למבשרו עד שיברך תחלה למי שחננו בבן זכר. הו"ד באו"ר (ס"ק א').

ובמקור החסד (שם) כתב: מקורו מהא דנדרים ל"ב שלא יקדים ברכת עבד לברכת קונו, וכתב דצ"ע בשבת קי"ט אשריך שזכית וברוך המקום וכו'. ובמג"א (סי' ר"ל ס"ק ו') כתב דמי שמתעטש וחבירו אומר לו אסותא, יאמר לו תחילה ברוך תהיה ואח"כ הודאה להשי"ת, הו"ד בהליכות ביתה להגר"ד אויערבאך שליט"א (סימן י"ג הערה ל"ח). ועיין במטה אפרים סימן תקפ"ג באלף המגן ס"ק י"ג.

ברכת הטוב והמטיב על לידת נכד

בביאור הלכה (ד"ה ילדה אשתו) כתב: עיין בא"ר שהביא בשם ספר

חסידים דה"ה כשנולד לבנו ולבתו בן, או שנולד בן לאוהבו שהוא צדיק וחסיד, אמנם לפי מה שראיתי בתשובת הרשב"א ח"ד סימן ע"ז, והעתיקו הב"י והמ"א בקיצור ריש סימן רכ"ה, מוכח דפליג ע"ז, שמסיק שם דלאו בכל דבר שנהנה הוא ואחרים עמו שיברך הטוב והמטיב, שא"כ אפילו אקרא חדתא יברך הטוב והמטיב, וגם למה שאלו בגמ' בילדה אשתו זכר מאן איכא אחרינא בהדיה, ואמרו דהתם נמי איכא אשתו בהדיה, ת"ל משום בניו וב"ב דנהנים ושמחים עמו, ואפילו הכל נהנים בלידת זכרים אלא דברכה זו הוא דוקא בדבר שיש לו תועלת והנאה בו כירידת גשמים וירושת הקרובים, ולענין ריבוי יין שאחרים נהנים ושותים ממנו עמו [וכדלעיל בסימן קע"ה ע"ש], וכן בלידת אשתו זכר יש לאב ואם הנאת תועלת, חדא דהוה להו חוטרא לידא ומרה לקבורה, ועוד שהוא כירך האב והאם, ומדת כל אדם תאבין לו ליורשן. עכ"ל. ובהני שזכר הס"ח לא שייך טעם זה, וגם ביתר הפוסקים לא נזכר דבר זה, וטוב למעט בברכות אלו בדבר שלא נזכר בהדיא. עכ"ל הביאור הלכה. ועיין בשערי תשובה (סימן ל"ח ס"ק א') שכתב דבלידת נכדו הראשון אין לברך שהחיינו.

ובדעת תורה (סימן רכ"ג סעיף א') הביא את דברי הספר חסידים, וכתב על זה: ועיין בפי' אזולאי (החיד"א) שם שכתב דכיון שלא נזכר ד"ז בשאר פוסקים, לכן יברך בלא שם ומלכות.

ובכף החיים (שם ס"ק ג') כתב: ונראה דמי שחושש למקילים בברכות אלו שכתב הרמ"א, יש לברך בלא שם ומלכות. וכן כתב החיד"א שם בפי' על ספר חסידים. ובס"ק ו' כתב: ונראה כי כן יש לעשות בנולד בן לבנו או לבתו לפטור אותו בפרי חדש או במלבוש חדש.

ובהליכות שלמה (ח"א פרק כ"ג ארחות הלכה 43) כתבו דהורה מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דאף לדעת המ"ב שמברכים שהחיינו על לידת הבת, מכל מקום על נכדה ודאי אין לברך שהחיינו, דדברי המ"ב חידוש הם והבו דלא לוסיף עלה. אמנם כשנולדה נכדתו הראשונה (וכבר היה לו נכד) ביקש שיביאו לפניו ב' סוגי יינות, וברך הטוב והמטיב. ולפי המבואר לעיל בשם האור לציון אפשר לכוין בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון גם על נכדו שנולד.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דעל לידת הנכדים הראשונים ראוי לכוון בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון גם על לידת נכדו. (ועיין מש"כ לעיל בשם הגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א).

אמנם בסידור ברכת הנהנין להרב (פרק י"ב סעיף ז') מבואר כדברי הספר חסידים, שכתב: על שמועות טובות בין שהיא טובת רבים בין שהיא טובת יחיד, כל שלבו שמח בטובתו כגון שהוא אביו או רבו או רעו אשר כנפשו מברך הטוב והמטיב. וכן כתב בקצות השלחן (סימן ע"ד סעיף ה'). וכתב שם בבדי השלחן (ס"ק י') והקושיא של הביאור הלכה מהרשב"א יש ליישב בפשיטות, דהרשב"א בא למעוטי רק שבעל הטובה עצמו לא יברך הטוב והמטיב עבור זה שחבירו שמח בטובתו, ועל זה הביא הראיה מילדה אשתו זכר, אבל חבירו ששמח בטובתו יכול לברך הטוב והמטיב על שמחת עצמו וטובת חבירו, והרשב"א לא דיבר מזה כלל, והסברא פשוטה לחלק בין הנושאים, דהשמח בטובת חבירו כיון שמרגיש שמחה בלבו יכול לברך הטוב והמטיב על טובת חבירו, דחבירו בודאי יש לו טובה, אבל בעל הטובה עצמו לא יוכל לברך על זה שחבירו שמח בטובתו, דמאן מוכח שחבירו באמת שמח כל כך בטובתו עד שראוי לברכה, ואולי הוא יחיד בטובה זו, ובזה גם הספר חסידים מודה שיברך רק שהחיינו.

ברכת הטוב והמטיב כשנולד בן קודם הזמן

באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש (סי' רכ"ג) כתב: תינוק הנולד ספק בן ז' ספק בן ח', וניכר כן בלידתו שאינו נגמר כראוי, נראה שאין להאב לברך עליו (שהחיינו) [הטוב והמטיב] בעת הלידה עד אחר שעוברים עליו שלושים יום, נהי שבכל הילדים תיקנו חז"ל לברך בעת לידה, מצד רוב בני קיימא הם, מכל מקום היכא שיש ריעותא אין לברך, כי הגם שאין מברכים על פי ספק ספיקא כמו שכתבתי במקום אחר, מכל מקום על פי רוב מברכים, וכיון שרוב הילדים הם בני קיימא מברכים כי כן תקנו חז"ל, מה שאין כן כשיש ריעותא והוא מה שהוא יוצא מכלל רובו, ואינו מוחזק רוב בכזה שיהיו בני קיימא, ואין לברך כי אם אחרי שלושים, וכשימתין עד המילה הוא גם נכון וטוב.

אמנם יעויין באשל אברהם תנינא שכתב: ואולי כשלא בירך בשעת התקנה אין לו לברך גם אחר שלושים יום, שכבר הולד בן קיימא ודאי ואינו חולה כלל, וגם רוב חולים לחיים, כי מ"מ לא תיקנו חז"ל ברכה זו רק בשעת הידיעה תחילה, וכמו שאין מברכים שהחיינו אפירות חדשים אחר אכילה ראשונה. והגם שיש לחלק, מ"מ גם בזה שייך בשעת חדוה רק בשעה הראשונה כשנודע לו, ואולי מצד זה כתב בשו"ע בהג"ה שלא נהגו לברך ברכה זו.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דכשנולד פג והוא בסכנת חיים, אין לברך ברכת הטוב והמטיב בשעת הלידה, ויברך כשיצא מסכנת חיים אפילו לאחר זמן.

ובספר לפאר ולברך (עמ' ע"ח) כתב בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א שמברכים על לידת פג אם אינו בסכנת מיתה, גם כאשר ההורים מצטערים על שנולד במצב כזה, היות ויש בו תועלת, ואם הוא בסכנה יכולים לברך כשיצא מכלל סכנה אפילו לאחר זמן. אולם כאשר הרופאים אומרים שיכולים בס"ד להתגבר על הסכנה ע"י המכשירים שישנם כיום, יכולים לברך כבר בשעת הלידה.

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דאין לברך ברכת הטוב והמטיב על לידת פג בשעת הלידה, אלא יברך כשיצא מכלל פג.

מי שבניו אין מתקיימים האם מברך

בשו"ת באר משה (ח"ה סימן ס"ט) כתב במי שבניהם הנזכרים אין מתקיימים רק הנקבות, דלא יברכו הטוב והמטיב בהולדת בת, ומברכין הטוב והמטיב כשנולד להם זכר, כי תקנת חז"ל לא ישתנה, דבהדי כבשא דרחמנא למה לך (ברכות י' א'), אתה עשית את שלך עסקת במצות פו"ר, ומה דניחא לפני קוב"ה ליעבד. וכתב על זה בס' תורת היולדת (פרק ל"ז הערה ט') דהדברים מחודשים.

ברכת הטוב והמטיב על ילד בעל מום

בספר תורת היולדת (שם) כתב: ולענין ילד מונגולואיד, הנה אף שיש בזה שמחה על הורדת נשמה לעולם, וקירוב ביאת משיח, משום שאין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף, ולפי"ז יש מקום להודות להשי"ת גם על לידת שוטה, שבלידתו מקרבים את ביאת המשיח, ועוד שמקיימים בו מצות פו"ר, בכל זאת הורה מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שאין לברך על מונגולואיד, מאחר וההורים אינם שמחים בלידת בן זה. והביא שם שחכם אחד אמר דמכיון ומונגולואיד פוטר את אמו מחליצה, דנחשב שהותיר שם בישראל ואין שמו מחוי, לכן צריך לברך עליו ברכת "הטוב והמטיב", אך שהחיינו שהיא ברכה על שמחת הלב לא יברך, וכתב על זה: ויעוין ביאור הלכה (ד"ה ילדה) שהשמחה היא בחוטרא לידא ומרא לקבורה, ולפי זה מסתבר שאין לברך הטוב והמטיב.

והעיר שם הגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א: בדבר ברכת הטוב והמטיב על מונגולואיד, נראה דאע"פ שבשעת הלידה מצטערים הרבה, מכל מקום יוצאים ידי חובת פרו ורבו, ולאחר זמן יש המשלימים עם המצב, ומקבלים באהבה את הנולד להם, ולא ימסרוהו למוסד בשום אופן אלא מגדלים אותו בביתם, ומוכח ששמחים בו, וכי האי גוונא נראה דיש לברך עליו, והכל תלוי באם שמחים בו.

וכשנולד עוור, קטע, או חיגר וכדומה, כתב שם בתורת היולדת דיתכן שמברך עליו, דמה בכך שהוא בעל מום, הרי יכול להיות גדול בישראל, דרב יוסף היה סגי נהור, ונחום איש גמזו היה בעל מום וזכותם הגינה על כל ישראל.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דכשנולד בן בעל מום אין לברך ברכת הטוב והמטיב, כי ההורים אינם שמחים בלידת בן כזה, והיינו מום חמור או מורגש.

וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א דעל ילד מונגולואיד שאין ההורים שמחים בלידתו אין לברך ברכת הטוב והמטיב, אולם אם נולד עם מום קטן כגון שחסר לו אצבע וכדו' צריך לברך הטוב והמטיב.

וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דאין לברך ברכת הטוב והמטיב על לידת ילד בעל מום, אולם במום קטן צריך לברך.

עד מתי אפשר לברך ברכת הטוב והמטיב על לידת זכר

באשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש (סימן רכ"ג) כתב דנראה שכל שלא בירך בשעה ששמע הבשורה, אין לברך בשם ומלכות רק להרהר שם ומלכות.

אמנם בפמ"ג (סי' רכ"ג באשל אברהם ס"ק ב') כתב: אם יושב במרחץ וכדומה, אם אדם כשר יאמר לו מיד כשיצא יברך, ונראה דכאן כולי עלמא מודים אף לאחר כדי דיבור דעדיין הטוב בעולם. הו"ד במ"ב ס"ק ג'.

ובקצות השלחן (סימן ס"ד בבדי השלחן ס"ק י"א) כתב על דברי הפמ"ג: ועד כמה נמשך הזמן שיכול לברך, לא נתבאר, דלא מסתבר שאין לזה שיעור כלל. ואפשר דכל זמן שעסוקים באותו ענין ולא הסיח דעתו עדיין מהבשורה יכול לברך ותו לא, וצ"ע.

ובכף החיים (ס"ק ה') כתב: ונראה היינו דוקא אם עדיין תוקף השמחה בלבו, אבל אח"כ יברך בלא שם ומלכות. וכן כתב בברכת הבית (שער כ"ג סעיף כ"ח) דברכת הטוב והמטיב יכול לברך, אפילו לא בירך תיכף בשעה ששמע או קנה, כל זמן שהשמחה בלבו.

ובמור וקציעה (סימן רכ"ד) כתב: נ"ל שהברכות שמברך על השמיעה בין לטוב בין למוטב, אם נתרשל ואיחר מלברך, לא נפטר בשביל כך מהברכה אלא מברך בשעה שנזכר, ולא דמי לשומע קול רעש וברק, דהתם אחר שעברו שוב אינו מרגיש כלום, משא"כ כאן שמברך על הנאה או על הפכה כל זמן שמרגיש בהם עדיין חיוב הברכה עליו, מכל מקום נ"ל שאחר שלשה ימים לשמיעה שוב לא יברך בשם ומלכות.

ובספר בירור הלכה (ח"ב סימן רכ"ג) כתב דבתורת חיים (סימן רכ"ג ס"ק י"ג) השיג על המור וקציעה, וכתב שאין מקום לברך עד ג' ימים אלא רק בשעת שמיעה, מיהו גם התורת חיים מודה שאין צריך תוך כדי דיבור, וכמש"כ בס"ק ב'. ומסיים שם בבירור הלכה: ולענין עד אימתי מברך נראה עיקר שמברך כל זמן תוקף התפעלות כדרך המבושרים, ומקרי שעת שמיעה, משא"כ אם הסיח דעתו בשינה וכדומה שוב אינו מברך.

ובתשובות והנהגות (ח"א סימן ר') כתב: דנראה דלאחר שבא לבית הכנסת וסיפר לאוהביו וידידיו הבשורה טובה שנולד לו זכר, שוב אינו מברך, שעיקר השמחה נמשך עד שמודיע להם, ולאחר שבא פעם ראשונה לבית הכנסת ונזכר שלא בירך שוב לא יברך הטוב והמטיב, ואצלה נראה שלאחר ביקור קרובים וידידים לא תברך.

וממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שמעתי דאפשר לברך ברכת הטוב והמטיב עד שבוע מהלידה. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דמסתבר דעד הברית יש לו עדיין שמחה ויכול לברך.

ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א שמעתי דכשלא בירך ברכת הטוב והמטיב בשעת השמועה, יכול לברך כל זמן שהשמחה בלבו על לידת בנו, והיינו אפילו עד שעת הברית, אם עדיין השמחה בלבו מלידת הבן יכול לברך, ואם מסופק אם עדיין השמחה בלבו, יכול לכוין בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון על לידת בנו.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דכשלא בירך ברכת הטוב והמטיב בשעה ששמע הבשורה שנולד לו בן זכר, יש לו לברך כל זמן שיש לו שמחה בלבו, ומסתבר דעד הברית בודאי יש לו שמחה בלבו על לידת הבן, ובבן ראשון אולי יש לו שמחה עד פדיון הבן. וכן כתב הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א לידידי הרה"ג ר' אברהם חיים שצ'יגל שליט"א (דולה ומשקה עמ' קכ"ז) דכל זמן שהשמחה קיימת אפשר לברך.

נודע לו על לידת בנו ע"י חילול שבת האם מברך

בספר תורת היולדת (פרק ל"ז סעיף ו') כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א דאם נודע לו על לידת בנו ע"י חילול שבת, כגון שבא אליו במיוחד שליח במכונית להודיעו, ולולא זאת לא היה נודע, או שטלפנו לשכנו, נראה שלא יברך בשעת השמועה משום שמראה בזה כאילו אינו כואב לו חילול השבת, וימתין עד מוצאי שבת ואז יברך.

בירך שהחיינו במקום הטוב והמטיב

בירך שהחיינו במקום שהיה צריך לברך הטוב והמטיב, כתב בביאור הלכה (סימן רכ"ג סעיף ה' ד"ה שהיא) דלא הוי לבטלה, דברכת שהחיינו הונחה על שמחה של עצמו שיש לו מאיזה דבר שמועה טובה שנודע לו כדלעיל בסימן רכ"ב, ואפילו אקרא חדתא נמי הרשוהו לברך, וברכת הטוב דוקא אם השמחה הוא ביותר, שיש בזה גם טובה לאחרים, והנה בכלל מאתים מנה, ובלא"ה הלא יש איזה פוסקים דס"ל דהיכא שצריך לברך ברכת הטוב והמטיב צריך גם לברך שהחיינו, ונהי דאנן לא ס"ל לכתחילה להורות כן מ"מ לבטלה לא מיקרי.

ויל"ע בנידון דידן האם צריך שוב לברך ברכת הטוב והמטיב. ובאשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש (סימן רכ"א) כתב דהמברך שהחיינו במקום הטוב והמטיב יצא ידי חובתו.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דאם בירך ברכת שהחיינו במקום הטוב והמטיב יצא ידי חובתו, ואינו צריך לחזור ולברך ברכת הטוב והמטיב, ועיין בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סימן ק"ה) ובס' לפאר ולברך (עמ' קי"ט).

ברכת הטוב והמטיב על לידת בת

בשו"ע (סימן רכ"ג סעיף א') איתא: ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן. ובמשנה ברורה (ס"ק ב') כתב: מדסתמו הפוסקים משמע דאפילו היו לו כמה זכרים, ותאב שיולד לו בת כדי שיקיים מצות פו"ר, אפ"ה אם נולד בת אין מברך על זה. ובשער הציון (ס"ק ג') כתב: ואפשר דהטעם משום דהאשה שאינה מצווית על פו"ר לעולם ניחא לה בזכר.

ובערוך השלחן (סעיף א') כתב: אבל בלידת נקבה אין מברכין, לפי שאין בזה שמחה כל כך כבזכר. ובסדר ברכת הנהנין להרב (פרק י"ב סעיף י"ב) כתב דאינו מברך כלום על השמועה שנולדה בת, שאינה שמועה טובה.

ובאשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש (מהדו"ת סימן רכ"ג סעיף א') כתב: מה שלא תקנו שום ברכה על לידת בת, גם הראשונה שהיא סימן יפה לבנים, וקיום מצוות פריה ורביה אי אפשר בלי בתו או בת בנו על כל פנים, כי מראיה של העיבור אין תוספות חידוש רק בבן שכעצמים בבטן וכו' לא נודעה תוספות הטובה שבבן מבבת, ועל לידה מברך שמודיעה תוספת הטובה בהבן, ועל ידיעה הראשונה מהעיבור לא תיקנו לברך כי אין זמן מסוים בכך, ולפעמים טועות וסוברות עיבור על אינו עיבור, ומ"מ ההכרה וסימני עיבור הולכים ומתוספים עד לבירור והעיבור כידיעת לידה, כי ולדות קיימא נכללו בהתקין ממנו בנין עד, ברכה על העיבורים ולידות. גם י"ל בבחינת שכתוב בזוהר הק' באתר דכר לא סליק שמא דנוקבא, ואשתו כגופו וקנויה אליו, והזיווגים הם בכרוז ארבעים יום לפני יצירת הולד, על ידי זה יסדו הברכה לזכר, והנקבות נכללות עם אישיהן בהברכה היטב.

ויעוין בספר לפאר ולברך (עמ' צ"ט) האם אפשר לברך הטוב והמטיב למי שנולדה לו בת אחרי הרבה שנים שלא נפקדו.

ברכת שהחיינו על לידת בת

במרומי שדה (ברכות דף נ"ד ע"א) כתב: והנה מדאיתא במשנה דעל כלים חדשים מברך, יש ללמוד לכאורה במי שנולד לו בת שמברך שהחיינו, דלא גרע מאילו קנה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה. איברא לא ראיתי זאת בפוסקים, ואולי י"ל דבת אינה מתנה טובה לאביה כידוע בהגדה.

ובספר לפאר ולברך (עמ' נ"ה) כתב בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א שמה שר"ל במרומי שדה שיברך שהחיינו מדין קניית כלים חדשים על הבית היות וזכאי במעשה ידיה, כיום לא שייכת הנאה זאת.

ובמשנה ברורה (סימן רכ"ג ס"ק ב') כתב: ומ"מ נ"ל פשוט דבפעם ראשון כשרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חבירו לאחר ל' יום ושמח בראייתו דמברך שהחיינו, כדלקמן בסימן רכ"ה סעיף א'.

וכן כתב בקצות השלחן (סימן ס"ו סעיף ב') בשם סדר ברכת הנהנין להרב, דכשרואה בפעם ראשונה בתו שנולדה ונהנה ושמח מברך שהחיינו. וכן כתוב בספר דרכי חיים ושלום (סעיף רנ"ו) על הגה"ק בעל המנחת אלעזר, דבעת שנולדה בתו הרבנית ע"ה בירך שהחיינו.

ולכאורה צ"ע דבשו"ע (סימן רכ"ה סעיף ב') איתא דמי שלא ראה

את חבירו מעולם ושלח לו כתבים שהוא נהנה בראייתו, אינו מברך על ראייתו, ולפי"ז בנולדה לו בת שמעולם לא ראה אותה אין לברך על ראייתו.

אולם המ"ב (שם ס"ק ה') כתב בשם הפמ"ג דאם נתבשר לו שילדה אשתו, והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים אם הוא לאחר י"ב חודש, דודאי יש לו שמחה בולדו אף שלא ראהו מעולם. ועיי"ש בשער הציון (ס"ק ו') שכתב דלא ביאר הפמ"ג אם הראיה הוא דוקא לאחר שלושים או אפילו בתוך שלושים להמכתב שקיבל, דאפשר דהמכתב כמאן דליתא דמיא לראיית שמחת ולדו. וכדברי הפרי מגדים מובא גם בכף החיים (סימן רכ"ג ס"ק ב') בשם הלק"ט ח"א סי' ר"א, ובס"ק ו' בשם החסד לאלפים, וכ"כ בסדר ברכת הנהנין להרב (שם).

ויעוין בדרכי חיים ושלום (סעיף רנ"ו) דהגה"ק בעל המנחת אלעזר כשראה בפעם ראשונה את הסבא קדישא המהרש"א אלפאנדרי, הגם שלא ראהו מעולם בירך ברכת שהחיינו, ועיי"ש בהערה טעמו ונימוקו. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דמובא דהנצי"ב כשראה בפעם הראשונה את האדר"ת בירך ברכת שהחיינו.

אמנם בבן איש חי (ש"א פרשת ראה סעיף ח') כתב דיש אומרים שאבי הבן אם לא היה בשעת הלידה והברית, כשיבוא אחר כך יברך "שהחיינו", ויש חולקין בזה, ולכן במקום שנהגו לברך יברכו, ובמקום שאין מנהג ידוע וברור בזה לא יברכו, משום דקיימא לן ספק ברכות להקל, אלא ישתדל לברך על בגד חדש או פרי חדש בעת שרואה התינוק, ויכוון עליו ג"כ, ועיי"ש עוד.

ובכף החיים (סימן רכ"ג ס"ק ו') כתב: אבל לפי מה שכתב הרמ"א שנהגו להקל בברכה זו, נראה דגם בבא מן הדרך אין ראוי לברך אלא במקום שנהגו לברך.

ובשו"ת משנה הלכות (חי"א סימן קפ"א) כתב: בדבר שאלתו שנולדה לו נקבה אם צריך לברך שהחיינו כמו על הבן, הנה פשוט דעל נקבה אין לברך, והגם שיש לו שמחה גם על נקבה אין שמחתינו קובע אלא מה שחז"ל קובעים, ובגמ' עוד (נדה ל"א ע"ב) זכר שהכל שמחים בו מתחרטת לשבעה, נקבה שהכל עצבים בה מתחרטת לארבעה עשר, והרי דחז"ל קבעו דנקבה הכל עצבים בה, ואין לברך שהחיינו על מה שהכל עצבים, והארכתי בזה במקום אחר. וגדולה מזו מצאתי בפי' התפילות והברכות (לרבינו יהודה בן יקר) וז"ל: ונראה שאם נולד בן צריך לברך שהחיינו, שחדש הוא לו ושמח בו וכו', ועל הנקבה לא יברך דיין האמת, והאריך שם שלא יברך דיין האמת, אבל פשוט דלא יברך שהחיינו, וכבר ציינתי מכאן קצ"ע על רבינו המ"ב (או"ח סי' רכ"ג אות ב') שכתב לברך על הנקבה שהחיינו.

ובחלק י"ג סימן ל"ב כתב: ומה שכתב שמברך שהחיינו כשרואה אותה פעם הראשונה ושמח בראייתה, וציין לשו"ע הרב ז"ל פרק י"ב הלכה י"ב ובמ"ב. ולפענ"ד הדברים צ"ע, דמ"ש שמח בראייתה פעם ראשונה משמח בלידתה, וכיון דאין מברכין בשעת לידה א"כ אין זה מדין שמחה שנולדה לו בת, דעל זה אמרו שאין מברך, אלא ע"כ שהוא מדין אחר מה שקיי"ל הרואה את חבירו פעם לשלשים יום החביב עליו שמברך, ופשוט דדין זה דרואה את חבירו אינו אלא ביודעו ומכירו מלפנים, אבל חבירו שאינו מכירו ולא ראה אותו מעולם אינו מברך שהחיינו הגם שהוא חביב עליו. והנה עיינתי קצת בדברי הגרש"ז ז"ל, ולפענ"ד משם אין ראיה, שכתב וז"ל: ילדה אשתו זכר חייב לברך הטוב והמטיב וכו', ואם מתה אשתו בלידתה נכון לברך שהחיינו, וכשחזר ורואה הבן לאחר ל' יום צריך לברך אפילו אם ראהו כבר לפני שלשים יום אם לבו שמח וכו' ונהנה, ואפילו על בת צריך לברך כל שלושים יום כשנהנה ושמח בראייתה כמו שנתבאר וכו'. והנה מה שכתב וגם על בת צריך לברך כל שלושים יום, פשוט דהכוונה לאחר שלושים שראה אותה, והיינו מדין רואה את חבירו, ולכן כתב לברך כל שלושים יום כשנהנה ושמח בראייתה, אלא שכיון שכתב דעל בנו מברך שהחיינו משלושים יום, וקמ"ל דבבת נמי דינא הכי, דלא תימא כיון דאין מברכין על הבת הטוב והמטיב, וע"כ מטעם שכתבתי דאוי לו למי שבניו נקבות, א"כ אפשר דגם שהחיינו של רואה חבירו נמי לא יברך, דליכא שמחה בבת כלל, ולכן קמ"ל דעכ"פ כשרואה משלושים לשלושים על הבת נמי מברך, ועל זה קאי מה שכתב כמו שנתבאר למעיין שם, אבל אין שם שום ראיה לברך על הבת שהחיינו, אם לא ראה אותה מעולם הגם שיש לו שמחה, וצ"ע.

ומסיים: ולכן לפע"ד דבר זה צ"ע רב לברך שהחיינו על הבת, ועל כל פנים ספק ברכה לכו"ע הוא, והגם דהב"ח ס"ל דשהחיינו על ספק נמי אפשר לברך, בשו"ת הרשב"א סי' רמ"ה מבואר דעל ספק אין לברך. ועיין ח"ס או"ח סי' נ"ה דאפילו אם יאמר אני נהנה ושמח אין לברך על ספק, והב"ח גופיה כתב בסי' תל"ב ובשו"ת ישנות סי' קל"ב דעל ספק אין לברך, ועוד הרבה פוסקים ס"ל כן, אשר לפענ"ד כה"ג ודאי שב ואל תעשה עדיף אם לא שילבש בגד חדש, וכולי האי ואולי כנלפענ"ד. ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"ג סי' קל"ט אות ב'.

האם האם מברכת שהחיינו על לידת בת

בהליכות ביתה להגר"ד אויערבאך שליט"א (סימן י"ג הערה ל"ט) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל דלדעת המ"ב שמברכין שהחיינו, אין לחלק בזה בין האב לאם ושניהם צריכים לברך, דאי אפשר לדמות ברכת הטוב והמטיב שהוא על עצם הלידה, לברכת שהחיינו שהיא על הראיה, וגם האם שמחה עכ"פ בראייתה, ואם מפני שהיא עצובה ורצתה בזכר, הרי אמרו בסוף פרק ג' דנדה שהכל עצבין, וזה כולל גם את האב.

וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ד סי' כ"ב) דגם האם אם יודעת בעמקי ליבה שאמנם שמחה עם לידת הבת, יש לה שפיר לברך שהחיינו. וע"ע שם בסימן כ"א.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאין לחלק בזה בין האב לאם, ושניהם צריכים לברך, כי הברכה היא על הראיה, וגם האם שמחה עכ"פ בראייתה.

וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א, דגם האם מברכת שהחיינו על לידת הבת כשרואה אותה בפעם הראשונה. וכן כתב בספר לפאר ולברך (עמ' צ') בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סימן של"ז).

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דצ"ע אם גם האם יש לה לברך שהחיינו על ראיית הבת בפעם הראשון, לכן כשהבעל יברך שהחיינו יכוון להוציא את אשתו.

האם למעשה מברכים שהחיינו על לידת בת

בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן מ"ג אות ה') כתב: בדבר חידוש המ"ב בסימן רכ"ג סק"ב דאף בלידת נקבה שלא נאמר שיברך שהחיינו, הוא דוקא על השמיעה, אבל על הראיה מברך, שאפילו ברואה חבירו לאחר ל' יום מברך שהחיינו כשחביב עליו ושמח בראייתו, והרי כל אדם הוא שמח בראיית בתו, הוא טעם גדול, דאחרי שנולדה לו הא הוא שמח בראייתו אותה, כסתם אינשי אפילו עניים שדחוקים בפרנסתם, שמחים בראיית בניהם ובנותיהם, אף שנוסף עליהם דאגת פרנסה, הם בטוחים בהשי"ת שישלח להם פרנסה גם עבור הבת שנולדה לו, ולכן אף שלא הוזכר זה בדברי רבותינו, ואף בערוך השלחן לא הוזכר חידוש זה, יש מקום לומר דלא משום דפליגי על זה, אלא דמשום הפשיטות לא כתבו זה, וכדמשמע מלשון המ"ב שכתב שנראה לו פשוט, ואם היה סובר שאלו שלא הזכירו פליגי על זה, לא היה זה ממילא דבר פשוט, וממילא יש להורות כהמ"ב שצריך לברך.

וכן בארחות רבינו (ח"א עמ' צ"ב סעיף ק"ח) כתב: וכן נוהגות גם הבנות והנכדות בבית מו"ר זצוק"ל.

וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן כ'): וזאת נ"ל דלהלכה יש לפסוק כהמשנ"ב לברך על לידת בת שהחיינו, ולא שייך בזה ספק ברכות להקל, ושלא לברך על הספק (גם אם נתפוס שיש ספק בדבר), וכדמצינו בב"ח בטור או"ח סימן כ"ט שכותב לבאר שיש חילוק בזה בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, ובברכת שהחיינו יכול לברך גם בספק, מפני דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח, ומברך לו יתעלה שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה. ועיין בשו"ת רבבות אפרים ח"א סימן קנ"ט.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א, דמברכים שהחיינו על לידת הבת כשרואים אותה בפעם הראשונה כמש"כ המ"ב. וכן שמעתי מגאב"ד ירושלם הגאון רבי יצחק טוביה ווייס שליט"א והגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א.

אמנם בתשובות והנהגות (ח"ב סימן קל"ב) כתב על דברי המ"ב לברך על נקבה שהחיינו בפעם ראשונה כשהוא רואה אותה, דאין דבריו ברורים אצלי, שבחבירו מדובר שמשתוקק לראייתו ונהנה בכך, אבל בנקבה אין עיקר השמחה בראיה רק בלידה, ועל הלידה אף ששמח במה שיש לו, ומודה לד' בלב שלם, לא תיקנו ברכת שהחיינו אלא להנאה שמשתוקק לכך, ולא להנאה שאין אדם משתוקק לכך. אמנם אם יש לו כמה זכרים ומשתוקק לבת, ע"ש בביה"ל שדן אם יש לו לברך ברכת הטוב והמטיב, ונראה שבזה עכ"פ יש לו לברך בראייתה שהחיינו, שכה"ג לראות הבת פעם ראשונה ודאי שיש השתוקקות ושמחה בזה, אמנם בסתם בת כיון שתלוי בשמחתו, ותלוי בכל אחד עד כמה שמח בנקבה, הלא נהגו להקל בברכת שהחיינו כיון שאינו אלא רשות וכמבואר ברמ"א שם, ובזה דעתי לסמוך על המנהג להקל בנקבה לא לברך שהחיינו, וצ"ב בפוסקים.

ובחלק ד' סימן נ"ד כתב: במ"ב חידש שיש לברך שהחיינו על בת שנולדה לו כשרואה אותה בפעם הראשון, דלא גרע מרואה פני חבירו, ואין המנהג שלנו כן, וצ"ב מנהגנו דהלא לא גרע מראיית חבירו וכטענת המ"ב. ונראה דכיון שדעת הפוסקים שבחבירו שלא ראהו מעולם אינו מברך על ראייתו שהחיינו, ואין מברכין מצד הראיה. ואמנם דעת המ"ב שם (סימן רכ"ה) דעל הנולד לו מברך בראייה אפילו לא ראהו מעולם, ומשום התעצמות שמחתו בו, מ"מ יש לצמצם חידושו ולומר דהני מילי דנולד לו בן, אבל בנולד לו בת לא, ומשום דבאמת כל אדם שנודע לו שאשתו מעוברת יש לו שמחה רבה, וכשהמתין ללידה ולבסוף נודע שזו בת אין השמחה גדולה כל כך, ומה"ט תקנו לברך רק על לידת זכר ששמח מאד ברכת הטוב והמטיב, ומשום כך נמי אף בראייתה אינו מברך.

וכן שמעתי ממרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א, דבנולד לו בת ולא השתוקק ללדת בת אין מברכין שהחיינו.

ובספר לפאר ולברך (עמ' כ"ה) כתב בשם מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שהמנהג לא לברך שהחיינו על ראיית הבת, ועוד העיר שהרי אין מברכין על מי שלא ראהו מעולם. וכן כתב בס' וזאת הברכה (עמ' 169) שהורה מרן שליט"א לא לברך על ראיית הבת.

ובהליכות ביתה (שם) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שעל עצם חידושו של המשנה ברורה יש לדון, דלכאורה רק אם הרואה מתרשם ומתוך כך הוא מכירו תיקנו חכמים לברך שהחיינו, משא"כ בתינוק בן יומו שהשמחה היא רק בזה שאומרים להם שהיא בתם, וכעבור שעה מועטת יכולים להחליפה באחרת, מנלן דשייך ברכה גם על ראיה ראשונה כזו. וכן כתב בשם מרן זצוק"ל בנשמת אברהם (או"ח ח"א סי' רכ"ג אות א') דלא נהוג לברך על מי שלא ראה מעולם, וכ"ש בתינוק אשר תוך רגע שוב לא יכיר את התינוק, ועיקר שמחתו הוא על עצם הלידה.

ובמנחת שלמה (ח"ב סימן ד' אות ל"ב) ובהערות מרן זצוק"ל על ספר אוצר הברית (פרק ב' סעיף ג') כתב: יש לדון ברוב בני אדם הרואים תינוק בן יומו או גם אחרי כמה ימים עדיין אינם מכירים אותו, ותוך כמה דקות יכולים להחליפו בתינוק אחר ולא יבחינו כלל בכך, וא"כ עיקר שמחתו הוא רק הידיעה ולא הראיה, ואע"ג שלענין הכרת בכורה אמרינן דמיד כשיצא ראשו חשיב כבר כאפשר בהכרה, מ"מ לענין ברכה מסתבר שצריכים ראיה ברורה ולא בראיה מקופיא, גם נכון לברר לדעת המחייבים בברכה איך הדין אם ראה בראשונה ולא בירך אם חוזר ומברך בפעם שניה, כיון שאינו מכירו כלל מראיה ראשונה.

ויש לציין שבס' ועלהו לא יבול (ח"א עמ' ש"ו) מובא תשובה ישנה ממרן זצוק"ל שכתב: חושבני שמעיקר הדין יכולים לברך אם יש לו שמחה (ראה מס' נדה ל"א ע"ב), אבל הואיל וזה רשות מקילים בזה למעשה, ואין נוהגין כ"כ לברך. אולם בשנים האחרונות הורה שלא לברך שהחיינו על לידת בת מהטעמים המובאים לעיל (שמעתי מפ"ק). וכן הוסיף ואמר לי שיש שדנו בזה שלא לברך, דאין מברכים שהחיינו על חבירו שלא ראה מעולם.

וכן בשו"ת אבן ישראל (ח"ט עמ' ע"א) כתב להעיר על המ"ב בסי' רכ"ג ס"ק ב' שכתב לברך שהחיינו על ראיית הבת: לכאורה צ"ע הא התם (סי' רכ"ה סעיף א') קיי"ל דחבירו שלא ראה מעולם לא מהני אם רואה עתה, אף דהכירו זה את זה במכתבים, ונראה דכונת המ"ב כאן לפי מה שהביא שם אות ה' בשם הפמ"ג, דהכא בכה"ג שאני דבודאי יש לו שמחה בולדו אף שלא ראהו מעולם, עיי"ש, והיה המ"ב צריך לציין כאן דברי הפמ"ג, ובאמת הפמ"ג שם הסתפק אם גם בתוך שלושים להמכתב שקבל אי מברך, וא"כ כאן אי מיירי ששמע כמש"כ המ"ב באות א', צריך נמי כאן להסתפק. ובאמת מה דמשמע כאן במ"ב דס"ל דעל שמועה שאשתו ילדה בת אינו צריך לברך שהחיינו איני יודע מנליה, דאף שבגמרא לא הוזכר אלא ילדה זכר, היינו משום דבבת לא מברכין הטוב והמטיב, ובכלל נראה דראיית הבת תיכף כשנולדה לא שייך כלל לחייב בשהחיינו מדין רואה את חבירו, כי בכלל לא שייך שמחת ראיה כיון שבראיה זו לא יכיר אותה בפעם אחרת, והפמ"ג מיירי שרואה אותו אחר שנתגדל קצת, וע"כ צ"ל כן, דהרי הפמ"ג שם מיירי גם בבן ולא בבת, ובבן ע"כ מיירי כשרואה אותו אחר שנתגדלה קצת, דאל"ה אין כאן ראיה המחייבת, דאין ראיה של שמחה אלא כשיש הכרה ע"י הראיה, והוה רק כשמועה טובה, וכמש"נ.

ובמשמרת מועד על מסכת ברכות להגרמ"מ קארפ שליט"א (ח"ב עמ' שכ"ה) כתב: והנה לענין לידת הבת כתב המ"ב דבפעם ראשון שרואה אותה מברך שהחיינו, דלא גרע מרואה חבירו לאחר ל', וכ"כ בסי' רכ"ה ס"ק ה' בשם הפמ"ג. וצ"ע בזה, דלכאורה ברכת שהחיינו שבכאן היא ברכה על התחדשות ההיכרות שבין שניהם, והיא ברכה המשותפת לשניהם, ולא במה שיש לצד אחד בראיית השני, דאל"כ אטו מי שמעריץ רב או דרשן מסוים ושמח מאד בראייתו והוא אינו מכירו יברך עליו שהחיינו בראייתו, וא"כ יברכו על כל גדול בישראל שהחיינו אף בפעם ראשונה, אלא ודאי היא ברכה המשותפת להיכרות שבין שניהם שזה לא שייך בלידת תינוק, ולא הזכירו חז"ל רק ברכת הטוב והמטיב על עצם הנתינה של התינוק.

כשנולדה בת בבין המצרים האם מברכין שהחיינו לדעת המ"ב

בשו"ע (סימן תקנ"א סעיף י"ז) איתא: טוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או מלבוש, אבל על פדיון הבן אומר ולא יחמיץ המצוה, וכן בפרי שלא ימצא אחר ט' באב מותר לברך ולאכלו בין המצרים.

ובמשנה ברורה (ס"ק צ"ח) כתב: אע"ג דאפילו אבל מברך שהחיינו, מ"מ ימים אלו כיון שהזמן ההוא הוא זמן פורענות אין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה, והגר"א בביאורו חולק ע"ז וכתב דהוא חומרא יתירה, וכן הט"ז מפקפק בזה, וע"כ בשבת אין להחמיר בזה, דבלא"ה הרבה אחרונים מסכימין להקל בשבת.

ובדעת תורה (סימן תקנ"א סעיף י"ז) כתב: וראיתי בכתבי הדעת קדושים דגם הרואה את חבירו בימי בין המצרים אחר ל' יום, לא יברך שהחיינו רק יהרהר בלבו, אבל אם לא ראה י"ב חודש יברך מחיה המתים. ועיין בשערי תשובה ס"ק ל"ח מ"ש בשם הברכי יוסף דבדיעבד אם כבר בירך על הפרי, דאז הרי מוכרח לאכול שלא תהא ברכתו לבטלה יש לו לברך גם שהחיינו וכו', ע"ש, וא"כ גם בנ"ד יברך שהחיינו לשי' דהא כבר ראהו, וכן נראה מדברי מג"א ס"ק מ"ג. עכ"ל. וכן כתב בסידור יעב"ץ (דיני בין המצרים סעיף ח'): ראה חבירו החביב קרוב אני לומר שמברך כמו כן, דחשיב כמצוה מאחר שאי אפשר לדחותו, והרי הגיעה לו הנאה, והוא מצווה לברך עליה, מה שאין כן בזמן דפירי וכדומה דלא לתהני ולא ליכול ולא ליבריך, וכך נראה. וכן כתב בס' מועד לכל חי להגר"ח פלאג'י סי' ט' סעי' כ"ד.

ועל פי זה שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דלדעת המ"ב דבנולדה לו בת מברכים שהחיינו כשרואה אותה, גם בבין המצרים יש לברך. וכן כתבו הגרי"א דינר שליט"א בשם הגאון רבי שמואל ואזנר שליט"א, ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' קנ"ט אות י"ז).

ובס' תורת היולדת (פרק מ"ח הערה ט"ו) כתב: נסתפקנו כיצד ינהג מי שנולדה לו בת בימי בין המצרים, דפסק המשנ"ב בסימן רכ"ג סק"ב דכשרואה אותה לראשונה מברך "שהחיינו", האם יש להמתין עד שבת ורק אז יראנה ומברך "שהחיינו", או שמא מותר לראות מיד ולברך "שהחיינו", ואינו חייב להמתין מלראותה עד שבת, וצ"ע. והיולדת מתי שרואה אותה תברך שהחיינו (כשגופה והמקום נקי), דלא שייך שתמתין עד שבת.

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

ברכת הגומל לקטן פחות מי"ג שנים או לקטן פחות מכ' שנים

א

ברכת הגומל לקטן פחות מי"ג שנים

שיטות הפוסקים

בתשובות מהר"ם מינץ ז"ל סימן י"ד דן בנער בן י"ב שנים וחכם מאוד לפי שניו והגיע לחינוך שחלה בחולי גדול, והשם יתברך גמל עמו חסד ועמד מחליו, האם מחויב לברך ברכת הגומל לחייבים טובות, ויש צדדים לכאן ולכאן, ולפי הנראה דהאי ברכה אשר תקנו חכמים לא יכול לומר, דלא מצי למימר גומל "לחייבים" טובות, דהא עדיין אינו בר חיובא. או מצינו למימר דהוא בר חיובא מצד הגלגול, דאע"ג דלאו בר חיובא מצד תולדתו אשר נולד עתה, מ"מ הוא בר חיובא לפי אשר פעל קודם מצד הגלגול. א"נ יש לומר דהאי מרעין בישין באין עליו בעוון אביו, כדאמרינן שבת דף ל"ב בעוון נדרים בנים מתים, וצריך הבן לברך דלא מת בעוון אביו, וגומל לחייבים, פירוש אע"ג דאביו חייב לא מת איהו. אך י"ל דלא שייך למימר לחייבים על אביו, דלא ניתקן ברכה דיברך הבן על חיוב דאב. ועוד נראה דאסור לברך חייבים על אביו, דאז אומר הבן על אביו שהוא בר עבירה. וכן מסתברא לי דהנער לא יברך האי ברכה. והביא דבריו המ"א ריש סימן רי"ט.

אולם המהר"י באסאן ז"ל בשו"ת לחמי תודה סימן ה' כתב לחלוק על זה, וביאר דשפיר יכול הקטן לומר הגומל לחייבים טובות, דכך היא מטבע שקבעו חכמים ואף שאינו שייך בו. והיותר נראה דחייבים אינו מלשון חובה או עונש, דלא שפיר דמי למימר הכי, אלא פירושו שאדם יש לו חובות הרבה כלפי הקב"ה שגומל עמו חסדים בכל יום, ואעפ"כ גומל עמו עוד טובות חדשות, ע"ש. וכן האריך בספר מור וקציעה סימן רי"ט דשפיר יכולים קטנים לומר לשון חייבים, אי משום חיובייהו מתורת חינוך, ואי משום דחייבים קאי על אנשי דעלמא, שכללו בתוך הודאה זו דרך אגב להודות לה' יתברך על כל הטובות שעושה תמיד לראויין ולשאינן ראויים. ועוד דפעמים שחייבים מצד הגלגול, או נתפסים בעוון אביהם או בעוון הדור וכו', ע"ש.

ובספר בן איש חי ש"א פרשת עקב ס"ד כתב, קטן פחות משלוש עשרה שנים כיון שהגיע לחינוך צריך לברך, ואע"ג דיש חולקים מכל מקום במקום דאיכא מנהג לברך בשם ומלכות יברך, ובמקום דליכא מנהג ידוע יברך בלי שם ומלכות מפני סברת החולקים, ע"ש. והברכי יוסף סימן רי"ט אות א' כתב דהמנהג בגלילותינו דקטן מברך, והכף החיים סימן רי"ט סק"ב כתב דבכל ארץ הצבי לא שמענו ולא ראינו דקטן מברך. וכ"כ השערי תשובה סק"א דבמקומם לא נהגו לברך.

חיוב קטן בעבירות ובעונשיהן

ונראה דהנה קטנים פחותים מבן י"ג שנה פטורים מהמצוות, ודעת הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב אות ג' דקטן נצטווה ומחוייב בכל האיסורים שבתורה, ורק רחמנא חס עליה לענין עונש. ודעת המנחת חינוך סוף מצוה רס"ג שקטן לא נצטווה באיסורים כלל. ועיין בקובץ הערות סימן ע"ה ובקה"י סוכה סימן ב' ויבמות סימן כ"ו. ועכ"פ לכו"ע אין הקטן נענש כלל. ומצד מצות חינוך דרבנן, לכאורה יש לומר שהדבר תלוי בפלוגתת רש"י ותוס' בברכות דף מ"ח, דלשיטת רש"י מצוות חינוך מוטלת רק על האב ולא על הקטן, וא"כ אין הקטן בר חיובא כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן. ולשיטת תוס' מצוות חינוך מוטלת גם על הקטן, א"כ הקטן מחוייב מדרבנן. שו"ר שכן כתב בפתח הדביר סימן רי"ט אות ו' שלשיטת תוס' שפיר הקטן בר עונשין מדרבנן, ויכול לברך הגומל לחייבים טובות. אך נראה שגם לשיטת תוס' שרבנן הטילו חיוב על הקטן לקיים מצוות, מכל מקום אינו בר עונשין וכפרה כלל, והדבר מוסכם מכל הפוסקים שקטן שעשה עבירה בקטנותו אינו מחוייב לעשות תשובה לכפר על עוונו, עיין בתרומת הדשן בפסקים סימן ס"ב, וברמ"א סימן שמ"ג ס"א ובמ"ב שם, ובשו"ת הרדב"ז ח"ו סימן ב' אלפים שי"ד. וצריך לומר או דקי"ל להלכה כשיטת רש"י שקטן אינו מחויב גם מדרבנן, או דאף לשיטת תוס' אין על הקטן עוון.

והנראה בזה, דהנה בגמ' מועד קטן דף י"ז אמרינן, המכה בנו גדול עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, ופרש"י דכיון דגדול הוא שמא מבעט באביו, והוה ליה איהו מכשילו. והריטב"א כתב, דלאו גדול גדול ממש, אלא הכל לפי טבעו שיש לחוש שיתריס בדיבור או במעשיו, כי אפילו לא יהא בר מצוה אין ראוי להביאו לידי מכה או מקלל אביו, ע"ש. ובספר לב שומע מערכת ל' אות מ"ח הוכיח מזה דשייך איסור לפ"ע אף במכשיל קטן, ע"ש. והדבר צריך ביאור, דכיון דאין הקטן בר חיובא מן התורה אין שייך בו מכשול עוון כלל. ונראה לבאר, דהנה הרמ"א סימן שמ"ג ס"א כתב, קטן שהכה את אביו או עבר שאר עבירות בקטנותו, אע"פ שאין צריך תשובה כשיגדל, מ"מ טוב לו שיקבל על עצמו איזה דבר לתשובה ולכפרה, אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין. ובב"ח שם כתב, אלא שאני קורא עליו גם בלא דעת נפש לא טוב (משלי י"ט), דאע"פ דקטן שעבר עבירה בלא דעת היא, לא טוב לנפש כי המשיך עליו טומאה מצד הרע, על כן טוב לו כשיגדיל לשוב בתשובה מעצמו על כל מה שעבר, הן בדברים שבינו ובין המקום הן בדברים שבינו ובין חבירו, ע"ש. ועיין בשו"ת רב פעלים בקונטרס סוד ישרים ח"א סימן ג' שכתב, דקטן שחטא הוא מחשיך הכלים שתיקון בעבור המוחין דגדלות, ולכך צריך לו תיקון בגדלותו על מעשים רעים שעשה בקטנותו כדי לזכך ולהזהיר אותם הכלים, ע"ש. ויתרה מזו כתב בשו"ת נודע ביהודה מה"ת חיו"ד סימן קס"ד, דלאחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לעונת הפעוטות, כשכבר יודע שהיא עבירה צריך לסבול כפי מעשיו וכו', ע"ש. ולפ"ז יש לומר דהמכשיל קטן בדבר עבירה עובר משום לפ"ע, דמכשילו בעיצה שאינה הוגנת לו. (ומצד מכשול בעבירה, י"ל דמיירי דוקא בעבירה גמורה). ולפי זה יש לומר דשפיר יכול לברך הגומל "לחייבים" טובות, דהגם שהוא קטן, מ"מ על ידי עוונותיו המשיך על עצמו רוח טומאה ואינו ראוי שיעשה לו נס, ובפרט לפי מש"כ הנוב"י שעתיד להענש כפי מעשיו דנמצא דהוא חייב ממש.

ב

ברכת הגומל לקטן פחות מעשרים שנה

שורש ספק הפוסקים

המהר"י באסאן ז"ל בשו"ת לחמי תודה סימן ה' כתב לעורר, דאם קטן אינו חייב בברכת הגומל משום שאין שייך בנוסח הברכה הגומל לחייבים טובות, אם כן הוא הדין קטן מבן י"ג שנה עד בן עשרים שנה אינו יכול לברך, שהרי אין בית דין של מעלה מענישים עד כ' שנה. וכן כתב לדון הפמ"ג סימן רי"ט א"א סק"א.

והנה יסוד דין זה הוא בירושלמי בפ"ב דביכורים ה"א, רבי אבין בריה דרבי תנחום בר טריפון שמע לה מן הכא [שכרת פרושו שמת עד בן חמישים שנה], ימי שנותינו בהם שבעים שנה, צא מהן עשרים שנה שאין בית דין של מעלה עונשין וכורתין, נמצאת אומר המת לחמישים שנה מת בהכרת, ע"ש. וביאר הגר"א ז"ל דכשתקח עשרים שלא עונשין נשאר עד שמונים ששים שנה, וכרת לשן כורת לחצאין, וצרף השלשים לעשרים ה"ל חמישים, ע"ש. וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות סנהדרין פ"ז מ"ד וז"ל: אבל מפי השמועה למדנו שהקב"ה לא יעניש החייב כרת אלא אחר עשרים שנה, ואין הפרש בזה בין זכרים לנקבות, ע"ש. וע"ע בגמ' שבת דף פ"ט, ובתנחומא פ' קרח אות ג', ובזוהר הקדוש פ' וירא דף קי"ח ע"ב, ובב"י יור"ד ה' מילה סימן רס"ה בשם אבודרהם גבי נוסח הברכה כשם שהכנסתו וכו'.

חקירה בביאור הא דאין ב"ד של מעלה מענישין בפחות מכ'

והנראה בזה, דהנה יש לחקור בהא דאין ב"ד של מעלה מענישים עד כ' שנה, האם פירושו דאין מחייבים עונש כלל עד כ' שנה, וכלפי שמיא נחשב כאינו עבר עבירה כלל, או דלמא שודאי ב"ד של מעלה מחייבים עונש כרת גם לפני כ' שנה, רק שאינם מענישים בפועל עד שיגיע לכ' שנה, שאז אם לא חזר בתשובה על מעשיו הראשונים מגלגלים עליו את הכל ומענישים אותו על כל העבירות שעשה מגיל י"ג שנה ואילך. ובזה תלוי דינם בברכת הגומל, דלצד שכלפי שמיא אין נחשב להם לעוון כלל, א"כ אינם יכולים לברך הגומל "לחייבים" טובות. ולצד שכלפי שמיא יש עליהם עוון, ורק ה' יושב וממתין להם עד כ' שנה, שפיר יכולים לומר הגומל "לחייבים" טובות, שאף שהם חייבים עשה להם ה' נס והצילם, שהוא מחסדי ה' שהוא טוב ומטיב גם למי שאינו זכאי.

ובהשקפה ראשונה היה נראה שאדם שעשה עבירות עד כ' שנה הוא יענש על זה בידי ב"ד של מעלה, וכמו שנענש ע"ז בידי ב"ד של מטה, ורק אין מענישים אותו בפועל קודם כ' שנה, דלא מסתבר שאדם עד כ' שנה יענש בב"ד של מטה בעונש מיתה ומלקות, ובב"ד של מעלה לא יענש כלל.

אולם ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סימן ל"ז שנשאל בבן י"ח שנה שנשא אשה גדולה שיש לה דרך נשים, והיה משמש עמה בנדתה קרוב לשנה עד היותו בן י"ט שנים, ואח"כ שב ממעשיו ומבקש תיקון נפשו. והביא את דברי הירושלמי שעד כ' שנה אין ב"ד של מעלה מענישים וכורתין, ואת דברי הרמב"ם בפיהמ"ש הנז' לעיל, וכתב: אשר על כן נראה, כיון שזה שכב עם הנדה קודם שהגיע לשנות עשרים אין לו עונש כרת. ומיהו חייב עונש בעבור הלאו, ואם היה בהמ"ק קיים ועשה זה בשוגג היה צריך להביא חטאת. ולכן אם א"א לו להתענות תעניות האמורים בדברי רבינו האר"י ז"ל בבא על הנדה, יפדה התעניות בצדקה. וגדולה מזאת מצינו בספרי רבינו האר"י ז"ל שנתן תקון לרבינו מהרח"ו ז"ל על שחטא בהיותו קטן שאינו בר חיובא גם בדיני אדם, ולכן צריך להשתדל לעשות תיקון לעוון זה, ע"ש. ונראה מדבריו שעד כ' שנה אינו בר חיוב כרת כלל, ולא רק שלא מענישים עד כ' שנה, דבלא"ה היה לו לעשות תיקון על חיוב כרת שיש לו.

שוב מצאתי לאחר זמן הרבה בשו"ת חכם צבי סו"ס מ"ט שכתב לבאר בכמה אופנים הא דאין ב"ד של מעלה מענישים בפחות מכ' שנה, ובאופן האחרון כתב וז"ל: או דאף שיתחייב כרת פחות מבן [כ'] (י"ג) הקב"ה ממתין לו עד אחר עשרים אם ישוב, ולא יכריתנו אם יחטא עד אחר עשרים, ואם לא ישוב אז יכריתנו על העוון אשר חטא בו בהיותו פחות מבן כ', ע"ש. והוא כדברינו. וע"ע בספר אבן שלמה להגר"א ז"ל פ"י סכ"ו, ובהערת המגיה אות י"ג.

הוכחות לפשוט החקירה הנ"ל

והנה הרמב"ם בפ"א מה' מילה ה"ב כתב: וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדיל ולא ימול עצמו, הרי הוא מבטל מצות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד. עכ"ל. ובהשגות הראב"ד כתב וז"ל: אין בזה תבלין, וכי משום התראת ספק פוטרין אותו מן השמים, וכל יום עומד באיסור כרת. עכ"ל. וכן דעת החינוך דמגיל י"ג שנה ויום אחד חייב כרת, וכן מבואר מדברי ס' היראים סי' כ' ומדברי הסמ"ק סי' קס"ז. וראיתי בחקרי לב אה"ע סו"ס א' ד"ה ומדי עוברי, שכתב וז"ל: והדבר קשה שהרי אמרו חז"ל דאין ב"ד של מעלה מענישים כי אם מעשרים שנה וכו', וצריך ישוב בזה לעת הפנאי. עכ"ל.

ולפי מה שביארנו לעיל שאין כונת חז"ל שאין ב"ד של מעלה מחייבים עד כ' שנה, אלא שב"ד של מעלה אינם עונשים בפועל לפני כ' שנה, דברי הראשונים הנ"ל מובנים מאוד, שאדם שלא מל את עצמו אחרי י"ג שנה ויום אחד "חייב" כרת, ואפילו שעוד לא מענישים אותו בפועל.

והנה הרמב"ם בפ"א מה' איסורי ביאה הי"ג כתב וז"ל: כל אשה אסורה מאלו אם היתה בת ג' שנים ויום אחד ומעלה, גדול הבא עליה חייב מיתה או כרת או מלקות, והיא פטורה מכלום אלא אם כן היתה גדולה. ואם היתה פחותה מזה הרי שניהן פטורין שאין ביאתה ביאה. וכן אשה גדולה שבא עליה קטן, אם היה בן ט' שנים ויום אחד ומעלה היא חייבת כרת או מיתה או מלקות והוא פטור, ואם היה בן ט' שנים ולמטה שניהם פטורין. עכ"ל. והמ"מ כתב דכבר נתבאר בפ"ב מאישות מי הוא הנקרא גדול, ומי היא הנקראת גדולה, ושם נתבאר דנקבה שהיא בת י"ב שנים ויום אחד ומעלה נקראת גדולה, וזכר מי"ג שנים ויום אחד נקרא גדול.

ובשו"ת שכיל עבדי ח"ב אה"ע סימן ב' סק"ו כתב, דמבואר מדברי הרמב"ם דאפילו בפחות מכ' שנה נכרתין, וסותר את מש"כ בפירוש המשניות סנהדרין פ"ז משנה ד' שאין חיוב כרת עד כ' שנה, וצ"ע. ועוד הקשה דהר"מ בה' א"ב הנ"ל נסתר מדברי הירושלמי בפ"ב דביכורים, שאין ב"ד של מעלה מענישים בפחות מכ' שנה, וכתב שם בס"ק י"ב שנראה מזה דלא קיי"ל כירושלמי.

ונראה דלפי המבואר לעיל ניחא טובא, דכונת הרמב"ם בה' איסורי ביאה שזכר בן י"ג שנה ויום אחד ונקבה בת י"ב שנה ויום אחד הם "מתחייבים" עונש כרת, אבל אין כונתו שהם נענשים בפועל, ואינו סותר מש"כ בפהמ"ש שהקב"ה "לא יעניש" החייב כרת אלא אחר עשרים שנה. וכן מאי דאמרי' בירושלמי שאין ב"ד של מעלה מענישים עד כ' שנה, ודוק.

שוב ראיתי בביאור הרא"ם ז"ל בפ' חיי שרה פרק כ"ג פסוק א' שהקשה, דמדין מילה ואיסורי ביאה מוכח דגם על פחות מכ' שנה יש עונש כרת, וכקושיות החק"ל והישכיל עבדי, וכתב ליישב וז"ל: יש לומר דחייב כרת דקאמר היינו לחייבו בבית דין של מטה מלקות, דכל חייבי כריתות לוקין ונפטרין מידי כריתתן אם היה בעדים והתראה והיו מחייבי כריתות, ע"ש. והוא דוחק.

חילוק בין עונש בעולם הזה לעונש בעולם הבא

ועוד נראה, דהנה בשו"ת תורה לשמה סימן שפ"ה כתב וז"ל: ואשר שאלתם דמאחר דאין מענישין בשמים אלא עד כ' שנה, מפני מה הנפטר קודם כ' אחר י"ג אומרים עליו קדיש ועושין לו כל מילי דכפרה. הנה התשובה לזה, ודאי דבשמים אחר פטירתו של אדם מענישין אותו על עונות שעשה מעת שנכנס בחיוב, דהיינו משנת י"ג אם לא עשה תשובה עליהם קודם מותו, ולכן בעי כפרה. ומש"כ שאין מענישין בשמים עד בן כ', היינו בעודו חי בעולם הזה, וזה ברור. אך אין דומה העונש לעוון שעשה לפני כ' לעוון שעשה אחר כ', ע"ש. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה מה"ת חיו"ד סימן קס"ד, ולדעתי הכונה שבעולם הזה אין הקב"ה עונשו בחייו קודם עשרים שנה, אבל אחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת צריך לסבול כפי מעשיו, ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת חכם צבי סימן מ"ט באחד הביאורים וז"ל: ואף את"ל דאין ב"ד של מעלה מענישים אפילו עונש כרת לפחות מבן כ' ותלמדנו מדור המדבר, היינו לענין עונש העולם הזה, אבל בעוה"ב יש עליו עונש כרת, וכמו זקן בן שמונים שנה שאכל את החלב שלא יתכן בו לא כרת דשני ולא כרת דיומי, על כרחך א"א לקיים בו כרת אלא לעוה"ב לעונש גהינם, ע"ש. ולפ"ז יש לומר, דקטן פחות מכ' שנה שחלה מכח מזלו או מעוונות אנשי דורו וכדו', בשעה שיבריא אפשר שיכול לברך הגומל לחייבים טובות, דבאמת חייב הוא ואינו ראוי לטובה שהקב"ה יצילהו בשעת סכנה.

אך יש לעיין, דלדבריהם דבעולם הבא יענישו את מי שהתחייב כרת קודם כ' שנה, אם כן מן הראוי שיעשה תיקון לנפשו בעודו בעולם הזה, ובשו"ת רב פעלים נראה שאין צריך לעשות תיקון על חיוב כרת שנתחייב קודם כ' שנה, וצ"ע.

חילוק בין עבירות קלות לעבירות חמורות

הפמ"ג סימן רי"ט א"א סק"א כתב, דקטנים פחות מי"ג שנה אין מברכין ברכת הגומל, משום דנוסח הברכה "הגומל לחייבים" משמע שחייבים עונש, וקטן לאו בר עונשים. אבל בן י"ג שנה והביא ב' שערות, כיון דב"ד של מטה מענישין, ודין ד' מיתות ב"ד לא בטלו אף קודם עשרים שנה דלאו בר עונשין בדיני שמים, הא דבר הבא בידי אדם מענישין מן שמיא וכן מלקות וכדומה, שייך שפיר לחייבים, ע"ש. ונראה כוונתו דבדבר שב"ד של מטה עונשים, אם לא נענש ע"י ב"ד של מטה יענש ע"י ב"ד של מעלה. ועיין במהר"ל בס' גור אריה ריש פ' חיי שרה שעל עבירות החמורות ב"ד של מטה מענישים, ועל עבירות קלות מענישים רק בב"ד של מעלה. ויוצא שעד כ' שנה עונשים בב"ד של מעלה רק על העבירות החמורות.

אך דבריו צריכים עיון, דהרי הרמב"ם בפה"מ סנהדרין פ"ז מ"ד כתב גבי איסורי עריות שבית דין של מטה מענישים עליהם, וז"ל: וכל מה שביארנו אע"פ שלא ידעוהו בית דין ולא הענישום כי לא נתברר העדות, עוונותיהם כתובות אצל הבורא יתברך, הוא יעניש העושה הרעה כרעתו כמו שיראה לו כפי חכמתו. אבל מפי השמועה למדנו שהקב"ה לא יעניש החייב כרת אלא אחר עשרים שנה, ואין הפרש בזה בין זכרים לנקבות. עכ"ל. הרי להדיא דקטן פחות מכ' אינו נענש בב"ד של מעלה אף בדברים שב"ד של מטה מענישים עליהם.

ועוד יש לדון גבי ברכת הגומל ע"פ מש"כ התוספות עה"ת (מהדורת גליס) פרשת וישב לח, ז אות ו', וכן עפמש"כ בשו"ת חוות יאיר סו"ס קס"ו, ואכמ"ל. ועיין בשערי שלום (על פסקי בא"ח) ה' נדה סימן קפ"ה הלכה כ"ו.

לקט הלכה

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

המשך ברכות הראיה והשבח

בדיני הטבת חלום ותעניתו (מסי' ר"כ)

א. הרואה חלום ונפשו עגומה עליו: ייטיבנו בפני ג', וטוב שיתענה, ואפילו אין בו משמעות לרע אלא שנפשו עגומה עליו, **אבל כשחולם** חלום רע **אחר תענית**, או כשהיה בצער גדול וראה אח"כ חלום רע, אין צריך לדאוג עליו (שמחמת הצער והעינוי ראהו). (סק"א ושעה"צ סק"א).

ואם ראה החלום בשינת הצהרים: יש אומרים שיתענה עד חצי הלילה (סי' רפ"ח סק"ג ויעוי"ש שם בבה"ל סוד"ה י"א, ועי"ש לענין חלם בתחילת הלילה אם מתחיל להתענות מהלילה).

ב. חלם חלום קשה על חבירו: כתב בספר חסידים שיתענה [וטעמו שהראוהו לו כדי שהוא יטיבנו יעוי"ש, וטעם נוסף דלפעמים מורה על החולם עצמו] (סק"ד), (ולענין שבת ראה בבה"ט אות ג').

ג. הטבת החלום: ייטיבנו בפני ג' אוהביו (ס"א), ואפילו כשמתענה, ויזכור החלום בשעת ההטבה, וטוב שייטיבנו שחרית דזריזים מקדימים למצוה (סק"ב – והוא מהשל"ה הובא בא"ר), ואפילו בשבת יכול להטיב, ומצוה להמצא עם הג' להטיב שמשיב את נפשו בזה (סק"ג), ויאמר להם חלמא טבא חזאי, ולימרו ליה טבא הוא וכו' ג"פ (דלשון שבע זמנין וכו' הוא חלק מל' הלחש), ויש אומרים דיאמרוהו ז"פ, ובסוף ההטבה יאמרו לו לך אכול לחמך בשמחה (סק"ד), (אף שהוא שינה קצת מלשון הפסוק – עבה"ט סוסק"ב), ואם מטיבים בשחרית והוא מתענה לא יאמרוהו אז (שעה"צ סק"ה).

ד. תענית חלום: יפה תענית לבטל חלום רע כאש לנעורת, ודוקא בו ביום [ואפילו בשבת] (ס"ב), **וכשעושה תשובה עמה,** דהתענית כקרבן, ובלא תשובה הוא זבח רשעים תועבה (סק"ו). **ותענית זו רשות** (סק"ז), ועוברות ומניקות יפדו בממון (סק"ה) [ועיין ביאוה"ל סי' תקס"ח ס"ב ד"ה יכול דתענית חלום אין יכול לפדותו בממון].

ה. לענין תענית חלום בשבת וימים שאין מתענים ושאר פרטים, מבואר בסי' רפ"ח (ס"ד-ו').

ו. רבש"ע בברכת כהנים: מאן דחזי חלמא ולא ידע מאי חזא, ניקום קמיה כהני בשעה שעולים לדוכן, ונימא הכי רבש"ע אני שלך וחלומותי שלך וכו'. **וזמן אמירתו** בשעה שהכהנים מנגנין בסיום התיבות שבסוף הפסוקים [ובמקומות שאומרים אותו בלא ניגון, מביא הב"י סו"ס ק"ל מתשו' אשכנזית שיאמרנו בעת ברכת הכהנים (ואין נחשב כשיחה האסורה בעת ברכת כהנים), דחשיב שפיר מאזין דמראה עצמו שמקבל הברכה וחפץ בקיומה, וכעי"ז בבה"ט סי' קכ"ח ס"ק מ"ה בשם תוס', ומטעם דמשום סכנה התירו] (ופרטי דין זה נתבארו בסי' ק"ל, וכן לענין מקום שאין הכהנים עולים לדוכן, יעוי"ש).

ברכות הודאת הגשמים (מסי' רכ"א)

א. ברכת הגשמים: אם היו בצער מחמת עצירת גשמים, וירדו גשמים, מברכין עליהם (ס"א).

ב. בארץ ישראל ובשאר ארצות: בארץ ישראל (וחברותיה) שהם מקומות יובש גדול ועצירה רבה, **מצדד המשנ"ב** דאף כשהשנים מסודרות ויורדים הגשמים בזמן, מברך עליהם **בפעם הראשונה** שיורדים (כשיעור דלהלן) ברכת הגשמים, דכיון שהוא מקום יובש בסתמא כל אחד מצפה וממתין על עת הגשמים ושמח בירידתו (ומדייק כן בד' הראשונים) [אבל מה שממשיך בימים הסמוכים שאח"כ לרדת עוד, ע"ז אין מברך], **ולד' פמ"ג** אין מברכין כשיורדים בזמנם, ודוקא אם היה עצירת גשמים מברך, ובא"ר מסתפק בזה, **ומסיק הביאוה"ל** דיברך בלא שם ומלכות (לחוש לדבריהם).

ובמדינות התדירות בגשמים ורגילות במטר, שאין להם שמחה בירידת הגשמים אין מברכין ברכה זו, אלא אם אירע שנעצרו הגשמים עד שהיה העולם בצער (סק"א וב' וביאוה"ל ד"ה אם) [א.ה. לכאורה משמע (בסק"א) דאם ירדו ושוב נעצרו, כשחוזרים ויורדים שנית ג"כ מברך ברכה זו].

ג. הברכה: אם אין לו שדה יאמר כך: **מודים אנחנו לך** ה' אלוקינו על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, ואילו פינו מלא שירה כים וכו' (מתפילת "נשמת") עד - הן הם יודו ויברכו את שמך מלכנו, וחותם – בא"י קל רוב ההודאות (ס"ב) [א.ה. ולענין "מלכות" אולי חשוב מה שמזכיר תיבת מלכנו, ואולי יש לדמותו לסי' ר"ל שעה"צ סק"ט שאינה ברכה גמורה כ"כ).

ואם יש לו שדה ואין לו שותפין בה (ושותף גוי אינו נחשב כשותף לענין זה), מברך ברכת **שהחיינו** (ולדעת כמה ראשונים גם ביחיד מברך **הטוב והמטיב,** וסברתם דהגשם הוא טובה גם לבעלי שאר השדות הסמוכות) (סק"ו וביאוה"ל ד"ה מברך).

ואם יש לו שדה בשותפות מברך **הטוב והמטיב** [ודעת הרבה אחרונים וכן נוטה המשנ"ב, דבכלל זה אם **יש לו אשה ובנים** גם הם **נחשבים כשותפין** לענין זה (ודלא כמג"א)] (סק"ד ושעה"צ סק"ב).

ז. שיעור הגשמים שירדו לענין ברכות אלו: לענין ברכת "מודים וכו'" אף שלא ירדו עדיין כדי רביעה (שהוא שיעור הגשם הנצרך לקרקע להצמיח הזרעים, ונתבאר בתענית ו' ע"ב רביעה ראשונה כדי שתרד בקרקע טפח וכו'), מ"מ אם ירדו כל כך שרבו על הארץ כדי שיעלו אבעבועות מן המטר וילכו זה לקראת זה (ס"א) (והוא מה שנקרא בגמ' "משיצא חתן לקראת כלה").

ולענין ברכת שהחיינו והטוב והמטיב, בשו"ע לא חילק בשיעורו, **ויש אומרים** דבזה בעינן גשמים רבים יותר משיעור **"משיצא חתן וכו'",** וכ"מ בכמה ראשונים, **ובביאוה"ל** הביא לפרש דברי הרי"ף ורמב"ם שגם לברכות אלו שיעורו משיצא חתן וכסתימת השו"ע (ס"א וביאוה"ל ד"ה מברכין).

ח. "השומע" שירדו גשמים ולא ראה בעצמו: אם יש לו שדה מברך כדינו (ביחיד שהחיינו, ובשותפות הטוב והמטיב), אבל באין לו שדה לא יברך ברכת "מודים", דלא נתקנה ברכה זו אלא ברואה ולא בשומע, **ויש אומרים** דאין חילוק בין שומע לרואה ויאמר "מודים", וספק ברכות להקל [ויש אומרים עוד דבאין לו שדה, אם הוא "שומע" שאין מברך מודים, **יברך הטוב והמטיב** על הטובה שיהי' שפע תבואה וזול בעולם, ולא נקטינן כן] (סק"ז ושעה"צ יעוי"ש).

ט. הרואה נילוס כשהוא קטן וחוזר ורואהו בזמן שהוא גדול ושמח בראייתו: מברך **שהחיינו** אף דאין לו קרקע, כיון דהוא מזמן לזמן ונהנה ושמח בראייתו (וביש לו שדה בשותפות – הטוב והמטיב), אבל הרואה בכל יום (דאין ניכר לו כ"כ התוספת) לא יברך, אפילו לא בירך בימים הקודמים, **ואם רואה מים שב"כליג",** והוא החלקים שמתפשטים מהנילוס כשהנהר גדל, אם ראם במקומם בנילוס אין לו לברך עליו, ואם לא ראה אלא עתה ב"כליג" מברך שהחיינו, שרגילין לשמוח גם בו (סק"ה ושעה"צ סק"ג וד').

ברכת הודאת שמועות טובות ורעות (מסי' רכ"ב)

א. ברכת שמועות טובות: השומע שמועה טובה שיש לו שמחה מהשמועה, אם היא טובה **לו לבדו** מברך **שהחיינו,** ואם היא טובה **לו ולאחרים** מברך **הטוב והמטיב,** ואם שמע **כמה שמועות** בבת אחת, כל שעדיין לא בירך על שמועה ראשונה די לו **בברכה אחת** (ס"א וסק"ב ג' ושעה"צ סק"ג).

ב. שמועות רעות: השומע שמועה רעה שמצטער ממנה (סק"ג), כגון מענין הפסד ממונו שהיה לו ונתקלקל או נאבד (שהחמיץ יינו או נשרפו נכסיו וכיו"ב), מברך בא"י אמ"ה **דיין האמת** (ס"ב). אבל על דבר שלא ניתן לו מלכתחילה, כגון שגדלו עשבים בקמתו במקום חיטים וכדומה, **אין שייך לברך** על מה שלא ניתן לו (ביאוה"ל ד"ה על) (א.ה. ויל"ע מעובדא דספר חסידים המובא במ"ב סק"א מנושא אשה עשירה שאין חפץ בה, ושמעתי מהגרנה"ק לפרשו שניטל ממנו טובה זו שהיה יחידי לנפשו בלא אשה זו שאינה לרצונו). וברכה זו בין ברעה לו לבדו ובין לו ולאחרים, **וצריך לברכה בדעת שלימה ונפש חפיצה,** כדרך שמברך בשמחה על הטובה, שבקבלת יסורים אלו באהבה הוא עובד את השי"ת, שהיא שמחה לעובדי ד', והיסורים הם כפרה לו שלא יצטרך להתייסר לעתיד לבוא, ששם העונש הוא הרבה יותר גדול (ס"ג וסק"ד יעוי"ש).

ג. שמועה: היינו כששומע מפי אדם נאמן (ואולי דוקא מוחזק בכשרות), ואותו אדם ראה בעצמו, אבל אם אין המגיד נאמן או שהמגיד לא ראה בעצמו לא יברך (סק"א ושעה"צ סק"א).

ד. שמע שנתפס הגזלן שגזל ממונו: לא יברך עד שישיב לו את הגזילה (סק"א).

ה. למעט בברכות אלו: כתב הפמ"ג דכמדו' שכהיום ממעטים בברכות אלו (סק"א יעוי"ש).

ו. טובה שעלולה להיות רעה בסופה ולהיפך: מברך על הטובה הטוב והמטיב, אף שירא שמא יבוא לו רעה ממנו, כגון שמצא מציאה (שיש גם לב"ב טובה הימנה) וירא שמא ישמע למלך ויקח כל אשר לו, דאין לנו להסתכל בעתיד שאפשר שלא יהי' כן, **וכן מברך על הרעה** דיין האמת אף שיבוא לו טובה ממנו, כגון שבא שטפון על שדהו אע"פ שכשיעבור היא טובה לו שהשקה שדהו (ס"ד ומ"ב).

בברכות הודאה על דברים של שמחה וכדומה (מסי' רכ"ג)
בברכות הודאות דלידת בן ובת, והירוש את אביו וכדומה

א. ילדה אשתו זכר מברכין הוא והיא הטוב והמטיב, דניחא לתרווייהו בזכר דהוה להו חוטרא לידא ומרא לקבורה, ועוד שהוא כירך האב והאם ומדת כל אדם תאבים לו לירשם, **ואפילו יש לו כמה בנים** יברך, ומיהו אם היו לו כמה בנים והיה תאב לבת ונולד לו בן ולא ניח"ל בזה, צ"ע אם יש לו לברך הטוב והמטיב, **ואפילו לא ראה** בעצמו רק שמע בעיר אחרת מברך [א.ה. ויל"ע אם צריך לתנאי דלעיל סי' רכ"ב סק"א שראה המגיד בעצמו הבן הנולד]. **ואפילו לא בירך תיכף כששמע** ג"כ יברך לכו"ע, דעדיין הטובה נמשכת (ס"א וסק"א-ג' וביאוה"ל ד"ה ילדה וד"ה זכר). [ולענין אם מברך אח"כ על "ראיית" הילד שהחיינו, יתבאר בעז"ה סי' רכ"ה].

ב. מתה אשתו בלידתה: אם מתה תיכף בלידתה **יש אומרים** דגם בזה מברך הטוב והמטיב, דיש לה טובה שהשאירה זכר בעולם, **והרמ"א** ושאר פוסקים חולקים דלא יברך עליו אלא שהחיינו (ויקדים ברכת דיין האמת על מותה שהיא חובה, ובשהחיינו יש אומרים דהוא רשות וכדלהלן), דלא נתקנה ברכת הטוב והמטיב על הנאה רוחנית רק על הנאה גשמית ואין לה הטבה בזה (וכן במת האב קודם שילדה מברכת שהחיינו). **ואם מתה כמה שעות אחר הלידה** מברך הטוב והמטיב, דמ"מ הי' גם לה שמחה מקודם, **ובביאוה"ל מפקפק** דאם לא בירך קודם שמתה שוב לא יכול לברך על ההנאה הקודמת, והניח בצ"ע (רמ"א ס"א וסק"ד-ו' וביאוה"ל ד"ה בלידתה, עיי"ש).

ג. ילדה אשתו נקבה: אפילו היו לו כמה בנים והי' תאב לבת **אין מברך הטוב והמטיב,** ומ"מ בפעם ראשונה כשרואה אותה יוכל לברך שהחיינו, כדין רואה חבירו שלא ראהו שלושים יום (סק"ב, ועיין סי' רכ"ה סק"ה דהביא כן מהפמ"ג, וביאר דאף שבחבירו בעינן שכבר ראהו בעבר, מ"מ הכא יברך אף שזה לו פעם ראשונה שרואה אותה, דודאי יש לו שמחה בוולדו. ועיין עוד שעה"צ שם סק"ו דנראה כמסתפק באם רואה תוך שלושים להמכתב שהודיעוהו על לידתה לא יברך, או שמא הכא יברך דלגבי ראיית ולדו אין המכתב חשוב כלל, ויל"ע קצת משם סק"ה שמשמע קצת דבבת פשיטא ליה, גם נראה ד"שמיעה" שנולד לו הוא כמכתב דומיא דהודיעו משלומו (דשם סק"ג)) [א.ה. וכמדו' דהעולם מברכין על הראיה אף שהודיעוהו מקודם מלידתה].

ד. נולד בן לבנו (נכד) או לאוהבו: בא"ר מביא מס"ח שגם בזה מברך הטוב והמטיב, וביאוה"ל הוכיח מרשב"א דברכה זו אינה על שמחה בעלמא, אלא רק בדבר שיש לו בה הנאה ותועלת גשמית, משא"כ באלו, וגם בשאר פוסקים לא נזכר, וטוב למעט בברכות אלו בדבר שלא נזכר בהדיא (ביאוה"ל ד"ה ילדה).

ה. אם ברכות אלו רשות: מהא דמצינו בגמ' לענין שהחיינו דפרי חדש דהוא רשות, יש שכתבו שנהגו להקל גם בברכת שהחיינו על דברים של שמחה, כירושה ולידת בן (כשאין עוד שותפין לשמחה), שגם הם רשות כיון שאינו בא מזמן לזמן (שהחיינו במועדות שבא בזמנים קבועים שהוא חובה), **ומזה נתפשט יותר שרבים מקילין בכל הברכות כיו"ב** כהטוב והמטיב וכדומה, **וזה ודאי אין נכון** דעליהם לא נאמר בגמ' שהם רשות, **וגם לענין שהחיינו** דנולד לו, וקנין וכיו"ב, להרבה פוסקים הוא חובה, דשהחיינו זה תקנו על שמחת הלב, ושייך כל אימת שמזמן לו שעה של שמחת הלב (סק"ז וביאוה"ל ד"ה וישׂ).

ו. מת אביו ויורש נכסיו צריך לברך מתחילה דיין האמת, ואח"כ יברך על הנכסים שנפלו לו בירושה "שהחיינו" כשהוא יורש יחידי, ואף שמתערב עמו צער על המיתה, מ"מ אין הברכה תלויה בשמחה אלא בתועלת שיש לו ממה שנופל בירושה, **וביש לו אחים היורשים עמו** מברך הטוב והמטיב (ולא שהחיינו), ואפילו אם כבר חילק נכסיו בצוואתו קודם מיתה לכל אחד חלק בפני עצמו, מ"מ מברך הטוב והמטיב שע"י הירושה הוטב לכולם. **ואם אין לו אחים ויש לו אשה ובנים, למו"ק** יברך הטוב והמטיב שגם הם יהנו מהממון, **ולמ"א** אין מברך אלא שהחיינו, אלא אם כן נפלו לו כלים שמשתמשין בהם שודאי יהנו גם הם מזה (וכקונה אותו בסעיף ה'). (סק"ט י' וביאוה"ל ד"ה אין לו וד"ה ואם יש).

ז. מתה אשתו והוא יורשה: מברך דיין האמת על מיתתה, ושהחיינו על ירושתה (סק"י).

ברכות הודאה על בית חדש וכלים חדשים וכדומה

א. בנה בית חדש או קנה, ואפילו יש לו כבר וקנה עוד, והוא הדין לקנה בית ישן כיון שאצלו הוא חדש, וכן בנפל לו בירושה, **מברך שהחיינו,** ויזהר לברך תיכף קודם שיתרגל ותסתלק השמחה ממנו. ואם קנו **בשותפות** יברכו **הטוב והמטיב,** ולכן קהל שבנו או קנו ביהכנ"ס יעמוד ש"ץ ויברך בקול רם הטוב והמטיב להוציא את כולם. **ויחיד שקונה ויש לו אשה ובנים,** יש להם בזה ג"כ הטבה וכשותפין ויברכו הטוב והמטיב (ודלא כחיי"א שמצדד דבבית שהוא מחוייב לתת להם מדור אינו מברך, עיין ביאוה"ל ס"ג ד"ה בנה דחיית דבריו) (ס"ג וסקי"א ט"ו, וביאוה"ל הנ"ל).

ב. מכר ביתו וחזר וקנאו: אינו חשוב כבית חדש ואין מברך עליו (ס"ג), וכן בקנה ומכר וחזר וקנאו אף שלא נשתמש בו מתחילה שוב אין מברך, שכיון דדש ביה אין לו שמחה, ואפילו לא בירך בקנייתו הראשונה נראה דלא יברך (סקט"ז ושעה"צ סק"כ).

ג. נשרף ביתו או סתרו וחזר ובנאו כבנין הראשון: בנשרף הוי כבית חדש **ומברך,** ולענין **סתר** וחזר ובנאו יש בזה דעות באחרונים אם יברך **וספיקו להקל, ואם הוסיף בו** אפילו שורה של לבנים בגובה לכו"ע יברך (סקי"ב) [א.ה. מה שחילק בין נשרף לסתרו לא נתבאר טעם החילוק (וכמדו' דנסתר וסתרו שוין הן, כמ"ש השעה"צ סקי"ג מהלקט"ו), ובפוסקים המצוינים בשעה"צ לא הזכירו חילוק בין נשרף לנסתר, ומשמע בדבריהם דהסוברים שמברך בנשרף הוא הדין גם בנסתר, דהרי הוכחתם מת"ק דר"י דס"ל דבית על מכונו מקרי בית חדש, ובמו"ק שכתב דבנסתר אין מברך הוא מטעם דנוקט כר' יהודא דבית על מכונו אינו כחדש, ולכאורה הוא הדין נשרף, ואולי סברת המשנ"ב לחלק ביניהם היינו בבונה מאותם אבנים, אלא שיל"ע מקורו והכרחו].

ד. הקונה כלים חדשים, בין כלי תשמיש ואכילה ושתיה וכיו"ב, ובין מלבושים, אם הם דברים חשובים שהלב שמח בזה, עני בראוי לו ועשיר בראוי לו, יברך שהחיינו (או הטוב והמטיב בשותפות), ואם הוא עשיר גדול שאפילו כלים יקרים אין נחשבים לו ואין שמח בזה לא יברך [א.ה. ועיין מג"א שהזכיר מנהג שאין נזהרים לברך, וסיים דמ"מ אין להקל, ובפמ"ג (א"א סק"ה) כתב דיברך בלא שו"מ, וכעי"ז כתב הגר"ז בסדר ברכות הנהנין (פי"ב ס"ה) דעל שאר כלי תשמיש אפילו דכסף וזהב (זולת בגדים) אין נוהגין לברך, וסתימת המשנ"ב דמברך (וכמסקנת מג"א)]. **ואפילו יש לו כבר כלים כאלו** מירושה וקנה עתה חדשים, או בקנה וחזר וקנה עוד, מברך (ושאר הפרטים כדין בית חדש לעיל אותיות א' ב'), **אבל בגדים שאין חשובים כ"כ** כגון חלוק מנעלים ואנפילאות (וכן שאר כלי תשמיש כיו"ב שאין חשובין) ואין דרך לשמוח בהם, לא יברך אלא אם כן הוא עני ששמח בהם, **ויש אומרים שאפילו עני אין מברך על חלוק ומנעלים** וכדומה, כיון דדרך שרגילים להתחדש בהם תמיד לסתם אדם (לעיתים קרובות), ואין שייך ע"ז "שהחיינו לזמן הזה", וכתב רמ"א שכן נוהגין, ובגר"א ומ"א הביאו מרדב"ז דעני יברך, ובפמ"ג ודה"ח כ' דלמעשה יש לנהוג שלא יברך בזה (סקי"ג וסעיף ו' ומשנ"ב).

ולענין הקונה ספרים: יש דעות אם יברך, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומצדד בח"א דאם היה מהדר אחר זה הספר ושמח בקנייתו יברך, וע"כ אין למחות במברך (סקי"ב).

ה. קנה כלים שמשתמשין בהם הוא וב"ב: מברך הטוב והמטיב דחשוב כשותפות (ובזה גם החיי"א הנ"ל סוף אות א' לענין בית מודה), ואפילו יש לו כבר כלים כיו"ב (ס"ד וביאוה"ל ד"ה קנה). **ואם קנה כלים לו וכלים לב"ב** (בנפרד), על שלו מברך שהחיינו, ועל של ב"ב מברך הטוב והמטיב, דהוא "טוב" לדידיה שזכה שב"ב יהיו מלובשים בבגדי כבוד (או משתמשין בכלים חשובים), "והמטיב" לדידהו שנהנין בטובה זו. ודוקא לאשתו וזרעו, אבל אם קנה לעבדו ושפחתו אין נחשב עי"ז "כטוב" לדידיה אלא כפורע שכרם, אלא אם כן הם כלי תשמיש שגם הוא משתמש בהם, דבזה יברך הטוב והמטיב דהוו כשותפין (ס"ה וסקי"ט).

ו. נתנו לו במתנה: אם הם מעות שמתבייש העני בקבלתו אין מברך, ואם הם כלים או בגדים שהמקבל שמח בהם, **לד' השו"ע** (וכן נקטו כמה אחרונים) **מברך המקבל** (אבל לא הנותן) **הטוב והמטיב,** שהוא טובה למקבל וגם טובה לנותן, דאם המקבל עני טובה לו שזיכהו השי"ת לעשות צדקה, ואם המקבל עשיר שמח הנותן שקבל ממנו (עיין א"ר שהעיר דזה איתמר באדם חשוב ולא שייך בעשיר סתם), **ולדעת הגר"א** ועוד פוסקים לא נקטינן כן, כיון דאין בזה טובה גשמית לנותן ולא שייך בכה"ג לברך הטוב והמטיב, והוכיח בביאוה"ל שכן שיטת כמה ראשונים, **ומסיק במשנ"ב** דיברך המקבל **שהחיינו** בלבד (ומצדד בביאוה"ל דאפילו להסוברים דמברך הטוב והמטיב, מ"מ יוצא בברכת שהחיינו כיון דאיכא

שמחת עצמו ובכלל מאתים מנה, ועיי"ש עוד טעמים). **ואם נותן לכמה אנשים יחד,** כמו שמצוי שעושים הלבשה לכמה נערים יתומים, כל אחד מהם יברך הטוב והמטיב (וכאחים היורשים מאביהם), ואז לא יברך שוב שהחיינו (ודלא כמהר"ש אלגזי שיברכו שני הברכות) (ס"ה וסק"כ כ"א ושעה"צ, וביאוה"ל ד"ה מברך וד"ה שהיא).

ז. באיזו שעה מברך: בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם, שהברכה על שמחת הלב ששמח בקניתן, ואם קנה בגד שעדיין לא ראוי ללבשו (וכן כלי שאין ראוי לשימוש) וצריך תיקון ע"י אומן, לא יברך שהחיינו עד שילבשנו (וכן בכלי עד שישתמש בו). **וכשלובש בגד חדש יברך מלביש ערומים** ואח"כ שהחיינו, ואם לובשו שחרית יכול לצאת ע"י מלביש ערומים של ברכות השחר (ועיין בה"ט), **וברע"א מסתפק** בקונה בית שלא יברך **עד שיקבע מזוזה,** וכן בכלי הטעון טבילה **עד שיטבלנו** (ס"ד ומשנ"ב ושעה"צ).

ח. המנהג לומר תבלה ותתחדש למי שלובש בגד חדש, ויש מי שכתב דאין לומר כן על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות (או אפילו תפורים בתוכם בעורות), ואפילו של בהמה טמאה, דא"כ יצטרכו להמית בהמה אחרת, וכתוב ורחמיו על כל מעשיו. **וכתב רמ"א** דאף שהטעם חלוש מאד, מ"מ רבים מקפידים ע"ז שלא לאמרו (רמ"א ס"ו ומשנ"ב).

בדין כמה ברכות פרטיות מברכות ראיית מקום ועוד (מסי' רכ"ד)

א. ברכות הראיה אחת לל' יום: כל ברכות הראיה אם חזר וראה אותו דבר בתוך ל' יום אין חוזר ומברך (סי"ג), והיינו חוץ מיום שראה וחוץ מיום שעומד בו עתה (סי' רי"ח סקי"א ועיי"ש) (ובעזהי"ת יתבאר עוד מזה בדין רואה מלך, וקברי ישראל, ובדין משנה הבריות וברכת הזיקין, ויש עוד דברים שאין תלויים בל' יום כברכת האילנות, וכן דברים המתחדשים כברק ורקשת וכדומה).

ב. הרואה מרקוליס או שאר ע"ז, והוא הדין ברואה בית הע"ז (ולב"ח דוקא כשרואה הע"ז עצמה), אומר בא"י וכו' שנתן ארך אפים לעוברי רצונו, ואם רואה אח"כ אפילו בעיר אחרת עוד ע"ז תוך ל' יום אין מברך, ואפשר דאפילו קטן והגדיל אין צריך לברך כיון שראה בקטנותו, ולכן אין רגילים בברכה זו במקומות שמצוי ע"ז ומורגלים בה. ובא"ר חידש דאפילו אם הוא לא ראה תוך ל', אבל רוב העולם שהוא שוכן ביניהם רואין אותה, לא יברך (ס"א ומשנ"ב).

ג. הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז, בארץ ישראל אפילו במקום אחד מברך ברוך וכו' שעקר ע"ז מארצנו, ובחו"ל שעקר ע"ז מהמקום הזה, ומוסיף (בשתיהן) לומר כשם שעקרת ע"ז מהמקום הזה, כן תעקור אותה מכל המקומות, והשב לב עובדיהם לעבדך (ואם נעקרה למקום אחר מברך במקום זה שעקר וכו', ובמקום האחר שנתן ארך אפים לעוברי וכו' כנ"ל) (ס"ב).

ד. להשמר מראיית מחולות של גוים או דבר שמחתם, ואם תשמע קול גוים שמחים האנח ותצער על חורבן ירושלים ותתפלל להקב"ה עליה (סק"ג) (ועיין ב"ח).

ה. הרואה בבל הרשעה אומר ברוך וכו' שהחריב בבל הרשעה, **ראה ביתו של נבוכדנצר הרשע** אומר ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע, **ראה גוב אריות או כבשן האש** אומר ברוך שעשה נסים לצדיקים במקום הזה.

ראה מקום שבבבל שכל בהמה שעוברת שם אינה יכולה לזוז משם עד שיתנו עליה מעפר המקום (לקיים גזירת וטאטתיה במטאטא השמד), אומר: ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים בשו"מ, ובגמ' הגירסא ברוך אומר ועושה גוזר ומקיים (ס"ג ד' ומשנ"ב).

ו. הרואה ששים ריבוא מישראל אומר ברוך חכם הרזים (בשו"מ), שאין דעותיהן דומין זה לזה, והקב"ה יודע מה בלב כל אלו האוכלסין, **ואם הם ששים ריבוא גוים** אומר בושה אמכם מאד וכו' (ס"ה).

ז. הרואה בתי ישראל בישובן: מברך בא"י אמ"ה **מציב גבול אלמנה,** ויש בזה כמה פירושים מה נקרא בישובן: יש אומרים דהיינו בתי עשירי ישראל שמיושבין בתוקף וגבורה כגון בישוב בית שני (ואפשר דבזה"ז אפילו בא"י לא), **וי"מ** דאפילו עתה אם מיושבים כמו בבית שני ג"כ מברך, **והרי"ף** פירש דקאי **על בתי כנסיות** כשרואה אותן ביפיה ובתקונה (ומתפללין בתוכה) מברכין, וכן המנהג לברך רק על ביהכנ"ס. וכתב הא"ר דאפילו בחוץ לארץ ובזה"ז יברך עליהם, ולפמ"ג יברך בזה"ז בלא שו"מ (ס"י ומשנ"ב). **וכשרואה אותם בחורבנן** מברך דיין האמת (שם).

ח. הרואה בתי גוים בישובן (לפי' הנ"ל היינו בתי גוים עשירים, ולהרי"ף היינו בתי תיפלה שלהם), אומר: בית גאים יסח ד', **ובחורבנן** אומר קל נקמות ד'.

ט. הרואה קברי ישראל אומר בא"י וכו' אשר יצר אתכם בדין וכו', ואם יש רק קבר אחד יש אומרים דאין אומרים אותה, **ועל קברי גוים** אומר בושה אמכם וכו', **ואם ראה קברים אחרים** (בבה"ט בשם מג"א כ') **דיברך** שנית **תוך ל', ובא"ר** כתב דמשמעות המג"א (סי' רכ"ה) שאינו מברך שוב (סי"ב וסקט"ז י"ז).

י. הרואה חכמי ישראל אומר בא"י וכו' "שחלק" מחכמתו "ליראיו" (עיין אריכות בב"ח וט"ז בביאור ל' "שחלק"), שעם ד' הם חלק אלוה ממעל ודבקים בו, לכן אומר "שחלק" (ס"ו) [ומשמע דוקא בחכמת התורה, אבל אם בקי רק בחכמות העולם אינו כלום].

יא. הרואה חכמי אומות העולם: מברך "שנתן" מחכמתו "לבשר ודם", ודוקא שבקיאין בז' חכמות העולם, אבל אם בקיאין רק בדתם אין מברך כלל (ס"ז).

יב. הרואה מלכי ישראל אומר שחלק מכבודו ליראיו (ס"ח).

יג. הרואה מלכי גוים אומר ברוך **שנתן** מכבודו **לבשר ודם (ולא "שחלק"** וכנ"ל, דבגוי אינו חלק אלוה), השלטונות שאין עול מלך עליהם לשנות דבריהם, ודן והורג במשפט מברך עליו ברכה זו, ועל השרים שממנה המלך בכל עיר ועיר טוב וישר לברך בלא שו"מ, ומשמע בגמ' **דאפילו סומא מברך** על מלכים כשיודע שהמלך עובר, ובפמ"ג מצדד דאם הוא סומא שלא ראה מאורות מימיו יברך בלא שו"מ (ס"ח ומשנ"ב), ואם רואה אותו מלך תוך ל' לא יברך שוב, אבל אם רואה מלך אחר צריך לברך. מ"א בשם רדב"ז. ובא"ר כתב דד' המג"א עצמו דלא יברך אפילו על מלך אחר תוך ל' (סקי"ז).

יד. מצוה להשתדל לראות מלכים אפילו מלכי או"ה, ומותר ליטמא טומאה דרבנן מפני כבודם (והטעם בגמ' שאם יזכה יבחין בין כבודם לכבודו של מלך המשיח, וידע מתן שכרם של עושי מצוות), וכן מותר ליטמא כנ"ל מפני כבוד הבריות כגון לילך לנחם אבלים, ואם ראה פעם א' המלך לא יבטל יותר מלימודו לראותו אם לא שבא בחיל יותר ובכבוד גדול יותר (ס"ט).

בדיני ברכת שהחיינו ומשנה הבריות ועוד (מסי' רכ"ה)

שהחיינו בראיית אדם

א. הרואה את חבירו לאחר ל' יום מראיה הקודמת שראהו, כשחביב עליו הרבה ושמח בראייתו אומר שהחיינו בשו"מ, ואפילו היא אשה כגון אשתו ואמו בתו ואחותו ששמח בראייתם (באחרות אין שייך זה דהלא אסור להסתכל, וגם אם נסתכל במקרה לא שייך נהנה ושמח בראייתה), וכן אם ראה חכם מישראל ועבר ל' יום מראייתו יברך שחלק ושהחיינו (ס"א וסק"א).

ב. אם קבל כתב ממנו תוך ל' יום: או שהודיעוהו אנשים משלומו ובריאותו הטובה, יש דעות באחרונים אם יברך וסב"ל. ואם הודיעוהו שהוא חולה ואח"כ רואהו כשהוא בריא, בזה ודאי יש לו לברך (דיש לו שמחה יותר מאילו לא שמע ממנו כלל שמברך) (סק"ב ושעה"צ סק"ב).

ג. אם לא ראהו מעולם ונהיו אוהבים ע"י ששלחו כתבים זה לזה: אין נחשב כ"כ לאהבה מעולה שיהיה שמח ונהנה בראייתו, **ואינו מברך על ראייתו** (ס"ב וסק"ה).

ד. נתבשר לו שנולד בנו והיה במדינת הים ורואהו עתה, אם הוא בן זכר ובירך בעת השמיעה הטוב והמטיב מסתפק בשעה"צ אם יברך שהחיינו, דברכת הטוב והמטיב כוללת יותר, ואם עברו ל' יום מעת ברכת הטוב והמטיב, או שהיא בת (שלא בירך הטוב והמטיב), **יכול לברך שהחיינו אף דלא ראם מעולם,** דודאי יש לו שמחה בולדו בראייתו (ובשעה"צ הוסיף להסתפק אם תוך ל' להמכתב שקבל מלידת בתו גם כן יוכל לברך, דאולי לגבי ראיית ולדו אין נחשב המכתב לכלום, או שמא הוי כקבל ממנו כתב דאין מברכין). (סק"ה ושעה"צ) [א.ה. ונראה קצת כסותר דבריו מסק"ה לסק"ו, וי"ל. גם יל"ע דבסי' רכ"ג כתב דין זה ולא הזכיר שהוא מהפמ"ג, וכתב בלשון נ"ל פשוט ויל"ד].

ה. אם לא ראה חבירו י"ב חודש: יברך **מחיה המתים,** וגם זה **בשו"מ** (ודלא כפמ"א, עיין בה"ט אות א'), וכן בכל אלו שבראייתם אחר ל' מברך שהחיינו, וכתב במ"ב טעם ממהרש"א דכיון שעבר ר"ה ויוה"כ הרי עבר עליו דין, ומברך שנצול מדין מיתה בר"ה ויוה"כ (סק"ד) (אבל בלא עברו י"ב חודש משמע דאין מברך, ויל"פ דתקנו חז"ל רק בי"ב חודש, דבי"ב חודש ודאי יעבור עליו ר"ה ויוה"כ, ופחות מכן לא תקנו, ושמעתי מהגרנה"ק להסתפק אם בשנת העיבור יצטרכו י"ג חודש, ובפרט באופן שראהו אחר יוה"כ ורואהו בסוף השנה אחר יב"ח).

ו. ברכת ברוך שפטרני בנעשה בנו בר מצוה: יש אומרים דאם נעשה בנו בר מצוה בן י"ג ויום אחד, מברך ברוך שפטרני מעונשו שלזה, והיינו דעד עכשיו נענש האב כשחטא בנו בשביל שלא חנכו, ועכשיו שנעשה איש מחוייב להתחזק בעצמו למצוות השי"ת [ומ"מ אף שאין עליו מצות חינוך, מ"מ יש לו מצות הוכחה כשרואה שמתנהג שלא כשורה ויכול למחות בידו], ונהגו כהיום לברכה בשעה שמתפלל בתורת ש"צ, או כשקורא בתורה בשבת ראשונה, שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה (ולמנהגינו כהיום אפילו עולה לתורה כשאינו בעל קורא גם בזה נודע לרבים), **וכתב רמ"א דיברכנה בלא שו"מ** שלא נזכרה בגמ', **והגר"א** כתב דכיון שנזכרה במדרש ונהג כן מהרי"ל, יש לברך בשו"מ, ובח"א כתב דהמברך לא הפסיד (סק"ו-ח' ושעה"צ).

ז. מצוה לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה (ביום שנכנס לשנת הי"ד) כיום שנכנס לחופה, והטעם משום דעכשיו נעשה איש ישראל שנצטוה במצוות התורה, וגם דגדול המצווה ועושה, וכר"י דאמר עבידנא יומא טבא לרבנן (סק"ו ושעה"צ סק"ט).

ברכת שהחיינו על פרי חדש

א. הרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, בין אם הוא פרי העץ ובין אם הוא פרי האדמה, באופן שניכר בין חדש לישן (ויבואר אי"ה בהמשך לענין ירקות שמניחים בבור משנה לשנה), ואינו מברך על ראייתו רק **כשנשלם גידולו לגמרי** לאכילה, אבל אם הוא בוסר וכדומה אף אם הגיע לשיעור שנאכל ע"י הדחק שמברכין באכילתו העץ (כגון ענבים שהגיעו לפול הלבן, ושאר אילנות משיוציאו), לא יברך עליו שהחיינו, ואפילו בדיעבד אם בירך קודם שנגמר גידולו **ברכתו לבטלה.** אכן בדיעבד למעשה לא יחזור ויברך אם בירך בעודו נאכל ע"י הדחק, מאחר **דיש אומרים** דכיון שמברכין עליו העץ ונאכל ע"י הדחק (בשיעורים שנזכרו בסי' ר"ב), יוכל לברך עליו שהחיינו, ויש לסמוך עליהם לענין בדיעבד (ובפרט דברכת שהחיינו רשות) (ס"ג וסקי"ב ושעה"צ וס"ז).

ב. שעת הברכה: מברך על **ראיית הפרי** החדש על שמחת הלב ששמח בצמיחת פרי חדש, ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן (כשנשלם גידולו) יכול לברך **(וברואה בשבת** מצדד בביאוה"ל דאף **שאין יכול לתלשו** יוכל לברך מאחר שנגמר הפרי, וציין לרע"א שמשמע קצת דא"א לברך יעוי"ש), **ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה,** דכיון דאם אינו שמח בראי' אינו מברך עד אכילתו, ולכך נהגו תמיד לברך בשעת אכילה דלא פלוג (ס"א וסקי' י"א).

ג. אם לא בירך בראי' ראשונה יכול לברך בראי' שניה שהחיינו, דהרי למנהגנו אפילו ראה כמה פעמים מברך בשעת אכילה (סקי"ג).

ד. אם לא בירך בשעת אכילה ראשונה שוב לא יברך באכילה שניה, וכל שכן שלא יברך על אכילה זו שכבר גמר לאכול קודם שנתעכלה (ויש דעות (מהרי"ל) דגם באכילה שניה מברך אם עדיין לבו שמח מחידוש הפרי, אלא דאנו חוששין להאוסרים) (סקי"ג ושעה"צ סקט"ו) [ומשמע ממש"כ לענין עיכול דמ"מ בעת אכילה בפעם ראשונה אף שאוחז באמצע אכילתו יוכל לברך, ויש לדחות].

ה. ברכת העץ וברכת שהחיינו: להפמ"ג וח"א יברך **מקודם שהחיינו ואח"כ יברך העץ, ולדה"ח** וכמה אחרונים **מקדים העץ לשהחיינו, ונראה דטוב יותר לנהוג כהפמ"ג** להקדים השהחיינו, מאחר דיש חשש הפסק בין ברכת העץ לאכילה, דיתכן דאפילו לענין דיעבד הוי הפסק (דהשהחיינו הוא רשות, ואין חשוב כ"כ כצורך הסעודה) [ואם הקדים העץ אפשר דיוכל לטעום מעט ויברך אח"כ שהחיינו], ומ"מ **אם הקדים העץ לשהחיינו בודאי יש לסמוך על המקילין** שלא לחזור ולברך (סקי"א ושעה"צ סקי"ב יעוי"ש).

ו. ברכת שהחיינו על פרי חדש היא רשות, ואין נענש אם לא מברך, ומ"מ ראוי ליזהר שלא לבטלה (סק"ט).

ז. הביאו לפניו כמה מיני פירות חדשים יחד, מברך שהחיינו אחת ופוטר כל המינים (שעה"צ סקט"ז).

כמה פרטים בברכת שהחיינו על הפירות

א. פרי שאינו מתחדש משנה לשנה: אפילו לא אכלו זמן רב, או שלא טעם ממנו לעולם, אין מברך שהחיינו, **וכגון אתרוג** וכדומה שדר באילן משנה לשנה, ושאר מינים כיו"ב שעומדים בירקותם כל השנה ואין הנאה נרגשת בחידושו, וכן בכלל זה **דברים שאינם גידולי קרקע** כגון עופות ודגים, אף שנזדמן לו מין שלא טעם מעולם אין מברך כיון שאינו מין חדש בעצם, ואף שהוא לא אכל ממנו אחרים אכלו (אבל גם הם בכלל פרי). יש אומרים דעל **גדיים וטלאים שרגילים להתחדש** פעמים בשנה שמברכין עליהם שהחיינו, וצ"ע, והעולם נהגו שלא לברך על זה (ס"ו וסקט"ז).

ב. פרי שאין לו זמן קבוע לגידולו אין מברכין עליו (רמ"א מהב"י), וכתב רמ"א דלכן אין מברכין על ירק חדש דדרכו לעמוד כל השנה בקרקע ואינו בא מזמן לזמן (ואף דאין מצוי זה כ"א בחלק מהם ולא בכל המינים, אפשר משום דאין לחלק בין ירק לירק). **ויש לפרש עוד ד' הרמ"א** דעומד כל השנה בקרקע היינו דדרכו להטמינו בבורות, ואין ניכר בין חדש דהאי שתא לישן מדאשתקד, משא"כ פירות דרק מיעוט מטמינים, ולפי"ז אין לברך שהחיינו על ערד עפיל (כמדו' כוונתו לתפו"א), דהרי דרך העולם להטמינו בחורף ומתקיים זמן רב. **ובשם של"ה** דאין לברך על שום ירק חדש ועל לחם (מתבואה חדשה), דאין ניכר בין חדש לישן ויטעו לברך לבטלה, **אכן בקטניות** כשהן חדשים וניכרים כגון שירוקים במקצת נראה דיוכל לברך שהחיינו, וכ"מ בא"ר. וכתב המשנ"ב עוד דעל מיני לפתן (אולי צ"ל לפתין) שקורים מיירין וריבין ואוגערקעס (גזר, לפת, מלפפון) מברכין עליהם שהחיינו (א.ה. יתכן דבזמנינו שמגדלין אותם כל השנה בחממות וכדו' נכלל בפי' הראשון ברמ"א דעומדים כל השנה בקרקע ולא יברכו) (רמ"א ס"ו וסקי"ח, ועיין שעה"צ סקכ"ד לענין צנון) [ועיין שעה"צ סקכ"ג לענין ערד עפיל מה שהקשה ממהרי"ו שהיה מברך שהחיינו בר"ה על ערד עפיל, וכמדו' שבילדותי שמעתי לפרש דבזמן מהרי"ל ומהרי"ו היו מכנים ערד עפיל למין הנקרא "מילון" (או אבטיח), והביאו סמך לזה מבה"ט סוף סימן תר"ח (בהלכות סעודה המפסקת), ועוד בזה דהתפו"א נתגלו בזמן מאוחר יותר באמריקה, ואכמ"ל].

ג. פרי המתחדש ב' פעמים בשנה, מברכין עליו בכל פעם שמתחדש שהחיינו (רמ"א ס"ו וסקי"ז).

ד. מין ריפות דייסא שעושין מדגן חדש מברכין עליו שהחיינו, דניכר הדגן היטב שהוא חדש. כ"כ מג"א. ובמו"ק חולק דהרי אין ניכר בטעמו ואין לו יתרון, ויש למעט בברכות (סקי"ח).

ה. כמהין ופטריות: אין לברך שהחיינו, דאין להם זמן קבוע, גם מאויר הם גדלים ולא מקרקע (ואינם כלל בכלל פרי) (סקט"ז).

ו. ריח המתחדש משנה לשנה כגון ורדין חדשים: יש דעות בפוסקים אם יברך שהחיינו, ונהגו שלא לברך (סקי"ח).

ז. על פרי המורכב: יש אומרים דאין מברכין עליו שהחיינו כיון שנעשו באיסור, ויש חולקין (ס"א וביאוה"ל ד"ה פרי).

ח. שני סוגים ממין אחד כגון שני מיני גודגדניות ויינשקט וקירשן וכיו"ב, **כתב השו"ע** דבבירך על אחד מהם שהחיינו כשחוזר ואוכל השני **חוזר ומברך שהחיינו,** וכ"כ המ"א והרבה אחרונים, והוסיפו **דאפילו שניהם שם אחד להם וחלוקים רק בטעמם,** כגון תאנים שחורות ולבנות או ב' מיני תפוחים ואגוזים, ג"כ צריך לברך שנית (ובמג"א הוסיף **דאפילו אין חלוקים** בשמם ובטעמן **רק במראה,** כגון קירשן שחורות ואדומות, מברך על כ"א בפ"ע, ולא הסכים לזה המשנ"ב שיש למעט בספק ברכות). **אכן דעת החכ"צ והגר"א ועוד** דכיון שהם מין אחד יצא בברכה שבפעם הראשונה על כל הסוגים שבמין זה, **ובמו"ק** יישב דאף דלשאר מינים שם אחד להם (כתערובת ומעשר וכיו"ב), מ"מ לענין שהחיינו שנתקן על השמחה שבלב מסתברא דנתחדש לו על כל דבר שמחה בפ"ע, ומסיק בשעה"צ ודעביד כמר עביד, וטוב ליקח פרי חדש של מין אחר ולכוין לפטור גם את זה (ס"ד ומשנ"ב ושעה"צ).

ט. אכל ענבים ואח"כ שתה יין חדש (תירוש): **לשו"ע** אין חוזר ומברך **דהכל שמחה אחת,** דבעת שאכל הענבים ידע שיצא ממנו היין, **ויש אומרים** דמ"מ צריך לברך על היין החדש **דיש בו שמחה יתירה** מבענבים, וע"כ טוב שאם אכל ענבים אזי כששותה התירוש יברך שהחיינו תחילה על מין אחר או בגד, **ואם הקדים שתיית היין** לאכילת הענבים ד' העו"ת דלכו"ע אין מברך עוד על הענבים [וכ"נ במהרי"ל בבה"ט]. אכן כל זה בתירוש – שהוא יין שניכר חידושו, אבל אם כבר נהי' **יין גמור אין מברך** עליו שהחיינו שאין ניכר בו חידושו. (ס"ה ומשנ"ב).

י. מצוה לטעום מכל מין: כתבו האחרונים בשם הירו' דמצוה לאכול מעט מכל מין חדש בשנה, והטעם כדי להראות שחביב עליו בריאתו של הקב"ה (סקי"ט).

ברכת בריות המשונות

א. הרואה כושי, וגיחור (שהוא אדום הרבה), **והלווקן** (שהוא לבן הרבה), **והקפח** (דהיינו שבטנו גדול ומתוך עוביו נראית קומתו מקופחת, ופי' אחר דהוא ארוך וצר ועי"ז קומתו נכפפת וכו'), **והננס, והדרקונה** שהוא מלא יבלות, **ופתויי הראש** (שכל שערותיו דבוקות זו בזו (מלידה)), ואת **הפיל,** ואת **הקוף,** מברך ברוך וכו' **משנה הבריות** (ס"ח ומשנ"ב).

ב. הרואה את החיגר (ברגליו), ואת **הקטע** (שנקטעו ידיו), ואת **הסומא** מב' עיניו, **ומוכה שחין, והבהקנין** (שיש להם נקודות אדומות קצת כעדשים וביניהם לבן צח ובוהק), **אם נולדו כך** ממעי אמם מברך **משנה הבריות** (וכתב המשנ"ב דאין בכלל זה קטע, דהוא נאמר רק לענין דיין האמת דבסמוך כמשמעות הגמ', ותמה על הפמ"ג בזה) [א.ה. דברי המשנ"ב כמדו' מקורם בב"ח, אכן כדי ליישב ד' הפמ"ג אפשר לומר דסובר דאיה"נ אם נולד בלי ידיו יברך (משנה הבריות), והוכחת הגמ' דקאי לבתר לידה הוא מלשון "קטע" דמתפרש "שנקטע" והיינו משנולד, ובאמת סתימת הרמב"ם (וביותר בטור ובשו"ע) משמע קצת שס"ל שנולד בלי ידיו יברך משנה הבריות].

ואם נשתנו כן אחר לידה שנעשו בעלי מומין אלו (וכן כשנעשה פתויי הראש (סקכ"א)), והוא אדם שמצטער עליו (מקרוביו ואוהביו וכדו'), מברך **דיין האמת,** ועל גוי וכדו' שאין מצטער עליו לא יברך.

ואם אינו יודע אם נולד כן או שנשתנה אח"כ: מסתפק בזה הרע"א אם יברך דיין האמת (ביאוה"ל ד"ה ואם).

וכתב השו"ע דאין מברך אלא פעם ראשונה שרואה כן, דהשינוי גדול

עליו אז מאד, אבל אח"כ אפילו אחר ל' יום אין מברך (ואפילו על אדם אחר בשינוי כזה לא יברך), ומשמעות **הט"ז** דגם לענין דיין האמת ס"ל דלא יברך על אחר שהוא בעל מום כמותו, **ולנה"ש** לענין דיין האמת ודאי יברך על אדם אחר (שמצטער עליו), דנתגדל יותר צערו בזה, ודברי השו"ע אינם אלא לענין משנה הבריות בלחוד.

וברמ"א כתב דיש אומרים דמברך מל' לל' יום, וסובר דכשרואה **כושי אחר** אם כבר עברו ל' יום לראיית הראשון יברך עליו, אבל על אותו כושי לכו"ע לא יברך שנית לעולם, והכריע המשנ"ב דלמעשה לאחר ל' יברך בלא שו"מ (לחוש לשי' השו"ע) (ס"ט ומשנ"ב ושעה"צ) [א.ה. ויל"ע במש"כ דבאותו כושי דלכו"ע לא יברך לעולם, דהנה בטור תלה דעת האומרים דמברך פעם א' בלבד בשיטת הראב"ד, אבל לדידן דמברכין א' לל' יום בכל הברכות הוא הדין כאן, ולכאורה ד' השו"ע כהראב"ד (ואף דבסי' רי"ח פסק דלא כראב"ד, כבר נתבאר בדרישה בסי' רי"ח סק"א, ובנ"צ הובא במשב"ז כאן, סברא לחלק בין התם להכא, אבל דברי הרמ"א לכאורה כוונתו לפסוק כהטור דאכן תלה בל' יום (ובאמת כן פי' דבריו בעו"ת וענ"צ), ודברי המג"א שפירשם בשעה"צ דכוונתו דלהרמ"א נמי מודה דבאותו כושי אין מברך עליו לעולם, ופליג אמחבר דוקא באדם אחר, יל"ע אמאי הוכרח לזה ומה גריעותא לכוונו להטור. ובנה"ש הבנתי שאכן מפרש המג"א דכוונת רמ"א כפשוטו לחלוק על השו"ע (וכהטור), ומש"כ "באדם אחר" היינו לאפוקי מראיית מלך הנזכר במשנ"ב סי' רכ"ד סקי"ז ממג"א בשם הרדב"ז, דלרדב"ז דהתם לכאורה אם ראה מלך אחר תוך ל' (ומברך גם עליו), ואח"כ כשיחזור ויראה מלך הראשון תוך ל' לראיית השני (ואחרי ל' להראשון) יחזור ויברך עליו, וע"ז כתב כאן המג"א דבכושי אינו כן, דכיון שכבר ראה כושי אחר תוך ל' (אף שאין צריך לברך אז) בזה לא יחזור ויברך תוך ל' לראיית השני שנית על כושי הראשון (ובפמ"ג משמע קצת כהמשנ"ב וצ"ת)].

ג. הרואה אילנות טובות ובריות נאות: אפילו גוי או בהמה אומר ברוך וכו' **שככה לו בעולמו**, ואינו מברך עליהם אלא פעם ראשונה, ולא על אחרים כמותם, אלא אם כן היו נאים מהם, ולדעת הרמ"א (ודעות האחרות דברכת משנה הבריות דלעיל בסמוך) גם בזה יברך אחר ל' יום וכנ"ל אות ב', והוא בין בזכרים ובין בנקבות (עיין בע"ז דף כ' באיזה אופן מיירי נקבות). **אכן אם הוא גוי** לא יסתכל בו אלא מעט **בראי' בעלמא,** אבל להתבונן בדמותו אסור (ואסור לומר כמה נאה כותי זה דעובר על לא תחנם), **ועכשיו אין נוהגים לברך ברכה זו כלל** (עיין הטעם בח"א, ובשעה"צ סקל"ג) (ס"י ומשנ"ב ושעה"צ וביאוה"ל ד"ה אפילו).

בברכת הרואה האילן בפריחתו (מסי' רכ"ו)

א. ברכת האילנות: היוצא ביומי דניסן ורואה אילנות שמלבלבין ומוציאין פרח, אומר ברוך וכו' **שלא חסר בעולמו כלום**, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם. (ס"א).

ב. יומי דניסן אורחא דמילתא נקט שאז דרך ארצות החמים ללבלב, והוא הדין בחודש אחר כל שרואה הלבלוב פעם ראשון מברך (סק"א). **ודוקא פרח של אילן מאכל,** אבל על פרחים של אילני סרק, או על עלין אפילו של אילני פרי, אין מברכין (סק"ב).

ג. אינו מברך אותה אלא פעם אחת בכל שנה, ואפילו על אילנות אחרים לא יברך (סק"ג, ועיין שעה"צ סק"א).

ד. אם לא בירך בפעם ראשונה שראה: כל זמן שעודן מלבלבין **יוכל לברך** אף שראה אותם ולא בירך (סק"ה, ועיין שעה"צ שמצדד להביא דעות החולקות בזה, אלא שנוקט כסתימת המחבר דמשמע שמברך וכמהרי"ל), [ועיין חי"א וקצוש"ע שצדדו כהסוברים דבראה ולא בירך שוב לא יברך, ומה שיש לדון בנדו"ז מסי' רי"ח ס"א ביאוה"ל ד"ה במקום, וכן מה שיש לדון בכיו"ב ברואה הרים ונהרות וכד' ולא בירך אם יוכל לברך אח"כ כשרואה שוב תוך ל', יש בזה אריכות ואכמ"ל].

ה. איחר לברך עד שגדלו הפירות: לשו"ע לא יברך, **ולגר"א** (וא"ר) וכמה אחרונים יכול לברך אפילו כשגדל הפרי, **ובא"ר הכריע** דאם לא ראה מקודם כלל יוכל לברך על הפרי, אבל בראה בעודו פרח ולא בירך, בזה לא יברך אח"כ אם נעשה כבר פרי (ומ"מ אם כבר גדל כ"כ ונשלם עד שראוי לברך על אכילתו שהחיינו, משמע בפמ"ג וח"א ששוב אין כדאי לברך ברכה זו) (סק"ד ושעה"צ סק"ב).

ברכת הזיקין וברקים ורעמים (מסי' רכ"ז)

א. זיקין: יש אומרים שהוא כוכב **שיש לו זנב** ושבט אורה, ויש אומרים דהוא כוכב **היורה כחץ** באורך השמים **ממקום למקום** ונמשך אורו כשבט, ונקטינן כתרווייהו, מברך עליהם **עושה מעשה בראשית,** ואם רוצה יכול **לברך במקום זה שכוחו וגבורתו מלא עולם**. ויש חילוק ביניהם, דעל **הכוכב עם זנב** אין צריך לברך עליו שנית **תוך ל' יום** לראייתו, אבל על **כוכב הרץ ממקום למקום** מברך עליו **בלילה אחרת,** ומ"מ באותו לילה אין מברך על כוכב אחר כיו"ב (ס"א וסק"א ב' ו', ועיין שעה"צ סק"ב). [א.ה. ויל"ד טעם דאינו מברך באותו לילה עצמו ברץ ממקום למקום]. וענין ברכת "שכוחו" היינו ברוך הנותן כח להטבע להראות כוח יוצר בראשית כדי שייראו מלפניו (סק"ז).

ב. על רעידת אדמה מברך **עושה מעשה בראשית** או ברכת **שכוחו וגבורתו** (ס"א, ועיין שע"ת לענין אם היו כמה פעמים).

ג. על רוחות שמנשבות בזעף מברך עושה מעשה בראשית או שכוחו וגבורתו, ואם הוא **רוח גדול שאינה בזעף** מברך רק עושה מעשה בראשית ולא שכוחו וגבורתו, **וטוב לברך תמיד** על רוח סערה שאין מצויה **רק עושה מעשה בראשית,** דבזה בודאי יוצא ממ"נ, דאין אנו בקיאין כ"כ מהו בזעף (סק"ד, ועיין שעה"צ).

ד. 1. על ברקים ורעמים מברך עושה מעשה בראשית, או שכוחו וגבורתו מלא עולם, והעולם נהגו שמברכים על ברקים עושה מעשה בראשית, ועל רעמים שכוחו וגבורתו, אף דבאמת כל א' מהברכות שייכת בשניהם (סק"ה).

2. ואם ראה ברק ושמע רעם כאחד, מברך **ברכה אחת** ברכת עושה מעשה בראשית (למנהג הנזכר) **ופוטר שניהם** (וכן יכול לברך שכוחו ולפטור שניהם וכעיקר הדין) (שם). **3. ואם לא היו תכופים זה לזה** מברך תחילה על הברק עושה מעשה בראשית, ואח"כ כשבא הרעם מברך שכוחו (וכנ"ל המנהג), וכן להיפך בשמע קודם הרעם ובירך שכוחו (או עושה מעשה בראשית), ואח"כ רואה ברק, מברך עליו ג"כ עושה מעשה בראשית (שם).

4. אם בירך על הברק ונתכוין לפטור הרעם שיבוא תיכף, כ' בשע"ת בשם ברכ"י **דיצא בדיעבד,** מאחר שטבע הבריאה שיבוא אח"כ הרעם חל עליו ברכתו (שם).

ה. עד מתי נפטר בברכה שבירך על ברקים ורעמים: משמע בירושלמי **דביום אחר** בכל גוונא צריך לברך אף דלא נתפזרו העבים בינתיים (ומשמע דיום אחר הכוונה למחרת בבוקר, מדמדמה לדין נכנס לחנותו של בשם, ויל"ד בזה). **ובאותו יום** אם נתפזרו העבים דהיינו שנטהרו השמים (ולא סגי שנתפזרו מעט הנה והנה ועדיין מעונן הרקיע), ואח"כ חזרו ונתקדרו מברך שנית על הברקים ורעמים (ס"ב וסק"ח ט').

ו. לברך ברכת הברק והרעם וכיו"ב תוך כדי דיבור, ואם עבר שיעור תוכ"ד מראיית הברק או שמיעת הרעם שוב לא יברך עליהם (סקי"ב, ודלא כהט"ז דס"ל דדוקא ביושב בבית הכסא איתמר דין זה). **ומטעם זה אם עשה צרכיו** ונטל ידיו ושמע קול רעם או ברק, **יקדים לברך עושה מעשה בראשית** או שכוחו **ואח"כ יברך אשר יצר,** כדי שלא יעבור תוכ"ד להברק ורעם (שם).

ז. היושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק (וכן אם היה במבואות המטונפות או במקום שיש צואה או עיפוש שא"א לברך בו), אם עדיין לא עשה צרכיו ולא נגע במקום הטינופת, ויכול לצאת בתוכ"ד ולברך, יצא ויברך, דבאופן זה **אפילו לא יספיק ליטול ידיו,** כיון דמעיקר הדין אין מחוייב נטילה, יברך בלא נטילה כדי שלא יפסיד הברכה, אבל כשידיו מטונפות או עשה צרכיו, שמחוייב מדינא נטילה ואין שהות לכך תוכ"ד לא יצא, אלא אם כן מים מוכנים וכדומה שיכול ליטול תיכף או לנקות במידי דמנקי ולברך תוכ"ד.

ואם יתארך הזמן יותר מכדי דיבור לא יצא, דבלאו הכי יפסיד הברכה.

ואם נתעורר לו תאוה לעשות צרכיו: יש אומרים דכל זמן שאין מתאוה כ"כ עד שיעבור על בל תשקצו יכול לצאת ולברך, **ויש מחמירין** שלא יברך בזה, ובפרט היכא דמשער שישמע עוד רעמים וברקים בודאי נכון להחמיר בזה (ס"ג ומשנ"ב).

ח. ברקים הבאים מחמת החום שהם באים בלא רעם כלל, מצדד בח"א שאין זה ברקים הנזכרים בגמ' ואין מברכין עליהם (סק"ג).

ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות (מסי' רכ"ח)

א. על ימים ונהרות וגבעות והרים ומדברות מברך עושה מעשה בראשית, שהוא שבחו של מקום שניכר היום דבר שיודעים אנו שהמקום בראו משמת ימי בראשית ועדיין הוא קיים, **אבל אין שייך לברך שכוחו וגבורתו** מלא עולם כמו על רוחות ורעמים, דהתם הם נשמעים למרחוק, משא"כ אלו שכל א' ניכר במקומו לבד (ס"א סק"א), וכל אלו הברכות ברואם מל' לל' יום (סק"ב).

ב. אלו הרים וגבעות אין מברך אלא על הרים וגבעות המשונים, וניכרת גבורת הבורא בהם (ס"ג).

ג. על אלו נהרות מברכין: דוקא **נהרות הגדולים** כמו הד' נהרות חדקל ופרת וכו', ושידועים שהם שם משמת ימי בראשית **ולא נתהוו אח"כ,** מברך עליהם. ודוקא כשרואה אותם **במקום שלא נשתנה הילוכם** ע"י אדם, אבל ממקום שישנו בני אדם מהלכו ואילך לא יברך שם ברכה זו. **ומצדד בא"ר דבספק לו** אם נשתנו לא יברך, ובפמ"ג מצדד דמסתמא לא נשתנו, וצ"ע למעשה, **אבל לענין ימים** בסתמא לא נשתנו, אכן במקום שידוע ששינו בני אדם הלוך הים, כמו בתעלת סואץ, אין מברכין במקום ההוא (סק"ו ושעה"צ).

ד. ברכת הים הגדול: על ראיית ים הגדול מברך **עושה הים הגדול,** ויש גורסים שעשה את הים הגדול, **לדעת השו"ע** ים הגדול היינו הים הסמוך לא"י ומצרים, ונקרא גדול לחשיבות ארץ ישראל (ים התיכון), **ולהרבה אחרונים היינו אוקיינוס** שמקיף את כל העולם, ותקנו לו ברכה מיוחדת מפני גדלו, אבל ים התיכון דינו כשאר ימים (סק"ב ג'). **ונראה דבדיעבד אם בירך על ים הגדול עושה מעשה בראשית** דיצא (ביאוה"ל ד"ה ועל ים, יעוי"ש טעמו).

בדין ראיית הקשת, וחמה בתקופתה (מסי' רכ"ט)

א. הרואה הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו (פי' דאף דרבו הרשעים נאמן בבריתו שלא יעבירנו, ואפילו לא היה הברית היה קיים במאמרו שאמר ולא יהי' עוד מבול וכו') (ס"א סק"ג ד').

ואם ראה ותוך ל' יום רואה שוב, חוזר ומברך, דקשת שבירך עליה כבר הלכה, ודמי לברכת רעמים. (סק"ב).

ואין כדאי לומר לחבירו שיש קשת מטעם מוציא דבה (סק"א), **ואם ראה מקצת הקשת** – שלא ראה כחצי גורן עגולה, מסתפק בביאוה"ל (ד"ה הרואה) אם סגי בזה לברכה.

ואסור להסתכל בו ביותר אלא רואהו ומברך, ואם מסתכל ביותר עיניו כהות (סק"ה), והטעם איתא בגמ' מפני דהוא מראה כבוד השי"ת, ואין ראוי לאדם להסתכל בזה.

ב. הרואה חמה בתקופתה, והוא כשתקופת ניסן נופלת בתחילת ליל ד', שהוא מקום שנתלתה בו בתחילה, כשרואה אותה ביום ד' בבוקר מברך **עושה מעשה בראשית,** והוא מכ"ח לכ"ח שנה, ולכתחילה **מצוה להקדים** מה דאפשר וטוב לברך **ברוב עם** (ובבה"ט הביא דמהרי"ל צוה להכריז ע"ז בערב). ואם הוא **יום מעונן** הקודם ורואה החמה **אפילו ביחידות,** יברך ולא ימתין לרוב עם, ובדיעבד מברך **עד ג' שעות,** והרבה אחרונים הסכימו דבשעה"ד יוכל לברך עד חצות, **וביום המעונן** יש דעות אם יכול לברכה אפילו כשמכוסה בעבים, וכ' בתשו' חת"ס דאם רישומה ניכר בין העבים יברך, וכשלא נראה כלל לא יברך, ומנהג סדר אמירתה להחת"ס קודם הברכה אומר הללו את ד' מן השמים, ברכת עושה מעשה בראשית, פיוט קל אדון, מזמור השמים מספרים, ואח"כ עלינו לשבח וקדיש (ס"ב ומשנ"ב ושעה"צ) (והיתה בשנת תשס"ט, ותהיה אי"ה בשנת תשצ"ז הבעל"ט).

ג. הרואה לבנה בטהרתה וכוכבים במשמרותם ומזלות בעתם: מברך עושה מעשה בראשית, והיינו כשתחזור הלבנה וכו', וכהיום **אין העולם נוהגים בזה** (ס"ב וסק"ט).

כמה דיני ברכות פרטיות (מסי' ר"ל)

א. לא יתפלל על העבר אלא על העתיד: כגון הנכנס לעיר ושומע קול צווחה, ואמר יה"ר שלא יהא קול זה בתוך ביתי, או שהיתה אשתו מעוברת אחר מ' יום לעיבורה, ואמר יה"ר שתלד אשתי זכר, הרי זה **תפילת שוא** [ותוך מ' יום מועיל תפילה, וגם אחר מ' יום יכול לבקש שיהיה בן קיימא ועוסק במצוות ומעשים טובים], **אלא יתפלל על העתיד ויתן הודאה על שעבר** (ס"א וסק"א).

ב. הנכנס לכרך: אומר יר"מ ה"א שתכניסני לכרך הזה לשלום, **ואחר שנכנס** אומר מודה אני וכו' שהכנסתני וכו'. **וכשרוצה לצאת** אומר יר"מ וכו' שתוציאנו מכרך זה לשלום, יצא בשלום אומר מודה אני וכו' שהוצאתני וכו', וכשם שהוצאתני לשלום כן תוליכני לשלום וכו' (כל נוסח תפילת הדרך), עד בא"י שומע תפילה. **וכל זה** דוקא **בכרך** כשמצויים שם ממונים רעים ומחפשים עלילות, דאז כיון שצריך לומר מודים שהוצאתני תיכף ביציאתו מהכרך, **יסמיך לה מיד תפלת הדרך ויאמרם כאחד** [ובפרט אם מיירי באופן הנ"ל שהוא באמצע הדרך ולן בכרך, דאז בכל גווני הרי צריך לומר תפלת הדרך תיכף ביציאתו מהעיר (כמבואר סי' ק"י סקכ"ט)]. **אבל הנכנס לעיר קטנה** (או לכרכים שאין שם ממונים וכדומה), אין צריך לומר תפילות אלו, ויאמר תפלת הדרך ביציאתו אחר שכבר **החזיק בדרך** כנ"ל בסי' ק"י. ובאופן זה שכבר אמר תפלת הדרך באותו יום, אם אח"כ נכנס לכרך ויוצא ממנו אין חוזר ואומר באותו יום תפלת הדרך, אלא יאמר מודים וכו' (בנוסח תפלת הדרך), ולא יחתום בברכה.

ואם הוא דר בכרך ויוצא ממנו, יש אומרים דאין צריך לומר הודאה על יציאתו בשלום, כיון שיש לו מכירים שיעידו עליו (ס"א ומשנ"ב ושעה"צ) [א.ה. בדין זה דכשהוא דר בכרך ויש לו מכירים שהביא בשעה"צ בשם הפרישה והפמ"ג, הנה דברי הפרישה הם מב"י בשם הגמ', ושם משמע דדוקא כשהממונים מעשיהם ע"י שופט, ואז יש מעלה כשהוא בן אותו הכרך, ובפמ"ג צידד דאפילו באופן שאין מעשיהן ע"י משפט רק בעלילה, ג"כ מהני כשהוא בן המקום שלא יצטרך לאמרה].

ג. הנכנס למוד את גרנו אומר יר"מ ה"א שתשלח ברכה בכרי הזה, **התחיל למוד** אומר **ברוך** (וכתב הא"ר **שלא יאמר בשם ומלכות,** דדוקא במודד כדי לעשר מצינו שהבטיח הקב"ה ברכה עד בלי די) **השולח ברכה בכרי הזה,** אבל אחר שמדד לא יברך ברכה זו דהיא תפילת שוא, דאין הברכה שרוי' אלא בסמוי מן העין (ס"ב ומשנ"ב).

ד. הנכנס למרחץ, בימיהם כשהיו מסיקין האש מלמטה בחפירה ורוחצים באמבטי מלמעלה ע"ג התקרה, והיה חשש שתפחת ויפול לתוכה, אומר יר"מ ה"א שתכניסני לשלום ותוציאני לשלום ותצילני מהאור הזה וכיוצא בו לעתיד לבוא, **וכשיוצא** אומר מודה אני לפניך שהצלתני מהאור הזה, **ובזה"ז שהתנור עומד בזוית** ואין סכנה אין צריך לאמרה, **ומסתפק בשעה"צ** בזמנו שמצוי סכנה מהיזק חמין אם יאמר התפילה הנזכרת בירושלמי **שתצילני מהיזק** חמין (ס"ג ומשנ"ב ושעה"צ יעוי"ש).

ה. הנכנס להקיז דם: אומר יר"מ ה"א שיהא עסק זה לי לרפואה כי רופא חינם אתה, **ולאחר שהקיז** יאמר **ברוך רופא חולים,** וכתב ב"י דהיינו בשם ומלכות, ובשעה"צ דייק בראשונים דהיא בשם אבל לא במלכות דומיא דתפלת הדרך, **אכן אין נוהגים לאמרו בשם, והוא הדין בכל מידי דרפואה** יאמר זה, **ולא יחשוב שתהא לו רפואה אלא ע"י הבורא ית"ש,** ולכן ע"י תפילה זו ישים בטחונו בה' ויבקש ממנו שתהיה לו לרפואה. **והא"ר כתב דרק בהקזה** שיתכן בה סכנת מיתה, ומ"מ גם אם נחוש להא"ר היינו לענין ברוך רופא חולים (שאומר בשם ומלכות), אבל היה"ר בתחילה שהוא בקשה בעלמא שפיר יאמרנו (ס"ד ומשנ"ב ושעה"צ).

ו. המתעטש וחבירו אומר לו "אסותא" יאמר לו "ברוך תהיה", ואח"כ יאמר לישועתך קויתי ד' (דעד שביקש יעקב רחמים על הדבר היה אדם מתעטש בשוק ומת) (סק"ז).

ז. מה יהא רגיל האדם לומר: לעולם יהא אדם רגיל לומר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד (סעיף ה').

שכל כוונותיו יהיו לשם שמים (מסי' רל"א)

א. בכל דרכיך דעהו: בכל הדברים שהם צרכי הגוף כהאכילה, השתיה, השכיבה, ההליכה, הישיבה, התשמיש, והשיחה, **לא יכוין להנאתו אלא לעבודת הבורא יתברך,** ואין צריך לומר שבזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצוות לא יתגרה בשינה וכיו"ב לענג עצמו, אלא אפילו כשנצרך לכל אלו הדברים לא יעשם לצורך הנאת גופו אלא לצורך עבודת הבורא, וכגון באכילה ושתיה אף שרעב וצמא ונצרך להם לא יאכל להנאתו, אלא יתכוין שאוכל ושותה כפי חיותו לעבוד את בוראו, **ואנשי מעשה** היו אומרים קודם אכילתם הנני רוצה לאכול ולשתות כדי שאהיה בריא וחזק לעבודת השי"ת, או כששוכב לנוח לא יעשה להנאתו אלא לכוונה שיתן לגופו מנוחה כדי שלא תטרף דעתו בתורה מחמת מניעת השינה, **ואפילו לישב בסוד ישרים** ולעמוד במקום צדיקים וכדומה, או לספר בדברי חכמה, אם עושה אותם להנאתו אינו משובח (אף דטוב הוא דמתוך שלא לשמה בא לשמה), אלא יכוין לשם שמים וצורך עבודתו ית'. וכן במצות עונה אם עושה להשלים תאותו או הנאת גופו הרי זה מגונה, ואפילו אם נתכוין שיהיו לו בנים שישמשו אותו וכדומה אינו משובח, אלא יכוין שיהיו לו בנים לעבודת הבורא או לקיים המצוה כפורע חובו, **וכל שכן השיחה מעניני משא ומתן** שיכוין לשם מצוה שיהיה לו להתפרנס כדי שלא יבוא ח"ו לידי גזל, או כדי שיוכל להרבות בצדקה, או להמציא מלאכה לעניי ישראל שיתפרנסו.

כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו ולבו על צרכיו, ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, וכשרואה דבר שיבא לידי עבודת הבורא ית' יעשהו, ואם לאו לא יעשהו, ומי שנוהג כן עובד את בוראו תמיד (ס"א ומשנ"ב).

ב. אם לעסוק בתורה אף שיוצרך עי"ז להתפרנס מאחרים, או שיהנה מיגיע כפיו, בודאי מחוייב כל אדם לקבוע כל יום עתים לעסוק בתורה, ואם יש בעסקיו חשש איסור פשיטא שעדיף שיהנה מאחרים ולא יעסוק בזה, ואפילו אם אין חשש איסור בעסקיו, מ"מ אם רואה שלא יתקיים תלמודו אלא אם כן ישב ויעסוק בתורה כל היום, וחפץ בחיים שיתקיים תלמודו בידו, אם א"א לו לעשות כן אלא ע"י שיהנה ויתפרנס מאחרים פשיטא **שהיא דרך ישרה** שיעשה כן שיעסוק בתורה, ויהיו צרכיו מוטלים לספק ע"י אחרים (ביאוה"ל ד"ה בכל, יעוי"ש).

ג. שינת הצהרים: אם א"א לו ללמוד בלא שינת צהרים יישן, ומ"מ לא יאריך בה יותר משינת הסוס שהיא שתין נשמי (וכמה דעות יש בשיעור זה, ובעל נפש יחמיר לפי כוחו, עיין סי' ד' סט"ז ביאוה"ל ד"ה דוד וכו' שתין). וכ' מחה"ש דענין השינה ביום תלוי לפי מה שהוא אדם וכפי הצורך לעבודתו ית', ואין שבת בכלל הא דלא יישן יותר משיתין נשמי, וכשניעור משנתו אין צריך לברך אלוקי נשמה, ויש אומרים שיקרא קודם שינה זו ויהי נועם, וכתב הלבוש שאין נוהגים כן (ס"א וס"ק א'-ד', וסי' ד' סעיף ט"ז ומשנ"ב וביאוה"ל שם, ועיין סי' מ"ז סי"א לענין ברכת התורה בישן שינת קבע ביום על מטתו).

הרה"ג חיים פרזן שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש ורו"כ אהל משה

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

שיש לומר נוסח "שבע זמנין יגזרון" שבע פעמים

כתב המ"ב (סי' ר"כ ס"ק ד') שלחש שבע זימנין לגזרו עליה שאומרים מטיבי החלום לחולם, צריך שיאמרוהו שלש פעמים, ושי"א שיאמרוהו שבע פעמים. ע"כ.

הנה מנהגינו לאמרו שבע פעמים, וכ"כ מרן בב"י (ד"ה הרואה חלום), שלאחר שהביא לדברי התוס' (ברכות נה: ד"ה שבע) שיש מפרש לאמרו שבע פעמים, ושר"י היה אומרו רק שלש פעמים, כתב שהעולם נהגו לאמרו שבע פעמים, וכ"כ בסידור החיד"א. וכ"כ בספר כף החיים (אות י') בשם הב"י הנ"ל ובשם הב"ח.

בדין ברכת הטוב והמטיב וברכת שהחיינו בלידת ילדיו

כתב מרן (סי' רכ"ג סעיף א') "ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן". ע"כ. וכתב המ"ב (סי' רכ"ה ס"ק ה') בשם הפמ"ג שכתב שאם נתבשר לו שילדה אשתו, והוא היה במדינת הים וראהו עתה, שמברך שהחיינו או מחיה המתים, ע"ש. הנה כתב בספר חסד לאלפים (אות ד') דאין נוהגין לברך רק שהחיינו בשעת המילה או בשעה שאבי הבן בא מן הדרך, הביא דבריו בספר כף החיים (אות ו'), והביא שכ"כ בספר יפה ללב (אות א'), וכתב שמש"כ לברך שהחיינו בשעת המילה הוא ע"פ מש"כ בש"ע (יו"ד סי' רס"ה ס"ז) דיש נוהגין לברך שהחיינו בשעת המילה, ושר"ל דבברכת שהחיינו שעל המילה יכוין לפטור בה גם ברכת שהחיינו שעל הולד. וכתב שמש"כ שמברך בשעה שבא אבי הבן מן הדרך, לפמש"כ ברמ"א (שם) שנהגו להקל בברכה זו נראה שגם בבא מן הדרך אין לברכה אלא במקום שנהגו לברכה, וכ"כ רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת ראה אות ח') שלא נהגו לברך ברכת הטוב והמטיב כשילדה אשתו זכר, ורק נהגו שהאב יברך שהחיינו בשעת המילה, וכתב שאם לא נמצא האב ומלו אותו הקרובים אין מברכים. ולאחר שהביא למחלוקת פוסקים אם כשיבא אבי הבן אח"כ יברך שהחיינו, כתב שבמקום שנהגו לברך יברכו, ובמקום שאין המנהג ידוע וברור בזה לא יברכו משום ספק ברכות להקל, אלא ישתדל לברך על בגד חדש או פרי חדש בעת שרואה התינוק ויכוין עליו גם כן, וכתב שבעת שדרש דבר זה בציבור היה נמצא שם מורו זלה"ה, והעיד שזקנו רבינו משה חיים זצ"ל ראה לאבי הבן אחד שהיה בעיר אחרת בשעת המילה ובא אח"כ, ואמר לו שיברך שהחיינו, וכמש"כ הערך לחם וההלכות קטנות ודעמייהו. וכתב שמעדות זו אנו למדין שמנהג עירו מזמן קדמון לברך, ע"ש. ולפ"ז מש"כ המ"ב (ס"ק ב') שכשנולדה לו בת בפעם הראשונה שרואה אותה מברך שהחיינו, דלא גרע ממי שרואה את חברו לאחר שלשים יום ושמח בראייתו שמברך שהחיינו, לדידן ליתא, דנקטינן כהסוברים שאין ברכה זו אלא רשות ואין מברכים. וע"ע לקמן בביאורים לסי' רכ"ה שגם ברואה את חבירו לאחר שלשים יום המנהג שלא מברך, ע"ש. וע"ע בזה בהגהת אבן ישראל (אות א'). וכמו כן מש"כ המ"ב (ס"ק ז') שרבים המקילים בכל הברכות שלא לברך שאינו נכון, מנהגנו שלא לברך הטוב והמטיב בלידת בן זכר, ולדידן המנהג נכון שכן קיימו וקבלו למנהג זה גדולי פוסקי ספרד וכנ"ל.

בנה בית חדש

כתב מרן (סי' רכ"ג ס"ג) שכשבנה בית חדש מברך שהחיינו, ע"ש. הנה כתב רבינו יוסף חיים (ש"ר פ' ראה אות ו') שעתה נהגו שאין מברכים שהחיינו על הבית, אלא עושים לו חינוך בסעודה להודות לה' על הטובה הקיימת הזאת, וכתב סמך לסעודה מדברי המדרש (תנחומא בראשית ד') ושלכך נקראת סעודה של מצוה, וכתב שנהגו שילבש בעל הבית בגד חדש בתוך אותה סעודה, ויברך עליו שהחיינו ויכוין על הבית, ע"ש.

אודות המנהג בקניית כלים ובגדים חדשים

כתב מרן (סי' רכ"ג ס"ג) שכשקנה כלים חדשים מברך שהחיינו, וכתב (שם סעיף ה') שכשקנה כלים שמשתמשין בהם הוא ובני ביתו מברך הטוב והמטיב, ע"ש. הנה כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רמ"ה) שלא ראה שכשנולד לו בן שמברך שהחיינו, וביאר הטעם שעשו ברכה זו רשות, שכל דבר שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה, וביאר שכל אותם ברכות הנזכרות בפרק הרואה כגון כשקנה כלים חדשים, או שנפלה לו ירושה מאביו, ושאר הברכות הנזכרות שם שאינם באות מזמן לזמן אלא במקום הנאה לבד, י"ל שלא בחובה אמרוה אלא ברשות, ע"ש. הביאו מרן בב"י (ד"ה כתבו התוס' בפרק לולב וערבה), וכ"כ הרמ"א בהגה בסעיף א'. והנה אף שמרן לא הביא דבריו להלכה בש"ע, מ"מ כן הוא המנהג. וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו בא"ח (ש"ר פ' ראה אות ה'), וכ"כ בספר כף החיים (אות כ') שהמנהג להקל וכמש"כ הרשב"א, וכתב דהא דנוהגין להקל ה"מ דוקא בתכשיטין של כלי כסף וזהב או בכלים של תשמישי הבית, אבל על בגדים המנהג לברך. וכן מבואר בבא"ח (שם אות ב') שלגבי בגד כתב שמברך, וע"ש (אות ה') שכתב שם לגבי הכלים החדשים הנזכרים שירא שמים ישתמש בהם תחילה בליל יום טוב, ויביאם לפניו בעת שאומר שהחיינו בקידוש ויכוין לפטרם, או ישתמש בהם בעת שיש לו פרי חדש לברך שהחיינו ויכוין גם עליהם, ואם לא אפשר לו בהכי שרוצה להשתמש בהם תיכף, אז יברך בלי שם ומלכות ויהרהר שם ומלכות בליבו. ועיין בכף החיים (אות ל"ו) שכתב שכשקנה בגדים לבני ביתו המנהג שרק בני ביתו מברכים שהחיינו והוא אינו מברך כלום, וסיים שמ"מ יש לברך הטוב והמטיב ללא שם ומלכות.

קנה ספרים חדשים

כתב המ"ב (סי' רכ"ג ס"ק י"ג) שבקניית ספרים יש דעות בין האחרונים אם יברך עליהם, משום דמצות לאו ליהנות ניתנו, והביא שהח"א מצדד דאם היה מהדר אחר הספר ושמח בקנייתו דמברך, שהרי ברכה זו נתקנה על השמחה ולא על התשמיש, ע"ש. הנה דעת המ"א (ס"ק ה') שאינו מברך על הספרים ברכת שהחיינו, ודעת הרדב"ז (ח"ג סי' תי"ב, ובספרי דידן בסי' תתנ"ה) שמברך, הביא דבריהם הרב חיד"א בספרו שיורי ברכה (אות א'), וכתב על דברי המ"א שכן המנהג, וכתב שאף על הכותב ס"ת המנהג ללבוש בגד חדש ולברך שהחיינו, ע"ש. וע"ע בזה בספר כף החיים (אות כ"א).

קנה בגד חדש

כתב מרן (סי' רכ"ג ס"ד) "בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן, וכשילבשם מברך מלביש ערומים". ע"כ. הנה כתב הרב מרדכי כרמי בספרו מאמר מרדכי (אות ה') שאין המנהג כן, אלא מברכין דוקא בשעת לבישה, וכתב הטעם שדימו דין זה לפרי חדש שקי"ל (סי' רכ"ה ס"ג) שמדינא היה צריך לברך כשרואהו, אלא שנהגו שלא לברך עד שעת האכילה משום דהוי עיקר ההנאה. וכ"כ בספר חסד לאלפים (אות ו'), היפה ללב (אות ו') ורבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' ראה אות א'), וכ"כ בספר כף החיים (אות ל') בשם האחרונים. וכמו כן מש"כ מרן שכשילבשם יברך מלביש ערומים, כתב בספר יפה ללב (שם) שלא נהגו עכשיו לברך מלביש ערומים, משום דברכת מלביש ערומים דשחרית פוטרו, ולא בעי לברוכי כי אם שהחיינו, ע"ש. הביא דבריו בספר כף החיים (אות ל"ב). וכן רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (שם), שלאחר שהביא מחלוקת פוסקים אם יש לברך כשלובשו ברכת מלביש ערומים, ובאזור כשאוזר בו ברכת אוזר ישראל בגבורה, ובכובע כשמשימו בראשו ברכת עוטר ישראל בתפארה, כתב שמשום ספק ברכות לא נהגו העולם לברכם, אך כתב שמ"מ טוב ללבשם פעם ראשון בשחרית, ויכוין לפטרם בברכות השחר שיברך קודם שילבשם ויכוין עליהם, ולבשם תיכף אחר ברכות השחר בלא היסח הדעת והפסק, וכתב שבזה יצא ידי חובתו לכולי עלמא, וכתב שאם הוא מוכרח ללבשם ערבית יברך עליהם הברכות הנזכרות בלי שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בליבו, ע"ש.

בדין ברכת שחלק מחכמתו ליראיו

כתב מרן (סי' רכ"ד ס"ו) "הרואה חכמי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליראיו", ע"כ. הנה בספר פתח הדביר (אות ו') כתב בזה שלא ראה מי שיברך ברכה זו אפילו על גדולי הדור, וכתב שלכן יברכו ברכה זו בלי שם ומלכות, ע"ש. וכן בספר חסד לאלפים (אות י"ב) כתב שאפשר דכי היכי דאמרו שאין דין ת"ח בזמן הזה לענינים אחרים, הכא נמי לענין ברכה זו, אלא אומר בלי הזכרת שם ומלכות. וכן רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' עקב אות י"ג) כתב שהרואה חכמי ישראל מברך "ברוך שחלק מחכמתו ליראיו" בלי שם ומלכות. וע"ע בספר כף החיים (אות י"ט) שכתב שלא לברך ברכה זו כיון שיש מחלוקת בין רבותינו הראשונים בנוסח הברכה, וסיים בדברי החסד לאלפים הנ"ל. וכן כתב הרב עובדיה הדאיה בשו"ת שכיל עבדי (ח"ח או"ח סי' כ"ה שאלה ג' אות ב') בשם האחרונים הנ"ל. וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פ' מ"ו הל' ס"א).

ברכת בתי ישראל ועכו"ם בישובן ובחורבנן

כתב מרן (סי' רכ"ד ס"י) "הרואה בתי ישראל בישובן כגון בישוב בית שני אומר בא"י אמ"ה מציב גבול אלמנה, הרואה בחורבנן אומר ברוך דיין האמת". ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"ד) לדברי רש"י שכתב כגון בישוב בית שני, ושפירש הב"י (ד"ה והא דרואה) שאפשר דדוקא בארץ ישראל ובזמן בית שני, אבל בזמן הזה אפילו אם הם מיושבים עתה כמו בבית שני גם כן מברכין, והביא שהרי"ף פי' בתי ישראל בישובן היינו בתי כנסיות שמתפללין בתוכן, וכתב שכן נהגו העולם שאין מברכין על שאר בתים כי אם על בית הכנסת כשרואה אותה ביפיה ובתיקונה, והביא שהא"ר כתב שאין חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ ואפילו בזמן הזה, ושבפמ"ג מצדד שבזמן הזה טוב לברך ברוך מציב אלמנה בלא שם ומלכות, ע"ש.

הנה מרן בב"י (שם) ביאר בפירושו העיקרי בדעת הרי"ף שמה שכתב שמברך כשרואה בתי כנסיות ישראל, הכי פירושו בתי עשירי ישראל בתוקפן ובגבורתן, וע"ז סיים שאפשר דה"מ כשהיו בארץ ישראל ובזמן הבית, וסיים שנראה שזוהי כונת רש"י במש"כ כגון בישוב בית שני, ע"ש. הנה לפי דבריו אין מברכים בשם בשום זמן על בית הכנסת, אלא הברכה היא על בתי עשירי ישראל ובעלי צדקות, וגם עליהם אפשר שאין מברכין אלא בא"י ובזמן הבית. וממילא לא שייך לברך על בית כנסת, ושלא כמש"כ המ"ב. ומה שכתב שכן נהגו העולם, הרב כתב שכן מנהגיהם ולנו אין בזה שום מנהג, וע"כ אין לברך, אלא הרוצה לברך על בתי כנסיות וכמו שהבין המ"ב בדרי"ף, יברך ללא שם ומלכות, וכמו כן הרואה בתי עשירי ישראל היות ומרן בב"י עדיין מסתפק בזה בדעת הרי"ף אם בכל זמן אפשר לברך לברכה זו או רק בארץ ישראל ובזמן הבית, ע"כ יש לברך לברכה זו ללא שם ומלכות.

וכמו כן מה שסיים מרן שהרואה בחורבנן אומר ברוך דיין האמת, לפי דברי המ"ב בדעת הרי"ף יוצא שזה חוזר על בית כנסת החרבה, ולפי דברי מרן יוצא שזה חוזר על בתי עשירי ישראל ובעלי צדקות כשהם בחורבנן, וע"כ נראה שעל שתיהם יברך ללא שם ומלכות. וכמו כן לפי זה מש"כ מרן בסעיף י"א שהרואה בתי עכו"ם בישובן אומר בתי גאים יסח ה', בחורבנן אומר אל נקמות ה', שלפי הבנת מרן זה חוזר על בתי העכו"ם שיושבים בשלוה, ולפי דברי המ"ב בדעת הרי"ף זה חוזר על בתי התפלה שלהם, וע"כ נראה שיש לומר לפסוקים אלו גם על בתיהם וגם על בתי תפלותם.

הרואה את חבירו לאחר ל' יום ולאחר י"ב חודש

כתב מרן (סי' רכ"ה ס"א) "הרואה את חבירו לאחר שלשים יום אומר שהחיינו, ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו". ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ג') שמברך ברכות אלו בשם ומלכות, ע"ש. הנה המנהג שלא לברך לברכות אלו, וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת עקב אות י"ד) לגבי ברכת שהחיינו שאף על גב דמין הדין צריך לברך בשם ומלכות, כיון דלא נהגו העולם בזה ושיש גם כן סמך טעם למנהג, לכך יברך בלי שם ומלכות ויהרהר שם ומלכות בליבו, ע"ש. וע"ע בספר חסד לאלפים שכתב (אות ט"ו) שבזמן הזה שגברה החנופה בעולם, ויש מי שנראה כאוהב ובקרבו ישים ארבו, לכן אין לברך שהחיינו בשם ומלכות אא"כ על מי שהיה בדרך וחזר, עי"ש. וע"ע בזה בשו"ת שכיל עבדי (ח"ח סי' כ"ה שאלה ג' אות א').

וכמו כן לגבי ברכת "מחיה המתים" כתב רבינו יוסף חיים (שם אות י"ג) שלא ראינו ולא שמענו לברך על חבירו ברכה זו אפילו בלי שם ומלכות, וכתב שיתכן הטעם משום דאנינא דעתייהו דאינשי דמברכי עלייהו בכך, ושעל כן יהרהר לברכה זו כולה בליבו כדי לקיים דברי חכמים. וע"ע בספר כף החיים (אות ו').

ברכת ברוך שפטרני מענשו של זה

כתב הרמ"א (סי' רכ"ה סעיף ב') שי"א שמי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמ"ה שפטרני מענשו של זה, ושטוב לברך בלא שם ומלכות, ע"ש. וכתב המ"ב (ס"ק ח') שכן העתיק בדרך החיים, וסיים שאמנם דעת הגר"א בביאורו דמאחר שהוזכרה ברכה זו במדרש, ושהמהרי"ל עשה כן הלכה למעשה, יש לברך בשם ומלכות. וכמו כן ציין לדברי החיי אדם שכתב בזה שהמברך לא הפסיד, ע"ש. הנה רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' ראה אות י"ז) כתב בזה שביום הראשון של שנת הארבע עשרה יתפוס האב את בנו בידו, ויאמר "ברוך שפטרני מענשו של זה", וכתב שיהרהר שם ומלכות בלבו. עוד כתב שישתדל לעשות סעודה לאוהבים ורעים, ויזמין בה תלמידי חכמים, ושירבה הסעודה ושמחה כיד השם הטובה עליו, שמסעודה זו יהיה סנגוריה על ישראל שיאמרו מליצי יושר לפני הקב"ה רבונו של עולם ראה בניך כמה הם שמחים על אשר נכנסים בעול מצותיך, ושסעודה זו נקראת סעודת מצוה. וכתב שאת הברכה הזאת בלי השם ומלכות יאמר האב בתוך הסעודה, וכתב שהיושבים יברכו את הבן שיזכה לתורה ויראת שמים וקיום המצות, וכתב שהגדולים שבקרואים יניחו ידיהם על ראשו ויברכו אותו בברכת כהנים, וכתב שאם יודע הבן לדרוש דברי תורה ידרוש דבר בעתו מה טוב, ואם לאו ידרוש האב, ואם לאו ידרוש ת"ח אחד מן הקרואים, וכתב שטוב שהבן ילבש בגד חדש ויברך שהחיינו, ויכוין גם על הכנסו באותו היום בעול מצות, ושאם אין לאל ידו יברך על פרי חדש, וכתב שגם הבת ביום שתכנס בחיוב מצות אע"פ שלא נהגו לעשות לה סעודה, עכ"ז תהיה שמחה אותו היום ותלבש בגדי שבת, ושאם יש לאל ידה תלבש בגד חדש ותברך שהחיינו, ותכוין גם על כניסתה בעול מצות. וע"ע שם על מנהגי יום ההולדת ויום הכנסו לברית, ע"ש.

ראה לבנו בפעם הראשונה אם מברך

כתב המ"ב (סי' רכ"ה ס"ק ה') בשם הפמ"ג שכתב שאם נתבשר לו שילדה אשתו, והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, ע"ש. עיין מש"כ בזה לעיל בביאורים לסי' רכ"ב סעיף א'.

שיש להקדים ברכת הפרי לברכת שהחיינו

כתב מרן (סי' רכ"ה ס"ג) "הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה". ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק י"א) לדברי הפמ"ג (א"א ס"ק ז') שכתב שלכתחילה נכון לברך שהחיינו קודם, ואח"כ יברך את ברכתו הראויה לו. ע"ש ובשער הציון (ס"ק י"ב). הנה בשו"ת הרדב"ז (סי' רצ"ז) כתב שהוא היה מברך ברכת שהחיינו אחר ברכת ההנאה, וכמו שמצינו בדין סוכה, ע"ש. וכ"כ הרב יעקב חאגיז בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רל"ו) שיש להקדים ברכת הפרי תחילה, וכמו בלולב מגילה וחנוכה שאנו מברכים תחילה ברכת המצוה ואח"כ שהחיינו, ושהכי עדיף טפי, ע"ש. ובספר מגן גבורים (בשלטי הגבורים סי' רכ"ה ס"ק א') כתב ע"ד הפמ"ג הנ"ל שלא זכר מדברי הרדב"ז והלק"ט שכתבו להקדים ברכת הפרי תחילה ואח"כ שהחיינו, ומי יבא אחריהם, והעיד שכן המנהג לברך ברכת הפרי תחילה. וכך העיד הרב מרדכי כרמי בספרו מאמר מרדכי (אות א') שכן המנהג (ואף שהוא ז"ל כתב שנהג בעצמו לברך שהחיינו קודם ברכת הפרי, מ"מ שאר הפוסקים קיימו וקבלו את המנהג). וכן הרב חיד"א בספרו מחזיק ברכה (סי' כ"ב אות ג') העיד שאנו נוהגים לברך ברכת הפרי תחילה ואח"כ ברכת שהחיינו, וכ"כ בספר פרי האדמה (פרק י' מהלכות ברכות הלכה ב'). וכ"כ הרב יצחק פלאג'י זצ"ל בספרו יפה ללב (ח"א סי' רכ"ה ס"ד), וכ"כ השדי

חמד (מע' ברכות סי' ב' אות ה') שכן מנהגינו להקדים ברכת הפירות לברכת שהחיינו, וע"ע בתוספת מעשה רב (אות כ"א) שכ"ד הגר"א. ובספר וזאת הברכה (ע' קנ"ח) בשם ספר אורחות רבינו שכתב שכן נהג החזון איש.

ברכת שהחיינו על שני מיני פירות החלוקין בטעמן ואין חלוקין בשמן

כתב המ"ב (סי' רכ"ה ס"ק י"ד) לדברי המ"א (ס"ק י') שכתב לגבי ברכת שהחיינו על שני מינים, שאפילו אם אין חלוקין בשמן, אם הם חלוקים בטעמן צריך לברך על כל אחד שהחיינו. אמנם הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות ה') כתב בשם הגהת כתב יד לאחד קדוש, שכתב לדברי התה"ד שתאנים לבנים ושחורים הם שני מינים להעלאת תרומה, וכן לזמן (דהיינו לברכת שהחיינו), וכתב שהרב שהשמיטו אפשר שסבר שאינם שני מינים לענין זמן, וכתב שכבר פשט המנהג שאינו חוזר ומברך כשאוכל ענבים שחורים ותאנים ותותים. כמו כן הביא הרב חיד"א (שם אות ו') לדברי הרב שלמה לינגו והרב יצחק לוי וואלי, שכתבו בשם מהר"ר שמואל שער אריה שחולק על התה"ד בדין תאנים שחורות ולבנות, וס"ל שאינו חוזר ומברך, וכתב שכן נראה דעת מרן שהשמיטו, ע"ש. וכ"כ בספר חסד לאלפים (אות י"ח) שנתפשט המנהג שלא לברך על שתי מיני פירות "שהחיינו" על כל אחד, כל שהם משם אחד כגון מיני תפוחים ואגסים וענבים ותאנים וכדומה, אפילו חלוקים בטעמן וצורתן, וסיים שאם מתבשלים בזמנים שונים זה בתחילת הקיץ וזה בסופו, יש לברך שהחיינו על כל אחד לכולי עלמא. וכן רבינו יוסף חיים זיע"א בספרו בן איש חי (ש"ר פ' ראה אות י"ג) כתב לגבי שני מיני תמרים החלוקים זה מזה במראה בטעם ובשם, שכשמברך שהחיינו על המין הראשון לא יברך שהחיינו על המין השני, וכתב וז"ל: "מפני דאף על פי שיש להם שם מיוחד כל אחד לעצמו, מ"מ דרך כלל כולם נקראים בשם תמרים". ע"כ. הרי שתלה הטעם מפני שכולם נקראים בשם תמרים, וממילא שמעינן בדעתו שכל שהם בני אותו שם לא מברך על המין השני, ומבואר בדבריו שרק כשחלוקין בשמן במראה ובטעם מברכים. וכ"כ הכה"ח (אות ל"ד) בשם הפנים מאירות, שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רל"א), השיירי כנה"ג (הגהות ב"י אות ג') והגר"א, וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב פי"ד הערה מ"ו). ומ"מ סיים שם הבא"ח שירא שמים יביא לפניו בעת ברכת שהחיינו שלשה מינים של תמרים, המין שקורין כסתאווי (תמר בהיר קטן ועסיסי), המין שקורין בגבן (תמר צהוב בשרני), שהם שני המינים שהזכיר בראשית דבריו, והמין הנקרא זידי (תמר מצוי כהה), ויברך שהחיינו לפטור את כולם, וכתב שכן מנהגם בביתם מימי אבותיו ואבות אבותיו.

והנה מה שסיים החסד לאלפים שכשמתבשלים בזמנים שונים יש לברך שהחיינו, מקור דבריו הם בדברי הרב שלמה לינגו והרב יצחק וואלי שהביא הרב חיד"א (שם), שכתבו שפירות הדומים כמין אחד והם מתבשלים בזמנים שונים, זה בתחילת הקיץ וזה בסופו, גם לדעת הרב שמואל שער אריה שס"ל שתאנים החלוקים בשמן אין לברך שהחיינו על המין השני, בנידון דידן יש לברך. וכ"כ רבינו יוסף חיים (שם) שעל תותים מתוקים היוצאין בחודש אייר, ואחר חודש יוצאין תותים אחרים וקורין אותם בערבית "תותי דמשק", המנהג לברך שהחיינו על זה ועל זה.

ברכת שהחיינו על הירקות

כתב הרמ"א (סי' רכ"ה ס"ו) שאין מברכין על ירק חדש שעומד כל השנה בקרקע, וכתב המ"ב (ס"ק י"ח) שר"ל שיש ירק שדרכו לעמוד כל השנה בקרקע, וברכת שהחיינו לא נתקן אלא בדבר הבא מזמן לזמן, ושבאמת אינו מצוי זה כי אם באיזה ירקות ולא בכולן, וכתב לדברי הפרישה שכתב שאפשר שאין לחלק בין ירק לירק, ע"ש. אמנם רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' ראה אות י"ב) כתב שרק על ירקות שהם גדלים כל השנה ואין זמן קבוע לחידושם אינו מברך שהחיינו, כגון כרתי, כרפס ופטרוזליה, ובשאר הירקות המתחדשים משנה לשנה כגון חסה מברך. הביא דבריו בספר כף החיים (אות מ"ד).

שהמנהג שלא לברך שהחיינו על יין חדש

כתב המ"ב (סי' רכ"ה ס"ק ט"ו) שכששותה יין חדש יברך תחילה שהחיינו, ע"ש. הנה כתב בספר כף החיים (אות ט"ל) שלא שמענו ולא ראינו מי שבירך שהחיינו על יין חדש אלא דוקא על הענבים, וכתב שאפשר לומר שהטעם משום שאינו ניכר בין ישן לחדש. ועוד י"ל הטעם משום דאין בו שמחה כ"כ, כיון שיין ישן הוא יותר טוב מחדש, וכתב שמ"מ יש ליזהר מלשתות יין חדש עד אשר יברך תחילה שהחיינו על הענבים כדי שלא יכנס בספק, וכתב שאם שתה ולא ידע יש לברך שהחיינו על פרי אחר, ויכוין לפטור הענבים, ע"ש.

ברכת שהחיינו על האתרוג

כתב המ"ב (סי' רכ"ה ס"ק ט"ז) שאין מברכים שהחיינו על האתרוג וכה"ג שדר באילנו משנה לשנה כיון שעומד בירקות, וכל השנה אין הנאה נרגשת בחידושו. אמנם בספר חסד לאלפים (הלכה י"ז) כתב בהגהת בנו בשם הרב פרי האדמה שעל הסאבראס ועל הסידרה מברך שהחיינו, ואפילו הוא דר באילן שנה שלימה אין בכך כלום, דלא אמר הבית יוסף בשם הר"ר מנוח שאין לברך שהחיינו על פרי המתקיים כל השנה אלא כשאין זמן קבוע לגדילתו, אמנם כל שיש זמן קבוע לגדילתם אע"ג שדרכם להתקיים כל השנה באילן מברכין עליהן שהחיינו, וסיים שכן נוהגים בעיה"ק ירושלים. והנה אף שהחסד לאלפים עצמו (אות כ') כתב שעל אתרוג אינו מברך שהחיינו, מ"מ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' ראה אות י"א) הביא לדברי הפרי האדמה הנ"ל שהעיד שנוהגים לברך שהחיינו בירושלים על האתרוג, ומ"מ סיים שמנהגם בביתם שכשאוכלים את האתרוג לפני יום טוב ראשון של סוכות מברכים עליו שהחיינו, אבל בקהלתם שלא היה מצוי שם אתרוג לאכלו לפני חג הסוכות, רק אוכלים אותו בחמשה עשר בשבט שמביאים למכור, וכן אותם שקנו אתרוג לנענוע היו מצניעים אותו עד חמשה עשר בשבט ואוכלים אותו, כתב שאלו אין צריכים לברך שהחיינו היות ובירכו כבר ביו"ט ראשון של סוכות בנטילת הלולב, ושבזה נפטר האתרוג גם מברכת שהחיינו של אכילה, ע"ש. הביא דבריו בספר כף החיים (אות מ"ג).

ברכת משנה הבריות

כתב מרן (סימן רכ"ה ס"ח) "הרואה כושי וגיחור דהיינו שהוא אדום הרבה, והלוקן דהיינו שהוא לבן הרבה, והקפח דהיינו שבטנו גדול ומתוך עוביו נראית קומתו מקופחת, והננס והדרקונה דהיינו מי שהוא מלא יבלת, ופתויי הראש שכל שערותיו דבוקות זה בזה, ואת הפיל ואת הקוף, מברך בא"י אמ"ה משנה הבריות". וכתב (ס"ט) "הרואה את החיגר ואת הקטע ואת הסומא ומוכה שחין והבהקנין והוא מי שמנומר בנקודות דקות, אם הם ממעי אמם מברך משנה הבריות, ואם נשתנה אח"כ מברך דיין האמת. ויש מי שאומר דדוקא על מי שמצטער עליו, אבל על עובד כוכבים אינו מברך, ואינו מברך אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול מאד". ע"כ. וכתב הרמ"א בהגה שיש אומרים שמברך משלשים יום לשלשים יום, וכתב המ"ב (ס"ק ל') שלמעשה יש להורות שיברך אחר שלשים יום בלא שם ומלכות, ע"ש. הנה כתב בספר כף החיים (אותיות ס"ה וס"ח) לדברי החיי אדם שכתב שאין אנו נוהגין אפילו בפעם הראשונה לברך על כושי וננס, משום דאין מברכין אלא בפעם ראשון שהשינוי גדול עליו, וכיון שאנו רגילין תמיד בזה אין לנו שינוי גדול, וכתב הכה"ח שה"ה בשאר מילי הנזכרים בש"ע, ושמ"מ יש לברך ללא שם ומלכות.

ברכת האילנות שלא בחודש ניסן

כתב מרן (סי' רכ"ו ס"א) "היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאין פרח, אומר בא"י אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום, וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם. ואינו מברך אלא פעם אחת בכל שנה ושנה, ואם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך עוד". ע"כ.

כתב המ"ב (ס"ק א') בשם האחרונים שימי ניסן שכתב מרן הוא לאו דוקא, דאורחא דמלתא נקט שאז הדרך בארצות החמים ללבלב האילנות, ושה"ה בחודש אחר כל שרואה הלבלוב בפעם הראשונה מברך. הנה כתב בספר הלכות קטנות (ח"ב סי' כ"ח) דמדאמרו היוצא ביומי ניסן משמע דעל פרחי השקדים שממהרין הרבה קודם ניסן אין לברך, הביא דבריו הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות ב'), וכתב ששמע שברכה זו על דרך האמת שייכא דוקא לימי ניסן, ושהכי חזינן לרבנן קשישאי שבירכו על פרחי השקדים בימי ניסן, ושכן עיקר. וכ"כ בספרו מורה באצבע (אות קצ"ח) שהמדקדקים מקפידים שיהיה בניסן דוקא, וכ"כ הרב חיים פלאג'י בספרו מועד לכל חי (סי' א' אות ט'). וכ"כ הרב בנימין חיים פונטרימולי בספרו פתח הדביר (אות ב'), הביא דבריהם בספר כף החיים (אות א'), וכתב שכן עמא דבר, ושאם איחר ולא בירך בניסן יברך אח"כ ללא שם ומלכות. וכ"כ הרב אליעזר פאפו בספרו חסד לאלפים (אות כ"ג) שיש להקפיד שיהא בניסן דוקא, וסיים או אפילו ביום א' של ר"ח אייר. וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו לשון חכמים (ח"א סי' מ"ב) שברכה זו זמנה כל ימי חודש ניסן, וציין לדברי הזוה"ק בפרשת בלק, ע"ש. וכ"כ בספר אור לציון (ח"ג פ"ו ה"ב). והנה ראש הישיבה הגרי"מ הלל שליט"א כתב בזה בתשובה שהודפסה בקובץ מקבציאל (גליון ל"ו) שדעת הראשונים דיש לברך בזמן הלבלוב, ולאו דוקא בניסן, שכן דעת ספר האשכול (עמוד ס"ח), הריטב"א (ר"ה יא.), הצידה לדרך (לז.) והרוקח (סי' שמ"ב), וכתב שאין כח בדקדודי הלק"ט והכה"ח לדחות לדברי הראשונים. ולאחר שהאריך בדעות הפוסקים הנזכרים, כתב שאין כאן כלל גילוי דעת רבותינו המקובלים שאנו סומכים עליהם לדינא, והיינו הזוה"ק או רבינו האר"י ז"ל, ושלכן אין לנטות בנידון זה מדברי הראשונים ימין או שמאל, ושכן כתב הרב יהודה פתיא זצ"ל בספרו בית לחם יהודה (פירוש על עץ חיים) לחלוק על דעת הרב חיד"א הנ"ל, וכתב שמקור דברי הרב חיד"א והפתח הדביר הם בספר חמדת ימים (ח"ג למועדי ה' דף ז'), ומסקנתו שהגם שלכתחילה יש לחוש לדברי הרב חיד"א הנ"ל, מ"מ ה"מ כשאפשר, אבל אם יזדמן שלבלבו מוקדם באדר ולא ימצאו אילנות המלבלבים אח"כ בניסן וכדומה, וה"ה למדינות שמלבלבים אצלם האילנות בתשרי, שפיר בעי לברוכי אז בלא שום פקפוק, ע"ש.

דין ברכת האילנות כשגדלו הפירות

באופן שגדלו הפירות כתב המ"ב (סי' רכ"ו ס"ק ד') שדעת מרן בספרו ב"י שאפילו כשלא ראם כלל מקודם אבד הברכה, ושדעת הא"ר שאם לא ראם מקודם לא איבד הברכה, ושכן משמע בגר"א, ושמ"מ אם כבר גדל הפרי ונגמר כל צרכו שראוי לברך עליו שהחיינו, משמע מהפמ"ג ומהח"א ששוב אין כדאי לברך עליהם ברכת האילנות, ע"ש. הנה הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות א') כתב בזה דאנן בדידן דקבלנו הוראות מרן, בכל גוונא אין לברך לאחר שגדלו, ומה גם דספק ברכות להקל. וכן בספר כף החיים (אות ט') כתב שמנהג העולם שאין לברך אלא דוקא בעודם פרח, דהיינו כשיש בראשם כעין שושנה, אבל אח"כ אין מברכים עליהם, וכתב שמ"מ אם איחר מלברך ואינו מוצא עוד אילנות שיש בהם פרח, שיברך ללא שם ומלכות. ובשו"ת אור לציון (ח"ג פ"ו ה"ו) לאחר שכתב לדברי הכה"ח שרק כשיש פרחים באילן אפשר לברך ברכת האילנות, כתב שאף שתחילת הפרי החל לבצבץ בין הפרחים מברך ברכת האילנות, ורק לאחר נפילת הפרחים לא יברך.

ברכת עושה מעשה בראשית וכחו וגבורתו מלא עולם

כתב מרן (סי' רכ"ז ס"א) "על הזיקים והוא כמין כוכב היורה כחץ באורך השמים ממקום למקום, ונמשך אורו כשבט, ועל רעדת הארץ ועל הברקים ועל הרעמים ועל רוחות שנשבו בזעף, על כל אחד מאלו אומר בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית, ואם ירצה יאמר בא"י אמ"ה שכחו וגבורתו מלא עולם". ע"כ. הנה כתב רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' עקב אות ט"ז) שעל הברקים מברך "ברוך עושה מעשה בראשית", ועל הרעמים מברך "ברוך שכוחו וגבורתו מלא עולם", וכתב שמן הדין צריך לברך בשם ומלכות, אך בעירו נהגו לברך שתי ברכות אלו ללא שם ומלכות, ושכתב לו רבינו אליהו מני זצ"ל שגם בערי הקודש תוב"ב נהגו לברך בלי שם ומלכות, ושעמד על מנהג זה בספר פתח הדביר (ח"ב סי' רכ"ז), ושספר זה לא היה מצוי אצלו, ע"ש. הנה בספר הנזכר כתב שיש נוהגים לברך בלי שם ומלכות, וישבם בדוחק כי בהיות שע"פ הדין צריך לברך מיד בהשמע קול הרעם, ואם לא בירך בעת שמיעת קול הרעם מברך בתוך כדי דיבור של סיום הרעם, דהיינו בתוך שיעור אמירת שלום עליך רבי, ואין הכל בקיאים בשיעור זה. וגם שאין לברך על הרעמים אלא רק פעם אחת ביום אא"כ נתפזרו העבים, וכמש"כ במאמר מרדכי, ואין הכל בקיאים בזה, לכן נמנעו מלהזכיר שם ומלכות, וסיים שמ"מ הבקי בהלכה צריך לברך בשם ומלכות כתקנת חז"ל. והנה בספר כף החיים (אות א') כתב שמנהג העולם לברך על כל הנזכר בסימן זה ובסימן שלאחריו (דהיינו על ברכת ימים ונהרות) בלתי שם ומלכות, וכתב שאפשר שנתפשט מנהג זה ע"פ מש"כ הרמ"א בהגה (סי' רכ"ג ס"א, כצ"ל) בברכת הטוב והמטיב כשילדה אשתו זכר, שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ע"ש. ולפ"ז גם מש"כ המ"ב (ס"ק ד') שעל רוחות שנשבו שלא בזעף והוא רוח גדול מברך עושה מעשה בראשית, ושטוב שתמיד יברך "עושה מעשה בראשית" שבזה יוצא ממה נפשך, כי אין אנו בקיאין כ"כ מהו בזעף. כתב ע"ז הכה"ח (אות ז') שלפי מנהג העולם שמברכין ללא שם ומלכות, פשיטא שיכול לברך שניהם בזעף ברוך שכוחו וכו', ובנחת ברוך עושה מעשה בראשית. וכמו כן מש"כ המ"ב (ס"ק י"א) שכשיצא מבית הכסא והיו ידיו מטונפות אינו יכול לברך ברכה זו לפני שיטול ידיו, הנה לפי מנהגינו שמברכינן ללא שם ומלכות יכול לברך לברכה זו גם לפני נט"י.

ומ"מ כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק י"ד שאלה מ"ז) בדיני הברכות הפרטיות הנזכרות, שמי שנהגו במקומו שלא לברך בשם ומלכות יכול להמשיך כמנהג מקומו ולא לברך בשם ומלכות, ועכ"פ מי שרוצה לברך בשם ומלכות רשאי, כיון שהעיקר כמש"כ מרן לברך בשם ומלכות, ואין כאן חשש ברכה לבטלה, וכתב לגבי ברכת הטוב והמטיב שמברך כשילדה אשתו זכר, שכשהוא אינו נוהג לברך ברכה זו בשם ומלכות שטוב שיכוין בברכת הטוב והמטיב שבברכת המזון גם לחיוב ברכתו מחמת בנו הנולד לו, ע"ש.

חילוקי דינים בדין ברכת החמה

כתב מרן (סי' רכ"ט ס"ב) "הרואה חמה בתקופתה והוא מכ"ח לכ"ח שנה, והתקופה ליל ד', כשרואה אותה ביום ד' בבוקר אומר ברוך עושה מעשה בראשית". ע"כ.

הנה מש"כ המ"ב (ס"ק ח') בדין זה שטוב לברך אותה ברוב עם, ובשער הציון (ס"ק א') ציין לדברי החתם סופר (סי' נ"ו) שכתב שכשהוא יום מעונן כל הקודם לברך כשרואה החמה אפילו ביחידות מוקדם לברכה, ע"ש. הרי שבלאו הכי ס"ל שיברך ברוב עם. אמנם הרב חיד"א בספרו מחזיק ברכה (אות ז') הביא שמוכח מהגמ' (ראש השנה דף לב:) שזריזין מקדימין קודם לברוב עם וכו', וכמו שהוכיח המג"ן בספר קרבן חגיגה (סי' פ"ו), וע"כ כתב שנראה לו דהזריז לברך כשרואה הנץ החמה שפיר דמי לברך ביחיד מלאחר עד אחר התפילה ולברכה בעשרה, וכתב דאין זה מנהג שרצו לנהוג רבנן בתראי משום ברוב עם, ושאין זה דבר שטעון עשרה, ע"ש. וכ"כ בספר חסד לאלפים (אות כ"ט), וכך הסכים רבי חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (אות ג'), והביא דברי הרב חיד"א בספר כף החיים (אות י"ד).

ומש"כ המ"ב (ס"ק ח') שהרבה אחרונים הסכימו שיוכל לברך בשעת הדחק עד חצות, והיינו אפילו בשם ומלכות, ע"ש. הנה יש בדין זה מחלוקת הפוסקים, שדעת המ"א (ס"ק ה') שאם לא בירך עד אחר שלש שעות לא יברך, שכבר עברה החמה ממקום שהיתה עומדת בתחילת התלותה ברקיע במעשה בראשית, שהוא כמו שלש שעות של היום. וכ"כ החתם סופר (או"ח סי' נ"ו) שאין לברך כשעברו ג' שעות זמניות, אלא שיברך בלי שם ומלכות עד חצות היום. וכ"פ בספר דרך החיים (אות ו'). ואף שהרבה פוסקים סוברים שיוכל לברך עד חצות, וכמש"כ הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות ב') שכ"ד מהר"ר יעקב אשכנזי בסוף פירושו לסדר עולם ומגילת תענית, ושכ"כ הרב תוספות יום טוב בספרו מעדני יום טוב, ושכ"כ הא"ר שהכי מוכח מספר צידה לדרך, וכ"כ הכה"ח (אות ט"ז) בשם המור וקציעה, מ"מ אנן דחיישינן לספק ברכות טובא אין לנו לברך לאחר שלש שעות בשם ומלכות. וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פרשת עקב אות י"ט) שאם עברו שלש שעות זמניות יברך בלי שם ומלכות עד חצות היום, וכמש"כ החת"ס, ושאף שיש דסבירא להו לברך בשם ומלכות עד חצי היום, הא קיימא לן ספק ברכות להקל.

ומש"כ המ"ב (ס"ק ח') שאם היתה החמה מכוסה בעבים אך נראית רושמה מבין העבים שמברכין, ושרק כשלא נראית כלל לא מברכין, ע"ש. הנה הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות ג') הביא בזה לדברי הפנים מאירות (ח"ב סי' ל"ח) שכתב שאף שאם העננים מכסים השמש מדינא יכול לברך בשם ומלכות, אך על צד היותר טוב יברך בלא שם ומלכות. וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ר פ' עקב אות י"ט) שאם עברו שלש שעות זמניות יברך בלי שם ומלכות עד חצות היום, וכמש"כ החת"ס, שאם היה ענן לא יברך עד שיעבור הענן, ואם לא עבר הענן מעליה יברך בלי שם ומלכות, וכן בספר כף החיים (אות ט') הביא לדברי הרב חיד"א בשם הפנים מאירות הנ"ל (ומ"מ מש"כ הכה"ח אות ט"ז שאם היו עננים על השמש, יש להמתין עד ג' שעות זמניות, ואם לא עברו אז יש לברך בלא שו"מ, ע"ש. לא ידעתי למה ימתין עד ג' שעות, שהרי לדעת הרבה פוסקים יכול לברך גם כשלא עבר הענן מעליה, אלא שמשום סב"ל נקטינן שכשלא עבר מעליה הענן יברך בלא שם ומלכות, ומעתה אם ימתין עד שיעברו ג' שעות, הרי לכל הפוסקים שסוברים שיוכל לברך כשיש ענן הוא יפסיד את ברכת החמה לשיטת המ"א וסיעתו שס"ל שברכתה רק בג' שעות הראשונות של היום, ע"כ נראה שסמוך לסוף הג' שעות טרם יעברו ג' שעות כשרואה שלא עבר הענן מעל החמה יברך ללא שם ומלכות. ומש"כ המ"ב שבאופן שנראה רושמה מבין העבים שמברכים, הנה בברכת הלבנה אף שיש פוסקים שס"ל שכשמכסה ללבנה ענן דק וקלוש שמברך, ועיין בכה"ח (סי' תכ"ו ס"ק י"ח) שכן דעת הרדב"ז והכנסת הגדולה, מ"מ הרב חיד"א בספרו מורה באצבע (סי' ו' אות קפ"ד) כתב שאפילו אם יש ענן דק עליה שלא יברך. וכ"כ רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (ש"ש פ' ויקרא אות כ"ג) הביא דבריהם בספר כה"ח (שם), ונראה דה"ה לנידון דידן.

המנהג ונעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

ברכת שהחיינו האם קודמת לברכת הפרי

משנ"ב סי' רכ"ה ס"ק י"א: ועיין בפמ"ג שכתב דלכתחילה נכון לברך שהחיינו קודם, ואח"כ יברך ברכה הראויה לה, וה"ה אם טועם מעט ואח"כ מברך שהחיינו אפשר דג"ז טוב הוא, ובדיעבד אם בירך שהחיינו אחר הברכה שבירך על האכילה קודם שהתחיל לטעום ג"כ אין זה הפסק, עי"ש.

ועיי"ש בשעה"צ אות י"ב שכתב: וכ"כ הח"א, ואף דבדה"ח העתיק כהלק"ט המובא בבה"ט וכן בהגהות הגרי"פ, מ"מ נראה דטוב יותר לנהוג כהפמ"ג והח"א, דחוששני משום הפסק בין ברכה לאכילה, דאינה ראיה גמורה מגביל לתורי שהובא בפמ"ג אחרי דשם אסור לאכול קודם שיתן לבהמתו, ע"כ שייך שם לסעודה [וכן מהביאו מלח שבזה מיפה האוכל], משא"כ הכא דמעיקרא דדינא שהחיינו הוא רשות, ומטעם זה אין ראיה ג"כ מתשובת מהרש"ל שהביא הגרי"פ שיברך שהחיינו קודם האכילה, וכ"כ בפ"ת בשם תשובת כ"ס דיברך שהחיינו קודם, ע"ש. ומ"מ בדיעבד אם בירך שהחיינו אח"כ, בודאי יש לסמוך על המקילים עכ"פ שלא לחזור ולברך.

ועיין בפמ"ג אשל אברהם שם סק"ז שכתב: ויראה דמברך תחילה שהחיינו קודם שיברך על אכילה, דבראייה ראוי לברך א"כ ברכה זו קדמה, ומיהו אם בירך ברכת אכילה קודם ואח"כ שהחיינו אין זה הפסק, דהוה כגביל (לתורי) [לתורי] שיש אומרים דחייב לברך באכילה שהחיינו, עיין אות הקדום. ואם אוכל מעט ואח"כ מברך אפשר דנמי נכון הוא, ומכל מקום לכתחילה ראוי לברך שהחיינו קודם אכילה.

ועיין בשו"ת כתב סופר סי' כ"ה שהאריך בדבר וז"ל: ונשית פנינו לברכת שהחיינו על פירות חדשים, הנה להקדים בדוקא ברכת פירות לברכת שהחיינו, כל ג' טעמים שלנו בהקדמת ברכת המצוה לברכת שהחיינו אינם בברכות על פרי חדשה, ולא אמרו רבנן בטעמא להקדים דוקא ברכת הפירות, ולכאורה רשות נתונה להקדים איזהו מהן שירצה. אלא הא ליתא, כיון דאין טעם להקדים ברכת הפירות ממילא צריך להקדים ברכת שהחיינו, לא מבעיא לשיטות דס"ל דברכת שהחיינו על אכילה רשות היא, אם מברך שהחיינו בין ברכה לאכילה הו"ל הפסק, וכן נקיט המג"א בפשיטות דרשות היא, ועיין ב"י, ואפילו לפמ"ש האליה רבה מהג"ה סמ"ק דברכת שהחיינו על אכילה חיובא היא, מ"מ כיון שאין קפידא להקדים ברכת שהחיינו קודם לברכת פירות צריך לכתחילה להקדים ברכת שהחיינו כל דאפשר שלא להפסיק, ולסמוך אכילה לברכתו עדיף. ומ"ש בבאר היטב בשם הלק"ט, ספר הלק"ט לא נמצא בלקט הספרים שלי, וטעמו לא ידענא, ואפשר כתב כן מפני שראה ברמב"ם הלכות בכורים הנ"ל להקדים בפדיון ברכת פדיון, ומדמה מלתא דרמב"ם למלתא דברכת שהחיינו על אכילה, וכבר לחלק יצאנו בחלוקים הרבה בין דינו של הרמב"ם, וגם לא דמיא לברכת שהחיינו דשארי מצות, מלבד כ"ז לדס"ל דברכת שהחיינו רשות ואפילו באכילה, שני ושני ברכת שהחיינו דמצות דהיא חובה לכ"ע, כמבואר בש"ס עירובין הנ"ל.

וראיתי לפמ"ג שכתב דראוי להקדים ברכת שהחיינו משום דעל הראי' ראוי לברך, א"כ ברכה זו קדמה. אלו דבריו ז"ל. ויש לפקפק ולפגום טעמו הא א"א נוהגי' לברך על הראי', ומבואר הטעם דיש ויש שאינן נהני' בראי', וא"כ אילו שאינן נהנין בראי' למה יקדימו ברכת שהחיינו דוקא. ונ"ל להוסיף מיא וקמחא, דנ"ל דברכת שהחיינו על הראי' לאו על הנאת הראי' עצמו ששבעתו עינו ושמח בראי', שמחה בראי' זו מה זו עושה לרוב ואפשר לכל ב"א, אלא שהנאת ראי' יש לב"א שרואה פרי חדשה שיוכל לאכלה וליהנות באכילתה, ושמח לבו בראי' ע"י הנאת אכילה שיקנה ויאכל. ונ"ל שזהו הרבותא שכתב המחבר אפילו רואה ביד חבירו וכו', ואם הראי' עצמה הנאה מה לי של חברו או שלו, סוף כ"ס נהנה בראי', ופשיטא ואצ"ל הוא, ולמ"ש מובן היטב, דה"א דוקא כשרואה שלו או ביד מוכרו לו כשירצה איכא הנאה בראי' ששמח שרואה דבר שיוכל לאכול, וה"א כשרואה ביד חברו שאין מוכר לו אינו שמח בראי' פרי זו שלא יאכל אותה, קמ"ל כיון שרואה פרי זו ויש עוד מאותו מין בעולם שיוכל לקנות ולאכלה, הנאה לו בראי' שיבוא גם הוא לאכלה כמוהו. ומ"ש אפילו על האילן משמע אפילו על אילן שלו איכא רבותא, דה"א כיון דבעי טורח תלישה, ולפעמים לא נגמרה ונתבשלה לגמרי, וטוב לפרי שתהי' עוד מחובר לאילן, ובכה"ג פליגו אי מחובר לקרקע כקרקע, ה"א דליכא שמחה כ"כ, קמ"ל דשמחה לו על העתיד לבוא. ועיין ערובין מ' ע"ב אמר ר"י אכן אפילו על קרא חדתא נמי מברכי', וכתב רש"י כשאני רואה קרא חדתא מזמן לזמן, צ"ל מה רצה רש"י בזה שכתב כשרואה, מה לי אכילה או ראי'. ונראה לכאורה דס"ל לרש"י דעל אכילה חיוב לברך, והא דאמר שם רשות היינו על הראי', לכן הוצרך לפרש דר"י על הראי' מברך דע"ז דהה דרשות לא קאמינא ועיין, אבל לפמ"ש דברכה על הראי' היא משום שנהנה כשיאכל אין ראי' דרש"י ס"ל כסמ"ק לחלק בין ראי' לאכילה, די"ל דרש"י קשי' לי' למה אמר ר"י אנן אקרא חדתא נמי מברכי', למה פרט קרא וכי לא אכל או ראה פירות חדשים טובא, והוא דקדוק דבעי ישוב, לכן התחכם רש"י וכתב על הראי' מברך והיינו משום העתיד שיאכל ממנה, ויש רבותא הגם דקרא לא נאכל כמות שהיא חי, וצריך טורח והכנה דרבה עד שראוי' לאכול ומחוסר מעשה כ"כ, מ"מ שיער בעצמו שיש בראי' שמחה על העתיד עד שמברך שהחיינו, וכ"ש שארי פירות דנאכלי' כמות שהן חי, ולכן פרט קרא לדוגמא אפילו פירות כאלו שמחוסרי' טורח ומעשה בישול. וכ"ז אם מברך על הראי', אבל אם מברך על האכילה והיינו קודם שאוכל וסמוך לו אחר הבישול, דוודאי אין רשאי לברך שהחיינו על אכילה קודם הבישול כשאין נאכל כמות שהוא חי, שמא יאנס ולא יבשל או לא יבוא לאכול, וכל ברכה צריכה להיות סמוך למעשה כל האפשר מה"ט, כמבואר בדוכתא טובא, ואי קאי על קרא מבושלת מאי רבותא דקרא דוקא דנקיט, וע"כ דקרא חי' קאמר כמ"ש, וע"כ יברך על הראי', וא"ש נכון מאוד.

ולהיות כן דברכה על הראי' שמחה היא לאדם משום שיאכל ממנה, ואנו אין נוהגי' לברך על הראי' משום שיש ב"א שאין שמחי' בראי' משום העתיד לבוא, וכ"ש דצריך תיקון והכנה דרבה, ויש חששות הרבה לברכה לבטלה, לכן נוהגי' שלא לברך בשעת ראי'. וכ"ז עד שאין מוכן ומזומן לפניו לאכול, אבל כשרוצה לאכול מיד חל עליו חובת ראי' לברך על הראי', דאז ודאי שמח וטוב לב הוא שרואה מוכן לפניו דבר שמתאוה לאכול, וכיון דיש חיוב בשעה שנוטל לאכול על הראי' ראוי' שיקדים ברכת שהחיינו שהיא על הנאת הראי' קודם שנותן לתוך פיו, וברכת נהנין על הנאה שנהנה בשעה שנוטל לתוך פיו ויש לו הנאת גרונו ומעיו כנ"ל, ועיין בכ"ז.

עוד י"ל כעין זה דמשו"ה ראוי' להקדים ברכת שהחיינו הגם שא"א מברכי' על הראי', נ"ל דיש אופן דמחוייב לברך ברכת שהחיינו וא"צ לברך ברכת הנהנין, כגון מטעמת שא"צ ברכה לי"א אפילו יורד למעיו, ולי"א דוקא מגמע ופולט, ונ"ל דמ"מ ברכת שהחיינו לכ"ע צ"ל, דמ"מ נהנה מעט ושמח בטעימתו יותר הרבה מראי', ולכ"ע יש הנאה ושמחה בזה כנ"ל. ולכן ראוי' שיקדים ברכת שהחיינו דחיובא בא מיד כשמכניס לתוך פיו, וברכת נהנין באה דוקא על מה שבולע, ועיין.

ועיין בשו"ת מהרש"ג סי' ג' שכתב: נראה לי דראוי לברך שהחיינו קודם ברכת הפרי, כמש"כ הפרי מגדים באשל אברהם בסימן רכ"ה או"ק ז', וכמו שנהג הגאון רנ"א זצ"ל (וספר שו"ת כתב סופר אינו תחת ידי). ואף שהבאר היטב בסימן רכ"ה ס"ק ו' הביא בשם ספר הלק"ט לברך ברכת הפרי קודם, עכ"ז נראה לי דברי הפרמ"ג יותר נכונים, וכן כתב גם כן הגאון התניא בסדר ברכת הנהנין הנדפס בסידור שלו בפרק י"א הלכה י"ב וז"ל: ויברך תחילה שהחיינו ואח"כ בורא פרי העץ או בפה"א. עכ"ל. ומטעם שכתב גם מעכ"ת כיון דמדינא צריך לברך על הראייה.

ומה שהביא מעכ"ת דברי הרשב"ם והר"ן בפרק ערבי פסחים דף ק"ג. גבי פלוגתא דאביי ורבא לענין יו"ט שחל במוצאי שבת, אי יש לומר יקנה"ז או יקזנ"ה דהלכתא כרבא, וכתבו שם הרשב"ם והר"ן דלעולם יש לומר זמן בסוף, התם שאני דהוי בדבר המחוייב, דהיינו דבהכרח מחוייב לברך כל הברכות של יקנה"ז, דבזה אמרינן דהזמן נתקן לומר לבסוף, וגם נ"ל לומר גם לדבריהם דהטעם הוא משום דכל הנך ברכות של יקנ"ה כולם הוי תדירי לגבי ברכת שהחיינו דאינו תדיר כמו הברכות הללו, אבל בשהחיינו על הפרי דאינה חיובית לא ברכת הפרי ולא ברכת שהחיינו, שהרי הברירה בידו שלא יאכל כלל, ואז לא יתחייב בברכת הפרי וגם לא בברכת שהחיינו לפי המנהג שלנו, נ"ל יותר נכון לברך שהחיינו מקודם לברכת הפרי, דכיון דמכל מקום מעיקר הדין לא קבעו לברכת שהחיינו בשעת אכילה, א"כ מ"מ איכא חשש הפסק ולמה נפסיק בחינם בין ברכת הפרי לאכילה, ואף דהוי שבח, ולא גרע מגביל לתורא דלא הוי הפסק, היינו רק בדיעבד, אבל לכתחילה למה לנו לעשות כן, לכן דעתי נותנת דטוב יותר לברך שהחיינו מקודם ברכת הפרי.

והא דכתב מעכ"ת דאם יש חשש הפסק בברכת שהחיינו, א"כ גם גבי קידוש כיון דזמן אומרה אפילו בשוק, אם כן כשאומרה על הכוס נימא דהוי הפסק, וע"כ כיון דהוא שבח לא הוי הפסק, אם כן הה"ד לענין פרי. עכ"ד. יש לחלק דשאני גבי קידוש דברכת שהחיינו הוי חוב שפיר לא הוי הפסק, משא"כ גבי פרי דברכת שהחיינו לא הוי אלא רשות שפיר י"ל דהוי הפסק, ונהי דאפשר דלא הוי הפסק גמור, מ"מ טוב יותר לברך קודם ברכת הפרי.

וגם מה שהקשה בחתם סופר (בהגהות על שו"ע או"ח סימן רכ"ה) מדברי הרמב"ם פרק י"א מהלכות בכורים הלכה ה' דבפדיון הבן מברך שהחיינו אחר כך, יפה דחה מעכ"ת דאינו דומה ברכת שהחיינו וא"צ לברך ברכת הנהנין, כגון מטעמת שא"צ ברכה לי"א אפילו יורד למעיו, ולי"א דוקא מגמע ופולט, ונ"ל דמ"מ ברכת שהחיינו לכ"ע צ"ל, דמ"מ נהנה מעט ושמח בטעימתו יותר הרבה מראי', ולכ"ע יש הנאה ושמחה בזה כנ"ל. ולכן ראוי' שיקדים ברכת שהחיינו דחיובא בא מיד כשמכניס לתוך פיו, וברכת נהנין באה דוקא על מה שבולע, ועיין.

ועיין בשו"ת מהרש"ג סי' ג' שכתב: נראה לי דראוי לברך שהחיינו קודם ברכת הפרי, כמש"כ הפרי מגדים באשל אברהם בסימן רכ"ה או"ק ז', וכמו שנהג הגאון רנ"א זצ"ל (וספר שו"ת כתב סופר אינו תחת ידי). ואף שהבאר היטב בסימן רכ"ה ס"ק ו' הביא בשם ספר הלק"ט לברך ברכת הפרי קודם, עכ"ז נראה לי דברי הפרמ"ג יותר נכונים, וכן כתב גם כן הגאון התניא בסדר ברכת הנהנין הנדפס בסידור שלו בפרק י"א הלכה י"ב וז"ל: ויברך תחילה שהחיינו ואח"כ בורא פרי העץ או בפה"א. עכ"ל. ומטעם שכתב גם מעכ"ת כיון דמדינא צריך לברך על הראייה.

ומה שהביא מעכ"ת דברי הרשב"ם והר"ן בפרק ערבי פסחים דף ק"ג. גבי פלוגתא דאביי ורבא לענין יו"ט שחל במוצאי שבת, אי יש לומר יקנה"ז או יקזנ"ה דהלכתא כרבא, וכתבו שם הרשב"ם והר"ן דלעולם יש לומר זמן בסוף, התם שאני דהוי בדבר המחוייב, דהיינו דבהכרח מחוייב לברך כל הברכות של יקנה"ז, דבזה אמרינן דהזמן נתקן לומר לבסוף, וגם נ"ל לומר גם לדבריהם דהטעם הוא משום דכל הנך ברכות של יקנ"ה כולם הוי תדירי לגבי ברכת שהחיינו דאינו תדיר כמו הברכות הללו, אבל בשהחיינו על הפרי דאינה חיובית לא ברכת הפרי ולא ברכת שהחיינו, שהרי הברירה בידו שלא יאכל כלל, ואז לא יתחייב בברכת הפרי וגם לא בברכת שהחיינו לפי המנהג שלנו, נ"ל יותר נכון לברך שהחיינו מקודם לברכת הפרי, דכיון דמכל מקום מעיקר הדין לא קבעו לברכת שהחיינו בשעת אכילה, א"כ מ"מ איכא חשש הפסק ולמה נפסיק בחינם בין ברכת הפרי לאכילה, ואף דהוי שבח, ולא גרע מגביל לתורא דלא הוי הפסק, היינו רק בדיעבד, אבל לכתחילה למה לנו לעשות כן, לכן דעתי נותנת דטוב יותר לברך שהחיינו מקודם ברכת הפרי.

והא דכתב מעכ"ת דאם יש חשש הפסק בברכת שהחיינו, א"כ גם גבי קידוש כיון דזמן אומרה אפילו בשוק, אם כן כשאומרה על הכוס נימא דהוי הפסק, וע"כ כיון דהוא שבח לא הוי הפסק, אם כן הה"ד לענין פרי. עכ"ד. יש לחלק דשאני גבי קידוש דברכת שהחיינו הוי חוב שפיר לא הוי הפסק, משא"כ גבי פרי דברכת שהחיינו לא הוי אלא רשות שפיר י"ל דהוי הפסק, ונהי דאפשר דלא הוי הפסק גמור, מ"מ טוב יותר לברך קודם ברכת הפרי.

וגם מה שהקשה בחתם סופר (בהגהות על שו"ע או"ח סימן רכ"ה) מדברי הרמב"ם פרק י"א מהלכות בכורים הלכה ה' דבפדיון הבן מברך שהחיינו אחר כך, יפה דחה מעכ"ת דאינו דומה ברכת שהחיינו וא"צ לברך ברכת הנהנין, ובברכת המצוה וודאי יש לברך אח"כ דהיינו אחר ברכת המצוה דבעינן וודאי סמוך לקיום המצוה, וכן הוא המנהג בתקיעת שופר ובנטילת לולב ובהדלקת נר חנוכה ובקריאת המגילה, בכולם מברכין אחר ברכת המצוה, משא"כ בברכת הפרי דעתי נוטה ג"כ לברך קודם ברכת הפרי. וכקצת ראיה שהרי בליל ב' של ראש השנה נוהגים להניח פרי חדשה בשביל ברכת שהחיינו, והרי ברכת הפרי מברכין אחר הקידוש, וא"כ נמצא שהוא מברך ברכת שהחיינו קודם ברכת הפרי, וע"כ דבאמת כן ראוי לעשות אף לכתחילה, וכבר כתבתי דבדיעבד בוודאי בכל ענין שפיר יוצא, ודעביד כמר עביד, ואין רצוני לפלפל יותר בזה.

ועיין בשו"ת עיקרי הד"ט או"ח סי' י' ס"ק נ"א שכתב: ברכת שהחיינו על פרי חדש יש להקדימה לברכת הפרי, דאין זה תלוי בזה, שאעפ"י שאינו אוכל הפרי יכול לברך שהחיינו על הראיה, וכיון שראיה קודמת ג"כ לאכילה גם שהחיינו ראוי להקדימה לברכת הנהנין, ושאני לולב שחיובו דאורייתא וברכת שהחיינו דרבנן, לכן מקדימין ברכת לולב לשהחיינו וכן כל כיוצא בזה, אבל ברכת הפרי היא מדרבנן כשהחיינו, ובתרי דרבנן יקדים שהחיינו שיש לה עדיפות יותר בקדימת זמן החיוב, וכמ"ש הרא"ש פרק לולב וערבה גבי זמן דלולב דקדימת זמן עדיפא. והיינו שלא כהלק"ט ח"א סי' ר"מ בשכבר הרב המחבר חילק בין ברכת המצות לברכת זמן על הפירות, ואף דהרב ש"ג ומ"א סי' רכ"ה פסקו דזמן על הפירות רשות, הלא מנגד ההגהות סמ"ק וכנה"ג ואליה רבה ס"ל דהא דאמרינן בברכות רשות לא קמבעיא לי לא קאי לזמן. ובפרי מגדים בחלק אשל אברהם פסק דברכת זמן קודם לברכת הפרי, וכ"פ הרב יוסף אומץ סי' תכ"ב, וכן הרב מאמר מרדכי שהראה פני' קצת לסברת הלק"ט הנז', מ"מ כתב דמנהגו להקדים ברכת זמן. ועלה דש"ג וכה"ג עיין להר"י אומץ הנז' סימן נ"א מ"ש על הרב באר מים חיים סי' ז' עי"ש. ולענין מעשה אין ספק אצלי דהמנהג על כל דבר שלטון, וכ"ש במלתא כי האי דיש לכל א' מהצדדין סמיכות של ממש (כתונת יוסף סי' ח"י).

וכן פסק בערוך השלחן סימן רכ"ה סק"ה: מצוה לטעום מכל פירא חדשה וכדאיתא בירושלמי שהבאנו בסעיף א', והטעם פשוט כדי לתת שבח והודיה להשי"ת שמחדש הפירות משנה לשנה כדי ליהנות בהם בני אדם, ומברכין על כל פירא חדשה המתחדש משנה לשנה שהחיינו, והעולם נהגו לברך תחילה הברכה שעל הפירא ואח"כ שהחיינו, וכן ראיתי לגדולים שכתבו כן מטעם תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ועוד טעמים (הגרי"פ ובשם הלק"ט). ולענ"ד נראה להקדים ברכת שהחיינו, ולא שייך כאן טעם תדיר, דטעם תדיר אינו אלא כשחיוב שניהם באים כאחת, אבל כאן ברכת שהחיינו חל קודם, דעיקר ברכת שהחיינו היא על הראייה לא על האכילה, אלא שאנו נוהגים לברכה בשעת אכילה, אבל ברכת הפירא הוא רק בעת האכילה. ועוד דבכל ברכת הנהנין צריך שלא יהא הפסק בין הברכה להאכילה, ולכן יש להקדים ברכת שהחיינו, וכן אני נוהג.

אמנם עיין בשו"ת מהר"י אשכנזי או"ח סוף סי' ט' שכתב: ונפלאתי על הגאון פרמ"ג ז"ל שכתב בא"א בסי' רכ"ה דבשעת אכילה צריך להקדים ברכת שהחיינו לברכת האכילה מחמת שהחיינו בא קודם על הראי', אתמהה חדא דאחר שכך נהגו שלא לברך על הראי' ואוקמי על שעת האכילה, א"כ האכילה גורם שתבא. ועוד, זו תדירה ושהחיינו אינו תדיר, א"כ בודאי לכו"ע צריך להקדים ברכת פה"ע או פה"א קודם שהחיינו, וכן איתא באחרונים וכן עמא דבר, וזו הנכון.

וכן כתב בשו"ת הלכות קטנות סי' רל"ו וז"ל: שאלה, איבעיא להו ברכת הפרי ושהחיינו איזה מהם קודם. תשובה, מריש הוה אמינא דעדיף טפי להקדים שהחיינו לברכת הפרי, כיון דאפילו עכשיו אם בירך שהחיינו על הראייה בלבד לא הפסיד, ומוטב שלא להפסיק בין ברכת הפרי לאכילה. שבתי וראה דיש להקדים ברכת הפרי כמו שמצינו בלולב וחנוכה דאנו מברכין תחילה ברכת המצוה ואח"כ שהחיינו, והכי עדיף טפי דעולה לכאן ולכאן [עיין באה"ט סי' רכ"ה ס"ק י', עקרי הד"ט ח"א סי' י' אות ל"א, שו"ת כת"ס סי' כ"ה, ובס' פרי האדמה רפ"י דברכות].

ועיין במעשה רב סי' ע"ה שכתב: שהחיינו על פרי חדש מברך בשעת הראיה. ועיין בתוספת מעשה רב אות כ"א שכתב: שמעתי שחזר מזה מחמת תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וביאר השיח אליהו וז"ל: בתוספת מעשה רב: שמעתי שחזר בו וכו'. נ"ל פירושו כשאין בידו הפרי מברך שהחיינו אפילו רואה ביד חבירו או על האילן כי נהנה בראייתו, וכמ"ש רבינו בסי' רכ"ה סק"ה הראיה מירושלמי מכלים חדשים [שמברך בשעת הקנין אף קודם שישתמש בהם, שאין הברכה אלא על שמחת הלב], אבל אם הפרי בידו ובדעתו לאכלו אזי לא יברך שהחיינו על הראיה, כי אינו נהנה בראיה זו, רק יקדים ברכת הפרי מחמת תדיר ואינו תדיר, היינו ברכת הפירות תדיר, וברכת שהחיינו מזמן לזמן, ותדיר קודם.

ועיין בשדי חמד אסיפת דינים מערכת ברכות סי' ה' שכתב: ברכת שהחיינו על פרי חדש כתב הרב הלק"ט הובא בבאה"ט סי' רכ"ה סק"ט דיקדים ברכת הפרי לשהחיינו, וכן הוא מנהגינו, והג' פ"מ בא"א סק"ז כתב להקדים שהחיינו לברכת הפרי, ובשו"ת כתב סופר סי' כ"ה העיד שהג' אביו חת"ס היה מקדים שהחיינו, וכתב בגליון השו"ע שלו דברמב"ם פרק י"א מביכורים הלכה ה' מבואר להקדים ברכת פדיון הבן לשהחיינו, ומכ"ש ברכת פרי דתדיר טפי, ומ"מ אין אנו נוהגים כן עפ"י מרנא. עכ"ל גליון החת"ס. ומר בריה הג' כתב סופר שם האריך בזה לקיים הוראת רביה ואבוה, ומסיק כן לברך תחילה שהחיינו ואחר כך על אכילת הפרי, אף שבלולב ושופר ופדיון הבן מקדמינן ברכת מצוה לשהחיינו, עיש"ב. ובכל זאת לא ראיתי לשנות מנהג הקדום מקדם קדמתה להקדים ברכת הפרי. ועיין מחזיק ברכה בסי' כ"ב אות ג' שנוהגים לברך ברכת הפרי קודם, וכ"כ בית מנוחה דף רי"ג אות ו'. וכתב בספר יפה ללב סי' רכ"ה אות ד' שבשו"ת יוסף אומץ סי' נ"ו הביא תשו' הרכנה"ג דמוכח בפשיטות להקדים ברכת הפרי, ובספר דברי מנחם כתב בשם פה"א דכן מוכח מדברי הרא"ש בעירובין (לפי הנר' כוונתו למ"ש הרא"ש בסופ"ג דמסכת עירובין, עי"ש).

ועיין בשו"ת שואל ומשיב סי' י"א שכתב: אמנם בגוף הדין נראה עיקר דמברך ברכת אכילה קודם ברכת שהחיינו דהוא תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכדאמרו בש"ס שם דבר אחר ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכאן נמי כיון דברכת הפרי תדיר הוא וכל פעם שאוכל מברך, והזמן אינו רק אותו פעם בלבד לכל השנה, הוי אינו תדיר ותדיר קודם, וכ"כ מעכ"ת.

ולכאורה יש לדחות דעד כאן לא אמרינן תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, רק בשני מצוות חיוביות, בזה שפיר אמרינן דכיון דאיכא עליו

לעשות שניהם אינו בדין שידחה מעלת התדיר, משא"כ בדבר הרשות דודאי אין קפידא בעשיית דבר הרשות קודם עשיית המצוה התדירית, וכעין מה שכתב בשו"ת שאגת אריה סימן כ"ח לענין ציצית ותפילין דאין קפידא בהקדם הציצית, כיון דאינו מחוייב ללובשו כלל והוה רשות, והוא הדין בזה הא ברכת שהחיינו רשות הוא, ואי בעי לא מברך כמ"ש הרשב"א הובא בב"י סימן רכ"ה, ועיין מג"א שם סק"ו, א"כ ממילא אין קפידא בהקדמותה.

אך זה אינו, דמלבד דדעת הסמ"ק בהג"ה שם סימן קנ"א דדוקא בשעת ראיה הוא רשות, אבל בשעת אכילה לכו"ע חובה הוא, וכן לפי מ"ש בכנה"ג בהגהות ב"י כאן, דהא דאמרו בעירובין דף מ' אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, והיינו דרשות לא קא מיבעיא ליה, היינו דבר שאינו מוכרח לעשותו ולאכול קרא חדתא, ורק שהוא רוצה לאכול עי"ש, א"כ ממילא בשאר כל הפירות שצריך לאכול חובה הוא. ועיין בשיו"ב בשם הר"ח בר"ש שכתב ג"כ כעין פירוש זה, ועיין מ"ש [במגן גבורים] סימן כ"ט בזה. אלא אף אם נימא דרשות גמור הוא וכמ"ש הרשב"א, וכן משמע מכל הפוסקים, וכן מצאנו בתמים דעים סימן ר"מ, מ"מ עכ"פ טפי עדיף להקדים מה שמחוייב למה שהוא רשות, ומכ"ש לפי מ"ש הרדב"ז דעיקר שמחה הוא בשעת הניית אכילת הפרי, א"כ ממילא מהראוי לברך בשעת הנייתו, ואין לאחר ברכת הפרי שהוא על עיקר הנייתו, ועי"ז בא עיקר שמחתו וכו'.

וגם נראה לפע"ד דכאן בלא"ה צריך להקדים ברכת האכילה, דהרי הרשב"א בחידושיו לברכות דף מ"א כתב דטעמא דב"ה דסברו מברך על היין ואח"כ מברך על השמן, משום דיין לשתיה ושמן להריח, יין חביב, ועיין בטור סימן רי"ב ובמג"א ריש סימן רי"ו, הרי דברכות האכילה ושתיה יש לו מעלה על ברכת הריח, לפי שזה הוא הנאת הגוף וזה הנאת הנפש בלבד, וא"כ ה"ה בזה דברכת שהחיינו הוא על הראיה וברכת אכילה הוא על הנאת הגוף הוא קדים, וכן עיקר.

שוב מצאנו ברדב"ז חלק א' סימן רצ"ז, שכתב: ואני רגיל לברך זמן בשעה שאני נהנה מהפרי, ואף דכתב הרשב"א ז"ל בתשובה דראוי לברך בשעת הראיה וכו', מ"מ אני סומך בזה על דעת החולקים, לפי שאני רואה פעמים הרבה הפרי מתחדש בחוץ ואין אני מוכן לברכה, ותו דבשעת הנייתו יש בו שמחה יתירה, לפיכך אני כולל אותו אחר ברכת הנאה כדאשכחן גבי סוכה, עי"ש. הרי מצאנו רב מנהיג שכתב כהלכות קטנות. ומעלתו הביא בשם פמ"ג [א"א סימן רכ"ה סק"ז] שמברך זמן קודם, וטעמו דהיה ראוי לברך בשעת ראיה, אבל לא זכר מדברי הלכות קטנות הנ"ל שדחה ראיה זו, ובפרט שהרדב"ז כתב כן ומי יבוא אחריו, ופוק חזי מאי עמא דבר.

וכן כתב בכף החיים סי' רכ"ה ס"ק כ"ד: מברך שהחיינו, ולמה ג"פ שהחיינו וקיימנו והגיענו, כנגד הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי אזמרה לאלהי בעודי. רוקח סימן שנ"א א"ר אות ו'. ויברך תחילה ברכת הפרי ואח"כ שהחיינו. הלק"ט ח"א סימן רל"ו. י"א בהגה"ט. וכ"כ החיד"א בספר יוסף אומץ סימן נ"ו ובמחב"ר לעיל סימן כ"ב אות ג', שנוהגים באכילת פר"ח לברך ברכת הפרי ואח"כ שהחיינו, יעוי"ש. וכ"כ פה"א ח"א ריש פ"י דברכות. וכ"כ הבי"מ אות ז', דה"ח אות א', חס"ל אות י"ז, יפ"ל אות ד'. ומיהו י"א לברך שהחיינו קודם, עיין א"א אות ז' ומאמ"ר אות א' וכתונת יוסף אות ח"י. אבל המנהג כסברא ראשונה לברך ברכת הפרי קודם. וכ"כ לעיל סימן כ"ב אות ז', יעוי"ש.

ועיין בספר אורחות רבנו חלק א' הוספות לחלק א' עמוד י"ב שכתב: אמר הגרש"ג שליט"א כשמרן החזו"א זצוק"ל אכל פרי חדש, בירך קודם בופה"ע ואח"כ ברכת שהחיינו (סבר מרן דשהחיינו לא הוי הפסק, עיין משנ"ב סי' רכ"ה ס"ק י"א).

ועיין באשל אברהם סי' רכ"ה שכתב: אכילה, כתבתי במקום אחר אודות להקדים שהחיינו ואחר כך ברכת הפרי, היינו כשהוא תחילת ראייתו הפרי, דבכהאי גוונא נראה דמודו הגאונים בעל הלכות קטנות [חלק א' סימן רל"ו] והבאר היטב [ס"ק ו'] זללה"ה. ודבריהם רק כשכבר ראה הפרי, דבכהאי גוונא נראה דברכות הפירות תדיריות מברכות שהחיינו דפירות, ואולי מכל ברכות שהחיינו, ואולי אזלינן בזה בכל אחד לפי מה שתדיר אצלו. והפסק לא הוי, הגם דשהחיינו דפירות רשות, מכל מקום לא גרע מגביל לתורא, ובהנ"ל מודים כו"ע.

עוד מצאתי, כתבתי במקום אחר אודות ברכת שהחיינו על פרי, שיש מקום לומר לברך שהחיינו קודם ברכה דהפרי, ומכל מקום כיון דאתמר בשם הרב הלכות קטנות ז"ל [שם] לברך ברכה דהפרי תחילה אין לשנות מזה. הנה במתעטף בטלית חדש, נראה דכו"ע מודו דעדיף לעשות עיטוף קצת תיכף אחר ברכה דלהתעטף, ולומר שהחיינו אחר כך, כי גבי פרי אחר אכילתו לא יוכל לברך עוד כידוע, מה שאין כן בזה שיכול לברך על קניית הבגד גם אחר שכבר לבשו כמה פעמים, וכיון שכן עדיף שיסמוך הברכה דלהתעטף להעטיפה בכל מה דאפשר, ושני הברכות אתיין שפיר בזה.

ועיין בספר ברכת הבית שער כ"ד אות ד' שכתב: ברכת הפרי יקדים לשהחיינו, באה"ט ס"ק ו'. ובפמ"ג בא"א ס"ק ז' כתב להקדים שהחיינו לברכת הפרי. ונ"ל דאם נהנה בראייתו ולא ראה אותו עד עכשיו יקדים ברכת שהחיינו, אבל אם ראה אותו מכבר או שגם עכשיו אינו נהנה בראייתו יקדים ברכת הפרי, ובדיעבד בכל ענין יצא, כן נ"ל. ונ"ל דלדידן דאין מברכין על הראייה משום דמסתמא אינו נהנה בראיה, יקדים ברכת הפרי. ובהערה ד' שם כתב: דעת הבאה"ט להקדים ברכת הפרי שהיא תדירה, ודעת הפמ"ג להקדים שהחיינו שנתחייב בה מקודם בשעת ראייה. לכן נ"ל דאם לא ראה אותו עד עכשיו והוא נהנה בראייתו, דנתחייב מדינא לברך על הראייה, לכן יקדים שהחיינו שנתחייב בה קודם, דהנאת הראייה הוא בא קודם להנאת אכילה, אבל כשאינו נהנה כ"כ בראייה א"כ לא נתחייב לברך על הראייה, יקדים ברכת הפרי שהיא תדירה. וכן אם ראה כבר ולא בירך, א"כ בלא"ה אינו יכול לברך עכשיו על הראייה, כמבואר בפ"ו, ואינו מברך רק על האכילה, לכן יקדים ברכת הפרי.

ועיין במנחת שלמה סי' ל"ג אות ב' שכתב: במש"כ המשנ"ב סי' כ"ב סק"ג להקדים את התדיר ולברך להתעטף ואח"כ שהחיינו, היינו מפני שההנאה היא פרטית ומיוחדת לאיש זה שנהנה מטלית זה, ולכן לא התחשב בזה שנתחייב קודם כשקנה אותו, משא"כ בפירות כתב בסי' רכ"ה סק"ו להקדים את השהחיינו, כיון שעל אותה ראיה שלו יכולים כל הכלל ישראל לברך שהחיינו, לכן מחשיבים יותר את זה שנתחייב קודם בשעה שראה. כ"ז רק מסברא ללא שום עיון במקורות.

ועיין בהליכות שלמה פרק ג' סי' י"ג שכתב: המתעטף בטלית חדשה, מברך תחילה שהחיינו ואחר כך להתעטף בציצית. ובהערה כ"ב שם כתב: כדעת המשנ"ב סי' רכ"ה ס"ק י"א לענין פרי חדש, שהביא דברי הפרי מגדים שם (א"א סק"ז) שיקדים ברכת שהחיינו, וכתב שם בשער הציון ס"ק י"ב דכן יש לנהוג משום חשש הפסק.

ומש"כ המשנ"ב גופי' בסי' כ"ב סק"ג דמברך תחילה להתעטף, צ"ע. ואפשר דראה המשנ"ב להקדים בטלית את הברכה התדירה, מפני שההנאה היא פרטית ומיוחדת לאיש זה שנהנה מטלית זו, ולכן לא התחשב בזה שכבר נתחייב קודם כשקנה אותו, משא"כ בפירות, שעל ראיית הפרי שלו יכולים כל ישראל לברך שהחיינו, שפיר מחשיבים יותר מה שנתחייב קודם בשעה שראה, ומברך תחילה שהחיינו.

בברכת שהחיינו – לזמן בחיריק או בפתח

משנ"ב סי' תרע"ו סק"א: והגיענו לזמן הזה, הלמ"ד בחיר"ק ולא בפתח. ועיין במשנ"ב עוז והדר שביארו וז"ל: והגיענו לזמן הזה, הלמ"ד בחיריק ולא בפתח, לזמן משמעותו לזמן סתם, ולזמן משמעותו לזמן מסויים וידוע, שניקוד הפתח משמש במקום לומר להזמן בה"א הידיעה, ואמנם כאן מדובר בזמן ידוע לזמן הזה, ולא לזמן סתם ולכאורה צריך לומר בפתח, מ"מ כתבו הפוסקים שאומרים לזמן בחיריק, שאין צריך להזכיר שמדובר בזמן ידוע כיון שמיד אחריה אומר הזה שמורה על זמן ידוע, ואפשר לאמרה בחיריק.

ועיין במטה משה שכתב: ומצאתי כתוב שי"ל לזמן הזה הלמד בפתח משום ה"א שאחריו, וחברו בתרומה משוקדים בקנה האחד הבי"ת בפתח, ובפרשת ויקהל בקנה אחת הבי"ת בשב"א שאין ה"א אחריו. ע"כ. ואני הכותב אומר אין יתרון לבעל הלשון הזה המדקדק בלשונו כך, שהרי מצינו כמה פעמים בתורה הפוך מדקדוקו, למשכן עצי שטים הלמ"ד בפתח ואין ה"א אחריה, למקצעות המשכן הלמ"ד בשב"א, מבית לכפורת ארון וגומר הלמ"ד בפת"ח, לפתח האהל בשב"א, יין לנסך בפת"ח, לשבעת הכבשים בשב"א. ואפילו בחד קרא בתתו מזרעו למולך לבלתי המית אותו. לכן אין לנו לדקדק בדקדוק הלשון הזה, ויותר נכון לומר לזמן בחירק מאחר דאמר הזה, דפת"ח מורה על זמן המיוחד ומהו הזה דאמר אחריו.

ועיין בהגדת מה"ר שבתי סופר מפרעמישלא שכתב: לזמן הזה, כ"ה הלמ"ד בפת"ח לידיעה שהוא כמו להזמן הזה, כענין עד לדבר הזה (עזרא י') שכתב הרד"ק [במכ' מו.] שהוא בא בשתי ידיעות, ורבים כמוהו. ומפני שהפת"ח שבלמ"ד מורה על ה"א הידיעה, נדגשה הז"ן כדין אחר ה"א הידיעה, ומפני הדגש היא נקראת בשב"א נע, והמ"ם בקמ"ץ כי מלת זמן במוכרת המ"ם בקמ"ץ ובסמוך בפת"ח, ובכאן איננה סמוכה.

ועיין בסידור אזור אליהו עמ' צ"ח שכתב: לזמן הזה בחיריק, כ"ה כמעט בכל סידורים ישנים (בין בנוסח פולין ובין בנוסח אשכנז מערבי), וכ"כ מג"א (סי' תרע"ו ס"ק א') בשם מהרש"ל ומטה משה, וכן מנוקד בכל סידורים ישנים גם בתפילת על הנסים "בזמן הזה". ורש"ס שינה בשניהם לפתח וכן גם רז"ה, אבל כבר השיבו לו היעב"ץ בלוח ארש ור' מרדכי דיסלדארף בהשגותיו, וכן דעת החוות יאיר במקור חיים (וכמו שמצינו בלשון חז"ל רעים האהובים, ואפילו בלשון המקרא יום הששי, דבש הזה). וגם הסידורים שאחרי רז"ה שבד"כ קיבלו את שינוייו, לא הסכימו לשנות בזה, ורק רוו"ה ועבו"י קיבלו את השינוי.

ועיין בזאת הברכה שכתב: והמנהג לומר "שהחיינו ... לזמן הזה" בפתח – הגרשז"א.

שו"ת בהלכה- המשך מעמ' כ"ח

בה, לא יברך עליה ברכת הריח, דיש לחוש לדעת החזו"א, לאור מה שנתבאר עד כאן נראה ברור דאין לחוש בזה לדעת החזו"א. ועוד, דבשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' קט"ו) כתב שהמנהג לברך על הנענע שעומדת לאכילה ברכת עשבי בשמים כדלהלן, והביאו האחרונים את דבריו בפשטות בלי שום ערעור, ומהם יד אהרן (בסי' רט"ז), ברכ"י (שם ס"ק ב'), ס' פקודת אלעזר, כה"ח (ס"ק י"ג) ועוד אחרונים, וע"ע בס' פקודת אלעזר שהביא מהפוסקים שהמנהג לברך על הלימונים ברכת הריח, עיי"ש. וכן זכורני בילדותי שהיה מנהג בבתי כנסיות של הספרדים להביא בשבת גם לימון, ולברך עליו הנותן ריח טוב בפירות, אע"פ שהיה עומד לשמש כתבלין לאוכל, ומבואר מכ"ז דמנהג העולם הוא לברך על נענע ופירות שיש להם ריח טוב ברכת הריח, אפי' שהם עומדים עתה לאכילה, וקיי"ל דבמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל.

ו) אלא שבספר גינת ורדים (כלל א' סי' מ"א) נשאל אם יש לברך על נענע ברכת הריח, ואחרי שהאריך להוכיח שאין מברכים ברכת הריח אלא א"כ נהנים מאותו הריח, כתב שבגלילות אלו לא ראינו מימינו מי שיטול נענע להריח בו לתענוג, מפני שריחו חזק ואינו מבושם ואין נהנים ממנו, ולכן העלה שאין לברך עליו ברכת הריח, אך שמע שבערי אשכנז מברכים עליו, ואולי באותם גלילות הוא מבושם ונהנים ממנו, לכן מברכים עליו, עכתו"ד עיי"ש. ועכ"פ גם לדבריו יצא שאם יש לו ריח טוב שנהנים ממנו, צריך לברך עליו ברכת הריח, וכ"כ בשו"ת פרח שושן (כלל א' סי' י"ג) שמברכים על הנענע הנותן ריח טוב בפירות, ומה שלא נוהגים להריח אותו לתענוג, זהו משום שיש להם בשמים יותר טובים ממנו, אבל כשנוטלו בידו להריח בו לתענוג מברך עליו ברכת הריח. וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' קט"ו) דכיון שריחו טוב ואוכלים אותו לעורר תאות המאכל, יש לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות. אמנם ראיתי שמברכים עליו בורא עשבי בשמים, ולא ידעתי למה. עכתו"ד עיי"ש. והביאו האחרונים את דבריו להלכה כנ"ל. לפ"ז יצא שבימינו שדרך לקחת נענע להריח בו לתענוג, ונהנים מריחו הרבה יותר מריח של הצפורן, לכו"ע יש לברך עליו ברכת הריח אפי' בנענע של גוש קטיף שעומדת בעיקר לאכילה, דהרי הפרח שושן כתב שצריך לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות מפני שעומד לאכילה, וכן ההלכות קטנות כתב שאע"פ שאוכלים אותו, המנהג לברך עליו בורא עשבי בשמים, רק שתמה על המנהג, שכיון שעומד לאכילה למה לא מברכים עליו הנותן ריח טוב בפירות, והאחרונים הביאו את דבריהם כנ"ל, א"כ ש"מ דס"ל לכל הפוסקים הנ"ל שמנהג העולם הוא לברך על הנענע ברכת הריח אפי' שעומדת לאכילה.

ז) ולענין איזה ברכה יש לברך על נענע העומדת לאכילה, האם יברך ברכת הנותן ריח טוב בפירות, או ברכת בורא עשבי בשמים, הנה אע"פ שבשו"ת פרח שושן כתב בפשטות שמברכים עליה הנותן ריח טוב בפירות, כיון שעומדת לאכילה, וכן בשו"ת הלכות קטנות תמה על מה שנהגו לברך עליה עשבי בשמים, דהרי כיון שעומדת לאכילה צריך לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות, והביאוהו כמה אחרונים, כבר עמד בזה הברכ"י (בס"ק ב') וכתב דאישתמט להם דברי השיבולי הלקט (בסי' קס"ד) שכתב שעל האמיתא מינט"א [דהיינו הנענע] וכל שהן עשב שריחן נודף, מברך עליהם בורא עשבי בשמים. עכ"ל עיי"ש. ולכן כדין נהגו העולם לברך עליו בורא עשבי בשמים, עכתו"ד עיי"ש. ואע"פ שהיה מקום לומר שהשבוה"ל מיירי בנענע שאין עיקרה עומדת לאכילה, כמו שמצוי היום בנענע שיש בה חשש תולעים שבעיקרה עשויה רק לריח, צריך לומר דהברכ"י ס"ל דא"כ היה לשבוה"ל לפרש את זה, ולחלק בין עשוי בעיקרו לאכילה, לבין עשוי בעיקרו לריח, מדלא פירש את זה ש"מ דס"ל דבכל גוונא יש לברך עליה בורא עשבי בשמים, בפרט שבזמנם רובם ככולם היו עומדים לאכילה.

ובטעם הדבר י"ל, דאפי' בנענע שעיקרה עומדת לאכילה, כיון שהטעם שבה אינו כ"כ טוב ואינה אכילה חשובה, ולפעמים היא רק בתערובת עם דברים אחרים, ומאידך גיסא נודף ממנה ריח חזק טוב שנהנים ממנו הרבה, א"כ המעלת ריח שבה חשובה יותר ממעלת אוכל שבה, ולכן יש לברך עליה בורא עשבי בשמים כמנהג העולם, ובפרט שבימינו כמעט לא מצוי שאוכלים אותה בפני עצמה כאוכל, אלא רק כתבלין לתה לתת בו קצת טעם, ודאי שיש לברך עליה בורא עשבי בשמים. ואף שכתבנו לעיל בשם הפוסקים דבלימון המנהג לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות, ולפי מה שנתבאר לעיל לכאו' גם בלימון שהאכילה שבו גרועה ומשתמשים בו בעיקר כתבלין לאוכל, היה צריך לברך עליו בורא עצי בשמים, ולא הנותן ריח טוב בפירות, נר' שצריך לומר דכיון שהריח הטוב שבו הוא מועט שלא נהנים ממנו כ"כ, ואינו חשוב בעיני העולם להנאה חשובה, וההנאה שמשתמשים בו כתבלין לאוכל היא חשובה הרבה בעיני העולם, יותר מהנאת הריח שבו, חשיב יותר כפרי, ולכן נהגו לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות. וע"ע בס' פקודת אלעזר במש"כ בזה. והנר' לענ"ד כתבתי, וצור ישראל יצילנו משגיאות שלא נכשל בדבר הלכה.

הדינים העולים מהנ"ל

א. פירות שיש בהם ריח טוב, אע"פ שעומדים לאכילה, אם נוטלם בידו להריח בהם מברך עליהם הנותן ריח טוב בפירות, ואף על לימונים העומדים להשתמש בהם כתבלין לאוכל, נהגו העולם לברך עליהם הנותן ריח טוב בפירות כשנוטלים אותם להריח בהם, ואין אחר המנהג כלום.

ב. בפירות שיש בהם ריח טוב ונטלם בידו לאוכלם, וגם לשם להריח בהם, העיקר להלכה שמברך עליהם גם ברכת הריח, דלא כהמפקפקים בזה שלא לברך עליהם ברכת הריח. [ביה"ל (סי' רט"ז סעיף ב') בד"ה או לאוכלו, וע"ע בכה"ח שם ס"ק כ"ח].

ג. נענע העומדת בעיקרה כתבלין לתה, כגון נענע של גוש קטיף וכיו"ב שאין בה חשש תולעים, אפשר לכתחילה ליטול אותה לשם להריח בה, במוצאי שבת בהבדלה או בברית וכיו"ב, ולברך עליה בורא עשבי בשמים, ואין לחוש בזה לסב"ל, בפרט אחרי שכן הוא מנהג העולם, וכנ"ל (בסעיף א').

ד. בשמים העומדים להעביר הזוהמה, כגון בשמים של בית הכסא או של מתים וכיו"ב, אף אם נטל אותם בידו להריח בהם, אין לברך עליהם ברכת הריח.

ה. אתרוג של מצוה יש אומרים שרק בשעה שנוטלו למצותו צריך להמנע מלכוון להריח בו, אבל לפני כן ואחרי כן מותר לכתחילה ליטלו בידו להריח בו, ולברך עליו הנותן ריח טוב בפירות, אבל דעת רוב האחרונים שכל ימי החג שאסור באכילה צריך להמנע מלהריח בו, וכן העיקר להלכה.

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

א

מדוע לא תיקנו ברכה על הרואה תיבת נח

"הרואה אשתו של לוט מברך שתים, עליה אומר בא"י אמ"ה דיין האמת, ועל לוט אומר בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים" (סי' רי"ח ס"ח). ומקור הדברים בברכות דף נ"ד.

והנה איתא במדרש (ילקו"ש אסתר סוף רמז תתרנ"ו): "והיה המן חוזר ומבקש קורה של חמשים אמה ולא מצאה, אלא קורה שהיתה בתוך ביתו, לפי שהיה בנו פרשנדתא הגמון בקרדוניא, ונטל נסר אחד מתיבותא של נח שהיה ארכו של נסר חמשים אמה, שעשה הקב"ה זכרון בעולם שידעו דורות העולם שבא מבול לעולם, שכן כתיב 'זכר עשה לנפלאותיו', וכן כשנהפך סדום הניח זכרון לעולם 'ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח', עד עכשו היא עומדת שיהו הדורות מתנים בשבחו של בורא עולם". משמע שתיבת נח קיימת לדורות כנציב המלח של אשת לוט, וא"כ למה לא תקנו חז"ל לברך "בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים" למי שרואה את תיבת נח.

אילן גרינוולד - ברכפלד

ב

אמאי אין מברכים שהחיינו על "שמיעת" לידת בתו

סי' רכ"ג סק"ב כתב במשנ"ב דמסתמות הפוסקים משמע דגם בתאב ללידת בת [כגון שרוצה לקיים מצות פריה ורביה] אין מברך הטוב והמטיב, ומ"מ כשיראנה יברך שהחיינו דלא גרע מרואה פני חבירו. וצ"ע דהא טעמא דלא מברך הטוב והמטיב כתב בשעה"צ דמ"מ לאשה ניחא לעולם בבן [שאינה מצווה בפריה ורביה], ואין כאן הטבה לאחרינ', וא"כ ק' דאכתי הוא טוב רק לדידיה, ויברך שהחיינו גם ללא שיראנה, ובלאו סברא זו אטו שמועת לידת בתו גריעא מכל שמועות טובות [ומראיית הנילוס שמברך אעפ"י שאין לו שדה משום שמשמחו], ולמה לי שיראנה כדי לברך [ובמשנ"ב ודאי ס"ל שאינו מברך בלידה, דא"כ ודאי דאינו מברך בראייתה, כמבואר בשעה"צ להלן סי' רכ"ה סק"ה יעוי"ש, וכל שכן הכא, ושם ג"כ מבואר דאינו מברך אלא בראיה], וא"כ קשה אמאי לא מברך כששומע על לידת בתו כמו **ששומע** על ירידת גשמים, וצ"ע.

שמעון בן גיגי – רוממה

ג

סתירה ברשב"א ומשנ"ב אם ברכת שהחיינו תלוי בשמחה

סי' רכ"ג סעי' ב', איתא דמת אביו מברך דיין האמת, ושהחיינו על הירושה, וכתב המשנ"ב דאעפ"י שיותר היה מתרצה שלא היה מת אביו, מ"מ יכול לברך שהחיינו, "דאין ברכה זו תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת ממנה, ואעפ"י שמתערב עמה צער ואנחה". עכ"ל מהרשב"א. וצ"ע דשם סעי' ד' בשו"ע איתא דמברך על כלים בשעת הקניה, "שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן וכו'", וזהו לשון הרשב"א גופיה בחידושיו ברכות נ"ט ע"א, וכ"כ במשנ"ב ס"ק י"ג שבקונה ספרים אעפ"י שמצוות לאו ליהנות ניתנו מברך שהחיינו, שהרי ברכה זו נתקנה על השמחה ולא על התשמיש וכו', ושם בביאוה"ל סעי' א' דיש שיטות ששהחיינו הוא חובה (מלבד פרי חדש), וטעמם דדבר שתקנו חז"ל לברך משום שמחת הלב לא שייך בזמן וכו', וכן בביאוה"ל ריש סי' רכ"ה כתב דלברכה זו אין צריך שיעור דהיא על שמחת הלב וכו', וכ"ז הוא סתירה ברשב"א גופיה, וכן למה שהביא המשנ"ב שברכה זו היא על תועלת ולא על שמחת הלב, ומאידך את כל הנ"ל. והיה אפשר לומר דעיקר **תקנת** הברכה היא על השמחה כמקורות הנ"ל, אך חז"ל **קבעו** את הברכה על הדבר המשמח, ולא בגברא שישמח בפועל (כיון שכך הוא יותר מוגדר, ובגברא הדבר מאוד משתנה מחמת מצבו באותו זמן), וממילא הכא שהעצב הוא מסיבה אחרת של המיתה, א"כ אכתי הירושה הוא דבר שמשמח מצ"ע, וזה כוונת הרשב"א שאי"ז תלוי בשמחה, והיינו בשמחת הגברא בפועל, ולפי"ז אתי שפיר, אך לישנא דהרשב"א בב' המקומות לא משמע כן כ"כ, וביותר שהרשב"א שם איירי דמהאי טעמא שייך לברך שהחיינו במילה אף דאיכא צערא דינוקא, והתם קשה לחלק המצוה מהצער כדהכא, ובכ"ז מבואר ברשב"א דשייך בזה שהחיינו מהטעם הנ"ל, וצ"ע (ועיין ביני עמודי בזה).

שמעון בן גיגי - רוממה

ד

בדין הרואה ששים ריבוא מישראל והרואה אחד שהוא מופלג בחכמה

בטור סי' רכ"ד הביא לשון הש"ס (ברכות נ"ח ע"ב) דהרואה ששים ריבוא ביחד מישראל, אומר ברוך וכו' חכם הרזים. ואם רואה אפילו אחד שהוא מופלג בחכמה, יברך חכם הרזים. ובב"י הביא דמלשון הרמב"ם (פרק י' מהלכות ברכות הלכה י"א) נראה שאינו מברך על אוכלוסי ישראל "אלא א"כ הם בארץ ישראל", וכתב דאפשר שכתב כן מדאמר עולא "אין אוכלוסא בבבל", והוא מפרש דאפילו אם יראה אוכלוסא בבבל אין להם דין אוכלוסא לברך עליהם. והקשה דמצינו שם דחכמים בירכו על חכמים אחרים אף שהיו בבבל, ותירץ דאפשר דסבר הרמב"ם דאותם חכמים פליגי אעולא ופסק כעולא. עוד תי' די"ל שהוא מפרש דלאו למימרא דבירכו, אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כששים ריבוא, "ואילו היו בא"י היה ראוי לברך ברוך חכם הרזים".

וצ"ע אתי' האחרון, דהלא הרמב"ם השמיט לגמרי הדין דאם רואה אחד שהוא מופלג בחכמה וכו', ואי כתי' הב"י הו"ל לחלק בין א"י לבבל כשם שחילק לענין הרואה אוכלוסין. עוד צ"ע דהב"י עצמו עמד על השמטת הרמב"ם, ותי' דההוא עובדא לאו למימרא דבריך ממש, אלא לומר שהיו חשובים בעיניו כששים ריבוא קאמר, "דהא ודאי אינו סברא שיהא תלוי בדעתו של אדם לומר זה חשוב בעיני כששים ריבוא כדי שיברך עליו". וצ"ע דאי כ"כ פשיטא ליה לב"י יישוב זה לדעת הרמב"ם, אמאי נדחק לעיל ליישב ההיא קושיא בתי' דחוקי, הו"ל לומר דאיה"נ לא בירכו, וצ"ע.

לבד מכ"ז צ"ע דכיון דלמסקנא לא ס"ל חילוק הרמב"ם בין א"י לבבל, וסתם בשו"ע דבכל מקום צריך לברך כן, וטעמו מפני שבש"ס לא חילקו כן"ל, א"כ צ"ע מ"ט השמיט דין השני לגבי רואה חכם מופלג, הא גם דין זה מפורש בש"ס, וצ"ע.

יהודה הלל - רמת בית שמש

ה

בדין הרואה בתי גויים בישובן לענין ברכה

בטור סי' רכ"ד כתב: הרואה בתי גויים בישובן אומר בית גאים יסח ה', ובב"י שם הביא פלוגתת רש"י ורי"ף (ברכות נ"ח ע"ב) בפי' "בתי ישראל", לרש"י בתים ממש ביישובן, ולרי"ף בתי כנסיות ישראל. והקשה הב"י לשיטת הרי"ף דא"כ בתי אומות העולם דקתני היינו בתי עבודה זרה, והיכי קאמר שאומר בית גאים יסח ה', הא אמרינן (ריש סי' רכ"ד) דמברך ברוך שנתן ארך אפיים. ותירץ הב"י דאפשר דהרי"ף מפרש דבתי אומות העולם לא בתי ע"ז קאמר, דאהנהו מברך שנתן ארך אפיים, "אלא בתי אומות העולם היינו בתים שמתכנסים בהם לדון בערכאות או להתייעץ, ואהנהו אומר בית גאים יסח ה'". ועיי"ש עוד בדרישה ובב"ח משם הגהות מהרש"ל דחילק בין רואה הע"ז ממש לרואה הבית תורפה המיוחדת להם, עיי"ש.

ולכל הנ"ל צע"ק אלשון המשנ"ב (סי' רכ"ד ס"ק ט"ו) שכתב: הרואה בתי, לפירש"י הנ"ל היינו בתי כותים וכו', "ולהרי"ף היינו בתי תפלה שלהם". וצ"ע, דלהב"י היינו בתי ע"ז וברכה אחרת איכא על זה, ואי כוונתו לפי' הב"ח, הו"ל לחלק בין רואה הע"ז לבית הע"ז, כפי שחילק לעיל ס"ק ב', וצ"ע.

יהודה הלל – רמת בית שמש

ו

בטעם המהרש"א לברכת מחיה המתים

בסימן רכ"ה במשנ"ב סק"ד בטעם ברכת מחיה המתים שכתב המחבר שמברכים לאחר שראה את חבירו לאחר שנים עשר חודש, מביא המשנ"ב את המהרש"א בחידושי אגדות לפי שבכל שנה האדם נידון בראש השנה ויוה"כ, אם למות ואם לחיים, ואם רואהו אחרי ר"ה ויוה"כ זה, ואח"כ אין רואה אותו עד אחרי ר"ה ויוה"כ הבא, הרי עבר עליו דין אם למות אם לאו, וע"כ מברך מחיה המתים וכו'. ע"כ.

וצ"ב דא"כ אפילו רואהו לפני ראש השנה ואחר כן רואהו לאחר יום כיפורים יצטרך לברך, ואולי לדבריו צריך שלא יראהו י"ב חודש מראש השנה שכל השנה עברה ולא מת, אך מדברי המחבר לא משמע כך, וצ"ע.

יעקב פימה - אלעד

ז

בטעם ברכת מחיה המתים לאחר י"ב חודש

המשנ"ב בסימן רכ"ה סעי' א' הביא טעם ברכת מחיה המתים למי שרואה את חבירו לאחר י"ב חודש מהמהרש"א בחידושי אגדות, שאז עובר עליו ר"ה ויוה"כ שהיה על חבירו דין אם לחיות או למות, עיי"ש. ויש להעיר למה לא הביא טעם הרשב"א בתשובה חלק ד' סי' ע"ו שכתב בדין אחד המכיר חבירו ע"י כתבים ולא ראהו מעולם (שהוא סעיף ב'), וכתב בסוף התשובה שהברכה דווקא על אחד שהכירו ואח"כ נעלם ממנו, שכאילו מת ועתה שרואהו כאילו חזר וחיה. עכ"ד. ולכאורה גם נפק"מ יש אם הוא שנה מעוברת שעובר עליו י"ב חודש בלא שיעבור עליו ר"ה ויוה"כ [וראיתי להגרש"ז אויערבאך בהליכות שלמה פרק כ"ג שגם מהרש"א יודה בזה, וא"כ טעם זה אין שייך בכל אופן].

אליה קרואני - בית וגן

ח

האם בלידת בת תוך שלושים מברך

בשעה"צ סי' רכ"ה סק"ה כתב שלא העמיד דברי הפמ"ג בלידת בן כיון שיש לו ספק אם רואהו בתוך ל' יום, אם הברכה של הטוב והמטיב שבירך פוטרתו. וזהו דוקא בתוך שלושים, שלאחר שלושים בכל מקום גם אם בירך הטוב והמטיב לאחר שלושים חוזר ומברך, ולפי"ז בבת מדובר תוך שלושים, וצ"ע שבשעה"צ סק"ו מסתפק בזה, וצ"ע.

א. ח. לבנון – רוממה

ט

האם ברכת הטוב והמטיב פוטרת ברכת שהחיינו

סי' רכ"ה סק"ה במשנ"ב כתב בשם הפמ"ג דאם נתבשר לו שילדה אשתו, והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, וכתב ע"ז בשעה"צ סק"ה היינו אפילו נקבה, דאי ילדה זכר ובירך ע"ז הטוב והמטיב ובא לביתו בתוך שלושים יום, איני יודע אם חייב לברך שהחיינו, דברכת הטוב היא כוללת יותר. וצ"ע דהרי ברכת הטוב והמטיב שבירך היא מדין בשורות טובות, או כמו קנה כלי חדש בעצם זה שקיבל בן, והא דמברך שהחיינו הוא מדין הרואה את חברו וכמש"כ הפמ"ג, דודאי יש לו שמחה בולדו אף שלא ראהו מעולם, וא"כ לכאורה ודאי לא שייך דהטוב והמטיב יפטור חיוב זה דברכת שהחיינו, דנוצר כאן חיוב חדש מהשמחה שיש לו בראיית פני חברו (ועיין גם שעה"צ סק"ו).

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

י

בענין הנ"ל

במשנ"ב בסימן רכ"ה סק"ה הביא את דברי הפמ"ג שאומר שאפילו שנפסק בשו"ע בס"ב שמי שלא ראה חבירו מעולם ושלח לו מכתבים, אינו מברך על ראייתו אפילו שנהנה בראייתו, אבל אם אשתו ילדה והוא היה במדינת הים וראהו עתה מברך שהחיינו או מחיה המתים אם זה לאחר י"ב חודש, כי יש לו ודאי שמחה, וכתב השעה"צ בסק"ה והיינו אפילו בנקבה, אבל אם זה זכר וכבר בירך הטוב והמטיב ובא לביתו בתוך שלושים יום לברכה, איני יודע אם חייב לברך שהחיינו, דברכת הטוב היא כוללת יותר. עכ"ל. וצ"ע מה הצד שבהאי גוונא הטוב והמטיב יפטור את ברכת שהחיינו, הרי ברכת שהחיינו היא על השמחה שרואה ולדו, וזה עוד לא היה לו עד שהוא ראה, ובזמן שבירך הטוב והמטיב הוא לא ראה שהרי הוא היה במדינת הים, אז איזה צד יש שהטוב והמטיב יפטור את שהחיינו אם אין עדיין את הסיבה לברך שהחיינו, וצ"ע.

אריה וינפלד - רמת שלמה

יא

בענין הנ"ל

בשעה"צ סי' רכ"ה סק"ה כתב שאם זה בן ובירך על השמועה הטוב והמטיב, צ"ע אם יברך בתוך ל' אח"כ על הראיה. ולא הבנתי דבריו, שהלא בשעה שבירך הטוב והמטיב על הבשורה של לידת הבן עדיין לא ראהו, וא"כ כשראוהו יש עליו שמחה מחמת הראיה, וא"כ צריך לברך, ואיך יפטור אותו הטוב והמטיב כשבירך לפני שהתחייב.

א. ח. לבנון – רוממה

יב

בדין שהחיינו על לידת הבת

סי' רכ"ה משנ"ב סק"ה, הביא מהפמ"ג במי שהיה במדינת הים ונתבשר שילדה אשתו, וא"כ שרואה אותה מברך שהחיינו. וצ"ע לפי דברי המשנ"ב סי' רכ"ג סק"ב שבלידת בת מברך שהחיינו על הראיה, למה צריך לומר שהיה במדינת הים, שיאמר סתם שמי שרואה את בתו אחר לידתה בפעם הראשונה יברך שהחיינו. ולכאורה משמע שהפמ"ג למד שאם ראה אותה בשעת הלידה אין מברך שהחיינו, ורק אם נולדה כבר ואח"כ רואה אותה אז מברך שהחיינו [דאולי הוא דין שקודם צריך שהיא תהיה חברתו?? ורק אח"כ רואה אותה, אבל אין זה בא יחד].

והרב יצחק זאב טוקר שליט"א העיר שבפמ"ג לא נזכר שהיה מכתב, ונ"ל שזה היה פשוט למשנ"ב, כיון שאם לא כן למה באמת הפמ"ג לא העמיד בנמצא כאן בשעת הלידה, אלא שצריך שיראנה אחר הלידה, אבל אם הוא לא ידע מזה קודם אין בזה שום נפקותא אם היא נולדה והוא לא ידע כלפי השהחיינו, וצ"ע.

א. ח. לבנון – רוממה

יג

בענין הנ"ל

כתב המשנ"ב סימן רכ"ג סק"ב שאף שאינו מברך הטוב והמטיב על לידת בת, "מ"מ נראה לי פשוט דבפעם הראשונה שרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חברו לאחר שלושים יום ושמח בראייתו דמברך שהחיינו, כדלקמן בסימן רכ"ה סעיף א'".

והנה שם בסימן רכ"ה סעיף ב' כתב המחבר "מי שלא ראה את חברו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו", וכתב ע"ז בפרמ"ג שם באשל אברהם סק"ג "כיון שלא נעשה לו אוהב לו כי אם ע"י אגרת, אין אהבה כ"כ וליכא שמחה עתה כי אם בדש ביה, משא"כ ילדה אשתו והוא היה במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, דוודאי יש לו שמחה בוולדו", הובאו דבריו במשנ"ב שם סק"ה. ויש לעיין, שכיון שעיקר חידושו של הפרמ"ג הוא שבוולדו אפילו שלא ראהו מעולם מברך עליו, א"כ לשם מה נקט גוונא שהיה במדינת הים, הלא בכל לידת בת איכא נפק"מ בזה, דהא מברך עליה שהחיינו כמש"כ המשנ"ב הנ"ל סי' רכ"ג, וצריכים אנו לחידושו שאפילו שלא ראה אותה מעולם, שבחברו כהאי גוונא אינו מברך, בוולדו מברך.

[והיה נראה, שבדווקא נקט הפרמ"ג כהאי גוונא, משום דס"ל דכל שלא עברו שלושים יום מהלידה אי אפשר לברך שהחיינו, והיינו טעמא דלשון הגמ' בענין זה (ברכות נ"ח ע"ב) הוא "הרואה את חברו לאחר שלושים יום" וכו', ולכאורה הלא כל ברכות הראיה אין מברכים אלא משלושים יום לשלושים יום כמבואר בפוסקים, ולמה כאן נקטו זאת הגמ' במיוחד, ומזה נראה שכאן הוי שלושים יום חלק ממחייב הברכה, דבעינן שעברו שלושים יום שהמתין לראותו ולא ראהו, ובזה אית ליה שמחה בראייתו, אפילו כשמברך על מי שלא ראהו מעולם כגון וולדו, בעינן שעברו עליו שלושים יום שלא ראהו, ואין שלושים יום אלו נמנים אלא מזמן הלידה, אלא שזה דלא כהמשנ"ב שבכל לידת בת מברך שהחיינו, וצ"ע].

מרדכי רוזנפלד - בית וגן

יד

שהחיינו על כמהין ופטריות

סי' רכ"ה משנ"ב ס"ק ט"ז הביא מפמ"ג דעל כמהין ופטריות אין לברך שהחיינו, דאין להם זמן קבוע, וגם מאויר הן גדלים ולא מקרקע. וצ"ב כוונתו, דהרי אף על דבר שאינו גדל מן הקרקע יש לברך שהחיינו, וכמש"כ המג"א שם לענין גדיים וטלאים, וכן מסברא מ"ש.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

טו

ברכת משנה הבריות לאחר שלושים באותו אדם

בשו"ע סי' רכ"ה ס"ט פסק כראב"ד שאינו מברך ברכת משנה הבריות אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול, וברמ"א פליג וס"ל דגם בזה שייך חיוב ברכה משלושים לשלושים, ועיין במשנ"ב, ובשעה"צ ס"ק ל"א משם הגר"א כתב דתלוי זה בפלוגתא דפליגי לעיל בסי' רי"ח סעי' ג' [ושם נמי הביא דעת הראב"ד דמברך רק פעם אחת, עיי"ש, והשו"ע דפסק שם משלושים לשלושים, עיין באחרונים מה שחילקו].

ובשעה"צ ס"ק ל"ב הוסיף דגם לדעת הרמ"א והגר"א ושא"ח "על זה שבירך מתחילה פשיטא דלכו"ע לא יברך עליו לעולם", ועיקר הפלוגתא בראה אחר כיוצא בו לאחר שלושים.

וצע"ג מסי' רי"ח סעי' ו' דפסק רמ"א "יש אומרים דהוא הדין אם רואה האדם שנעשה לו הנס, מברך עליו כמו שמברך על המקום שנעשה בו נס", ובמשנ"ב ס"ק כ"ב משם שולחן שלמה דלפי"ז כל שלושים שלא ראה לאותו האיש, כשפוגע בו אח"כ חייב לברך.

וצע"ג להני דהשוו הדינים מ"ש התם דמחוייב לברך על האדם עצמו שבירך עליו לאחר שלושים, להכא דפשיטא ליה למשנ"ב דעליה גופיה אינו מברך שוב לעולם, וצע"ג.

יהודה הלל - רמת בית שמש

טז

נידון בלשון "ואילנות טובות" בברכת האילנות שהוא לשון תרגום

באמרי נועם (לרבינו הגר"א) ברכות ריש כיצד מברכין נתקשה בלשון המשנה דעל פירות "האילן" אומר בורא פרי "העץ", הו"ל לומר בורא פרי האילן, או על פירות העץ. ותי' וז"ל: משום דאילן הוא לשון תרגום, "והברכה צריכין לומר בלשון הקודש", אלא שבמשנה כתוב בלשון תרגום כמו אתרוג ולולב שהן לשון תרגום, עכ"ל.

זה זמן רב נתקשיתי אתירוץ זה, וכיון שנוגע הוא עתה להלכות הנלמדות אמרתי אעלהו על הכתב אולי יימצא תי' מתקבל על הלב, והוא דצ"ע דמפורש בש"ס דילן ונפסק להלכה בשו"ע סי' רכ"ו, דהיוצא בימי ניסן וכו' אומר ברוך וכו' וברא בו בריות טובות "ואילנות" טובות וכו', הרי שבלשון הברכה מצינו לשון תרגום [אכן יש מן הגאונים, וכ"ה הגירס' בירושלמי וברמב"ם, שכ' בלא תוספת תיבת אילנות, בכאו"פ בש"ס דילן ובשו"ע גרסינן לה]. לבד כל זה צ"ע מיניה וביה, דהוסיף הגאון בתי' דבמשנה כתוב בלשון תרגום "כגון אתרוג ולולב", וצע"ג האיך אנו מברכים בלשון תרגום "על נטילת לולב", והאיך נקיים פסק רמ"א סי' תרנ"א סעי' י"ב דאם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד ואחד, והאיך יברך על נטילת "אתרוג" שהוא לשון תרגום. [ולפלא ביותר דדוקא על "הדס" שמצאנו עליו בלשון הקודש, פסק המשנ"ב (שם ס"ק נ"ו) דיברך עליו "על נטילת עץ

עבות", ומ"ש הדס משאר מינים דמברכין עליהן בלשון תרגום. וביותר דאונקלוס תירגם בפרשת אמור על ענף עץ עבות "הדסין", ואם משום שהוא לשון תרגום שינו בו ופסקו לברך "ענף עץ עבות", אמאי בלולב ואתרוג מברך כלשון תרגום, וצע"ג]. כמו"כ צ"ע על ברכת "תפילין" שהוא לשון תרגום, ואמאי שינו חכמים לברך בלשון תרגום, וצ"ע.

יהודה הלל - רמת בית שמש

יז

לישועתך קויתי ה'

כתב המ"ב (סי' ר"ל סק"ז) "מי שנתעטש וחבירו אומר לו אסותא, יאמר לו ברוך תהיה ואח"כ יאמר לישועתך קויתי ה', דאחז"ל דמתחילה לא היה אדם חולה כלל, אלא היה הולך בשוק ומתעטש ומת עד שבא יעקב אבינו וביקש רחמים על הדבר", עכ"ל.

וצ"ע דמה שייך היום להתפלל ולבקש ישועה אחר שהמציאות נשתנתה בבירור, ואין כיום שום צל של חשש של סכנת מיתה.

[ועוד צ"ע וכי ההתעטשות (אפי' בזמנם) היא סיבה למיתה, וכביכול מונח כאן חשש סכנה, הלא בפשטות זה הפוך, דמי שהגיע זמנו למות הי' מביא הבורא עליו התעטשות, וזה הי' השלב האחרון שאחריו בא מיתה, וכעין תהליך גסיסה שסמוך למיתה].

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

יח

ויהי נועם בשינת יום

כתב הרמ"א (סי' רל"א ס"א) וי"א שיקרא קודם שישן ויהי נועם (כל בו). ע"כ. ובמ"ב סק"ג כתב: משום סכנת מזיקין, וכתב הלבוש שאין נוהגים כן. עכ"ל. ומשמע מדבריו שבא לומר שאין נוהגים בזה כהרמ"א, וצ"ע מדברי המ"ב בסי' רל"ט סק"ח שכתב: כתבו הפוסקים הישן ביום א"צ לברך ברכת המפיל, וטוב שיאמר ויהי נועם וגו' יושב בסתר וגו'. עכ"ל. הרי שסותם בפשיטות לומר כן.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

נערך ונסדר ע"י הרה"ג יהודה לוי שליט"א - רמת בית שמש

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם. כמו כן יישר כח להרה"ג יהודה לייב קובר שליט"א על סיועו המרובה למדור זה.

א

מדוע ברכת עצי בשמים נקראת מבוררת יותר

בדינא דלהקדים עצי בשמים לעשבי בשמים, עי' במשנ"ב סי' רט"ז סק"מ משום דברכת עצי היא מבוררת ופרטית יותר. ונשאלתי ע"ז דהא כתב המשנ"ב לעיל מיניה (סקל"ט) שאם בירך עשבי בשמים על עצי בשמים לא יצא י"ח, וא"כ למה היא נחשבת פרטית יותר, וצע"ג. ושמעתי מהגר"ח קניבסקי שליט"א שאמר שבסברא היה ראוי שיפטור בעשבי את עצי כמו במאכל, ולכן יש להקדים עצי שהיא פרטית יותר. ואע"פ שהמשנ"ב לא פסק כן, מ"מ יש לנו לחוש לזה. ע"כ. ואפשר לומר בכוונתו דהוי כמו ספק אם פוטר או לא, ולכן יש לחוש לכך, אולם עדיין צ"ע (מלכד בסברא) לפי המשנ"ב גופיה דס"ל שלא יוצא י"ח, ומוכח דאפילו ספיקא לא הוי, וצ"ע.

יוסף משדי - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין מ"א סי' רט"ז סקט"ז דכבר הקשה כן ועי"ש, וכבר הביא את זה במדור לקט הלכה להגר"צ ויסבלום שליט"א.

כקושיא זו ממש הקשה המ"א עצמו בס"ק ט"ז, וז"ל: כתב הב"ח דאם בירך על של עץ עשבי בשמים לא יצא, דעשבי אינו כולל של עץ. ע"כ. וצ"ע דא"כ למה כתב הב"י בשם הרוקח דצריך להקדים של עץ לשל עשבי, דהא שניהם שוים זה לזה דאין זה כוללת יותר מזה, ומיהו י"ל דעכ"פ שם עשב כולל בכל עשבי, דהא שניהם מרובים יותר מעצים". וכן נראה מלשון הפמ"ג דכן נקט, דכתב באשל אברהם ס"ק י"ט את סדר המעלות, וביאר שברכת עשבי בשמים "כולל יותר אף שאין פרי", ע"ש, והיינו שיש בברכה זו יותר דברים, אף שבאמת עץ לא נכלל בה, וכדברי מחצית השקל, וע"כ אתי שפיר דברכת עצי "מבוררת ופרטית יותר".

מרדכי ברגר - אלעד

כן הקשה המג"א שם, ותירץ דמ"מ ברכת עצי בשמים מבוררת טפי, דהיא כוללת רק את פירות האילן, משא"כ ברכת עשבי בשמים כוללת כל העשבים, ועשבים מרובים יותר מאילנות, ועיי"ש במחצית השקל בביאור דבריו. אמנם במאמר מרדכי תמה על תירוצו, ולכן פליג על המג"א וס"ל דברכת עשבי בשמים פוטרת עצי בשמים משום הך קושיא, וסובר שכך גם דעת השו"ע ודלא כהמג"א.

יוסף שלום ישראלי - רוממה

הקשה קושיית מג"א, וז"ל מג"א סי' רט"ז סעי' ט"ז (בקצרה): כתב הב"ח דאם בירך עשבי על עצי ולא יצא, דעשבים אינו כולל עץ, וצ"ע דא"כ למה צריך להקדים של עץ לשם בשמים, דהא שניהם שוים זה לזה, דאין זה כולל יותר מזה, ומיהו י"ל דעכ"פ שם עשב כולל לכל הגדל באדמה, ועצי אינו כולל אלא הגדל באילן. עכ"ד. ויתכן דכוונתו דאף דעשבי לא פוטר עצי, מ"מ שם עשב כולל קצת גם עץ.

דוד שיפרין - קרית ספר

במש"כ המשנ"ב נכון יותר להקדים העצי בשמים שהיא ברכה מבוררת ופרטית ביותר, והק' דהא לעיל כתב דבעשבים אינו נכלל עץ, ואין עשבי פוטר עצי ולמה נקראת מבוררת יותר, והנה הן אמת בזה לשון הטור והשו"ע סי' רי"א סעי' ג' דבפה"ע חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד, אבל שהכל ובפה"א כוללים כמה דברים, ומשמע דבברכה הפוטרת תליא מילתא. אמנם במקור הדברים בדברי הרא"ש המובא בב"י כתב דבורא פה"ע חשיב מבורא פה"א, משום דמבוררת טפי, דבפה"א כולל כל הגדל באדמה, אבל בפה"ע מברך דוקא על מה שגדל באילן, ובפה"א חשובה משהכל לפי ששהכל אינה מבוררת כלל לפי שכוללת כל דברים. עכ"ד. והיינו שבברכה שמשמעותה כוללת פחות מקרי יותר מבוררת, ולא הזכיר מענין פוטר כלל אלא מצד משמעות הלשון, דכל שמפרט יותר השבח הרי זה מעולה יותר, וגם כוונת השו"ע י"ל כן ולדוגמא נקט פוטרת. והנה איתא בברכות מ' ע"א דתנן בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא, ואמר עלה בגמ' מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא, ארנב"י ר"י היא דס"ל נקצץ האילן מביא וקורא, ופירש"י שהארץ היא עיקר, כלומר דס"ל דהפירות מתייחסים להארץ, ואף בזה מציאות פשוט שהעץ יוצא מן הקרקע, מבואר דלרבנן שם אין יוצא בבפה"א, דכדי שיצא בברכה צריך שיורה בפרטות על זה השבח, ולרבנן אין מתייחס הפירות אלא להעץ ולא להארץ, וגם לרבנן נאמר דוקא אדמה כוללת יותר, אלא דבברכה אינו יוצא, ולפי"ז גם בעשבי אף שעשבים אינם בכלל עץ לצאת בברכה, מ"מ עצי יותר מבוררת דמורה בפרטות רק על עצי ולא על עשבי כלל, משא"כ בעשבי שיש בכללותו כל הצומח רק שאין זה מספיק בשביל לצאת בברכתו, ומ"מ כוללת מקרי (ואולי זה כוונת רבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א).

חנוך ורטהימר - ירושלים

אף שעשב לא כולל עץ ועץ לא כולל עשב, מ"מ עשב הוא שם יותר כולל מעץ, כיון דענינו דבר הצומח כשהוא רך. וגם עץ בתחילת גידולו כשהוא רך שייך בו לשון עשב. ולכן בעץ רך ודק נחלקו הפוסקים האם ברכתו העץ, וזה מש"כ במשנ"ב שברכת עצי היא מבוררת ופרטית ביותר, משא"כ עשבי אינה מבוררת כ"כ שהיא כוללת גם עצים רכים.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

נראה בס"ד ליישב דעיקר החילוק בין ברכה פרטית לברכה כללית היא כמה שמפרט בברכתו, ואהא קאמרינן דעצי בשמים מאחר דמפרט חשיבותו דהוי מעץ חשיב פרטית, משא"כ עשבי אין בה פירוט אלא כולל כל עשבי השדה [ומה דאינה פוטרת את עצי בשמים, היינו טעמא משום דעצי הוי מין אחר ול"ה עשב], ודו"ק.

והחילוק שהביא ממרן הגר"ח שליט"א יל"ע דהיאך לענין לחזור ולברך ברכה חדשה דאיכא משום ברכה לבטלה לא חיישי' להאי שיטתא, ולענין הקדמה גרידא חיישינן, והיינו דאי הוי בגדר ספק, כ"ש דהו"ל למיחש משו"ה אף לענין ברכה, ואי לא חיישי' ע"כ משום דל"ה אפי' ספק, ואמאי איפה אית לן למיחש לענין אקדומי. [ובדוחק י"ל דהתם הוי לא אפשר, כיון דלאידך שיטתא לא יצא, משא"כ הכא דאפשר למיחש להאי שיטתא חיישי', ועדיין צ"ע].

משה לייב לוי - רמת בית שמש

ב

בברכת הנעגלאך בהבדלה

כתב המ"ב בסי' רצ"ז סק"א: והברכה היא בורא מיני בשמים על איזה מין שהוא, אף שבחול צריך לברך על כל מין כברכתו, מ"מ במוצ"ש מברכין על הכל בורא מיני בשמים כדי שלא יבואו לטעות וכו', ומ"מ לכתחילה טוב יותר שיקח לבשמים דבר שברכתו בורא מיני בשמים, כגון המוס"ק שקורים פיז"ם או נעגלע"ך (ציפורן בלשוננו) שגם זה להרבה אחרונים ברכתו הוא בורא מיני בשמים. ע"כ.

ולכאורה יש לתמוה בזה, דבשלמא המוסק זו היא ברכתו המקורית בורא מיני בשמים, כמבואר היטב בסי' רט"ז ס"ב, אבל בציפורן אף שמסקנת המ"ב בסי' רט"ז סקט"ז בשם האחרונים לברך עליו בורא מיני בשמים, אבל הלא זהו רק מחמת שיש מחלוקת הפוסקים האם לברך עליו בורא עצי בשמים או לברך אשר נתן ריח טוב בפירות (כפסק השו"ע ס"ב), וע"כ מוטב לברך ברכה שפוטרת הכל כמו שהכל, אבל לגבי מוצ"ש שרוצה המ"ב שיברכו לכתחילה נוסח "מיני בשמים" ע"ד שזה ברכתו, מה יתן ומה יוסיף מה שיברך על ציפורן, הלא ודאי שאינה ברכתו המקורית אלא או עצי או הנותן ריח טוב בפירות, וא"כ מה עדיפות יש לזה על כל סוג אחר של בשמים שמברכים עליו מיני בשמים ויוצאים בדיעבד.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כיון שנפסק כך.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי אפשר לומר דהעיקר הוא כדי שלא יעבור על הדין שצריך לברך ברכה הראויה, משום דלא ליתי למטעי, משא"כ בנעגילך דבין כך צריך לברך על זה מ"ב משום ספק.

לגבי ציפורן אעפ"י שאי"ז ברכתו המקורית, מ"מ אינו משנה ממה שדינו לברך עליו, משא"כ בדבר שדינו לברך עצי ומברך מיני, א"כ בעלמא הוא איסור לשנות הברכה, וא"כ גם במוצ"ש עדיף לקחת ציפורן, דבלאו הכי ברכתו שונתה מחמת הספק, מלשנות לחינם מברכה המקורית, ופשוט.

שמעון בן גיגי - רוממה

כוונת המשנ"ב דאין להריח במוצש"ק ולברך מיני על דבר ש"בפועל" מברכים עליו בשאר הימים ברכה אחרת, אך על דבר שנוהגים למעשה לברך מיני בשאר הימים, אף דזוהי ההכרעה רק מחמת הספק, לית לן בה ולא מידי, דסוף סוף בירך כדרך שנוהג לברך תדיר. הגע בעצמך, דאטו יש ליזהר לכתחילה לא להריח כלל בבשמים ממין ציפורן מחמת הספק ההלכתי שיש בברכתם, הא לא מצינו כן כלל אלא רק בדברים שיש ספק האם מברך עליהם כלל, כמו אתרוג של מצוה ופת חמה, וא"כ המריח ומברך בורא מיני בשמים מחמת הספק שפיר עבד, וממילא גם במוצש"ק שרי לכתחילה לקחתו לברכת הבשמים.

מרדכי ברגר - אלעד

יש לבאר דכוונת המשנ"ב דבנעגל"ך למרות שמברכים עליו בורא מיני בשמים רק מספק, מ"מ כעת זוהי ברכתו מחמת הספק כמו שפסקו האחרונים, ולכן עדיף טפי לברך עליו מלברך על דבר שהוא ודאי עצי או עשבי, אלא שמברכים מיני בשמים, הגם שאין זה ברכתו הראויה רק כדי שלא יבואו לטעות.

ובלאו הכי יש לדון דנעגל"ך עדיף טפי, משום דישנם הרבה אחרונים דס"ל דצריך לברך עליו מיני בשמים מעיקר הדין ולא רק מחמת ספק, ולכן בצירוף הך אחרונים ודאי דעדיף לברך עליו מאשר על דבר שודאי ברכתו עצי או עשבי, ואין מברכים את ברכתו הראויה.

יוסף שלום ישראלי - רוממה

מש"כ המשנ"ב במוצש"ק לכתחילה שיקח נעגעלך שיברך בורא מיני בשמים, לק"מ, דמ"מ אחר שכך היא ההכרעה, הרי שבירך כדת ככל הנוטלו לברך עליו בכל פעם, משא"כ כשיקח דבר שברכתו עצי או עשבי הרי דתו לברך כמשפט, ורק משום תקנה יברך מיני שאינו לכתחילה, ובודאי עדיף ועדיף.

חנוך ורטהימר - ירושלים

מעיקר הדין אין צריך להדר כלל שזה המנהג לברך תמיד בורא מיני בשמים אף שזה לא כדין, ורק שוב לכתחילה לקחת דבר שברכתו באמת בורא מיני בשמים, ולזה סגי בנעגלאך, דלדינא ברכתם מיני בשמים אף דהוא מחמת ספק, מ"מ כך הוא הדין שבמקום ספק מברך בורא מיני בשמים וחשיב שעושה כדין.

דוד שיפרין - קרית ספר

המשנ"ב מיאן בברכת מיני בשמים רק על דבר שבחול ברכתו עצי או עשבי, שלא ראוי לשנות הנוסח רק בגלל שההמון לא יטעו, אבל בציפורן שגם בחול ברכתו מיני, אף שזה רק מספק אין סיבה לא לברך עליו מיני במוצש"ק.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

אין כאן שינוי מיוחד למוצש"ק, שכן היא ברכתו כל השבוע (בגין הספק).

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

ג

בדין תערובת שני מינים הניכרים

בסי' רט"ז במשנ"ב ס"ק ל"ז כתב דבנתערבו כמה מינים ביחד ואי אפשר להניח מכל מין בפני עצמו, מברך עליהם בורא מיני בשמים, ומהא"ר משמע דטוב לקטוף מהאגודה איזה מין כדי שיוכל לברך עליו ברכתו הראויה תחילה. וצ"ע מריש סי' רי"ב דמבואר במשנ"ב וביאוה"ל דבמעורבים שני מינים וניכר כל אחד לעצמו, יש מחלוקת אחרונים אם יברך שתי ברכות וספק ברכות להקל, ויברך אחת, ולמה לא הציע המשנ"ב דיוציא מקצת מכל מין ויברך ברכתו הראויה כדהכא, דאם משום ברכה שאינה צריכה הוא הדין בבשמים. ועוד, כיון דבא להוציא עצמו מספק לא להוי ברכה שאינה צריכה, וצ"ע בזה.

יאיר בן סלומון - נתיבות

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: קשה להוציא כולם.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אינו דומה, דשם הוא ספק אם הוי טפל ונפטר האחד, אבל הכא אין דין עיקר וטפל בבשמים, עיין ביאוה"ל סוף סי' רי"ז ביאוה"ל ד"ה נתערב.

בריש סי' רי"ב דהוא מדין כל שיש בו עיקר וכו' [לחד מ"ד דפסקינן כוותיה מדין סב"ל], א"כ מעיקר הדין צריך לברך ברכת העיקר ופוטר את הטפל [והראיה שאפילו שברכת העיקר לא מהני לטפל בעלמא, מ"מ הכא מהני משום שהדין הוא לברך על הכל ברכה א'], ואם יברך ב' ברכות הוי ברכה שאינה צריכה, משא"כ כאן אי"ז מהדין הנ"ל, ורק משום שמיני פוטר את כולם, לכן אם יברך מיני יפטור את הכל, אך עיקר הדין שכ"א טעון ברכה בפנ"ע, א"כ ודאי דלכתחילה יפריד אותם לקיים עיקר הדין, ולברך על כ"א ברכתו הראויה.

שמעון בן גיגי - רוממה

יש לחלק, דהנה הביאוה"ל בסוף סי' רי"ז כתב דבנידון אגודת הבשמים שנתערבו כמה מינים יחדיו, אין הלכות "עיקר וטפל" ליזיל בתר המין המרובה, משום דעכ"פ מריח גם מהמיעוט, עי"ש, וא"כ כיון דלא בטל המיעוט כלל ומריח אותו, יש לכתחילה לברך עליו כברכתו הראויה ולא ברכת בורא מיני בשמים דהיא רק בדיעבד, משום הכי צריך להפרידם ולברך על כאו"א ברכתו הראויה. משא"כ בתערובת דסי' רי"ב דמדין "עיקר וטפל" אתינן עלה, א"כ כל המאכל שלפנינו קיבל את שם הרוב, ונעשה כיחידה אחת שברכתה כברכת הרוב, לדעה זו דאזלינן בתר רובא אף במיעוט הניכר, וממילא לא שייך להפריד המאכלים, דבזה כשיברך על המיעוט ברכה אחרת נכנס בחשש ברכה לבטלה, ועיין. (ועיין עוד "הערות והארות" בזה).

ובאמת הביאוה"ל בריש סי' רי"ב נתן עצה אחרת בזה, דימעך התערובת עד שתהא כעיסה אחת, ובהא לכו"ע יברך כברכת הרוב אף לח"א, ובעצה זו לא נכנס כלל לחשש ברכה לבטלה, ופשוט. נמצא דלכל נידון נתן המשנ"ב עצה מיוחדת הראויה בדוקא לו, ולא שייכת בנידון השני.

מרדכי ברגר - אלעד

נראה דיש חילוק גדול בין תערובת דסימן רי"ב, דשם הרי אין אומרים כיון שהוא מעורב יברך שהכל, שיצא בזה משניהם, אלא התם אתינן לדין ביטול וטפילה, וע"כ כיון שבטל אחד מה לו להוציא אחד ולברך, משא"כ הכא דמשמע שאין כאן ביטול וצריך לברך על כל אחד ואחד, והטעם נראה או משום דניכר וכאן דין טפילה לא שייך, או משום דבריח כל אחד מריח בפנ"ע ולא הוי כאכילה דהו"ל כאכילה אחת, ומשום הכי מברך על כאו"א, והיינו מיני דיצא בזה ידי שניהם, ולהכי אמר דטוב לקטום איזה מין שיוכל לברך עליו ברכתו הראויה. ושוב ראיתי דדן בזה בשאלה י' בארוכה, והנלע"ד כתבתי.

חנוך ורטהימר - ירושלים

בסי' רי"ב להרבה פוסקים המיעוט טפל לרוב ופטור מברכה, ויתכן שגם אם יפריד קצת מהמיעוט עדיין יהיה טפל, משא"כ בריח לא שמענו כלל שיש עיקר וטפל, וגם כשיש רוב מעצי צריך לברך מיני בשמים, רק דהא"ר כתב לקטום מהאגודה שיוכל לברך ברכה הראויה, ולא מיני בשמים שהיא ברכה כוללת (וכן מבואר בבאה"ל סוף סי' רי"ז דנתערבו עצי בשמים בעשבי בשמים הוא גם כשאחד מהם מיעוט).

דוד שיפרין - קרית ספר

לא דמי כלל, שלענין תערובת ב' מיני מאכל ברכת המיעוט מדינא היא לפי ברכת הרוב, ואם מפריד את המיעוט גורם ברכה שאינה צריכה. אבל בנ"ד ע"י ברכת מיני פוטר את שאר המינין, אבל אי"ז ברכתן הראויה מדינא, ולכן עדיף שיקטום מכל מין ויברך עליו ברכתו הראויה. ומה שהקשה שלא יחשב שם

גרם ברכה שאינה צריכה כיון שבא לצאת מהספק, י"ל שכיון שמעורב יחד ויש לכל התערובת שם תבשיל אחד, ואף דיפריד חלק ממנו נחשב שלקח חלק מהמאכל, ולא נחשב לברר בפנ"ע שיכול לברך עליו בנפרד.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

מה שבמאכל אזלינן בתר רוב הוא מדין עיקר וטפל, אבל בריח לא מצאנו שיטפל לעיקר (וע"ז בביאוה"ל סוף סי' רי"ז, ומה שהק' דבתערובת מאכל כיון דבא להוציא עצמו מספק וכו', משמעות ביאוה"ל סי' רי"ב דלא החשיבו כ"כ לספק).

צבי ויסבלום – רמת בית שמש

ד

בברכת הריח על קלאוו (צפורן)

במ"ב סי' רט"ז ס"ק ט"ז כתב שהאחרונים נחלקו על השו"ע שכתב בקלאוו הנותן ריח טוב בפירות, והסכימו שיברך עליו בורא מיני בשמים, ומבאר בשעה"צ ס"ק י"ב דדוקא בנעגלעך נחלקו, דהלא בסוף סי' ר"ב קיי"ל דאין מברכין עליהם כלל א"כ לאו שם פרי עלה, משא"כ בצימערינג (קנילה) יש לברך אשר נתן וכו', וכן בדין דהלא צימערינג בודאי ראוי לאכלו ע"י תערובת ומברכין עלה. ויש לעיין בזה דהנה בסי' ר"ב סקע"ט נתבאר דגם בצפורן כשאוכלו ע"י תערובת סוכר וכדומה מברך עליו בפה"א, וצ"ע. והנה באמת בקנילה אפילו אוכלו בעצמו מברך, וכמבואר שם בס"ק פ"א, אלא שלשון שעה"צ דכאן לא מתפרש שלזה כוונתו.

צבי וייסבלום - רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לא שכיח לאכלו.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: זה צ"ע, ואולי יש ט"ס בשעה"צ בסי' רט"ז.

המעיין בח"א רואה שהקשה על השו"ע שציפורן לא נאכל אף ע"י תערובת, וא"כ אין שם פרי ע"ז, ואף בסי' ר"ב כתב בשו"ע שנאכל ע"י תערובת, פירש הח"א (בסוגריים) שהכוונה היא שניתן בקדירה "להטעים" וכדומה, אבל לא בתורת "מאכל". ועז"א בשעה"צ שזו טענה רק לענין ציפורן, אבל לענין קנמון בודאי שנאכל ע"י תערובת בתורת "מאכל", וא"כ שפיר לברך עליו אשר נתן ריח טוב בפירות לשיטת השו"ע, שאף הנאכל ע"י תערובת נחשב לפרי לענין זה. והוסיף עוד השעה"צ שהרי גם בנאכל בפנ"ע מברך עליו בפה"א, וכמש"כ בסי' ר"ב סי"ז, ולא כמו ציפורן וכמש"כ שם בסט"ז, ולכן שפיר נחשב לאוכל לנ"ד. ודברי השעה"צ לא נקראים בנשימה אחת, אלא יש שם ב' טענות נפרדות: א' שראוי לאכלו ע"י תערובת, ב' שמברכין עליו בפנ"ע גם ללא תערובת.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

ה

בדין ברכת הקינמון והציפורן

המשנ"ב סי' רט"ז ס"ק ט"ז כתב לגבי הקלאוו שקורין נעגלך (ציפורן), דהרבה מהאחרונים מפקפקים על השו"ע שכתב לברך הנותן ריח טוב בפירות, והסכימו לברך בורא מיני בשמים. ובשעה"צ ס"ק י"ב כתב דהחיי אדם ודרך החיים מפקפקים גם לגבי הצימרנג (קינמון), ובפמ"ג והגרעק"א משמע דרק בנגעלך (ציפורן) יברך מיני בשמים, משום דקיימא לן בסוף סי' ר"ב דאין מברכין עליהם כלל, א"כ לאו שם פרי עליהם, אבל בצימרענג (קינמון) יש לברך אשר נתן, דהלא בצימרענג בודאי ראוי לאוכלו על ידי תערובות ומברכין עלה ושם פרי עלה. וצ"ע דהרי בסי' ר"ב בסעי' י"ז מבואר דהקנילה שהוא צימרינד מברך בורא פרי האדמה, וכן מבואר במשנ"ב שם ס"ק פ"א דרגילין לאוכלו ביובש, ואיך כתב כאן דראוי לאוכלו בתערובת.

יאיר בן סלומון - נתיבות

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בדרך כלל אין אכלו לבדו.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנ"ל.

התירוץ על שאלה ד' הוא גם על שאלה ה'.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

נראה פשוט דודאי נפל ט"ס בשעה"צ, דהא כתב במג"א סק"ד דאפילו דבר שאין ראוי בפנ"ע רק ע"י תערובת מברך הנותן ריח, וביאר בפמ"ג דכוונתו על נעגלך, וכ"כ בא"ר שהוא דעת הט"ז סק"ד דס"ל דעל נעגלך הנותן ריח משום דע"י תערובת עומד לאכילה, וא"כ כל הני רבוותא שפקפקו לענין נעגלך ודאי לא ס"ל הכי, ובעינן שיהא נאכל בפנ"ע, ולפי"ז כשכתב השעה"צ דבצימרינ"ג יש לברך אשר נתן היינו משום שראוי בפנ"ע כמו שציינו השואלים החשובים, וצריך להוסיף בדברי השעה"צ "אף שלא" ע"י תערובת ומברכין עלה.

חנוך ורטהימר - ירושלים

ו

המברך מיני להוציא עשבי

בסי' רט"ז כתב הרמ"א בהיו לפנינו עצי ועשבי ומיני בשמים, דאם בירך על כולם מיני בשמים יצא, וכתב המשנ"ב היינו כשכיוון בהדיא להוציא, משא"כ כשלא כיוון להוציא לא מהני. ויש להעיר מהא דלעיל סי' ר"ו סעי' ב' דכתב השו"ע בבירך בפה"א ונתכוון להוציא בפה"ע דיצא, וכתב המשנ"ב שם דיש חולקים ע"ז וס"ל דאפילו נתכוון לפטור את פה"ע המונח לפניו לא יצא, וצריך לחזור ולברך. וקצ"ע למה לא הביא המ"ב הכא לענין ברכת מיני בשמים את דבריהם, דלדעתם לא יצא אף דיעבד. והיה מקום לחלק דשאני ברכת מיני בשמים דהיא יותר מפורשת, והוי כמו שאמר ממש עצי בשמים, משא"כ בפה"א או שהכל דלא מהני [וכמש"כ בשעה"צ שם] דלא הוי ממש הברכה. וכן היה נראה לפרש דברי הטור כאן דנראה מדבריו דאף לכתחילה שרי לברך מיני ולהוציא עצי, אך בב"י נראה דהשוה ברכות מיני בשמים לבפה"א ושהכל, ולדבריו לכאורה הוא הדין לפוסקים הנ"ל לא יצא אף בדיעבד, וצ"ע.

רפאל ברוך טולידאנו - בית וגן

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יפה כתבת.

גם לעיל סי' ר"ו מסקנת המשנ"ב דיצא כשי' השו"ע, ולכהפ"ח מדין סב"ל, וכמש"כ כאן.

שמעון בן גיגי - רוממה

י"ל כדכתב הרב השואל דברכת בורא מיני בשמים דהיא יותר מפורטת, דמזכיר להדיא את ענין הבשמים עדיפא משהכל, וע"כ בזה לכו"ע כשמכוין בהדיא לפטור יצא יד"ח. והא דהקשה מהשוואת הב"י לדין בפה"א ושהכל, הנה כל מה שהשווה שם הוא רק בנידון הרוקח לענין סדר הקדימה בברכות כשבאו לפניו עצי ועשבי, דכשם שמקדימין לברך בפה"ע קודם בפה"א, כך יקדים ברכת עצי לברכת עשבי, אך לענין עיקר הדין דפוטר בברכת מיני את שאר המינים לא הזכיר בזה הב"י מידי, לא בסעיף זה ולא בריש הסימן כשנכתב עיקר דין זה, וא"כ שפיר י"ל דחלוקה ברכת מיני מברכת שהכל, וכנ"ל.

מרדכי ברגר - אלעד

הנה כבר כתב ידידי הרה"ג השואל שליט"א דיש לומר דברכת מיני בשמים הוה ליה יותר ברכה מפורטת מאילו אמר עצי ועשבי, דאינו סתם שבח כולל כשהכל אלא ברכה על מין מהבשמים שברא ד'. ויש להוסיף בה דברים ע"פ משנ"ת לעיל בשאלה א' דיש שני ענינים, יש את עצם משמעות הברכה הכוללת, ומלבד זאת כדי שיצא יד"ח הברכה בעי נמי שיורה הלשון על השבח שתקנו על פרי זה או על ריח זה, ומשום הכי עשבי אין יכול להוציא עצי אף שהוא כולל יותר, וע"פ משנ"ת עוד בשאלה ג' דריח שאני ממאכלות, דבמאכלות מצינו שיחשב הכל לאכילה אחת, וכל האוכלין מצטרפין (דכולן יחד פועלים תכלית אחת של שובע ויתובי דעתא, כמבואר בסוגיות דיוהכ"פ ומאכלות אסורות ואכ"מ), משא"כ בריח דכל ריח לעצמו עומד ויש לו ריחו בפנ"ע. ולפי"ז כשנרצה לומר דמיני מוציא עצי ועשבי, ע"כ צ"ל דאינו רק לשון יותר כולל, ועיקרו מונח באמת על המוס"ק בלבד, דא"כ לא היה מוציא, אלא ודאי במיני מונח בכוונתו על פרטות כל מין בפנ"ע, וכאילו אמר עצי בשמים וכנ"ל. ומש"כ הב"י דהוא כמו בפה"א ושהכל היינו לעיקר הענין דהוי ברכה כוללת, אמנם לענין שיפטור בברכתו בעינן נמי שיורה בפרטות, ודו"ק.

חנוך ורטהימר - ירושלים

בטור מבואר להדיא החילוק שמיני בשמים שייך על עשבי ועל עצי, וכמש"כ השואל שלטור זה אפילו לכתחילה וכמש"כ הב"י, והב"י לא השוה נ"ד לברכת בפה"ע ובפה"א לענין השיטה השניה שס"ל שאי"ז לכתחילה, אלא הקשה על הטור מדוע פשוט לו שזה לכתחילה, הרי ראוי להשוותו לברכת האכילה שתיקנו לכל מין ומין ברכה מיוחדת, אבל ז"פ שמועיל בדיעבד.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

נראה בס"ד דדוקא כד איכא מידי דעלייהו הוו ברכה לכתחילה, בזה איכא למימר דעל אלה שאין הברכה עליהם לכתחילה אין ראוי ליפטר מאחר שיש לברכה על מה לחול, אבל הכא הא ברכת בורא מיני בשמים לכל מילי אינו לכתחילה, א"כ כך היא מין זה כמו מין האחר, ומאחר דמ"מ בירך עליהם, ראוי ליפטר בדיעבד, וק"ל.

שו"ר דזה מיישב רק בכה"ג דלא היו 'מיני' בשמים לפניו, אבל הא המשנ"ב איירי אף כה"ג שהיו מיני בשמים לפניו, וזה לא נתיישב עדיין בחילוק הנ"ל, וצ"ע. ולהכי נראה בס"ד דשאני ברכת מיני בשמים מברכת בפה"א, דברכת בפה"א הא הוי מטבע ברכה שתיקנו על פה"א, וכלפי פה"ע הוי ברכת בפה"א ברכה חסירה [וכמו שאומר שהכל על הפירות וכדו'], ולזה כל שבירך בפה"א על פה"א י"א דלא מצי לפטור בזה מין העץ אף כשכיון עליהם להדיא, מאחר דיש לברכה על מה לחול לכתחילה לא חיילא אאופן של בדיעבד, אבל מיני בשמים באמת הויא ברכה כוללת, דכולל כל מיני הבשמים כאחת, ורק אינו מזכיר את ענין העץ, לזה אמרי' דבדיעבד עכ"פ יוצא אף כשיש לברכה על מה לחול [וקצת סמך לזה מהא דמברכין במוצ"ש על כל המינים בורא מיני בשמים, ואי הוי ברכה זו 'בדיעבד' גמור היאך תקנו לברך באופן זה, ויל"ע].

משה לייב לוי - רמת בית שמש

ז

בספק ברכות להקל אם מותר לאכול לכתחילה

בסי' רט"ז סעי' י"ד מבואר בשו"ע מחלוקת לענין אם מברכים על אתרוג של מצוה, וכתב השו"ע לכך נכון שלא להריח בו. וצ"ע דהרי ק"ל דבספ"ל מותר לאכול לכתחילה, כמבואר בשו"ע סי' קס"ז סעי' ט' דאם הוא מסופק אם בירך אינו חוזר ומברך ויכול לאכול [ואין לומר דהתם איירי שלא אכל עדיין, ומ"מ אם לא יאכל איכא ספק ברכה לבטלה, דלהדיא מבואר בפוסקים גם בכהאי גוונא שאין חשש ברכה לבטלה, דבספ"ל מותר לאכול, וכדאשכחן לענין ספק בשינוי מקום ועוד כהאי גוונא דאמרינן בספ"ל ומותר לאכול, וכ"ה בביאוה"ל סי' קע"ח סעי' ב'. ולא דמי למש"כ המשנ"ב בהרבה מקומות דביכול לפטור עצמו מהספק עדיף, דהיינו באופן שרק מסתלק מן הספק כשיש לו פתרון צדדי, וכמש"כ בסי' קס"ז הנ"ל דאם יכול לצאת יד"ח ע"י אחר עדיף, והוא הדין כל כהאי גוונא, אך לענין גוף הספק שהוא האכילה ללא ברכה קי"ל דיכול לאכול לכתחילה, ולא אמרינן ליה שלא יאכל, וא"כ מ"ש כאן בשו"ע. וכן אין לחלק בין ספק בדין לספק במציאות, דאדרבה בעלמא ספק בדין הוא יותר בתורת ודאי לקולא [הגהת הגר"נ קופשיץ שליט"א: היכן מצינו שספק בדין יותר לקולא], **ובכ"ז אמרינן ליה שלא יריח. וכן דוחק לומר דכיון דריח הוא הנאה שאינה מוכרחת, לכן עדיף לא להריח [ומצאתי סברא זו בסוף תשובת הבן איש חי מכת"י שהובא בגליון הקודם לענין נידון אחר], דכיון דהשו"ע והפוסקים סתמו ולא חילקו בהכרחיות האכילה שמסופק עליה, משמע דבכל גוונא שרינן ליה לאכול. ופשוט ג"כ דלא דמי להיכא שודאי חייב בברכה שהספק מהו ברכתו שלכתחילה לא יאכל, דהתם ממנ"פ קעביד איסורא, משא"כ בספק שפטור מברכה. ועיין עוד בשו"ע סי' ר"י סעי' א' דנכון לא לאכול בריה מחמת הספק, ולכאורה הוא ג"כ קשה מהנ"ל. אמנם שם י"ל דיכול לחלקנו ולאוכלו, ודמי להיכא שיכול לסלק עצמו מהספק. וכעי"ז יש לדון במש"כ המשנ"ב שם סק"ב לענין ספק צירוף בשתיה דנכון שלא לשתות, וי"ל כנ"ל. אך אכתי קשה מש"כ כאן בשו"ע שמספק לא יריח, וסותר להנ"ל בסי' קס"ז, וכן ק' לענין פת בסוף סי' רט"ז שספק הרמ"א לא להריח מחמת הספק אם צריך להריח, וכן בשו"ע שם סעיף ו', ואי נימא דריח שאני מיושב הכל, אך א"כ נתת דבריך לשיעורין וכנ"ל, וצ"ע.**

[ובעצם הנידון הנ"ל יש בזה ב' צדדים כיון דקי"ל דאין עושים ספק דרבנן לכתחילה (עיין סי' ק"ס שעה"צ ס"ק מ"ט), וא"כ יש לדון אם ע"י שאוכל חשיב שמכניס עצמו לספק ואסור, או דכיון דהספק הוא כלפי זה גופא אם שרינן ליה לאכול, וחשיב שהספק כבר נוצר ומותר לאכול. ודו"ק].

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: באכילה לא אסרו.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: באכילה כיון שבדרך כלל הוא צורך האדם לא חילקו, אבל בריח אינו דבר שהוא נדבק לאדם בדרך כלל.

הנה מצאנו בנידון זה עוד כו"כ סתירות, ונציין עוד שני דינים הסותרים זא"ז לכאורה, דבסי' קע"ד סעי' ד' הביא השו"ע ב' דיעות האם ברכת הגפן על יין הבדלה פוטרת היין שבתוך המזון, וכתב דכיון דספק ברכות להקל יוכל לשתות היין שבתוך הסעודה, הרי דלא החמיר מספק למנוע השתיה בכה"ג, ומאידך בסי' קע"ט סעי' א' במחלוקת ר' יונה והרא"ש באמר הב לן וניבריך בסוף הסעודה ורוצה לאכול עוד, האם צריך לברך או לא, כתב הביאוה"ל שם דיש ליזהר מאוד לא לאכול בכה"ג משום ספק ברכה, עי"ש.

ונראה בזה, דהן אמת דכשיש ספק במציאות כבסי' קס"ז, ההכרעה היא דאין להחמיר כלל, אך כשיש ספק בדין ההכרעה משתנית לפי נטיית ההלכה שנראית בפלוגתא זו, דאף אי נימא דספיקא דדינא הוא יותר בתורת קולא מספק במציאות, מ"מ כשהדעת נוטה להכריע יותר לצד המחמיר, אף דלא נפסק כן משום סב"ל, יש להחמיר ולא לאכול, ועל כן בסי' קע"ט דיעוי"ש בביאוה"ל דהביא חבל גדול של ראשונים דס"ל כהרא"ש דאין לאכול אחר אמירת הב לן וניבריך, א"כ לדעתם כשאוכל צריך הוא לברך, ומשום הכי אף דמשום סב"ל לא יברך, מ"מ לרוב השיטות אוכל הוא ללא ברכה, וע"כ צריך להחמיר בזה, וכן בנ"ד לענין אתרוג של מצוה, דז"ל הב"ח בזה: מיהו אע"פ שנראה לענ"ד ד' ראבי"ה עיקר, וכ"פ סמ"ק כראבי"ה, אפילו הכי נכון ליזהר שלא להריח בו לאפוקי נפשיה מספק, וכן פסק בשו"ע. וכן בנידון הרמ"א בפת חמה, דיעויין בב"י סי' רצ"ז דהביא דעת כו"כ ראשונים לברך עליה, אלא דסיים דליבו נוקפו בזה משום דלא מצאנו כן, עי"ש, הרי דנטיית ההלכה לברך בזה, ורק משום סב"ל לא מברכינן, משום הכי כתב הרמ"א דעדיף לא להריח בכדי לא להכנס לאיסור הנאה מעוה"ז ללא ברכה. וכן בפסק השו"ע בסעי' ו' לענין שמן שסיננו, יעוי"ש בב"י דהביא חבל ראשונים דס"ל דלא כהרמב"ם בזה, וכן הסיק דהטור נחלק על הרמב"ם בזה וס"ל לברך ע"ז (ועיין שעה"צ דהשו"ע במקו"א סתם כן), משום הכי כיון דההלכה נוטה לברך יש להחמיר ולא להריח בכדי לא ליהנות מעוה"ז ללא ברכה.

אמנם בסי' קע"ד לענין יין הבדלה, יעוי"ש בטור דכלל לא הביא דעת התוס' שנסתפקו דהבדלה לא פוטר היין שבתוך המזון, וכן נראה שם בב"י דעיקר ההלכה נוטה דפוטר היין, וכן מוכח מדברי הביאוה"ל שם יעוי"ש היטב (מדלא חילק כדחילק המאמ"ר בדעת תוס' בין קידוש להבדלה, ודו"ק), על כן שם לכתחילה יכול לפטור את היין שבתוך המזון, ואין צריך להחמיר ולא לשתות.

ולענין בריה להאמור י"ל נמי עד"ז, דהא דעת רוב הראשונים להחמיר לברך על בריה, ואף לדעת הרמב"ם והרי"ף הרי זה שנוי במחלוקת הבבלי והירושלמי, על כן החמיר השו"ע לכתחילה לא לאכול בכדי לא להכנס לספק אכילה ללא ברכה. אמנם בזה י"ל עוד, דהשו"ע מיירי בגרגיר של רימון או בענבים ובזה ברכתם מעין שלוש, ויעויין סי' ר"ט במשנ"ב סק"י דנחלקו הראשונים האם ברכה זו מן התורה או מדרבנן, ולא הכריע בזה, א"כ נכנסנו כאן לסד"א לחומרא. אמנם י"ל ד"ז בזה, דמן התורה רק בכדי שביעה מתחייב ולא בבריה, אך יעויין ביאוה"ל סי' קפ"ד ד"ה בכזית דהביא חבל גדול של פוסקים דס"ל דמן התורה בכזית, ולזה הוא הדין בבריה, ודו"ק, ואכמ"ל, ויל"ע בכ"ז.

מרדכי ברגר - אלעד

יתכן לחלק דבאופן שהספק הוא מקרה, בזה אמרינן סב"ל לכתחילה, אך באופן שהוא ספק בהלכה, בזה דאם נאמר שלא לברך, א"כ לעולם לא יברך על דבר זה, ואי"ז לכתחילה לעשות כן. ועד"ז מיושב בעוד מקומות, אמנם אכתי תקשי ממטעמת שפסק השו"ע (סי' ר"י סעי' ב') לקולא דמותר לאכול בלא ברכה לכתחילה ומשום סב"ל, ולחילוק שכתבתי בקושיא יל"ע אם מטעמת הוי הנאה מוכרחת טפי מהרחה [ופעמים שהרחה מוכרחת כמו במוצ"ק, ויל"ע], אמנם יתכן דהתם עיקר סמיכת הב"י הוא על שי' הרמב"ם והרי"ף שפסקו לקולא, ולא מטעם סב"ל וכמו שכתב בב"י, ובאמת אינו ברור דהב"י לשיטתו למה הוצרך לתוספת זו, ומ"מ הגם שכתבו היינו סברא לצרף שלכך פסק כהרמב"ם ורי"ף, וא"כ לא הוי ספק ממש, ודו"ק. שוב ראיתי דבט"ז סי' רי"ז סק"ב מבואר לכאורה כחילוק שכתבתי בקושיא, ומהאי טעמא כתב לגבי מוגמר ג"כ סב"ל "דאין שייך לומר לבטל צורך העולם שרגילים בכך", ולכן בזה לא ס"ל לשו"ע שלכתחילה לא יריח, וצ"ע באכילה שאינה הכרחית דהרי אי"ז תקנה דשייך בזה לא פלוג, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

י"ל דברכת הריח אינה מוכרחת כ"כ, ולכן במקום ספק יש מקום להחמיר לכתחילה ולא להריח מספק, ומ"מ לא דמי לאכילה אף בכהאי גוונא שאוכל אכילה שאינה מוכרחת, דשאני ברכת הריח שכל עיקרה היינו רק לתוספת הנאה ולא להכרח, משא"כ באכילה אף שודאי שיש אכילה מוכרחת יותר ויש אכילה שהיא בגדר מותרות בעלמא, מ"מ עיקר התכלית של האכילה אינו לתוספת הנאה בעלמא אלא לצורך קיום האדם, וע"כ לא חילקו בדבר ולא החמירו שלא לאכול.

ועוד יש לחלק דדוקא באופן שנוצר ספק באופן מקרי כגון בספק שינוי מקום או בספק אם בירך וכיוצ"ב, דבזה אין צריך להחמיר ולא לאכול דסב"ל. אך באתרוג וכיוצ"ב שאם נאמר שיכול להריח בלא ברכה מדין סב"ל, נמצא שלעולם מריח ללא ברכה, בזה עדיף טפי להמנע מלהריח.

יוסף שלום ישראלי - רוממה

סי' ר"י טוב ליזהר שלא לשתות אלא פחות מכזית ורביעית, ובמ"ב שם ס"ק י"ח לענין מטעמת לכתחלה יזהר הרוצה לבלוע שיתכוין ליהנות שיוכל לברך, ובסי' קע"ח בביאוה"ל כ' דשינוי מקום מחדר לחדר לכתחילה יזהר לא לשנות, אף דבדיעבד אין לברך משום ספק ברכות, ואף המיקל לכתחילה אין למחות בידו, והרי במקומו סי' קס"ז סקמ"ט כתב המ"ב דפשוט דאם נזדמן לו אחר שמברך המוציא נכון שיוציאנו, וע"כ דמה שמתיר שם לאכול הוא כשצריך לכך (כרוב אוכלי פת), ואל"ה בודאי טוב לא להכנס בזה לספיקא דרבנן לקולא, והנאת ריח מאתרוג ודאי דאינו נצרך כלל ולכן טוב שלא להריח (ועוד דכל עניני חומרא דהוא רק טוב, דרך הפוסקים שלא תמיד מזכירים, וסמכו שהמקפיד לנהוג טוב ידע ללמוד סתום מן המפורש, ועיין).

דוד שיפרין - קרית ספר

נראה שהחילוק הוא שבסוג הנאה מועטת כריח יש להמנע ממנה בספק ברכה, אבל סוג הנאה של אכילה שהיא יותר נצרכת לאדם אין למנעו מספק. ואף אם קל לו להמנע מזה, כיון שזו הנאת אכילה לא הכרחית מ"מ לא מחלקים בסוג הנאה זו. ואמנם בודאי שזו מדת חסידות להמנע, וכמש"כ הערוה"ש לענין הרוצה לקיים מילי דחסידותא ילמד ברכות, וכתב ע"ז שמדת חסידות להמנע מלאכול בספק.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

בשו"ע ורמ"א הזכירו ענין זה דימנע מלהריח בג' מקומות: א. שמן מבושם שסננו, ובזה משמע דס"ל דהעיקר כדעות שמברכים, וכן נקט בזה המשנ"ב סקל"ב. ב. גבי אתרוג של מצוה, וגם בזה נראה שיטת השו"ע לעיקר שמברך (אלא שבמשנ"ב נוקט לדינא לחוש להחולקים על השו"ע [המג"א וגר"א], וכנרמז בשעה"צ שם סקמ"ה), ולכן אף שרצה לחוש להאין מברכין, מ"מ לא הקיל בזה נגד עיקר הדין להתיר בלא ברכה. ג. לענין הנותן ריח טוב בפת (רמ"א בשם הב"י), שדעת כמה ראשונים לברך ברכה זו, ובב"י לא חלק על דבריהם (ולא הביא חולקים בזה) אלא בתורת "ליבי נוקפי" (כלשונו).

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

והנראה דיסוד דינא דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה, היינו שאסור לו לאדם להכניס את עצמו אל תוך בית הספק של דרבנן, אך מאחר שנכנס לבית הספק

שבת ויחקהל – דברים לג, כו – לד, יב

רחש (ילק, תתלא – ילקוט שמעוני).

שבת ויחקהל – דברים לג, כו – לד, יב

ורמז בם לא יראה ערות אדם ויחי, ואין ראוי לקרות בו אלא בשבת, שנאמר [שמות יט, יא] ביום השלישי, ואומר [שם כד, טז] וישכון כבוד ה' על הר סיני, ואומר [ויקרא כג, כד] ביום הראשון שבתון, ואומר [שמות לא, יז] ביום השביעי שבת וינפש, ואומר [שם כ, ח] זכור את יום השבת לקדשו, ואומר [שם לה, ב] ביום השביעי יהיה לכם קודש, ואומר [ויקרא כג, ג] שבת היא לה' בכל מושבותיכם, ואומר [שם כג, לב] שבתון שבתכם תענו את נפשותיכם, ואומר [שם כג, לב] מערב שבת עד ערב תשבתו שבתכם, ואומר [שם כג, לב] ביום השביעי שבת ושבתון, ואומר [שם כג, לב] ושבת הארץ שבתה לה', ואומר [שם כג, לב] ושבתה הארץ שבת לכם, ואומר [שם כג, לב] ושבתה הארץ את שבתתיה, ואומר [שם כג, לב] ושבתה הארץ שבת

דאאיסור אין מברכין, אמנם כשנתערבו יחדיו בשמים של היתר ובשמים של איסור ומריחם בבת אחת, הרי בפועל מריח כעת גם בשמים של היתר דעליהם נתקנה ברכה, ומה שבמעשה הרחה זה עובר על איסור מחמת הבשמים של ע"ז שהיו כאן, אין זה מונע את חיוב הברכה דמוטל עליו מחמת הבשמים הכשרים שהריח, דאין איסור ההרחה בבשמי ע"ז שייך למעשה ההרחה בבשמים הכשרים, אף דזה באותו מעשה ממש, וכאריא הוא דרביע עליה דמיא, ובקיצור דנחלקו הגר"א והמשנ"ב בטעם הדין דאין ברכה בזה, דלהמשנ"ב כל שב"מעשה ההרחה" דהגברא עשה איסור אין מברכין, ולהגר"א כל שב"חפצא" של הבשמים שמריח עליהם יש איסור הרחה אין מברכין, ועיין. ולפי"ז הוא הדין במחצה על מחצה לא ישתנה הדין, ולהגר"א יהא שרי לברך מחמת שסוף סוף מריח גם את הבשמים הכשרים, ודו"ק.

מרדכי ברגר - אלעד

הו"ל להקשות יותר דאיך אפשר למילף דין תערובת של ריח שמברכין בריח, שאין מברכין מדין מריח ריח טוב מהעיר דיכול לתלות שהוא מבית של ישראל, ויתכן דהנה המאמר מרדכי נמי סובר כהגר"א, והוכיח כן מלשון הרמב"ם דגם באיכא מיעוט של ע"ז מברך, וביאר דהקילו בזה שיתבטל ברוב משום דריח הוי הנאה מועטת ואין לו ממשות, ואפילו בע"ז בטל ברוב, ולדבריו יתכן דילף כמו דמקילינן לענין מחצה בתי ישראל ומחצה עכו"ם משום דריח איסורו קיל, כמש"כ ביאוה"ל לעיל, ה"נ לענין ביטול. אך זה צ"ע, דהיא גופא שמקילינן במחצה על מחצה לא מוזכר בגמ', וביאוה"ל הביאו בשם הרוקח, אכן בספר המכתם כתב להחמיר בזה, ואיך יתכן ללמוד מזה. והמאירי הביא מחלוקת ונוטה להקל, וכ"כ ר' מנוח, וטעם הדבר מבואר במאירי משום דאף בתי גויים יש בהם בשמים לא של ע"ז, ובצירוף מחצה ישראל איכא רוב ריח המותר, וא"כ אינו קולא, ומה אפשר ללמוד מכאן לתערובת.

דוד שיפרין - קרית ספר

ברור שלפי הגר"א לא שייך ד"ז אלא ברוב ולא במחצה על מחצה, שהרי הפוסקים שהתירו במחצה על מחצה למדו ד"ז מהרואה אור במוצש"ק שיכול לברך בעיר שמחצה על מחצה ישראל ונכרים, ושם זה ודאי מדין תליה ולא מדין ביטול ברוב, ולפי הגר"א כל הנידון כאן היא אינו מדין תליה אלא מדין ביטול, וזה שייך רק ברוב ולא במחצה על מחצה.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

י

מדוע בתערובת עצי ועשבי יברך מיני

כתב הביאור הלכה (סו"ס רי"ז) בשם החמד משה, שבתערובת עצי ועשבי יברך מיני, אפילו כשיש רוב ומיעוט, עיי"ש, והביא שהמחצית השקל כתב ע"ז צריך עיון, וכתב הביה"ל דהמעיין בסימן רט"ז גבי נתערב עצי בשמים בעשבי בשמים (והיינו מה שהבאנו לעיל) שכתבו הפוסקים לברך מיני וכו', ולא כתבו לראות מה הוא הרוב, ועל כרחך כדברי החמד משה, והטעם כתב הביה"ל דעל כל פנים מריח גם ממיעוט. ע"כ. ולענ"ד צ"ע, דהלא גם בתערובת מאכלים מצאנו שהולכים בתר רובא, וכיעוין במשנ"ב (סו"ס ר"ד) בשם הפוסקים. וע"ע גם במשנ"ב (ר"ס רי"ב), ושם מיירי אפילו בחתיכות הניכרות כל שהם בתערובת מברך כברכת הרוב (עיין שם בשעה"צ ובביה"ל). והשתא הרי בכל אכילה הוא טועם גם מהמין המועט וגם מהרוב, ואעפ"כ מברך כברכת הרוב, ואמאי לא נאמר גם שם שיברך ברכה הפוטרת את שתיהם, וכמו ששם אזלינן בתר רובא מעצם זה שהם בתערובת, אם כן גם כאן נאמר כן. ועוד יל"ד שאין לומר דמיירי שכל חתיכה מהבשמים ניכרת לעצמה, דז"א נהירא, ועוד דאם איתא הרי בכה"ג צריך לכתחילה לברך על כל חתיכה בנפרד, כיעוין במשנ"ב (סוף סקל"ז). ודו"ק. ועוד יש לדחות באו"א.

[ואולי דשאני דין מאכלים שיש בהם דין עיקר וטפל, וממילא אמרינן דהרוב הוא העיקר ופוטר את הטפל, אבל בכה"ג אפשר שאין דין עיקר וטפל, ולכן צריך לברך על כל דבר כברכתו הראויה לו, וממילא כשאי אפשר להפרידו יברך ברכה אחת הכוללת, ועדיין היא גופא צריך עיון למה לא נאמר דין עיקר כטפל גם בכה"ג]. ואין לומר דשאני טעם האוכלים שהוא מתמזג משא"כ ריח, או בהיפוך שהריח מתמזג, דלכאו' בתרוייהו הדברים שוים הן לענין הדין והן מצד המציאות, וצ"ע. ושלחתי הנ"ל להגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב דהתם זה סוג ריח אחר. עכ"ל. ונראה כוונתו דלעולם א"א לדון מצד הרוב או מצד המיעוט, מאחר דא"א ליחד ברכה לשום צד, שהרי זה מתמזג כ"כ עד שנהפך למציאות ריח אחר, משא"כ טעם דאע"פ שנהיה לו טעם אחר ג"כ, מ"מ המאכלים עצמם לא נבללו כ"כ שנאמר דהוי מציאות חדשה, ובזה אנו תופסים ברכת הרוב והשאר נגרר אחריו מדין טפל, וא"ש [ואפשר שזו כוונת החמד משה, ועי' בלשון המחה"ש]. אלא דק"ק לי לשון המשנ"ב בביה"ל שתלה זאת מצד שמריח גם מהמיעוט, ומשמע איפוא דאה"נ שגם עתה הם כב' ריחות נפרדים, אלא שהוא נהנה גם מהמיעוט ולא עולה לו ברכת הרוב, ולפי"ז עדיין קשה ממאכלים הנ"ל, וצ"ע. ועוד ילה"ק בזה. ובהזדמנות אחרת שמעתי מהגרח"ק שליט"א שיש ליישב באו"א, דשא"ה שאפשר להפריד. ע"כ. אך אינו מובן לי דהא בין בבשמים ובין במאכלים משכח"ל שאפשר להפריד ושא"א להפריד, וכבר מצאנו שהולכים אחר הרוב במאכלים גם בדברים הנבללים ממש, וכניידון המשקה המבואר בסי' ר"ב ס"א בהגה. והיה אפ"ל עוד באו"א שברכת מיני שייכת לבשמים טפי משהכל לאכילה במה שאינו מתאים לו. אולם גם זה אינו נהירא ואין להאריך עוד, ועדיין לא נתיישבה הדעת בקושיא זו, וצ"ע.

יוסף משדי - בני ברק

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: העיקר משום דהתם יש עיקר וטפל, והרוב הוא עיקר המאכל, משא"כ בריח לא שייך עיקר וטפל.

לכאורה מבואר כאן דאין דין עיקר וטפל בבשמים, ויתכן משום שבאוכלין שהברכה היא על גוף הדבר שאוכל, וממילא כשב' המאכלים בתערובת חשיבי כאוכל אחד שמצריכו לברך ברכה אחת, וממילא מברך על העיקר שבו. אך בריח שהרי ממנ"פ אינו מברך על גוף הדבר שמריח אותו, אלא שמברך על הריח היוצא ממנו, וא"כ אין נפק"מ בהתערבות הבשמים כלפי הריח שמברך עליו, ואם נדון מצד הריח המעורב א"כ גם באינם מעורבים בעצמם ג"כ כל שהריח מעורב יברך ברכה אחת. ואף דאיכא למימר דאין הכי נמי, ובכהאי גוונא ג"כ יברך כהעיקר, מ"מ אי"ז דומה לעיקר וטפל שעליו דיברו חז"ל, דהכא אין כאן מציאות ממשית של תערובת כמו במאכל, ועכ"פ לא דמי לכל עיקר וטפל במידי דאכילה.

[ולחילוק הנ"ל דבריח מברך על הנאת הריח ולא על גוף הפרי, אתי שפיר סברת המקשן בגמ' (ברכות מ"ג ע"א) דבריח אין לברך קודם שהריח (עיין ב"ח), ודו"ק. וגם למסקנא אין הכרח שההבנה השתנתה בזה, ועיין עוד משנ"ב סי' ר"ח סק"ג דמשויה ליה ק' לברכת רעמים, עי"ש (ואי"ז סותר למש"כ הרמב"ם וטושו"ע דגם בריח אסור ליהנות ללא ברכה, ופשוט).

שמעון בן גיגי - רוממה

בחמד משה כתב דבנתערב עצי בעשבי מ"מ מריח שניהם, ויתכן כונתו דהנאתו חשובה מהמועט ומהמרובה, ואין הנאת אחד מהם טפלה לשני, דכל אחד חשוב לעצמו, משא"כ טפל ועיקר באכילה הוא משום דעיקר דעתו על אכילת העיקר, והטפל חשוב כמסייע לו, דכן דרך האוכלין לעולם במלפת מאכל אחד במאכל אחר. ויתכן דהבשמים מיירי דווקא בנתערבו ממילא (כלשון המ"ב סי' רט"ז סקל"ט), אבל אם עירב בכונה שמא יש לדון בזה משום עיקר וטפל. ואולי לזה כיון הגרח"ק שליט"א במש"כ "סוג ריח אחר", פירוש דאף שהוא מיעוט מ"מ הוא ריח בפנ"ע ולא נטפל כלל.

ויתכן דלאו משום ביטול ברוב קאתינן הכא, דמשמע קצת דמיירי גם כשהיתר ואיסור ניכרין, ועוד הרי לענין תערובת עצי ועשבי לא שייך ביטול, ומברך מיני גם כשיחד מהם רוב. והנה קצ"ע אמאי שההולך חוץ לכרך תלינן שהריח מישראל, אמאי לא חיישינן שהוא גם מישראל וגם מגוי. ונראה דאיה"נ יתכן שהריח מגיע מכמה בתים, אלא כיון דרובא ישראל אמרינן דעיקר הנאתו מישראל ולא מגוי, פירוש דמסתמא סגי ליה בהנאת הישראל, ולא חיישינן שריח הגוי מוסיף בהנאתו, דתלינן ברוב הבתים של ישראל סגי בהו לריח זה, וממילא לא איכפת לן מה שמעורב גם ריח של גוי, דאין לו הנאה ממנו, וכל שאין לו הנאה שרי להריח, ולא כאיסור אכילה שאסור שיאכל על ידו בכל ענין, וה"נ בתערובת אמרינן דעיקר הנאתו מריח המותר, והיא הסברא לענין בשמים של מתים דכשהרוב בשמים שעומדים להריח אמרינן דהנאתו חשוב לברך עליה, וה"נ היכא דהמיעוט של ע"ז כיון דבשל היתר סגי סמכינן שמזה הנאתו, ולא איכפת לן במה שנתערב גם ריח איסור.

דוד שיפרין - קרית ספר

בתערובת ב' סוגי מאכל הברכה היא על התבשיל שנוצר מהתערובת, וכמו שמבואר בגר"ז שם, ושם התבשיל נקבע לפי הרוב, ולא מתחשבים כלל במיעוט, משא"כ בברכת הריח לא שייך לקבוע שם כללי לשני המינין שאי"ז תבשיל וכדומה, וגם המיעוט טעון ברכה שסו"ס מריח גם ממנו, ולכן יש לברך מיני בשמים.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

נראה בס"ד דבמאכל הברכה היא על גוף הדבר, ולזה כל שהם מעורבים אף שהם ניכרים, מ"מ י"ל דבטילי זה אצל זה, משא"כ בבשמים הברכה אינה אלא על הריח הנודף מהם, דהא גוף הדבר אינו מכניס בקרבו, ובע"כ דאינו מברך אלא על ריח הטוב היוצא מהם, ולזה י"ל שפיר דתערובת המינים אינה סיבה שיתבטלו זה אצל זה [ולסבר את האוזן יש להוכיח ד"ז, דזה נוכל להבין בשופי דאגודה של בשמים ובהם עשבי ועצי בשמים יחד, בודאי מסתברא דיש לברך על כ"א מהם בפנ"ע, דמה ענין זה אצל זה, וה"נ הוי דינא דכוותא], ודו"ק.

משה לייב לוי - רמת בית שמש

יא

בבשמים העשויים להעביר את הזוהמה ונטלם להריחם

סי' רי"ז סעי' ב' ביאוה"ל ד"ה של בית הכסא, מבואר בשו"ע דאין מברכים על ריח שעשוי להעביר הזוהמה, וכתב ע"ז הפמ"ג דאפילו נוטלו להריח בו דבעלמא באין עשוי לריח מברך, הכא יתכן ואינו מברך, וביאר בביאוה"ל דשאני מאתרוג של מצוה דהתם כשנוטלו הרי עכשיו קאי שפיר לריח, משא"כ הכא אעפ"י שנוטלו להריח הרי כעת עומד ג"כ להעביר הסירחון ולא לריח. וצ"ע כוונתו, דהרי במשנ"ב סק"י ושעה"צ ס"ק ט"ו מבואר בדין השו"ע הנ"ל דע"כ לא איירי במקום הסירחון, דהתם הרי בלאו הכי אינו מברך, אלא דהנפק"מ כמכין לצורך להוליכם למקום הזוהמא, או באחר שמריח מרחוק. וא"כ הכא בנוטלו בידו ע"כ איירי באופן הא', וא"כ מ"ש מאתרוג דהתם נמי עומד למצוה לאחמ"כ אלא שעכשיו הוא לריח, וא"כ הכא נמי הרי כעת עומד לריח, ואם הכוונה דעכשיו עומד לסלק הזוהמא הרי ע"כ לא איירינן במקום הזוהמה. ובאמת שבשעה"צ ס"ק ט"ז משמע דטעם הפמ"ג הוא משום דכשנעשה בפירוש לזוהמא ולא לריח גרע, ומשמע שהסברא מטעם אחר מהנ"ל דהכא איכא כוונה הפוכה, אך בביאוה"ל מבואר כנ"ל, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: נתייחד למקום הזוהמה גרע, משא"כ אתרוג אע"ג דעומד למצוה כשנוטלו להריח לא מאיס.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אתרוג רק בשעת מצותו אבל שאר היום יכול לעמוד לריח, אבל מה שעומד להעביר הזוהמה כל היום עומד לזה, ואפילו כעת שנוטלו להריח גם עומד לתתו במקום שיעביר הזוהמה.

מה שחילק הביאוה"ל מדין בשמים של בית הכסא לאתרוג, אין כוונתו לאתרוג "של מצוה", אלא לאתרוג בכל ימות השנה, ומדין פרי שיש בו ריח טוב המבואר בסי' רט"ז סעי' ב' דיש לברך עליו הנותן ריח טוב בפירות, וכדציין הביאוה"ל בהדיא להתם עי"ש, וא"כ כיון שעומד או לאכילה או לריח ונוטלו להריח הרי עומד כעת לריח, משא"כ בבשמים של בית הכסא דאף כעת עומדים לצורך מטרתם הסופית דהיא בית הכסא, והא דבסי' רט"ז סעי' י"ד הביא השו"ע ב' דיעות באתרוג של מצוה, התם כבר כתב המשנ"ב דמיירי בשעת נטילתו למצוה ונוטלו לצאת ולהריח, אבל קודם לכן מברך לכו"ע עי"ש באורך, וע"כ ל"ד לנ"ד.

מרדכי ברגר - אלעד

אין סברת השעה"צ דהוי כוונה הפוכה אלא דכשהדבר מיוחד להעביר סרחון, אף שכעת מכוין להריח לא בטל יחוד זה ואין שמו בושם, וכמדומה שכונת ביאה"ל לחלק דהיחוד למצוה אין לו כלל שימוש בריח, ולכן כשרוצה להריח שפיר חשוב עשוי להריח, משא"כ כשהוא מיוחד לעבורי זוהמה אין שם בושם עליו.

ויש להמתיק זה קצת דהנה הא גופא צ"ע אמאי אין מברכין אא"כ עומד להריח, ובאכילה לא שמענו כזה דין, עוד יש לעיין אמאי במוצ"ש צריך בשמים הראוים לברכה, ולא סגי דאית ליה הנאה להשיב את הנפש. ונראה כיון דהנאת ריח אינה חשובה כ"כ כהנאת אכילה, והרי הא דצריך לברך ע"ז ילפינן מקרא דכל הנשמה תהלל קה, משמע דלא סגי בזה במה שאמרו לענין אכילה סברא הוא אסור שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, והיינו משום דלא חשיבא הנאה כ"כ, וה"נ אין הנאת ריח חשובה אלא בדבר שעשוי להריח, ולכן אין להריח בהם בהבדלה דבעינן ריח חשוב, וה"נ כל שהריח מיוחד לשימוש אחר תו אין לברך עליו.

דוד שיפרין - קרית ספר

סברת הביאוה"ל היא שבבשמים העשויין לבטל הסרחון, גם בשעה שלוקחן להריח לא שינה את ייעודן הנוכחי שעומדין גם עכשיו לבטל הסרחון, ושם שייך כשנמצאים במקום ריח לא טוב שלא אוסר לברך שם, והרי הפמ"ג העמיד את ספיקו גם על העשויין למת, ולא מסתבר שיש שם סרחון מהמת שאוסר לברך, אלא זה עשוי לכבוד המת לבטל ריח לא כ"כ נעים, ועז"א שאם במצב זה נוטל גם להריח ל"מ, משא"כ באתרוג העומד לאכילה (ולא מדבר על אתרוג העומד למצוה, שהרי הוכיח מסעיף ב' ולא מסעיף י"ד) ועכשיו נוטלו להריח, הרי ביטלו מהייעוד לאכילה ומעמידו לייעוד של ריח. ומה שהעיר שהביאוה"ל כתב סברא אחרת ממש"כ הפמ"ג, הסיבה היא שהפמ"ג לא ברירא ליה סברתו, ולכן כתב הביאוה"ל סברא אחרת להטעים הדבר.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

יב

במש"כ המשנ"ב דנכד מברך שעשה נס לאבותי במקום הזה

סי' רי"ח ס"ק י"ז כתב המשנ"ב דמבן הבן ואילך יברך על נס סבו שעשה נס לאבותי או לאבי אבא, וצ"ע היאך יברך לאבותי, דבשלמא לשיטות שאין מברך אלא אם כן נולד לאחר הנס [כמ"ש הב"י בשם הרשב"א], א"כ שפיר נעשה הנס גם לאביו וגם לסבו, אך כיון שהמשנ"ב ס"ק ט"ז פסק דבן הבן מברך גם בנולד (אביו) קודם הנס [ומשום כבוד], א"כ הרי הנס נעשה לסבו ולא לאביו ואיך יברך לאבותי. ואלה שכתבו כן (וברמב"ם פרנקל השמיטו נוסח זה מהרמב"ם) ע"כ דס"ל כרשב"א הנ"ל, וכן מבואר באליה רבה דמהאי טעמא שייך לומר לאבותי, יעוי"ש, אך המשנ"ב לשיטתו צ"ע. ודחוק לומר דהמשנ"ב כוונתו לצדדין, דלאבותי בנולד אחר הנס, ולאבי אבא בנולד קודם, דהרי לא פי' כן, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לאבותי שייך גם על אחד.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי כן החילוק.

הקושיא הזאת קשה גם על הא"ר, שהוא הכריע שעל בן הבן אפשר לברך גם ללא שותפות בנס אלא רק משום כבוד אבותיו, ומ"מ כתב לברך שעשה נס לאבותי או לזקני, והרי זקני זה בכל מקרה, ואבותי זה רק בשותפות של אביו בנס של סבו, וכמש"כ בעצמו, ועל כרחך צ"ל שבאו לומר רק את הנוסחאות ששייך לברך על אבי אביו.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

יג

בהא דבעינן שיהא הנס ניכר מתוך המקום

סי' רי"ח ס"ק ז' כתב המג"א דבנס שנעשה לכל ישראל מברך רק אם ניכר מתוך המקום, משא"כ בנס שנעשה לעצמו. ויל"ע דקי"ל דגם בן בנו וכן לעולם מברך על נס אביהם, ולא מצאנו שדין הנכד שונה מהסבא לענין זה, ומשמע שם שגם בזה לא בעינן שיהיה ניכר מתוך המקום (עיין בהערות בזה), וא"כ בכל נס שנעשה לכל ישראל אע"פ שאינו ניכר מתוך המקום, תיפו"ל דלא גרע מנס שנעשה לאבי אבי אביו [והרי לא מצאנו שס"ל למג"א ושאר פוסקים כמאירי שמברכים רק אם בעל הנס חי], ובמשנ"ב מבואר שגם נס שנעשה לכל ישראל בעינן שיהא ניכר מתוך המקום, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בכל ישראל אין מברכין לאבותי אלא לאבותינו.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי אפילו אם לא נסבור כמאירי, מ"מ צריך שהכירו.

י"ל דנס שנעשה לכל ישראל מברך מדין נס כללי, ולא מדין הצלה פרטית של אבות אבותיו, וליכא למימר דס"ס תיפו"ל מדין נס שנעשה לאבות אבותיו, דכ"ז שייך רק באופן שהנס מיוחד למשפחתו טפי משאר ישראל, משא"כ כאן דכל ישראל שוים בנס זה מעיקרא תקנת הברכה היתה בתורת נס של ישראל באופן כללי, ולא בתורת נס פרטי דאבות אבותיו.

יוסף שלום ישראלי - רוממה

חיוב ההודאה על ניסים שנעשו לכל ישראל זה אפילו כשלא היו בחשש סכנה, שיחיד כה"ג לא היה מברך, כגון מקום מעברות הירדן שכלל לא היו בסכנה ועוד הרבה כה"ג, ולכן לא שייך לברך מדין יוצאי ירכיו.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

נראה דדוקא ביודע ומייחס עצמו לאותו זקן בעל הנס ומכיר השייכות אליו, בזה שייך לומר לאבותי דהיא שייכות אישית אליו, ודינו כבעל הנס עצמו (ואין צריך ניכר במקום), אבל מה שיודע מנס שנעשה לכלל ישראל, ומסתמא גם אבות אבותיו מכללם, בזה אין לו שייכות אליו ביחוד, ואין לו דין אלא כנס כללי ולא כבעל נס עצמו, ובזה בעינן תנאי שיהא ניכר מהמקום.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

יד

ברכת הגומל בחולה שלא נפל למיטה

בסי' רי"ט כתב הטור וכן לענין חולה כתב הר' יוסף דוקא חולה שנפל למיטה, אבל חש בראשו או במעיו אין צריך לברך, וכ"כ הראב"ד דוקא במכה של חלל שיש בה סכנה, אבל (הרמב"ם) הרמב"ן ז"ל כתב דבכל דרך ובכל חולי צריכין להודות וכו', וכ"כ בערוך דאפילו חש בעיניו או בראשו צריך לברך, וכן נוהגין בספרד. והנה בב"י מצדד לגרוס "הרמב"ן", שכ"כ ברמב"ן "דלאו דוקא בחולי שיש בו סכנה ולא במכה של חלל דוקא, אלא כל שעלה למיטה וירד צריך להודות, דדמי כמי שהעלוהו לגרדום". והעירוני דיל"ע בזה, דבטור משמע שהבין שיטת הר' יוסף והראב"ד בחדא, ומשמע שהבין דלהרמב"ם והרמב"ן אין צריך אפילו עלה למיטה ודלא כהר' יוסף, ובדברי הרמב"ן המובאים ביתה יוסף מפורש דעכ"פ צריך עלה למיטה, וא"כ מנ"ל דר' יוסף עצמו לא סובר כן דבעינן עלה למיטה, אבל מ"מ אין צריך חולי של סכנה.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: עלה למיטה לאו דוקא אלא לא הרגיש טוב.

הנה עיין במאמר מרדכי בסק"ט שהקשה כן בתוך שאר קושיותיו, ועי"ש שיישב דעת הטור דס"ל דיש רק ב' דעות בדבר אם צריך דוקא חולה שיב"ס או לא, והכל תלוי בזה, דמי שמחלק בין חולי לחולי ממילא צריך שיהיה בו סכנה, דאל"כ מאן פלג לן, ואם לאו ממילא בכל חולי צריך לברך, וגם מסברא כך הוא יעויי"ש, ולכן הר"ר יוסף שחילק בין חולי דמיחוש הראש והעין לשאר חולי, ע"כ דס"ל דבעינן חולי שיש בו סכנה, וזהו כהראב"ד. משא"כ הרמב"ן שלא חילק ע"כ דבכל חולי מברך, ועלה למטה לאו דוקא דמהיכי תיתי לחלק בינייהו וכנ"ל. ומ"מ במסקנת דבריו האריך דהשו"ע שינה מלשון הטור, ומשמע דפליג וס"ל דיש ג' דעות בדבר, עיי"ש בארוכה.

ומ"מ בעיקר הקושיא אולי י"ל עוד בדרך אפשר, דהנה לשון הר"ר יוסף שהביא הטור היינו דדוקא חולה "שנפל" למטה, משא"כ בחש בראשו וכו', וברמב"ן

שהביא הב"י הלשון דל"ד חולה שיב"ס, אלא כל "שעלה" למטה וירד צריך להודות. ואולי י"ל דבדוקא נקטו לשון זה דנפל למטה משמע בעל כרחו מחמת החולי, ומשמע שהחולי קשה ודומיא דיב"ס, משא"כ הרמב"ן הזכיר רק עלה למטה, דמשמע יותר שמחמת מיחוש וכיוצ"ב עלה מעצמו למטה, וצ"ע.

יוסף שלום ישראלי - רוממה

התמיהה יותר גדולה שהרי בטור מבואר שהרמב"ן והערוך הם באותה שיטה, ובערוך מבואר שאף מי שחש בעיניו או בראשו צריך לברך, וכתב ע"ז הטור שכן נוהגים בספרד, ושיטה זו נפסקה בשו"ע, ומ"מ כתב ע"ז המשנ"ב בס"ק כ"ד שאף לשיטה זו ה"ד בעלה למטה, אבל במיחוש בראשו או גרונו לא מברך, ומוכח שיש ב' ברכות: נפל למטה שזה מצב של פיקוח נפש, ובזה השוה הטור את ר' יוסף שס"ל שרק בנפל למטה, לשיטת הראב"ד שרק במכה של חלל, ויש דרגה של עלה למטה, שזה דרגת חולי מועט שמצריכו לשכב מכובד חליו, אבל אינו בסכנה, ובזה השוה הטור את הרמב"ן שמחייב בעלה למטה עם הערוך שמחייב בחש בעיניו או בראשו, והיינו שמכח מיחושים אלו הוצרך לעלות למטה, אבל במיחוש בעלמא ללא צורך לעלות למטה לכו"ע אין צריך לברך.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

טו

בהא דקטן אינו מברך הגומל

במשנ"ב סי' רי"ט ס"ק ג' הביא דעת האחרונים דקטן אינו מחוייב להודות, ואפילו מצד מצות חינוך, ומקורו ממג"א ריש הסימן, ועיי"ש במ"א שהביא דעת רמ"מ מינץ בתשובותיו סי' י"ד דכתב דקטן לא יברך הגומל, מפני שאינו יכול לומר "לחייבים" כיון דלאו בר עונשין הוא וכו', ואם נאמר דידלג תיבת "לחייבים" זה לא שייך, דאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים. ע"כ תורף דבריו.

וצ"ע מלשון המשנ"ב לקמן ס"ק ד' שכתב "דנוסח זה אינו מעכב כל שאמר ענין הברכה, וכמבואר בסעי' ד", ויותר מזה הוסיף בשעה"צ ס"ק ה' דמה שהביא המ"א בשם מהר"מ מינץ דאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים, הוא רק לכתחילה, ועוד הוסיף "ואפילו לענין לכתחילה צריך עיון קצת, דהא משמע בגמ' דרב יהודה עשה כן לכתחילה" [דבירך אחר בריך רחמנא מלכא דעלמא דיהבך לן]. ולפי"ז צ"ע אמאי פשיטא ליה דקטן אינו מחוייב, יברך בלא תיבת לחייבים, ובפרט שכבר הביא בב"י דנוסחת ש"ס דילן "ברוך גומל חסדים טובים", א"כ לא פשיטא לן כלל שמשנה הוא ממטבע החכמים עד כדי שנפטור אותו לגמרי מברכה זו.

ויותר יש להקשות ולתמוה דהמשנ"ב גופיה פסק להלן ס"ק י"ז דאם הוא מברך על אביו או רבו לא יאמר "לחייבים טובות", והוסיף בשעה"צ שם ס"ק י"ג "דאף שמדלג מהנוסח מכל מקום יוצא בזה", וא"כ גדלה התמיהה מאיזה טעם ראה לפטור הקטן לגמרי מברכה זו, וצע"ג.

יהודה הלל - רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: צריך שיהא ראוי לומר.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לקטן תיקנו רק אם יכול לעשות כרגיל אצל גדול, דומיא דקטן היודע לנענע אע"פ שניענוע אינו מעכב.

יש לומר דכיון דבקטנים לא שייך כלל הלשון "לחייבים", א"כ לא תקנו להם חז"ל מלכתחילה ברכה זו, ולא דמי לגדולים דשייך בהו שפיר הלשון, דאם מחסרים בפועל לשון זו אין זה מעכב, משום דסוף סוף אמרו את ענין הברכה, והא דהקשה מברכתו על אביו ורבו, תלוי הדבר במה שדן הביאוה"ל שם האם ברכה על אביו או רבו היא רשות, ככל ברכת הגומל על אחר, או דהיא חובה, עי"ש באורך, דאם היא רשות א"כ לק"מ, דרק בדרך שבח והודאה היא, ונתחדש דיכול לצאת על ידה משום דשמע ענין הברכה, ואינה ענין לחיוב קטנים מעיקר הדין בברכת הגומל, ואם חובה היא י"ל כדלעיל דשאני קטנים דלא מתקנין להו לכתחילה ברכה שחסר בה מהנוסח.

מרדכי ברגר - אלעד

יתכן דהכא דלא שייך שיברך בקטן כפי הנוסח אלא בשינוי המטבע, הוי כאין ראוי לבילה וכו', שהוא גילוי או סיבה דהקטן לא בכלל תקנת הברכה, כיון דלא שייך לעולם לברך כתקנה, ויל"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

י"ל דדוקא באביו ורבו שבעצם הברכה שייכת עליהם בכל נוסח הברכה כמו בשאר כל אדם, שהרי האב והרב בעצמם מברכים כל נוסח הברכה, ואומרים הגומל לחייבים טובות וכו'. ורק שכללי הבן והתלמיד בלבד יש להם מניעה חיצונית לומר מילת "לחייבים", משום כבוד האב והרב ולא מעיקר דין הברכה. ולכן מהני שיברכו בלא מילת "חייבים" שאינו לעיכובא, משא"כ דקטן שאינו שייך בכל נוסח הברכה מעצם דין הברכה, שאינו שייך במילת "חייבים", ולא רק שלאדם מסויים בלבד יש מניעה לומר עליו חלק מהברכה, וממילא א"א לומר שיברך ללא מילת חייבים, שהוא שינוי ממטבע שטבעו חכמים הגם שאינו מעכב.

ובעוד אופן י"ל דשאני קטן שאינו חייב בברכות מעיקר הדין רק מדין חינוך, וממילא א"א לומר שתיקנו מדין חינוך נוסח חדש שאינו ממטבע הברכה, דחינוך יסודו כפי חיוב הברכה כשיגדל וליכא.

יוסף שלום ישראלי - רוממה

יפה שאל ידידי הרה"ג שליט"א לפשר דברי הר"מ מינץ שקטן לא יברך משום דלא שייך לחייבים, ואם נאמר ידלג לחייבים אין לשנות המטבע שטבעו חכמים, והרי אין מעכב הנוסח בדיעבד, וגם כל הנוסח אין מוכרח שזהו עיקר הנוסח. וכיון לקושיית הרב נזירות שמשון. ונראה דהפמ"ג הרגיש בקושיא זו, וכתב ומשום הכי הואיל ונוסח זה לא שייך ביה מסתמא לא חייבו אותו חז"ל, ר"ל דאין הכוונה כאן משום משנה ממטבע חכמים כדאמרינן בעלמא, אלא כיון דאין זה במשמעות הלשון ע"כ לא כללו חז"ל קטן בתקנת ברכה זו, אחר דקי"ל דכן הוא הנוסח, ואי"ז סיבה אלא סימן, אבל בס"ד גבי רבו ואביו שהוא כבר נתחייב ברכה כתקנה והוי בכלל תקנת חז"ל, אמרינן דיש כאן תוספת הודאה אף לבנו ותלמידו אף שלא בנוסח זה, ויש כאן שבח והודאה על טובה שמשמח בה.

חנוך ורטהימר - ירושלים

יתכן דברכת הגומל שייך כשיכול לברך את כל הנוסח, פירוש שמודה להקב"ה שגמלו חסדו אפילו שהוא בגדר "חייבים", ואולי מגיע לו היפך מזה. ואף דאין הנוסח מעכב כמש"כ המשנ"ב, מ"מ קטן שלא שייך לקרותו חייב אין עליו כלל חיוב ברכה ואפילו אם הגדיל, כיון שקטן היה באותה שעה, ולא דמי למברך על נס אביו שלא אומר חייבים מפני שלא ראוי שיאמר כן על אביו, ולא שאינו נכון בעצם.

דוד שיפרין - קרית ספר

לענין ברכת הגומל לקטנים אף שהגיעו לחינוך, אי"ז בעיה של נוסח בעלמא, אלא כיון שהנוסח שקבעו חז"ל "לחייבים" לא שייך בקטן זו ראיה שלא נתקן הדבר לקטנים, ולגבי אביו או רבו ברור שחייבים בברכה זו, אלא שיש אופן שאין ראוי כ"כ הנוסח שתיקנו ולכן ראוי לשנות, אבל כיון שזה רק באופן מסויים ולא בכל אופן, לכן שפיר שייך בהם התק"ח, משא"כ בקטנים שתמיד הנוסח שקבעו חז"ל לא מתאים אצלם, זו ראיה שלא תיקנו הברכה כלל בקטנים.

בן ציון אלקיכן - ירושלים

במה שהקשה ידידינו עוז ידיד ה' וידיד בית ישראל הרה"ג המופלא בתורה ובפעולות הנאדרות לשם ולתפארת ה"ה הרב יהודה הלל שליט"א, נראה בס"ד דבפשוטו י"ל דמה"ט באמת השמיט המשנ"ב במש"כ (סק"ג) דקטן אינו מברך, ולא הביא האי טעמא דרמ"מ מינץ, לפי דסבר דלישנא דא אינו לעיכובא, וכמש"כ להלן במשנ"ב (סק"ד) ובשעה"צ (אות ה'). אלא דבאמת יש ליישב אדברי רמ"מ מינץ הוכחת השעה"צ מהא דרב יהודה שינה הברכה, וצ"ב.

ולהכי נראה בס"ד דיש לחלק בין הדברים, דודאי כל היכא דענין הברכה שייכא בי', בזה אף אם יוציאו בלשון אחר לא אכפ"ל כ"כ ולא חשיב שינוי, וכזה הוי עובדא דרב יהודה דהודה על נס חבירו, והויא שייכא בי' הודאה זו בשלימותה, לכן אע"פ שהוציאו בלשון אחר לא אכפ"ל. משא"כ בקטן דל"ש לומר 'חייבים', והיינו דענין זה ל"ש אצלו דהא אינו בכלל 'חייב', בזה הוא דהויא עיכובא, והיינו דענין ההודאה שקבעו חז"ל ל"ש גבי', וזהו שכתב דאם ישמיטו - והיינו דיודה בענין אחר - הא הוי שינוי ממטבע, ודו"ק.

ונפק"מ בביאור זה דהנה מבואר במג"א (סק"א) לאחר שהביא ד' הרמ"מ מינץ דקטן אין יכול לומר לחייבים, הוסיף המג"א עלה דכי תימא שיאמר על אביו לחייבים, זה אסור לו לעשות, יעו"ש. ויל"ע באופן שבן מברך לאביו ברכה זו [והיינו דחפץ להוציאו בברכה זו כשנתחייב בו אביו], היאך יברך, דלכאו' לא יוכל לומר 'לחייבים', וא"כ לכאו' לפי"ד הרמ"מ מינץ לא יוכל לברך בשבילו להוציאו, ויל"ע. ברם להאמור י"ל דיברך וישמיט תיבת חייבים, וכאמור דהכא ליכא קפידא כ"כ בדבר במה שמשמיטו, דהא ענין הודאה זו שייכא בכולה, ואביו אם הי' מברך לעצמו בלשון זה הי' מברך, אלא דהוא אינו רשאי לאמרו, לזה לא אכפ"ל כ"כ בדבר, משא"כ בקטן המברך לעצמו חסר לו ענין זה, דהוא אינו חייב, ואף כלפי אביו אינו רשאי להחזיקו לחייב, ודו"ק. ומעתה נוכל לומר דהמשנ"ב מודי נמי לסברת הרמ"מ מינץ, ולא סתרי מילי אהדדי וכמשנ"ת בס"ד, ודו"ק.

משה לייב לוי - רמת בית שמש

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א

נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

ביסוד דין ברכות הראיה

האם יש מקום להקל שלא לברך ברכות הראיה

שאלה: (בשו"ע סי' רי"ח ס"ג) מבואר שברכות הראיה הם חובה, ובמ"ב (סי' רכ"ג סק"ז) הביא בשם המ"א שאינו נכון להקל בשאר ברכות הראיה, פרט לשהחיינו על פרי חדש שאיתא בגמ' שהוא רשות. ולפי"ז אני תמה על מה ששגור בפי הרבה אנשים ואף בפי הלומדים שברכות אלו רשות, והרבה מקילים בברכות אלו. ואף שמעתי מאיזה גאון אחד שליט"א שאע"פ שמבואר בשו"ע שהם חובה, מ"מ אם העולם נוהג שברכות אלו רשות ממילא כן הוא הדין. ורציתי לדעת האם שייך לומר כזאת, שאחר שנתבאר בשו"ע דהם חובה ואין להקל בזה, א"כ היאך יתכן לסמוך על מנהג העולם להקל בזה.

תשובה: אין להקל. (שער העין, עמוד תל"ב).

אם יכול לברך ברכת ראיה אחר זמן כשיש לו עדיין התפעלות

שאלה: יש המורים שבברכות הראיה אם עדיין "מתפעל" מראיית הים או מרעידת הארץ וכדו' יכול לברך, אף שכבר אינו רואהו זמן רב. ותמהתי, שהרי מבואר ברמב"ן ובר"ן ובשאר ראשונים בפסחים ז. דמהירושלמי דברקים ורעמים חזינן ששיעור זמן הברכה בכל ברכות הראיה הוא רק תוכ"ד, וכן נראה מסתימת כל הפוסקים שם, והיאך שייך לומר שאם מרגיש את הדבר יכול לברך אף שעבר תוכ"ד, שזה לכאו' נגד דברי הראשונים.

תשובה: אין הברכה על ההתפעלות. (שער העין, עמוד תל"ג).

האם יש חיוב להכניס עצמו לברכת הראיה

שאלה: בכל ברכות "הראיה", כגון שנמצא ליד ים, ויכול בקלות לראות את הים ולהתחייב בברכה של עושה מעשה בראשית, האם חייב לראות כדי לברך או פטור, או "ענין" להתחייב.

תשובה: אין חיוב. (תשובה בכתי').

האם יש ענין להכניס עצמו לראות כדי להתחייב בברכות ראיה

שאלה: נסתפקתי אם בכל ברכות הראיה יש איזה ענין לראות דבר המחייב ברכה כדי לברך עליו, וכגון שיודע שסמוך לביתו יש חכם או משונה המחייב ברכה, האם טוב שילך לראותו, דלכאו' כל ענין ברכות אלו נאמר על "הרואה".

תשובה: יש ענין. (שער העין, עמוד תל"ד).

בברכות ראיה כשרואה זמן רב לכתחילה יברך מיד

שאלה: בביה"ל (בריש סי' רי"ח) נראה, שאם נמשכת ראייתו במשך זמן יכול לברך כל שעדיין רואה. והנה לכאו' מדין זריזין ראוי שיברך תיכף כשרואה, אך נסתפקתי האם זהו רק מדין זריזין או שהוא חיוב ממש, די"ל שכיון שהרואה חייב לברך א"כ כבר ברגע הראשון שראה נתחייב לברך, ואסור לו להמתין ולהשהות את ברכתו להמשך הראיה, והביה"ל איירי היכא שלא בירך, שלא הספיד ברכתו.

תשובה: לכתחילה ראוי לברך מיד. (שער העין, עמוד תל"ד).

אם יכול לברך לפני הראיה כשיודע שיראה אח"כ מיד

שאלה: נסתפקנו האם בברכות הראיה יכול לברך עובר לעשייתן, כגון אם יודע שתיכף יראה את הים אם יכול לברך קודם הראיה, או שכיון שהראיה עצמה מחייבת אין שייך לברך קודם שיראה.

תשובה: מסתבר שלא יברך לכתחילה לפני שיראה. (שער העין, עמוד תל"ד).

דין עמידה בברכת הראיה

שאלה: נסתפקתי האם יש דין "לעמוד" כשמברכים ברכות הראיה, כמו בברכת המצוות, או דדמיא לברכות הנהנין דנאמרים בישיבה.

תשובה: לא מצינו. (שער העין, עמוד תל"ז).

הרואה ע"י משקפת ממרחק האם מברך ברכות הראיה

שאלה: נסתפקנו ברואה דבר המחייב ברכה ממרחק רב ע"י משקפת, ועי"ז מבחין בו בבירור, האם יכול לברך. [הכוונה למשקפת העשויה כתבנית זכוכית מגדלת שעיניו רואות את הדבר עצמו, ולא למשקפת הבנויה על מראות שרואה רק את בבואת הדבר].

תשובה: יכול לברך. (שער העין, עמוד תל"ז).

הודאת הגשמים (סי' רכ"א)

ברכת הודאת גשמים בזמנינו

שאלה: שמעתי מאיזה מורה הוראה שבימינו אין נוהג ברכת מודים וכו' על ראיית הגשם למי שאין לו שדה, אף אם היה עצירה רבה, כיון דבימינו כמעט ואין צער לרוב העולם בשעת מניעת הגשמים, שאין בארות בחצרי הבתים כמו בימים קדמונים והמים באים מהכינרת, וגם אם היא תתייבש ח"ו, הלא בימינו שייך להביא מים מארצות אחרות, וגם מזון מביאים בנקל מחו"ל, ומחמת כל זה רוב העולם שאין להם שדות אינם מרגישים בטובה לנגד עיניהם, ואינם שמחים כ"כ בגשם. וכבר כתב הביה"ל [בריש סי' רכ"א] שברכה זו היא על השמחה שבירידת הגשם.

אמנם מצד אחר יש לומר, דאף אם שייך להביא מזון ומים, הלא פשיטא שיתייקרו מחמת ההובלה, וזה גורם צער, וגם ידוע שבעת עצירת גשמים הרבה חלאים באים לעולם [כמבואר ברמב"ן עה"פ ונתתי גשמיכם בעיתם], ומחמת כל זה יש שמחה בראיית הגשם שימנע חסרון כיס ויזכך האויר, מה דעת מרן שליט"א בזה.

תשובה: אומרים כן בשם החזו"א, וכמדומה שכן כתוב בשמו בהקדמת שימוש חכמים. (שער העין, עמוד תנ"ב).

שאלה (המשך): שאלתי למרן שליט"א ששמעתי מי שטען שבימינו אין נוהג ברכת מודים וכו' על ראיית הגשם למי שאין לו שדה אף אם היה עצירה רבה, דבימינו כמעט ואין צער לרוב העולם בשעת מניעת הגשמים. ומנגד י"ל דהמים והמזון יתייקרו מחמת ההובלה וזה גורם צער, וגם ידוע שבעת עצירת גשמים הרבה חלאים באים לעולם והאויר עכור. וקיבלתי תשובת מרן שליט"א: אומרים כן בשם החזו"א, וכמדומה שמובא כן בשמו בהקדמת ספר שימוש חכמים, ע"כ. וחיפשתי בספר הנ"ל שכולל כמה כרכים ולא מצאתי ענין זה, וחפץ אני מאוד לדעת דעתו וטעמו של מרן זיע"א.

תשובה: כמדומה בהקדמת הספר, ואמר כן על תענית הגשמים שאין גוזרין בזמנינו. (שער העין, עמוד תנ"ג).

[א"ה: בעל "שער העין" הוסיף שם בזה"ל: ובע"פ אמר לי רבינו, דאין מוכרח להקיש מזה לברכת הודאת הגשמים, עכ"ל].

עניני ברכת שהחיינו והטוב והמטיב (סי' רכ"ג)
דיני ברכות לידת בן ובת

ברכת שהחיינו בראיית בתו שנולדה

שאלה: במ"ב (סי' רכ"ג סק"ב) כתב, שהרואה את "בתו" לראשונה אחר לידתה מברך שהחיינו, וראיתי רבים מפקפקים בדין זה שלא הוזכר בשאר פוסקים. וראיתי באורחות רבינו [ח"א עמ' צ"ב] שהביא את דברי המ"ב וכתב עלה, "כדברי המ"ב כן נוהגות גם הבנות והנכדות בבית מו"ר זצוק"ל". רציתי לדעת האם היה בזה איזה הוראה מפורשת מרבינו הקה"י לנהוג כדברי המ"ב.

תשובה: לא זכור לי בזה הוראה מאמו"ר, אבל זכורני שאצלנו בירכו על ראיית הבנות, וגם אני בירכתי שהחיינו בראיית בתי, שאפי' אם הפמ"ג לא ס"ל לברך, מ"מ ודאי דדעת המ"ב לברך. (שער העין, עמוד תי"ח).

[א"ה: הוסיף שם בעל "שער העין" בזה"ל: ושמעתי מבני ביתו של הגר"ש ברזם זצ"ל, שכשנולדה בתו של הגר"ש, הורה לו מרן הקה"י זצ"ל לברך על ראיית בתו שהחיינו כמו שכתב המ"ב, ואין לחוש למפקפקים בזה, עכ"ל].

דין ברכת שהחיינו בלידת בת

שאלה: אם נולדה "בת" ורואה אותה בפעם הראשונה ושמח בראייתה, אם צריך לברך שהחיינו או לא, די"ל דאינו מברך מאחר דהמ"ב (בסי' רכ"ג סק"ב) בתחילה שכתב לברך בכה"ג מיירי במי שהיו לו כמה זכרים ותאב לבת, וי"ל דבסתם בת אינו מברך, או דילמא יש לברך בכל פעם שנולדת בת אם שמח בראייתה, דלא גרע ממי שרואה את חבירו לאחר ל' דמברך, וכמ"ש המ"ב שם בסוף דבריו, וצ"ע.

תשובה: יש לברך. (הליכות חיים, עמוד ע"ג).

ברכת הטוב והמטיב בלידת בן זכר

שאלה: איך נוהגים האידנא אם נולד בן זכר לענין ברכת הטוב והמטיב, אם צריך לברך או לא.

תשובה: צריך לברך. (הליכות חיים, עמוד ע"ב).

ברכת הטוב והמטיב בלידת בן עד מתי זמן ברכתו

שאלה: כשנולד בן זכר שמברכים הטוב והמטיב, כמה זמן אחר הלידה עוד אפשר לברך ברכה זו.

תשובה: כל זמן ששמחה קיימת. (דולה ומשקה, עמוד קכ"ז).

ליקוט שמועות ופסקים ממרן שליט"א בעניני ברכות לידת בן ובת

לקטנו בענין ברכות שלאחר לידת בן ולידת בת, שמועות ופסקים ממרן שליט"א מהספר הנפלא "לפאר ולברך" [מהרה"ג ר' רפאל מאיר שליט"א].

א. הנצי"ב במרומי שדה (ברכות נ"ד) חידש שבלידת "בת" יש ברכת שהחיינו כמו "כלים חדשים", שזוכה במעשה ידיה, ואמר מרן שליט"א שבזמנינו אין שייך זאת, שאין רגילות שבת תעשה מעשה ידיים כלל. (לפאר ולברך, עמוד נ"ח).

ב. כשעומדים לפני לידת "תאומים", ונולד כבר הראשון, ועדיין לא נולד השני, אמר מרן שליט"א שעדיף להמתין מלברך עד שיצא גם השני, ויפטור שניהם בברכה אחת, אבל בדיעבד אם בירך מיד ולא המתין אין נחשב גורם ברכה שאין צריכה. (לפאר ולברך, עמוד ע"ג).

ג. כשנולדו תאומים וכיון בברכתו על אחד בלבד, אמר מרן שליט"א שיוצא ידי "שני הברכות", מכיון שהוא סוג הודאה אחת. (לפאר ולברך, עמוד ע"ג).

ד. כששומע שנולד לו "נכד", אמר מרן שליט"א שאין לברך על השמועה טובה. (לפאר ולברך, עמוד ע"ה).

ה. כשרואה את "נכדו" אחר לידה, אמר מרן שליט"א שאין לברך שהחיינו על ראייתו [שדיינו בחידוש המ"ב שמברך בראיית בתו]. (לפאר ולברך, עמוד ע"ז).

ו. כשנולד "פג" ואינו בסכנת מיתה, אמר מרן שליט"א שמברכים עליו בשמועה הטוב והמטיב. (לפאר ולברך, עמוד ע"ח).

ז. ראה בתו שנולדה ולא בירך שהחיינו, אמר מרן שליט"א שמברך כל זמן שהשמחה קיימת. (לפאר ולברך, עמוד פ"ו).

ח. באופן הקודם, יכול לברך אפי' שעכשיו לא רואה בתו כל זמן שעדיין שמח. (לפאר ולברך, עמוד פ"ז).

ט. כשנולדו "תאומים" ובירך על הבן הטוב והמטיב, אמר מרן שליט"א שאין פוטר "הטוב והמטיב" את ה"שהחיינו" של לידת בת, ששני ברכות נפרדות הם. (לפאר ולברך, עמוד צ"א).

י. בבין המצרים, אמר מרן שליט"א שיכול לכתחילה לראות בתו ולברך שהחיינו. (לפאר ולברך, עמוד ק"צ).

שהחיינו על קיום מצוות פ"ו (בן ובת)

שאלה: אדם שזוכה לקיים מצות פ"ו, שנולד לו בן ובת, האם מברך שהחיינו על מצות פ"ו (חוץ משהחיינו של לידת בת).

תשובה: לא תקנו על זה. (דולה ומשקה, עמוד ק"ל).

[א"ה: הטעם שלא תקנו, יתכן אולי כמו שאמר לי מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א, שזהו מצוה דממילא שלא עושה שום מעשה, ובכה"ג לא תיקנו שהחיינו, ולשיטת ה"הר צבי" המפורסם שאומר שמ"ע של פ"ו הוא "העסק" של פ"ו, ובן בת אינו קיום המצוה, רק "פטור" מעסק של פ"ו, א"כ פשיטא שאין שהחיינו, שאין כאן "קיום" רק "פטור" (אבל רבו החולקים עליו)].

דיני ברכות בגדים וכלים חדשים

באיזה בגדים וכלים מברכים שהחיינו

שאלה: קיי"ל דעל כלים חדשים או בגדים חדשים מברכים שהחיינו, ונסתפקו מהו הדין בחולצה או נעלים או כיפה וחגורה חדשים, האם מברך שהחיינו [וכן עט חדש וכוסות חדשים וכיו"ב אם מברך שהחיינו].

תשובה: על דברים שאין חשובים בזמנינו אין לברך. (דולה ומשקה, עמוד קכ"ז).

האם נוהגים בזמנינו בברכת הטוב והמטיב בקונה בגדים

שאלה: הקונה בגד יקר לאשתו או לבנו ושמחים שניהם, האם נוהגים לברך הטוב והמטיב.

תשובה: אפשר לברך. (דולה ומשקה, עמוד קכ"ז).

ובנוסח נוסף נשאל רבינו שליט"א:

שאלה: כשהבן קונה חליפה ומברך שהחיינו, האם האב יברך הטוב והמטיב על החליפה שלו, וכמ"ש המ"ב (סי' רכ"ג סקי"ח), דלא ראיתי נוהגין כן בשום מקום.

תשובה: לא נהוג. (דולה ומשקה, שם).

ברכת שהחיינו כשאינו שמח

שאלה: הקונה בגד חדש ואומר שאינו שמח, האם מברך שהחיינו.

תשובה: בדידי הוה עובדא שהיה לי בגד חדש ולא שמחתי בו, ושאלתי את מרן החזו"א איך אברך שהחיינו, וענה לי זה שקר יש לך שמחה. (מעשה איש, חלק ה', עמוד י"ג).

[א"ה: ע"ש בהמשך הסיפור הוראת החזו"א בזה].

ברכה על כמה מקומות מיוחדים (סי' רכ"ד)
בברכת הקברות

מנהג הקהלות יעקב בראיית קברי עכו"ם

שאלה: שמעתי מכמה אנשים כי הקה"י הקפיד לומר אף הפסוקים שאינם ברכה שתיקנו על הראיה, שאמרו לי שכמה פעמים כשראה קברי עכו"ם הקפיד לומר הפסוק שהובא בש"ע בושה אמכם וכו', ובזמן אחד שנשמט מזכרונו נוסח הפסוק ביקש שיזכירוהו [גם שמעתי כי באחד מאותם פעמים היה מרן שליט"א עמו], כיצד היה הנהגתו בזה.

תשובה: איני זוכר כעת, אבל הענין נכון. (שער העין, עמוד תי"ט).

חיוב אמירת הפסוקים ובראיית קברי עכו"ם

שאלה: נסתפקנו בהא דאיתא בש"ע (סי' ריי"ח ס"ג) דברכות הראיה חובה, אם אזיל רק על ברכות בשם ומלכות, או על כל דבר שתקנו לומר על הראיה, וכגון מה דאיתא [בסי' רכ"ד] על ראיית אוכלוסי עכו"ם או קברות עכו"ם לומר הפסוק בירמיה בושה אמכם חפרה יולדתכם וכו', דבפסוקים אלו אין שום מטבע ברכה, ואפשר דאינו נכלל בכל ברכות הראיה.

תשובה: קאי על כל דבר. (שער העין, עמוד תל"ב).

האם מברכים על קברי עכו"ם ברכת הקברים

שאלה: האם מברכים ברכת בית קברות אשר יצר אתכם בדין על קבר עכו"ם.

תשובה: גוים כבהמות. (תשובה בכת"י).

כותלי אבנים שמסמנים קברים עתיקים אם נחשבים כקבר

שאלה: בעירנו קירת ספר נמצאו בכמה מקומות מספר "מערות קבורה" של יהודים, ואנשי אתרא קדישא סימנו אותם "בלבנים מסביב" להרחיק הכהנים ולחזק כותלי המערות, והם ניצבים בולטים באמצע כמה רחובות. ונסתפקנו שכל תושבי אותם המקומות אינם יכולים לברך ברכת הקברות על קברות אחרים, כי כבר ראו קברים בתוך ל'. וכן מי שלא ראה קברות בתוך ל' יום יוכל לברך עליהם. אמנם שמעתי כמה ת"ח שהשיבו ע"ז, שכיון שאין למערות אלו צורת קבר עם מצבה כשאר קברים, אינו נחשב קבר לענין ברכה. ולא ברירא, דמהיכי תיתי שצריך מצבה, והלא הרואה קברי ישראל תנינן, ולפנינו ציוני קברות, מה דעת מרן שליט"א בזה.

תשובה: אם לא בירך יכול לברך. (שער העין, עמוד תמ"ו).

[א"ה: בתשובה הבאה ביאר מרן שליט"א תשובתו באריכות].

שאלה (המשך): שאלתי את מרן שליט"א על דבר מערות הקבורה המסומנים במבנה, אם לגבי ברכת הקברות נחשבים כקבר, וקבלתי תשובתו: אם לא בירך יכול לברך. ולא הבנתי כוונתו, האם מי שלא בירך עליהם יכול לברך על אחרים, והיינו שאינם נחשבים כקבר, או שמי שלא בירך על אחרים יכול לברך עליהם, והיינו שנחשבים כקבר. [ועל עיקר הדבר אתמהה, דמה אכפ"ל אם בירך או לא והרי העיקר אם ראה בתוך ל', כמבואר בביה"ל (סי' רי"ח ד"ה במקום), וצ"ע].

תשובה: יש כאן כמה ספיקות, דהא דביה"ל הוא ספק, וגם ברואים קבר אחר הוא ספק, עי' מ"ב סי' רכ"ד סקי"ז, לכן אם לא בירך בפעם ראשונה יתכן שיכול לברך. (שער העין, עמוד תמ"ז).

האם מברכים כשיש חיוב ברכה מכח ס"ס

שאלה (המשך): הנה שאלתי את מרן שליט"א לגבי מערות הקבורה בעירנו קירת ספר שאינם מסומנים במציבה, אם חשיבי קברים לגבי ברכה, וקיבלתי תשובתו בהאי לישנא: יש כאן כמה ספיקות, דהא דביה"ל הוא ספק, וגם ברואים קבר אחר הוא ספק, עי' מ"ב סי' רכ"ד סקי"ז, לכן אם לא בירך בפעם ראשונה יתכן שיכול לברך. ונראה דכוונת מרן שליט"א, דכיון דיש כאן "ספק ספיקא" ממילא יתכן לברך. וצ"ב, דלהדיא במ"ב (בסי' רט"ו סק"כ) בשם האחרונים, דאפי' אם יש ספק ספיקא לחייב ברכה לא מברכים, וצ"ע.

תשובה: עי' ביה"ל סי' ד' ד"ה ואפי' דבספק ספיקא מברך, וכן בעוד מקומות ויש לחלק. ועי' בסי' ז' בה"ל ד"ה להתפלל. (שער העין, עמוד תמ"ז).

הרואה קברי קדמונים כמו מערת המכפלה אם נחשבים כראיית קבר

שאלה: נסתפקתי האם הרואה "קברי קדמונים" כמערת המכפלה וקבר רשב"י וכדו' מברך ברכת הקברות, דאולי אין זה נחשב כרואה קברי ישראל, כיון דאין רואה את מקום המת עצמו, אלא רק ציון לפתח המערה שבו נטמן, וצ"ע.

תשובה: צ"ע. (שער העין, עמוד תמ"ז).

קברים שכבר נתעכל הבשר אם מברכים

שאלה: ראיתי מי שנסתפק שמא אין לברך על קברות שיש לחשוש שמא נתעכל הבשר, אלא רק על בי"ק שמשתמשין בו, וודאי יש שם עדיין מתים ממש, ומסתימת הפוסקים משמע דאין בזה חילוק. [והדברים נוגעים מאוד למעשה בבתי קברות קדמונים שיתכן שנשארו שם רק עצמות].

תשובה: לא נהוג כן. (שער העין, עמוד תמ"ח).

ברכה כשרואה קברים מרחוק

שאלה: מצוי מאוד שרואים בנסיעה קברים מרחוק [כגון בכניסה לירושלים שרואים את הר המנוחות וכדו'], ולא ידעתי אם בקברות בעינן דוקא שיכנס לבית הקברות, או דכל שרואה צריך לברך וכשאר ברכות הראיה.

תשובה: לכאו' אם רואים קברים מרחוק מברכים. (שער העין, עמוד תמ"ח).

ראיית מעבר בני ישראל כשיצאו ממצרים דרך המטוס

שאלה: נסתפקנו במי שנוסע במטוס מעל ים סוף, ורואה את כל הקטע בין מצרים למדבר סיני שבורר שבתוך קטע זה עברו בנ"י, אך אינו יודע בבירור היכן המקום, האם כיון שבודאי רואה את הקטע שעברו בו בנ"י יכול לברך שעשה נס לאבותינו, או שצריך להכיר ממש את המקום שעברו.

תשובה: לא יברך. (שער העין, עמוד תל"ו).

ברכות על אנשים מיוחדים (סי' רכ"ד)
ברכה על חכם

האם מברכים ברוך שחלק על חכם בזה"ז

שאלה: מפורסם מהחזו"א דברכת שחלק מחכמתו שייך גם בימינו, רציתי לדעת האם ידוע למרן שליט"א מה היה דעת החזו"א בהאי ענינא.

תשובה: מהחזו"א לא שמעתי בזה, אבל מאאמו"ר שמעתי כן, שאפשר לברך על הגדולים לפי אותו הדור. (שער העין, עמוד תי"ח).

וכשעבר מרן שליט"א על הדברים, הוסיף ואמר: שמעתי על אדם אחד שבירך על החזו"א ברכת שחלק, והחזו"א ענה אמן. ואח"כ הסביר את עצמו, שדעת הריטב"א שאם אדם בירך ענט"י בטעות לא הוי ברכה לבטלה כיון שסבר שהיה צריך לברך, וגם אותו אדם אם הוא סובר שצריך לברך עלי שחלק, אין ברכתו לבטלה. (שער העין, שם).

ברכת ברוך שחלק בדורנו אנו

שאלה (המשך): האם יש בדורינו איזה חכם שאפשר לברך עליו ברכת שחלק מחכמתו.

תשובה: כן. (שער העין, עמוד תמ"ח).

שאלה (המשך): שאלתי את מרן שליט"א האם יש בזמנינו חכם שאפשר לברך עליו ברכת שחלק, והשיב לי כת"ר: כן, רציתי לדעת מי הוא אותו החכם שאפשר לברך עליו.

תשובה: מו"ח שליט"א. (שער העין, שם).

על ת"ח רגיל בדורנו האם מברכים

שאלה: הרואה חכמי ישראל אומר בא"י אמ"ה שחלק מחכמתו ליראיו (ברכות נ"ח א'), ויל"ע היום שרואים הרבה גדולי תורה האם אפשר לברך עליהם.

תשובה: ספק ברכות להקל. (דולה ומשקה, עמוד קכ"ח).

[א"ה: הכוונה כשאין הם גדולי הת"ח שבדור, וכמו שמבואר בתשו' הבאה].

על איזה ת"ח מברכים

שאלה: איזה תנאים נצרך בת"ח כדי שיברכו עליו "שחלק מחכמתו", האם בקיאות בש"ס ופוסקים או דבר אחר (האם סתם ת"ח מופלג או מופלג בדורו).

תשובה: לפי הדור. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: בספר אעלה בתמר (עמוד ס') מביא עדות שהחזו"א אמר שאפשר לברך על הסטייפלר ברוך שחלק, והוסיף מרן שליט"א שם שהמעשה היה שהחזו"א אמר על הסטייפלר שהוא ת"ח אמיתי, ואח"כ עפ"ז בירך עליו הגר"ש ברזם ברוך שחלק. ובספר אורחות רבינו (ח"א עמוד רכ"ז) מביא שהסטייפלר אמר למרן שליט"א לברך ברוך שחלק על מרן הגרי"ז מבריסק זצוק"ל, וכן מביא ששאלו לסטייפלר אם מברכים על הגאון ר' אהרן קוטלר ברוך שחלק, ובתחילה לא השיב, ואח"כ אמר למרן שליט"א שלפי ערך הדור מברכים על ר' אהרן. ובספר נזר החיים (תשו' קע"ג) מביא שאמר לו מרן שליט"א שבדורנו מברכים על מרן הרב שך זצוק"ל ועל מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, ע"ש. אבל בשו"ת שלמת חיים ובשו"ת ציץ אליעזר כתבו שבזמננו אין לברך, שיש אומרים שכדי לברך צריך חכם מופלג מאוד (בגדר פלאי) שרואים פעם בכמה דורות, ע"ש. ושמעתי בשם הגאון הגדול ר' משה שמואל שפירא זצוק"ל שאמר שעל מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א מברכים, ושאלתי למרן שליט"א אם מי שמתכתב עם גדול הדור בתוך ל' יום אם מברך עליו כשרואהו, וענה לי שיתכן שלא. (הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א)].

חכם האם מברך ברוך שחלק על חכם

שאלה: בדין ברכת "ברוך שחלק מחכמתו" על חכם, האם "חכם מברך על חכם" (למשל כשנפגשו מרנן החזו"א והגרי"ז האם צריכים לברך זה על זה).

תשובה: מפורש בגמ' ברכות נ"ח א'. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: וז"ל הגמ' שם: ר"פ ור' הונא בריה דר' יהושע הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה בר' חנינא בריה דר' איקא, אמרו ליה בהדי דחזינן ברכינן עלך תרתי, ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו, אמר להו אנא נמי כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי וברוך חכם הרזים, אמרו ליה וכו'. עכ"ל הגמ'. (ע"ש המשך). ומבואר בגמ' להדיא דאותם האמוראים בירכו כל אחד על חבירו ברוך שחלק מחכמתו ליראיו.

ובספר "שער העין" (עמוד קל"ז) הביא מעשה בזה בזה"ל: ואעתיק בזה עובדא שנמצא בפנקסו של זקני הגה"צ ר' שלום שבדרון זצוק"ל, בזה"ל: עוד מעשה סיפר לי, ששמע מהרב גוטסמן ראש ישיבת רמיילעס, שכשהיה עוד אברך צעיר, היה דיין אצל הג"ר חיים עוזר (גרודזינסקי) זצוק"ל, והרב מטשיבין שלח לר' חיים עוזר שאלה בעגונה אחת שקשה לו למצוא לה היתר, ונתן ר' חיים עוזר להרב גוטסמן שישיב תשובה, וכתב תשובה ארוכה בבקיאות גדולה ומצא היתר לעגונה, ורח"ע הסכים על ידו. אחרי עבור שלושים שנה אחרי המלחמה העולמית, בא הרב גוטסמן לירושלים, ונכנס להרב מטשיבין. שאל לו הרב, אולי היה לו אב שהיה שמו ר' ישראל גוטסמן שהיה דיין אצל ר' חיים עוזר, אמר לו, לא. אמר לו ואולי היה דודו, אמר לו, לא. אבל אולי הכיר אותו, והוכרח להודות שזה היה הוא עצמו שנתן לו ר' חיים עוזר לערוך התשובה. ושאל אותו בן כמה היה אז, ואמר לו. ואמר הרב מטשיבין א"כ אני גדול יותר מכם בשלושים שנה, ואז הייתם כך וכך שנים שהשבתם את התשובה. וקם הרב מטשיבין, ולבש את הכובע, ובירך בשם ומלכות ברוך שחלק מחכמתו ליראיו. נורא ונפלא! וגם נפלא צדקתו של הרב מטשיבין].

ברוך שחלק על חכם נסתר

שאלה: האם מברכים ברוך שחלק על חכם נסתר, ולמשל החזו"א לפני שהכירוהו (כשהיה נסתר), ור' חיים עוזר יספר לאחד שהחזו"א גאון הדור, האם יברך ברוך שחלק, אפי' שאין ידוע לכולם או לא.

תשובה: בודאי יברך. (דולה ומשקה, עמוד קכ"ט).

ברוך שחלק על תינוק שלא שכח תלמודו

שאלה: יש סיפור מפורסם שהיה פעם תינוק שלא שכח את מה "שלמדו המלאך", וידע כל התורה, האם יברכו עליו ברוך שחלק מחכמתו.

תשובה: לא הי' דבר כזה לעולם. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: עי' חיי עולם ח"א (סוף פי"ב) שהביא מעשה של תינוק כזה שידע הרבה מאוד, אבל כתב שזהו "גלגול", ומוכיח מזה על גלגולים, וצ"ע. ובספר "קיצור ציצת נובל צבי" להגאון ר' יעקב ששפורטש זצ"ל (ראש הלוחמים בשבתי צבי יש"ו), גם מספר על תינוק כזה, וכתב שהוא ע"י "שם של טומאה" (ומוכיח מזה גם על שבתי צבי שכל מעשיו וידיעותיו ע"י שם טומאה), וצ"ע כוונת רבינו שלא היה דבר כזה לעולם].

רואה חבירו חכם מדוע מברך ברוך קודם ברוך שחלק שאינו תדיר

שאלה: ראיתי ששאלו למרן שליט"א, מדוע רב פפא ורב הונא בריה דר"י, אמרו לר"ח בריה דרב איקא שהיו מברכים בראייתו "שחלק ושהחיינו" (ברכות נח:), ומשמע שהיו מברכים שחלק לפני שהחיינו, והרי שהחיינו תדיר יותר משחלק, וצריך להקדימו. והשיב מרן שליט"א בזה"ל: יתכן ששחלק על הראיה ושהחיינו על השמחה. ונסתפקנו בביאור דבריו, האם כיון שברכת שחלק נתקנה על הראיה חיובה קודם לשהחיינו שנתקן על השמחה שבאה אחר הראיה, או שכיון שכל ברכה היא על ענין אחר זה על ראיה וזה על שמחה, לפיכך אינם שייכים זל"ז שיהיה ביניהם דין קדימה.

תשובה: הראיה קודמת לשמחה. (שער העין, עמוד ת"נ).

לחיוב הברכה בראיית חכם איזה חלק בחכם צריך לראות

שאלה: רציתי לידע מהו שיעור הראיה המחייבת ברכה, כגון אם רואה ידו של חכם ומזהה בכך שהוא החכם אם חשיב שרואה חכם, או שצריך לראות רובו, או דראיית הפנים קובעת.

תשובה: מסתבר דבעינן לראות הפנים. (שער העין, עמוד תל"ז).

ראה אדם ולא ידע שהוא חכם ואח"כ נודע שהוא חכם

שאלה: היאך הדין במי שראה אדם בשוק וחשבו לסתם אדם, ובתוך ל' נתגלה לו שאותו אדם הוא חכם מופלג שצריך לברך עליו ברכת שחלק מחכמתו, ועתה רואהו שוב, האם הראיה הראשונה חשיבא ראיה ולא יוכל לברך עכשיו, או שכיון שבפעם הראשונה לא ידע שהוא חכם לא נחשב שראה אותו.

תשובה: לא יברך. (שער העין, עמוד תל"ו).

חילוק בין אין יודע אם הוא חכם לבין אין יודע מיהו החכם

שאלה: שמעתי בשם מרן שליט"א שהרואה קבוצת אנשים ואומרים לו שביניהם יש חכם שמברכים עליו שחלק, והוא אינו יודע מי הוא החכם אינו יכול לברך, כיון שאינו מכיר בחכם עצמו. ותמהתי ממה שכתב לי מרן שליט"א שמי שראה אדם בסתמא וחשב שהוא אדם רגיל, ואח"כ בתוך ל' יום לראייתו רואהו שוב, ועתה אומרים לו שהוא חכם מופלג, שאינו יכול לברך עליו עכשיו משום שכבר ראהו בתוך ל'. הרי שהראיה הראשונה נחשבת לראיה אפי' שלא הכיר בחכם, כי סו"ס ראהו, וא"כ מדוע על חכם בתוך קבוצה אינו יכול לברך, והרי סו"ס ודאי רואה חכם.

תשובה: אם ראה אדם זה לא יברך, אבל ראה קבוצת אנשים ואין יודע מי מהם, יתכן שאין נחשבה ראיה כלל. (שער העין, עמוד תל"ו).

דין ברכה על מלך

האם מברכים ברכת מלך על מלכה

שאלה: האם מברכים ברכת מלך על "מלכה", או לא, ונפ"מ אם בירכו "על אסתר המלכה" או לא.

תשובה: לא. (תשו' בכת"י).

שהחיינו על פרי חדש ועל רואה את חבירו (סי' רכ"ה)
שהחיינו בפרי חדש

דין ברכת שהחיינו על פרי חדש כשמורחים על הלחם

שאלה: המורח על הלחם אבוקדו "חדש", האם מברך שהחיינו על האבוקדו, או שהוא טפל ללחם ואין מברכים עליו.

תשובה: י"א שמברך. (דולה ומשקה, עמוד קכ"ט).

שהחיינו על ירקות חדשים

שאלה: האם מברכים שהחיינו על "ירקות" חדשים שמתחדשים משנה לשנה, כגון אבטיח או מילון וכיו"ב, שיש אומרים שעל ירקות אין מברכים שהחיינו, ואיך קיי"ל בזה.

תשובה: צריך לברך. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: ובספר זכור לדוד (עמוד של"ג) הביא שהחזו"א בירך שהחיינו על מלפפונים (שבזמנו לא היה מצוי כל השנה). (וכן מצאנו בבה"ל סי' רכ"ה ע"ש)].

פרי חדש שיש בשימורים כזה פרי מעונה קודמת

שאלה: על פרי חדש כגון משמש ואפרסקים, שיש גם בשימורים כזה פרי או לא.

תשובה: אם ניכר שהוא חדש מברכין. (דולה ומשקה, עמוד ק"ל).

דין שהחיינו ברואה חבירו אחר ל' יום

איך צריך לנהוג למעשה בשהחיינו על רואה חבירו

שאלה: רציתי לדעת אם יש איזה טעם במה שהעולם אינו מברך ברכת שהחיינו בזמנינו על "חבר טוב", שלא ראוהו שלושים יום, דעל דברי הרמ"א [בסי' רכ"ג ס"א] שנתפשט שהרבה מקילים בברכות שהחיינו, כתב המ"ב שאין נכון להקל, ומאי טעמא מקילים בברכה זו. ואם משום שקשה לשער השמחה, הרי עכ"פ בקרובי משפחה כאב או בן כשלא רואים אותם ל' יום וודאי שמחים מאוד לראותם, אמאי אין מברכים.

תשובה: בודאי מברכין אם לא היה לו שום ד"ש מהם תוך ל' יום. (שער העין, עמוד תמ"ט).

[א"ה: והוסיף בעל "שער העין" בזה"ל: ובפעם אחרת הוסיף לי רבינו, דאין צריך ד"ש בפועל, אלא אפי' אם חבירו היה יכול להודיעו ממצבו ולא הודיע לו מאומה, ג"כ חשיב כפריסת שלום ממנו, דאם היה קורה לחבירו איזה דבר רע היה שומע ממנו. וכמו שהובא באורחות רבינו (ח"א עמ' צ"ד) בשם רבינו הקה"י, עכ"ל].

בטעם ברכת מחיה המתים אחר י"ב חודש

שאלה: בשו"ע (סי' רכ"ה) כתב הרואה חבירו לאחר י"ב חודש מברך מחי' המתים, ובמ"ב (סק"ד) כ' הטעם בשם המהרש"א בח"א משום שעבר ר"ה וניצול ממיתה, וצ"ע א"כ כל שעבר ר"ה יברך מחי' המתים, אפי' אחר ימים אחדים, וצ"ע.

תשובה: כבר העירו זה האחרונים. (דולה ומשקה, עמוד ק"ל).

ברכת משנה הבריות על המשונים (סי' רכ"ה)

דעת החזו"א בברכת המשונים לברכם כל ל' יום

שאלה: במ"ב (סי' רכ"ה סק"ל) כתב דברכת משנה הבריות אין לברך רק פעם ראשונה בחיי, ואח"כ יברך כל ל' יום בלא שם ומלכות. וראיתי מביאים שהחזו"א פליג וס"ל דאפשר לברך כל ל' יום בשם ומלכות, האם ידוע למרן שליט"א העיר לי מהא דאיתא בשבת דף ה. דמה שהובא דידו של העני היתה בתוך ג' לקרקע איירי בשוחה וכו', ואיבע"א "בננס", ומבואר כי ננס גם בלא שישחה או שיהיה בגומא ידו תהיה בתוך ג' לקרקע, ועולה כי גובה ננס הוא כגובה קטן בן שנה. וא"כ שמא ננס דנאמר בפ' הרואה הוא גם בגובה כזה, דאין לנו מקור לננס יותר גבוה. ועוד איתא בבכורות דננס לא ישא ננסית שמא ייצא אצבעוני, ומוכח ג"כ דננס הוא נמוך ביותר, דמננס דימינו אי אפשר שיצא אצבעוני. ולפי מה ששמעתי הסופר הננס היה גבוה הרבה מגובה זה, ואעפ"כ בירך עליו הקה"י.

תשובה: אינה שום ראיה, כי כל קטן נקרא ננס. (שער העין, עמוד תי"ט).

[א"ה: והוסיף שם בעל "שער העין" בזה"ל: נראה דס"ל לרבינו, דננס נמדד לפי רוב העולם, שאם גבהו מעורר תמהון חשיב ננס שצריך לברך עליו. עכ"ל].

כיצד ינהג בגן חיות בברכת הקופים והפילים

שאלה: המבקר בגן החיות ורואה קופים ומברך עליהם "משנה הבריות", יש להסתפק האם יכול לכוין לפטור בברכה זו את הפילים שיראה אח"כ בגן, וכברכת הנהנין שמכוין לפטור כל מה שיביאו לפניו, או דדין זה הוא רק בברכות הנהנין ששייך בהם סעודה אחת שהכל נגרר, ואינו שייך בברכות הראיה שבהם צריך לראות כדי להתחייב.

תשובה: א"א לפטור וצריך לברך עוד פעם. (שער העין, עמוד תל"ו).

שאלה (המשך): שאלתי את מרן שליט"א אם שייך לברך משנה הבריות על "קוף", ולכוין לפטור גם את "הפיל" שיראה אח"כ בהמשך גן החיות, והשיב לי: א"א לפטור וצריך לברך עוד פעם.

והנה ראיתי בספר הפרדס [לרבינו אשר תלמיד הרשב"א], שכתב: "אם נכנס לעיר שרובן קרוביו ואוהביו, מברך ברכה אחת לכולם ודיו, ואי"צ לברך לכל אחד ואחד, שאין ראוי לחזור ברכה אחת מאה או מאתים פעמים בשעה אחת". ומבואר שאע"פ שעדיין לא ראה את שאר חבריו, יכול לכוין לפוטרם בברכת הראשון. ולכאו' זה סותר לתשובת מרן שליט"א שהשיב שא"א לכוין לפטור דבר שעדיין לא ראה.

תשובה: אינו סותר כלל שזה מין אחר. (שער העין, עמוד תל"ז).

הברכה על קיפוף, והשמטת השו"ע

שאלה: בגמ' איתא לברך על פיל קוף וקיפוף, וכ"ה בכל הראשונים וברמב"ם. ונתפלאתי אמאי הטור והשו"ע (בשלהי סי' רכ"ה) השמיטו תיבת קיפוף, וכן השמיטוהו שאר הפוסקים כלבוש ח"א קיצוש"ע ועוד, ולא ראיתי בפוסקים מי שעמד בזה. [וראיתי מי שכתב שהוא טעות סופר, וזה דוחק].

תשובה: שמעתי מגיסי ז"ל שראה את הקיפוף [והוא עוף שיש לו לסתות כאדם]. (שער העין, עמוד תמ"ה).

[א"ה: בעל "שער העין" הוסיף על זה בזה"ל: [הכוונה בגיסי הוא הגר"ש ברזם זצ"ל]. ואמר לי רבינו בע"פ דראהו בגן חיות בחו"ל, ואינו זוכר את שמו. ובגוף הנידון אמאי השמיטו הטור והשו"ע אחר שהובא בגמ' ובכל הראשונים, לא ביאר רבינו, ובמקו"א הארכנו בזה דאפשר דלא הוי בריר לשו"ע אם קיפוף הוא עזניה, או ינשוף, או תנשמת, או סוג של קוף, דיש בזה כמה פירושים בראשונים, עכ"ל].

על איזה כושי מברך משנה הבריות

שאלה: נסתפקנו בהא דאיתא דמברכים על "כושי" משנה הבריות, וכתב בשו"ת הלק"ט דמברכים רק על "כושי שהוריו לבנים", דכושי בן כושיים אינו משונה, וכל הפוסקים סתמו לברך על כושי ולא ביארו דרק על כושי כזה מברכים, אף שהוא לעיכובא בברכת הכושי, האם שייך ללמוד מסתימתם שאין לחלק בזה, ולדעתם מברכים על כל כושי.

תשובה: בפוסקים ל"מ כן. (שער העין, עמוד תמ"ה).

הרואה סומא ישן אם מברך עליו

שאלה: בשו"ע (שלהי סי' רכ"ה) איתא, דהרואה סומא [מלידה] מברך משנה הבריות. ונסתפקו בבי מדרשא היאך הדין ברואה "סומא ישן" וממילא לא ניכר עליו מאומה, האם כיון שהרואה יודע בבירור שאדם זה סומא יכול לברך, או שצריך שיהא ניכר בו מומו.

תשובה: צ"ע. (שער העין, עמוד תמ"ו).

הרואה אדם קיטע שגופו מכוסה בבגד אם מברך

שאלה: עוד נסתפקו, האיך הדין במי שרואה אדם קיטע, אך עכשיו אינו מבחין במומו, כגון שכל גופו מכוסה ורק ראשו גלוי, האם מברכים עליו או לא.

תשובה: צ"ע. (שער העין, עמוד תמ"ו).

ברוך משנה הבריות על שמן מאוד או רזה מאוד

שאלה: נסתפקו בדין ברכת "משנה הבריות", האם מברכים אותו על אדם "שמן" מאוד מאוד, או על אדם "רזה" מאוד מאוד, או לא.

תשובה: יתכן. (דולה ומשקה, עמוד ק"ל).

ברכת האילנות בימי ניסן (סי' רכ"ו)

מדוע החזו"א לא בירך ברכת האילנות

שאלה: רציתי לידע האם ידוע למרן שליט"א היאך היה הנהגת החזו"א בברכת האילנות, ששמעתי מכמה אנשים שאינם מברכים על אילני דמלבלבי ברכת האילנות [אף כשרואים], בטענה שהחזו"א לא בירך מימיו ברכת האילנות.

תשובה: הוא לא ראה טוב, ולי אמר לברך. (שער העין, עמוד תט"ו).

בירור המעשה עם החזו"א בברכת האילנות איך היה

שאלה (המשך): מרן שליט"א השיב לי לגבי הנהגת החזו"א בברכת האילנות "הוא לא ראה טוב ולי אמר לברך". ולא הבנתי, דאם לא ראה האילן אמאי אמר למרן שליט"א לברך, ואם אמר שצריך ללכת לראות א"כ אמאי לא הלך בעצמו לראות האילן, אצפה לידע גופא דעובדא היכי הוי.

תשובה: כך היה העובדא, הלכנו ברחוב יחד בימי ניסן וראיתי מרחוק אילנות מלבלבין, ושאלתיו אם לברך, והשיב לי, "אם אתה רואה תברך", ומזה הבנתי שהוא עצמו אינו מברך כיון שהיה כבד ראיה ולא ראה האילנות, וסבירא ליה שאין חיוב להשתדל ללכת לראות כיון שבגמ' נאמר הרואה, ומי שאינו רואה פטור. (שער העין, עמוד תט"ו).

[א"ה: בעל "שער העין" הוסיף כאן בזה"ל: עי' בהלכות [פי"ד] שהבאנו מדברי הסדר ברכות והובא בא"ר, ד"הנזהר בברכה זו עליו הכתוב אומר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'", ומשמע דיש ענין לראות האילנות כדי לברך. ומרן שליט"א השיב לי בע"פ דהחזו"א פליג בזה. ועי' [בפ"ב ס"א] מה שהבאנו דממשמעות דברי הרמב"ם נראה דבכל ברכות השבח יש ענין לראות ולהכניס עצמו לחיוב. עכ"ל].

מנהג הקהלות יעקב לברך ברכת האילנות בשבת

שאלה: עוד העיד בפני חכם אחד, שכמדומה לו שראה את מרן הקה"י מברך ברכת האילנות בשבת, האם ידוע למרן שליט"א עובדא כזו [דיש דעות שלכתחילה לא יברך בשבת].

תשובה: נכון. (שער העין, עמוד תי"ז).

[א"ה: הוסיף בעל ה"שער העין" בזה"ל: ודלא כמ"ש בכה"ח שאין לברך על האילנות בשבת שמא יתלוש, וגם משום בורר הניצוצות. ע"ע בכל זה בהלכות (פי"ד סט"ו), דביררנו דמדינא אפשר לברך בשבת בלא שום פקפוק. עכ"ל].

ברכת האילנות בערלה ובעציץ

שאלה: מעשה שהיה בר"ח ניסן בביהכנ"ס מרכזי, שמזכה הרבים אחד רצה לזכות את הרבים בברכת האילנות, והביא שלושה עציצים, שבכל אחד עץ פרי הדר שגדל בהם פרחים, והניחם בכניסה לבית הכנסת, וכל הציבור בירכו עליהם ברכת האילנות [ממש פלאי פלאים], ונסתפקו הציבור בעקבות המעשה בכמה ספיקות:

א. האם מברכים ברכת האילנות על עציץ נקוב. ב. האם מברכים ברכת האילנות על עציץ שאינו נקוב. ג. האם מברכים ברכת האילנות על עצי ערלה.

תשובה: על ערלה יש בזה נידון, אבל על עציץ אפשר לברך. (דולה ומשקה, עמוד קל"א).

אם פרח באדר אם יברך

שאלה: כשאדם רואה פריחה באילנות, בסוף חודש אדר (כמו שמצוי), נסתפקו: א. האם לברך קודם ניסן או לא. ב. האם כשראה קודם ניסן, מפריע לברכה של ניסן, שכבר אין זה ראיה חדשה.

תשובה: לא נהגו לברך קודם ניסן, ואם בירך יצא. (דולה ומשקה, שם).

כשיש לפניו ברכת האילנות וברכת החמה מה קודם

שאלה: בס' פניני רבינו הקה"י הביא בשם מרן שליט"א [ועתה נדפס בשיח השדה ח"ג ברכות נט:] ספק שנסתפק בו אביו מרן הקה"י זצ"ל כשיצא בד' ניסן תשמ"א לברכת החמה, וראה באותה עת אילנות מלבלבין, ונסתפק האם להקדים את ברכת עושה מעשה בראשית על החמה, או את ברכת האילנות. וצדדי הספק, שאילנות תדיר יותר, אך לעומת זה נוסח ברכת החמה עושה מעשה בראשית תדיר יותר מנוסח ברכת האילנות. ומרן שליט"א הביא ראיה מסוכה דף נו. שאזלינן בתר תדירות הברכה, ומלשונו שם נראה שאכן כך נהג למעשה מרן הקה"י זצ"ל.

ולכאו' י"ל"ע, דבשו"ע (סי' רי"א ס"ג) מבואר שברכה "מבוררת" קודמת לברכה שאינה מבוררת כל כך, כמו מזונות שקודם לברכת שהכל, שמברכים אותה על הרבה דברים. ולפי"ז בנידו"ד לכאו' שייך נמי דין קדימת ברכה מבוררת, שהרי ברכת האילנות מבורר יותר ששייך רק על אילנות, לעומת ברכת עושה מעשה בראשית דשייך על הרבה דברים כברקים והרים ועוד.

תשובה: אין שייך מבוררת אלא בשני מיני אוכלין. (שער העין, עמוד תל"ה).

הטעם שמעלת ברכה מבוררת הוא רק בברכה על אוכלים

שאלה (המשך): מרן שליט"א השיב לי דאין שייך מבוררת אלא בשני מיני אוכלין, רציתי לידע טעמו בזה.

תשובה: הוא תקנת חז"ל ואין לנו אלא מה שתיקנו. (שער העין, עמוד תל"ה).

ברכת ברקים ורעמים (סי' רכ"ז)

בדין ברכת ברקים הבאים מחמת חום

שאלה: המ"ב כתב שי"א שברקים הבאים מחמת "חום", אינם הברקים הנזכרים בגמ', ואין לברך עליהם, ולכאו' ספק ברכות להקל. ורציתי לידע אם כן הדין גם ברעמים שבאים בזמן שיש חום.

תשובה: החזו"א סבר שגם על ברקים מחמת חום אפשר לברך, ופליג בזה על המ"ב. (שער העין, עמוד תט"ז).

בברכת ברקים האם צריך לראות הברק עצמו

שאלה: שמעתי כי מרן הקה"י הקפיד לברך על הברק, רק אם ראה את "ההבזק בשמים" [כמין קו ארוך], האם אכן כך היה מנהגו.

תשובה: לא שמעתי מאאמו"ר ז"ל, אך גיסי הגר"ש [ברזם] ז"ל נסתפק בזה. (שער העין, עמוד תט"ז).

[א"ה: והוסיף על זה בעל "שער העין" שם בזה"ל: ובע"פ ביאר לי מרן הגר"ח שליט"א, דאין הכוונה לראות את הקו עצמו בין העננים, אלא לאפוקי אם יושב בבית ורואה אור מאיר, דצריך לראות את "האור בשמים". ועוד הוסיף שם: שמעתי מדודי שהיה נוכח בעת שזקני הגר"ש שבדרון זצ"ל, שאל לרבינו הקה"י בענין ברכת ברקים, והשיב לו בהאי לישנא, יש כאלו שאינן מברכים על הברקים, כיון שיש שסוברים שצריך לראות את הברק יוצא בשמים, עכ"ל].

שאלה (המשך): מרן שליט"א השיב לי דגיסו הגר"ש ברזם זצ"ל נסתפק אם צריך לראות את "הבזק הברק", ולא פירש לן מה היה צדדי ספיקו בזה.

תשובה: גיסי נסתפק האם מה שנאמר הרואה ברק הכוונה לראות ממש את הברק, או דסגי לראות את אורו בלבד. (שער העין, עמוד תי"ז).

מנהג מרן שליט"א בברכת הברקים

שאלה (המשך): האם החשיב זאת כספק ברכות, שאין לברך על הברק עד שיראו את "ההבזק", או רק בתורת חומרא.

תשובה: אני אינני מברך על הברקים רק אם אני רואה את הברק עצמו. (שער העין, עמוד תי"ז).

[א"ה: והוסיף שם בעל "שער העין" בזה"ל: עי' לעיל דהבאנו דכוונת רבינו לראות את האור בשמים, לאפוקי מאיר בחדר. ועי' בהלכות (פ"ד ס"ד ובהערה שם), שהבאנו דשאר גדולי ההוראה, מרנן הגרש"ז אויערבאך, הגר"ש ואזנר, הגר"י קמינצקי, האור לציון, הגרנ"ק, ובשו"ת אז נדברו וציץ אליעזר, נקטו בפשיטות דצריך לברך אפי' על ראיית האור בלבד, ולא חילקו דצריך לראות את האור "בשמים", וכן המנהג הפשוט].

ברכת ברק ברואה האור בלי הברק עצמו

שאלה: נחלקו האחרונים אם מברכים עושה מעשה בראשית כשרואה האור של הברק, או דוקא כשרואה הברק עצמו בשמים, איך לנהוג למעשה.

תשובה: ספק ברכות להקל. (דולה ומשקה, עמוד קל"ב).

האם לברך על ברקים חלשים או ימתין לחזקים

שאלה: יש נוהגים שכשרואים ברק או שומעים רעם, אם איננו חזק דיו מחכים שיבוא אחר יותר חזק ויברכו עליו. ולכאו' מנהג זה אינו נכון, דהרי כל ברק ורעם מחייב ברכה אפי' חלש, וא"כ איך שרי לבטל חיוב של עכשיו ולחכות לברק נוסף שהוא חיוב חדש.

תשובה: נכון. (שער העין, עמוד תל"ט).

סיפרו לו על ברק שהיה ומברך בשביל הרעם שיבוא אחריו

שאלה: במ"ב (סי' רכ"ז סק"ה) כתב דהמכוין בברכת הברק לפטור הרעם שיבוא אח"כ, יצא בדיעבד, דאחר שטבע העולם שאחר הברק בא הרעם חל ברכתו על הרעם. ונסתפקנו אם דין זה הוא רק "כשראה" את הברק ובירך עליו, שאז נפטר גם הרעם, או גם אם אמרו לו שברגע זה היה ברק, וממילא ידע שבטבע תיכף ישמע רעם, ובירך אדעתא דהרעם, אם ג"כ יצא או לא.

תשובה: יתכן. (שער העין, עמוד תל"ט).

שינה מקומו ממקום עננים למקום בלי וחזר למקומו ראשון

שאלה: נסתפקנו במי שהיה "במקום עננים" ובירך על רעם וברק, והלך למקום אחר שלא היו שם עננים, ולא היה דעתו לחזור, ושוב חזר לאותו מקום ועדיין יש שם עננים, האם הליכתו חשיב כפיזור עננים וצריך לברך שוב שהרי הסיח דעתו, או שסו"ס כיון שחזר לאותם עננים עצמם שעדיין לא נתפזרו אינו מברך שוב.

תשובה: כבר נסתפקנו בזה (ויותר נוטה שאפשר לברך). (שער העין, עמוד תל"ט).

שאלה (המשך): שאלתי למרן שליט"א, במי שבירך על ברקים ורעמים, ונסע למקום אחר שלא היו עבים ולא היה דעתו לחזור, ונמלך וחזר, האם חשיב לגביו כפיזור עבים ויברך שוב. וקיבלתי תשובתו: כבר נסתפקנו בזה (ויותר נוטה שאפשר לברך). וחפשתי בספרי רבינו שליט"א ולא מצאתי כעת היכן נסתפק בזה, אשמח אם יאיר עיני ויורני היכן כבר עמד בזה, ומה טעמו.

תשובה: לא כתבתיו (והטעם משום דהוי לגביה כנתפזרו העבים). (שער העין, עמוד ת"מ).

איך פוסקים בבירך על ברק ותוכ"ד שמע רעם

שאלה: בחיי אדם כתב דאם ראה ברק ובירך, ובתוכ"ד שמע רעם לא יברך עליו [דנפטר בברכה ראשונה]. והנה במ"ב לא הביא דין זה, רק את מש"כ המ"א דאם שמע שניהם "כאחד" מברך ברכה אחת, וכאחד משמע ממש יחד ולא תוכ"ד [וכן מבואר מלשון הח"א שם ד"תוכ"ד" ו"כאחד", שהם שני ענינים, דקודם לזה כתב שבאו תכופים יחד]. ורציתי לדעת האם אפשר ללמוד מסתימת המ"ב דלא ס"ל להאי דינא.

תשובה: יתכן שלא נפטר, כיון דהברכה לא עשה עליו שעדיין לא ראהו. (שער העין, עמוד ת"מ).

דין הפסקה באמצע הלימוד לברכת ברקים ורעמים

שאלה: האם צריך "באמצע הלימוד" להפסיק לברך על ברקים ורעמים, דברע"ב באבות (פ"ג מ"ז) הביא די"א שהמפסיק ממשנתו מתחייב בנפשו, אף שאומר מה נאה אילן זה "ומברך ברוך שככה לו בעולמו", ונראה דיש איסור בזה.

תשובה: יש להפסיק ולברך. (שער העין, עמוד ת"מ).

ברכת ברקים ורעמים בנמצא בבית הקברות

שאלה: מה הדין במי שהיה מהלך בבית הקברות או בתוך ד' אמות למת ושמע רעם או ראה ברק, האם אסור לברך משום לועג לרש, או דכיון דהמצוה עוברת שרי.

תשובה: ירחיק ד"א ויברך. (שער העין, עמוד ת"מ).

דיבר תיבה אחת אחר ברק ורעם אם מברך

שאלה: במ"ב (בסימן קס"ז) כתב לגבי הפסק בברכות הנהנין, דהמברך והפסיק

אפי' בתיבה אחת חוזר ומברך, וכ"כ הביה"ל (בסי' קכ"ד ד"ה וקודם) דאם שמע ברכה ושח הפסיד האמן. ולפי"ז נסתפקתי בהא דאיתא (בסי' רכ"ז) דעל ברקים ורעמים מברכין רק תוכ"ד, היאך יהיה הדין באופן ששמע רעם ואחר סיומו דיבר תיבה אחת, אם הפסיד הברכה.
תשובה: מסתבר שלא הפסיד. (שער העין, עמוד ת"מ).

מהו שיעור כדי דיבור ג' תיבות או ד'

שאלה: בהאי ענינא דתוכ"ד נסתפקתי בשיעורו, האם הוא כשיעור שלום עליך רבי, או שלום עליך רבי ומורי, דבמ"ב מצאנו בזה סתירות מסי' ר"ו סקי"ב דהזכיר רק רבי, ובסי' רס"ז סק"ט הוסיף גם תיבת מורי, וצ"ע.
תשובה: הערתי על הסתירה בשונה הלכות סי' רס"ז, אך העיקר נראה דשיעורו ג' תיבות, אחרי שהמ"ב סתם כן בב' מקומות ותמה על הפמ"ג שכתב לא כן, וכן פסק הרמב"ם [בפ"ב משבועות הי"ז], לכאו' כן עיקר וכדעת רוב האחרונים. (שער העין, עמוד תמ"א).

מי שלברכת ברקים ורעמים צריך לקחת סידור ובינתיים עובר כ"ד

שאלה: נשאלתי דבסי' רכ"ז מבואר דיכול לברך ברכת ברקים ורעמים רק תוכ"ד, ונסתפקו איך הדין בבעל תשובה שצריך לחפש את נוסח הברכה בסידור, ועד שמוצא הוא כבר לאחר כדי דיבור, האם יכול לברך או לא, ומקום הספק הוא דבסי' ר"ו ס"ג הובא דין תוכ"ד לענין ברכת הנהנין, ודימו האחרונים דבר זה לדין תוכ"ד של סי' רכ"ז הנ"ל, ושם מבואר דאם הוא לצורך האוכל לא הוי חסרון של אחר כ"ד, וא"כ לכאו' ה"ה בנ"ד. אולם בסי' רכ"ז גופא מבואר דאם היה בבה"כ, ועד שיקנח ידיו יהא אחר כ"ד, אינו יכול לברך, וי"ל דה"ה בנ"ד. וצ"ע איך צריך לעשות למעשה בברכת רעמים כשצריך לחפש בהסידור נוסח הברכה, וע"י זה יהא אחר כ"ד, וצ"ע.
תשובה: לכאו' אין יכול לברך. (הליכות חיים, עמוד ע"ח).

ישן על מטתו ושמע ברקים ורעמים אם יקום ויטול ידיו ויברך

שאלה: יש להסתפק הישן במטתו ושמע ברקים ורעמים, האם צריך לקום וליטול ידיו ולברך או לא.
תשובה: שאלתי למרן החזו"א וענה לי שכולי האי לא אטרחוהו רבנן. (שער העין, עמוד ס"ט הגה"ה אות מ"ד).
[א"ה: ע"ש ב"שער העין" שיש חולקים בדין זה, ע"ש].

יום חדש לענין ברקים אם הוא בלילה או בבוקר

שאלה: כתב המ"ב (בסי' רכ"ז סק"ח) בשם הירושלמי לענין נתפזרו העבים בין ברק לברק, דביום אחר בכל גוונא צריך לחזור ולברך, ונסתפקנו אם תלוי ביום של מעשה בראשית דהיום הולך אחר הלילה, וע"כ אם בירך קודם שקיעה צריך לחזור ולברך אחר צאה"כ, או דילמא אמרינן לענין זה דהלילה הולך אחר היום, ואשר ע"כ דוקא אחר הזריחה בבוקר צריך לחזור ולברך, וצ"ע בזה.
תשובה: תלוי בשחרית כמו ברה"ת. (הליכות חיים, עמוד ע"ז).

ניעור כל הלילה אם מברך על ברקים ורעמים למחרת

שאלה: קיי"ל שביום חדש מברך על ברקים ורעמים מחדש, ויום חדש דעת הפוסקים [וכן דעת מרן שליט"א] שהוא בבוקר, ויש לדון בניעור כל הלילה האם יברך או לא.
תשובה: צריך לברך שלא תלוי בשינה אלא ביום החדש. (שער העין עמוד ס"ז, בהגה"ה אות ל"ח).
[א"ה: ע"ש ב"שער העין" שיש חולקים על זה, ע"ש].

ישן שינת קבע בלילה ושמע ברקים ורעמים קודם עלוה"ש

שאלה: מי שישן בלילה שינת קבע במטתו ושמע ברקים ורעמים קודם עלוה"ש, האם מברך או לא, האם תלוי "ביום" חדש של עלוה"ש, או של הפסק של שינת לילה.
תשובה: אין מברך. (שער העין, שם).
[א"ה: ע"ש ב"שער העין", שיש חולקים בזה, ע"ש].

מדוע אין מברכים על ירידת שלג

שאלה: ראיתי בספר "הנותן שלג" שהביא בשם מרן שליט"א, שאין מברכין על שלג עושה מעשה בראשית, כיון דאינו אלא מים שנקרשו. ולא הבנתי, שעל גשם גופא יל"ע מדוע לא מברכין, והרי הוא מעשה בראשית כברקים ורעמים, ששניהם טבעו של עולם, ואעפ"כ כיון שהם מתחדשים מפעם לפעם מברכין עליהם. ואין לחלק דבברקים ורעמים יש גבורה ולכן מברכין עליהם, דגם על גשם איתא בריש תענית שיורדים בגבורה, וצ"ע.
תשובה: לא תיקנו. (שער העין, עמוד תמ"ה).

האם מברכים על רוחות שמעיפות גגות

שאלה: שאלתי את מרן שליט"א על רוחות שהעיפו גגות, אם צריך לברך עושה מעשה בראשית כדין רוח הבא בנחת, והשיב לי מרן שליט"א לא נהוג לברך בכזה. רציתי לדעת אם כן, איזה רוחות נכללים במש"כ המשנ"ב (בסי' רכ"ז סק"ד) דעל רוח גדול מברך עושה מעשה בראשית, דהלא רוחות סערה שמעיפים אנשים וכדו' (כסופת טייפון) נחשבים רוח הבא בזעף, ומברכים עליהם שכוחו וגבורתו.
תשובה: רוחות דשכיחי לפעמים בזמנינו אין דבר תימא ואין לברך עליהם, ומ"מ מי שמתפעל מהם ונראה לו חזקה מאוד יתכן שיכול לברך. (שער העין, עמוד תמ"א).

ברכת ימים ונהרות והרים (סי' רכ"ח)

ברכת ימים

מדוע על ים התיכון מברכים עושה מעשה בראשית, הרי לפי המדרש נשתנה מברייתו

שאלה: במ"ב (סי' רכ"ח סק"ב) כתב דהרבה אחרונים ס"ל דעל ים התיכון שהוא הים שעוברים בו לא"י מברכים עושה מעשה בראשית. ותמהתי מהא דאיתא בירושלמי שקלים (פ"ו ה"ב) דים הגדול יצא בדור אנוש ובדור ההפלגה, והציף לדעה אחת עד קלבריאה, ולדעה אחרת הגיע עד עכו ויפו. וכן איתא במדרש רבה בראשית (סוף פ' כ"ג) שהים עלה והציף את העולם פעמיים, וגם שם לדעה אחת הגיע עד עכו ויפו. ומבואר עכ"פ לדעה אחת שים התיכון שאנו רואים בא"י אינו משנת ימי בראשית והיה פעם יבשה, ובשו"ע שם מבואר שדבר שנשתנה מצורתו אין לברך עליו עושה מעשה בראשית, וביאר במ"ב (בסק"ה שם) הטעם דהא אינו מעשה בראשית, וא"כ צ"ע איך אפשר לברך עושה מעשה בראשית על הים התיכון, והרי לפנינו דעה שאינו משנת ימי בראשית וספק ברכות להקל.
תשובה: ר' אלעזר לא ס"ל כן. (שער העין, עמוד תמ"ב).
[א"ה: כתב על זה בעל ה"שער העין" וז"ל: היינו דקי"ל כר' אלעזר דלא הגיע עד עכו ויפו אלא עד קלבריאה (מחוז בקצה איטליה) ועד ברבריאה. ודברי רבינו צ"ב, דגם לדעת רבי אלעזר חלק מהים התיכון אינו משנת ימי בראשית, שהרי יצא עד קלבריאה שהוא בתחום הים התיכון (ודעתו יועיל לנו רק לגבי הים הסמוך לא"י). והפוסקים סתמו לברך על כל ים התיכון עושה מעשה בראשית. עכ"ל].

עושה מעשה בראשית על ים כנרת

שאלה: רציתי לידע אם מברכים ברכת עושה מעשה בראשית על ים "כנרת" או לא.
תשובה: כמדומה שמברכים. (שער העין, עמוד תמ"ב).

איך פוסקים בברכת ים הגדול אם הוא ים התיכון או האוקיינוס

שאלה: בשונה הלכות (סי' רכ"ח) העתיק את דין השו"ע שעל הים שעוברים בו לא"י מברכים עושה את הים הגדול, וכתב מרן שליט"א די"א דים הגדול הוא ים אוקיינוס, והים שעוברים בו לא"י הוא ים כשאר ימים ומברכים עליו עושה מעשה בראשית, וכוונתו להדעות שהובאו במ"ב שם.
ולא הבנתי מדוע מרן שליט"א הביא דין זה בלשון יש אומרים, והרי במ"ב שם הביא בלשון "אבל הרבה אחרונים פליגי על המחבר" וכו' שהים שעוברים בו לא"י אינו הים הגדול, ומברכים עליו עושה מעשה בראשית, ומלשון זה משמע שהמ"ב מכריע בהנך פוסקים ולא רק כיש אומרים, וצ"ע.
תשובה: המ"ב לא הכריע. (שער העין, עמוד תמ"ב).

האם על אוקיינוס מברכים עושה הים הגדול

שאלה: על "האוקיינוס" האם מברך עושה הים הגדול, או לא.
תשובה: אין לברך רק ברכת עושה מעשה בראשית. (שער העין, עמוד פ"ב).
[א"ה: בספר "שער העין" הביא דדעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א [ועוד פוסקים] שעל האוקיינוס כן מברכים שעשה את הים הגדול, ע"ש].

דין הברכה בעומד במיצר ג'יברלטר

שאלה: העומד ב"מיצר ג'יברלטר" שרואה ים התיכון וים אוקיינוס מה מברך.
תשובה: העומד במיצר ג'יברלטר (ששם מתחברים ים התיכון וים אוקיינוס), כיון שרואה את שני הימים יחד יכול לברך לכל הדעות שעשה את הים הגדול. (שער העין, עמ' פ"ג).
[א"ה: ולדעת מרן שליט"א שמכח הספק אין מברכים לא על ים התיכון ולא על האוקיינוס רק "עושה מעשה בראשית", נמצא שהמקום היחיד בעולם שאפשר לברך "עושה הים הגדול", זהו רק במיצר ג'יברלטר, ואשרי הזוכה לקיים התקנה של חז"ל].

האם מברכים על ראיית מקצת מן הים

שאלה: מה הדין במי שרואה "קטע קטן של ים" בגודל בריכה (והשאר מוסתר מהר וכדו'), ומחמת כן "אינו מתפעל" בראיה זו, האם נימא שאינו יכול לברך כיון שאינו מתפעל, או שכיון שסו"ס רואה בבירור את הים מחוייב הוא בברכה.
תשובה: מסתבר שמברך. (שער העין, עמוד תמ"ב).

בראיית אופק הים מרחוק האם מברכים

שאלה: בכמה ערי המרכז כשעה קודם השקיעה רואים בקצה האופק קטע צלול בוהק ממי הים, ונתעוררה השאלה בבי מדרשא אם אפשר לברך על ראיה זו עושה מעשה בראשית, דרואים קטע קטן, וגם פעמים שאין רואים מים ממש אלא קטע צלול שמבינים שזה מי הים.
תשובה: קשה לברך. (שער העין, עמוד תמ"ג).

שאלה (המשך): מרן שליט"א השיב לי שאם רואה קטע ים קטן כבריכה מסתבר שמברך, אע"פ שאינו מתפעל. ולפי"ז איני מבין מדוע כששאלתי את מרן שליט"א במי שרואה את הים מרחוק מאוד אם מברך, השיב לי קשה לברך, והרי אחרי שמתבונן רואה קטע ים קטן [שזוהר ע"י הכאת השמש] ומדוע שלא יברך.
תשובה: אם רואה ברור ומכיר יכול לברך. (שער העין, עמוד תמ"ג).

דין הגר ליד הים ונזדמן שלושים יום שלא ראה את הים

שאלה: רציתי לדעת מה הדין במי שדר ליד הים, ורואהו תדיר, ונזדמן לו שלא ראהו ל' יום, אם צריך לברך על ראייתו, שראיתי מי שהורה שמכיון שהורגל לראותו קודם שוב לא יברך על ראייתו עכשיו. אמנם ממקור הדין דל' יום נראה להיפך, והוא בירושלמי שלהי ברכות דשמעון קמטריא שאל לר' חייא בר אבא שהוא מחמר אחר חמורים לירושלים בכל שעה ושעה (כגי' הראשונים שם), אם צריך לקרוע על ראייתה, והשיב לו דאם עברו ל' יום צריך לקרוע. ומבואר להדיא דאע"פ שראהו לפני זה תדיר, מ"מ כיון שעברו ל' יום צריך לקרוע [וכל הראשונים למדו מכאן לכל ברכות הראיה], וה"נ במי שדר ליד הים.
וכן ראיתי בתוספתא [פ"ו ה"י] שהרואה את הים תדיר ונשתהא ל' יום שלא ראהו צריך לברך (כגי' הגר"א שם, וכביאור המנחת ביכורים). אלא דנסתפקתי אולי אפשר לחלק דדר שאני, שכל רגע יכול לראותו ודעתו עליו, משא"כ בירושלמי שהולך ובא. וכן יתכן שאיירי התוספתא שהולך ובא ומסיח דעתו, ולכך צריך לברך אם עברו ל' יום.
תשובה: צריך לברך. (שער העין, עמוד תמ"ג).

לראות ים במקום טינוף שאין יכול לברך

שאלה: שאלתי את מרן שליט"א אם מותר לראות ים במקום שאינו נקי שאינו יכול לברך, והשיב לי "טוב שלא יראה". ולא הבנתי, דמשמע שהוא רק חומרא ולא איסור, הרי מבואר גבי ברכת המצוות דערום לא יתרום כי מפסיד הברכה, וה"נ כשאינו יכול לברך מפסיד הברכה, ולכאו' מבואר שם דיש איסור בזה.
תשובה: עי' רמ"א יו"ד סי' י"ט ס"א. (שער העין, עמוד תל"ה).
[א"ה: ה"שער העין" הביא דכתב שם הרמ"א דהשוחט במקום מטונף ירחיק משם ד' אמות ויברך, וכמו כן גם כאן יכול להרחיק ד' אמות ולברך].

הנוסע ליד הים ובאמצע נפסקת ראייתו

שאלה: שמעתי ממרן שליט"א שהנוסעים בכביש החוף ורואים את הים, והרים מסתירים להם באמצע הראיה, שאף כשלא בירכו בראיה הראשונה יכולים לברך בראיה השניה, ואף שעבר יותר מכדי דיבור, כיון דהכל באותה נסיעה.
וכשהצעתי דין זה קמי כמה ת"ח תמהו טובא, דמה אכפ"ל שהכל נסיעה אחת, והרי ראה את הים ולא בירך והיה זמן של יותר מכ"ד שלא ראהו, וא"כ מדוע שלא יחשב שהפסיד הברכה כדין כל מי שראה בתוך ל' ולא בירך. ואם משום שלא הסיח דעתו, אטו מי שיראה את הים ויחזור לכמה שעות לביתו ולא יסיח דעתו ממנו, האם ג"כ יוכל לברך כשיחזור.
תשובה: זה דומה לראיה אחת. (שער העין, עמוד תל"ה).

ברכת נהרות

מהיכן נדע אם הנהרות הם מששת ימי בראשית

שאלה: המ"ב (בסי' רכ"ח סק"ד) הביא בשם הפמ"ג שאין לברך על ראיית נהרות עושה מעשה בראשית אלא א"כ ידועים שהם מששת ימי בראשית, ולשון ידועים נראה ידיעה חיובית שידע שהנהר שרואה הוא מששת ימי בראשית, ולכאו' בזמנינו אין אנו יודעים בבירור איזה נהר נוצר מששת ימי בראשית ולא נתהוה אח"כ, ואחר שאין ידיעה כזאת לכאו' אין אנו יכולים לברך על שום נהר בזמנינו, דספק ברכות להקל.
תשובה: רובם מששת ימי בראשית. (שער העין, עמוד תמ"ד).

ברכת ההרים

בירור המעשה עם מרן הקהלות יעקב שבירך על ההרים בדרך לירושלים

שאלה: ראיתי מובא שרבינו הקה"י בירך על ההרים הגבוהים בדרך לירושלים, עושה מעשה בראשית בשם ומלכות, רציתי לידע אם נכון הדבר.
תשובה: נכון, נסענו יחד לירושלים, וכשראה את ההרים הגבוהים בדרך התפעל מהם מאוד, כיון שבחו"ל לא ראינו הרים כאלו גבוהים, ובירך עושה מעשה בראשית בשם ומלכות, וגם אמר לי לברך. אבל כשבא פעם שניה לאותו מקום, אף שעברו ל' יום לא בירך עליהם, כיון שכבר לא התפעל מהם. (שער העין, עמוד תט"ו).
[א"ה: בעל "שער העין" הוסיף בזה בזה"ל: בארחות רבינו (ח"א עמ' צ"ד) הביא עובדא זו, והוסיף המחבר ששאל להקה"י דהלא מברכים רק על הרים משונים, והשיב דההרים בדרך הישנה לירושלים בזמן הבריטים היו משונים וגבוהים הרבה, עד קרוב לחצי ק"מ, אבל בדרך שנוסעים היום אפשר דאין לברך. ומה שהוסיף רבינו דבפעם שניה שעבר שם לא בירך, באורחות רבינו שם כתב שהקה"י שמע הוראה זו מהחזו"א, שאפי' שעברו ל' יום שלא ראה ההרים, מ"מ כיון שכבר לא עושים עליו רושם שלא יברך. עכ"ל].

ברכות הראיה אם צריך התפעלות

שאלה (המשך): האם מהנהגת רבינו הקה"י שנמנע מלברך על הר שלא התפעל, מוכח שס"ל שברכות אלו תלויים "בהתפעלות", ולפי"ז מי שרואה את הים וכיוצא בזה ואינו מתפעל אינו צריך לברך.
תשובה: מה זה שייך זה לזה, על ההרים כתוב בשו"ע שצריך לברך רק אם הם משונים בגובהם, וכיון שלא נקבע גדר ברור מה זה משונים בגובהם, הדבר תלוי בהתפעלות הרואה. אבל ים וכיוצא בזה הוא דבר ברור, ולכן ודאי שגם מי שאינו מתפעל צריך לברך. (שער העין, עמוד תט"ז).

ברכות הראיה אימתי תלוי בהתפעלות ואימתי לא

שאלה: כמה פעמים שיגרתי שאלות בענין "ההתפעלות" בברכות הראיה, אשר ענינה סתום מאוד בפוסקים, והוא נפק"מ רבתא בדינים אלו, וקיבלתי תשובות שלכאו' סותרות, ואחלה שיאיר עיני בענין זה.
במ"ב (סו"ס רכ"ד) הביא פלוגתא ברואה בית קברות "אחר" בתוך ל' יום אם צריך לברך, ולא הכריע, וציין לפתחי תשובה בשם העמודי אור. ובעמודי אור שם כתב דכיון שאין "ההתפעלות" בראיית שני דברים דומים אין מברכים, ורק על שני מלכים וכדו' שמתפעלים שוב מברכים. והבנתי לפי"ז, דיסוד פלוגתא זו הוא האם ענין "ההתפעלות" קובע בברכות הראיה או לא, והחולקים על העמודי אור ס"ל דלא אכפ"ל אם מתפעל או לא. [ולדינא יעלה דסב"ל, דהרי פלוגתא זו לא הוכרעה במ"ב]. ושיגרתי טענה זו למרן שליט"א, והשיב, **חז"ל קבעו ממה מתפעלים, אבל שנים בתוך ל' לא קבעו,** ע"כ. והבנתי, דאחר שקבעו לא אכפ"ל ההתפעלות, ומה דנחלקו הנך פוסקים הוא משום דלא נקבע אם לברך על שנים בתוך ל'. וכן בפעם אחרת השיב לי מרן שליט"א [בע"פ ובכתב] **דאם רואה קטע ים קטן מסתבר שמברך אע"פ שאינו מתפעל.**
אמנם לפני כשבוע שאלתי למרן שליט"א, דמצינו גבי הרים דבעינן משונים בגובהם, ובפשטות היינו שיתפעל מהם, ומבואר דבעינן התפעלות והוא לעיכובא בברכה. וכתבתי דאולי יש לחלק דזה רק גדר לגובה ההר, ואחר שהר זה מביא בד"כ התפעלות, יברכו גם אם אין מתפעלים בראיה, כגון אם דר לידו כמה שנים ומשו"ה אינו מתפעל אף שנסע ממקומו ל' יום. וקיבלתי תשובתו: **תלוי אם מתפעל או רגיל בכך.** שבתי ושאלתי, האם כוונת מרן שליט"א דבאמת מי שאינו מתפעל בראיה אינו יכול לברך, דלפי"ז בשאר ברכות הראיה נמי מי שרואה ואינו מתפעל לא יברך, וקיבלתי תשובת כת"ר בהאי לישנא: **אם רגיל בכך ואינו מתפעל כלל אין לברך.** ומבואר דבכל ברכות הראיה מי שרגיל בדבר ואינו מתפעל כלל, לא יברך אע"פ שרואה דבר המחייב אחר ל' יום לפי כל גדרי ההלכה.
ובזה אני נבון, דהרי מרן שליט"א ייסד לן דאחר שחז"ל קבעו ממה מתפעלים לא אכפ"ל אם הוא עכשיו אינו מתפעל, וא"כ מדוע מי שרגיל בכך ואינו מתפעל כלל לא יברך, והלא קבעו ש"הרואה" מברך, והיכן מצינו דרק "הרואה ומתפעל יברך". ואבקש שיבאר לי דעתו, האם בכל ברכות הראיה הרואה ואינו מתפעל צריך לברך או לא, ואם יש חילוק מדוע אינו מתפעל.
תשובה: הדברים שקבעו חז"ל שמתפעלים מהן יש לברך אע"פ שאין מרגיש עתה, אבל כמה שיעור גובה ההר לא קבעו לכן תלוי במתפעל, וכן ב' תוך ל' יום לא דיברו חז"ל. (שער העין, עמוד תל"ד).

מה נקרא הרים משונים לברך עליהם

שאלה: בשו"ע כתב לברך על הרים גבוהים שמשונים וניכרת בהם גבורת הבורא, ולא ידענו אם דבר זה נקבע לפי הרואה, שאם הר זה בעיניו גבוה ומשונה יכול לברך עליו, או דבעינן שלרוב העולם יחשב הר זה למשונה בגובהו.
תשובה: מה שאצלו משונה. (שער העין, עמוד תמ"ד).

הרואה הרים גבוהים ממטוס האם מברך

שאלה: רציתי לדעת במי שנוסע ממטוס ורואה הרים גבוהים ביבשה, ואינו מבחין בגובהם הרב, רק ע"י שרואה שהעצים שלידם נמוכים מבין שגובהם רב, האם אפשר לברך בכהאי גוונא.
תשובה: קשה לברך. (שער העין, עמוד תמ"ד).

ברכת הקשת וברכת החמה (סי' רכ"ט)

האם מברכים על ליקוי חמה

שאלה: באורחות רבינו (עמ' צ"ה) הביא דהקה"י אמר שאין מברכים על ראית "ליקוי חמה", והבנתי משום דלא מצאנו בחז"ל ברכה על זה. אמנם הא גופא יש להבין, אמאי באמת לא תיקנו לברך ברכת עושה מעשה בראשית על מאורע מופלא כזה, שהקב"ה הטביע בששת ימי בראשית בעולמו שבאיזה זמנים יהיה שינוי בסדרי בראשית, ודומיא דברקים ורעמים שע"י ראייתם מכירים בכח שהטביע הקב"ה בששת ימי בראשית שיהיו ברקים [כמבואר בצל"ח ריש הרואה], ומברכים ברכת עושה מעשה בראשית.
תשובה: כי אינו סימן טוב. (שער העין, עמוד תי"ט).

כשיש קשת שלימה ורואה מקצתה האם מברך

שאלה: בביה"ל (סי' רכ"ט) נסתפק אם צריך לראות את כל הקשת כדי לברך או דסגי במקצת. ונסתפקנו מה כוונתו, האם שאינו רואה את כל הקשת כיון דאין כולה קיימת, אבל אם כולה קיימת מודה דסגי לראות מקצת [וכגון ששמע מאחר שכולה קיימת], או דאף אם כולה קיימת נסתפק דיתכן שצריך לראות את כולה.
תשובה: יש לראות כולה. (שער העין, עמוד תמ"ד).

בדין ברכה על חצי קשת כיצד הלכה למעשה

שאלה: בקונט' שהוצאתי על "ברכות הראיה", כתבתי שפוסקי זמנינו נחלקו בביאור דברי הביה"ל אם אפשר לברך על חצי קשת, ולפיכך בכל אופן אין לברך דספק ברכות להקל. והעירו לי שפלוגתא בין פוסקי זמנינו אינה נחשבת לספק ברכות, אלא כל אחד ינהג כמנהג רבו. ואני סברתי, שכיון שלרוב בני אדם אין רב מסוים שנוהגים כמוהו בכל ענין בהלכה גם נגד פוסקים אחרים, ממילא רשאים להקל בפלוגתא זו ככל ספק ברכות, מה דעת מרן שליט"א בזה.
תשובה: יפה כתבת. (שער העין, עמוד תל"ח).

האם מותר לספר לחבירו על רעידת אדמה

שאלה: במ"ב (בסי' רכ"ט) כתב שאין כדאי להגיד לחבירו שיש קשת מטעם מוציא דיבה, ונסתפקתי אם גם ברעידת אדמה יהיה דין זה, שהרי גם היא באה על עוונות, כמובא בירושלמי שלהי ברכות, וא"כ יש בזה משום מוציא דיבה.
תשובה: לא נהגו רק על קשת. (שער העין, עמוד תמ"א).

דעת החזו"א כשרואה מקצת חמה ומקצת קשת

שאלה: צ"ע מדוע בברכת החמה מסופר על החזו"א שראה "מקצת חמה", ומקצתה מכוסה ובירך, ומ"ש מ"קשת" שמסתפק המ"ב בזה (בסי' רכ"ט).
תשובה: יתכן שגם בקשת הי' מברך. (תשובה בכת"י).

דין ברכת החמה

גדר ברכת החמה

שאלה: נסתפקו האם הברכה של "ברכת החמה" הוא "ברכת הנהנין" או "ברכת השבח", ונפ"מ לשיטות שברכת השבח בעמידה, האם צריך לעמוד, וצ"ע.
תשובה: כמו על ברקים. (תשובה בכת"י).

דין נשים בברכת החמה

שאלה: נסתפקו האם נשים חייבות בברכת החמה, או שנחשב מ"ע שהזמן גרמא, ואיך המנהג בזה.
תשובה: אצלנו בירכו. (תשובה בכת"י).

[א"ה: בפוסקים דנו בזה באריכות ויש דיעות לכאן ולכאן, ע"ש, ועוד השיב מרן שליט"א אם מברכות בביתם או ברוב עם, והשיב כרצונם].

דין קטנים בברכת החמה

שאלה: קטנים האם צריך לחנכם בזה, או שמכיון שהוא רק פעם ב-28 שנה אין חיוב חינוך בזה.
תשובה: ראוי לחנכם. (תשובה בכת"י).

דין ברכת החמה קודם התפילה

שאלה: מי שקם קצת מאוחר, ביום של "ברכת החמה", ויש לפניו ב' אפשרויות, או ברכת החמה "ברוב עם" יחד עם הציבור לפני התפילה, או להמתין אחר התפלה, מה יעשה.
תשובה: יכול לפני התפלה. (תשובה בכת"י).

ברכת החמה ושריפת חמץ

שאלה: כשחל ברכת החמה בער"פ, מי שאיחר את "ברכת החמה" ויש לפניו עכשיו או "ברכת החמה" או "שריפת חמץ", מה יעשה קודם, האם שריפת חמץ שהוא "תדיר", או ברכת חמה "שצריך להקדימו".
תשובה: ברכת החמה יכול להתכסות, וחמץ לא יאחר בזה. (תשובה בכת"י).

האם יש חיוב לראות החמה להתחייב בברכה

שאלה: יש שמועה בשם אחד מגדולי הפוסקים שליט"א שיש "חיוב" לצאת לראות את "החמה", בשביל לברך "ברכת החמה", האם כך דעת מרן שליט"א.
תשובה: יש מצוה. (תשובה בכת"י).

כובע וחליפה בברכת החמה

שאלה: האם רצוי "בברכת החמה" להיות עם "כובע וחליפה", או לא.
תשובה: ראוי. (תשובה בכת"י).

טלית ותפילין בברכת החמה

שאלה: האם רצוי להיות "בברכת החמה" עם "טלית ותפילין" או לא, וצ"ע.
תשובה: כך עשו אצלנו. (תשובה בכת"י).

במנהגי החזו"א בברכת החמה

שאלה (המשך): יש שני מנהגים ממרן החזו"א בברכת החמה, א. שאמרוה קודם עלינו, ב. שאמרוה עם תפילין, והנה יש להסתפק אם קבעו זמן לאמירת ברכת החמה חצי שעה אחר גמר התפילה (כדי שכולם יבואו), האם גם כאן יתעכב עם תפילין ולפני עלינו או לא.

תשובה: כרצונכם. (תשובה בכת"י).

האם צריך ציבור גדול מאוד בברכת החמה

שאלה: נהגו לעשות "ברכת החמה" בפרסום גדול "בציבור ענק", האם הוא מעיקר הדין, או שזהו רגש בעלמא.
תשובה: אין חיוב. (תשובה בכת"י).

להוציא חבירו כשבירך ברכה בשביל ברק

שאלה: מי שראה "ברק" ובירך עושה מעשה בראשית, והתכוין להוציא את חבירו שרוצה לברך על החמה, האם יצא או לא.
תשובה: יתכן שיצא. (תשובה בכת"י).

ברכה אחת על החמה והברק

שאלה: מי שראה ברק, וגם רוצה לברך ברכת החמה, האם יוצא בברכה אחת או לא. וכן הרואה ים שמברך עושה מעשה בראשית, ובאותה ברכה רוצה לפטור גם ברכת החמה, האם מועיל או לא.
תשובה: יתכן שיצא. (תשובה בכת"י).

תפילות והודאות בכמה וכמה מצבים (סי' ר"ל)
ברכת ברוך שפטרני

ברוך שפטרני כשקיבל הבר מצוה מפטיר

שאלה: אם חתן הבר מצוה, בשבת שאחר בר מצוה קיבל עליה של מפטיר (ולא עליה רגילה), יש שאמרו שאין האב יכול לברך ברוך שפטרני, שהרי גם קטן מקבל מפטיר, האם נכון.
תשובה: יכול לברך. (תשובה בכת"י).

עניית אמן אחר ברוך שפטרני בלי שם

שאלה: האם צריך לענות אמן על ברכת "ברוך שפטרני" שאומר האב בלא שם ומלכות, או לא.
תשובה: טוב לענות. (הליכות חיים, עמוד ע"ו).

נוסח ברכת ברוך שפטרני בתאומים

שאלה: נשאלתי ע"ד אחים "תאומים" שנעשו בני מצוה, אם האב צריך לברך "ברוך שפטרני" על כל אחד מהם אחר עלייתו לתורה, או יוכל לברך ברכה אחת לשניהם ולומר ברוך שפטרני מעונשם של אלו, מה דעת מרן שליט"א בזה.
תשובה: מסתבר ברכה א' לשניהן. (הליכות חיים, עמוד ע"ח).

[א"ה: כתב על זה בעל "הליכות חיים" וז"ל: וכ"כ בספר הקטן והלכותיו [פרק פג, לא (נז)]. אמנם בשו"ת להורות נתן (ח"ח סי' ז'), ובספר הליכות שלמה (פרק כג, מא), כתבו דזה הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, ואף שאינו מברך בשם ומלכות, מ"מ אין לעשות כן, ע"ש].

ברוך שפטרני שלא בפניו

שאלה: הנמצא בחו"ל ובנו נעשה בר מצוה ואינו בפניו, האם יכול לברך ברוך שפטרני, או לא.
תשובה: נכון בפניו. (תשובה בכת"י).

ברוך שפטרני בלי מנין

שאלה: אם נמצא במקום שאין מנין, האם יאמר ברוך שפטרני בלי מנין, או לא.
תשובה: לא. (תשובה בכת"י).

תפילה על עניני תרופות ורפואות (סי' ר"ל)

דין תפילת עסק רפואה

כתב המ"ב (סי' ר"ל ס"ק ו') דבכל מילי דרפואה יאמר (לפני כניסתו להתעסק ברפואה) יה"ר מלפניך ה' א' שיהא עסק זה לי לרפואה כי רופא חנם אתה, ואח"כ יאמר ברוך רופא חולים. ע"כ. ונסתפקו הרבה ספיקות בדין זה (וע"י שנעיין בספיקות רבים בדין זה יבואו לחיזוק בזה, שכמדומה נשכח בדורנו).

דין התפילה על תרופה שמשכך כאבים

שאלה: הלוקח כדור "אקמול" האם אומר תפילה זו, ששמא דוקא בעסק של רפואה (שמרפא את המחלה) נתקן תפילה זו, אבל כאן אין הכדור מרפא כלל ורק מרגיע כאבים, א"כ יתכן שלא תקנו על זה תפילה זו.
תשובה: גם הרגעה הוא רפואה. (דולה ומשקה, עמוד קל"ב).

דין התפילה על ויטמינים

שאלה: הלוקח כדור ויטמינים או כדור ברזל, האם אומר תפילה זו, שזה לא מרפא אלא שהגוף צריך ויטמינים וברזל (ובדרך כלל הגוף מקבל אותו מהאוכל), ולפעמים כשחסר בגוף מוסיפים אותו דרך כדורים, האם נדמהו לתרופה או לאוכל.
תשובה: אולי. (דולה ומשקה, שם).

דין התפילה על תרופות שנתבררו ונתאמתו שמרפאות

שאלה: בזמנינו יש תרופות רבות, שהשפעתם הוכחה במאת האחוזים והיא בדוקה ומנוסה, האם גם בכאלו תרופות אומרים תפילה זו, או שמא רק בתרופות שלא ברור שהן מרפאות יש לומר תפילה זו.
תשובה: בודאי יש להתפלל. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: צ"ב מהו באמת הטעם, ומ"ש מאוכל שא"צ להתפלל שישבע ע"י האוכל, ויתכן לפרש שחולי של אדם הוא "גזירה משמים" שיחלה, וכשבא להתרפאות ביאורו שרוצה שעכשיו ישתנה הגזירה ממנו, ולזה צריך תפילה. וראיה לדברינו שכתוב שניתן "רשות" לרופא לרפאות, וביאורו שבלי רשות מיוחדת נחשב זאת שבא לשנות את הגזירה משמים, אלא שנתחדש שיש רשות לשנות הגזירה, אבל צריך תפילה].

דין התפילה על מאכל בריאים

שאלה: אדם שהתרופה למחלתו היא לאכול מאכל מסויים, שהוא מאכל בריאים, האם מתפלל תפילה זו. (למשל ר' צדוק שהיה אוכל תאנים להברות עצמו).
תשובה: אם מכוין רק לרפואה מתפלל. (דולה ומשקה, עמוד קל"ג).

דין התפילה על חיסון

שאלה: לפני מתן חיסון לקטנים, שעשוי למנוע מחלות בעתיד, האם מתפלל תפילה זו, ששמא רק בתרופה שמרפאה את המחלה הקיימת תקנו משא"כ כאן, שזהו לא לרפאות מחלה קיימת.
תשובה: ראוי להתפלל. (דולה ומשקה, עמוד קל"ד).

[א"ה: משמע בלשון שאינו חיוב רק "ראוי", ולמש"כ לעיל א"ש, שכל זמן שאין חולי לפנינו עוד אין כאן גזירה משמים שבא לשנותה, ולכן אין חיוב להתפלל].

דין התפילה בתרופות הנלקחות אצל זקנים

שאלה: יש זקנים שלוקחים תרופות באופן קבוע (שנים ע"ג שנים), ללב, ללחץ דם וכו', האם כל פעם שלוקחים תרופה יתפללו תפילה זו.
תשובה: אולי. (דולה ומשקה, שם).

[א"ה: יתכן לפרש ספק רבינו, ע"פ ביאורינו לעיל שחולי הוא "גזירה מן השמים", ולכן צריך תפילה כשבא לצאת מזה, וא"כ יתכן שהבעיות של זקנים שנובע בצורה טבעית מזקנה יתכן שזהו כבר בגדר כמו "רעב" שצריך אוכל לשבוע, ולא בגדר של גזירה של חולי, ולכן אין ברור שצריך כאן תפילה מיוחדת, ודו"ק].

מדוע מקילים העולם בתפילה על רפואה והדומה לו

שאלה: הרמב"ם (בריש הל' ברכות) כתב שנמצאו כל הברכות כולן ג' מינים, ברכות הניה וברכות מצות וברכות הודאה שהן דרך שבח והודאה ובקשה, ובפ"י הלכה א' כתב הכ"מ שברכות הבקשה הם אלו שבלא פתיחה וחתימה כהנכנס למרחץ ולהקיז דם וכדו', ונמצא שברכות אלו אע"פ שהם בלא פתיחה וחתימה אלא יהי רצון, מ"מ הם "חובה" ככל שאר הברכות שתקנו חכמים, שהרי כללם הרמב"ם בפ"א בחדא מחתא עם כל הברכות.

ולפי"ז יש לתמוה מדוע אין העם נזהרים בברכות אלו, ואמנם בתפילת הדרך וביהי רצון בתחילת ובסוף הלימוד נזהרים, מ"מ הרי ישנם עוד תפילות המבוארים בשו"ע בסי' ר"ל, כהנכנס למוד גורנו ולהקיז דם, ועל כל רפואה לומר יהי רצון שיהא עסק וכו', ובכל אלו לא ראינו שמקפידים אף הת"ח לומר, ולהנ"ל הוא חובה ככל שאר הברכות שתקנו חז"ל, וצ"ע.
תשובה: עי' רמ"א בסי' רכ"ג ס"א, וכש"כ בענינים אלו. (שער העין, עמוד תל"ח).

[א"ה: בעל "שער העין" הוסיף בזה"ל: ברמ"א שם איתא די"א ששהחיינו על לידת בנו רשות, "ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות", והיינו בשאר ברכות שהחיינו והטוה"מ. וס"ל לרבינו דהוא הדין בתפילות כ"יהי רצון", דנתפשט שרבים מקילין, עכ"ל].

הכרת טובה

בשם כל הקוראים מודים אנו בזאת להרה"ג ר' אליהו אריאל שליט"א, בעל מחבר הספר הנפלא "שער העין" על הלכות ברכות הראיה, שנהג בנו "טובת עין", והעמיד לרשותינו להדפסה את אוצרו הגדול "עשרות תשובות" ממורן הגר"ח קניבסקי שליט"א שבספרו, למען זיכוי הרבים והרבצת התורה בישראל, מן השמים יבורך בכל טוב.

מערכת "אליבא דהלכתא"

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

הוראת הלכה - המשך מעמ' כ"ה

בשמחה וההתפעלות בראיה, נהגו לברך באכילה שאז יש יותר שמחה והתפעלות מזה, ולכן כל שיש לו איזה שמחה שהיא במה שה' יתברך עשה חסד עם העולם שנתן להם פרי זה, ובירך עליו בראיה לא הפסיד. עכתו"ד. עיי"ש דברכת שהחיינו על פרי חדש נהגו לברך אף כשאין לו כ"כ שמחה באכילתו או בראייתו כנ"ל (בסעיף ח'), וכ"כ בס' וזאת הברכה (בפי"ח סעיף א') עיי"ש. לפ"ז נר' שבני"ד אם יש לו שמחה כל שהיא בראייתו, יש לו לברך שהחיינו על הראיה, כיון שלא יכול לברך באכילה שאז יש לו יותר שמחה, וכ"כ בס' ברכת השיר והשבח (במערכת השיר סי' ע') במי שאין לו אפשרות כספית לקנות פרי חדש, שיברך על הראיה אם שמח בה, ושכ"ה דעת כמה חכמי דורינו, עיי"ש. אך אם אין לו שום שמחה בראייתם, לא יברך עליהם שהחיינו.

ברכת עושה מעשה בראשית על הכנרת

שאלה: בנסענו בתקופת בין הזמנים אשתדק לקברות צדיקים בצפון, כשהגענו לנקודה בה ראינו את הכנרת ימה של טבריה עלה בליבנו לברך ברכת "עושה מעשה בראשית", וכנזכר בשו"ע (סי' רכ"ח סעי' א') שיש לברך ברכה זו על ימים ונהרות, אלא שאחד מן הנוסעים מנענו מטעם ששמע מאחד מהגדולים בדורינו שאין לברך ברכה זו על הכנרת, ורצינו לדעת האם באמת יש גדול שסובר כן, ואם כן האם יש לחוש לדבריו.
תשובה: דעת אותו גדול לא ידענו, אלא שבאור לציון ח"ב (פי"ד סעיף מ"ו) כתב דיש מברכים ברכות אלו בלא שם ומלכות, אך העיקר להלכה שיכול לברך על הכנרת בשם ומלכות, כמש"כ האול"צ שם (בביאורים, ובביאורים לסעיף מ') עיי"ש, וכ"כ בס' פסקי תשובות (ס"ק ג') בשם המור וקציעה, עיי"ש.

אם מברך ברכת האילנות כשכבר ראם

שאלה: כתב מרן (סי' רכ"ו סעיף א') "היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאין פרח, אומר ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהם בני אדם". ע"כ. ויש לשאול מה הדין כשראה את האילנות פעם אחת והתמהמה ולא בירך, האם כשרואה בפעם השניה יוכל לברך.
תשובה: הוא מחלוקת הפוסקים ודעת רוב הפוסקים שיכול לברך, וכן פסק במשנ"ב (ס"ק ה'), וכ"מ קצת בכה"ח (ס"ק י') שיכול לברך, עיי"ש. ויש שכתבו שהמנהג לברך, פסקי תשובות (ס"ק ז'), עיי"ש. ונר' שאם ראה רק בדרך העברה בעלמא יכול לברך, אבל אם התעכב והתבונן בהם ונהנה בראייתם ולא בירך, יש לחוש בזה לסב"ל, ולא יברך בראיה שניה.

ברכת החמה כשהחמה מכוסה בענן דק

שאלה: ידוע שכתבו הפוסקים (החיד"א והבא"ח) לגבי ברכת הלבנה שגם כשיש ענן דק עליה שאין לברך, ובאנו לשאול האם הוא הדין לגבי ברכת החמה, או דילמא רק בברכת הלבנה כן הוא משום שיש דין שצריך שיאותו לאורה קודם ברכה.

תשובה: מעיקר הדין יכול לברך כמש"כ המג"א (בסי' תכ"ו ס"ק א') ועוד הרבה אחרונים, וכמה מחכמי הישיבה טענו שאף לדעת המקובלים שהקפידו בברכת הלבנה שלא לברך כשיש עליה ענן דק, בברכת החמה אין קפידא בזה. ועכ"פ אף בברכת החמה אם בקל יכולים לחכות מעט עד שיעבור הענן הדק, נר' שראוי לכתחילה לחכות.

בדין ברכת הקשת בקול רם

שאלה: כתב מרן (סי' רכ"ט סעיף א') "הרואה הקשת אומר ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו". ע"כ. וכתב המשנ"ב (סק"א) לדברי הח"א שכתב שאין כדאי להגיד לחברו שיש קשת מטעם "מוציא דיבה". והסתפקנו כשיושב ליד חברו ורואה הקשת, האם יברך בקול רם דאולי גם נכלל בשם מוציא דיבה, ונפקא מינה שיזהר לברך בשקט או לא, ואת"ל שלא האם שפיר דמי לכתחילה להגביה קולו בברכה זו כדי שידעו הסובבים אותו וגם הם יזכו לברך ברכה זו.
תשובה: מדברי חז"ל בכמה מקומות משמע שרק באומר בפירוש בפיו חשיב למוציא דיבה, אבל במה שניכר רק מתוך מעשיו ודיבורו לא חשיב למוציא דיבה, כדמוכח במועד קטן (דף כ' ע"א) מרב ששאלוהו אם אבא קיים, וענה [בלשון שאלה] אמא קיימת וכו', ומתוך כך הבינו שאבא נפטר, עיי"ש בסוגיא. ונר' שאף לכתחילה יכול לברך בקול רם כדי שאחרים ידעו, וגם הם יזכו לברך ברכה זו.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי
דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א
מחו"ר מדרש "אור יצחק" שע"י ישיבת "אהבת שלום"

בפרטי דיני ברכת שהחיינו על כלים ופירות חדשים, על לידת בן ובת, ועל ראיית חבירו

הקדמה

שנינו במשנה [ברכות נד.] "בנה בית חדש וקנה כלים חדשים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה". ואמרינן בגמ' [שם ס.] אפי' אם הי' לו בביתו כלים כאלו, או שקנה כבר כיוצא בהן, אם הוא קונה עוד כלים חדשים כדוגמתם הרי הוא צריך לברך שהחיינו. אולם כתבו הראשונים, והובא בטור [סי' רכ"ג], שאם הוא מכר את כליו לאחרים אפי' בעודם חדשים, ושוב הוא קנה אותם מהם בחזרה, אין לו לברך עליהם שהחיינו, כיון שאין לו בהם שום חידוש כשחזר וקנאם לעצמו.

עוד מבואר בירושלמי [ברכות פ"ט ה"ג] "אמר רבי חייא בר אבא, לא סוף דבר חדשים, אלא אפי' שחקים כאילו הם חדשים לו". דהיינו אם הוא קונה כלים ישנים שלא היו שלו מעולם, מכיון שהם חדשים אצלו יש לו לברך על זה שהחיינו. ועוד שם, רבי יעקב בר זבדי בשם ר' חייא בר אבא אמר, קנה - אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ניתן לו - אומר ברוך הטוב והמטיב. דהיינו אם הוא קנה כלים לעצמו, ה"ז מברך שהחיינו על טובתו, אבל אם ניתן לו מאחרים כלים במתנה, ה"ז מברך ברכת הטוב והמטיב על הטובה הכפולה שלו ושל הנותן, כי אף הנותן שמח במה שהמקבל קיבל ממנו את מתנתו, וכ"ש אם המקבל עני, שבזה שמח הנותן במה שזיכהו ה' וחננו ממון לעשות בו צדקה על ידי קבלת העני. וכך פירש הרא"ש [פ' הרואה סי' ט"ז], והביאו השו"ע [שם ס"ה].

וכיוצא בזה כתב הסמ"ק [סי' קנ"א], והביאו הטור שם, שאם קנה לו ולאנשי ביתו כלים, ה"ז מברך ברכת הטוב והמטיב על הטובה הכפולה שיש בקנייתו. ולפי שיטת הרי"ף [ברכות דף מג: מדפי הרי"ף] והרמב"ם [פ"י מברכות ה"ה], אין זה אלא בכלים ששייכים לו ולאנשי ביתו ביחד, כיון שצריך שיהי' שותפות באותו דבר עצמו שמברכין עליו הטוב והמטיב. אבל לפי שיטת הרא"ש [פ' הרואה סי' ט"ו] לא צריך שיהי' שותפות לשנים בדבר אחד, אלא גם אם הוא קנה שני כלים ביחד, כלי אחד לעצמו, וכלי שני לאנשי ביתו, גם הוא יכול לברך ברכת הטוב והמטיב, הטוב על הכלי שלו, והמטיב על הכלי של אנשי ביתו. כ"כ הדרכי משה [סי' רכ"ג סק"ב]. וכתב הב"י [סו"ס רכ"ג] "משמע לי דאינו מברך אלא הטוב והמטיב בלבד, אבל מדברי הסמ"ק משמע דמברך נמי שהחיינו". ולהלכה העלה בשולחנו הטהור שם [ס"ה] שמברך רק הטוב והמטיב.

והנה כתבו התוס' שם [נט: ד"ה ורבי] וז"ל: ואומר ר"י דוקא בבגדים חשובים, דומיא דבית חדש נקט כלים חדשים, אבל שאינם חשובין כ"כ כמו מנעלים ואנפילאות וחלוק וכיוצא בהן אין צריך לברך. ע"כ. אולם הרא"ש שם [סי' ט"ז] כתב: ויראה לי הכל לפי מה שהוא אדם, כי יש עני ששמח בחלוק יותר מעשיר בכלים חשובים. אך בשו"ת תרומת הדשן [סי' ל"ו] כתב, אמנם נראה, אחרי דשאר המחברים כתבו את דברי ר"י בסתמא, שלא חלקו בין עשיר לעני, ועל שניהם חלקו בין כלים חשובים קצת כגון מלבושים של בגד צמר, ובין כלים שאינם חשובים כלל כגון חלוקים ומנעלים, וזאת משום שאי אפשר לברך שהחיינו אלא בדבר שבא לפרקים מועטים כגון דבר הבא מזמן לזמן, וגבי כלים חשובים נמי איכא למימר דהוי כדבר הבא מזמן לזמן, כי סתם בני אדם לפרקים מועטים מתחדשים להם כלים חשובים, אבל בחלוקות ואנפילאות ומנעלים וכלים שרגילים לסתם בני אדם להתחדש להם, אפי' בחורים עניים לא יברכו עליהם, כי הממעיט בברכות לא הפסיד. עכת"ד.

עוד שיטה מחודשת מצינו בזה, והוא מה שכתבו התוס' [סוכה מו. ד"ה העושה] וז"ל: ודאמרינן בפ' הרואה [נד.] דמברך שהחיינו על כלים חדשים, כתב רב שרירא גאון דלא סמכינן עלה, דהא מסקינן בגמ' [עירובין מ:] דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן. ע"כ. דהיינו לשיטת רב שרירא גאון אין לברך שהחיינו אלא רק על דבר שהוא מתחדש ובא מעצמו מזמן לזמן, וכגון חגים ומועדים ופירות וירקות חדשים, אבל בגדים חדשים אינם מתחדשים ובאים מצד עצמם מזמן לזמן, אלא בני אדם קונים אותם לפרקים ולזמנים שנצרכים להם.

ושמעינן מדבריו שיש מחלוקת בין הסוגיות אם לברך שהחיינו על כלים חדשים, וקיי"ל להלכה לקולא. אולם התרומת הדשן שם כתב, דלא סבירא לן כלל בהא כרב שרירא גאון, שהרי כל המחברים הביאו את הסוגיא בפ' הרואה לפסק הלכה, שיש לברך שהחיינו על כלים חדשים. וכתב עליו הב"י שם וז"ל: ודברים נכונים הם שלא לחוש לדברי רב שרירא במקום הרי"ף [פ' הרואה מד.], והרמב"ם [פ"י מברכות ה"א], והרא"ש [שם סי' ט"ז], ושאר פוסקים שסתמו דבריהם שיש לברך שהחיינו על כלים חדשים. ע"כ.

ובעצם החיוב לברך ברכת שהחיינו, מבואר בגמ' [עירובין מ:] שאין חובה לברך ברכה זו אלא בדבר שמגיע מזמן לזמן כרגלים, אבל בדבר שלא מגיע מזמן לזמן בקביעות אין על זה חובה, אלא רשות בעלמא לברך עליו שהחיינו. וכן כתב הרשב"א בתשובה [ח"א סי' רמ"ה], שעל כלים חדשים שהם לא באים מזמן לזמן, יש לומר שאין עליהם חובה לברך שהחיינו אלא רק רשות. ע"כ. והביאו הב"י שם. וכ"כ הרמ"א [שם ס"א] "ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות". אולם בס' ערך השולחן [סי' רכ"ה אות ב'] כתב בשם הראב"ד בס' תמים דעים [סו"ס ר"מ] דנראה קצת דרשות שאמרו ר"ל יש רשות בידו שלא לראות את הפרי החדש, אבל אם רואהו חייב לברך שהחיינו. וכ"כ א"ר [סי' רכ"ה אות ו'] בשם הגהות סמ"ק [סי' קנ"א אות כ"ט], דאפי' למ"ד רשות היינו על ראייתן, אבל על אכילתן כו"ע מודים שיש חובה לברך שהחיינו. וכ"כ מרן החיד"א בברכ"י [סי' רכ"ה שיו"ב אות ב'], דכשאוכל פרי חדש חייב לברך שהחיינו. והביאם הכה"ח [סי' רכ"ה סקכ"ב].

א. דין ברכת שהחיינו על כלים ומלבושים חדשים

א. מעיקר הדין פסק השו"ע [שם ס"ג] "בנה בית חדש או קנה כלים חדשים, אפי' הי' לו כיוצא באלו תחלה, או שקנה וחזר וקנה אחרים כדוגמת הראשונים, על כל פעם מברך עליהם שהחיינו. ולאו דווקא חדשים, אלא הוא הדין ישנים אם הם חדשים לו שלא היו שלו מעולם, ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכרן וחזר וקנאן". אולם הרמב"ם שם השמיט את זאת הברכה על קנה וחזר וקנה אחרים כדוגמת הראשונים, וכתב עליו הכס"מ שם שפוסק הרמב"ם כלישנא קמא המובאת בגמ' בפ' הרואה שם, שמיעטה את דין קנה וחזר וקנה אחרים כדוגמת הראשונים. וכ"כ הלק"ט [ח"א סי' ר"ו] דקנה וחזר וקנה מברך בלא שם ומלכות.

וכתב החיי אדם [כלל ס"ב אות ב'] דלאו דווקא בנה בית חדש, אלא ה"ה קנה בית חדש. אבל אם יחיד או ציבור בנו בית הכנסת או בית המדרש, עלה והסתפק בזה מרן החיד"א [מחזיק ברכה סי' רכ"ג סק"א], והעלה שם להלכה שמספק ברכה לבטלה אין לברך ע"ז שהחיינו. והביאו השערי תשובה שם [סק"א]. אולם בספר הלק"ט [ח"ב סי' קע"ט] כתב, שיעמוד הש"ץ ויברך בקול רם ברכת הטוב והמטיב להוציא את כולם. ובשו"ת חת"ס [או"ח סי' קנ"ו] מצדד לומר בזה שהמברך שהחיינו אינו מפסיד. אולם מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים [ח"ב סי' מ"ג] כתב, שאין לברך על זה לא ברכת שהחיינו ולא ברכת הטוב והמטיב, וכמו שכ"כ בס' שער הזקנים בתשובה. ע"כ. והכה"ח [שם סקט"ו] כתב, שאם בנו בהכ"נ חדש אין מברכין לא שהחיינו ולא הטוב והמטיב, משום דאיכא פלוגתא בזה, אלא חזן הכנסת מברך שהחיינו בקול רם על מלבוש חדש או פרי חדש, ויכוין לפטור את כל הציבור מלברך שהחיינו על שמחתם בבניית בהכ"נ, ויכוונו עליו כל הקהל.

עוד כתב בס' קובץ על הרמב"ם שם, דמי שנפל לו ביתו או שנשרף ביתו, ואח"כ חזר ובנאו על מכונו, צריך לברך שהחיינו. אך היעב"ץ בס' מור וקציעה שם כתב, שאין לברך שהחיינו אלא על בניית בית חדש, ולא על מי שמחזיר את ביתו לאחר שנפל או נשרף. והחת"ס שם יצא לחלק בין אם הוא חוזר לבנות את ביתו באבנים ועצים אחרים, שצריך לברך על זה שהחיינו, לבין אם הוא בונה את ביתו באותם האבנים והקורות הישנים, שלא צריך לברך על זה שהחיינו. עוד כתב היעב"ץ שם, מי שקונה בית על מנת למוכרו או להשכירו, אינו יכול לברך על זה שהחיינו. ואם סתר את ביתו וחזר ובנאו, לא יברך שהחיינו. וכן כתבו המ"ב [סק"ב] והכה"ח [סקט"ז]. אם שכר דירה ודר בה כמה שנים, ואח"כ קנאה מיד הבעלים, מברך שהחיינו לאחר הקני', כי עד עתה הוא דר בדירה שאינה שלו, ומעתה היא שלו. כ"כ בס' הליכות שלמה [תפלה ע' רפ"ב].

והוסיף עוד המ"ב שם, דאם הוסיף איזה שורת לבנים בגובה בנינו, יש לו לברך ע"ז שהחיינו. וצריך לומר, דבמה דברים אמורים, ששורת הלבנים שהוסיף אל החדרים היא משמחת ליבו ומרחיבה את דעתו בשינוי גובה הדירה. וכתב עוד הבא"ח [פ' ראה אות ז'] "לאו דוקא בנה בית שלם, אלא אפי' בנה בחצר שהי' לו מכבר חדרים ועליות מחודשים שהוא שמח בהם". ויש לדמות לדבריו סגירת מרפסת לחדר, שיש לברך ע"ז שהחיינו. וביותר מזה כתב לחדש בשו"ת בצל החכמה [ח"ד סי' מ"ט], שאם הוא שינה את תכנית דירתו ע"י הריסת כתלים ובנייתם מחדש בצורה חדשה, ה"ז צריך לברך שהחיינו. אך בס' הליכות שלמה [שם] כתב, שאין לברך שהחיינו על סתירת כתלים ובנייתם מחדש, ואף שמשתנית הדירה על ידי זה, אבל אם הוא הגדיל את שטח דירתו ה"ז יכול לברך שהחיינו. וכן אם הקיף את מרפסת ביתו במחיצות, לא יברך אא"כ הוא שמח בזה הרבה.

ועוד כתב בהליכות שלמה שם, שמי שקנה דירה, ואין בעלותו רשומה על שמו בטאבו, אין לו לברך ע"ז ברכת שהחיינו, ואפי' שלאחר זמן הוא נרשם בטאבו, מ"מ כבר חלפה שעת השמחה, אבל אם שכר בית ודר בו ואח"כ קנאו, מברך שהחיינו בשעת קנייתו. ע"כ. ולענ"ד נראה שגם בלי טאבו אפשר לברך שהחיינו, וזאת בתנאי שהדירה סגורה בבעלותו ולא תלקח ממנו בעל כרחו. ושוב מצאתי בס' חזון עובדי' [ט"ו בשבט ע' שצ"ג] שהביא כן ממ"ש הגרא"ח נאה בס' קצות השלחן [סי' ס"ד בדה"ש אות ב'], שבזמה"ז דמדינא דמלכותא אין שום תוקף לקניית בנין עד שתאושר בטאבו מטעם המלכות, פשוט שלא יברך עד שתאושר הקני' בטאבו. ע"כ. וכתב עליו הרב שליט"א שם, ומיהו לאו מילתא פסיקתא היא, כי אם עשו שטר ביניהם ופירשו בהדיא שהוא קונה מיד, אין צריך רישום בטאבו לענין דינא, ואפי' שמדינא דמלכותא לא קנה עד הרישום בטאבו, מ"מ המנהג פשוט לקנות ולהקנות מבלי לחוש להעבירו בטאבו, והמנהג עיקר ומבטל הלכה. ובפרט שבזמן עריכת החוזה חותמים המוכר והקונה על יפוי כח של העורך דין לטפל בהעברת הבעלות בטאבו, ומאותה שעה האחריות להעברת הבעלות בטאבו מוטלת על העורך דין. ע"כ. ועל שכירות דירה בלבד אין לברך שהחיינו, כי אע"פ שממכר ליומי' שמי' ממכר, מ"מ אין בזה שמחה המחייבת ברכה. אבל הקונה דירה בדמי מפתח יש לו לברך שהחיינו, כיון שמיועדת לו הדירה לזמן רב. כן כתב בשו"ת שלמת חיים [או"ח סי' קל"ז].

ואם הוא קנה דירה בחובות גדולים, דעת הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים [ח"ג סי' נ"ב] שאין לו לברך על זה שהחיינו, כיון שברכה זו לא נתקנה אלא על שמחת הלב, ומי שקנה בהקפה אין לו שמחה אלא דאגה בפריעת חובותיו הרבים. והובא בארחות חיים [סי' רכ"ג אות ד'] ובכה"ח [אות י"ח]. ועל פי זה כתב בשו"ת שרגא המאיר [ח"ז סו"ס ס"ח] שבזה"ז רובם ככולם אינם משלמים את המעות מיד, אלא לוקחים הלוואות על הבית ואין השמחה שלימה, ולכך לא נוהגים לברך על זה שהחיינו. אך בשו"ת ציץ אליעזר [ח"י"ד סי' י"ט] כתב לפקפק על דברי הלב חיים, וס"ל בפשטות שאף הקונה דירה בהקפה יש לו שמחה בקניית הדירה, ולכך גם הוא שייך בברכת שהחיינו. ובשו"ת באר משה [ח"ה סי' ס"ח] עשה בזה פשרה, שאם יש לו חשש בלבו שמא מחמת ההקפה הגדולה יטלו ממנו את הדירה, אין לו לברך על זה שהחיינו. ובס' חזון עובדי' שם כתב, שבזמנינו הלוקח בית משלם סכום מסויים, ועל השאר לוקח משכנתא מהבנק, ומשלם את חובו לאט לאט מדי חודש בחודשו, ואם הוא אדם מסודר בעבודה, ומעריך שיהי' לו יכולת לשלם את חובו במשך הזמן, שפיר דמי לברך שהחיינו.

ב. כתב הפרי מגדים [מש"ז סק"ד], כלים חדשים שאמרו עליהם לברך שהחיינו, הוא בין מלבושים ובין כלי תשמיש ושתי' ואכילה וכיוצא בהם אם הם חשובים. וכ"כ הרדב"ז בתשובה [ח"ג סי' תי"ב] וז"ל: דעתי בזה כל כלי שהוא שמח בו מפני חשיבותו, לא שנא כלי לבישה או כלי תשמישו, כל שהוא חשוב ושמח בו מברך עליו, ואע"ג דמקצת מפרשים תפסו לשון בגדים, לאו למעוטי כלי תשמיש, אלא לאשמועינן דאפי' בכלי מלבוש דווקא אם הם חשובים, אבל אם אינם חשובים כגון חלוק ומנעלים ואנפילאות לא. עכ"ל. וכתב המג"א [סק"י] שעשיר גדול שקנה כלים חשובים שאינו שמח בהם, ואין נחשבים לו, לא יברך.

וכתב הט"ז [סק"ג] שמשעה שקנה בגד, אע"פ שצריך ליתנו לחייט לעשות ממנו מלבוש, יכול לברך מעתה שהחיינו. אולם המג"א שם [סק"י] כתב, דדווקא בקונה כלי שלם מברך שהחיינו, אבל אם קנה מתכת ונתן לאומן לעשות כלי, אינו מברך אלא כשישתמש בו, כי קיי"ל [ח"מ סי' ש"י ס"ב] אומן קונה בשבח כלי. וכיוצא בזה כתב הברכי יוסף [סק"ב] דדווקא קנה כלים חדשים, אבל קנה דבר הראוי לעשות ממנו כלי אינו חייב לברך על זה שהחיינו. וכ"כ רבינו זלמן [שם ס"ד] והוא שקנה בגד תפור ומתוקן, אבל אם צריך לתפרו יש אומרים שלא לברך בשעת הקנין אלא אחר שלבשו מיד. אך בס' מור וקציעה שם כתב, שבדיעבד אפשר לברך שהחיינו על קונה בד או מין מתכת לעשות מזה בגד או כלי. ולהלכה יש להורות בזה כמו שכתב הרעק"א שם לחדש יותר, שכלים הזקוקים לטבילה אינו מברך עליהם שהחיינו בשעת הקנין, כיון דעדיין אינו יכול להשתמש בהם קודם טבילה.

ג. והנה לענין קניית ספרי קודש, כתב המג"א [שם סק"ה] "כלים חדשים, לא ראיתי נזהרין בזה, ומ"מ אין להקל, ונראה לי דווקא כלי תשמיש, אבל על ספרים חדשים אינו מברך, דמצות לאו ליהנות ניתנו". אולם בס' מור וקציעה שם כתב, דיש לברך על ספרים חדשים שהחיינו, דאע"ג שמצות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ ברכת שהחיינו נתקנה על שמחת הלב, ואין לך שמחה יותר גדולה מזו בהשגת ספרי קודש המענגים את הגוף והנפש. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז שם, שיש לברך שהחיינו על ספרים. וכ"כ עטרת ראשנו הקדוש מהר"ח בן עטר זיע"א בספרו פרי תואר [סי' כ"ח סק"ד], שהקונה מלבוש או חפץ או ספרי קודש, שהוא קנין המשמח הלב, יברך שהחיינו לזמן טוב כזה. וכ"כ בס' חיי אדם [כלל ס"ב סי' ה'], אם הי' מחזר אחר הספר הזה ושמח בקנייתו מברך שהחיינו, כי הברכה נתקנה עבור שמחת הלב. וכן הורה הגרש"ז אויערבאך ז"ל, כמו שהובא בס' הליכות שלמה שם [ע' רפ"ג], שמי שקונה ספר חדש ושמח בו הרבה, כגון שקנה ש"ס חדש וכיו"ב, רשאי לברך שהחיינו. וכ"כ בשו"ת חת"ס [או"ח סי' נ"ג] שיחיד הקונה ס"ת מברך עליו שהחיינו. וכיוצא בזה כתב בס' בית יהודה [ח"א חיו"ד סי' כ"ג], דיש נוהגין שהקונה ס"ת מברך שהחיינו, ובעת עלותו לס"ת בבהכ"נ גומר להקנותו לצבור ומברך הטוב והמטיב. אך מרן החיד"א בשיורי ברכה [שם אות א'] כתב, שהמנהג שלא לברך שהחיינו על קניית ספרים, ואף הגומר לכתוב ס"ת או שקנהו מידי הסופר, המנהג ללבוש בגד חדש ולברך על זה שהחיינו. והביאו הכה"ח [סקכ"א].

ד. אמנם כיום פשט המנהג שלא מברכים שהחיינו לא על בית חדש ולא על כלים חדשים, וכמו שכתב המג"א כנזכר. וכן כתב הפרי מגדים שם. ועתה כמדומה אין נוהגים לברך על כלים חדשים. וכ"כ הבא"ח [שם ס"ה] שלא נהגו העולם לברך שהחיינו על כלים חדשים שאינם מלבושים, ועם כל זה יראי שמים ישתמש בהם תחלה בליל יו"ט, ויניחם לפניו בעת שאומר שהחיינו בקידוש [אם הם מוקצה יניחם מעיו"ט], ויכוין לפוטרם, או שישתמש בהם בעת שיש לו פרי חדש לברך שהחיינו, ויכוין גם עליהם. ואם לא אפשר לו בהכי, אז יברך עליהם שהחיינו בלי שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בליבו. ע"כ. ועוד כתב [שם אות ו'] "ועתה נהגו שאין מברכים שהחיינו על הבית, אלא עושים לו חינוך בסעודה להודות לה' על הטובה הזאת, ונהגו שילבש בעל הבית בגד חדש בתוך אותה סעודה, ויברך עליו שהחיינו, ויכוין על הבית". וכ"כ הגאון רבינו זלמן [דיני ברכת הנהנין פי"ב ס"ה] וז"ל: על כלי תשמישי אדם אפי' כלי כסף וזהב אין נוהגים לברך כלל לא בקנייתם ולא בתשמישם, וכן עיקר. ע"כ. וכ"כ הכה"ח [שם סק"כ] שהיום נוהגין להקל בתכשיטין של כלי כסף או בכלים של תשמישי הבית או בבניית בית חדש, שלא מברכים על זה שהחיינו, אבל על בגדים המנהג לברך. ע"כ. וכן הורה הגרש"ז אויערבאך ז"ל, וכמו שהובא בס' הליכות שלמה שם, שעל כל כלים חשובים כגון מכונת כביסה וכדו', ואפי' על תכשיטי זהב וכסף או שעון זהב וטבעת יהלום, אין לברך על זה שהחיינו. ע"כ. וכמו כן נראה, שאין לברך שהחיינו על משקפיים חדשות אפי' שהוא מתהדר ביופיים, כיון שאי"ז מלבוש אלא תכשיט. ושוב מצאתי דכ"כ הגר"מ גרוס שליט"א בקונט' אור לארבעה עשר [פ"י ס"ז], שלא מברכים שהחיינו על משקפיים חדשות. וכן ראוי לנהוג לכתחילה כפי המנהג, ומ"מ מי שרוצה לברך על דירה חדשה או על כלים חדשים שהחיינו, אין מזניחין אותו, אך מן הראוי להודיעו שיש לו לצאת ידי הספק ע"י שיברך שהחיינו על פרי חדש או על מלבוש חדש. ואף על מלבושים חדשים כתב בשו"ת מהרש"ג [ח"א סי' צ"ה], שמעולם לא בירך שהחיינו על לבישת בגד חדש, אך מנהגינו לברך שהחיינו על מלבוש חדש, ואין פוצה פה על זה.

ה. כתב מרן השו"ע [שם ס"ד] "בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן". אולם כתבו האחרונים, שהמנהג היום לברך על הבגדים החדשים בשעת לבישתם, שכן כתב המאמר מרדכי [אות ה'] שהמנהג לברך בשעת לבישה. וכ"כ החסד לאלפים [אות ו'] דנהגו לברך בשעת הלבישה. וכ"כ היפה ללב [אות ו']. וכ"כ הבא"ח [שם אות א'], וכלשונו שם "הגם כי משורת הדין הוא לברך בעת הקני' או העשי', נהגו העולם לברך בעת שלובשם". והביאם הכה"ח [סק"ל]. וכ"כ הגאון רבינו זלמן [שם ס"ד] "יש אומרים שלא לברך בשעת הקנין אלא אחר שלבשו מיד". אך ברור הוא שאם כבר בירך שהחיינו בשעת הקני', הרי הוא יצא בזה ידי חובה, ואין צריך לברך שנית בשעת הלבישה.

ומצאתי בזה דבר נאה בדברי רבינו האוה"ח הק' בספרו פרי תואר שם, וז"ל: וברכה זו מעת אשר חננו ה' טובה והרויח ממון הי' לו לברך, אלא שראו חכמים כי אין נתינת ממון טובה גלוי' שלטובתו נתן לו ה' הטובה ההיא, כי יש עושר שמור לבעליו לרעתו, וכמה ענפים יש בגדר זה של עושר שמור לבעליו לרעתו, יש אנשים שחוטאים עמו ולואי שלא הי' להם ממון זה בעולם, ויש שהם שומרים אותו לאחרים ולא נהנים ממנו, ולמה יברך ברכה לבטלה, לזה תקנו שיברך כשיהנה ממנו ויקנה חפצים וילבשם. עכ"ל הק'.

ואם לבשו את הבגד החדש, ושכחו לברך עליו מיד שהחיינו, כתב הכה"ח [סקל"א] שאפשר לברך אחר הלבישה כל זמן שעודנו בתוקף שמחתו, אבל לאחר שכבר פשט את הבגד החדש ממנו, לא יברך בלבישה השני' אלא בלי

ב. דין תרומת מעשרות של פירות ושדותיו ותרומתו

א. איתא בירו. [ירושלמי פ:] ואמר הרי ה' חולין ד' לי חולין אינה כלי, אחי כיון שהוא קונה חולין של חבירו, כיון דאמר קונה אני, אמרו, אי נמי אפילו אמרו קונה אני, אי נמי לי חולין, אבל אינו אומר הרי ה' חולין לי. כי אמר ר' אחא, ד' לי חולין, אבל אינו אומר ד' חולין לי. ר' יוחנן בן נורי אומר [מלאכי ג:ז] שובו אלי ואשובה אליכם, אמר הקב"ה לישראל, החזירו לי חולין שלי ואני מחזיר לכם חולין שלכם

אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה, ולזה אי אפשר לנו לברך על הראי'. עכ"ל.

וכן פסק השו"ע [סי' רכ"ה ס"ג] "הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפי' רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה". והרמ"א שם הביא את לשון הטור "והמברך בשעת ראי' לא הפסיד". וכ"כ הכה"ח [סקכ"ט], כיון דלפום דינא נתקנה הברכה על הראי', מפני זה מי שבירך בדיעבד על הראי' יצא ידי חובה, ואינו צריך לחזור ולברך שנית בשעת האכילה, וכ"כ הלבוש שם. והואיל ומנהגינו לברך בשעת אכילה, כתב הכה"ח [סקכ"ה] בשם ס' יד אהרן [בהגהות הטור שם] שגם סומא מברך שהחיינו על אכילת פרי חדש. והביאו הברכי יוסף [סי' רכ"ד סק"א]. וכ"כ בס' ברכת ידיד [ח"ב דף קנ], דבזה"ז שהכל מברכים בשעת האכילה, הדין ברור שהסומא מברך על כל פרי חדש שאוכל. והביאו בס' חזון עובדי' [ע' תמ"ה]. וכן פסק שם.

ב. כתב הרשב"א בתשובה [ח"א סי' ר"ן] שאין לברך שהחיינו אלא בעת גמר גידול הפרי, ולא בעת שהוא בוסר. וכן פסק השו"ע [ס"ז] "אינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו אשכולות הענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו". וכתב המג"א [סק"ח] וז"ל: ורדב"ז כתב דכשהגיע לפול הלבן מברך עליו, ומשמע בתשובת הרשב"א שאם בירך שהחיינו קודם גמר הפרי, חוזר ומברך שהחיינו כשיגמר הפרי. ע"כ. אך הפמ"ג [א"א אות ח'] כתב, דבדיעבד אם בירך על הענבים בהגיעם לשיעור כפול הלבן, יצא ידי חובה, ולא יחזור לברך שנית משום סב"ל. ומכל מקום כתב המשנ"ב [סקי"ב], שגם הרדב"ז מודה שאם בירך על הפירות בהיותם בוסר ולא ראויים לאכילה כלל, ה"ז צריך לחזור ולברך עליהם שנית שהחיינו בעת שיגמר גידול הפרי. וכ"כ הא"ר [אות ח'] דאם בירך שהחיינו בהיות הפרי בוסר, חוזר ומברך שנית כשיגמור הפרי. וכ"כ הקצות השולחן [סי' ס"ג סק"ז] שבדיעבד שיעור הזמן של ברכת שהחיינו הוא מעת שהגיע הפרי לברכתו הראוי' לו, וכמו שנתבאר בשו"ע [סי' ר"ב ס"ב] "הבוסר כל זמן שלא הגיע לכפול הלבן מברך עליו בפה"א, ומשהוא כפול הלבן ואילך מברך עליו בורא פרי העץ, ומתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן, לעולם מברך בפה"א עד שיהי' גדול ביותר, ושאר כל האילן משיוציאו פרי מברכין עליו בפה"ע, ובלבד שלא יהא מר או עפוץ ביותר עד שאינו ראוי לאכילה אפי' ע"י הדחק דאז אין מברכין עליו כלל". ע"כ. ומבואר בס' דעת תורה [ס"ז] שאם נגמר גידול הפרי לגבי אכילה ע"י בישול או טיגון, אבל עדיין לא נגמר גידולו בשביל שיוכל לאוכלו חי, אולי אפשר לברך עליו שהחיינו גם כשאוכלו חי, כיון שע"י טיגון ובישול הוא ראוי לאכילה.

והנה עוד חידש הקצות השולחן שם, שאם הוא אכל פרי קודם שנגמר בישולו, ולא בירך עליו שהחיינו, הרי הוא יכול לברך עליו שהחיינו כשיאכל אותו שנית לאחר גמר גידולו. אולם מאידך כתב הכה"ח [סקמ"ט] שיש להזהר מלאכול כל פרי קודם גמר בישולו, כדי שלא יכנס לספק ברכת שהחיינו, שהרי מעת שהוא ראוי לברכת שהחיינו אפי' בדיעבד, אם אכלו ולא בירך עליו שהחיינו, שוב אינו יכול לברך עליו באכילתו השני'. אמנם נראה שמי שאכל פרי בוסר שהוא מר ואינו ראוי לאכילה כלל אפי' בשעת הדחק עד שאין מברכין עליו את ברכתו הראוי', מסתבר לומר שגם סומא הכה"ח נזכר יוכל לברך עליו שהחיינו באכילתו השני' לאחר שיתבשל הפרי ויגמר גידולו.

עוד כתב הקצות השולחן [שם סק"ן] וז"ל: פרי שדרכו לאוכלו מבושל והוא אכלו חי, אע"פ שברכתו שהכל נהי' בדברו, וכמו שכתב השו"ע [סי' ר"ב סי"ב] "פרי שאין דרכו לאוכלו חי אלא מבושל, אם אכלו כשהוא חי מברך שהכל", מ"מ ראוי לברך עליו שהחיינו, כיון שהפרי כבר מושלם ונגמר גידולו על האילן, ומה שחסר ממנו פעולת הבישול זה אינו מעכב, כי הברכה היא לא על הפרי אלא על הזמן של גידול הפרי. ע"כ. וביותר מזה נראה שאפי' אם הפרי לא ראוי לאכילה כשהוא חי גם שלא בשעת הדחק, שבזה לא מברכים עליו כלל אפי' לא ברכת שהכל נהי' בדברו, וכמו שכתב הביאור הלכה בסי' ר"ב שם, והכה"ח [שם סקצ"ד]. מ"מ בדיעבד מי שבירך על זה שהחיינו יצא ידי חובה, כיון שמעיקר הדין נתקנה הברכה על הראי' ולא על האכילה, וכבר כתב הברכ"י [שם סק"ד] וז"ל: הרואה פרי חדש, אין חילוק בין פרי הנאכל חי כאבטיחים וקשואים לפרי שאינו נאכל כי אם מבושל. הגהת כתב יד לאחד קדוש, ופשוט. ע"כ.

וכתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ [סי' כ"ד], דהואיל וקיי"ל להלכה שאין לברך בפה"ע על גרעיני פירות, ולא בעת שהוא בוסר. וכן פסק השו"ע [ס"ז] "אינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו אשכולות הענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו". וכתב המג"א [סק"ח] וז"ל: ורדב"ז כתב דכשהגיע לפול הלבן מברך עליו, ומשמע בתשובת הרשב"א שאם בירך שהחיינו קודם גמר הפרי, חוזר ומברך שהחיינו כשיגמר הפרי. ע"כ. אך הפמ"ג [א"א אות ח'] כתב, דבדיעבד אם בירך על הענבים בהגיעם לשיעור כפול הלבן, יצא ידי חובה, ולא יחזור לברך שנית משום סב"ל. ומכל מקום כתב המשנ"ב [סקי"ב], שגם הרדב"ז מודה שאם בירך על הפירות בהיותם בוסר ולא ראויים לאכילה כלל, ה"ז צריך לחזור ולברך עליהם שנית שהחיינו בעת שיגמר גידול הפרי. וכ"כ הא"ר [אות ח'] דאם בירך שהחיינו בהיות הפרי בוסר, חוזר ומברך שנית כשיגמור הפרי. וכ"כ הקצות השולחן [סי' ס"ג סק"ז] שבדיעבד שיעור הזמן של ברכת שהחיינו הוא מעת שהגיע הפרי לברכתו הראוי' לו, וכמו שנתבאר בשו"ע [סי' ר"ב ס"ב] "הבוסר כל זמן שלא הגיע לכפול הלבן מברך עליו בפה"א, ומשהוא כפול הלבן ואילך מברך עליו בורא פרי העץ, ומתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן, לעולם מברך בפה"א עד שיהי' גדול ביותר, ושאר כל האילן משיוציאו פרי מברכין עליו בפה"ע, ובלבד שלא יהא מר או עפוץ ביותר עד שאינו ראוי לאכילה אפי' ע"י הדחק דאז אין מברכין עליו כלל". ע"כ. ומבואר בס' דעת תורה [ס"ז] שאם נגמר גידול הפרי לגבי אכילה ע"י בישול או טיגון, אבל עדיין לא נגמר גידולו בשביל שיוכל לאוכלו חי, כיון שע"י טיגון ובישול הוא ראוי לאכילה.

והנה עוד חידש הקצות השולחן שם, שאם הוא אכל פרי קודם שנגמר בישולו, ולא בירך עליו שהחיינו, הרי הוא יכול לברך עליו שהחיינו כשיאכל אותו שנית לאחר גמר גידולו. אולם מאידך כתב הכה"ח [סקמ"ט] שיש להזהר מלאכול כל פרי קודם גמר בישולו, כדי שלא יכנס לספק ברכת שהחיינו, שהרי מעת שהוא ראוי לברכת שהחיינו אפי' בדיעבד, אם אכלו ולא בירך עליו שהחיינו, שוב אינו יכול לברך עליו באכילתו השני'. אמנם נראה שמי שאכל פרי בוסר שהוא מר ואינו ראוי לאכילה כלל אפי' בשעת הדחק עד שאין מברכין עליו את ברכתו הראוי', מסתבר לומר שגם סומא הכה"ח [סקכ"ה] בשם ס' יד אהרן [בהגהות הטור שם] שגם סומא מברך שהחיינו על אכילת פרי חדש. והביאו הברכי יוסף [סי' רכ"ד סק"א]. וכ"כ בס' ברכת ידיד [ח"ב דף קנ], דבזה"ז שהכל מברכים בשעת האכילה, הדין ברור שהסומא מברך על כל פרי חדש שאוכל. והביאו בס' חזון עובדי' [ע' תמ"ה]. וכן פסק שם.

ב. כתב הרשב"א בתשובה [ח"א סי' ר"ן] שאין לברך שהחיינו אלא בעת גמר גידול הפרי, ולא בעת שהוא בוסר. וכן פסק השו"ע [ס"ז] "אינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו אשכולות הענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו". וכתב המג"א [סק"ח] וז"ל: ורדב"ז כתב דכשהגיע לפול הלבן מברך עליו, ומשמע בתשובת הרשב"א שאם בירך שהחיינו קודם גמר הפרי, חוזר ומברך שהחיינו כשיגמר הפרי. ע"כ. אך הפמ"ג [א"א אות ח'] כתב, דבדיעבד אם בירך על הענבים בהגיעם לשיעור כפול הלבן, יצא ידי חובה, ולא יחזור לברך שנית משום סב"ל. ומכל מקום כתב המשנ"ב [סקי"ב], שגם הרדב"ז מודה שאם בירך על הפירות בהיותם בוסר ולא ראויים לאכילה כלל, ה"ז צריך לחזור ולברך עליהם שנית שהחיינו בעת שיגמר גידול הפרי. וכ"כ הא"ר [אות ח'] דאם בירך שהחיינו בהיות הפרי בוסר, חוזר ומברך שנית כשיגמור הפרי. וכ"כ הקצות השולחן [סי' ס"ג סק"ז] שבדיעבד שיעור הזמן של ברכת שהחיינו הוא מעת שהגיע הפרי לברכתו הראוי' לו, וכמו שנתבאר בשו"ע [סי' ר"ב סי

פעמיים שהחיינו על ענבים שחורים וענבים ירוקים, או על תאנים שחורות ותאנים לבנות.

אולם אם אין הבדל מהותי ביניהם, וכגון תפוז שמוטי ותפוז וולנסיה, או תפוח ענה ותפוח חרמון, תפוח גראנד ותפוח יונתן, או אשכולית צהובה ואדומה, וכן קלמנטינה ומנדרינה, ובכלל זה יש כמה סוגי קלמנטינה, מיכל, עידית, יפית, נובה וכדו', וכן פומלה ופמולית, וכן יש הרבה זנים במין אחד של שזיפים, יש שזיף אדום ושזיף ירוק, בכל כהאי גוונא כולי עלמא מודו, ולא פליגי שאין לברך על כל זן וזן מאותו מין ברכת שהחיינו בפני עצמה. כ"כ בס' וזאת הברכה [ע' 164] בשם הגרח"פ שיינברג שליט"א. וכ"כ בס' פסקי תשובות [ע' תתקט"ו]. וע"ע באשל אברהם בוטשאטש שם. ובשעה"צ [אות י"ז]. והנה כתב בס' הליכות שלמה שם, שפלפל אדום הנקרא גמבה, ופלפל ירוק, מסתבר דחשיבי כשני מינים מחולקין, ומברכין על כל אחד. ולענ"ד נראה דשניהם חשיבי כמין אחד, אמנם בלא"ה שניהם מצויים כל השנה, וממילא לא שייך לברך עליהם שהחיינו.

ומאידך פעמים שכולי עלמא מודים שיש לברך פעמיים שהחיינו, וכגון על סוגים שונים בפירות הדר, כגון על אשכולית לחוד, ועל תפוז לחוד, על קלמנטינה לחוד, ועל פמלה לחוד, ועל תפוזית לחוד, כיון שכולם שונים זה מזה בשם מראה וטעם. כ"כ בשו"ת אור לציון שם [אות מ"ו], ובס' וזאת הברכה שם, ובס' הליכות שלמה שם. וכיוצא בזה כתב הברכי יוסף [שם סק"ו]: פירות הדומים כמין אחד, אלא שהם מתבשלים ונגמרים בזמנים שונים, זה בתחלת הקיץ וזה בסופו, בזה כו"ע מודו שיש לברך שהחיינו על כל אחד מהם. וכ"כ הבא"ח [שם אות י"ב]: קשואין ארוכין מברכין שהחיינו, ואין לומר שהם נכללים בכלל קשואין קצרים, כי חלוקים הם במראה וטעם. ועוד כתב שם [אות י"ג]: ויש פה עירנו תותים מתוקים יוצאים בחודש אייר, ואחר חודש יוצא תותים אחרים שיש בהם טעם חמיצות, והמנהג לברך שהחיינו על זה ועל זה. וע"ע באור לציון שם מ"ש על זה. ועפ"ז נראה שה"ה שיש לברך שהחיינו על הזן המיוחד של השזיף הנקרא "שגיב", והוא ארוך וצבעו סגול ומגיע בסוף הקיץ, ואי"ז נפטר בברכת שהחיינו שבירכנו על השזיפים הרגילים, כיון שזה מין שונה בשם מראה וטעם, וגם זה לא גרע ממה שכתב הברכ"י הנזכר, שפירות הדומים למין אחד שנגמרים בזמנים שונים, זה בתחלת הקיץ וזה בסופו, בזה כו"ע מודו שיש לברך שהחיינו על כל אחד מהם. ונראה שזהו גם כוונת האשל אברהם מבוטשאטש שם שכתב וז"ל: ויש תחת סוג אחד מינים שונים, כמו מה שקורים במדינות אלו שזפים וקורין אותם פלומין, ויש בהם עגולים ורכים, וגם ארוכים ומוטעמים ביותר, נראה פשוט שיש לברך ב' פעמים שהחיינו עליהם על כל אחד ואחד בפני עצמו. עכ"ל. והן הן הדברים האמורים, שהשזיף הארוך והמוטעם ביותר שמגיע בסוף הקיץ, הוא מין שונה מהשזיפים הרגילים בקיץ שהם עגולים ורכים.

אולם לגבי פרי אפרשזיף, כתב באור לציון שם [אות מ"ה] שזה מין אחר לגמרי משזיף ואפרסק, ולכך אף שכבר בירך שהחיינו על אפרסק לחוד ועל שזיף לחוד, יכול לברך שוב שהחיינו על אפרשזיף. אך בס' וזאת הברכה [שם] כתב, שאפרסק ואפרשזיף הם מין אחד ונפטרים בברכה אחת, וזאת ע"פ בירור אצל אנשי מקצוע בתחום זה, שאפרשזיף הוא מין אפרסק ואינו ממין שזיף. אבל שזיף ואפרשזיף הם שני מינים חלוקים לגמרי, ויש לחוש לדבריו. ולכן אם בירך שהחיינו על שזיף אי"ז פוטר את האפרשזיף, ואין צריך לומר שזה לא פוטר את האפרסק. אבל אם בירך שהחיינו על האפרסק ה"ז פוטר את האפרשזיף, וכן אם בירך שהחיינו על אפרשזיף ה"ז פוטר את האפרסק ואינו פוטר את השזיף.

ח. עוד כתב לחדש בתרומת הדשן שם, שמי שאכל ענבים חדשים ובירך עליהם שהחיינו, כשישתה אחר כך תירוש מענבים חדשים, צריך לחזור ולברך שנית שהחיינו. והב"י שם הביא על זה את דברי האגור שכתב, שמהר"י מולין הסתפק במי שבירך שהחיינו על הענבים, אם חוזר ומברך על יין חדש, ודעת האגור שאין לברך מספק. וכן פסק השו"ע [ס"ה] וז"ל: אם בירך שהחיינו על ענבים, כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך. ע"כ. וכתב המג"א [סקי"א] שהרדב"ז חולק על זה, וס"ל שיש לברך שהחיינו שנית על היין. אבל השל"ה הק' כתב, דכשישתה יין חדש טוב שיביא עצמו לידי חיוב שהחיינו ממקום אחר. ומ"מ משמע דווקא כששותה תירוש, אבל יין אע"פ שיודע שהוא חדש אין צריך לברך, משום דאין ניכר בין חדש לישן. עכת"ד. וכ"כ המ"ב [סקט"ו] שאם שותה יין, אפי' שלא בירך שהחיינו על הענבים, אינו מברך על היין החדש שהחיינו, משום דאינו ניכר לעין בין חדש לישן.

ולפי"ז כתב לחדש בשו"ת שבט הקהתי [ח"ד סי' ע"ג], שבזמנינו שמייצרים מיץ ענבים תירוש בתהליך מיוחד עד שלא ניכר בו הבדל בין חדש לישן, א"כ גם על תירוש מענבים חדשים אין לברך שהחיינו אליבא דכולי עלמא. ובכלל זה כל מיצי הפירות שלא ניכר בהם בין חדש לישן, לכך אף שעשאם מפירות העונה, ועדיין לא בירך עליהם שהחיינו, אינו מברך על המיץ שלהם שהחיינו. כ"כ בשו"ת שרגא המאיר [ח"ו סי' כ"ה]. ועוד טעם אחר מצינו על זה בס' חזון עובדי' [ע' קכ"ו], שאין מברכים שהחיינו על מיץ פירות מכיון שאין זה אלא זיעה בעלמא, ולכן אין מברכים עליו בפה"ע אלא שהכל, ומפני זה אין לברך על זה שהחיינו, כי לא תקנו ברכת שהחיינו אלא על פרי חדש ולא על דבר שלא מברכים עליו את ברכת הפרי, וכמו שכתב מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ [סי' כ"ד], ע"ש.

וכמו כן אם בירך על התירוש של זמנם שהחיינו, כתב בספר עולת תמיד [אות ד'] שגם בזה אינו חוזר ומברך שהחיינו על הענבים. והביאו הכה"ח [סקל"ט]. ואפשר שגם בזמנינו שלא ניכר בין תירוש חדש לתירוש ישן, מי שטעה ובירך שהחיינו על תירוש שהי' ידוע לו שהוא בא מיבול של השנה החדשה, אין לו לחזור ולברך שנית שהחיינו על הענבים, ועדיף שיאכל את הענבים באותה שנה עם פרי חדש אחר, ויברך על שניהם ביחד שהחיינו.

ט. כתב הב"י שם וז"ל: סמ"ג [עשין כ"ז] כתב בשם רב שרירא גאון, שאין מברכין שהחיינו אלא על דבר המתחדש מזמן לזמן. וגם בסמ"ק [סי' קנ"א] כתב, שכל דבר המתחדש משנה לשנה כמו גידולי קרקע מברכין שהחיינו, אבל דבר שאינו מתחדש משנה לשנה, אפי' יש ימים שלא אכל אינו מברך. וכ"כ המרדכי בסוף סוכה [סי' תשע"א]. ופרי המתחדש פעמיים בשנה אפשר דבא מזמן לזמן מקרי, ומברכין עליו בכל פעם שהחיינו. אבל הרמב"ם כתב "פרי המתחדש משנה לשנה", ומשמע שפרי המתחדש פעמיים בשנה אינו מברך עליו שהחיינו כלל. ומיהו אפשר דמשנה לשנה לאו דווקא, אלא אורחא דמילתא נקט, ואין הכי נמי פרי המתחדש פעמיים בשנה מברך עליו בכל פעם שהחיינו. עכ"ל. וכן פסק בשו"ע [ס"ו] "פרי שאינו מתחדש משנה לשנה, אפי' אם יש ימים שלא אכל ממנו אינו מברך שהחיינו". והוסיף עליו הרמ"א וז"ל: פרי שמתחדש פעמיים בשנה מברכין עליו שהחיינו (היינו בכל פעם ופעם מברך עליו שהחיינו מחדש, כיון שעכ"פ בא מזמן לזמן, ונמצא שמברך עליו פעמיים בשנה שהחיינו. כ"כ המאמר מרדכי [סק"ח]. וכן פירש המ"ב [סקי"ז]. אולם הכה"ח [סקמ"ב] פירש אחרת את דברי הרמ"א וז"ל: ומה שלא הזכיר מור"ם ז"ל בהג"ה לברך עליו ב' פעמים כמ"ש הב"י, אפשר שדעתו לעשות פשרה, ואין לברך כי אם דווקא פעם אחת. וכן נראה מדברי הלבוש שלא הזכיר לברך ב' פעמים. ע"כ), אבל שאין לו זמן קבוע לגדולו אין מברכין עליו, לכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש משום דעומד על הקרקע כל השנה ואין ניכר בין חדש לישן. ע"כ. והוסיף ע"ז הגרש"ז אויערבאך ז"ל כמו שהובא בס' הליכות שלמה [ע' רפ"ה], שהוא הדין אם הפרי מתחדש בשנה ארבע פעמים או יותר, כל שיש הבדל של שלשים יום בין היבול הישן ליבול החדש, ה"ז מברך שהחיינו בכל גידול חדש. אולם אנן לא נהגינן כדברי הרמ"א, וכמו שכתב בהגהות מהריק"ש שם, פרי המתחדש ב' פעמים בשנה לא נהגו לברך עליו שהחיינו כי אם פעם אחת. וכ"כ בשמו מהר"א אזולאי שם [סק"ז]. וכ"כ בשו"ת זבחי צדק [ח"ג סי' ס'], שהסכימו הפוסקים שלא לברך שהחיינו אלא בפעם הראשונה בלבד, ולא בפעם השני', וכן מנהגינו. וכ"כ הכה"ח שם, שמנהג העולם שלא לברך שהחיינו כי אם פעם אחת דווקא בפעם הראשון.

ולאור האמור יוצא נפק"מ מציאותית, וכמו שהביא בס' פסקי תשובות [ע' תתקי"ח], שמי שבירך על פרי חדש בעונתו במקום מגוריו, ולאחר שעברו עליו ל' יום מאז שאכל את הפרי הזה בפעם אחרונה, הוא נסע למדינה אחרת, ובו בזמן הגיע עונת אותו פרי שם, וכגון האוכל ענבים בארץ ישראל בימי הקיץ, ואח"כ בעונת הסתיו או החורף הוא נסע למדינות חצי כדור הדרומי, שאז הוא עת ביכורי ענבים שם, הרי שלשיטת הרמ"א יש לו לחזור ולברך שנית שהחיינו. כ"כ בס' הליכות שלמה שם, וכ"כ בס' תשובות והנהגות [ח"ב סי' קנ"א]. ועוד כתב שם [ח"א סי' ר"א], שמי שנשאר במדינתו ובמקומו, אלא שהביאו לו פירות ענתיים ממדינה אחרת לאחר שנגמרה עונתם במדינתו, אם עברו ל' יום מאז שנגמר עונתם בארץ, ועתה הם באו ממקום שכעת יש את עונת הפירות האלו שם, והם אינם מתקיימים זמן רב בקירור ואחסון, הרי לשיטת הרמ"א יש לו לברך שנית שהחיינו. אבל לדידן ולמנהגינו הספרדים, בשתי דוגמאות אלו אין לנו לברך שהחיינו אלא רק פעם אחת בשנה, ולכן מי שכבר בירך עליהם שהחיינו בעונת אותו פרי במדינתו, אין לו לברך שוב בעת שראה אותם שנית באותה שנה בחו"ל או במה שהגיע מחו"ל.

אולם כשמביאים לארץ ישראל פירות עונתיים ממדינה אחרת, וכאן אינם מצויים פירות אלו כלל, וכגון פרי האננס וכדו', בזה יש לברך עליהם שהחיינו לכולי עלמא, כיון שזה פרי עונתי, ואינו מתקיים כל השנה בקירור אלא בקופסאות שמורים או בייבוש, ואינו דומה אננס חי לאננס יבש או משומר. אבל אם מייבאים לארץ פירות שאינם עונתיים ממדינות אחרות, וכגון קוקוס וכדו', שבארץ מוצאו הוא נמצא כל השנה, רק כאן בארץ מביאים אותו פעם אחת בשנה סמוך לט"ו בשבט, אין לברך על זה שהחיינו, מכיון שהפרי הזה קיים בארץ מוצאו כל הזמן. כ"כ בס' וזאת הברכה [ע' 161] בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א. וע"ע בס' תשובות והנהגות [ח"ב סי' קנ"א].

ועוד כתב בס' וזאת הברכה שם, שמי שנסע למדינה אחרת, ושם הוא טועם מפרי שלא טעמו מעולם, אם הפרי אינו עונתי, והוא מצוי כל השנה לאנשי אותו מקום, אפי' שלגביו הוא פרי חדש שלא טעמו אף פעם, אין לו לברך עליו שהחיינו, וכמו שכתב מרן כנזכר שעל פרי שאינו מתחדש משנה לשנה, אפי' אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו אינו מברך שהחיינו. והוסיף עוד המ"ב [סקט"ז], שאם נזדמן לו בשר דגים או עופות שלא טעם ממינם מעולם, אפ"ה אין מברך עליהם שהחיינו, כיון שזה המין אינו חידוש בעולם, ואע"פ שהוא לא אכל מהם, אחרים אכלו מהם. אך הנה אנכי רואה בהגהות מוהר"א אזולאי [ריש סי' רכ"ה] שכתב, יש להסתפק אם צריך לברך שהחיינו על פרי שלא ראהו מעולם, אמנם קי"ל להלכה ספק ברכות לקולא.

והנה בביאור דברי הרמ"א הנזכר, שעל ירק שעומד כל השנה אין מברכין שהחיינו, כתב על זה המג"א [סקי"ד] וז"ל: ובמדינה זו לא ראיתי ירק כל השנה, ואפשר דמשום הכי שינה הרמ"א בלשונו וכתב "עומד כל השנה בקרקע", כלומר שמטמינין אותו בקרקע בבורות ועומד כל ימות השנה, מה שאין כן פירות אע"ג דיש מטמינים אותם ה"ל מיעוט דמיעוטא ולא חיישינן להו. עכ"ל. וכיוצא בזה כתב הפרישה שם וז"ל: ונראה דהיינו טעמא משום שדרך הירק לחזור ולגדול בתחלת ימי הקיץ, ואז בזמן שהירק הישן משנה דאשתקד עדיין עומד על הקרקע, כבר נתגדל ירק חדש ועומד בצידו, ואין ניכר בין חדש לישן, ואף שלא מצינו כך בכל הירקות, מ"מ לא חילקו בין ירק לירק, אי נמי גם בשאר הירקות אם היו מטמינין אותן ומכסין אותן מתקיימין כל ימי החורף. עכ"ל. וכן כתב השל"ה [ח"א שער האותיות כלל י"ב] וז"ל: אין מברכים על שום ירק חדש, משום שיש ירקות שגדלו בשנה שעברה ואיחרו עד עתה בקרקע, ומה שהעולם אומרים שהוא חדש, למראה עיניהם ישפוטו, כי יראו מראה ירוק כאילו חדש מקרוב בא לידי צמיחה בשנה זו, ויכול להיות שהאמת אינו כן, שכבר גדל בשנה שעברה, ומתוך שנתלש עתה מקרוב מן הקרקע נראה לבריות שהוא חדש ממש. ע"כ. ומפני טעם זה כתב השל"ה שם, שלא מברכין שהחיינו על לחם ועוגיות שאופים מקמח חדש, משום שלא ניכר בהם בין חדש לישן. וכ"כ בקיצור שו"ע [סי' נ"ט סי"ז] וז"ל: נוהגין שאין מברכין שהחיינו על ירקות ומיני לפתות מפני שהן מתקיימות זמן רב ע"י שמטמינין אותן בקרקע ובחול, וגם הם מצויין, וגם אין בהם שמחה כל כך. ע"כ. וכן הביא הפרישה [אות ה'] בשם רבו הרש"ל, שאין לברך שהחיינו על הצנון מכיון שהוא עומד בקרקע כל השנה. והביאו הכה"ח [אות מ"ה], וכתב שם שכן נוהגין העולם שלא לברך שהחיינו על הצנון. וכיוצא בזה כתב הבא"ח [שם אות י'] וז"ל: אבל פירות שאין בהם היכר בין ישנים לחדשים כגון אגוזים ושקדים, אע"פ שהם מתחדשים משנה לשנה, ויודע באלו שמברך עליהם שהם חדשים של השנה ההיא, אפ"ה לא יברך שהחיינו מאחר שאין בגופם היכר בין חדשים לישנים. ע"כ.

אולם עוד כתב הבא"ח שם [אות י"ב] וז"ל: על לפת ועל חסא ועל קשואין ארוכין מברכין שהחיינו לפי שהם מתחדשים משנה לשנה, אך ירקות שהם כרתי וכרפס אין מברכין מפני שהם גדלים כל השנה ואין זמן קבוע לחידושם. ע"כ. וכ"כ בערוך השלחן [סקי"ב], שעל ירקות שאינם נמצאים כל הזמן מברכים שהחיינו. אמנם היום בזמנינו שמאחסנים את הירקות בבתי קירור או שמגדלים אותם בחממות, כמעט ולא נמצא ירק שאינו מצוי כל השנה, וממילא לא ניכר בין ישן לחדש, ולכך אף אם הוא יודע בבירור שזה ירק חדש אין לו לברך עליו שהחיינו. אך ירקות שאינם מצויים כל השנה כ"רוביא" טרי, או ארטישוק והעלים שלו כשהם טריים, וכל כיוצא בזה. אבל על שעועית ואפונה אפי' כשהם טריים אין לברך עליהם שהחיינו, כיון שהם מצויים קפואים כל השנה, ולא ניכר בהם בין חדש לישן. וכמו כן אין לברך שהחיינו על פירות שמצויים כל השנה ע"י האחסון בבתי קירור.

אולם יש פירות שניכר חידושם בטעמם ובמראיהם שמשתנה לשבח בהיותם טריים, מאשר אותם שבאים מבתי קירור ומאחסון. ולכן כתב בס' פסקי תשובות [ע' תתקי"ז] שלא נותר לנו לברך שהחיינו אלא על ענבים, אפרסקים, שזיפים, משמש, שסק, וכיוצא באלו מפירות הקיץ, וכן מנגו, תפוזים, קלמנטינות, אשכוליות, חבושים, גויאבות, דובדבנים טריים, תאנים טריים, רימונים, אוכמניות, אבטיח ומילון, תות שדה ותות עץ, אפרסמון, אננס חי, לא יבש ולא הבא בקופסאות שמורים, קיוי, אנונה, פפי' (טרי' ולא מיובשת), פומולה ליצי וקרמבולה. ואף שחלק מהם אפשר להשיג כל השנה מבתי קירור, מ"מ הטריים ניכרים היטב במראיהם ובטעמם. וכמו כן נוהגים לברך שהחיינו על תמרים צהובים לחים שמגיעים פעם אחת בשנה בערב ר"ה, וניכר בהם השינוי בחידושם. וכן על פרי הסברס יש לברך עליו בורא פרי העץ ושהחיינו. כ"כ הרב ברכות המים [דף יד:]. וכ"כ הכה"ח [סקכ"ז].

אבל על הפירות שמצויים בזמננו כל השנה, כי מגדלים אותם בחממות, וכגון בננות, או שבאים מאחסון, וכמעט ולא ניכר בהם הבדל בטעם ובמראה בין הטריים לאלו הבאים מאחסון, וכגון תפוחי עץ לסוגיהן, אגסים לסוגיהן, תמרים יבשים, ולחים שאינם צהובים, שקדים, אגוזים, לימונים, ובכלל זה כל סוגי הירקות, מלפפון, עגבני', פלפלים, תפו"א, חסה וכדו', אין לברך על זה שהחיינו. וצריך לדעת שאף שיש בתפוחים ובאגסים סוגים וזנים שאינם מגיעים אלא לתקופה קצרה, ואינם מצויים כל השנה, מ"מ הואיל ומצויים תפוחים ואגסים אחרים כל השנה, אין מברכים עליהם שהחיינו. וכ"כ בס' וזאת הברכה [ע' 162] וז"ל: יש שהורו שכשם שאינו מברך שהחיינו על רוב סוגי התפוחים המצויים, כיון שלא ניכרים בחידושם, כך אינו מברך על סוג תפוח הקרוי "ענה" אע"פ שהוא ניכר בחידושו, כי כיון שכלל התפוחים מצויים כל השנה אין שמחה מיוחדת בחידושם, וה"ה בסוגי אגסים הניכרים בחידושם. וכן הורה הגרי"ש אלישיב שליט"א והגרח"פ שיינברג שליט"א, שאין תפוח ענה וכדו' נחשב לסוג אחר בייחס לשאר התפוחים, נמצא שא"א לברך עליו בזמן שכלל התפוחים מצויים. אך טוב לפטרם בברכת שהחיינו שמברך על פרי אחר. ע"כ.

ולאור האמור כתב הגאון מבוטשאטש באשל אברהם שם לחדש, שאין לברך שהחיינו על פירות וירקות כבושים או מיובשים, ואפי' שיודע שהם חדשים, לפי שלא ניכר בהם הבדל בין חדש לישן. וכמו כן אין לברך שהחיינו על ריבה שנעשית מפירות חדשים, ולכך לא מברכים שהחיינו על כל פירות ט"ו בשבט המיובשים. וכמו כן כתב הפמ"ג [א"א אות י"ב], שאין לברך שהחיינו על כמהין ופטריות משום שאין קבע לגידולן, וגם הם גדלים מהאויר. אמנם על פירות וירקות חדשים שאינם מצויים כל השנה, בין אם אוכלם חיים ובין אם אוכלם מבושלים, צריך לברך עליהם שהחיינו. וע"ע במ"ב [סקי"ח]. ואם אינם נאכלים חיים אלא מבושלים, לכתחילה אין לברך עליהם שהחיינו אלא כשאוכלם מבושלים, כי כן דרך אכילתן, ובדיעבד אם בירך עליהם על ראייתם כשהם חיים יצא ידי חובה, וכמו שנתבאר לעיל [ס"ב].

על "אתרוג" נחלקו האחרונים, מחד כתב הלק"ט [ח"א סי' רל"ג], והביאו הבאר היטב [סקי"א] והמ"ב [סקט"ז], שהואיל והוא דר על האילן משנה לשנה לא ניכר בו חידוש ואין לברך עליו שהחיינו. עוד טעם כתב באשל אברהם שם, שהואיל ואי אפשר לאוכלו אלא כשהוא מבושל, א"כ לאחר בישולו לא ניכר בו שינוי בין חדש לישן. ועוד טעם מצינו בזה בשו"ת כת"ס [או"ח סי' כ"ג], שהואיל והוא לא ראוי לאכילה מרוב מרירותו, הרי הוא חשוב לבוסר. אך מאידך כתב בס' פרי האדמה [ח"א סי' ד'], שמנהג ירושלים לברך עליו שהחיינו בליל ב' דר"ה. והביא את דבריו הבא"ח [שם אות י"א], ובס' מועד לכל חי [סי' י"ב אות כ"ג]. והעיד הבא"ח שם שכך הוא נוהג בביתו לברך עליו שהחיינו קודם יו"ט של חג סוכות. ועוד כתב שם, שאותם האוכלים אתרוג בט"ו בשבט, אינם צריכים לברך עליו שהחיינו, מפני שכבר בירכו עליו שהחיינו ביו"ט ראשון של סוכות בנטילת לולב. והסכים לדבריו בס' נתיבי עם [ע' קל"א]. וכן כתבו אחרונים רבים, שלאחר שנטלו את האתרוג בסוכות, ובירכו על נטילתו שהחיינו, שוב א"א לברך עליו שהחיינו בעת אכילתו, מכיון שעיקר ברכת שהחיינו נתקנה על הראי', וכבר נפטרנו מזה בברכת שהחיינו על נטילתו בחג סוכות.

והנה השד"ח [מע' ברכות סי' ב' אות ב'], לאחר שהביא את כל צדדי האחרונים בענין זה, סיים במ"ש היפה ללב [קונטרס יושר לבב דף קצ"ג] שנכון שלא לאכול אתרוג עד החג, כדי שיברך שהחיינו על המצוה, ויכוין גם על האכילה, ובזה הוא יוצא מידי פלוגתא. ע"כ. וא"כ לאחר סוכות פשוט הוא שאין לברך עליו שהחיינו, כי כבר בירכנו עליו שהחיינו בעת הראי' בנענוע המצוה. ואף נשים שלא בירכו עליו שהחיינו בחג, מן הראוי שלא יברכו עליו שהחיינו כדי שלא להכנס לספק ברכה לבטלה, וכדאי שיפטרו את זה בברכת שהחיינו על פרי חדש אחר. אולם נשים שמברכות עליו שהחיינו אף לאחר החג, וכן גברים שמברכים עליו שהחיינו קודם החג, יש להם על מה שיסמוכו, ובפרט שכך נהגו, ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל.

י. איתא בירושלמי [סוף קידושין] "ר' חזקי' ור' כהן אמרו בשם רב, עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראתה עינו ולא אכל. ר' לעזר חשש להדא שמיעתא, ומצמיח לי' פריטין (מקבץ לעצמו פרוטות) ואכיל בהון מכל מילה חדא בשתא (בשביל לקנות מכל דבר המתחדש פעם אחת בשנה)". והביאו המג"א [סקי"ד] והא"ר [אות ו']. וכתב הא"ר שם, שמשמע מהתשב"ץ [סי' ש"כ] שטעם הירושלמי הוא בשביל לזכות בברכת שהחיינו. ואע"פ שאמרינן בגמ' [עירובין מ:] שברכת שהחיינו רשות הוא, כתב הא"ר שם דהני מילי על הראי', אבל על האכילה הוי חובה. וכ"כ הברכ"י [בשיורי ברכה אות ב'] דכשאוכל חובה לומר זמן. ואף "אבל" בתוך שבעת ימי אבלותו, שהזדמן לפניו פרי חדש או מצוה חדשה כגון הדלקת נרות חנוכה וכדו', יכול לברך שהחיינו. כ"כ השדי חמד [מע' אבילות אות ע"ט] בשם האחרונים. וכן האריך בזה בשו"ת יביע אומר [ח"ט יו"ד סי' מ'], והעלה להלכה שהאבל תוך שבעה רשאי לברך שהחיינו על פרי חדש.

והנה בשו"ת שבט הלוי [ח"ד סי' כ"ה] כתב, דברכת שהחיינו באה בעיקר על שמחת הלב של צמיחת הפרי החדש, ומי שיודע באמת בנפשו שאינו שמח כלל אסור לו לברך, ע"כ נשמע בין החיים שהיו גדולים וטובים שלא בירכו אלא על ז' המינים, וגם כאלה רק על פירות האילן, והיינו מסתמא בזה הי' שמחת לבם, אבל לא על שאר המינים, אע"פ שמעיקר הדין מברכים על כולם, היינו בתנאי ששמח בלבו ואינו משטה עצמו, ומשבח להקב"ה שהחי' אותו ושזכה לכך. ע"כ. וכך באמת מבואר בשו"ת מהרש"ג [ח"א יו"ד סי' רצ"ה] שמוהרצ"ה מזידיטשוב זיע"א לא הי' מברך שהחיינו על שום פרי חדש רק על ענבים, משום שבגלות לא נכון לשמוח על הזמן הזה. וכן הדברי

חיים מצאנז זיע"א לא בירך שהחיינו על שום פרי. ומהיהודי הק' זיע"א מקובל שלא בירך אלא על פירות מז' המינים, וכמו שהביא כל זה בס' פסקי תשובות [ע' תתקי"א]. אולם אנן בדידן לית לן אלא דעת מרן, שגם בזמנינו מברכים שהחיינו על כל פרי חדש, ולא מחלקים בין אם יש לאדם שמחה בלבו על זה או לאו. וכן דעת סתמא דרבוותא, וכן הוא מנהג העולם, ואין אחר המנהג ולא כלום. וכן מפורש להדיא בתשובת הרשב"א [ח"א סי' רמ"ה] וז"ל: אבל ברכת שהחיינו אינה תלוי' בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת, ואע"פ שמתערב עמה צער ואנחה, שהרי אפי' מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו. ע"כ. וכ"כ בס' וזאת הברכה שם, שפוסקי זמנינו הורו שאף אם אינו מרגיש שמחה כאשר אוכל פרי חדש, עדיין מברך שהחיינו מכיון שכך קבעו חז"ל, מסתמא יש לו שמחה אע"פ שאינו חש השמחה כל כך בפועל, וכך הורה הגרי"ש אלישיב שליט"א. עוד כתב הביאור הלכה [ריש סי' רכ"ה] דלברכה זו אין צריך שיעור, דהא היא על שמחת הלב שרואה שנגמר הפרי, ולכן גם מי שאינו יכול לאכול פרי שלם מטעמי בריאות וכדו', הרי הוא יכול לברך שהחיינו על חתיכה קטנה מן הפרי. אבל אם גם חתיכה קטנה מן הפרי מזיקה לבריאותו, או שהוא קץ באותו פרי ואינו תאב לו כלל, אין לו לברך עליו שהחיינו, כיון שאין לו שמחה במאכלו ואינו נחמד לליבו.

וכתב הבא"ח [שם אות ט"ז] "על כן אפי' עני שבישראל ישתדל לקנות מכל פרי חדש לאכול ממנו הוא ואנשי ביתו, ולברך שהחיינו להודות לה'". וכתב האדמו"ר ממונקאטש בספרו דברי תורה [מהדורא ב' סי' ס"א] וז"ל: שמעתי על צדיק אחד ז"ל, שהי' מדקדק ביותר ומהדר לברך שהחיינו על כל פרי ופרי, ואמר כי זהו מסוגל לאריכות ימים. ע"כ. ובס' לקט יושר [עמוד ד'] העיד על רבו התרומת הדשן, שכשהי' לו פרי חדש ביום ו' הי' מניחו לשבת. וכתב עוד הכה"ח [סקי"ט] וז"ל: יש להשתדל להביא פירות חדשים לת"ח בשביל שיברך עליו שהחיינו, כדי שיהא נחשב לו כאילו הקריב בכורים, וכמו שאמרו חז"ל בגמ' [כתובות קה:] שכל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב בכורים, א"כ כ"ש אם מביא בכורים בעצמם. ע"כ. ואיתא במדרש [תנחומא כי תבוא סי' א'] "אדם שהוא נותן פרי חדש לחברו, חברו אומר לו יהי רצון שתשנה ותתן לי לשנה אחרת".

ובטעם שמזכירים בברכה ג' דברים "שהחיינו, וקיימנו, והגיענו", כתב על זה האליהו רבא [סק"ו] בשם הרוקח [סי' שע"א], שג' פעמים אלו הם כנגד מה שנא' [תהלים קמו, א-ב] "הללי נפשי את ה', אהללה ה' בחיי, אזמרה לאלקי בעודי". ובביאור דבריו נראה, שאנו מודים ומהללים לה' על שלא החסיר ממנו את ג' כוחותינו, ראשית "שהחיינו" - אהללה ה' בחיי, שנתננו לחיים ולא למות. ושנית "וקיימנו" - הללי נפשי את ה', שקיים בנו את נשמתנו הקדושה בתוכנו, ולא טרף את נפשנו בעונותינו, כי הרשעים טורפים את נפשם באפם. ושלישית "והגיענו" - אזמרה לאלוקי בעודי, ופירש המצודות שם בעוד אני בקיומי, כלומר שנשארנו בריאים ושלמים בגופנו, ואף החולים רח"ל יש להם להודות שהגיעם ה' בהכרה וביכולת לראות את הפרי החדש או גם לאוכלו.

עוד נראה, שיש להודות לה' על ג' זמנים שעברו עלינו, שהחיינו מתחלת יצירתנו, וצר את צורתנו בבטן אמנו, וקיימנו במשך שנות חיינו, והגיענו עד היום הזה. ועוד נראה, שיש להודות לה' על ג' מתנות, שהחיינו - נתן לנו חיים. וקיימנו - נתן לנו מזון ופרנסה. והגיענו - זיכנו להגיע לפרי החדש או לכלי החדש או למצוה החדשה, כי יש שהם חיים וקיימים עד עתה, אבל לא זכו להגיע לאותה שמחה בראית פרי חדש או בקנית כלי חדש. ועל הכל אנו מודים ומהללים משבחים ומפארים לשמו הגדול והנורא המרחם עלינו בכל יום תמיד.

ג. דין ברכת שהחיינו על לידת בן ובת

א. איתא בגמ' [ברכות נט:] אמרו לו ילדה אשתך זכר אומר ברוך הטוב והמטיב, הטוב על שמחתו, והמטיב על שמחת אשתו. ובטעם שלא תקנו חכמינו ברכה זו אלא בלידת בן ולא בלידת בת, משום שעיקר שמחת ההורים הוא בלידת בנים, וכמו שכתב הרשב"א בתשובה [ח"ד סי' ע"ז] וז"ל: ובלידת אשתו זכר יש לאב ולאם הנאת תועלת, חדא דהוי להו חוטרא (מקל) לילדה, ומרה (מעדר) לקבורה. [כן הוא לשון הגמ' (יבמות סה:) על אשה שרצתה להתגרש מבעלה מפני שאין לו גבורת אנשים להוליד בנים, ואמר לה רב נחמן שיש בידה לכוף את בעלה להוציאה עם כתובה, כי אע"פ שאשה אינה מצווה על פרי ורבי, מ"מ גם אשה צריכה חוטרא לידה ומרה לקבורה, וברש"י שם עץ שתשען בו עליו לעת זקנתה, ואם תמות יקברנה]. ועוד שהוא כ"ירך" האב והאם, ומדת כל אדם תאבין לו ליורשן. ע"כ. וכן אמרו בגמ' [ב"ב טז:] תניא, אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אשרי למי שבניו זכרים, ואוי לו למי שבניו נקבות. וכתב על זה המשנה ברורה [סי' רכ"ג סק"ב] וז"ל: מדסתמו הפוסקים משמע דאפי' הי' לו כמה זכרים והוא תאב שיוולד לו בת כדי שיקיים מצות פרי ורבי, אפ"ה אם נולד לו בת אין מברך עלי' ברכת הטוב והמטיב. ע"כ. ובביאור הלכה שם הסתפק בזה לצד השני, אם יש לו כמה בנים ואין לו בת, והוא תאב שתוולד לו בת ונולד לו בן, האם גם הוא צריך לברך עליו הטוב והמטיב אחרי שלא נוח לו בזכר, ונשאר שם בצריך עיון. אולם הערוך השולחן [שם סק"א] כתב בפשטות וז"ל: בלידת נקבה אין מברכין לפי שאין בזה שמחה כל כך כבזכר, ואין חילוק בין קיים פרי ורבי או לא קיים, וגם אין חילוק בין כשהם שמחים על לידת הזכר או אינם שמחים בליבם. ע"כ. ושמעינן מדבריו שלעולם לא נתקנה ברכה זו אלא בזכר ולא בנקבה, ולא פלוג רבנן בתקנתייהו, וכן נראה עיקר.

וכתב הרא"ש שם [סו"ס ט"ו], אע"פ שאין אשתו עמו בשעת שמועתו, וכגון שהי' בעיר אחרת ושם שמע את בשורתו, אפ"ה הוא מברך הטוב והמטיב. והביאו הב"י שם. והוסיף על זה את דברי הגהות מיימוניות [פ"ד מהל' ברכות] שגם היולדת צריכה לברך הטוב והמטיב. אך כמובן אין ליולדת לברך מיד, אלא רק לאחר שתרחץ את ידי' ותכסה את גופה ושערותי' כראוי לה.

עוד כתב הב"י שם, נראה דאפי' מתה אשתו מברך הטוב והמטיב, דהא מ"מ טובה היתה לה בעת שילדתו. אך הרמ"א בדרכי משה שם הביא מתשובת הרשב"א [ח"א סי' רמ"ה] שכתב, שבנולד לו בן מברך שהחיינו, ותמה עליו ממה שמבואר בגמ' כנזכר, שבילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, ובעל כרחך לומר שיש לחלק בין אם אשתו בחיים או לאו. וכ"כ הרמ"א שם "אם מתה אשתו בלדתה מברך שהחיינו, דהא ליכא הטבה לאחריני, וכן אם מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו". אולם הט"ז שם [סק"א] חיזק את דברי הב"י מטעם אחר, כי גם לאחר מיתת האשה יש לה שמחה שהשאירה זכר בעולם. אבל בס' מור וקציעה שם דחה את טעמו של הט"ז, כיון שעיקר הברכה נתקנה על הנאה גשמית ולא על הנאה רוחנית. ולהלכה ולא למעשה נראה כפשטת השיורי כנה"ג [הגב"י אות ו'], דלעולם לא פליגי הב"י והרמ"א, כי הב"י מיירי שמתה היולדת לאחר הלידה, והרמ"א מיירי שמתה היולדת בשעת הלידה.

ופסק השו"ע [סי' רכ"ג ס"א] "ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וגם היא צריכה לברך כן". וכתב הפמ"ג [א"א אות ב'] שגם לאחר שיעור זמן של תוכ"ד מהראי' או מהשמיעה, עדיין אפשר לברך ברכה זו. ולא ביאר לנו הפמ"ג עד מתי אפשר לברך את הברכה. וכתב הכה"ח [סק"ה] שכל זמן שתוקף השמחה בלבו אפשר לברך ברכה זו. וכ"כ הקצות השולחן [סי' ס"ד סקי"א] דכל זמן שהוא עסוק באותו ענין ולא הסיח את דעתו מהבשורה, יכול לברך את ברכת הטוב והמטיב. ובשיעור זמן זה מצינו בס' מור וקציעה [סי' רכ"ד] שכתב וז"ל: נ"ל דלאחר שלשה ימים לשמיעה שוב לא יברך בשם ומלכות, דומיא דברכת הגומל. ע"כ. ועוד שיעור מצינו בזה, וכמו שכתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות [ח"א סי' ר'], שכל זמן שעסוק האב בהודעת שמחתו לקרוביו ולידידיו, הרי זה סימן שהוא עדיין נמצא בתוך שמחת הבשורה. אולם כל קבל דנא כתב בס' תורת חיים סופר [סי' רכ"ב סק"ג], שאין לברך אלא בשעת השמיעה בלבד, רק שאין חובה לסמוך את הברכה בתוכ"ד ממש. וכ"כ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם שם, שכל שלא בירך בשעה ששמע את הבשורה, מכאן ואילך אין לו לברך בשם ומלכות אלא יברך ויהרהר שם ומלכות בלבו. ולכך הנוהגים לברך ברכה זו, עליהם להקפיד שלא לברך את ברכת הטוב והמטיב אלא בשעת הבשורה בלבד. וכשנמצאים בפרוזדור בית החולים, ומסתובבות שם נשים, אפשר להפנות את הפנים אל הקיר ולברך בעינים עצומות. ועוד כתב המג"א [סק"ב], שצריך לעמוד נגד כותל המזרח ולברך את ה' מול בית מקדשו. וכתב הכה"ח [סק"ב], נראה דהני מילי למתפללין לצד מזרח, אבל למתפללין לצד מערב ישתחווה נגד מערב, והוא פשוט. וכשמשתחווה יאמר הודו לה' כי טוב וגו', ואח"כ יזקוף ויברך. ע"כ.

ב. כתב הפמ"ג [א"א סי' רכ"ה סק"ג]: אם ילדה אשתו בעת שהוא הי' במדינת הים, ולאחר זמן חזר לארצו וראה את וולדו, יש לו לברך שהחיינו או מחי' המתים, דוודאי יש לו שמחה בראייתו. וכן כתב בשו"ת הלק"ט [ח"א סי' ר"א], דמי ששמע מחוץ לעיר שנולד לו בן, ובירך הטוב והמטיב, כשיבא ויראה הוולד יברך שהחיינו, והביאו הכה"ח [סק"א]. אולם המ"ב [סי' רכ"ה בשעה"צ סק"ה] יצא לחלק בזה, דהני מילי במי שבא לאחר ל' יום מעת שמועתו, אבל מי שבא בתוך ל' יום לשמועתו איני יודע אם חייב לברך שהחיינו, כיון דברכת הטוב והמטיב היא כוללת הכל. עכת"ד. וכ"כ הגר"ז [פי"ב מהל' ברכת הנהנין סי"ב] בפשיטות וז"ל: וכשחוזר וראה את הבן הנולד, אם רואהו בתוך ל' יום מיום ששמע, א"צ לחזור ולברך שהחיינו מאחר שכבר בירך עליו הטוב והמטיב, אבל אחר ל' יום צריך לברך שהחיינו, ואפי' שכבר ראהו לפני ל' יום, וזאת בתנאי שלבו שמח ונהנה. ע"כ. ואגב ילפינן מזה להלכה, שמי שטעה בשמועתו וחשב שנולד לו בן, ומיד בירך הטוב והמטיב, ושוב התברר לו שנולדה בת, אין לו לחזור ולברך שהחיינו, כיון שברכת הטוב והמטיב פוטרת את ברכת שהחיינו. ובלאו הכי מצדד בס' תורת היולדת [פל"ז ס"ג], שבין אם טעה ובירך הטוב והמטיב במחשבה שנולד בן, ולאחר זמן התברר לו שנולדה בת, ובין אם טעה ובירך שהחיינו במחשבה שנולדה בת, ולאחר זמן התברר לו שנולד בן, אין צריך לחזור ולברך שנית את הברכה הראוי'.

ג. מי שנולדה לו בת אינו מברך הטוב והמטיב, אבל כתב המ"ב שם וז"ל: נראה לי פשוט דבפעם ראשונה שרואה את בתו שנולדה לו מברך שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חברו לאחר ל' יום ושמח בראייתו דמברך שהחיינו. ע"כ. וכ"כ הגר"ז [פי"ב מהל' ברכת הנהנין סי"ב], שגם על בת צריך לברך שהחיינו בראייתו הראשונה לאחר לידתה. וכ"כ בשו"ת אגרות משה [ח"ה חאו"ח סי' מ"ג אות ה'], שיש לברך על הבת שהחיינו. וכ"כ בס' דרכי חיים ושלום [סוף ע' פ"ד], שהגאון ממונקאטש בירך שהחיינו בעת שנולדה לו בת. אולם בס' אשל אברהם מבוטשאטש [סי' רכ"ג] כתב שאין לברך שהחיינו על בת. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות [מה"ת סי' קפ"א], ובשו"ת באר משה [ח"ה סי' ס"ט]. וכ"כ הגרש"ז אויערבאך ז"ל בספרו מנחת שלמה [ח"ב סי' ד' אות ל"ב], שהואיל ורוב בני אדם שרואים תינוק בן יומו או גם אחרי כמה ימים, הם עדיין לא מכירים אותו, נמצא שעיקר שמחתם היא רק על הידיעה ולא על הראי', וממילא לא שייך לברך על זה שהחיינו, כיון שלא מצינו חיוב ברכה זו אלא בראי' המעוררת שמחה, וכאן סיבת השמחה לא באה מהראי'. עכת"ד. וכך הובא בשמו בס' הליכות שלמה [תפלה ע' ר"פ]. ולענ"ד אין זה פירכא על המשנה ברורה, כי אע"פ שלא מכירים את התינוק במשך ראי' קצרה, מ"מ ברכת שהחיינו לא נתקנה על הראי' שמעוררת שמחה, אלא על השמחה שיש בראי', ובאמת כן נמצא וכן הי' שמחה גדולה להורים בעת שהם רואים בפעם הראשונה את בתם שנולדה להם עתה, ומה גם שע"פ רוב הם סקרנים לבדוק מיד למי דומה הוולד, ואין לך ראי' שמחה יותר מזו.

עוד טעם מצינו על החיוב בברכת שהחיינו על ראית בתו שנולדה עתה, כמו שכתב הנצי"ב בס' מרומי שדה [על ברכות נד.] וז"ל: מדאיתא במשנה דעל כלים חדשים מברך שהחיינו, יש ללמוד דמי שנולדה לו בת שמברך שהחיינו, דלא גרע מאילו קנה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידי' לאבי'. איברא לא ראיתי זאת בפוסקים, ואולי י"ל דבת אינה מתנה טובה לאבי'. ע"כ. והביאו בשו"ת ציץ אליעזר [חי"ג סי' כ'], וכתב שם להוציא נפק"מ משני הטעמים הנזכרים, דאי משום נימוקו של המשנ"ב שהוא מצד ראי' שמחה, יש מקום לומר שגם האשה תברך שהחיינו אם היא שמחה בראייתה, אבל אי משום נימוקו של הנצי"ב שהוא מצד קניית כלי חדש לביתו, א"כ זה לא שייך אלא באיש ולא באשה, כי מעשה ידי' של האב ולא של האם. ע"כ. אולם שוב חזר בו הציץ אליעזר בספרו [חי"ד סי' כ"ב], וזאת משום שגם לאם יש תועלת מעזרת בנותי' בבית, ולכך גם לפי טעמו של הנצי"ב י"ל שהאשה יכולה לברך שהחיינו על לידת בת. וכך היא מסקנתו להלכה, שבין האב ובין האם צריכים לברך שהחיינו על ראיית בתם שנולדה להם עתה. וכן מובא בס' הליכות שלמה שם, שלפי שיטת המ"ב שיש לברך שהחיינו על לידת בת, אין הבדל בין האב לאם. וכן מנהג אחינו האשכנזים. והגרש"ז אויערבאך ז"ל הסתפק שם, מה יהי' הדין אם ראו את בתם בתחלה, ולא ברכו עלי' שהחיינו, האם הם יכולים לברך שהחיינו על ראייתם השני'. ולענ"ד נראה שיש לדמות דין זה למה שכתב הב"י [סי' רכ"ה] בשם ה"ר מנוח, שאם שכח ולא ביריך שהחיינו על הפרי בראייתו הראשונה, שוב לא יברך על ראייתו השני', וזאת לפי מנהגם שהיו מברכים בראי' ולא באכילה.

ד. והנה מי שנולדו לו תאומים בשעה טובה ומוצלחת, אם נולדו לו שני בנים ודאי הוא שברכת הטוב והמטיב אחת פוטרת את שניהם. ואם נולדו לו שתי בנות, אם הוא רואה את שתיהן ביחד יברך שהחיינו על שתיהן, אבל אם מראים לו אחת אחת, מעיקר הדין הוא יכול לברך שהחיינו על כל אחת ואחת. אך לכתחילה ראוי לברך על שתיהן בבת אחת, וזאת בשביל שלא להרבות בברכות מחודשות, ובפרט למה שכתב הרמ"א שם שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות. ואם נולד לו בן ובת, כתב בס' תורת היולדת [פל"ז ס"ד] שיש לברך הטוב והמטיב בלבד, כי בכלל מאתים מנה, ולא גרע ממי שבירך הטוב והמטיב על השמועה שנולד לו בן זכר, ואח"כ הוא רואהו בתוך ל' יום, שאין לו לברך שהחיינו על ראייתו, וכמו שכתב המ"ב כנ"ל, וזאת מפני שברכת הטוב והמטיב כוללת הכל. ולענ"ד אין זה דומה כלל, כי שונה הדין של המ"ב הנזכר, שהוא כבר בירך הטוב והמטיב על הבן שהוא רואהו עתה, אבל בתאומים יש עליו שני חיובי הודאה, חיוב אחד על שמועה טובה מלידת הבן, וחיוב שני על ראי' שמחה מלידת הבת. אך מ"מ נראה, הואיל וברכת שהחיינו על הבת חידוש הוא, לכך ראוי שלא לאפושי בברכות אלו, ויש לפטור את הבן והבת בברכה אחת של הטוב והמטיב, וזאת ע"י שימתין מלברך הטוב והמטיב על הבן עד שיראה את הבת, ובזה תתייחס הברכה על שניהם כאחד.

ה. מי שנולדו לו נכדים או נכדות, כתב בס' חסידים [סי' תתמ"ג] וז"ל: זקן אחד הי' בעיר אחת ובנו בעיר אחרת, כשנולד לבנו בן וכן כשנולד לבתו בן הי' מברך הטוב והמטיב, אמרו לו הלא לא אמרו אלא אם נולד לו בן לעצמו, אמר להם אפי' נולד לצדיק בן, ואני אוהבו מפני צדקותיו, אני מברך. עכ"ל. והביאו הא"ר שם. וכ"כ בס' קצות השולחן [סי' ס"ד סק"י]. אולם הביאור הלכה שם כתב שאין זה מוסכם לדינא, וכ"כ החיד"א בהגהותיו על ספר חסידים שם שאין לברך על זה בשם ומלכות. ולכך מי שנולד לו נכד שהוא שמח בו, ראוי לו לברך הטוב והמטיב בלי שם ומלכות. ומי שנולד לו נכדה ראשונה, לכאורה יש לברך שהחיינו על ראייתה הראשונה. אך גם בזה יש לפקפק לדינא, שמא אין שמחה גדולה לסבא ולסבתא כמו שיש לאב ולאם, וממילא אין להם לברך שהחיינו על ראייתה. וכ"כ בס' הליכות שלמה שם, שדעת הגרש"ז ז"ל שאין לברך על נכדה שהחיינו, כי דברי המ"ב חידוש הם, והבו דלא להוסיף עלה. ומסופר שם, כשנולדה נכדתו הראשונה ביקש שיביאו לפניו ב' סוגי יינות, ובירך הטוב והמטיב. ולא הבנתי לשם מה הוזקק להביא לפניו ב' יינות, הלא על בת לכו"ע אין לברך הטוב והמטיב, וכל הספק הוא לענין ברכת שהחיינו. ואפשר דלרווחא דמילתא עשה כן לגודל שמחתו הגדולה שזכה לראות דור שלישי בחייו.

ו. כתב הגאון מבוטשאטש באשל אברהם שם, תינוק שנולד קודם זמנו אין לברך עליו הטוב והמטיב או שהחיינו לפני שיעברו עליו שלשים יום, בשביל שיצא מחזקת נפל. אולם כיום שיש מכשירים רפואיים שמחזיקים את הוולד גם כשהוא נולד קודם זמנו, בזה יש ללכת אחרי דעת הרופאים, שאם ברור להם שלא נשקפת סכנה לחייו, אפשר לברך עליו מיד הטוב והמטיב או שהחיינו. אבל אם יש סכנה לרך הנולד, אין לברך עליו עד שלא יצא מחזקת סכנתו. אולם שוב הסתפק האשל אברהם במהדורא תנינא שם, דאפשר שלא תיקנו חכמים לברך על לידת בן ובת אלא רק אם הם בני קיימא בעת השמועה או הראי', אבל אם בעת השמועה או הראי' הראשונה יש ספק לקיומם, וכגון שעדיין לא ברור אם יצא הוולד מחזקת סכנה, שוב לא יברך עליו כשיצא מחזקת סכנתו. ובבן זכר יש לו להמתין עד הברית, ויצא ידי חובה בברכת שהחיינו שמברך על מצות ברית מילה. וכיוצא בזה כתב בס' תורת היולדת שם [ס"ז], של"ע אם ח"ו נולד הוולד מונגולואיד או שהוא נולד עם מום חמור לא עלינו, אין לברך עליו שהחיינו, אבל אם ח"ו הוא נולד עם מום קטן כגון חיגר או סומא וכדו', לא עלינו ולא על אף אחד מישראל, יש לברך על זה את הברכות הנזכרות.

ז. אמנם אנחנו הספרדים לא נהגנו לברך ברכות אלו לא על הבן ולא על הבת, וכמו שכתב בס' חסד לאלפים [סי' רכ"א סק"ד] שאין נוהגין לברך על לידת בן זכר אלא ברכת שהחיינו בשעת המילה, או בשעה שבא אבי הבן מן הדרך מברך שהחיינו. והוסיף עליו הבא"ח [פ' ראה אות ח'] וז"ל: אע"פ שאמרו חז"ל ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, לא נהגו העולם לברך ברכה זו, ורק נהגו שהאב יברך שהחיינו בשעת המילה, ואם לא נמצא האב ומלו אותו הקרובים אין מברכים. מיהו י"א כשיבא אבי הבן אח"כ יברך שהחיינו כשרואה את התינוק, דאז שמח בראייתו, ויש חולקין בזה. לכן במקום שנהגו לברך יברכו, ובמקום שאין מנהג ידוע וברור בזה לא יברכו, משום דקיי"ל ספק ברכות להקל, אלא ישתדל לברך על בגד חדש או פרי חדש בעת שרואה את התינוק, ויכוין עליו גם כן. עכ"ל. והביאו הכה"ח [סק"ו]. והוסיף על זה שכן יש לעשות בנולד בן לבנו או לבתו, שיפטור אותו בפרי חדש או במלבוש חדש. ונכון שיכוין אבי הבן להוציא את עצמו ואת אשתו היולדת בברכת שהחיינו שמברך על המילה, שתעלה לו ברכה זו גם על שמחתו בלידת בנו, וגם היא תכוין לצאת בזה ידי חובה. ועל לידת בת ראוי לנהוג לברך על בגד חדש או פרי חדש שהחיינו, ויפטור בזה את שמחתו על הולדת הבת.

ובס' תורת היולדת שם הביא בזה עוד עצה נפלאה מהגר"ח קניבסקי שליט"א, שאפשר לכוין בברכת הטוב והמטיב שמברכים בברכת המזון גם על לידת הבן. וכן כתב בשו"ת אור לציון [ח"ב ע' קמ"ב] וז"ל: מי שילדה אשתו בן זכר, טוב שיכוין בברכת הטוב והמטיב שבבהמ"ז גם לחיוב ברכתו מחמת בנו הנולד לו, וכעין מ"ש במג"א [ריש סי' קע"ה] שאם הביא יין אחר לבהמ"ז, אינו מברך עליו ברכת הטוב והמטיב, כיון שיצא בברכת הטוב והמטיב שבבהמ"ז. עכ"ל.

ובטעם שהספרדים לא נהגו לקיים את פסק השו"ע הנזכר, שיש לברך הטוב והמטיב על לידת בן, אפשר לומר כמו שכתב ערוך השולחן [שם סק"ב] וז"ל: ולענ"ד נראה טעם נכון על מה שמקילים בברכה זו, דלא מצאתי בהרי"ף ובהרמב"ם כלל דין זה, ותמהני שהפוסקים לא הרגישו בזה, וכיון שהרי"ף והרמב"ם דחו את זה מהלכה, פשיטא שאין לנו להכנס בספק ברכה. וטעם רבותינו נראה לי, דהנה לגבי הלידה אמרינן בגמ' שם "אמרו לו ילדה אשתך זכר", ולגבי ירושה לא כתוב שם "אמרו לו", ומשמע בזה שבסתמא אין לברך, והברייתא מיירי באדם שדואג ותאב ללידת זכר, וכהך דתנן [נזיר יב:] הריני נזיר כשיהי' לי בן, והאנשים ששמעו ממנו כך, באו ואמרו לו ילדה אשתך זכר, כלומר בשרוהו בשורה טובה שהקב"ה מילא תאוותך. עכ"ל.

וכעין דבריו מצאתי עוד להאדמו"ר מצאנז זיע"א בשו"ת דברי יציב [ח"א סי' פ"ח], שכתב שם כמה טעמים למה מקילים בברכה זו, ואחד מטעמיו הוא משום שהגמ' מדברת במי שלא הי' בביתו זמן רב, והוא לא ידע שנתעברה אשתו, ולכך כשאמרו לו בהפתעה שאשתו ילדה זכר, עליו לברך הטוב והמטיב, אבל כיום שכולם יודעים על העיבור זמן רב קודם הלידה, בזה אין שמחה גדולה בלידה אחרי שכבר שמחים משעת העיבור. עוד כותב הדברי

יציב שם, שהואיל והדרכי משה הסתפק איך ליישב את דברי הרשב"א עם הגמ', שבגמ' כתוב שמברך הטוב והמטיב, והרשב"א כותב שמברך שהחיינו, והדרכי משה תירץ את זה בשני אופנים, מחד י"ל שהרשב"א מיירי בכה"ג שמתה היולדת בלידה, ולכן פסק עליו שיברך שהחיינו ולא הטוב והמטיב, ומאידך י"ל שהרשב"א מיירי בכה"ג שהוא הי' סמוך אצל אשתו בשעת הלידה, ודווקא ב"שומע" שילדה אשתו זכר הוא דמברכין הטוב והמטיב, ממילא מחמת ספק זה אין לברך לא שהחיינו ולא הטוב והמטיב, כי ספק ברכות להקל. עוד כותב הדברי יציב שם שהואיל ונחלקו האמוראים בגמ' [ב"ב טז: וקמא.] האם בת עדיפא או בן עדיף, לכך מספק לא מברכים הטוב והמטיב לא על בן ולא על בת.

ח. כתב בספר חסידים [סי' תתמ"ד] וז"ל: מי שבאה לו בשורה טובה שנולד לו בן, לא יחזיק טובה למבשרו עד שיברך תחלה למי שחננו בבן זכר. ע"כ. והביאו הא"ר [ריש סי' רכ"ג] והכה"ח [סק"ד]. וזאת מפני שני טעמים, ראשית בשביל שלא יקדים ברכת העבד לברכת קונו, ושנית כדי להחזיק טובה יותר למי שנתן לו את המתנה מאשר למי שבא לבשרו על המתנה שניתנה לו. ועוד כתב הספר חסידים [סי' תתמ"ה]: מי שבא להגיד בשורה טובה לחבירו, אם מצאו במרחץ או במקום הטנופת, ויודע שאם יגיד לו מיד יברך, ואינו חושש על הזכרת השם במקום הטנופת, ימתין עד שיצא וירחץ ידיו ויאמר לו. ע"כ. והביאו הא"ר שם.

ד. דין ברכת שהחיינו על ראיית חבירו

א. איתא בגמ' [ברכות נח:] אמר ר' יהושע בן לוי, הרואה את חבירו לאחר ל' יום אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, לאחר י"ב חודש אומר ברוך מחי' המתים. רב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע הוו קאזלי באורחא (הולכים בדרך), פגעו בי' (פגשו את) רב חנינא ברי' דרב איקא, אמרו לי' בהדי דחזינך (כשראינו אותך) בריכינן עלך תרתי, ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו. אמר להו, אנא נמי כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל, וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי, וברוך חכם הרזים. וכתבו התוס' שם, אומר ר"י דווקא חבירו החביב עליו, אבל בענין אחר לא. ומוסיף עוד הרא"ש שם [סי' ט'], ודווקא חבירו שחביב עליו ושמח ונהנה בראייתו.

וכתב הרשב"א בתשובה [ח"ד סי' ע"ו] שלא אמרו חכמים לברך שהחיינו ומחי' המתים אלא רק למי שראה את חבירו ואח"כ נעלם ממנו, אבל מי שלא ראה את חבירו מעולם אינו חייב לברך כלום. והביאו הב"י [ריש סי' רכ"ה]. ועוד כתב הרשב"א שם, שמי שלא ראה את חבירו מעולם, אבל הי' ביניהם חליפת מכתבים, ומזה נגרם לו שמחה רבה בפגישתו, אין לו לברך על ראייתו. וכן פסק בשו"ע [ס"ב] "מי שלא ראה את חבירו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו". וכתב על זה המג"א [סק"ג] דכיון דלא ראהו מעולם אינו אוהבו כל כך, ודייק מדבריו הפמ"ג [א"א סק"ג] שאם ילדה אשתו, והוא הי' במדינת הים וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחי' המתים, דודאי יש לו שמחה בראיית וולדו.

ולפ"ז כתב בשו"ת הר צבי [ח"א סי' קט"ו], שזהו טעמו של האדמו"ר ממונקאטש ז"ל, שבשעה שעלה מהרש"א אלפאנדרי ז"ל לארץ ישראל בירך עליו האדמו"ר שהחיינו, ואע"פ שהם לא ראו זה את זה מעולם, מ"מ קים לי' בגוו' שהוא שמח בלבו על ראייתו, ובכהאי גוונא מודה הרשב"א במקום שיש אומדנא ברורה על שמחה גדולה בעת הראי', שאפשר לברך על זה שהחיינו. אולם אנן בדידן לא קים לן מתי יש אהבה רבה ומתי לא, ולכן אין לנו לברך ברכת שהחיינו על ראי' ראשונה.

והנה בס' פסקי תשובות [ח"ב ע' תתק"ן] הסתפק בזה ספק גדול, מה הדין בסומא שלא ראה מאורות מימיו, ובחמלת השי"ת עליו נפקחו עיניו, והתחיל לראות ולהכיר את כל קרוביו הוריו בניו ובנותיו, האם יש לו לברך שהחיינו בראייתם, דהא גם אם נימא כמ"ש הפמ"ג כאמור שאם יש לאדם שמחה גדולה בראיית וולדו שלא ראהו מעולם, בכה"ג יש לו לברך על זה שהחיינו, מ"מ הני מילי בכהאי גוונא שעד עתה הוא לא ראה את וולדו ולא דיבר עמו, אבל סומא שדיבר עם כל הסובבים אותו, רק הוא לא ראה אותם בעיניו מעולם, ועכשיו נפקחו עיניו בחסד ה' עליו, האם יש לו לברך שהחיינו על הראי', או דלמא לא תהא שמיעה גדולה מראי'. ולצאת ידי הספק נראה שיש לו לברך על פרי חדש שהחיינו. אולם מי שראה את קרוביו ומכריו, ולא עלינו הוא איבד את הכרתו מעל ל' יום רח"ל, ושוב חזרה אליו הכרתו והתחיל לדבר ולראות את מכריו, לכאורה בזה יש לו לברך שהחיינו בשם ומלכות אליבא דכולי עלמא, כיון שאין לו שמחה גדולה מזו, ובריך רחמנא הפוקח עיוורים ורופא חולים.

עוד כתב הרשב"א [שם סי' ע"ז] שאפי' אם גם קרוביו וידידיו נהנים בראיית אותו חבר שראוהו בעבר והגיע עתה לאחר ל' יום, אין להם לברך הטוב והמטיב אלא שהחיינו, כי ברכת הטוב והמטיב לא נתקנה אלא בדבר שיש ממנו תועלת לו ולאחרים, כירידת גשמים וכלידת בנים, אבל בסתם שמחה משותפת אין לברך אלא שהחיינו. ומ"מ כתבו הפוסקים, ששני חברים שפגשו ידיד אהוב על שניהם, אע"פ ששניהם חייבים בברכת שהחיינו, יכול אחד להוציא את חבירו בברכתו. וכמו כן נראה שאם שני חברים אהובים נפגשו ביחד, אע"פ שכל אחד כשלעצמו מחוייב בברכתו, יכול אחד לברך ולפטור את חבירו.

ב. פסק השו"ע [סי' רכ"ה ס"א] וז"ל: הרואה את חבירו לאחר ל' יום אומר שהחיינו, ואחר י"ב חודש מברך מחי' המתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו. ע"כ. ודייק מדבריו האדמו"ר ממונקאטש בספרו נימוקי אורח חיים [שם סק"ב], שאע"פ שהלשון "הרבה" לא נמצא בדברי הראשונים הנזכרים, מ"מ ס"ל למרן ז"ל שאין לברך ברכה זו על כל חבר חביב, דאל"כ הוא יצטרך לברך ברכה זו כל היום, כי יש מצוה לאהוב כל אחד מישראל, לכך העמיד השו"ע את ההלכה הנזכרת רק בחבר שחביב עליו הרבה, שהוא מאנשי בריתו ואוהבו ביותר. וכתב הברכ"י [שם סק"א] "דבר פשוט הוא, שהוא הדין אם ראה את אביו או את רבו".

וכתב הב"י בשם הרשב"א, שבחיוב ברכה זו אין חילוק בין זכרים לנקבות. וביותר מזה כתב הברכ"י סק"ב "ופשוט דאיש מברך על אשה, ואשה מברכת על איש". אולם כתב בשו"ת הלק"ט [ח"א סי' רי"ג] דהני מילי באשתו ואמו בתו ואחותו, אבל בסתם אשה שאינה קרובתו לא שייך לומר עלי' שהוא שמח ונהנה בראייתה, שהרי אסור לאסתכולי בה. והביאוהו האחרונים [שע"ת, עה"ש, מ"ב, כה"ח]. וכ"כ הגר"ז [פי"ב מהל' הנהנין סי"א] וז"ל: וגם הנשים מברכות כן על ראיית חברותיהן כששמחות בראייתן, וכן האיש על אשה כגון אמו או בתו ואחותו. ע"כ. והוסיף על זה השערי תשובה שם, שגם אשה לא תברך שהחיינו על איש שאינו אבי' או אחי' או בנה. וצריך לומר שאף שאין איסור לאשה להסתכל על איש זר, מ"מ אם היא תברך עליו שהחיינו בקול גדול יש בזה הרגל לדבר עבירה, וגם חיישינן לחשדא.

אולם גם בקרובתו כאשתו וכאמו מצינו עוררים על זה, וכמו שכתב בספר יפה ללב [ח"ב סי' רכ"ה סק"א] וז"ל: ואומר אני שאין לאדם נכבד לברך שהחיינו אפי' על אשתו, וגם על בתו לא נהגו לברך. והביאו הכה"ח [סק"ב]. אך בספר חזון עובדי' [ע' תכ"ה] כתב על דבריו, ויפה השיב עליו בס' אז נדברו [ח"י ד ס"ס ל"ה] שאין לזה שום יסוד, שהרי אמרו חז"ל [יבמות סב:] האוהב את אשתו כגופו ומכבדה יותר מגופו עליו נא' וידעת כי שלום אהלך, ואדרבה ראוי לברך עלי' שהחיינו יותר מאחרים. ע"כ.

ג. כתב הב"ח שם, דלאחר י"ב חודש כיון שמברך מחי' המתים אין לברך שהחיינו, כי בכלל מאתים מנה. ושכ"כ המהרש"ל [בביאורו לטור שם], ופשוט הוא. ע"כ. והביאו המ"א [סק"ב]. וכ"כ הברכ"י [סק"ג] בשם ס' זכרון משה. והוסיף עוד הבכ"י שם וז"ל: ושמעתי דהא דמברך מחי' המתים היכי דמי, כשאין כותב לו כתבים ואינו יודע משלומו, אבל אם ידע את שלומו או כתב לו מכתב אינו מברך. מורי זקני הרב החסיד מהר"א אזולאי זלה"ה. ע"כ. וכתב בשו"ת הלק"ט [ח"א סי' ר"כ] דהני מילי לענין ברכת מחי' המתים, שאם נודע לו בתוך י"ב חודשים דרך חליפת מכתבים שהוא בחיים, שוב לא שייך לברך עליו מחי' המתים, אבל לגבי ברכת שהחיינו שנתקנה על שמחת הראי', בזה אין חילוק בין אם קיבל ממנו מכתב או שמע את קולו בתוך ל' יום, דמכל מקום הוא נהנה ושמח בראייתו. וכ"כ ערוך השולחן [סק"ב] שיש לחלק בזה בין ברכת שהחיינו לברכת מחי' המתים. וכ"כ בס' קיצור שו"ע [סי' נ"ט ס"כ]. וכ"כ הגר"ז שם. וכ"כ בס' בירך את אברהם [סי' ס"ה אות ג'], ובס' גדולות אלישע [סי' רכ"ה סק"ז].

ד. אולם היום בזמנינו לא נהגו בברכות אלו, וכמו שכתב האשל אברהם [סו"ס ר"ל] "נשתקע הדבר מלברך שהחיינו והטוב והמטיב על ראייתם זה עם זה, וטוב לברך רק בהרהור". ובטעם הדבר כתב הפלא יועץ בספרו חסד לאלפים [סי' ר"ל אות ט"ו], שזאת משום שגברה חנופה, ויש מראה כאוהב לפנים ובקרבו ישים אורבו. וכ"כ הבא"ח [פ' עקב אות י"ג] על ברכת מחי' המתים לחבר שלא ראהו י"ב חודש, וז"ל: ומיהו לא ראינו ולא שמענו לברך על חברו ברכה זו אפי' בלי שם ומלכות, ויתכן משום דאנינא דעתייהו דאינשי דמברכי עלייהו בכך, על כן יהרהר ברכה זו כולה בלבו כדי לקיים דברי חכמים. עכ"ל. ושם [אות י"ד] כתב על ברכת שהחיינו לחבר שלא ראהו ל' יום, וז"ל: ואע"ג דמן הדין צריך לברך בשם ומלכות, כיון דלא נהגו העולם בזה, ויש ג"כ סמך וטעם למנהג, לכך יברך בלי שם ומלכות, ויהרהר שם ומלכות בלבו. ע"כ. נמצא לפי דבריו שבברכת מחי' המתים יש להרהר את "כולה" בלבו, כדי שלא יכעס עליו חבירו, ובברכת שהחיינו יהרהר רק את השם ומלכות בלבו. וכ"כ בס' יוסף אומץ יוזפא [אות תנ"א] "ומפני שחברים כאלו הם מעטים, לכן אין נזהרין בברכה זו". וכ"כ בס' נימוקי אורח חיים [שם סק"א] וז"ל: והנה נשתקעה הלכה זו ולא נהגו בה כלל, ויש לומר טעם לזה כיון דבעינן דווקא חבירו החביב עליו הרבה, ובעוה"ר בגלותנו קנאת איש מרעהו ושנאת חנם, ולפנים יסביר לו ויגנוב דעתו, ורובם ככולם נתפסו ר"ל בשקר הלז, וקראוהו פוליטי"ק, וזהו משורש פורה ראש ולענה עונות המעכבים הגאולה, וכשיהי' המנהג הזה ע"פ הלכה לברך על חבירו החביב עליו, יצא שיברכו ברכות לבטלה מאה פעמים ויותר בכל יום, כי אם לא יברך אז יראה בע"כ שאינו חביב עליו, וזה יגרום לו רעה במסחרו וקנינו או במצבו, ולכך הוא יתיר לעצמו מפני דרכי שלום לברך בכל עת כדי שיראה חבירו שהוא חביב עליו, ובאמת יברכו ברכות לבטלה לאין קץ, וע"כ מנהג ישראל שלא לברך כלל בזה. עכ"ל.

עוד כתב בליקוטי מהרי"ח [דיני ברכת שהחיינו] "והנה העולם אין מברכין ברכות אלו, ואפשר משום דבעינן החביב עליו הרבה ושמח בו, ומאן מפיס האיך נקרא חביב עליו הרבה, ובעוה"ר ערבה כל שמחה ואין אדם שמח בחבירו, ועם כל זה כל ערום יעשה בדעת". עוד מצאתי טעם חדש בס' הליכות שלמה שם, שאם שניהם דרים בעיר אחת יתכן שאין לברך שהחיינו ומחי' המתים משום שאין להם שמחה כל כך בראי', שהרי אילו רצו יכלו להפגש ביחד. וכעין זה מצינו לענין ברכת מחי' המתים, שכתב בס' אורחות רבינו [ח"א ע' צ"ג] בשם הגרי"י קנייבסקי ז"ל, שבזמננו שיש קשר טלפוני, לכך אפי' אם לא קיבל ממנו שום מכתב או פריסת שלום ה"ז כאילו קיבל, דאילו הי' קורה ח"ו משהו לא טוב לחבירו הוא הי' שומע זאת.

אמנם עם כל זה כתב הגאון רבי יוסף ידיד הלוי בס' ברכת יוסף [ח"ב דף קנד:], שמי שיש לו חבר שחביב עליו ושמח בראייתו, יברך עליו שהחיינו בשם ומלכות. וכ"כ בס' יוסף אומץ שם: אכן לאחיו ולאחותו וכ"ש לבנו ובתו או אביו ואמו דמסתמא חביבין עליו ביותר, הוי חיוב גמור לברך. וכ"כ בס' ערוך השולחן [סק"ג] "ועכשיו מקילים מאד בברכה זו, מיהו מי שיודע בעצמו שיש לו תענוג בראייתו ושמח מאד, וכ"ש בן לאביו או אב לבן ואח לאחיו וכיוצא בהם, צריך לברך". וכן הובא בס' הליכות שלמה שם, שהגרי"מ חרל"פ ז"ל בירך שהחיינו בשמחה ובהתעוררות נפלאה כשהגיע בנו מארה"ב, לאחר שלא ראהו שנים רבות. וכ"כ בשו"ת שכיל עבדי [ח"ח חאו"ח סי' כ"ה אות ג'], שאפי' לדברי החסד לאלפים, מ"מ על אביו ואמו ושאר קרוביו החביבים עליו יברך עליהם בשם ומלכות. וכתב בס' מסעות ירושלים [ע' ע"א] שהאדמו"ר ממונקאטש הגאון רבי חיים אלעזר שפירא זצ"ל בעל מנחת אלעזר, בירך שהחיינו בשם ומלכות כשראה את פני קדשו של הגאון גדול הדור הסבא קדישא רבי שלמה אליעזר אלפאנדרי זצ"ל. וכ"כ בס' סדר אליהו [ע' פ"ה] שהגאון הנצי"ב בירך שהחיינו בראותו את הגאון האדר"ת. והביא כל זה בס' חזון עובדי' שם.

עוד יש להוסיף בזה מה שכתב בס' הליכות שלמה שם, שאם חבירו הקרוב אליו או רבו או אביו אחיו ובנו, הי' אחד מהם בסכנה מחמת חולי או ענין אחר, כשראוהו לאחר שיצא מסכנתו, ויש ל' יום שלא ראהו כלל, ראוי לברך שהחיינו. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי [ח"ה סי' כ"ד]. והביא שם את מ"ש המ"ב בשעה"צ [סק"ג], שאפי' לפי חומרתו שאין לברך שהחיינו אם הי' חליפת מכתבים בתוך ל' יום, מ"מ אם הי' סכנה לחבירו אפשר לברך שהחיינו לאחר ל' יום שלא ראהו.

עוד עצה נכונה נאמרה בזה, שבעת פגישתם יברכו שהחיינו על פרי חדש או מלבוש חדש, וכמו שכתב בס' הליכות שלמה שם שכך נהג הגרש"ז ז"ל, כשהיו חתנו ובתו הדרים בחו"ל באים לבקרו לעתים רחוקות, הוא הי' מזמין לעצמו פרי חדש ומברך עליו שהחיינו בעת שנתראה עמם. וכן בשעה שבא הגר"י קמינצקי ז"ל לבקרו, אמר לבני ביתו מן הראוי הי' לברך ברכת שהחיינו בראיית פניו, אבל מה אעשה שהרי לא נהגינן לברך, אלא שבעברי היום ברחוב הבחנתי בפירות חדשים הנמכרים בחנות, וא"כ יש לקנותם ולברך עליהם בבואו, וכן עשה. ולענין סומא, נחלקו האחרונים אם הוא יכול לברך ברכות הראי', דעת השבות יעקב [ח"ב סי' ל"ח], שגם סומא מברך לפי שזה בראי' אצל אחרים. ודעת הרב יד אהרן [בהגהותיו על סי' רכ"ה] שסומא אינו מברך. וכן דעת החיד"א בס' ברכי יוסף [סי' רכ"ד סק"א].

הרב שמעון בן גיגי
כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בגדרי ברכת הטוב והמטיב ושהחיינו
בחילוקי הדינים בין ברכת שהחיינו להטוב והמטיב

א. סי' רכ"ג סעיף א', קי"ל דעל שמועות טובות מברך שהחיינו, ואם הם טובות לו ולאחרים מברך שהחיינו, ומהאי טעמא בירדו גשמים מברך שהחיינו, ואם יש לו שדה בשותפות מברך הטוב והמטיב, ובפשיטות לכאורה החילוק בין ב' הברכות הוא רק לענין זה דעל אותה טובה שברכתה שהחיינו אם הוא גם טוב לאחרים נוסח הברכה הוא הטוב והמטיב, אבל יסודם הוא אחד, וכמו שלמדו הראשונים דיני הברכות מחד לאידך, וכמו במת אביו שמברך הטוב והמטיב על הירושה, וכתב הרמב"ם וש"פ שאם אין לו אחים מברך שהחיינו, וכן איפכא בילדה אשתו זכר שמברך הטוב והמטיב, כתב הרמ"א שאם מתה אשתו מברך שהחיינו, דליכא טובה לאחריני, ומבואר לכאורה דיסודם א'.

אמנם לכאורה חזינן כמה נפק"מ בברכות אלו, דהנה ברשב"א בתשובה כתב [והביאו הב"י ריש סי' רכ"ה], דברואה חבירו מברך שהחיינו, אעפ"י שאחרים נהנים ג"כ בראייתו מברך שהחיינו ולא הטוב והמטיב, ומבואר דאע"פ שיש כאן טובה לו ולאחרים לא מברך הטוב והמטיב, וצ"ב.

וכן לענין מש"כ הרמ"א, והוא מהגמ' בעירובין מ' ע"ב, דברכת שהחיינו הוא רשות והיינו על קרא חדתא (פרי חדש), והוא הדין על שאר ברכות שהחיינו דסי' רכ"ג בשמועות טובות, וכמבואר ברמ"א הנ"ל בשם יש אומרים, וכמש"כ הרשב"א בתשובה חלק א' סי' רמ"ה והביאו ב"י. אלא דיש חולקים דבשאר שהחיינו הוא חיוב, כמש"כ בביאוה"ל [אמנם ודאי דשהחיינו דפרי חדש הוא רשות לכו"ע, כמבואר בגמ' הנ"ל דהוא המקור לרמ"א הנ"ל. וכמבואר ג"כ באחרונים שהובאו במשנ"ב סי' רכ"ה סק"ט. ומה שנוהגים בברכת שהחיינו דפרי חדש טפי משאר שהחיינו, לכאורה הוא משום דבהני דסי' רכ"ג דהוא איננו בדבר מוגדר, דכל שמועה טובה תלוי הוא לפי שמחת הלב בשמועה זו, ומהאי טעמא לא מברכים כ"כ, אך פרי חדש שהדבר נשאר מוגדר כמו שחז"ל קבעו, א"כ מברכים כעיקר הדין, ודו"ק].

והנה המג"א כתב על דברי הרמ"א הנ"ל דיש אומרים שברכה זו היא רשות, דהיינו ברכת שהחיינו וכנ"ל, אלא שמזה רבים מקילים גם בשאר הברכות כיוצא באלו [וזהו שכתב הרמ"א דמזה נתפשט להקל בשאר ברכות, כמו שביאר במחצית השקל], והיינו גם בברכת הטוב והמטיב, וע"ז כתב המג"א והביאו המשנ"ב דאינו נכון, דרק בשהחיינו הוא רשות (דעיקרו נתקן על דברים הבאים מזמן לזמן, משנ"ב) ולא על שאר הברכות. ומבואר מכאן דהטוב והמטיב אינו רשות כמו שהחיינו גם לשיטות דשהחיינו הוא רשות, וחזינן עוד דחלוק הוא ביסודו אלא רק במטבע הברכה.

וכן מצינו דשי' הב"ח והט"ז בסי' רכ"ג סק"א בדעת הרשב"א דבנולד לו בן מברך שהחיינו, ובדרכי משה ביאר דאיירי במתה אשתו דליכא הטבה אלא לו, אך הב"ח וט"ז פירשו דס"ל לרשב"א וכן נקטו בדעת הסמ"ק, דאעפ"י שמברך הטוב והמטיב מברך נמי שהחיינו (והביאוה"ל בסוף הסימן צירפם להנך פוסקים לענין הנידון שם). וצ"ב כיון דהוא מחייב א', ורק שבאיכא הטבה לאחריני מברך בנוסח אחר, א"כ מה שייך לברך שוב שהחיינו, וצ"ב.

וכן בגמ' בברכות בסוגיא נ"ט ע"ב מקשי': וכל היכא דליכא טובה לאחריני לא מברך הטוב והמטיב וכו', והגמ' מביאה כמה ראיות דמברך גם ללא הטבה לאחריני, ודחי' דבכולהו איכא הטבה לאחריני, ולכאורה להה"א דלא בעינן הטבת אחרים ובכ"ז מברכים הטוב והמטיב ולא שהחיינו, חזינן דאיכא חילוק נוסף בין שהחיינו להטוב והמטיב גם ללא ההטבה לאחריני. וכן נקט לדינא הגר"א כאן סעי' ה' בדעת הירושלמי לענין נותן מתנה שמברך הטוב והמטיב, דלירושלמי מברך הטוב והמטיב על קבלת דבר חדש, ורק על דברים פחותים מכך מברך שהחיינו, ומבואר דישנו חילוק נוסף עכ"פ לירושלמי ולהו"א בבבלי. אמנם אי"ז מוכרח לדינא שחלוקים הם, אך עכ"פ אתי שפיר טפי לפי הביאור דלהלן. [ועיין בכס"מ הלכות ברכות, וכן הוא בכמה ראשונים, דכוונת ברכת הטוב והמטיב היינו הטוב לו והמטיב לאחרים, אמנם לירושלמי ולהו"א בבבלי עכצ"ל שאי"ז הפשט בברכה, ודו"ק].

בדברי הרשב"א דבברכת הטוב והמטיב בעינן תועלת משא"כ בשהחיינו

ב. ועוד מצינו חילוק בהנ"ל בתשובת הרשב"א, והוא היסוד והביאור לחילוק בין ב' הברכות הנ"ל, וכמבואר בלשון הרשב"א דלהלן והביאו הביאוה"ל ריש סי' רכ"ג, דבא"ר הביא מהספר חסידים דבנולד לבנו או לאוהבו בן ג"כ מברך ברכת הטוב והמטיב, והביאו ע"ז הביאוה"ל מש"כ הרשב"א לחלוק [לענין הרואה חבירו ונהנים אחרים בראייתו הנ"ל שהביאו הב"י] וז"ל: "לא בכל דבר שנהנה הוא ואחרים עמו מברך הטוב והמטיב, שא"כ אפילו אקרא חדתא יברך הטוב והמטיב, אלא בדבר שיש לו תועלת והנאה בו לו ולאחרים עמו, כגון ירידת גשמים וירושת קרובים, ואפילו בריבוי יין ואחרים נהנין עימו וכו', אבל בהנאה לבד בראיית פירות חדשים לא מצינו וכו', אלא שהנאת **תועלת** קאמר, ולידת אשתו זכר יש לאב ולאם הנאה ותועלת וכו'", ע"כ.

והנה כל דברי הרשב"א לא איירי אלא לענין ברכת הטוב והמטיב, וכמפורש בדבריו, שהרי אקרא חדתא וכן בראיית פני חבירו דע"ז קאי הרשב"א מברך כן שהחיינו, ואפילו הכי כתב הרשב"א דלענין הטוב והמטיב א"א לברך, ומשום שאי"ז הנאה ותועלת, ומבואר דרק בהטוב והמטיב בעינן שיהיה תועלת ממשית ולא רק שמחת הלב, משא"כ בברכת שהחיינו, ומהאי טעמא בקרא חדתא ורואה פני חבירו שאין כאן הטבה ותועלת ממשית לרואה, אלא שמחה ששמח בראיית אלו הדברים, א"כ בכהאי גוונא לא שייך לברך הטוב והמטיב, משא"כ שהחיינו דכן מברך בהנ"ל. וכן מצינו שאפילו על ראיית הנילוס שמשמח הוא את רואהו אע"פ שאין לו קרקע משום שמחתו ששמח בה [סי' רכ"א משנ"ב סק"ה], והא התם ודאי דאין לו הטבה ותועלת, אלא דחזינן מכ"ז דבאמת חלוקים הם ב' הברכות ביסודם, דברכת שהחיינו היא על כל דבר שהזמין לו הקב"ה המשמחו, וע"ז מודה הוא לה' בברכת שהחיינו, משא"כ בברכת הטוב והמטיב הברכה היא על עצם **ההטבה** שהשפיע עליו ה',

ומהאי טעמא כל שאין הטבה ממשית אין שייך לברך ע"ז, משא"כ שהחיינו קאי על כל דבר שגורם לו שמחה והנאה גם ללא תועלת. וכן הוא בלבוש על הדין הנ"ל דהרשב"א, דברואה חבירו מברך שהחיינו ואין מברך הטוב והמטיב, "שאין נופל כאן לשון הטבה, שאי"ז נקרא טובה אלא שמחה". עכ"ל הלבוש. והדברים מפורשים כחילוק הנ"ל. אלא שבזה גופא שהברכה היא על ההטבה לא תקנו אלא היכא דאיכא ריבוי הטבה דהיינו לו ולאחרים, אך על הטבה לבדו לא תקנו ברכה. ויתכן עוד דכל שההטבה היא לבדו ולא לאחרים א"כ חסר הוא בהטבה גם לו, דהטבה גמורה היא לא רק ליחיד, ואתי שפיר דלא הצריכו כאן הטבה כפולה לו ולאחרים [דמהיכי תיתי להצריך כן], אלא שהצריכו הטבה מושלמת ובהכי הוי הטבה מושלמת [וגם בלא היסוד הנ"ל אתי שפיר הביאור הנ"ל מהי המעלה דהטבת אחרים דיש ע"ז ברכה מיוחדת, ודו"ק], וממילא בכהאי גוונא דליכא הטבה לאחריני מברך ברכת שהחיינו, דבכלל מאתים מנה וכמש"כ הפוסקים, ומשום דלא גרע ג"כ מהנך המחייבים ברכת שהחיינו. וכ"ז מבואר גם מנוסח הברכה עצמה, דבברכת שהחיינו מברך על עצם כך שהחייהו ה' וזימנו לדבר הזה, ואינו מורה על קבלת טובה וכדומה, משא"כ ברכת הטוב והמטיב קאי על גוף ההטבה שמודה לקב"ה שקיבל הטבה זו, והוא מבואר כחילוק הנ"ל. אמנם גם להנ"ל בתרוייהו איכא דין שהדבר ישמחנו, וגם בהטוב והמטיב גדר ההטבה הוא אם זה משמחו, ומהאי טעמא אתי שפיר דלמדו הראשונים דין הטוב והמטיב משהחיינו ואיפכא (כנ"ל ריש אות א'), דהיינו לענין הא דחזינן דירושה וכן לידה הוא דבר המשמח, ודו"ק.

החילוק בעיקר תקנת ברכות אלו, והאופנים ששייך רק ברכת הטוב והמטיב

ג. ואין להקשות דכיון דב' הברכות נתקנו יחדיו על שמועות טובות, והחילוק הוא רק בין שמועה טובה לו, לטובה לו ולאחרים, א"כ מהיכי תיתי לחילוק הנ"ל. אמנם באמת ב' הברכות הנ"ל לא נתקנו על שמועות טובות בדוקא, אלא ברכת הטוב והמטיב הוא ברכה כללית שנתקנה על ריבוי הטבה, וכדמצינו בסי' קע"ה בשותה ב' יינות דגם שם מברך הטוב והמטיב, והיינו משום ריבוי ההטבה, והוא אותו ברכת הטוב והמטיב דהכא, וכמפורש בברכות נ"ט ע"ב וכמבואר ברשב"א הנ"ל. ועיין בתוס' תענית ל"א ע"א ד"ה תקנו, דמבואר דהוא שייך לברכת הטוב והמטיב של ברכת המזון [וכעי"ז ברא"ש בברכות פרק הרואה סי' ט"ו, והביאו הב"י סוף סי' קע"ה], וכ"ז הוא ברכה על ההטבה. וכן ברכת שהחיינו עיקרה נתקנה על מועדים וכדומה הבאים מזמן לזמן (משנ"ב סי' רכ"ג סק"ז), והיינו שמודה על הגעתו לזמן זה ולא על עצם ההטבה שבחג, אלא על מה שהוא הגיע לזה, אלא שמברכים ברכה זו גם על שמועות טובות וכן על כל דבר שמשמחו, והוא כיסוד התקנה שמודה לה' על שהזמינו לראיית או להגעת דברים אלו המשמחים. ולענין הטוב והמטיב הברכה היא על ההטבה דומיא דיסוד הברכה, ומהאי טעמא חלוקים הם לענין הנך, ומהאי טעמא מבואר במג"א דברכה זו אינה רשות, ומשום שאינה כברכת שהחיינו רק שיש בה תוספת לאחרים, אלא כנ"ל היא ברכה אחרת ביסודה, וכיון שנתקנה על ההטבה ואיכא הטבה אי"ז רשות, משא"כ שהחיינו שנתקן בעיקר על הגעתו לזמנים ומועדים, א"כ לענין הגעתו לשאר דברים המשמחים הוא רשות, ועכ"פ לא תקנה א' הן, וממילא יסוד חיובם לא תלוי זב"ז.

ולפי"ז אתי שפיר הנך שיטות דס"ל דאף באופן שמברך הטוב והמטיב מברך נמי שהחיינו (הביאה הביאוה"ל סוף סי' רכ"ג), ואם היה זה אותה ברכה, ורק חלוקים לענין אם הוא לעצמו או גם לאחרים, א"כ מה שייך לברך ב' ברכות אשר חיובם א'. אמנם להנ"ל אתי שפיר, דכיון דיסוד חיובם שונה, ובשהחיינו מברך על עצם דבר המשמח שזימן לו ה', וגם עצם ההטבה שהטיב לו ה', א"כ שייך לברך ע"ז ב' ברכות, משא"כ אם היה זה אותו מחייב בב' הברכות ודאי ל"ש לברך ב' ברכות. אמנם גם לדידן דפסקינן לא כשי' אלו, אי"ז פירכא על היסוד הנ"ל, דודאי גם אי נימא כנ"ל אכתי סבירא לן דכיון דהודה ובירך על המאורע שבא לפניו, א"כ סגי בברכה א' ולא בעי לברך ב' ברכות.

ומצינו באמת דוגמא שמברך הטוב והמטיב ברבים ולא שהחיינו ביחיד, והוא בשותה ב' יינות, דבגמ' שם מקשינן על הא דבעינן בהטוב והמטיב הטבת אחרים, מהא דבין נוסף מברך הטוב והמטיב ואעפ"י ששותה לבד, ומשני דהתם נמי איכא אחריני דשתי בהדיה, ואעפ"כ ביחיד כ' תוס' שם דלא מברך שהחיינו, ובב"י סי' קע"ה הביא שיטת הר"ן שמברכים שהחיינו ביחיד, וכ"כ בב"י שם דכן מוכח שם מהגמ', והיינו משום דס"ל לב"י כנ"ל דמדמי' הברכות דהטוב והמטיב דיין לשאר ברכות הטוב והמטיב, ובהנך דפרק הרואה מברך שהחיינו ביחיד, א"כ הוא הדין בהני דיין. אך במסקנא הביא שיטת תוס' דס"ל דלא מברכים שהחיינו אלא אחדתא. ולכאורה י"ל במש"כ תוס' דשהחיינו מברך רק אחדתא, דהרי בירידת גשמים ושאר שמועות טובות לא איירי דוקא בדבר חדש, כמו בכלים חדשים ופרי חדש. ולכאורה כוונת תוס' דעכ"פ הנך הם דברים המתחדשים עליו, דגם בראיית פני חבירו וכדומה הוא מחמת שזמן מסויים לא ראהו, וע"י שרואהו עכשיו שמח, וגם בגשמים איירינן שזמן מסויים לא ירד גשמים והיה עי"ז בצער, כמבואר בסי' רכ"א בשו"ע, וא"כ כל הנך באו ע"י דברים שנתחדשו עליו ואירעו בו, משא"כ ביין ששותה הוא הטבה בלבד. ולהנ"ל אתי שפיר, דמהאי טעמא שייך לברך בזה הטוב והמטיב ולא שהחיינו גם ביחיד, דבזה אי"ז בגדר דברים המשמחים ששייך ע"ז שהחיינו, ואפילו הכי הטוב והמטיב מברכים ומשום דאיכא הטבה, משא"כ שהחיינו בעינן שיהא דבר שיתחדש כדי שיביאנו לשמחה והתפעלות, והוא כיסוד הנ"ל, ומהאי טעמא שייך לברך ב' הברכות לשי' הנ"ל, משום דכ"א ישנו בלא אידך, וא"כ כעת הוא ב' מחייבים, אך גם לדידן אתי שפיר, ודו"ק.

ומצאתי עוד בשו"ת חת"ס (ח"א סי' קנ"ו) דבבנין ביהכנ"ס חדש גם למג"א שאין מברך על מצוות שהחיינו, דלאו ליהנות ניתנו, מ"מ מברך הטוב והמטיב. וכן על ביהכנ"ס שנשרף ונבנה שוב דלא שייך שהחיינו, מ"מ מברך הטוב והמטיב, והוא לכאורה עפ"י התוס' שאי"ז דבר שמתחדש, וס"ל לחת"ס דעכ"פ הטבה איכא בזה [אמנם אכתי י"ע, דהרי גם להנ"ל בעינן שמחה בהטוב והמטיב כמוכח בריש אות א', וצ"ל דשמחה איכא ורק לא התחדשות, ויל"ע].

[והנה בשע"ת הביא שיטות לברך על בנין ביהכנ"ס שהחיינו, וכן בכה"ח הביא פוסקים לפוטרו בבגד חדש, ולכאורה ממנ"פ אם מברכים הרי ברכתו הטוב והמטיב, דאיכא הנאה לו ולאחרים. ויתכן עפ"י הנ"ל דס"ל כמג"א דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והיינו שלא ניתנו לתועלת ושימוש האדם (שזהו גדר האיסור באיסורי ההנאה דמהאי טעמא מותר במצוות, ואכמ"ל), ומהאי טעמא לא חשיב הטבה כיון שאינה לתועלתו, וכנ"ל ברשב"א שצריך תועלת, משא"כ שהחיינו דקאי על השמחה שהזמין לו ה', בזה גם במצוות סוף סוף שמחה איכא, והוא ג"כ עפ"י החילוק הנ"ל, רק שבסברא הוא איפכא מסברת החת"ס, ועיין].

בברכת הטוב והמטיב דשינוי יין אם הוא מדין דהכא, ובשיטות הרא"ש ותוס' במשנ"ת לעיל

ד. והנה לענין ברכת הטוב והמטיב על יין, מצינו בתוס' בתענית ל"א ע"א ובברא"ש בברכות סי' ט"ו בא' מהתירוצים, אמאי לא מברכים על שינוי פת הטוב והמטיב כמו בשינוי יין, ותי' הרא"ש ותוס' הנ"ל דכיון דתקנו הטוב והמטיב משום הרוגי ביתר שזיבלו כרמיהם בהרוגי ביתר, לכן נתקן דוקא על יין. ולכאורה משמע שהוא תקנה על יין בדוקא, ולא מאותו דין דהטוב והמטיב שנתקן כאן על כל בשורה טובה, ובגמ' הנ"ל מבואר דמשוי' להו. אמנם בגמ' גופא י"ל דאיה"נ דהם ב' תקנות שונות, ואי"ז אותו מחייב של ברכה, ורק שנוסח זה בעינן שיהיה בו הטבת אחרים, ואתי שפיר טפי לפי מה שפירשו בראשונים דכוונת הברכה היא הטוב לו ומטיב לאחרים, דע"כ שלהו"א אי"ז הפשט, וא"כ יתכן דבזה גופא דנה הגמ', וע"ז מקשינן בגמ' משינוי יין שמברכים אעפ"י שאין בו הטבת אחרים, אבל איה"נ דהמחייב בשינוי יין הוא מחייב אחר, ולפי"ז הוא טעם נוסף אמאי לא שייך שהחיינו בשינוי יין, דהתם הוא תקנה מיוחדת לענין יין. אמנם ברשב"א הנ"ל מבואר להדיא בדבריו שהוא אותו ברכת הטוב והמטיב דהכא, שהביאו כאחד מהדוגמאות שיש הטבה ממש שע"ז תקנו ברכת הטוב והמטיב דומיא דירושה ולידת בנו, ויתכן דפליג באמת על תי' זה דהרא"ש והתוס' ויסבור כשאר תירוצים שבראי"ש. ולפי"ז יתכן דלהרשב"א יברכו שהחיינו בשינוי יין וכר"ן, אי נימא דלא כחילוק הנ"ל דשוים הם הטוב והמטיב ושהחיינו, ואי נימא כן א"כ היה אפשר לומר דכל משנ"ת לעיל לחלק בין שהחיינו והטוב והמטיב שהוא בנוי עפ"י שיטת הרשב"א, א"כ נימא דהרשב"א לשיטתו שהוא גדר שוה הכא ושינוי יין, אך לשיטת הרא"ש שהוא דין מיוחד דין דשינוי יין מדהכא, א"כ יתכן דלא ס"ל ככל הנ"ל, וס"ל דשהחיינו והטוב והמטיב שווים הם בגדרם, וחלוקים הם רק לענין אם הוי הטבה לחודיה או גם לאחריני, אלא שלענין הלכה פסקינן כהרשב"א לענין הנ"ל באות א', וכן בפוסקים מצינו שהשוו ברכת הטוב והמטיב דשינוי יין להכא, ודו"ק. [ויתכן עוד דבאמת יסוד ברכתם דשינוי יין ושאר ברכות הטוב והמטיב שוה גם להרא"ש ותוס' וכרשב"א הנ"ל, אלא דבעלמא הצריכו שההטבה תהיה כעין בשורה טובה, וכמו בשהחיינו כמאורע הבא עליו, משא"כ בשינוי יין, ורק משום הטעם של הרוגי ביתר תיקנו זאת גם על שינוי יין, והיינו ג"כ משום ריבוי ההטבה שבזה וכרשב"א, אלא שלא תקנו באופן זה לולי טעמא דהרוגי ביתר, וכל שכן אי נימא דהכא אין שמחה כ"כ ברביתי יין, ולעיל מוכח דבעינן שמחה גם בהטוב והמטיב, אלא דהכא תקנו ביחוד על יין גם ללא התנאי הכללי של שמחה, ויל"ע].

סתירה ברשב"א ומשנ"ב לענין הנ"ל דשהחיינו תלוי בשמחה, והיישוב לזה

ה. והנה קיי"ל דבמת אביו מברך דיין האמת על מיתתו, ושהחיינו (בליכא אחים) על הירושה. וכתב הרשב"א (חלק א' סי' רמ"ה) והביאו המשנ"ב סי' רכ"ג סק"ט [דהרשב"א שם איירי לענין שהחיינו במילה, שהסיבה שלא מברכים איננה מטעם צערא דינוקא]: "ומשום דברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה אלא תלויה בדבר שמביא לו תועלת, ואע"פ שמתערב עמה צער ואנחה שאפילו מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו" וכו'. וצ"ע שהרי מבואר בכמ"ק בשו"ע ובפוסקים דבשהחיינו הברכה היא על השמחה, כמבואר בשו"ע סי' רכ"ג סעי' ד' שמברך שהחיינו בשעת הקניה, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן, וכ"ז הוא גם לשון הרשב"א בחידושיו לברכות. וכן במשנ"ב ס"ק י"ג לענין קניית ספרים דאם היה מחזר אחר ספר זה ושמח בקנייתו מברך, שהרי ברכה זו נתקנה על השמחה ולא על התשמיש וכו'. וכן בביאוה"ל סי' רכ"ג דיש שי' ששאר שהחיינו הוא חיוב (מלבד פרי חדש), וטעמו דדבר שתיקנו חז"ל לברך משום שמחת הלב לא שייכא בזמן וכו'. וכן בביאוה"ל ריש סי' רכ"ה לענין ברכה על פרי חדש כתב "דברכה זו אין צריך שיעור, דהיא על שמחת הלב שרואה שנגמר הפרי" וכו' [ובזה מבואר דגם פרי חדש ברכתו משום השמחה, ולא מטעם אחר ולא כמו שכתב בספר א', ודו"ק], ומכ"ז מבואר דהברכה היא על השמחה, והוא לא כמש"כ המשנ"ב בשם הרשב"א דברכה זו לא תלויה בשמחה, והוא סתירה גלויה לכאורה עכ"פ במשנ"ב שהביא את דברי הרשב"א. וגם ברשב"א הרי תקשי, שכתב בתשובה הנ"ל באות ב' דהטוב והמטיב נתקן על תועלת משא"כ בקרא חדתא, ואפילו הכי מברך שהחיינו, ומבואר דבשהחיינו לא בעינן תועלת וכמשנ"ת לעיל.

והיה אפשר לומר דבאמת שהחיינו לא גרע מהטוב והמטיב, דההטבה ג"כ מחייבת בברכה, והיינו כמש"כ לעיל שהטוב והמטיב הוא יותר משהחיינו, ולא סגי בדבר המשמח אלא בעינן הטבה, וכמש"כ הרשב"א, ושהחיינו סגי בדבר המשמחו, אך גם בשהחיינו אם יש בו הטבה א"כ בעי לברך משום ההטבה דלא גרע מהטוב והמטיב. ומעתה אתי שפיר, דבכל הנך דליכא הטבה הברכה היא על שמחה, ובכל הנך פסקינן דהברכה היא על השמחה, אך בירושה דאיכא הטבה, וכמו שביש לו אחים מברך הטוב והמטיב, א"כ גם בליכא אחין מברך שהחיינו. אמנם מלבד שהוא חידוש דשהחיינו יש בו ב' סוגי מחייבים, גם בלשון הרשב"א שכתב שברכה זו וכו', משמע דקאי אעיקר הברכה דלא תלויה בשמחה, והוא צ"ע.

ובאופן דחוק אפשר ליישב דכוונת הרשב"א ליישב, דכיון דמצד הירושה הוא שמח אע"פ שעצב בפועל מחמת הפטירה, מ"מ הברכה אינה תלויה בשמחה בפועל, אלא שכשה' מזמין לו דבר המוליד שמחה ותועלת ע"ז מברך, וא"נ הכא נמי יש כאן דבר המשמח אלא שהוא בפועל לא שמח, וע"ז כתב הרשב"א שלא צריך שמחה בפועל מצד הגברא, אלא דהדבר שעליו מברך הוא דבר שמביא לידי שמחה, והסברא בזה דחז"ל קבעו את הברכה בדבר המשמח, ולא בשמחת האדם בפועל, משום שבאדם גופיה הוא תלוי במצבים שונים, ולכן קבעו הברכה על דבר המשמח, והיינו משום שביסוד הענין הוא מביאו לשמחה [ואי נימא כן הוא דלא כפמ"ג שכתב שאין יוצאים בברכת שהחיינו על בגד חדש מחבירו, ומשום דכ"א יש לו שמחה אחרת, ולכאורה משמע שהוא ברכה על גוף שמחת הגברא, ויל"ע]. אמנם הוא דחוק מאוד בלשונו ואי"ז משמעות דבריו, וביותר דגם את"ל כן לענין מיתת אביו דיש כאן ב' דברים, מיתה וירושה, מ"מ לענין מילת הבן שבו גופא יש צערא דינוקא, וע"ז קאי הרשב"א, דאע"פ שעצב מחמת זה מברך שם, הוא דחוק לומר כן.

וביותר נראה לפרש ברשב"א [והאירני לזה הרב אברהם לבנון שליט"א], דבאמת כל ברכת שהחיינו הוא משום התועלת שבזה, אלא דהשמחה ששמח מחמת דבר מסויים המשמחו הוא גופיה ג"כ תועלת מצד מה ששמח ממנו, והשתא בכל הנ"ל שמבואר דהברכה היא על שמחה היינו משום שזהו התועלת שישנה, אך כאן שישנה תועלת נוספת לא צריך שמחה, והוא כעין התי' הנ"ל, אלא שלא כתי' הנ"ל שיש ב' סוגי חיוב גם שמחה וגם הטבה, אלא כל ברכת שהחיינו היא על התועלת, וכשיש תועלת ממשית כמו ירושה ע"ז מברך, ובשמחה גם ללא תועלת נוספת זהו גופא התועלת ומברך ע"ז.

ולכאורה לתי' זה הוא לא כמשנ"ת לעיל דחלוקים ברכת שהחיינו דמברך על דבר המשמח, משא"כ בברכת הטוב והמטיב דמברך על תועלת, אמנם ע"כ החילוק הנ"ל הוא מבואר בתשובת הרשב"א גופיה וכנ"ל, אמנם אי"ז סותר אלא דלתי' זה א"כ גדר החילוק הוא אחר, והוא דבהטוב והמטיב בעינן תועלת ממשית ולא מהני, אלא הכא דאיכא הטבה ממש, ובזה לא סגי בתועלת שכולה היא רק השמחה שיש לו וכמבואר ברשב"א, ומהאי טעמא גופא שהצריכו הטבת אחרים כדי שתהיה הטבה גמורה וכנ"ל (עיין אות ב'), מהאי טעמא הצריכו שתהיה תועלת והטבה כמו ירושה ושתיית יין וכדומה, אך בברכת שהחיינו סגי בתועלת כל שהוא, וממילא היכא דאיכא דבר המשמח סגי בזה. והיכא דאיכא תועלת ממשית כמו ירושה, א"כ הא גופא מחייבת ברכה דלא גרע מהנ"ל, ונשאר הגדר כמשנ"ת דחלוקים ברכת שהחיינו והטוב והמטיב ביסוד חיובם.

אמנם לשי' שס"ל שמברך גם ברכת שהחיינו וגם הטוב והמטיב על אותו דבר, ונתבאר לעיל דס"ל דיסוד חיובם שונה, ע"כ הוא לא רק כמתבאר כעת לתי' זה בשי' הרשב"א דההחילוק הוא באיכות התועלת לענין חיוב הברכות הנ"ל, דא"כ לא היה שייך לברך בתועלת של הטוב והמטיב גם על שהחיינו, דבכלל מאתים מנה, אלא לשיטה זו ע"כ דשהחיינו תלוי רק בשמחה ולא בתועלת, וכמשנ"ת בתחילה לדעת הרשב"א. אמנם צ"ע, דשי' הט"ז והב"ח הנ"ל הוא בעיקר בדעת הרשב"א, ולפי משנ"ת ברשב"א ע"כ אי אפשר לפרש כן. ואולי לשיטה זו בהכרח הוא לא כתי' זה, אלא כשאר תי' הנ"ל, וצ"ע. וכן מלשון הלבוש שהובא לעיל אות ב' מבואר לכאורה דההחילוק הוא כנ"ל בתחילה, דהטוב והמטיב קאי על ההטבה, ושהחיינו על השמחה, ודו"ק.

בשיעור הזמן שאפשר לברך שהחיינו והטוב והמטיב

ו. והנה במשנ"ב סי' רכ"ג סק"ג כתב דבנולד לו בן מברך גם אם לא בירך מיד, ומשום דההטבה נמשכת, ולענין שהחיינו הרי קי"ל דאם לא בירך מיד כשרואהו, שוב לא מברך בפעם הב' שרואהו אם מברכים בראיה, ולדידן שמברכים באכילה אין מברכים באכילה השניה. אמנם מזה לכאורה לא קשה, דהתם הוא משום שהברכה היא על פרי **חדש**, וכשרואהו או אוכלו (לדידן) בפעם השניה אי"ז חדש. אך עיין משנ"ב ס"ק ט"ו דבקנה כלים חדשים דמברך שהחיינו, יזהר לברך תיכף קודם שיתגרל ויסתלק השמחה ממנו, ומשמע שאח"כ שנסתלקה השמחה לא יברך, והכא לענין בן כתב דמברך משום שההטבה (דהיינו הבן הנולד) קיימת, ומשמע לכאורה שהם ב' זמנים שונים באיחור הברכה. ולהנ"ל אתי שפיר, דבהטוב והמטיב אף דגם שם בענין שמחה הוא רק משום דבכהאי גוונא חשיב הטבה, אך ברכתו היא על ההטבה וכמשנ"ת, ולכן מברך כל זמן ההטבה כלשון המשנ"ב מהפמ"ג, משא"כ בשהחיינו דהברכה היא על מה שמשמחו אין לברך אחר שנסתלק השמחה, ואף דאיכא בזה נמי הטבה, וכמו שביש לו הנאה לבני ביתו מברך הטוב והמטיב, מ"מ כ"ז שהוא יחיד אי"ז הטבה מושלמת, ואז המחייב הוא רק מה שמשמחו וכמשנ"ת לעיל, אך לפי"ז בכלים שקנה לבני ביתו שמברך הטוב והמטיב, ג"כ שיעור הזמן יהיה שונה, ולא משמע כן במשנ"ב. וכן איפכא במתה אשתו שמברך שהחיינו יהיה שיעור הזמן שונה, ואף דלא מפורש לא כן מ"מ הוא חידוש גדול, ויתכן דבאמת מש"כ המשנ"ב לשון הטבה הוא לאו דוקא, והכוונה כ"ז ששמח (ומשום דגם בהטוב והמטיב בעינן שמחה, וכנ"ל בריש אות א'), או דגם כאן החילוק דבקנה כלים הברכה היא על מה שהם **חדשים** לו, ואחר שנתרגל אי"ז חדשים, משא"כ בבן אי"ז על מה שהוא חדש אלא זה גופא שנולד לו בן, ויל"ע.

[וכעת מצאתי בקובץ תשובות (להגרישי"א) חלק ב' סי' מ"ג שחילק לגבי בונה חדר ועדיין לא השלימו, דשהחיינו מברך קודם שיתרגל ויסתלק השמחה ממנו, והטוב והמטיב אפשר לחכות עד השלמת החדר, עכ"ד, יעוי"ש].

בברכת שהחיינו בלידת נכד או בת

ז. והנה לענין הלכה יל"ע, דבשו"ע סי' רכ"ב סעי' א' סתם שעל שמועות טובות לבדו מברך שהחיינו, ואם הם טובות לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב, ולא חילק באיכות ההטבה כמשנ"ת לעיל. ואי נימא דשיטת הרא"ש לחלוק על החילוק הנ"ל, וכמו שצויין בסוף אות ד', א"כ היה אפשר לומר כן בשו"ע. אמנם בב"י הביא את דברי הרשב"א לענין רואה חבירו הנ"ל בריש אות ב' שהוא היסוד לחילוק הנ"ל, ומהאי טעמא סתם בשו"ע בריש סי' רכ"ה דברואה חבירו מברך שהחיינו, והיינו גם באופן שאחרים שמחים בו, וע"כ כרשב"א שהביא בב"י. וכ"כ במג"א שם. ויתכן דכיון דהנפק"מ מהחילוק הנ"ל הוא לענין קרא חדתא וראיית חבירו וכל כהאי גוונא, שהם דברים התלויים בראיה בד"כ, דבשמועה בד"כ הוא על הטבה ממש, והשו"ע איירי על שמועות טובות לו ולאחרים, א"כ איירי בסתם באותם שיש בהם הטבה, או שסמך על מה שפירש בב"י כזה, ויל"ע בזה.

ולכאורה איכא עוד נפק"מ בכל הנ"ל, דהרי הביאוה"ל (ריש סי' רכ"ג) הביא מדברי הרשב"א דלכאורה אין לברך הטוב והמטיב בלידת נכד, דלא כספר חסידים. אמנם ברשב"א מבואר דשהחיינו כן מברך גם בלא הטבה, וא"כ יוכל לברך על לידת נכד שהחיינו באופן ששמח. ובאמת שכ"ז הוא נכלל בכלל שמועות טובות שמברך שהחיינו, ובודאי לידת נכד לא גרע מראיית הנילוס, וכל שכן בלידת בת היכא דשמח, וכגוונא שהוזכר במשנ"ב סי' רכ"ג סק"ב, אלא דהמשנ"ב כתב שיברך כשרואה אותה דלא גרע מראיית פני חבירו, אך לכאורה גם בשמועה גופא יש לברך מטעם הנ"ל. ואף ללא דברי הרשב"א הנ"ל דהרי זה ודאי שמועה טובה, ובלאו הכי כיון שכל הטעם שלא מברך הטוב והמטיב הוא משום שהאשה חפצה בבן כמש"כ השעה"צ, א"כ הוי הטבה לדידיה ויברך שהחיינו גם ללא כל החילוק הנ"ל [ואגב הענין יש להעיר דהמשנ"ב שם איירי להדיא באופן שתאב ללידת בתו, וכגון שלא קיים פריה ורביה, ולכאורה הוא הדין כל פעם ששמח כהאי גוונא, אבל באופן שאין שמח כ"כ לא מברך דהא בעינן שמחה בראייתו. ועיין בביאוה"ל

סי' רכ"ב סעי' א' שכתב שבלידת בת כשחפץ דוקא בבן אין מברך דיין האמת, רק משום שלא נלקח ממנו הטבה אלא שלא באה לו, עי"ש, ובכה"ג כ"ש שלא יברך שהחיינו. ויש לדחות דהרי ודאי דדיין האמת הוא לא על לידת הבת, אלא על מה שלא נולד לו בן, ודו"ק. ובספרי זמנינו כתבו בסתם שמברך כשרואה, אמנם למאי דכתב המשנ"ב דמברך בראיה א"כ אין לך בר דעת שלא שמח בראיית בתו כחבירו הטוב, ודו"ק]. ויש ליישב דלענין מעשה כיון שלא נהגו העולם בברכות אלו התלויים בשמחת הלב, מאחר ואין אנו יודעים השיעור המדוייק לכך וכנזכר בפוסקים, א"כ אתי שפיר דאף דלדינא היה ראוי לברך כן, והמברך על כל שמועות טובות מברך גם בהנ"ל, אך למעשה שנוהגים למעט בברכות אלו א"כ גם בהנ"ל אין לברך, ומאי טעמא המשנ"ב דן לברך רק כשרואה משום שזה הוא דין פסוק שרואה חבירו מברך שהחיינו, וא"כ לא גרע הכא מראיית חבירו, משא"כ בשמועה לחודה שנהגו למעט לכן לא פסיקא ליה, ובלאו הכי כיון שיברך אח"כ כשיראנה א"כ אין לברך עתה, ואפילו היכא דבירך הטוב והמטיב נסתפק המשנ"ב שלא יברך כשיראה אח"כ (סי' רכ"ה שעה"צ סק"ה), כל שכן לענין שהחיינו גופא, ודו"ק.

במש"כ המשנ"ב דבלידת בתו יברך בראייתה שהחיינו

ח. וביותר נראה דמש"כ המשנ"ב לברך בראייתה הוא כולל גם את סיבת הלידה גופא, דלקמן סי' רכ"ה ס"ק ה' הביא דין זה לברך על ראיית ולדו מהפמ"ג, דאם היה במדינת הים ונודע לו שנולד לו ולד יברך כשרואהו (וקמ"ל דאעפ"י שאצל חבירו לא מהני היכא שמכירו לפנ"כ רק במכתבים, ולדו שאני). ובשעה"צ סק"ו כתב להסתפק אם בעינן דוקא שעבר שלושים יום מהבשורה, כמו בחבירו שפסק המשנ"ב שם סק"ב דבכהאי גוונא אינו מברך כיון שנודע לו בקיומו שמרגיש טוב (ויש חולקים בזה עיין כה"ח), וכתב המשנ"ב דאפשר דהמכתב כמאן דליתא דמיא לראיית שמחת ולדו. ושם נסתפק בזה, אך כאן לכאורה מדלא התנה כן משמע דבכהאי גוונא מברך שהחיינו אף דלא עבר שלושים יום מהשמיעה, דהכי הוא בסתמא (דלא איירינן שהיה במדינת הים כעובדא דפמ"ג), וכן משמע בשעה"צ שם סק"ה שמצדד כן יותר, יעוי"ש. [אמנם לכאורה איירי דוקא באופן ששכר נודע לו שנולדה (שע"ז דן שאין מברך הטוב והמטיב, וע"ז הוסיף שאם רואה דהיינו את אותה שכבר שמע עליה, ואי"ז דוחק), דללא ידיעה מוקדמת משמע בפמ"ג שאין מברך, דאי לאו הכי אמאי איירינן באופן ששמע, ולא חידש גם בלאו הכי, ולכאורה היינו משום דהתקנה היתה בראיית חבירו שמכירו כבר, ודו"ק]. והנה בבנו ושאר קרוביו לא מצינו שיברך גם אם קיבל מכתב תוך שלושים יום, והמשנ"ב לא חילק בזה (ולהדיא איירינן בבתו ואשתו בסק"א), וע"כ שאין הפשט שבראיית ולדו מרוב השמחה אליו לא איכפת לן שלא עבר שלושים יום, דא"כ בבנו הגדול לכאורה הוא בד"כ יותר שמח, אלא לכאורה ס"ל דכיון שהוא כעת ראיה ראשונה שרואהו, א"כ כללי ראיה ושמחה זו המכתב לא מגרע, וא"כ לפי"ז מה שמברך עתה הוא כולל את מה שרואהו אחר שבא לעולם כמו אחר שלא ראהו שלושים יום, ונמצא שהברכה כוללת את הלידה, והוא חידוש. ולפי"ז אתי שפיר דלכאורה ק' קושיא גדולה בשעה"צ סק"ה, שכתב דאם נולד לו בן יתכן דבזה הפמ"ג לא איירי, דהרי בירך כבר הטוב והמטיב, וקשה [כן הקשה הר"ר אברהם לבנון] דמה השייכות בין מה שבירך על שנולד לו להכא שהוא מדין ראיית חברו, והם ב' חיובים על ב' סיבות. אמנם להנ"ל אתי שפיר, וקושיא זו מכרחת הביאור הנ"ל ג"כ, דכיון דכל מה שמברך פחות משלושים יום מהמכתב הוא משום שברכתו כוללת את לידתו, אלא שלא סגי בלידה עצמה אלא מה שרואהו אחר שבא לעולם והיינו הלידה, א"כ בבנו שכבר בירך ע"ז גופא הטוב והמטיב, א"כ איך יברך ע"ז שהחיינו, דמצד הראיה של עכשיו לחודה הרי בעינן שלושים יום מהידיעה, ויל"ע בזה.

הרב שלמה ידידיה בן שמעון
בני ברק

בשרשי גדרי וכללי ברכת שהחיינו, ובהמסתעף לברכות ההודאה, הניסים והראיה

א. בשורשא דברכה

פתח דברינו יאיר האי ברכתא שנוסחתה 'שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה', וראיתי בכה"ח סי' רכ"ה סקכ"ד דמטא משמיה דהרוקח (ע"ש ט"ס וצ"ל סי' שע"א) דהיינו ע"ש ג' לשון תושבחות דכתיבי בקרא 'הללי נפשי את ה' אהללה ה' בחיי אזמרה לאלקי בעודי', ובבא"ח ש"א פ' ראה בהקדמה הגדיל מעלת השמחה במצוות, שבאמת **השמחה היא מצוה בפ"ע**, ובהעדר השמחה יש חסרון להמצוה [אגב, הנה כבר הקדימו הרע"ב, דבאבות (פ"ד מ"ב) תנן ששכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה, ובא' מפי' הרע"ב **שכל השכר והעונג שיש לאדם בעשיית המצוה נחשב לו למצוה בפ"ע**, ונוטל שכר על המצוה שעשה ועל העונג וההנאה שנהנה בגינה בעשייתה, והשכר וההנאה שמגיעה לאדם בשעת עשיית העבירה נחשבת אף היא לעבירה בפ"ע, ולוקה על העבירה שעשה ועל השכר וההנאה שמקבל בעשייתה. ועפ"ז א"ש דחסרון השמחה היא עבירה בפ"ע והעדר קיום רצון ד', ויובן היטב מאי דכתיב בפ' כי תבוא בסיבת הקללות רח"ל 'תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב מרב כל', ועוד מצאנו בחשיבותה של שמחת המצוות בגמ' דשבת (ל:) עה"פ ושבחתי אני את השמחה, דזו שמחה של מצוה. ויעוי' עוד ברמב"ם (פ"ח מלולב הט"ו) שכ' דהשמחה שישמח האדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן, **עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי ליפרע ממנו, שנא' תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב**, וביאר הרב המגיד לעיקר הדבר שאין ראוי לו לאדם לעשות המצוה מצד החובה והאונס שמוכרח לקיימם, כ"א שחייב לעשותן ושמח בכך, ויעשה הטוב מצד שהוא טוב, ויבחר באמת מצד שהוא אמת, ויקל בעיניו טרחן, ויבין כי לכך נוצר לשמש את קונו, וכשעושה מה שנברא עבורו ישמח ויגיל, לפי ששמחת שאר דברים תלויה בדברים בטלים שאינן קיימים, אבל השמחה בעשיית המצוות ובלמידת התורה והחכמה היא השמחה האמיתית, וזהו שלמה ע"ה בדרכי מוסרו שבח שמחת התורה ואמר (משלי כ"ג) 'אם חכם לבך בני ישמח לבי גם אני', וע"ע בבא"ח ש"ב בהק' לפ' לך לך באורך], וע"כ תקנו אנשי כנה"ג ברכות פרטיות על השמחה.

ובמשמעות הברכה, עי' שבת כ"ג, ארי"ה יום ראשון (של חנוכה) הרואה מברך ב' ומדליק מברך ג', מכאן ואילך מדליק מברך שתים ורואה מברך אחת, מאי ממעט, ממעט זמן, ונימעוט נס, נס כל יומי איתיה, ופרש"י שהרי כל שמונה הדליקו מהפך, אבל זמן משהגיענו לתחילת הזמן הגיענו, וביאר הט"ז סי' תרע"ו סק"א דברכת הזמן היינו ברכה להשי"ת שנתן לנו חיות עד הזמן שנעשה בו הנס, דהיינו שנתן לנו חיות שנה תמימה בעבר, אך מיום ליום אף שנתוסף נס לא שייך לברך על נתינת חיות יום נוסף, אלא די בהתחלת הזמן [וע"ש בחכמת שלמה למוהרש"ק אודות סוגיא דשבת הנ"ל, דהוא ראי' ליסודו דיש יתרון ליום א' של חנוכה שהוא זכר לגוף נס הגאולה, על פני שאר הימים דהוו לזכר נס פך השמן, וע"ע בביאור סוגיא זו בפמ"ג במשב"ז שם סק"א].

ומציאה מצאתי בקובץ '**מקבציאל**' שע"י חברת הקודש "אהבת שלום" בגליון ל' (אד"ב תשס"ה) במדור מילי דדרשה, דמטו דרוש מהגאון רבינו עזרא ראובן דנגור זצוק"ל (שהיה חכם באשי בבגדאד לפני כתשעים שנה), בו האריך להוכיח ולבאר שחייב אדם כשמבקש מהשי"ת על איזו טובה לא יתכוין בשביל עצמו, כ"א למען קדושת שמו יתברך ותענוגו בהשפעה, וגם יודה לה' על הטובה שעושה עמו, ויריוח שהמקטרגים לא יוכלו לעשוק או לעכב את השפע והטוב המגיע לו, ויזכה להיות תמיד מתענג על הטובות, כיון שבכל טובה מכיר גדולת חסדי האל עליו ומודה ומברך לשמו, והוא יתי' כביכול אוהב תמיד לעשות עמו טובות.

ועפ"ז ביאר דברי התנחומא סי' ד' מבראשית, **דכך שנו רבותינו ז"ל הבונה בית חדש מברך שהחיינו כדי שיעשה נחת רוח ליוצרו**, ואח"כ אמרו שם דלא ניתנו מועדות לישראל אלא להנאת עצמן, דהביאור הוא שמברך שהחיינו היינו לעשות נח"ר ליוצרו, שמכיר חסדי האל עליו, וידע שלא בזכותו באה לו הטובה כ"א בחסד האל למען יתענג על ההשפעה, ויתגדל ויתקדש שמו הגדול בעולמו, ומרויח שטובותיו לא יפסקו לעולם, ולז"א דמה שניתנו מועדות לישראל שהם שמחים בהם ומברכים ומהללים להשי"ת, אינו אלא להנאת עצמן, שמרויחין בזה שיהו שונין לשנה הבאה (עי' בתנחומא שם), ולא תמוש ההצלחה מהם לעולם. וע"ש בארוכה, ותרוה נחת.

ויעוי' בכת"ס תשו' כ"ה שנתקשה נמי בהאי מדרש כמה הערות, וביאר דהנה י"ל מה טיבה דברכה זו בהנאות העולם, וכי לתכלית זו נברא האדם בהאי עלמא, לאכול מפריו ולשבוע מטובו (ע' סוטה י"ד.), והן אמנם שמחוייבים אנו לברך ברכות הנהנין, אלא דזה הוי שבח להשי"ת שסיפק לנו כל צרכינו, אולם ברכת שהחיינו לזה"ז שנוכל ליהנות ולאכול לשמחת לבבינו, אתמהה, וכי לכך בראנו השי"ת ולזה אנו מצפים, אלא דגבי פירות חדשים י"ל דהיינו שהחיינו לזה"ז לברך ברכה ראשונה ואחרונה. אך אכתי צ"ע מכלים חדשים, וי"ל דמשו"ה ברכת שהחיינו רשות, ומ"מ קצת מצוה יש כי לולי שהארץ נתן לבנ"א ולא חיסר בעולמו כלום, לא היינו יכולים להתקיים לפניו ולשמור מצוותיו [ונר' להוסיף בזה שבמחשבה זו הרי גם אכילתו לש"ש, ועי' בארוכה בשו"ע סי' רל"א], אך במצוות עצמן ודאי שברכת שהחיינו חובה, כי הם חיינו ואורך ימינו אשר יעשה אותם האדם וחי בהם כי זה כל האדם, ומאן דס"ל דעל אכילת חובה י"ל כהנ"ל בפירות חדשים. אך כ"ז לא מהני בבונה בית חדש, והתם הוא חובה, וע"ז משני בתנחומא '**מברך שהחיינו לעשות נח"ר ליוצרו**', היינו שע"י הבית הזה יוכל לקיים כמה מצוות, מעקה ומזוזה דלכמה דעות אינו כ"א בבית שלו, ויוכל לייחד בביתו מקום מיוחד שיהא בית ועד לחכמים או ביהכנ"ס וכדו', והוא '**כדי לעשות נח"ר ליוצרו**' בבית זה, והכל אזיל בתר הכוונה.

ונהר מים התורה יוצא מעדן להשקות את הגן, ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים בגדרי הברכה: **האחד**, בהרואה או אוכל פרי חדש, ושרשו בעירובין מ': דאמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן, מהו לומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או"ד כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, א"ל רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה כו', הרי דקרו לברכה על פרי חדש רשות. וראה ברמ"א סי' רכ"ג ס"א דהביא מנהג להקל בברכת שהחיינו כיון שאינה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות, וע' מג"א סק"ג דאינו נכון להקל, דהא מאי דאיתמר איתמר. אך הנה מלבד כ"ז איכא פירושא אחרינא וכתבו הכנה"ג, דרשות קאי אקרא חדתא, וכוונת רבא בטענתו דדבר שאינו מוכרח לעשותו והוא רוצה לאכול לא קא מיבעיא לן, כי קא מיבעיא לן בדבר שא"י לישמט ממנו וחובה הוא עליו, ונר' כוונת דבריו כמש"כ הראב"ד בתמים דעים סי' ר"ס (והביאו בכה"ח סי' רכ"ה סקכ"ב) דרשות בידו שלא לראות, אך אם רואה חייב לברך. ושו"מ כיו"ב בדבריו בהשגות על הרז"ה בברכות מ"ד. מדפי הרי"ף. ובזה יתבאר מש"כ המכתם בשמו שברכת שהחיינו בכלים חדשים חובה היא, כיון דהוי לו הנאה כבאכילה ושתי', וע' א"ר מש"כ ע"ז, אם כי אף הוא הזהיר שלא לבטלו אחר שמצא בהגהת סמ"ק דדוקא על הראי' הברכה היא רשות, אך על האכילה חובה. וכיו"ב מצאתי בהגהת הב"ח (עירובין י': מדפי הרי"ף) בשם מרדכי ישן דדוקא על הראי' הוי רשות, ומעוד טעם יש להקפיד בזה, והוא מדברי הירושלמי שלהי קידושין דרבי חזקיה ר' כהן בשם רב, עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראת עינו ולא אכל, ר' לעזר חשש להדא שמועתא ומצמיח ליה פריטין ואכיל בהון מכל מילה חדא בשתא. וע' בקרבן העדה בפי' השני דעשה כן לברך שהחיינו וליתן שבח והודיה להשי"ת, וע"ע ט"ז סי' רכ"ח סק"ב, וא"ר הנ"ל.

אך הנה הכת"ס שם כ' דעכשיו שנהגו לברך שהחיינו כבר קיבלנו עלינו חובה לברך, וכעין מש"כ הרי"ף דאף אם תפילת ערבית רשות, מ"מ כבר קיבלנו חובה, וכיו"ב כ' הערוה"ש דבפירות חדשים קיבלוה כחובה וכולם נזהרים בזה, אך עי' בדברי מרן הרחיד"א בשו"ת יוסף אומץ סי' נ"ו דנראה דלא הסכים בסברא זו, ודו"ק [אך דע, דסברא זו לא בכ"מ אמרי' לה לכו"ע, דהנה עי' במג"א דאף דנשים פטורות מספיה"ע, מ"מ כבר שויוה עלייהו חובה, והמנ"ח (מצוה ש"ו אות ח') טען דזה צ"ע ודבר חדש שאם קיבלו עליהן הנשים לעשות מ"ע שהם פטורות ממנה יתחייבו, משום דשוויוה עלייהו חובה, ול"מ כן בשו"מ, ול"ד לתפילת ערבית (וע' בראשונים בברכות כ:), דהכא יש דעות שאסור להו למיעבד מ"ע שהז"ג, ולכו"ע אינו מצוה כלל והאיך ישוויוה חובה, וכ' דלא ידע מוצא דברי המג"א (ויעוין היטב בדבריו שם אות י"ב)].

והשני, בהקונה בית חדש או כלים חדשים, ושרשו בברכות נ"ד. דתנן בנה בית חדש וקנה כלים חדשים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ובגמ' (נ"ט: ס:) איכא תרי לישני, לל"ק אליבא דר"ה אינו מברך כשיש לו כיו"ב אפי' אם הראשונים באו מירושה, ולריו"ח אם באו הראשונים בירושה צריך לברך על השניים, ודייקי' בגמ' עפ"ז דלכו"ע בקנה פ"א וחזר וקנה א"צ לברך, וללי"ב לר"ה בקנה וחזר וקנה א"צ לברך, וריו"ח ס"ל דאף בזה צריך לברך, ודייקינן דביש לו מירושה וקנה לכו"ע צריך לברך, ואם הברכה בזה רשות או חובה יבואר אי"ה להלן ענף ד'.

והשלישי, במועדים, ויסודו מתבאר מתוך סוגיא דפסחים ק"ב:-ק"ג:, יעו"ש, וכן מבואר מסוגיא דעירובין דלעיל בסמוך דפשיט להו שברגלים מברכים, ונסתפקו על ר"ה ויוהכ"פ, וע"ש דא"ל רב ושמואל דאמרי תרוויהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים, מיתיבי כו' מאי הוי עלה, שדרוה רבנן לרב יימר (י"ג לרב יביא) סבא קמיה דר"ח במעלי יומא דריש שתא, א"ל זיל חזי היכי עביד עובדא תא אימא לן, כי חזייה א"ל דליה לרטיבא רפסא ליה בדוכתיה, אייתו ליה כסא דחמרא קדיש ואמר זמן, והלכתא אומר זמן בר"ה וביוהכ"פ. וע"ע ירושלמי פ"י מפסחים ה"ה. אלא שהראבי"ה סי' תקל"ד והתשב"ץ סי' קנ"א כ' בשם ר"נ גאון דחלוק מיסודו דין ברכת הזמן דרגלים משל ר"ה ויוהכ"פ, דברגלים הוא מה"ת ובר"ה ויוהכ"פ הוי דרבנן, דשווינהו רבנן כרגל.

והרביעי, במצוות, והוא מתבאר בכ"מ בש"ס, ויסודו מתוספתא דברכות פ"ו הי"ד וט"ו, וע' סוכה מ"ו. ותוס' ד"ה העושה.

ב. בגדר ברכת שהחיינו על פרי חדש והמסתעף לגדר ברכת המלכים ודין סומא והפסק זכוכית בברכות הראיה

בברכות ח"ן. אריו"ח לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד, אלא אפי' לקראת מלכי עובדי כוכבים, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם [אגב, עי' פרש"י שאם יזכה לעוה"ב ויראה בכבוד מלך המשיח, יבחין כמה יתר כבוד נוטלי שכר מצוות יותר ממה שהיה כבוד האומות בעוה"ז, ולול"ד היה נ' לרמוז בזה דקאי גם על מלכי ישראל בעוה"ז, 'מאן מלכי - רבנן', והכוונה שיזכך האדם מחשבתו ויטהר רעיוניו, ועי"ז יבחין בהתבוננותו בגודל שפלות מלכי עכו"ם אשר מראים כלפיהם כבוד גדול, אך האמת כי ריקנים המה מלכיהם ונבובים טקסיהם, רודפים אחר הכבוד וההבלים, אין בהם וב'אידיאולוגיה' שלהם ממש, אל מול הדר פניהם המפיקות זיו חכמתם וטוהר מידותיהם ואצילות הליכותיהם וציעותם של מלכי ישראל, אשר נוהגים ע"פ התורה, וכולם לצדק פניהם להעמיד הדת על תילה ולרומם תפארת תורת ד', והאמת תורה דרכה בגודל כוחם ומעלתם שמנהיגים בכח התורה, והקב"ה מסר השלטון בידי בני התורה], רב ששת סגי נהור הוה, הוו קאזלי כולי עלמא לקבולי אפי מלכא וקם אזל בהדייהו רב ששת, אשכחיה ההוא צדוקי כו', **כי אתא מלכא פתח ר"ש וקא מברך ליה, א"ל ההוא צדוקי למאן דלא חזית ליה קא מברכת**.

והנה לכאו' ימצאו דקדוקים לתרי גיסא, דמהגירסא '**וקא מברך ליה**' משמע דלא בירך ר"ש ברכת המלכים דהא לא ראהו, וע"כ לא בירך עליה אלא בירך '**ליה**', דהיינו שהאציל מברכותיו על המלך, ומאידך מתמיהת הצדוקי על שבירכו אע"פ שלא ראהו משמע שבירך עליו ברכת המלכים, דאל"ה מה יבצר האצלת ברכות בגלל חסרון ראיה.

וחזה הוית במהרש"א שכ' בהא דבירך ר"ש דקיי"ל דסומא חייב בכל המצוות, ואף לרי"ה שפוטר כ' התוס' בב"ק פ"ז. דמדרבנן חייב (וכ"ה נמי בתוס' דעירובין צ"ו: ור"ה ל"ג, ומגילה כ"ד.), וע' בהגה' היעב"ץ דמילת '**ליה**' דהכא הוא כמו '**עליו**', דעל אודותיו אמר ברכה להקב"ה, וראי' מתמיהת הצדוקי וכדלעיל. וכיו"ב כ' המג"א (סי' רכ"ד סק"ו) דמהאי סוגיא מוכחא מילתא דאפי' סומא יכול לברך כשיודע שהמלך עובר. וככל זה מדוקדק יותר ע"פ גי' העין יעקב '**כי אתא מלכא פתח ר"ש וקאמר ברוך**', ע"ש. איברא, דראיתי להא"ר דפליג עכ"ז, והק' על המג"א מל' הש"ס דקא מברך '**ליה**', ומשמע שהיה מברך למלך כעין שאילת שלום, והעלה דכל ברכות הראי' אין הסומא מברך.

ויש לחקור להדעות הנ"ל דאף סומא מברך על המלך, אם ה"ה בכל ברכות הראי' שאפי' סומא מברך כל שיודע עצם הדבר, או"ד דבאמת בברכות הראי' אין הסומא מברך, ושאני ברכת המלכים דאינה ברכת הראי' לבד, כ"א ברכה על חלק או נתינה של השי"ת מכבודו לב"ו, אלא שבד"כ עצם הבחנה זו באה ע"י ראי' שרואה כבוד המלכות, אבל אה"נ אם יודע ומרגיש עצם כבוד המלכות, ומשים ליבו לכבוד שרוחשים לו שפיר יכול לברך גם ללא ראי'.

ואשר יראה להוכיח כצד בתרא מל' מרן בשו"ע, דהנה בסי' רכ"ד פתח הסעיפים בראי', הרואה מרקוליס כו', מלבד סעי' ח' דמלכים דנקט לישנא '**על מלכי ישראל אומר**' כו', ומשמע דס"ל דאינו תלוי דוקא בראי' אלא על עצם הרגשת המלכות. איברא, דמל' הש"ס שם דנקט '**הרואה**' ל"מ כן, וכיו"ב נר' בל' הרמב"ם (פ"י מברכות הי"א), ע"ש.

ובזה נראה לבאר שורש פלוגתת האחרונים הנ"ל, דהא"ר ס"ל כצד קמא, וע"כ אין לברך דאינו רואה, והחולקים סברי כצד בתרא. וע' מהרש"א שם אהא דאר"ש לצדוקי חזי דידענא טפי מינך, 'דאתה לא ידעת אלא בחוש הראיה, אבל אני אדע בחוש השמיעה שהיא יותר שכלית מחוש הראיה', וע"ש במג"א, ואשר לפ"ז אה"נ בשאר ברכות הראי' לכו"ע אין הסומא מברך, דהא לא קא חזי.

ואחרי אשר הודיע אלקים אותנו את כל זאת, פש גבן לברורי בס"ד **אם גדר ברכת שהחיינו היא כעין ברכות הראי'**, דהנה זה ברור דברכת הזמן על המצוות והמועדים אינה ברכת ראי', וכ"נ לומר בברכה על קניית כלים חדשים, דהברכה על עצם הנאת השימוש בהם [או הקניה שלהם]. אלא דיש לחקור בגדר הברכה על פרי חדש, דשמא שאני משום דעיקרה נתקן בשעת ראי' אלא שנהגו לברך בשעת אכילה, ואפש"ל דמאן דלא חזי א"י לברך גם בשעת אכילה, או"ד דאינה בגדרי ברכות הראי' כלל, והא דתקנוהו בשעת ראי' ה"ט דבזה נהנה ממנו, והשתא שנהגו לברך בשעת אכילה היינו משום דאית הנאה באכילה, ולא שייך כלל להראי', ולא פלוג רבנן מיתר האופנים דברכת שהחיינו.

ומצאתי לגאון עוזנו מרן הרחיד"א בברכ"י סי' רכ"ד סק"א שנסתפק בהרואה דבר שמברכין על ראייתו דרך חלון המכוסה בזכוכית לבנה אך רואה טוב, האם מיקרי ראי', או"ד דבעי' ראי' בלא הפסק, ומהזכוכית לאו שמיה ראי', והביא פלוגתא מן האחרונים, דהנה השבו"י ח"ב סי' ל"ח כ' דסומא מברך זמן על פירות חדשים אע"פ שהוא ברכה על הראי', כיון שהם בראי' אצל אחרים, אך היד אהרן סי' רכ"ה פליג עליה, וס"ל שעל הראי' לא יברך אלא שעכשיו שנהגו לברך בשעת אכילה שפיר מצי מברך, והרחיד"א ביקש להביא ראי' להשבו"י מהא דר"ש בירך אע"פ שהיה סומא, ודחה 'דשאני ברכת המלך דנתקנה שמרגיש בכבוד המלך ואם יזכה יבחין, וא"כ גם סומא יש לו הרגשה וחוש השכל' (ועי' מחז"ב שם סק"א), אך שאר ברכות הראי' הדבר ברור

דבעי' שיראה בעיניו, וציין לדברי מהריק"ש סי' תכ"ו דמדקאמרי (סנהדרין פ"ח) הרואה לבנה בחידושה כו' משמע דתלוי בראי', וממילא יש לפטור להסומא. וכ"מ קצת מתשו' הרדב"ז סי' שמ"א, ואף המהרש"ל בתשו' ע"ז וסיעתו דס"ל דסומא מברך ברכת הלבנה, שאני התם דמדמו לה לברכת יוצר המאורות, ומשמע דשאר ברכות הראי' שאנו, וסיים בהחלטה לדינו שיכול לברך על ראי' דרך זכוכית, והביא ראי' שכ"ד האחרונים ע"פ ראיות מסוגיא דש"ס גבי ברכת הלבנה, 'ומילתא דפשיטא טובא היא'.

ונראה להוסיף בזה גמ' ערוכה, והוא בברכות כ"ה: אמר רבא צואה בעששית מותר לקרות ק"ש כנגדה, ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה כו', דצואה בכסוי תליא מילתא והא מיכסיא, ערוה כו' ולא יראה בך ערות דבר אמר רחמנא והא קמיתחזיא, הרי להדיא דמיקרי דבר הנראה.

וע"ע בברכ"י שם סק"ג דהבי"ד מהר"א יצחקי, דהרואה המלך בים או בספינה קטנה והיא מכוסה, ואינו רואה המלך עצמו, אך יודעים בבירור שהוא שם יכול לברך, וראי' מר"ש, ומתבאר דהרחיד"א שהביאו ולא פליג אזיל לשיטתו דלעיל, אך הנה הכה"ח שם סקס"ד הביא חולקים בזה, דס"ל דשאני ר"ש דשאר העולם ראו את כבודו, משא"כ בההיא דספינה שאין רואהו מבין המתאספים שם, והסיק לברך בלא שו"מ, וע"ש סקכ"ב מש"כ בדין סומא, ודו"ק.

ושו"ר בפתח הדביר ס"ק ח' שהבי"ד אביו בצפיחית בדבש סי' ס"ו, דפליג על מוהר"א יצחקי וס"ל שאינו מברך מאחר שאינו רואה את כבודו, והוי כרואהו בשנותו את טעמו כדי שלא יכירוהו, שכ' הזכ"ל בשם מוהר"י אליקים דאינו מברך, וכן הבית עובד חלק ע"ז בטוענו דחלוק זה מהא דר"ש, דהתם המלך היה בגלוי אלא דעיניה הוא דכאיב ליה, משא"כ כשהמלך מכוסה ואין רואה, וראי' מצואה בעששית הנ"ל דקורין כנגדה כיון דמכוסה היא, ומיחשבא כמאן דליתא, ואעפ"כ הא ודאי דאם אינה מכוסה אלא שהאיש סומא, אינו יכול לקרות שם ק"ש [ויעוי"ש עוד בפתה"ד בס"ק י' בדין ראיה ע"י זכוכית].

ואשר נראה לי להביא ראי' לזה, מסוגיא דמנחות מ"ג. (ע"ש באורך), ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה, מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים, הרי דמיקרי 'וראיתם אותו' כשאחרים רואים.

ושו"ר בשם שו"ת הלק"ט ח"א סי' עד"ר שנשאל בדין הרואה פני זקן בעששית אם צריך לקום לכבודו, והשיב דראי' גמורה היא, וראי' לזה מדכ' (ישעיה ו') ואראה את ה', והיינו באספקלריא (ע' יבמות מ"ט:), ושאני צואה דלעיל דבעי' כיסוי, דאפשר דה"ט דע"י הכיסוי יהא ריח רע שאין לו עיקר, ועוד נשאל בסי' צ"ט אם מותר לקרות בס"ת ע"י משקפיים, והשיב דהוי ראיה גמורה, והוכיח מההיא דערוה הנ"ל. וע' היטב מש"כ בספ"ב, ודו"ק [ואגב, הנה לכאו' מוכח דס"ל דאינו חייב לקום לפני זקן שאינו רואהו אך יודע שהוא שם, וע' בקידושין ל"ב: יכול יעצים עיניו כמי שלא ראהו ת"ל כו', ושם ל"ג הק' אטו ברשיעי עסקינן, אלא יכול יעצים עיניו מקמי דלימטיה זמן חיובא, דכי מטא זמן חיוביה הא לא חזי ליה דליקום מקמיה, ושם ל"א: רב יוסף (שהיה סומא) כי הוה שמע קל כרעא דאמיה אמר איקום מקמי שכינה דאתיא, ודו"ק בכ"ז, ובעצם הדבר כבר יש בפוסקים, עי' על דבריהם].

ולהאמור י"ל בהנהוג כיום **שמניחין נ"ח בתוך קופסת זכוכית המיוחדת לזה**, דשפיר הוי ומקרי ראי' לענין ברכות הראי', ואף מפרסם הנס כדבעי, ועי' שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' קמ"ט.

ג'. בדין ברכת שהחיינו בכלים חדשים ובהמסתעף לדין ספק ברכות להקל, וספק בברכת שהחיינו ולדין זו הברכה על יין חדש אחר אכילת הענבים, ולברכת הזמן ביום ב' דר"ה

א' בענף א' הובא בס"ד סוגיא דברכות בענין הברכה על כלים חדשים, והתם הק' אריו"ח דלישנא בתרא מברייתא דבנה בית חדש ואין לו כיו"ב, קנה כלים חדשים ואין לו כיו"ב, צריך לברך, יש לו כיו"ב א"צ לברך, דברי ר"מ. ריו"ה אומר בין כך ובין כך צריך לברך, ולל"ב בשלמא ר"ה כר"י ס"ל, אלא ריו"ח דאמר כמאן, ומשני דסבר ריו"ח דה"ה דלרי"ה בקנה וחזר וקנה נמי מברך, והא דקא מיפלגי ביש לו וקנה, להודיעך כחו דר"מ דאפי' יש לו וקנה א"צ לברך. והקשו דליפליגו בקנה וחזר וקנה להודיעך כחו דר"י, ומשני **כח דהתירא עדיף ליה**, ועי' רש"י ביצה ד"ב: שביאר דהמתיר צריך כח חזק יותר שסומך על שמועתו אף להתיר, אך לאסור אפשר אף ע"ד המותר.

והתוס' בברכות נ"ט: והרא"ש שם פ"ט סי' ט"ז פסק כריו"ח בלישנא בתרא, דאפי' בקנה וחזר וקנה צריך לברך, דקיי"ל כריו"ח לגבי ר"ה דהא אפי' לגבי רב - רבו דר"ה פסקי כריו"ח, ואע"ג דפריך לריו"ח בלישנא בתרא, מ"מ הא משני לה שפיר. וכ"פ הרי"ף. וכ"ד רבינו חננאל בהוסיפו דאדרבה לאחר הישוב הר"ז פלוגתת ר"מ ור"י, ובכה"ג קיי"ל כר"י, והכי ריו"ח הוא דקאזיל בשיטתיה דר"י. וע' רשב"א דדעתו נוטה יותר לפסוק כריו"ח בל"ק, משום דכל ברכות אלו אינם אלא מדרבנן, ותרי לישני הו"ל כתרי תנאי או אמוראי דאפליגו בשל דבריהם ואזלי' בתר המיקל, ובפרט דהכי משמע פשטא דברייתא דר"מ ור"י, 'אלא שראיתי לרבותינו הפוסקים ז"ל שפסקו כריו"ח אליבא דלישנא בתרא'.

אולם אע"פ דהרשב"א קיבל עליו הכרעת הפוסקים כריו"ח בל"ב, אכתי ההו"א דידיה לא הופקעה לגמרי ומכלל פלוגתא לא נפקינן, דז"ל הרמב"ם פ"י מברכות ה"א: '**בין יש לו כיו"ב בין אין לו מברך**', ומשמע דבקנה וחזר וקנה אינו מברך, ומרן בכס"מ ביאר בטעמו דל"ב דריו"ח איתותב, והישוב שיניויא דחיקא הוא, דהא מ"ש דכח דהתירא עדיף ליה ל"ש שפיר כשא"צ לברך.

ובכיו"ב עי' בפסחים ק"ב. רשב"ם ד"ה להודיעך שכ' דכח דר"י עדיף טפי (ע"ש), שמחמיר ב' חומרות ע"ד חכמים, דלא מיבעיא דברים שא"צ ברכה לאחריהן במקומן שחייב לברך אע"פ שחביריו פוטרין, אלא אפי' דברים הצריכין ברכה לאחריהן במקומן נמי חייב, וסיים דכח דאיסורא עדיף, ותמה המהרש"ל בחכמת שלמה דאדרבה הא כוחא דהיתרא הוא שמיקל לברך עוד, ול"ח לברכה לבטלה להיות עובר בלאו דלא תשא את שם ה"א לשוא, אך רבנן הם המחמירים שלא לברך כי הברכות אינן מעכבות. ובמהרש"א השיב ע"ז, דדוקא ברכת המצוות אין מעכבות, אך בברכות הנהנין אסור לאכול בלא ברכה דהא הוי כאילו מעל, ולהכי הוי קולא שלא לברך. וע"ע בברכות י"ב. דנסתפקו בגמ' בדנטל כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא, ופתח ובירך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא, מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן, ולא אפשיטא הבעיא, ובתוס' הביאו דברי הרי"ף דאזלינן לקולא ויצא, אך הר"י אמר לחומרא דצריך לשוב ולברך, וע"ש בגליון הש"ס שהביא קו' המג"א ע"ז בסי' ר"ט מדינא דסב"ל, אך ציין להמהרש"א הנ"ל, ושכ"כ מדנפשיה באבן העוזר בסי' רי"ד, ומ"מ גם הגרעק"א עצמו לא נטה מדברי הפוסקים שבספק לא יברך, וכ"מ מדבריו בגליון הש"ס שם מ"ט:.

ואשר מתבאר בדברי הכס"מ כהבנת מהרש"ל, דכשפוטר מלברך הוי כחא דאיסורא, אך רבוותא מן הראשונים דפליגי על הרמב"ם ס"ל כהבנת הרשב"ם וכביאור מהרש"א, דכחא דהתירא הוא להפקיע האיסור אכילה בלא ברכה (ע' ברכות ל"ה.), ונפלא.

וביותר נראה בזה ע"פ פלוגתא דרבוותא לענין ספק בברכת שהחיינו, דהנה בהגה"מ פכ"ט משבת הכ"ג דקדק מדהרמב"ם דאף בליל ב' דר"ה מברך זמן, וכ"כ הרשב"ם בשם רש"י (ע' מחזור ויטרי סי' ש"כ), וביאר בטעם זקנו דאע"ג דקדושה אחת הן, מ"מ עיקר הקדושה ביו"ט שני היא, דהא יו"ט ראשון מספיקא עבדינן ליה דשמא יבואו עדים מן המנחה ולמעלה, והביא עוד שיש חולקים ע"ז כראבי"ה סי' תקל"ד שהביא ראי' דאין לברך מירושלמי פ"ק דסוכה ה"ב, והוסיף דשאר כל הגאונים ס"ל דאין אומרים זמן ביו"ט ב' דר"ה, אך מהר"מ מרוטנבורג היה מברך זמן, וכדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא הכין לו מלבוש חדש **או יין חדש, והרי לכו"ע הוא צריך לברך זמן**.

אלא דהנה בסי' רכ"ה ס"ה פ' מרן דאם בירך שהחיינו על ענבים אינו חוזר ומברך כשישתה **יין חדש**, ויסודו ממה שהביא בב"י דבתרוה"ד סי' ל"ג הכריע דצריך לברך שנית על **תירוש**, והאגור הכריע שאין לברך על **יין חדש** משום ספק, וגם מהרי"ל סי' קפ"ג נסתפק בזה, ומנהג מהר"מ מרוטנבורג אפשר דהיה כשלא אכל ענבים באותה שנה, ובמג"א סקי"א כ' דדוקא **בתירוש** יש ספק, אך **ביין חדש** א"צ לברך מפני שאין ניכר בין חדש לישן, וע"ע במאמ"ר סק"ו.

ובשו"ע סי' ת"ר ס"ב פ' דבקידוש ליל ב' דר"ה ילבש בגד חדש או יקח פרי חדש ויברך שהחיינו, אך זה לכתחילה, ולמעשה אף אם אין מצוי לו זה יברך זמן. וע"ש במ"ב סק"ד דאם יש לו תירוש חדש יקדש על היין הישן דהוא מצוה מן המובחר, וכשיגיע לשהחיינו יטול התירוש בידו או יתן עיניו בו, ובשע"ת הביא מהשבו"י ח"ג סי' מ"ד דכשאין לו פרי חדש יכול ליקח יין חדש לברכת זמן אף שבירך על הענבים, ואף שבשאר ימות השנה אין מברך שהחיינו בכה"ג, מ"מ בליל ב' דר"ה שדעת כה"פ דמברך זמן, אלא דלכתחילה נוהגים בפרי חדש, בזה שפיר יוצא ביין חדש דהוי כס"ס, ס' אם צריך לברך על עצם היום, וס' אי שרי לברך על יין חדש כשאכל ענבים.

הראת לדעת דס"ל להשבו"י דבספק אין מברך שהחיינו [ומהא דהתיר בס"ס מוכח דס"ל דאף דספ"ל, מ"מ בס"ס אפשר לברך, והוא פלוגתא גדולה באחרונים, עי' כה"ח סי' ח"י סק"ז סי' ז' סק"ה, והמ"ב סי' רט"ו סק"כ הכריע שלא לברך, והוא קצ"ע לכאו' מדבריו בשעה"צ סי' ר"ז ותפ"ט, וע' גליון ל"ה במרפסן איגרי שאלה ה', ובאשר השיבו בזה החכמים שליט"א בגליון ל"ו מדור התשובות], וכבר מוכח כן אף בדעת מרן מהא דהכריע שלא לברך על יין חדש אחר שאכל מן הענבים החדשים, וכדלעיל [ומ"מ יל"ד בזה ע"פ המג"א, ודו"ק]. וכיו"ב כ' הלבוש בס"ה גבי ההיא דענבים ויין חדש, דהואיל ומספקינן ביה לא יברך דסב"ל [וע"ש ס"ג דאם לא בירך זמן בראי' ראשונה יכול לברך בראי' שניה, ובא"ר ציין לשכנה"ג שחולק בזה משום דנתון בפלוגתא, וראי' מההיא דס"ה, אך הא"ר הצדיק דעת הרמ"א והלבוש דבענבים ויין חדש מהרי"ל מסופק, אך בדין זה מהרי"ל והאגור פסקו לברך], וכ"ה בפמ"ג א"א ס"ק י' ובבאה"ט ביו"ד סי' כ"ח סק"ב ופר"ח שם סק"ה.

אלא דיש חולקים בזה וס"ל דאף דקיי"ל דסב"ל, מ"מ בשהחיינו מברכים בספק כיון שהיא רשות ותלוי' בשמחת הלב, והם הריב"ש בתשו' תק"ה, והב"ח סי' כ"ט, וא"ר סי' כ"ב סק"ב, וצל"ח בברכות ס"., והחת"ס תשו' נ"ה, והרדב"ז בח"א תשו' שצ"ט.

ואשר לפ"ז אפש"ל בביאור דברי מרן בכס"מ הפלא ופלא דאזיל לשיטתו, וכיון דגם בשהחיינו אין מברכים בספק, ממילא י"ל דכחא דהתירא היינו כשמתיר לברך, וככל הברכות. ועפ"ז יתכן לומר דהראשונים דפליגי על הרמב"ם, ס"ל דאפשר לברך שהחיינו בספק, וממילא כחא דהתירא הוי שלא לברך, ושפיר משני דעת ריו"ח בלישנא בתרא. אלא שהביאור בדעת הראשונים אינו מוכרח, דיתכן דאינהו נמי ס"ל שאין לברך בספק, אלא דס"ל כדברי מהרש"א הנ"ל, אלא דזה קצ"ת דהא ליכא איסורא בההעדר ברכת שהחיינו דהוי רשות, וא"כ לכאו' ל"ש הכא דברי מהרש"א. ואף אי נימא דהוי חובה בכלים חדשים (ע' ביאוה"ל סי' רכ"ג ד"ה ויש שכתבו), מ"מ נר' דאיסורא דמעילה ליכא בלא בירך, די"ל דדוקא בברכה שהיא על עצם הדבר מועיל בהעדרה, אך שהחיינו היא ברכה כוללת על השמחה ואינה מיוחדת על עצם הכלי שקנה, ויל"ע, ודו"ק.

ב' והנה איפליגו רבוותא אם לברך על כלים חדשים, דהנה בתוס' דסוכה מ"ו. כ' בשם רב שרירא גאון דאין לברך על כלים חדשים, דהא בעירובין מ': מוכח דבעי' מידי דאתי מזמן לזמן, והק' עליו מפדה"ב.

ואשר יתכן לבאר בשורש פלוגתתם, דנחלקו במש"כ הרשב"א בח"א תשו' רמ"ה דשני דינים נאמרו בברכת שהחיינו, ברכה על השמחה, וברכה ע"ד הבא מזמן לזמן, ובזה חלוק דין ברכת שהחיינו בפרי חדש ממועדים, דבפר"ח הברכה היא על השמחה ובזה הוי רשות, ואילו במועדים הברכה היא על דבר הבא מזמן לזמן, ובזה הוא חיוב, וממילא מתבאר דאף בכלים חדשים יש לו לברך דהא יש לו שמחה, ואע"פ שאינו בא מזמן לזמן וכסוגיא דברכות, ורב שרירא גאון דפליג בכלים חדשים פליג בעצם הענין, וס"ל דדין אחד הוא, והשמחה היא תנאי בדבר הבא מזמן לזמן, דאף בהבא מזמן לזמן אינו מברך אא"כ שמח בו, וכבמועדים שנצטוינו על שמחה, וטעם הברכה על פרי חדש הוי משום דבא מזמן לזמן, וע"כ אין לברך בכלים חדשים, ויל"ע.

ג' בתוס' והרא"ש דברכות הבי"ד ר"י דאין מברכים אלא על כלים חשובים דומיא דבית חדש, אך דבר קטן שאינו חשוב כ"כ א"צ לברך עליו, והסיק הרא"ש דהכל לפי הענין, דהא יש עני ששמח בחלוק יותר מעשיר בבגדים חשובים, וצל"ע דבתוספותיו כ' הרא"ש מעצמו כדברי ר"י ולא חילק מאום. וע' להמאירי שדעתו לברך בכל ענין, ובשולחנו הערוך (סי' רכ"ג ס"ו) פסק מרן דהכל לפי מה שהוא אדם, והרמ"א כ' שהמנהג שאפי' עני אינו מברך על חלוק ומנעלים וכדו', ונר' דהיינו משום שאינם חשובים כלל, אך בהחשובים יודה למרן דהכל לפי הענין, וע' בנו"כ, וכ"פ בבא"ח.

ד' בירושלמי פ"ט מברכות ה"ג, לא סוף דבר חדשים אלא אפי' שחקים חדשים הן לו, והרשב"א הבי"ד הראב"ד דהא דנקט חדשים הוי למיעוטי מכרן וחזר וקנאן, וכדאיתא בסוטה מ"ב. אהא דכ' כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא וגו', דהוא למיעוטי מחזיר גרושתו שאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה, ומרן בב"י פי' בכוונת אומרו 'חדשים הן לו', דהא דמברך על ישנים היינו בתנאי דלגבי דידיה חשובים הן כחדשים, ובבדה"ב כ' דאפשר דהכוונה לומר שלא היו אלו שלו מעולם, וראה בפרישה שהבי"ד הב"י הראשונים וטען דאינו מוכרח, דהא אפש"ל דמברך אע"פ שאינם חשובים אצלו כחדשים, כיון שעכ"פ חדשים הם אצלו, וצ"ל שלא שזפו עיני בעל הפרישה ספר בדק הבית דמרן.

ולכאו' יל"ע בפירושא קמא דמרן, דאי כדבריו אמאי נקט הטור כהראב"ד דחדשים היינו למיעוטי מכרן וחזר וקנאן, הא י"ל דחדשים הוא לאפוקי היכא דאין חשוב אצלו כחדש, ושמא י"ל דאה"נ אלא דאורחא דמילתא נקט שבד"כ בכה"ג שמכר וחזר וקנה אינו נהנה, אף אם בד"כ נהנה בחדשים, ואכתי נר' זה קצת דוחק לכאו', ושמא זה גופא טעמיה דמרן ששב בבדה"ב לבאר באופ"א, וכן בשו"ע סי' רכ"ג ס"ג נר' שפסק כמש"כ בבדה"ב.

ה' ע' במרומי שדה להנצי"ב בברכות נ"ד. דמהא דתנן דעל כלים חדשים מברך שהחיינו, יש ללמוד לכאו' שמברך שהחיינו בלידת בת, דהא לא גרע מהקונה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה, אלא דלא מצא כן בפוסקים, ושמא י"ל דבת אינה מתנה טובה לאביה כמבואר באגדה [ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם (בראשית ג'), ריו"ח אמר רביה באה לעולם, ר"ל אמר מריבה באה לעולם (ע' רש"י ומהרש"א), ר"ש ברבי איתילידא ליה ברתא, הוה קא חלש דעתיה, א"ל אבוה רביה באה לעולם, א"ל בר קפרא תנחומין של הבל ניחמך אביך, [דתניא] א"א לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי למי שבניו זכרים ואוי לו למי שבניו נקבות (ב"ב ט"ז:), והיא מקלת ראשה וסקרנית וצייתנית (לשיחות אחרים), וקנאתנית ומשמשנית ופרסנית ודברנית (ע' בניהו במכות י"א:) וגרגרנית (זה הובא גם בטהרות פ"ז מ"ט, וע"ש פי' ר"ע מברטנורא: זוללות ומתאוות למאכל, תרגום כי הייתי זוללה, ורמב"ם בפיהמ"ש: הומות לאכול מן הגרוגרת, והוא השפוי כובע, וביאר התויו"ט: כלומר שכ"כ מתאוות לאכילה עד שלא תספיק לה מה שאוכלת מתוך הווושט, אלא תרצה שתאכל גם מן הגרוגרת, אבל ז"ש והוא השפוי כובע ל"י מה טעמו לפרש כן) (וע' ברמב"ם פ"ז מממרים הי"א שכ' שאין דרכה של אשה להימשך באכילה ושתיה כאיש, ושמא חכמים פליגי בזה על ר"ע וע"כ מטהרין, ובעצם הפלוגתא כ' רבוותא דהל' כחכמים, וע"כ כ' כן הרמב"ם), ועצלנית ואסטטנית ויוצאנית (ב"ר פמ"ח סי' ח') ושחצניות הן (גסי רוח הן. קרבן העדה, מתפארות הן ליוהרא. פני משה) (ירושלמי פ"ו משבת ה"א). ואף בהיותה בת ששים רצה לקול קשקוש הזוג של הילולא כמו ילדה בת שש (מו"ק ט':), כך אשה (כחמור) כיון שאין לה תבואה בתוך ביתה מיד צועקת (תמורה ט"ז), ועיניה צרה באורחין (ב"מ פ"ז., וע' בפיה"מ להרמב"ם בפ"ב מחלה מ"ז, וע"ע בילקוט סופר פ' וירא, ענייני נישואין אות י"ב), ועל דעתה ובינתה ע' בנדה מ"ה: ותוס' רא"ש שם, וממילא לא יקשה מהא דשבת ל"ג: דנשים דעתן קלה, ודו"ק. ויעוי' עוד בפדר"א פי"ג. ויצרא דאשה עדיפא מדאיש (הבה"ג בהל' מיאון), וע"כ בהא דדרשי ר"ע דאיש ואשה שזכו שכינה ביניהן, וכשלא זכו אש אוכלתן, אמר רבא דאש דאשה עדיפא מדאיש דהאי מצרף והאי לא מצרף (הגהות בן אריה בסוטה י"ז., וע"ש ברש"י), אשה אין לה יצה"ט כ"כ (המג"א בזית רענן בביאור דברי הילקו"ש בשמואל רמז ע"ח), ואכמ"ל בזה].

ד'. בזמן הברכה ובהמסתעף לחיובה ולגדר הברכה בפרי חדש וכלים חדשים

בעירובין מ':, אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, ופרש"י כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן. וכ"פ הרמב"ם דהרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה, בתחלת ראייתו מברך שהחיינו. אך הרא"ש פ"ג דעירובין סי' י' הבי"ד רש"י בטוענו שמנהג העולם לקבוע הברכה בשעת אכילה, כשהחיינו דעשיית סוכה ולולב שאומר בשעת הקידוש, וכ"ה בתוס' דברכות, וכ"כ בכל בו ספ"ז בדעת המהר"ם. אולם ההגה"מ והכל בו כ' דאם נהנה בראי' מברך בה שהחיינו, ואם באכילה יברך באכילה.

והרמב"ם בזה בשיטתו אזיל, שכ' כן נמי גבי כלים חדשים שמברך בשעת הקנין, וברא"ש הבי"ד מהירושלמי דר' יעקב בר זבידא משום ר' חייא בר אבא אמר קנה אומר שהחיינו, ניתנו לו במתנה אומר הטוב והמטיב, לבש אומר ברוך מלביש ערומים, ודייק שיש לברך בשעת קנין אע"ג דאכתי לא נשתמש בהם, והיינו משום שאין הברכה אלא על שמחת הלב שהוא נהנה בשעת קנייתן, וראי' מדמברכים על ירידת גשמים בשעת ירידתן, אע"פ שאין הנאתן ניכרת מיד, וכ"כ הרשב"א משם הראב"ד וכ"ה בטור בשמו, וכ"פ בשו"ע סי' רכ"ג ס"ד. וע' שטמ"ק שהביא חולקים בזה, ומ"מ בזה"ז נהגו לברך בשעת לבישה, וביאר בזה המאמ"ר בס"ק ה' דדימוהו לפר"ח שעיקר ברכת שהחיינו עליו הוא בשעת ראי', ונהגו לברכו בשעת אכילה, וראי' לזה מסי' ת"ר שכ' הרמ"א דהר"מ מרוטנבורג היה לובש מלבוש חדש בליל ב' דר"ה לצאת ידי ספק (ר' בזה לעיל ענף ג' אות א'), ומוכח דבשעת לבישה היה מברך.

והשתא הבוא נבוא בס"ד לדון מעט בפלוגתא דרבוותא, דהנה דעת המג"א ס"ק ו' דדוקא בקונה כלי כמות שהוא מברך בשעת קנין, אך אם קנה כסף ונתן לאומן לעשות כלי אינו מברך אלא כשישתמש בו, ולעומתו כ' הט"ז ס"ק ג' שמברך משעה שקנה בגד, אע"פ שצריך עדיין לתתו לחייט לעשות ממנו מלבוש, שהרי הרא"ש מדמהו לירידת גשמים, ולכאו' יש להבין מה יענה המג"א על זו הטענה.

והנראה דבההיא דגשמים אע"פ שאין הנאתן ניכרת מיד, מ"מ עצם הגשם הלז יביא בעתיד את התועלת הרצויה לשדהו וא"צ בגורם נוסף, וע"כ השוה הרא"ש לכלים חדשים שמברך בשעת קנין, דאע"פ דאכתי אינו משתמש מ"מ הקני' עצמו תגרום לשימושו ללא צורך בפעולה נוספת, אך שאני כשהדבר צריך תיקון, ותלוי בגורם אחר וגרע אף מגשמים, וזו דעת המג"א.

אלא דלכאו' יל"ע עוד ע"ד המג"א, דמ"ש מההיא דסי' רכ"ה ס"ג שהרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, אפי' רואהו ביד חברו או על האילן, הרי שמבואר להדיא דאף אם אין לו הנאה ממש, כדהתם דהוי ביד חבירו או על האילן, ואעפ"כ מברך.

ואשר צ"ל דס"ל להמג"א דחלוק מיסודו דין הברכה בפר"ח מדינו בכלים חדשים, ויבואר הענין עפ"ד הנצי"ב בהעמק שאלתא קע"א, דב' אופנים נאמרו בזו הברכה, חדא - על שמחת האדם הבאה מהנאה במקרה כמו בית או כלים חדשים, ועוד - על זמן העובר משנה לשנה כמו רגלים, ובאופן הא' ודאי דהוי חובה, וילפינן לה מיתרו דאמר ברוך ה' (ע'

שאילתא כ"ו בהעמק שאלה אות ז'), אך על זמן העובר (אופן ב') איבעיא להו בסוגיא דעירובין אם דווקא רגלים דמיקרו כן בתורה, ורגל היינו זמן, ומבואר דרחמנא החשיב זמנים הללו, וע"כ חייב האדם לברך לה' שזיכהו להגיע לזמנים אלו, או"ד דאף בר"ה ויוהכ"פ דלא מיקרו בתורה רגלים, אך מ"מ באים מזמן לזמן, והשיב ר"י אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, ולא משום שמחה והנאה מברך, דהא איזו הנאה יש להרואה ביד חבירו פרי חדש, אלא משום שזכה לזה הזמן שמתחלף בשנה, וה"נ י"ל גבי ר"ה ויוהכ"פ, ואסיק דבר"ה ויוהכ"פ הוא חובה, אע"פ שבפרי חדש הוי רשות, וכ"מ בכס"מ ובב"י בסי' תל"ב דדוקא האי ברכה דפר"ח הוי רשות ולא בכלים חדשים, והרמב"ם שכללם כחדא י"ל דס"ל כהגהות הרי"ף בסמ"ג סי' קנ"א אות ג' דהסמ"ק ס"ל דגם בזה הוי חובה, וכ"מ בירושלמי דפסחים פ"י ה"ח, יעו"ש [ועי' להנצי"ב שם מש"כ ליישב דלא יקשו דבריו ממש"כ הרשב"א בח"א תשו' רמ"ה] (ויעוי' היטב במרומי שדה להנצי"ב בברכות נ"ד.), ואפיק דינא מהא דאין מברכים שהחיינו בבין המצרים על פרי חדש, כמבואר בסי' תקנ"ג, הוא משום דקאי על הזמן, וזמן בין המצרים זמן צער הוא, ומשו"ה על כלים חדשים שאין הברכה בהם משום הזמן כ"א משום השמחה, יוכל לברך אף בבין המצרים כגון שהגיע לו מירושה וכיו"ב [דהא בלא"ה הרי אין ללבוש אז בגדים חדשים].

ועפ"ז מתבאר דעת המג"א, דבפרי חדש הברכה היא על שזכה לזה הזמן, וא"כ אין לו שייכות לעצם הפרי, ויכול לברך אף כשהוא בי"ד חבירו או על האילן, משא"כ בכלים חדשים שהברכה היא על ההנאה דבהנהו הוי חובה, וכיון ששמחת האדם ביותר היא בהיות הדבר מתוקן אצלו לשימושו, ולא כאשר צריך עדיין לטרוח עליו ולהכינו לשימושו, ע"כ ימתין עם הברכה עד שעת השימוש בו.

ובזה יבואר באורח נפלא דברי הרא"ש דעירובין הנ"ל, שנהגו העולם לקבוע ברכת שהחיינו על פר"ח בשעת האכילה, כמו ברכת שהחיינו דעשיית סוכה ולולב שקובעין בשעת קידוש היום, וע"פ הנצי"ב הרי קישור הדברים הפלא ופלא, דהא גם על פרי חדש וגם על המועד הברכה היא על זכייתו בזה הזמן שחלף בשנה, וכשם שבמועד כולל הברכה על מצוה הבאה מזמן לזמן, ה"נ בברכת הפרי חדש כולל הראי' בשעת האכילה, ודו"ק.

ועי' בהגהות הגרעק"א שחקר בכלים הצריכים טבילה אם מברך בשעת הקנין, שהרי א"י עדיין להשתמש בהן, וכן בבית חדש שא"י לגור בו לפני קביעת המזוזה, וציין למג"א בסי' כ"ב, והניח בצ"ע לדינא.

ה'. בגדר ברכת שהחיינו דחנוכה ופורים

ואחר אשר הראת לדעת דאף בר"ה ויוהכ"פ יש לברך על הזמן כברגלים, ומשמעות הסוגיא דעירובין דגם בהו הוי חיוב, יל"ע בגדר ברכת שהחיינו דחנוכה ופורים, אם גם בהם הברכה על הזמן, או"ד על קיום המצוות שבהם, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

הנה יסוד הדין מבואר בשבת כ"ג. דבהדלקת נ"ח מברך ג', להדליק ושעשה נסים ושהחיינו (ע' בגליון ובשם הרי"ף והרא"ש), ובמגילה כ"א: דר"ש מקטרזיא איקלע לקמיה דרב אשי בשעת קריאת המגילה ובריך על מקרא מגילה שעשה נסים ושהחיינו, ובפר"ח סי' תרע"ו סק"א כ' דבחנוכה הברכה היא על ההדלקה או הראי', אך לולי הא לא יברך, והא דאמרי' בעירובין שם דזמן אומרו אפי' בשוק אזמן דרגל קאי.

ובשעה"צ שם סק"ג כ' דאם לא בירך עד יום שמיני אחר ההדלקה, צ"ע אם יברך, דאפש"ל דקאי על עצם הזמן, אלא דלכתחילה סמכוהו על זמן ההדלקה, וממילא מעיקה"ד יכול לאומרו אפי' בשוק. וכעי"ז כ' המאירי דהיכא שאינו באפשרי אצלו להדליק, ואפי' לראות נ"ח, נראה כדעת הסוברים שמברך לעצמו שעשה נסים ושהחיינו בלילה ראשון, ושעשה נסים בשאר הימים. ובביאוה"ל בסי' תרצ"ב הבי"ד המג"א דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות וסעודה, דזהו דבר הנוהג בכל יום ובכל שבת ויו"ט, אך היעב"ץ במור וקציעה השיגו דראוי לברך זמן על היום, דמזמן לזמן קאתי אף שהוא מדברי קבלה, ושפיר הוא לכתחילה למי שאין לו מגילה שיברך שהחיינו, אך לא שעשה נסים והרב את ריבנו, אך האחרונים כתבו דגם שהחיינו לא יברך, והעיר החי"ח 'ולא אדע באיזה אחרונים מצא ד"ז לבד ממ"א וא"ר שהעתיקו, ומהם אין ראיה כמו שכתבנו', והניח בצ"ע למעשה.

והנה י"ל דהאחרונים שכ' הברכ"י כוונתו לפר"ח לענין חנוכה, דהברכה היא על המצוה ולא על הזמן, ומצאתי עוד בכה"ח סי' תרע"ו סקי"ד שהביא בסתם דברי הפר"ח, ועוד מוכח דכוותיה ס"ל דשם בסקי"ט ביאר בדברי מרן דהשוכח לברך זמן בליל א' דחנוכה יברך בליל ב' 'או כשיזכור', דהיינו כמש"כ הלבוש בשאר הלילות בשעת ההדלקה, והיינו כשמדליק או שהנרות עדיין דולקות ולא אח"כ, וציין לסקי"ד הנ"ל. וכ"נ להדיא בסי' תרצ"ב סק"ג וסק"ה שנטה דלא כהמו"ק הנ"ל, יעו"ש.

וע"ד השעה"צ הנ"ל להוכיח מהמאירי דברכת שהחיינו בחנוכה היא על הזמן, לכאו' צ"ע דהמאירי כ' להדיא במגילה ד'. דהברכה היא על המצוה ולא על הזמן, ושמא עוד לא יצא בזמנו המאירי על מגילה, וכידוע שלא נדפסו יחדיו.

ואשר היה נראה דד"ז נחלקו בו קדמונינו חבל ראשונים, ומשו"ה הסתעפו לפלוגתות אחרות, וזה יצא ראשונה, דהנה בשבת כ"ג, וסוכה מ"ו. דהרואה נ"ח צריך לברך, ובתוס' דסוכה העירו דמאי אולמיה דנ"ח דמברך אף על ראי', ולא מצינו כן בשאר המצוות, וי"ל דשאני נ"ח משום חביבות הנס, וגם משום שיש כמה בנ"א שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה. **והנראה לומר דב' תירוצים אלו מיתלא תלו ביסוד דין ראיית הנ"ח**, דשינויא קמא ס"ל שאין מצוה בראי', אלא שתקנו ברכה משום חביבות הנס, אך שינויא בתרא ס"ל דאע"פ שחסר בעיקר המצוה, מ"מ שם מצוה עליה, דהא א"י באופ"א, ומחמת אונסו תיקנו לו אופן זה.

ואשר לפ"ז הרי הדרינן לפלוגתא קמא, דהא בסוגיא דשבת מבואר שהרואה נמי מברך זמן, **ושינויא קמא ע"כ ס"ל דהברכה היא על עצם הזמן**, דהא בראי' לא קעביד מצוה ואעפ"כ מברך, **ושינויא בתרא אפש"ל דס"ל שהברכה היא על המצוה**. ומ"מ ע"כ י"ל איפכא, דמאן דס"ל שהברכה היא על המצוה ס"ל כשינויא בתרא, ודו"ק [וע' היטב במג"א סי' תרע"ו סק"א ובמחצה"ש דמשמע לא כן].

ובזה יתבאר עוד, דהנה **המרדכי בשבת סי' רס"ז כ' דאף מי שהדליקו עליו בתוך ביתו מיחייב בראי', וכמש"כ במ"מ ובלח"מ בדעת הרמב"ם** (הל' חנוכה פ"ג ה"ד), **אך הרשב"א שם כ"ג. והר"ן שם י'. מדפי הרי"ף פליגי וס"ל דתקנת ברכת הראי' היא רק עבור מי שלא הדליקו עליו בתוך ביתו**, ובהעמק שאלה שאילתא כ"ו ביאר דלהמרדכי יש מצוה בראיית הנרות ולהר"ן לא (ועע"ש, וע' היטב בעמק ברכה עמ' קכ"ד), ועפ"ז אפש"ל דלהמרדכי הברכה היא על המצוה וע"כ מחוייב לראות (עי' שו"ע סי' תרע"ז ס"ג) כדי שיוכל לברך, ובלא"ה אינו מברך כיון שאינו עושה מעשה מצוה, אך להר"ן אינו מקיים מצוה כלל בראי', והא דמברך בשעת ראי' כשאין מדליקין עליו בתוך ביתו הוא ברכה על הזמן, אלא דלכתחילה סמכוהו אראיה [אלא דיל"ע כיצד יוצא בברכה שבירכו עליו בתוך ביתו, וכבר דנים בזה, וע' היטב בשו"ת הגרעק"א תנינא סי' י"ג דמבואר להדיא שפטור גם מן הברכות, ועפ"ד לא יקשה על דבריו מל' הרשב"א והר"ן '**שלא מצינו יוצא במצוה שיתחייב לחזור ולברך על הראיה**', דמהא לכאו' משמע דהברכה היא על המצוה, אך י"ל דכיון שיצא הרי פטור נמי מהברכות, וזו כוונתם, ולק"מ, ודו"ק].

ויעוי' היטב **במאירי דשבת שכ' כהמרדכי**, ולהמבואר הרי הוא אזיל לשיטתו במגילה, ומ"מ פשוט שמזה אין להקשות על השעה"צ דהא הוא רק לפי דברינו, ושבעים פנים לתורה, ויודעני דמן הסתם יבואו אחרים ויפרשו הפלוגתא הנ"ל באופן אחר, וכדרכה של תורה זה בונה וזה סותר.

ולהאמור יבואר עוד, דהנה **הריטב"א בשבת כ"ג.** כ' דבאם דעתו להדליק בעצמו בביתו, **וי"א** שמברך על הראי' וחוזר ומברך בשעה שמדליק, **וי"א** שכיון שדעתו להדליק בביתו א"צ עכשיו לברך על הראי', ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות כיון דע"י הדלקה עדיף טפי [ועי' באשר כתבתי בס"ד בגליון ל"ו במדור מרפסן איגרי, ובאשר השיבו המשיבים שם בגליון ל"ז, ואנכי הקטן על חלק מהקו' במכתבים ותגובות שם]. ונ' דהי"א קמא ס"ל שבראי' אינו מקיים מצוה, ומברך על עצם הזמן, וחוזר ומברך בשעת הדלקה על המצוה שהיא עיקר דין היום, וכמו שבסוכה יש ברכה על היום ועל המצוה וכוללם כחדא, אך מעיקר הדין מברך בשעת עשיית סוכה ובשעת קידוש, אמנם דעה שני' ס"ל שבראי' יש קיום מצוה, וממילא אם יברך אז לא יוכל לברך שוב בהדלקה, וע"כ עדיף טפי שימתין לשעת ההדלקה שהוא עיקר המצוה.

והעומד לנגדנו הוא דהנה הב"ח דקדק בדעת רש"י כהי"א קמא דהריטב"א, ומאידך בביאור הגר"א דקדק מדרש"י דס"ל כהמרדכי, ולהנ"ל שני דינים אלו אינם עולים בקנה אחד, **והנראה דאפשר לבאר פלוגתת ב' הדעות בריטב"א על אופן אחר, והוא דהנה דעת ר"ת בתוס' דמגילה ד'**. דאע"פ דיעיד שהחיינו על המגילה בלילה, צריך לחזור ולברך ביום, דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, **אך הרמב"ם בפ"א ממגילה ה"ג** פסק להדיא דאינו חוזר ומברך שהחיינו ביום, ואפש"ל דה"נ כן הוא, דאה"נ לכו"ע יש מצוה בראי', אלא דהא ודאי דאף אם יש מצוה בראי', המצוה בהדלקה עדיפא טפי, וממילא דעה קמייתא ס"ל כר"ת וממילא יכול לברך פעמיים, דהמצוה השני' גדולה יותר, אך י"א בתרא ס"ל כהרמב"ם, וממילא אם יברך על הראי' לא יוכל לשוב ולברך על ההדלקה, דהיא מצוה עדיפא, וע"כ ימתין לשעת הדלקה, ודו"ק [ומלבד זה **אפש"ל עוד דהריטב"א קאי בזה על ברכת שעשה נסים דייקא**].

ובעצם דברי רש"י הנה ראיתי שיש שכ' להוכיח בזה מדרש"י בשבת שם דממעטים ברכת הזמן לשאר הימים ולא ברכת הנס, משום '**משהגיענו לתחלת הזמן הגיענו**', ומשמע דהוא ברכה על הזמן, והריטב"א דקדק לכתוב טעמא אחרינא '**זמן כלהון כחד יומא נינהו שכולם כמו מצוה אחת**', ומשמע דהוא ברכה על המצוה, ולפ"ד לכאו' ק' דהא הגר"א ביאר דעת רש"י כהמרדכי, ונתבאר בדעתו דהברכה על המצוה היא, אולם נר' דאין הראי' מדרש"י דקאי על הזמן מוכרחת, דאפש"ל דנשתמש רש"י במטבע הברכה '**לזמן הזה**', ודו"ק. ועכ"פ אם הדקדוק נכון הר"ז ראי' לדברינו בדעת הר"ן שכ' נמי הטעם כרש"י, עי' על דבריו.

ואשר יל"ד עוד ע"פ דרכנו הנ"ל הוא **מש"כ הב"י סי' תרע"ו משם תשובה אשכנזית**, דהרואה שבירך זמן בליל א' ולא הדליק, ובליל ב' או ג' בא להדליק, אינו חוזר ומברך זמן, דהא קיי"ל דזמן אומרו אפי' בשוק, **וכ"ה בב"ח ובביאור הגר"א**. ולכאו' עצם הדין אפשר לאומרו מטעם אחר, דכיון שקיים המצוה ע"י ראי' ביום ראשון, אף שחיסר עיקר המצוה מ"מ עצם המצוה קויימה, וע"כ אינו חוזר ומברך, אלא דבתשו' כתוב הטעם דזמן אומרו אפי' בשוק, וזה אינו שייך כ"א בזמן דמועדים וכנ"ל, וע"כ דס"ל דהברכה בחנוכה היא על המועד כבר"ה ויוהכ"פ, אלא דיש להעיר בזה לכאו' דא"כ אמאי אמרו חידושו דוקא ברואה שבירך, ולא אמרו חידושא טפי אף שבירך בלא ראי' ובלא הדלקה, ויל"ע.

איברא, דשו"מ בשו"ת מהר"מ ן' חביב סי' פ"ז שהבי"ד המרדכי, וביאר דדוקא כשרואה נ"ח יברך הברכות, וכן הוכיח מהתשובה האשכנזית שהביא מרן, וסברתו דאי ברכת שהחיינו אומר אף בלא ראה, אמאי נקט הרואה שבירך זמן, הול"ל חידוש טפי במי שלא הדליק ולא ראה כלל ובירך, והוסיף להוכיח כן מהשלטה"ג (שבת י'. מדפי הרי"ף) שכ' דמי שלא בירך ביום א' מברך שהחיינו ביום ב' או בשאר הימים כל שעה שהוא מדליק או רואה, שכל מצוה הבאה אליו משנה לשנה צריך לברך עליה שהחיינו בתחילת עשייתה. וע"ע בשו"ת הנ"ל שהסיק כן שאינו מברך אלא בשעת הדלקה או ראי', וכן בפורים רק אם קורא המגילה.

ולכאו' יל"ע ע"ד כהנ"ל דהוי כסתירה בדעת המאירי שכ' כהמרדכי (וק' על השעה"צ, ור' לעיל), וכן ק' לכאו' ע"ד בביאור התשובה האשכנזית הנ"ל, דהא אמרו בטעמם דזמן אומרו אפי' בשוק, וזה אינו שייך כ"א בברכה על הזמן ולא כשהברכה על המצוה, ומצוה ליישב אמרי קדוש.

אלא דלפ"ז אין הפר"ח לבדו בכלל האחרונים שהביא הברכ"י דלעיל, אלא אתו עימו ניצב גם מוהרמב"ח אשר הרחיד"א מרבה להביאו בספריו, ומכנהו מרא דארעא דישראל [וע' להפנ"י בקו"א לכתובות סי' מ"ו שמכנהו גדול האחרונים, ומבטל עצמו כלפיו: 'קטנו עבה ממתני', והגרעק"א והגאון בעל שואל ומשיב כתבו הערות על ספריו על הש"ס: יום תרועה, תוספת יוהכ"פ וכפות תמרים, וע"ע בפנ"י ריש פ"ג מסוכה], וע' היטב בכל הנ"ל, והנלענ"ד כתבתי.

ואגב, הנה ראה ראיתי בשם הגראי"ל שטיינמן (מרשימות תלמיד) שדן במי שהיה ביום י"ד באדר בעיר שאינה מוקפת חומה, ועקר דירתו בליל ט"ו לכרך, דאי' בירושלמי שנתחייב כאן וכאן, מה דינו לענין ברכת שהחיינו אם חוזר ומברך, והשיב דמסתברא דחילוק מקומות לא עדיף מחילוק הימים, וכמו שאינו מברך על מצוה שחוזר למחרת לעשותה, כך אינו מברך שהחיינו על חיובו במקום חדש.

ואנכי הקטן לא זכיתי להבין דבריו, **דהא אפשר לחלק לכאו', דבסוכה וכיו"ב כבר ביום הראשון התחייב לשבעה ימים (או שמונה בחו"ל), וממילא כשבירך בתחילת החיוב כבר יצא י"ד"ח בזה, אך הכא בשעה שבירך שהחיינו אכתי לא חל עליו חיובא דיום ט"ו, ואע"פ דשם מצוה אחד הוא אפש"ל דחיוב חדש חל עליו, ויעוי' בזה.**

ו'. בעיקר חיוב ברכת שהחיינו על המצוות, ובהמסתעף למילה ופדה"ב

ובזה אתאי לידן ענין ברכת שהחיינו במצוות, ויסודו מתבאר בתוספתא דברכות פ"ט הי"ד וט"ו גבי עשיית סוכה ולולב ציצית ותפלין, ובש"ס בפסחים ז': וסוכה מ"ו. נקטו כן דוקא לענין עשיית סוכה ולולב, ובהדיא השמיטו לברכת שהחיינו בתפילין במנחות ל"ו., יעו"ש.

ודינו פסק הרמב"ם פי"א מברכות ה"ט דכל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונ"ח, וכן כל מצוה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפלין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן כגון מילת בנו ופדיון בנו, מברך עליה בשעת עשייה שהחיינו וקיימנו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיו"ב שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיוצא יד"ח בהן, וכן כל כיו"ב [וקצ"ת לכאו' דהרי גבי סוכה מסקינן דמסדר לה אכסא, וכמתבאר ברמב"ם עצמו פ"ו מסוכה הי"ב, וכיו"ב פסק במגילה פ"א ה"ג שמברך בשעת קריאה, וכן בחנוכה פ"ג ה"ד שמברך בשעת הדלקה, ועי' בדברי רבינו מנוח בהל' ברכות שם. אך בס' המכתם כ' דאפשר דאליבא דהרמב"ם בכל המצוות מברך בשעת עשייה, ועכ"פ י"ל דמוכח בדהרמב"ם דס"ל דלא כרבינו אפרים שהביא בס' הבתים בית תפילה שערי ברכות שער י"ד אות ג', דמי שלא בירך בשעת עשייה שוב א"י לברך אח"כ אא"כ לא יכל לברך בשעת עשייה].

ובתוס' דסוכה שם כ' דדוקא במצוות שיש בהם שמחה מברכין עליהם שהחיינו, ועפ"ז ישבו דקדוקם דאין מברכין לה על ציצית ותפלין אף שמברכים על סוכה ולולב, ושאין מברכים לה על מילה אע"פ שמברכין על פדה"ב, ודליכא להברכה בהלל אע"פ דאיתא במגילה, וכיו"ב כ' במכתם ובמאירי משם הראב"ד דכל מצוה שיש עמה הנאה מברכין בעשייתה, כגון סוכה שמרחיב לבו, אך עשיית מצה הוי טורח וצער בעשייתה, וכן במגילה טורח בכתיבתה, וכן בשופר וביותר שמפחידו זכירת הדין [ומזה תלמד לגודל חרדת הדין שהיתה בדורות הקודמים, ור' להלן בדין השמח בראיית חבירו מה שהבאנו בס"ד בשם המהרש"א, אלא שראיתי מעירים דלפ"ז גם בשעת תקיעת שופר ממש לא יברך דאז הוא תוקף הדין], וכן בציצית.

ובברכות ל"ז: תניא היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר שהחיינו, ופרש"י דהבעה"ב שמתנדב מנחה היה מברך, והוא שלא הביא מנחות 'ימים רבים', אך במנחות ע"ה: פי' דקאי על הכהן, ובלבד שלא הקריב מנחה מימיו, או שמקריב כעת מנחה חדשה כגון מנחת העומר, ובתוס' דברכות פי' דקאי על הכהן, ואף אם הקריב בעבר יכול לברך, דהא הוו כ"ד משמרות, וכל משמרה אינה אלא ב"פ בשנה, והוא כעת בא להקריב ראשון במשמרתו.

והרמ"א ביו"ד סי' כ"ח ס"ב פסק דהשוחט פעם ראשונה מברך שהחיינו על הכיסוי אך לא על השחיטה, כיון שמזיק הוא לבריה [ונ' הביאור בזה ע"פ משאחז"ל דאמר הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, וה"ט דלא אומרים הלל בר"ה דספרי חיים וספרי מתים פתוחים], ובש"ך סק"ה הבי"ד הרוקח סי' שע"א משם ריב"ק משפירא דכל מצוה שעל האדם לעשות ועדיין לא עשאה, ועכשיו בא להתחנך בה, צריך לברך שהחיינו, וראי' ממנחות ע"ה: [וכיו"ב מבואר בט"ז או"ח סי' כ"ב בסו"ד דע"פ הרמ"א הנ"ל דבכל מצוה מברך שהחיינו בפעם ראשונה שמקיימה], והש"ך הוכיח דאין מנהגנו כן [ויעוי' היטב בהנ"ל, וע"כ דהריב"ק משפירא ס"ל כרש"י, דהא אליבא דתוס' לכאו' אינו משום החינוך למצוה אלא משום דהוי מצוה הבאה מזמן לזמן], והניח בצ"ע טעם ברכת הזמן על כיסוי הדם, דהא אין בה הנאה כדמוכח בחולין פ"ח, ולאו מזמן לזמן קאתי. וכיו"ב כ' הגר"ע סומך בזבחי צדק (שם סקי"א) דפליגי האחרונים על הרמ"א וכתבו שלא לברך, 'ומנהגינו פה בגדאד יע"א שלא לברך שהחיינו על הכסוי, ודלא כסברת הגה ז"ל'.

ובכריתי סק"ג כ' בטעמא דברכה דבמצוה חיובית המוטלת על האדם לא מברכינן שהחיינו, אך לשחוט ולכסות שאינו חייב, ורובן של ישראל אינם שוחטים ומכסים, יש לו לברך בשמחה.

ואשר נראה, דהש"ך עצמו להדיא לא ס"ל כחילוק הכריתי, דהא כ' שם סק"ו דנ"ל טעם אחר שאין מברכין זמן על שחיטה: דהוי בידו ואינו מצווה לשחוט, ושאני כיסוי המוטל על כ"א שרואה הדם, וממילא א"ש דלא כ' בסק"ה הנ"ל כחילוק בעל הכר"פ, ומ"מ נ' בביאור סברת הכריתי דבמצוה שמחזר אחריה מכח חיובו אינו מברך, אך מצוה שלא חיזר אחריה ואינו מחוייב, ובכ"ז הקרה אותה ד' לפניו, ע"ז שפיר מברך שהחיינו.

וע' בתבו"ש דאע"פ שאין הנאה בעצם הכיסוי וכהנ"ל, מ"מ הא יש לו הנאה שהכיסוי מתיר לו לשחוט, וממילא יכול לאכול בשר בהמה חיה ועוף, ואף זה נקרא הנאה לענין זה כמש"כ האבודרהם (ור' בזה לעיל) בשער ג', שהביא מתשו' הגאונים דצריך שיהא במצוה שמחה והנאה לגוף, ובהדיא אמרינן בתוספתא דברכות דההולך להפריש תרו"מ מברך שהחיינו, ונר' הטעם שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו, הרי לך שגם אסיפת פירותיו מיקרי הנאה לענין תרו"מ, והאריך שם והכריע כדברי הריב"ק משפירא הנ"ל.

אולם כל האמור לעיל הוא כמבואר מתוך הדברים שהבינו דהברכה היא על הזכות שזיכנו השי"ת לקיים מצוותו, אלא שרבינו האוה"ח הק' בפרי תואר על יו"ד (שם סק"ד) חידש לבאר גדר חדש בדין ברכת השהחיינו על המצוות בפעם ראשונה שמקיימם, והוא דאין הברכה על עצם המצוה כ"א על הגעת הזמן שהוא מוכשר לעשותה, ואינו מברך על התפילין אלא על שזיכהו ד' לחיות ולהגיע לזמן חיובו במצוות, והביא ראי' מהניא דמנחות הנ"ל, וביאר דהתם שאני מכל המצוות שנתחייב בהם בהיותו בן י"ג, דהא עבודת הכהונה אין הכהנים מניחים לעבוד עד היותו בן כ', כדאי' בסופ"ק דחולין. ואף אם נימא דחיובם שוה, מ"מ י"ל דיברך על חניכתה כיון דהוי מצוה שהיא תוספת על מצות הישראל, הרי שחיוב ברכת שהחיינו במצוות הוא רק במניעת הזמן עד כה, אם מצד המצוה כמילה שצריך לה בן, ואם מצד העושה דאכתי לא הגיע לזמן החיוב, וממילא אין לחייב ברכת הזמן בכסוי הדם, וצ"ל דהרמ"א מיירי בא' שזו המצוה הראשונה שמקיים בהגיעו לגיל מצוות, ע"ש.

ובזה ניהדר להנ"ל, דהנה כאמור דעת התוס' דאין מברכים שהחיינו במילה, אך הרמב"ם (פ"ג ממילה ה"ג) פסק להדיא דאבי הבן מברך שהחיינו, ויעוי"ש בהגה"מ שם אות ד' שציין שלא נהגו לברך שהחיינו, וי"מ הטעם דאית ליה צערא לינוקא, ולא נראה לרבינו שמחה כיון דלא אמרו כן כ"א לגבי אמירת שהשמחה במעונו בברכת הזימון, אך שהחיינו יכול לברך אף במקום צער, כדאי' גבי מת אביו והוא יורשו (ר' להלן בענף הגשמים), ופי' ר"ש הטעם דאשתו – אם התינוק - שותפה עמו בשמחה, ול"ד לפדה"ב דהתם השמחה אינה כ"א שמחת קיום המצוה, ובזה האשה לא מצווה כדתנן בקידושין

הדרן עלך, דברים שבעיניו הכתוב מדבר. הדר הדרת מעשיו הכתוב מדבר

ט. דברים שבעיניו הכתוב מדבר

**אלא, כאדם הוא שנותנו אלא ומכשילו אלא כסאו שבעולם שנותנו אלא, כבוד, שנאמר ומשלם לפניו ומכשילו אלא, כבוד, שנאמר ומשלם לפניו ומכשילו אלא, כבוד, שנאמר ומשלם לפניו ומכשיל

למחר, ולעומתו הר"ן (כ"ב: מדפי הרי"ף) הבי"ד הראב"ד דמי שלא אכל בסוכה בליל ראשון, אע"פ שבירך זמן בביתו צריך למחר בישיבת הסוכה לברך זמן, 'כשם שמברכין על הלולב זמן אע"פ שכבר בירך אותו בלילה', ומשמע מדבריו דהאי דמברכין זמן על הלולב בצפרא, ה"ט דלמעשה לא קיים המצוה בלילה, ואף אם היה אפשר לקיימה בלילה היה צריך לברך עתה, ונפק"מ בזה לדינא דהראב"ד, דלכאו' אליבא דהמרדכי י"ל דאף מי שלא אכל בסוכה בלילה הראשונה ובירך זמן בביתו, שוב לא יברך למחר על הסוכה, דהא זמן המצוה כבר היה גם אתמול. ושו"מ שזיכני ד' לכוין לדעת גדול, הוא הב"ח בתשו' קל"ב (ע' מה שהביא בשמו הבאה"ט וא"ר ופמ"ג), דאם בלילה הראשון ירדו גשמים ולא אכלו בסוכה כלל, וקידשו ובירכו בבית, אין לברך זמן למחר כשנכנסים לסוכה לישב בה כדי שלא להכניס עצמו לספק ברכה לבטלה, ודלא כהרמ"א.

איברא, דיש דפליג אעצם דינא, הוא הבה"ג שהביא הרא"ש (סוכה פ"ד סי' ב') דהזמן שמברכים על הסוכה בלילה פוטר את הלולב, ולא יברך עליו שהחיינו בצפרא, ועפ"ד יש שרצו לבאר דברי המאירי (פסחים ז'.) דאין מברכים זמן על ספיה"ע, **משום דהיא נפטרת בברכת הזמן של יו"ט**, ואף אתי"ל דבלולב זמן החיוב הוא מהלילה אלא שזמן קיום המצוה הוא מהבוקר, כבר תי' דה"נ בספיה"ע כן הוא כיון שהפסח הוא המחייב, דהא התורה כתבה **'ממחרת הפסח'**, ולא להתאריך שהוא ששה עשר בניסן [וכעי"ז כ' הדברי יחזקאל סי' מ"ח אות ד' והאבנ"ז סי' שפ"ד ליישב דעת הרמב"ן בקידושין ל"ד. דספיה"ע הויא מ"ע שלא הז"ג, ודלא כהרמב"ם פ"ז מתמידין ומוספין הכ"ד שפטר לנשים, וביאר הכס"מ בטעמו דהוי מ"ע שהז"ג, ע' בדבריהם ובשו"ת שרידי אש ח"ב סי' צ', וכבר במקו"א הארכתי בזה מעט בס"ד], וכן מתבאר להדיא בשבלי הלקט הל' ספיה"ע סי' רל"ד, וז"ל: 'ועוד מה שלא נהגו לברך שהחיינו לפי שהזמן ספירה **תלוי בקביעת הפסח**, כמה דתימר וספרתם לכם ממחרת השבת, לכן נראה שאין מברכין עליו זמן, ודי לו בברכת הזמן של יו"ט עצמו'. וע' במשנת יעבץ (או"ח סי' כ"ה).

ומ"מ נ"ל דאפש"ל דכוונת המאירי שיוצא בברכת הזמן שמברך **ביו"ט דשבועות**, וכוונתו כמש"כ הר"ד אבודרהם בשער ג' שהספירה היא רק לצורך הבאת ביכורים, וע"כ סגי בברכת הזמן שיאמר במועד. וכיו"ב כ' הרדב"ז מדנפשיה (ח"ב סי' רנ"ו) דברכת הזמן **של שבועות** עולה גם לספיה"ע, מאחר שגמר המצוה היא סוף ותשלום הספירה.

ובשבלי הלקט שם כ' עוד טעם שאין מברכים, דאין ברכת זמן על מצוה שאין זה מעשה כ"א דיבור לבדו, והוק' לי בזה דהא מצינו להדיא ברכה על קריאת המגילה [ולהשיטות דמברכים זמן על עשיית המגילה, ר' לעיל ענף ו', י"ל דה"נ הברכה שמברך בשעת קריאתה קאי נמי על עשייתה, או דכבר נפיק בברכה על העשי', ויתכן לומר דהשתא אינו מברך שוב], ויש ליישב בזה אי נימא דעיקר ברכת הזמן דפורים היא על המועד ולא על המצוה, אלא דאסמכוה למצות היום.

וכדעת השבלי הלקט נר' לבאר בכוונת הרוקח סי' שע"א שאין מברכים זמן על ספיה"ע, הואיל ואין היכר בימים ואי"ז מצוה הניכרת, והיינו שאין היכר במצוה כיון שהיא בדיבור לבדו ללא מעשה.

איברא, דלכאו' כ"ז אינו מוסכם, דהנה הרמב"ם (פי"א מברכות ה"י) פסק דאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה לעצמו, ודקדק הרמ"ך בהגהותיו שאין אחד יכול להוציא לחבירו בברכת שהחיינו, וע"ש שטען ע"ז דמנהגנו - וכן ראוי לעשות - דכיון דחובה היא גם ליוצא יד"ח יכול לברך בשבילו, דשומע כעונה. אלא שבכס"מ כ' ע"ד 'דבר פשוט הוא, וגם רבינו יסבור כן' דהמקדש להוציא נשים ועבדים או חולים יכול לברך. וע' רבינו מנוח שסבר נמי כהרמ"ך, ותמה: 'צ"ע, וכי מי שמדליק נ"ח לאחרים או קורא מגילה להוציא אחרים וכל כיו"ב, אינו מברך שהחיינו', וכוונת מרן בכס"מ נ' עפמש"כ בב"י בסי' תקפ"ה דאפשר דהרמב"ם לא מיירי אלא במצוה שיש בה מעשה, אבל מצוה שאין בה מעשה כ"א דיבור או קול (תקיעת שופר) מברך שהחיינו אף כשעושה לאחרים, ויל"ע מהנ"ל, ודו"ק.

ומדאיירינן בזה, הנה בכנה"ג סי' תקפ"ה נתקשה בדברי הרמב"ם מ"ש ברכת המצוות מברכת שהחיינו בזה, וכ' דבעיקר המצוה כיון שהוא עושה מעקה וכיו"ב מחוייב לברך על כך, אך שאני ברכת שהחיינו שאינו מברך כיון שאינו עושה לעצמו, וע' מג"א ומחצה"ש שם בכוונת הכנה"ג, וע' יד אפרים על הגליון מש"כ בזה, ובכת"ס יו"ד תשו' ק"נ שביאר שזה נראה שהוא כוונת הב"י, ודו"ק.

וע' להפר"ח והגר"א שביאר בכוונת הרמב"ם דודאי יכול להוציא לאחרים בהאי ברכתא, אלא דהוא מיירי במי שאינו בא להוציא אחרים בברכתו אלא שבנה מעצמו סוכה לחבירו, שבזה לא יברך, לא העושה ולא מי שנעשה בשבילו, וע"ע מ"ב שם.

והרז"ה בעה"מ בשלהי פסחים כתב טעמא אחרינא שאין מברכין זמן על ספיה"ע, שאינו אלא זכר, ועוד דאין מברכים אלא במצוה שיש בה הנאה (ר' לעיל ענף ו'), וספיה"ע אין בה זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפשנו לחרבן בית מאויינו, והר"ן (סוכה כ"ב: מדפי הרי"ף) הביא שביאר באופ"א, דכיון דאם לא ספר בלילה אינו יכול להשלים ביום, כדתנן במגילה כ': דכל הלילה כשר לספיה"ע, ע"כ לא אמרי' שהחיינו, ובביאוה"ד כ' הפר"ח סי' תפ"ט בשם מהרלב"ח סי' ס"ב דאין מברכים זמן אא"כ עומד האדם בזמן שיכול לקיים המצוה בשלימות.

ט. בהמסתעף לברכת שהחיינו בנישואין

הערוה"ש ביאר בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בנישואין אע"פ ששמחה גדולה היא, שהרי אומר שהשמחה במעונו [ואין אומרים אותה אלא בדליכא צער כלל, וע"כ לא נאמרת בברית מילה], דבשעת אירוסין אכתי אינה שמחה שלימה וא"א לברך, ובשעת נישואין שמושלמת השמחה א"א לברך, מאחר שעצם הדבר כבר נגמר באירוסין, ואע"פ שבזה"ז נהגו לעשות האירוסין והנישואין בהדי הדדי, מ"מ כיון שהם לא בירכו אנו נמי אין מברכים, ומה"ט גם על כרם חדש לא תקנו ברכה כיון שבעת הנטיעה אין שמחה עדיין כיון שהפירות אסורים ג' שנים מדין ערלה, ואח"כ א"א לברך כיון שהענין כבר נגמר והכרם נטוע [ולכאו' עפ"ז היה מן הדין גם שלא לברך על בית חדש, כיון שבתחילת בנייתו אין השמחה שלמה, ואח"כ הבית כבר בנוי, וי"ל דהברכה היא על עצם הבנין הבנוי, ואף בכרם היה צריך לברך, אלא דכיון דאסור אחר השלמת גידולו נמי משום ערלה אין באפשרי לברך עליו].

ולכאו' היה נראה דדבריו מיתלא תלו וקאי בדברי המהרלב"ח הנ"ל סוף ענף ח' בביאו"ד הר"ן דצריך שיוכל לקיים כל המצוה בשלימות, והכא אינו מקיים הכל כחדא. איברא דיש לחלק ולומר דשאני התם שאינו יכול לספור כל הימים כחדא, משא"כ הכא שאין מונעו מלארס ולקדש באותו מעמד, ואין חסרון בהיכי תימצי לקיים הכל כחדא, ושמא יל"ב ע"פ הר"ן דלעיל ריש ענף ח' דכיון דלמעשה אינו מקיימו עכשיו לא נפיק בברכת הסוכה על הלולב, וא"כ ה"נ כיון שלמעשה לא קיים הנישואין השתא, אינו יכול לכלול בהברכה גם להנישואין, ועל האירוסין לבדם א"י לברך דהוי במציאות כחצי דבר, ונפלא.

ובעצם האי ענינא, הנה ז"ל מוהר"י חאגיז בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' ז'):"**נמצא בכתבי הר"י בוטון ז"ל שהנושא אשה יכול לומר שהחיינו, וכששאלו את פי הרב אור שרגא ז"ל אמר הי"ל לשאול אם יאמר דיין האמת**", ונר' כוונתו עפמש"כ שם ח"ב סי' ח' - ט', ע"ש ודו"ק. ושמא מצד שנאלץ ליקח אשה עם מגרעותיה שטבע בה הקב"ה (ר' בקיצור לעיל ענף ג' אות ה'). ועוי"ל שבא להנשא לאשה שבעטיה נגזרה מיתה על באי העולם, דהא היא הביאה לאדה"ר מפרי עץ הדעת. אלא שראיתי מביאים דברי מוהר"י אלגאזי בשארית יעקב פ' תזריע, שכ' לבאר בכוונתו עפמש"כ מהר"מ אלשיך בקהלת ג' ב' שבנישואי אשה יש זכרון ליום המיתה, שהרי נישואין באו לקיום המין מפני שסוף אדם למיתה [ועע"ש, והנה בברכות ל"א. א"ל רבנן לרב המנונא זוטי בהלולא דמר בריה דרבינא, לישרי לן מר, א"ל וי לן דמיתנן וי לן דמיתנן, א"ל אנן מה נעני בתרך, א"ל הי תורה והי מצוה דמגנו עלן. ומצאתי במהרצ"ח שם שביאר בכוונת שירו דעיקר השמחה בנישואין מפני שעיקרה לקיום המין, ואם לא היתה נגזרת מיתה על האדם לא היה צריך לנישואין לקיום המין, ומפני זה הנישואין שבא לקיום המין הוא תכלית קיום העולם וגדול במעלה מאוד, והוא כהנ"ל]. וע"ע בגליוני הש"ס למוהר"י ענגיל בכתובות ז': שפירשו ע"פ האמור ביבמות ס"ג. זכה עזר, לא זכה כנגדו, והוא בספק מצא או מוצא [ע' ברכות ח'., ושמעתי מעירים הכיצד בני מערבא שאלו כן להחתנים, ואף ר"ע שאל כן לבנו כמבואר במדרש שוח"ט על תהלים נ"ט, ולא חששו מצד לשה"ר, ואכ"מ], וע"כ אין לברך זמן, ויעוי' בחזו"ע (הל' ברכות עמ' ת"ד) שהעיר ע"ז מדברי הרמב"ם בפ"י מברכות ה"ד שפסק דהשומע שמועה טובה מברך הטוה"מ אף שהדברים מראים שתגרם לו רעה, כגון דאשכח מציאה ואם ישמע המלך יענישנו, משום שאין מברכים על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה, וה"נ י"ל דבעידן חדוותא חדוותא.

ואם הוכרח מחמת עניותו ליקח אשה עשירה שלא בחפצו, כ' המג"א סי' רכ"ב ע"פ הס' חסידים סי' שפ"ב שיברך הטוה"מ ודיין האמת. וע' מו"ק להיעב"ץ שהסיק דשתיהם ברכות לבטלה, ומ"מ אי סבר וקביל יכול לברך, ובתנאי שתהא כשרה וחביבה עליו כגופו, ואין כוונתו כ"א להעמיד ממנה תולדות. ואם אינה יכולה להוליד או שהיא כעורה ביותר שאין הדעת סובלתו, בטלה דעתו אצל כל אדם [וע"ש שבנישואין רגילים שנושא אדם אשה כחפצו, יש לו לברך שהחיינו].

ומנהג העולם שמברך החתן בחופה על טלית חדשה ומכוין לפטור גם את הנישואין, ומנהג זה יסודתו בהררי קודש, והנהיגו במצרים הראב"ד מלפנים הגאון רבי רפאל אהרן בן שמעון, וכמש"כ מזה בספרו נהר מצרים, ובהע' נהר פקוד על ספר שער המפקד של אביו הגאון צוף דב"ש, בהל' ציצית.

י. דין נשים בברכת שהחיינו על מ"ע שהזמ"ג, ובהמסתעף לגדר פטורן במ"ע שהז"ג ולדינם בברכת החמה

תנן בקידושין (כ"ט.) **דכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות**, וע"ש הסוגיות באורך בפרטי הדין והכיצד ילפינן ליה.

ובטעם הענין, הנה בילקו"ש (שמואל רמז ע"ח) איתא 'למה נשתתפו הנשים עם הקטנים והעבדים לענין המצות, לפי שאין להם אלא לב אחד שנאמר (שמואל א') וחנה היא מדברת על לבה, ומוצא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים לבה (קהלת ז' כ"ו), ויקם אישה וילך אחריה לדבר על לבה (שופטים י"ט ג'), וכן הקטן (משלי כ"ב ט"ו) אולת קשורה בלב נער, וכן העבד לבו אל אדונו בלבד', ופי' המג"א בזית רענן **דיש להם לב א' היינו שאין יצה"ט שולט בהן כ"כ, וא"כ מ"ע שאינו נוהג לעולם קרוב הוא שלא תעשה, ולפיכך פטרה הכתוב** [וע' לעיל ענף ג' אות ה' משם הבה"ג והגהות בן אריה, ועי' בזה עוד בסוכה מ"ה: גבי לולב שנקרא כפות תמרים, דאר"ל מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים, והתם ביצה"ט מיירי].

טעם אחר כ' הכל בו (הל' מילה סי' ע"ג) בשם הבעל מלמד, 'ודי באות הברית לזכרים לפי שהנקבה היא לעזר לזכר, ואל אישה תשוקתה והוא ימשל בה להנהיגה ולהדריכה בדרכיו ולעשות כל מעשיה על פיו, והיותה על הדרך הזה הוא סיבה ג"כ שהיא פטורה מכל מ"ע שהז"ג, **כי אילו היתה טרודה לעשות המצוה בזמנה היה הבעל בלי עזר בזמנים ההם, והיתה הקטטה נופלת בהם ותסור הממשלה המכוונת לתועלתו ולתועלתה**, ולפי הטעם הזה הספיק האות בזכרים'. וכיו"ב כ' ר"ד אבודרהם, בהביאו ההיא דשבת קט"ז. שהשם הגדול הנכתב בקדושה ובטהרה נמחה על המים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו, וכעי"ז כ' בס' חסידים (סי' תרי"א) ובס' החיים (לאחי המהר"ל מפראג, פ"ד) ובס' סמיכת חכמים (ברכות כ'), **דהאשה משועבדת לבעל, ולא חפץ רחמנא להפקיעה משעבוד זה** [וע' בתורה תמימה (פ' בא אות מ"ב) מש"ב עפ"ז להגז"ש דאשה ועבד שוין במצוות, דגמרינן לה לה מאשה, ויש להבין סברת ההיקש, וליישב קו' הטו"א בחגיגה ד' דלכאו' יש לחלק בין שפחה לעבד].

ופליגי האחרונים אם מטעם זה ילפי' לדינא, דהנה מכח כמה קו' הסיק התורה תמימה שם דהטעם נועד רק להסביר הגזה"כ שפטרה התורה נשים ממ"ע שהז"ג, אולם לא עליו בנוי עיקר ויסוד הדין. וכ"כ השד"ח (מע' מ' כלל קל"ז) בשם שו"ת שם אריה, דלא דרשי' טעמא דקרא, ואין לטעם זה שורש כלל לענין דינא כ"א לדרשא בעלמא, ואין להעמיד דין עפ"ז. אך מאידך ע' או"ש (הל' טומאת צרעת פי"א ה"ו) שהוציא מטעם הנ"ל נפקותא לדינא, וכפי' זה כ' נמי הפנ"י (קידושין כ"ט.) בהוסיפו שקרוב לזה כ' הריטב"א בחי'.

וע' להגר"י ענגיל בלקח טוב (כלל ז') שביאר בדרך אגדה טעם חדש לזה הדין, והוא ע"פ הא דברכות נ"א: דעולא איקלע לבי ר"נ, כריך ריפתא בריך ברכת מזונא, יהב ליה כסא דברכתא לר"נ, א"ל ר"נ לישדר מר כסא דברכתא לילתא, א"ל הכי אריו"ח אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, שנא' (דברים ז') וברך פרי בטנך, פרי בטנה לא נא' אלא פרי בטנך, תנ"ה רנ"א כו', ומוכח דכל ההשפעות הנשפעות למטה אל בנ"י הן אלו הגשמיות והחומריות והן הרוחניות, מושפעות בתחילה אל האנשים, ומהם מתעורר השפע והולך גם אל הנשים. והנה ענין החילוק בין מ"ע שהז"ג לאלו אשר אין הז"ג, הוא שהנוהגות באורח תמידי הם מפאת הקדושה הישראלית העצמית אשר לעמ"י, וע"כ נוהגים בכולם, דהא הנשים נמי ישראליות וקדושות הן, וקדושתן מחייבת את המצוות, אך חיוב מ"ע שהז"ג נובע מקדושת פרטים המושפעת בזמן מסוים על ישראל, וקדושה זו באה בראש ובראשונה אל הזכרים ואח"כ אל הנשים, וא"כ יתכן שירידת השפע תופסת רגע, והנשים מקבלות קדושת הזמן ברגע מאוחר מהאנשים, וא"כ ראוי הוא לפוטרן ממצוות הזמניות לחלוטין **כיון דאידחו ברגע הראשון**, אלא דלגבי לאו א"א לומר כן דהא אין דיחוי באיסורין, וע"כ בלאוין חייבות אף כשהזמ"ג.

וכיו"ב מצאתי להגר"מ פיינשטיין בדברות משה (סי' מ"ה מקידושין ענף ב') שחקר בפטור נשים ממ"ע שהז"ג, **אם הוא מצד חסרון הקדושה וכדו' דנשים לעומת האנשים, או"ד דשוים הם בקדושה ובכ"ד, אלא דמ"מ הקילה התורה לנשים שלא יתחייבו במצוות אלו,** ונפק"מ דאי כטעמא קמא ל"ש כלל לנשים כל המ"ע שהז"ג, ומופקעת היא מהן לחלוטין, כמו שלא שייך בישראל דיני הכהנים שהם מצד הקדושה יתירה דכהנים, ואי כטעמא בתרא הרי הן שייכות במצוה ממש, ואף שפטרון מהן מ"מ רשות למעשה המצוה ודאי יש להן, ולמרות דודאי יש להן שכר כאינה מצווה ועושה אליבא דצד ב', מ"מ לגבי אמירת 'וצונו' בברכה יל"ד גם בזה לתרי אנפי', דיל"ד אי נחשב קבלת התורה לכל המצוות גם לנשים אלא שנתחדש לפוטרן, או"ד שלא היו בכלל קבלה להמצוות ולא נצטוו בהן כלל, ולפ"ז י"ל דאם רק פטרון שייך שיאמרו 'וצונו' אחר שהיו בכלל הציווי, רק שאין עליהם חיוב לקיימו, אך אם ל"ה בכלל הקבלה ל"ש שיאמרו 'וצונו' (וע"ש שדן אליבא דצד א' בחקירה קמייתא אם יכולות לומר 'וצונו').

והנה באמת יל"ד בדינם ושייכותם כלפי המצוה, דהנה בר"ה (ל"ב:) תנן אין מעכבין את התינוקות מלתקוע, וקדייק בגמ' (ל"ג) דאת הנשים מעכבין, והק' מברייתא, ומשני אביי דתלי בפלוגתת ר"י וריו"ס בהדי ר"ש באם מותרות בנות ישראל לעשות סמיכה בקרבנות, ובדיוקא דגמ' פרש"י דכיון דפטורות לגמרי משום דמ"ע שהז"ג הוא, אם יתקעו יעברו בבל תוסיף, ואילו ר"ש דס"ל שנשים סומכות רשות ס"ל דאע"ג שפטורות ליכא איסורא. וכיו"ב כ' רש"י בעירובין (צ"ו:) דאע"ג דלאו חילול יו"ט הוא, כדתנא דבי שמואל (ר"ה כ"ט:), מ"מ נראות כמוסיפות, והתוס' עצמם ס"ל דלא עברה אבל תוסיף כשמקיימת מ"ע שהז"ג, וע' באורך בר"ה ל"ג, שכ' בשם ר"ת דיכולה לברך.

ובסוכה (מ"ב.) תנן דמקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה את הלולבים, ומבואר בגמ' דהו"א דאשה הואיל ולאו בת חיובא היא לא תקבל, קמ"ל, וביאר רש"י דכיון דראוי לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול לכל. וכ' בהגהות אשר"י (פ"ג סי' ל"ג) דמהא יש ללמוד דאסור לנשים לברך על כל מ"ע שהז"ג, דאי יכולה לברך מאי אירא דראוי לאנשים, תפו"ל דראוי לה עצמה ליטול ולברך [והביא שר"ת שהתיר לברך פי' שם באופ"א, ובכפו"ת ביאר דעת ר"ת דאפי' אם אשה זו אין ברצונה ליטול ולברך, ל"ה מוקצה כיון דבידה ליטול ולברך].

ואשר יראה בשורש הענין הוא, **דדעת רש"י דבפטור הנשים מקיום מ"ע שהז"ג טמונה הפקעה מיוחדת של הנשים ממצוות אלו, וע"כ אין להן היתר לקיימן ואפי' בדרך רשות, אך התוס' פליגי בזה, וס"ל דאע"פ שפטורות מ"מ לא הופקעו מכלל המצוה, וע"כ אינו בל תוסיף ויכולות לברך.** ומצאתי און לי מדברי הר"ש טויבש (בהגהותיו בסוף הש"ס) שהק' ע"ד ההגהות אשר"י הנ"ל דמאי ראיה, הא אפי' אם אינה יכולה לברך מ"מ כיון שיכולה לעשות המעשה הר"ז מותרת בטלטול, וביאר דדעת רש"י דאסור להתחייב אף בלא ברכה, והוא כהיסוד הנ"ל דהופקעה לגמרי מהמצוה, וע"כ אם תקיימנה הוי בל תוסיף. ושו"מ דהקה"י (סוכה סי' ב') דקדק מדברי ההגהות אשר"י שאין לאשה קיום מצוה במ"ע שהז"ג, וב"ה שזיכני לכוין לזה. וכעי"ז מצאתי מהשלטה"ג (בל' ריא"ז ר"ה ט: מדפי הרי"ף) שכ' דה"ט דאין הנשים עוברות בבל תוסיף כשעושות מצוה שלא נצטוו עליה, דהוי כאיש שמניח תפילין במקום שאינו ראוי, וכישראל שמברך ברכת כהנים, ודקדק בקוב"ש (ב"ב אות ד"ן) דלא מקיימת שום מצווה במ"ע שהז"ג.

ואשר לפ"ז מתבאר דנתחלק ענין זה בראשונים לג' שיטות, דהנה הרמב"ם (פ"ג מציצית ה"ט, וע"ש היטב בהגה"מ אות ל' מש"כ ע"ש רש"י) פסק שנשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפין בלא ברכה, וכן שאר כל מ"ע שהנשים פטורות [וע' להרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ס"ב בפלוגתתו עם הרי"ף, ומש"כ ע"ז בווי העמודים על היראים סי' י"ז אות י'], ובהשגות הראב"ד, 'ויש שחולק ואומר שאף הברכה היא רשות', והוכיח מקידושין (ל"א.) דאר"י דמריש אמר דמאן דא"ל דהלכה כרבי יהודה דאמר שסומא פטור מן המצוות, יעביד יו"ט לרבנן דלא מפקיד ועבד, ואם א"י לברך איסורא קעביד בברכה, ואי בלא ברכה מאי יו"ט איכא. ומרן בכס"מ דחה ראייתו, דהוה ס"ד דטפי עדיף מי שאינו מצווה ועושה בלא ברכה, מהמצווה ועושה בברכה.

והנראה לומר **דס"ל להרמב"ם** (ועוד בדעתו, ע' בבשמים ראש סי' ע"ג ובווי העמודים שם) **דשייך לחלק, ואף אם רשות בידה לקיים המצוה מ"מ אינה יכולה לברך, וה"ט דאע"פ שפטורה אינה מופקעת לגמרי מן המצוה, אלא הוי כאינה מצווה ועושה, וע"כ לא תברך דהא אינה יכולה למימר וציונו** (וסמך לכ"ז ר' בדברי הר"ש טויבש הנ"ל דג' שיטות בדבר), **אך הראב"ד ס"ל כהחילוק הנ"ל דאם לא הופקעו מהמצוה שרי להו לברוכי אע"ג דפטורות** [וסמך לזה מהגהות הרמ"ך שהביא מרבינו יעקב והרז"ה שכ' שמברכות כיון שעושות המצוה ברשות, דמצוה היא], וס"ל דאף הברכה רשות כיון שישנם בהמצוה, ואת"ל דא"י לברך ע"כ דהופקעו לגמרי מהמצוה, וזה אינו, 'דאי בלא ברכה מאי יומא טבא איכא', דכיון דהוא בלא ברכה ומשום דלא עבד מצוה בזה, מאי יו"ט איכא, ויל"ע.

וע' בראש (פ"ק דקדושין סי' מ"ט) שכ' נמי הראיה מדר"י [וע"ש שכ' דאי ל"ה במה היה שמח ר"י, והלא הפסיד כמה ברכות 'ברכת ציצית ותפילין וכל ברכת מ"ע שהז"ג', ולכאו' הא בר"י קמיירי דפטור מדין סומא, ופטור מכל מצוות עשה, וא"כ לא אשכח ביה ברכה בכל מ"ע אם אין מברך על מצוה שפטור הימנה, ואמאי נקט הרא"ש מ"ע שהז"ג, ויל"ע, וע"ע בהגהות הרד"ל על הרא"ש שם].

והר"ן בקידושין (יד. מדפי הרי"ף) כ' דאף לולי ראיות ר"ת הסכימו האחרונים שמברכות כיון דהאנשים נצטוו, ואינהו נמי שייכי בזה דהא נוטלות שכר ע"ז, וכ"מ מדאמר ריב"ח גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ומדקאמר 'גדול' משמע שאע"פ שאינו מצווה, מ"מ שכר הוא נוטל, וע"כ יכולות לומר 'וצונו'. וע"ע בקוב"ש אות קמ"א וקמ"ב וקמ"ג מקידושין.

ולענין הלכה, הנה ידוע הוא דאפליגו בזה נושאי השולחן, **דמרן בשולחנו הטהור (סי' תקפ"ט) פסק שנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג, ואילו הרמ"א פסק שיכולות לברך [ויש שכ' להקל ולברך אף לבני עדות הספרדים שקיבלו הוראות מרן, ואכ"מ].**

והרבה מרבוותא פי' הטעם לאסור להן הברכה, **דהא אינם יכולות לומר 'וצונו'**, והביאו הב"י בסי' תקפ"ט, וכ"כ הגר"א שם והמג"מ פ"ו מסוכה הי"ג, וכ"כ המ"ב סי' י"ז סק"ד וסי' תקפ"ט סק"י בדעת הרמב"ם ומרן. וכ"ה בשו"ת אול"צ (ח"ב פ"ה אות ג' בהע') **דמשו"ה אף לדעת מרן בברכות השבח מותרות**. ומאידך בשו"ת יבי"א (ח"ב או"ח סי' ו') כ' **דאליבא דמרן אין לחלק בין ברכה אשר נאמר בה וציונו לאשר לא נאמר בה כן, דבכל גווני איכא למיחש לספק ברכה לבטלה**, ואף שגם כשאו' וציונו כ' כמ"פ ליישב דלא מיחזי כשיקרא כולי האי, כיון שאומרות בל' רבים והאנשים מצווים המה, וכ"מ מרש"י ותוס' (קידושין כ"ו.) שכ' שאף מי שאין לו קרקע מתודה על המעשר, ויכול לומר 'ואת האדמה אשר נתת לנו', ול"ד לביכורים משום דהתם צ"ל 'אשר נתת לי', ומוכח דכשאו' בל' רבים לא מיחזי כשיקרא, ואפשר דמשו"ה התירו התוס' לנשים לברך על מ"ע שהז"ג, מ"מ אנן לא קיי"ל הכי, אלא קיי"ל שלא התירו להן לברך ברכה לבטלה, דהמברך ברכה שאי"צ עובר על לא תשא וגו', כמבואר בברכות (ל"ג.), ומשו"ה אף רש"י דס"ל כהתוס' גבי מעשר, מ"מ אסר לנשים לברך על מ"ע שהז"ג. וע"ע ביבי"א (ח"ח או"ח סי' ח') שהאריך הרחיב גבי ברכות השבח, והבי"ד הצל"ח (ברכות כ"ו.) דאף שפטורות הנשים מתפילת המוספין, מ"מ רשאות להתפלל אף לדעת הרמב"ם ומרן, דהא כל מה שאסרו לברך ה"ט דאיך יאמרו וציונו, וכמו שהביא מרן ביתה יוסף בשם הרה"מ והסמ"ג, משא"כ במוסף דלית ביי' וציונו. והעיר באהל מועד (ח"א ביריעות האהל דס"ג ע"ב) דמרן הב"י סיים (שם) שהאגור בשם ר' ישעיה כ' שהנשים אינן מברכות על התקיעה משום בל תוסיף ומשום ברכה לבטלה, ומשמע בב"י שנכון בעיניו כהטעם השני, ולפ"ז י"ל דגם ברכה שאין זה וצונו אינן רשאות לברך, ודלא כהצל"ח. וכד' הצל"ח כ' הבית דוד (סי' שנ"ט), והשיג עליו מוהר"י טייב בערך השלחן (סי' ס"ז וס"ס ר"ו) וכן בפתח הדביר (סי' מ"ו סק"י וסי' ק"ז סק"א) מתוקף דברי הראב"ד (בהשגות סופ"א מתפילה), וע"ע ביבי"א.

ואשר יראה לי **דכן דעת מרנא המשנ"ב דאליבא דמרן לא יברכו**, שהרי כ' (סי' ע' סק"ב) דהא דנשים מברכות ברכות ק"ש הוא משום דברי הרמ"א שרשאות לברך על מ"ע שהז"ג, ואם היה חילוק בין ברכות השבח לברכות המצוות, לכאו' הול"ל שכ"ה אף לדעת מרן שם. והסכים לראיה זו הגר"ח קניבסקי בתשובתו אלי, וציין דשמא הא דלא נהגו כן נשות בני ספרד כיום, הוא משום דנהגו בזה כהרמ"א, וא"כ דו"ק בזה לדידן דקיבלנו הוראות מרן. אלא דמ"מ אף שאיני כדאי להכניס ראשי בין ההרים, יתכן לומר שיברכו כיון שנתפשט המנהג לברך, וכמש"כ הכה"ח סי' י"ז סק"ב דהמנהג פשוט אצל כל בעלי ההוראה לפסוק דבמקום מנהג לא אמרי' סב"ל, וכמש"כ הט"ז באו"ח סי' מ"ו ובשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סי' ז', וע"ע בבא"ח ש"א פרשות לך לך וצו סעי' ט"ו, ועבדינן כהמנהג אפי' נגד מרן כהמבו' ברב פעלים (יו"ד ח"ב סי' ז') [ואם הוא בכל מנהג, או דוקא זה שקדם לזמן מרן, עמש"כ הגרב"צ אבא שאול במבוא שבראש האור לציון ח"ב ענף ג', ובמש"כ על דבריו הגרע"י בשו"ת יבי"א ח"ט או"ח סק"ח אות ז']. ומ"מ שו"מ שגם בזה לא הסכים הרב יבי"א, וביאר בארוכה דשאני מנהג זה מן המנהגים אשר עליהם כ' האחרונים הנ"ל לדבריהם, וע' בדבריו שבא בארוכה בזה בח"א סי' מ' מאות י"ג ואילך.

ולהאמור, יש לחקור בדין ברכת שהחיינו לנשים במ"ע שהז"ג, דהנה הוא ברכות השבח, ולכאו' מיתלא תלי בפלוגתת האחרונים הנ"ל, אלא דהכא הוא ברכה על עצם המצוה אשר הזמן גורמה, ויתכן דיש לחלק ובזה אין לברך.

ואשר יראה, דהנה נחלקו רבוותא אם נשים חייבות בברכת החמה, וכבר דנו ודשו רבים בזה בשנה שעעל"ט לקראת ברכת החמה בי"ד ניסן, ואין להאריך בזה כאן, אלא שהמהרי"ל דיסקין בקו"א סי' ה' אות כ"ו חייב לנשים בברכת החמה משום דברכת 'עושה מעשה בראשית' היא ברכה כללית שמברכים אותה בעוד הזדמנויות, וע"כ אין הזמן גורמה, ואשר לפ"ד י"ל דה"נ כיון שברכת שהחיינו עצמה אין הזמן גורמה, דהא היא קיימת גם בפרי וכלים חדשים, וע"כ יש להתיר לנשים לברכה.

איברא דדילמא הכא שאני, דיתכן לחלק בין השהחיינו דמצוות לזה של פירות, וע' היטב בשו"ת כת"ס תשו' כ"ו ובמנחת שלמה ח"א סי' כ"ו. ועוד, דלכאו' ד"ז תלוי בספיקו הידוע של בעל הקה"י, וכפי אשר הביאו בנו הגרח"ק שליט"א בשיח השדה ח"ג סוף ברכות, גבי ברכת החמה וברכת האילנות הי קדים, דמחד גיסא יש להקדים ברכת האילנות דהא איתא בכל שנה ולא פעם בכ"ח שנה כברכת החמה, ומאידך ברכת החמה יש להקדים דהא בד"כ מברכים ברכה זו כמה פעמים בשנה כעל הים הגדול או ברקים, ושם הברכה חד הוא, ועיין.

אולם, יש עוד צד להקל בזה, והוא ע"פ מה שהבאנו בס"ד לעיל ענף ג' אות א' די"א דבברכת שהחיינו ליתא לכללא דסב"ל, ובב"י סי' י"ז העלה שנשים אין מברכות על מ"ע שהז"ג משום דסב"ל, ולהאמור איכא למימר דזה אינו שייך בברכות שהחיינו.

ועוד נראה בזה, דד"ז מיתלא תלי וקאי בפלוגתא דרבוותא, דהנה דעת המהרש"ל בחכמת שלמה לסוכה מ"ו. דאין מברכים שהחיינו אלא בהצטרף עמה ברכה אחרת, והמהרש"א פליג עליה משום דאשכחנא לה לבדה כגון בהרואה חברו ושמח בו וכיו"ב, והנה י"ל דע"פ המהרש"ל לא יוכלו הנשים לברך בנדו"ד כיון דאינן מברכות ברכת המצוות, והו"ל שהחיינו לבדה [ושמא אפש"ל דיכול לצרפה עם ברכה אחרת שאינה קשורה לעצם הדבר, אך זה נ' דוחק, וצ"ב טעמו], ואליבא דהמהרש"א ליכא למניעה זו, ואי הוי תלי רק בהא היו יכולות לברך שהחיינו אף שאינן מברכות ברכת המצווה, ודו"ק בזה.

ולענין מעשה, הנה מצאתי ראיתי בס' הליכות ביתה בפתח הבית אות כ"א שכ' בשם דודו הגרשז"א דודאי הוא שברכת שהחיינו שייכא נמי לסוג של זמן, אע"פ שהברכה עצמה תדירה ונוהגת בכל עת, ופשוט שהנוהגות כדעת מרן גם שהחיינו אין מברכות.

ושוב מצאתי ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ד סי' נ' שהבי"ד רבינו מנוח בס' המנוחה על הרמב"ם (סוכה פ"ד הי"ט), שכ' שנשים יכולות לברך שהחיינו על הלולב אף שאינם מברכות ברכת המצוה, אלא דבשו"ת הנ"ל העלה בראיות רבות דמאחר שהוא ס"ס ראוי שלא יברכו, שכן גם בשהחיינו אין מברכים בספק, ע"ש באורך.

י"א. בדין הרואה חבירו ושמח בו, ובהמסתעף לגדר ברכת הניסים וברכת הגומל

בברכות ח"ן: אמר ריב"ל הרואה את חבירו לאחר ל' יום, אומר ברוך מחיה המתים [וע' מהרש"א שביאר בזה דהנה בתוך י"ב חודש ודאי עבר עליו ר"ה ויוהכ"פ, שאז עומד לדין וניצול מדין מיתה, והביאו במ"ב, והוא התבוננות נפלאה לחרדת הדין], ונפסק ברמב"ם פ"י מברכות ה"ב ובשו"ע סי' רכ"ה ס"א. וע' ברכ"י דכ"ש הוא שיש לברך על אדם הגדול ממנו או אביו או רבו ושמח בו, ורמז לדבר ומשלוח מנות איש לרעהו, וע' במגילה ז'. קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו. וכבר דנו הפוסקים אם שייכת הברכה באיש על אשה או איפכא, וע' באה"ט ושע"ת וכה"ח. והנה מבואר בפוסקים דאין לברך בפעם ראשונה שרואהו, ובשו"ת הר צבי הביא שהגה"ק בעל מנחת אלעזר ממונקאטש בירך בפעם ראשונה שקיבל פני קדשו של הסבא קדישא הגה"ק מוהר"ש אלפאנדרי, ובשו"ת הנ"ל האריך בזה, יעו"ש.

וראיתי בשם הראב"ד להקשות דהנה בברכת הניסים (סי' ר"ח) מבואר שאין מברכים על נס שנעשה ליחיד, אא"כ נעשה לרוב ישראל או לאביו ולאמו ולמעלה מהן או לרבו, ואין אחר יכול לברך על נס של חבירו, ואפי' אשה על בעלה או איפכא (ע' ביאוה"ל שם ד"ה וכל יוצאי ירכו), ומאי שנא האי מהאי.

ואשר יראה, **דבברכת הניסים עצם הנס מחייב ברכה**, וממילא אפש"ל דרק מי שקשור במישרין לעצם הנס יכול לברך, כגון בנו ותלמידו שע"י עצם הנס זכו באביהם או ברבם, אבל שאר אדם אע"פ ששמח בהצלתו, מ"מ כיון שאין לו קשר לעצם הנס ולא היתה לו מזה תועלת אישית אינו יכול לברך, **ובזה חלוקה מיסודה ברכת שהחיינו שעיקרה על השמחה ותלוי' בהנאה**, ומשו"ה איפליגו אימתי נהנה בכלים חדשים, וי"א דאף במצוות דין הברכה נקבע ע"פ ההנאה, וע"כ הרואה את חבירו ושמח בו באמת יכול לברך אף שאינו בנו ותלמידו, כיון שע"ז גופא נתקנה הברכה.

אלא דאכתי יל"ע מאי שנא ברכת הגומל מברכת הניסים, דבסי' ריי"ט ס"ד פסק מרן דאם בירך אחר ואמר בא"י אמ"ה אשר גמלך כ"ט וענה אמן יצא, וכ' הרמ"א דאי"ז ברכה לבטלה להמברך, כיון דמברך דרך שבח והודאה על טובת חבירו ששמח בה, וכבר העיר מזה הביאוה"ל שם ד"ה ואין זה, והכריע שגם ברכת הגומל א"י לברך זולת על אביו או רבו, וכמש"כ מרן בב"י, ויותר מזה עמש"כ בכה"ח שם סקכ"ז [ומ"מ יש להבין דעת החולקים].

י"ב. בהודאה על מי הגשמים וראיית הנילוס

תנן בברכות נ"ד. על הגשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ובגמ' נ"ט: מסיק דהיינו בדאתא טובא, ואב"א בדאית ליה ארעא ויש לו שותף בה, דאי ליכא שותף מברך שהחיינו. זהו ביאור הסוגיא לדעת הרי"ף והרמב"ם. אלא שהרא"ש (פ"ט סי' ט"ו) טוען דאינו נראה, דהא כיון שיש לו קרקע כל שכניו שותפין עמו, ולא בעינן שיהא לו שותף בעצם הטובה, אלא שהבשורה תביא טובה גם לאחרים בשלהם, וראי' מדינא דהתם דבמת אביו ויש לו אחים אי' בגמ' שם דמברך הטוה"מ על הירושה, ולא חילקו אם אביו חילק הנכסים על פיו, דאזי אין להם שותפות באותו דבר, ומשמע דבכ"ג מברך הטוה"מ.

והרדב"ז (ח"א תשו' שי"ט, והביאו מג"א סי' רכ"א) כ' דהרואה הנילוס כשהוא קטן וחוזר ורואהו בגדילתו ושמח בו, מברך שהחיינו אף אם אין לו קרקע, אך הרואה כל יום לא יברך משום דקמא קמא בטיל. ואם רואה מים שבכלי"ג, אם כבר ראם במקומם בנילוס ובירך עליהם לא יברך שוב, אך אם לא ראה אלא עתה בכלי"ג מברך. ובפמ"ג בא"א הק' בזה דעד כאן לא אמרו הרי"ף והרמב"ם דבריהם כשאין שותפות, דוקא בגשמים דשייך בהם מציאות שלא הכל ימטר, כדכ' בעמוס (ד' ז') חלקה אחת תמטיר ועל חלקה לא תמטיר, וע"כ אינו ברור כ"כ לברר הטוה"מ כ"א בשותפות בשדה אחת, אך בנילוס שעולה ומשקה מילתא דלא שכיחא היא כלל שישקה שדה אחת ולא לאחרות, ומסתברא דאף להרי"ף והרמב"ם מברך הטוה"מ כשיש לו שדה אף בלא שותפים, והניח בצ"ע.

והנראה ליישב דעת הרדב"ז, דאפש"ל דטעמייהו דהרי"ף והרמב"ם אינו משום דהוי ספק, אלא דאף אם ברירא ליה שנהנים מזה עוד אנשים, מ"מ אינו מברך הטוה"מ כיון שחסר בשותפות בעצם הטובה, וכמשמעות הבנת הרא"ש בקושייתו דיצא להוכיח הכרחו דא"צ שותפות בעצם הטובה, כ"א במציאות הטובה שעוד אנשים יושפעו ממנה.

וראה עוד בפמ"ג שהק' על הרי"ף והרמב"ם, ומרן דפסק כוותייהו, מהוכחת הרא"ש, וחילק דבגשמים אינו ברור שירד על עוד שדות, ועוי"ל דבירושה בד"כ אינו מחלק על פיו ולא פלוג רבנן. ע"כ. ולדברינו תי' הראשון אינו מוכרח בדברי הראשונים, ויל"ע.

[והנה הלבוש כ' גבי רואה חבירו החביב עליו ולא ראהו ל' יום, שמברך שהחיינו, ר' לעיל ענף י"א דאף אם הוא אדם חשוב מאד שגם אחרים נהנים בראייתו אינו מברך הטוה"מ, שאין נופל כאן ל' הטבה אלא ל' שמחה. ונ' דלא נצרכה טעמא הדין אלא להרא"ש דא"צ שיהו שותפים באותה הנאה ממש, אך להרי"ף והרמב"ם הרי ל"ש כאן ל' הטוה"מ, כיון שכ"א נהנה הנאה נפרדת, ושמא אה"נ וטעמא עדיפא נקט].

וראיתי בס' נהר מצרים, ובו הכרעת מנהגי מצרים לראב"ד מצרים לפנים הגאון רבינו רפאל אהרן בן שמעון [נדפס לראשונה בשנת התרס"ח], שכ' שבמצרים נהגו לברך כסברת מהריק"ש והרדב"ז והכנה"ג, גם משום דהוא דבר המתחדש משנה לשנה, ועוד דמימי הנילוס במצרים הם כמימי גשמים בשאר ארצות, ובשאר ארצות אם נעצרו הגשמים וירדו מברך שהחיינו אם יש לו שדה משלו [דו"ק בב"ח וברמ"א בסי' רכ"א], וכ"ה במצרים שאם לא יעלו מי הנילוס הם שרויים בצער על תבואות השנה והזרעים, והרבה מבנ"י יש להם שותפות עם גויים שכ' המג"א שמברכים שהחיינו [ע' מג"א דטעמו דטובת עכו"ם אינה טובה, והוי כאין לו שותף, ומקורו מתוס' סנהדרין ל"ז:, ע"ש], ומה שכתב הרב כסא אליהו ז"ל דלא שמע שבמצרים נהגו לברך, כבר הרב המחבר מנהגי מצרים ז"ל (הוא הגאון רבינו יו"ט ישראל) השיגו דלא כן הוא, דרובא דאיתיה קמן זקנים ואנשי מעשה מברכים בשמחה, יעו"ש, ולשמחה זו עושה דאין נפילת אפים ביום פתיחת מי הנילוס כו', כי יו"ט דידן הוא.

י"ג. שהחיינו בחיבור וקניית ספרים

א'] המג"א סי' רכ"ג סק"ה כ' דעל **קניית ספרים חדשים** אינו מברך, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וגם אינו מצוה הבאה מזמן לזמן, וציין לברכת רמ"מ שכ' לברך על ספרים. ואנכי הרואה במור וקציעה להיעב"ץ דהבי"ד המג"א, והק' דכללא דמצות לאו ליהנות ניתנו אמרי' רק בכגון האי דמודר הנאה מחבירו דשרי לתקוע לו תקיעה של מצוה, כיון שבמצוות אין טוה"נ לבעלים ואי"ז הנאה שלו, ול"ח הנאה גופנית אלא הנאת ותועלת הנשמה, אך ודאי שמגיעה לנפש שמחה ממצוות, ואין שמחה גדולה והנאה עריבה יותר לנפש יותר מההנאה והערבות שמגיע אליה מפקודי ה' ישרים משמחי לב (וק"ו לספרים שיש גם הנאה גשמית), ומדוע שלא נברך עליה. ולכאו' נ' כסותר משנתנו להא דלעיל גבי שוני ריח מקול, דהא ודאי מגיע לנפש שמחה מהמצוה, ומ"ט לא יברך על קול המצוה, וצ"ע. ואח"ז מצאתי בפתה"ד שהק' מזה ע"ד כאן, והארכתי בזה בס"ד בגליון קודם בביני עמודי ענף ה', דון מינה ואוקי באתרין.

ב'] **ובאם חיבר ספר**, ע' שע"ת דדעת המו"ק לברך, והרחיד"א במחז"ב כ' שיברך בלא שו"מ, שחייב להודות לה' על שזיכהו לכך. ומוהר"ע פיג'ו בעל גידולי תרומה כשגמר הדפסת ספרו דרש ברבים לשבח לה' שזיכהו לכך, כמ"ש בספרו בינה לעתים.

ובראותי בספרא דבי מר במור וקציעה, מצאתי ראיתי שהדגיש שם דמברך **רק אם כתבו לשמה** [ואגב, עמש"כ מרנא החת"ס (או"ח סי' ר"ח) דהמחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו, רבצה בו האלה דאבות (א' י"ג), ולא תעשה ידו תושיה להוציא מחשבתו אל הפועל, כי יבואו מבקרי מומין ויחפשו וימצאו, ולא נאמר בו היתר דעת לעשות לה' הפרו תורתיך. וע"ע בערוה"ש (יו"ד סי' רמ"ו סל"ד) דלשמה היינו שלא לשם פניה אלא לשם ציווי ד', וכ"ש במלמד לאחרים, וק"ו בן בנו של ק"ו במחבר ספר ומכוין לשם איזה פניה דטוב ממנו הנפל, והמחבר יכוין לד' לבדו. וגאון עוזנו רבינו הבא"ח הדגיש בהקדמת ספריו שמגלה דעתו ורצונו בכל לבו ונפשו, שכל כוונתו בחיבור זה וביתר חיבוריו הוא ליחד קוב"ה וכו', וכל מחשבה והרהור ודבור שהם אינם כרצונו ית', הנה הם בטלים ומבוטלים, ע"ש. ואנכי הקטן מה שהרהבתי עוז לכתוב אף שיודעני מיעוט ערכי, יתידותי סמכתי עמש"כ גבי עצם לימודה (פסחים נ':) דא"ר יהודה אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתו"מ אע"פ שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה (וברמב"ם השמיט בזה המצוות, וע' בהקדמת אג"ט מה שביאר בטעמו), ורש"י כ' דאף בשלא לשמה מצוה קעביד. וע' ברוח חיים לאבות א' י"ג שצריך לראות ולכוין שיבוא מזה ללימוד לשמה, וכיו"ב כ' החת"ס עה"ת בפ' בחוקותי. וע"ע נפח"ח שער ג' פ"ג דע"י מעט שלומד לשמה נטהר ומתקדש כל אשר למד שלא לשמה, וכיו"ב כתב ההפלאה (פתיחא זעירא למס' כתובות אות כ'). וע' בבית הלוי בשו"ת ח"ב סוף דרוש ט"ו ועה"ת בפ' יתרו. וע' היטב בתוס' רא"ש ובריטב"א דיומא (ע"ב:), וברמב"ם (פ"י מתשובה ה"ה) דמשמע שאין דברי רב דפסחים הנ"ל בלומד לשם כבוד וכדו', כ"א כשלומד בשביל שכר או מיראת העונש, וכבר דיברו בזה האחרונים בדעת הרמב"ם, ולא באתי אלא להעיר. ושו"ר משמיה דהבית מאיר שכ' (בהקדמת ספרו לאבהע"ז) בענוותנותו, ששם לו למגן ולמסתור מאמר ר"י א"ר הנ"ל, וב"ה שזיכני לכוין לדבריו דגם ע"ז אמרי' הכי. וע"ע בס' להורות נתן (על אבות) שנקט דאזהרת החת"ס הוא לפי עוצם מדרגתו וסביביו נשערה מאוד, אבל בזה"ז אין לחוש, דאין לך עת לעשות לה' גדול מזה. ובעצם הענין כבר העירו לדברי המל"מ (פרשת דרכים, דרך האתרים, דרוש שלישי, ע"ש) שהבי"ד המהרי"ט דבמצוות שתועלתן לאחרים, גם כשעושה שלא לשמה הר"ז צדיק גמור, וכדאמרי' בפסחים (ח'.) גבי צדקה, וכ"כ האהבת ציון (דרוש י') משמיה דאביו הגנוב"י דשאני צדקה דאף בשלא לשמה עושה פעולת תכליתו, דהא עכ"פ מחיה נפש אחת מישראל, ואין להעני נפק"מ אם עושה לשמה, ועפ"ז אפש"ל דה"ה במדפיס ספר שלאחרים יהא תועלת ממנו, אפשר אף אם אין כוונתו לשמה, דמ"מ עושה פעולת תכליתו שאחרים לומדים בספרו, וע' בכ"ז].

עוד ראיתי להרב מו"ק בטעמו לברך, שהרי עושים סעודת שמחה לגומרה של תורה, שאין שום קנין ובנין שיש בו שמחה יותר מזה, וכל חפצים לא ישוו בה, וע"כ מי שזיכוהו מן שמיא בפירושי וחידושי פירותיה של תורה, שזוכה ומזכה בהם את הרבים, והרבה שותפים בהנאה שמעמידם על האמת והיושר האמונה והכושר, ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה ודעת הצלחת הנפש והגוף גם יחד, הון עתק ועושר, מברך הטוב והמטיב [ואתה דע לך ראי' מכל זה לדבר הפשוט **בגודל מעלתם של הנהו צורבי מרבנן דזכו ומזכו לאחריני במימי הדעת, תורת ה' תמימה, אשר אזרו כגבר חלציהם לקרבה אל המלאכה מלאכת הקודש לעשות אותה, בעריכתם בעטרת תפארת להגליון החשוב הלז, דין הוא הדר בקדש נהד"ר, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בדרך הפרד"ס המסורה, ולן יאות להחזיק להו טיבותא על הדין טיבותא דעבדי בהדן, יישר חילם לאורייתא**].

ג'] **ובהעולה לגדולה ונתמנה פרנס על הציבור** ברצון שמים, שדעת המקום והבריות נוחה הימנו, כ' המו"ק דיש לו לברך שהחיינו, ואם יש לו שותף או אשה ובנים מברך הטוה"מ. ואפשר דבכ"מ יברך הטוה"מ, שהרי מ"מ רבים נהנים ממנו הנאה גשמית ורוחנית [וע"ש באורך מש"כ אודות כמה ממנהיגי דורו], והרחיד"א במחז"ב כ' לברך בלא שו"מ.

ולכאורה י"ל בזה מהא דברכות נ"ב ע"א, דארי"ה ג' דברים מקצרים ימיו של אדם כו' והמנהיג עצמו ברבנות כו', דארחב"ח מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות, וא"כ מה הצד לומר שיברך בזה שהחיינו. והנראה בזה ע"פ הא דהתם ס'. דאף בדאשכח מציאה, אע"ג דרעה היא לדידיה, דאי שמע בה מלכא שקיל לה מיניה, השתא מיהא טובה היא ומברך עליה [ומהא דמברך שהחיינו אף במת אביו להניח לו ירושה אין להוכיח, דהא אפשר לומר דשאני התם שהמיתה היא דבר אחד, ופירושה היא דבר נפרד, אך הכא הנהגת הרבנות היא הגורמת רח"ל לקיצור ימיו ושנותיו].

ועוד היו לי הרהורי דברים בזה, ושו"מ כן במהרש"א דדייק רי"ה למינקט 'המנהיג עצמו', דדוקא כשמנהיג עצמו בשררה ורבנות בעל כרחו של הציבור הרי זה מקצר ימיו ושנותיו, ועל כגון דא אמרו בפסחים פ"ז ע"ב ויומא פ"ו ע"ב דהרבנות והשררה מקברים בעליהם, אך אם הציבור נתן להם להנהיגו לית לן בה [וע"ש גבי יוסף הצדיק שודאי לא הנהיג עצמו ברבנות]. ועפ"ד קו' מעיקרא אזדא, דהא ברכת שהחיינו בהעולה לגדולה היא בהעולה ע"י אחרים, שזכה לדרגה שדעת הבריות נוחה ממנו, וגם רוח המקום נוחה הימנו.

ועיין עוד שם במהרש"א בשם ר"ח דדוקא בצנעא אסור להנהיג עצמו ברבנות, אבל בפרהסיא שרי, ובזה מבואר הא דכתובות ק"ג ע"ב נהוג נשיאותך ברמה, ורי"ה גופיה דהוא מרא דשמעתתא דברכות אמר לר"נ בקידושין ע' ע"א שאסור לו לעשות מלאכה בפני ג', וגם לפי"ז הכל אתי שפיר, ובפרט אם עולה לגדולה ע"י אחרים ומראה מנהיגותו בפרהסיא לזכות את ישראל, להרבות תורה, ולסייעם ברוחניות וגשמיות, ובצנעה הרי הוא נוהג בענוה ככל האדם, הרי זה האיש המובחר אשר רוח המקום נוחה הימנו כרוח הבריות.

והנראה בזה עוד לומר בדרך אפשר שיברך שהחיינו מטעם אחר, על שזכה לכפרת עוונותיו, וכדאי' בירושלמי פ"ג מביכורים ה"ג תני תנא חכם חתן נשיא גדולה מכפרת. ואף דלא ידעתי מקור שחתן או כל אדם ביוהכ"פ יברכו מטעם זה, נר' דיש לחלק ע"פ מש"כ השד"ח בח"ז מע' חתן וכלה וחופה סוף אות ד' דיש לחלק בין מחילת העוונות דחתן לחכם ונשיא, דדוקא בחכם ונשיא לכו"ע נמחלים עוונותיהם לגמרי, משא"כ בחתן שהוא פלוגתת בבלי (יבמות ס"ג:) עם ירושלמי וב"ר (סו"פ תולדות) אם הוא לגמרי, או תלויים ועומדים אם לא ישוב לכסלה (ע"ש לענין אחר), וגם ביוהכ"פ נפסק כרבנן דאינו מכפר לבד אלא עם התשובה, אלא דאכתי יל"ע דע"פ הירושלמי והב"ר גם בחתן יברך שהחיינו מטעם זה שנמחלו עוונותיו, וע' בכ"ז.

* * *

ובעצם מאי דאיירינן לעיל על הגיע הקטן לגיל מצוות וברכת ברוך שפטרני, הנה מקום איתי בס"ד להביא דבר נפלא ע"ד הדרש שכתב גאון עוזנו מרן הרחיד"א, דהנה ידוע מש"א חז"ל דעד גיל י"ג רק היצה"ר מצוי בקרבו של אדם לצודנו למדחפות ולהכשילו במעשי העבירה רח"ל, ומיום אשר נכנס האדם בנועם עול תורה ומצוות, זוכה להכניס אל קרבו גם את היצה"ט להלהיב חשקו בתורה ולהגביר מרצו בקיום מצוותיה, ומקבל כח הבחירה.

וחקר מרן הרחיד"א **דאמאי אין יכול היצה"ר לטעון להיצה"ט דבתלת שני הוי חזקה, והוא י"ג שנה בגופו של האדם והו"ל חזקה, והכיצד יבוא היצה"ט לכבוש נחלתו אשר עליה שקד משך י"ג שנה,** כמאמחז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, ואילולי הקב"ה עוזרו אין יכול לו, וכיון אשר נמצא כל הזמן, ונשתדל להחטיאו ולהכניעו בפני תאוות העוה"ז אשר הבל המה מעשי תעתועים, וקרא עליהם המלך שלמה החכם מכל אדם ע"ה ז' הבלים בריש קהלת (וע' בלב שלום מה שהאריך בזה הגר"ש שבדרון בדרשותיו), כיצד זה נכנס באדם יצרו הטוב.

ותי' הרחיד"א דהנה בנדרים (לב:) אמר רמי בר אבא, מאי דכתיב **עיר קטנה זה הגוף, ואנשים בה מעט אלו איברים, ובא אליה מלך גדול וסבב אותה זה יצה"ר, ובנה עליה מצודים גדולים אלו עוונות, ומצא בה איש מסכן וחכם זה יצה"ט, ומלט הוא את העיר בחכמתו זו תשובה ומעש"ט.**

ויש לרמוז עיר קטנה זה הגוף, **ואין מחזיקין בנכסי קטן** ובזה בטלה טענת היצה"ר, ולזה אמר ג"כ ואנשים בה מעט אלו איברים **שבהם מיעוט הכח והשכל, וא"כ אין חזקתו חזקה.** והמשיך הכתוב להודיענו מי הוא זה ואיזה הוא המחזיק בנכסי קטן, ואמר ובא אליה מלך גדול וסבב אותה, זה היצה"ר. ומצא בה איש מסכן וחכם, **שהיה היצה"ט עמו במעי אמו, והיצה"ר בא ויגרשהו וילך, וא"כ יש לו דין גזלן ואין לו חזקה,** ואם נפשך לומר דמ"מ יקנה את האדם החוטא בשנוי מעשה כדין גזלן, לזה גמר אומר הכתוב ומלט הוא את העיר בחכמתו ומעש"ט, כלומר **דשנוי זה שבאדם, שנוי החוזר לברייתו הוא ואינו קונה, שהרי ע"י מצוות ומעש"ט אשר יעשה אותם האדם וחי בהם שב הוא ליאור באור החיים כבראשונה,** כמאה"כ השיבנו ד' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם.

הרב יצחק קסטיקה
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בדין ברכת ברוך שפטרני

מקור הענין

איתא במדרש רבה פר' תולדות (ס"ג י) עה"פ "ויגדלו הנערים...": א"ר אלעזר צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה.

וכן הובא במהרי"ל בהל' קריאת התורה אות ה', וז"ל: שבזמן שבנו נעשה בר מצוה וקרא בתורה, היה מברך עליו בא"י אמ"ה אשר פטרני מענשו של זה, וכן איתא במרדכי הגדול ברכה זו בשם ומלכות. עכ"ל. (ובמרדכי שלפנינו ליתא דין זה, ועיין בהוראות רבני צרפת סי' כ"ג שבפסקי רבינו יחיאל מפאריש בשם תלמיד רגמ"ה, ע"ש).

והדרכי משה או"ח סי' רכ"ה סק"א מביא דברי המדרש הנ"ל והמהרי"ל, וכתב וז"ל: ולא מצאתי ברכה זו בגמ', וקשה עלי שיברכו ברכה שלא הוזכרה בגמ' ובפוסקים, וטוב לברכה בלא שם ומלכות. עכ"ל. וכן נפסק ברמ"א שם סעי' ב'; יש אומרים שמי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמ"ה שפטרני מעונשו של זה, וטוב לברך בלא שם ומלכות. ע"כ.

ורציתי לבאר בעזה"י ג' נקודות עקריות בנידון ברכה זו:

א) מהו הטעם שתיקנו לברך ברכה זו ומהו פירושה.

ב) מאי נפק"מ למעשה בין הטעמים של ברכת ברוך שפטרני.

ג) מה טעמו של הרמ"א דטוב לברך בלא שו"מ, והאם יש חולקים על הרמ"א.

א) טעם הברכה ופירושה

עיין בשו"ת יד יצחק ח"ג שאלה ג' שכ' דמנוסח הברכה שאומר מעונשו של "זה", מוכח שצריך לאומרה בפני הבן, והטעם הוא כדי לעורר את הבן שידע שמכאן ואילך יזהר בנפשו לילך בדרך טובים, כי אחריות האב נסתלקה מעליו. עכ"ל. ועוד ראיתי בס' חתן סופר לשו"ע או"ח (ח"א סוף שער ברכת השחר), שביאר דהברכה היא לאיים על הבן שהוא יכנס מעתה לעונשין אם יעבור עבירה ח"ו, ע"ש.

ובפירוש הברכה מצאתי שנחלקו בזה המגן אברהם והלבוש, והאחרונים הביאו ראיות לשני הצדדים, דהנה המגן אברהם סי' רכ"ה ס"ק ה' ביאר בפירוש הברכה "שפטרני מעונשו של זה", דר"ל דכיון שעד גיל י"ג יש מצוה על האב לחנך את בנו, א"כ כשעושה הבן עבירה האב נענש משום דלא חנכו, לכן כשנעשה הבן בר מצוה מברך האב ברוך שפטרני, דמעכשיו כיון שאין חייב בחינוך אינו נענש האב אם הבן יעבור עבירה. ועיין במשנה ברורה ס"ק ז' שכ' דאע"פ ששוב אין על האב ענין חינוך, מ"מ יש עליו מצות הוכחה כשרואה שאין בנו מתנהג כשורה, וכשאינו מוחה בידו נענש עליו דלא גרע משאר ישראל, וכמו שאחז"ל כל מי שיש בידו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה נתפס בעוון אנשי ביתו.

והלבוש סי' רכ"ה ס"ב כתב: יש אומרים מי שנעשה בנו בר מצוה מברך בא"י אמ"ה שפטרני מעונשו של זה, אבל אין זה ברור דהא אם אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם לא נפטר הבן עד כמה דורות, כדכתיב פוקד עון אבות על בנים (ברכות ז'. ע"ש), וטוב לברך אותה בלא שם ומלכות. עכ"ל. וכ' באליה רבה שם דמבואר בדברי הלבוש דאין הפירוש שהאב נפטר מהעונש של הבן (כמו שפי' המג"א הנ"ל), דהא הבן עדיין היה קטן ולאו בר עונשין הוא, אלא איפכא דעד בן י"ג הבן היה נענש על חטאים של אביו, אבל מבן י"ג אין הבן נענש על חטאים של אביו, לכן מסיק הלבוש דאין זה ברור, שהרי לפעמים עדיין נענש הבן על מעשה האב אף לאחר שהגדיל כשאוחז מעשה אביו, כדדרשינן בברכות ז'. עה"פ פוקד עון אבות על בנים, וכשאינו אוחז אינו נענש אף בקטנות, ומטעם זה יברך בלא שם ומלכות. ועוד פירשו האחרונים טעם הלבוש, שהבן נענש על חטאים של אביו, כדאיתא בשבת ל"ב: בעוון נדרים בנים מתים כשהם קטנים, וכן בעוון ביטול תורה, א"כ כשנעשה בר מצוה הוא ניצל מעונש על חטאי אביו. ויבואר לק' עוד פירוש נוסף בכוונת הברכה.

ולכאורה צריכים להבין לפי פירושו של הלבוש שהבן נענש בעוון האב, א"כ מהי כוונת הברכה "שפטרני מעונשו של זה", דמשמע לכאורה שהאב נפטר מהעונש, וכמו שפי' המג"א, ולא הבן, ויש מתרצים דכוונת הברכה היא דהרי כשנעשה הבן בר מצוה הרי הוא ניצל מעונש על חטאי אביו, לכן האב מברך "ברוך שפטרני", ר"ל שנפטר מהאחריות לגרימת עונשים ויסורים לבנו, כלומר שפטרני מגרימת עונשים לבני זה. וכעין זה פירשו המחצית השקל ואליה רבה כאן ע"פ הגמ' שבת קמ"ט, דאיתא שם כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, דהנה סוף סוף גם האב יענש ביום הפקודה על שגרם להענישׁ את בנו (עיין תוס' ב"ב כ"ב. ד"ה אנא), א"כ כוונת הברכה היא שכיון שהבן כבר אינו נענש על ידו ממילא גם הוא לא נענש.

שו"ר באור החיים הק' בפר' משפטים עה"פ "כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדישׁ... שלם ישלם", דמשמע בדבריו כדעת הלבוש, שהרי ביאר שם בדרך רמז שהפסוק בא לומר שכשירשיעו בני אדם, הנה הרשות נתונה לאש לבער בתינוקות של בית רבן הרמוזים במילת גדישׁ, שעדיין אין להם קומה, אלא גדושים שיבולת עם חבירתה, ובעוונות הגדולים הם נתפסים, ותמצא שהצדיקים כשהיו בניהם מגיעים לכלל שנים (בני י"ג) שאינם נלכדים בעוון אביהם, היו שמחים ואומרים ברוך המקום שפטרם מעונם זה, הרי שיעניש ה' לגורם עונש בשבילו לזולתו. עכ"ל.

ומוכח להדיא באור החיים כדעת הלבוש, דכוונת הברכה שפטרם לאבות מלגרום עונש לבנים שלהם, או שפטרם לבניו הקטנים מעונש זה שאין נענשים עוד מחמת האב. ודרך אגב ראיתי בס' פתח הדביר סי' רכ"ה אות ב', שתמה על האור החיים שכ' "שהצדיקים היו שמחים ואומרים ברוך המקום...", כאילו אינה ברכה קבועה, ודוקא הצדיקים היו אומרים אותה, והרי היא ברכה מפורשת כאן ברמ"א.

וכן ראיתי בילקוט שמעוני רות סי' ת"ר דגם משמע כהלבוש, דאיתא שם עה"פ "וימותו גם שניהם" (מחלון וכליון): א"ר חייא בר אבא עד שלוש עשרה הבן לוקה בעוון האב, מכאן ואילך איש בעוונו ימות. ע"כ. אלמא דעד י"ג שנה הבן נענש בעוון האב כהלבוש, ולכאורה פלא על החכמת שלמה סי' רכ"ה שכ' דמכאן משמע כהמג"א, וצ"ע דהרי רואים להדיא כהלבוש.

ועיין במגן גיבורים, אליה רבה וחכמת שלמה, שדייקו מלשון המדרש רבה הנ"ל שכתוב "צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה וכו'", דמשמע כהמגן אברהם שחייב האב להנהיגו בדרך ישר, ואם לאו נענש האב עבורו, אבל מי"ג שנה ואילך אינו נענש עוד עבור עוון הבן.

פשט חדש וישוב כוונת הברכה לדעת הלבוש

הנה מבואר לעיל בשם המג"א, המחצית השקל, פמ"ג, אליהו רבה ועוד אחרונים, שהבינו לדעת הלבוש שהאבא מברך שמעתה הוא נפטר מלגרום עונש לבנו, וכמבואר לעיל.

ונלע"ד בס"ד דהיה אפשר לומר דהלבוש לשיטתו דס"ל דעד גיל י"ג הבן נענש בעוון האב, א"כ הבן הוא שצריך לברך ברוך שפטרני, כי עד עכשיו היה נענש בעוון אביו, ולפי זה לא צריכים לדחוק ולפרש כוונת הברכה כמו שפירשו שאר האחרונים לדעת הלבוש, דהרי הבן בעצמו הוא המברך.

ושו"ר ושמחתי בס' טעמי המנהגים אות ר"ה בעניני ברכות, שכתב מפורש דמשמע בלבוש דהבן מברך ברכה זו, ומענין לענין כתב שם בדף תקכ"ה (ליקוטים אות ע"ו) בשם דרשות מהר"י שועיב (הוא ר' יהושע אבן שועיב מתלמידי הרשב"א) בפר' וישב שחסיד אחד בירך ברכת ברוך שפטרני כשנעשה בנו בן כ' שנה, דהרי בשמים נענשין מבן כ' ולמעלה, וכתב שם בשם הרד"ק דלכן נתאבל יעקב על יוסף יותר מדאי, כי יוסף היה פחות מבן כ' וחשב יעקב כי יוסף מת בחטאו, והעיר עליו הטעמי המנהגים דמשמע במהר"י שועיב שכתב שיעקב התאבל על כי חשב שבחטאו מת, א"כ זה כדעת הלבוש שהבן נענש בעוון האב, וא"כ לשיטתו היה ראוי לחסיד הזה שבנו יברך בגיל כ' ולא הוא, וכדמשמע בדברי הלבוש שהבן מברך ברכה זו ולא האב, ונשאר עליו בצ"ע. וע"ע מה שהעיר בשו"ת יד שאול (נתנזון בעל השואל ומשיב) על המהר"י שועיב הנ"ל. ושו"ר עוד בפי' הש"ך על התורה לר' מרדכי הכהן (מתלמידי גורי האר"י ז"ל) בפר' לך לך עה"פ "לך לך מארצך... ומבית אביך", דהכוונה היא אחר י"ג שנה שהבן מברך ברוך שפטרני מעונשו של אבא, וכמו שכתבנו לעיל בדעת הלבוש.

ואחרי כתבי כל זאת בא לידי ספר פתח הדביר, וראיתי שם בסי' רכ"ה אות ב' שכתב דלכו"ע האב הוא המברך ולא הבן, וכמו שמבואר במדרש רבה, והעיר על הש"ך הנ"ל שכתב שהבן מברך ברוך שפטרני מעונשו של אבא, שכבר השיג עליו האור החיים הק' בס' ברך את אברהם שלא נמצא כן בשום אחד מהפוסקים, ולא נחלקו המג"א והלבוש אלא על פירוש הברכה, אבל לכו"ע האב מברך. ועוד הוסיף הפתח הדביר דלכל הפירושים שפירשו בברכה, לא יאות לבן לברך ברכה זו, שנמצא ע"י ברכה זו משוי לאבוה חוטא ע"י התרשלות ממצות חינוך או מצד עוונות האב עצמו, וכמו שמצינו במג"א ריש ס' רי"ט בשם המהר"ם מינ"ץ דקטן לא יברך ברכת הגומל, דלא שייך לומר "לחייבים טובות", דהא לאו בר עונשין הוא, דאם יאמר לאביו לחייבים אסור, דמשים לאביו כרשע וחוטא ואין זה כיבוד אב, וא"כ ה"ה הכא אם הבן יברך ברוך שפטרני, ומסיק לפי זה שהמג"א והלבוש לא נחלקו אלא בפירוש הברכה, אבל לכו"ע האב מברך. ועוד הוכיח הפתח הדביר מהאור החיים בפר' משפטים הנ"ל, שגם הוא מפרש הברכה כדעת הלבוש, וכתב שהאב מברך ולא הבן, ע"ש בלשונו.

והנה ראיתי דבר חדש בשו"ת אוצר חיים לגר"ח מקוצי אות כ"ה (מובא בשו"ת ציון לנפש חיה סי' מ"ה לר' נתן לייטער ז"ל), שרוצה לחדש דהלבוש לא חולק על המג"א כלל ושניהם לדעת אחת נתכוונו, אלא דהלבוש הסביר הדבר ביותר דבאמת לכו"ע העונש הוא על האב שלא חינכו, אלא דהלבוש מפרש במה יודע האב שיצא מעונשו, ומפרש משום שעד עתה היה הבן מת ונענש בעוון האב, ואם באמת מת הבן קודם שנעשה בר מצוה אין זה עונש לבן, שהרי אינו בר עונשין, אלא זה עונש לאביו שמת בנו בעבור שלא חינכו במצוות, לכן כשנעשה בר מצוה ולא מת קודם לכן שפיר מברך האב ברוך שפטרני, שלא נענשתי במיתת בני. ע"כ. והנה למעשה ראיתי בס' אור לארבעה עשר להגר"מ גרוס שליט"א פרק ט"ו ס"ג, שכ' שבשעת הברכה יש לכוון לשני הפירושים, דהיינו דעד עכשיו היה נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו למצות כהמג"א, ועוד יכוון שמברך על זה שהבן הוא פטור מעתה שלא ייענש בעוון האב וכהלבוש. וכ"כ בשערי אפרים שער ד'.

ב) נפק"מ למעשה בין הפירושים של ברכת ברוך שפטרני

הנה בירדנו עד עכשיו שיש שני פירושים עיקריים לברכת ברוך שפטרני, דעת המג"א דעד עכשיו היה האב חייב בחינוך בנו, והוא היה נענש עבור חטאי בנו, ומעתה שאינו חייב בחינוך אינו נענש עליו, ודעת הלבוש דעד עכשיו היה הבן נענש עבור חטאי האב, ומעתה אינו נענש על חטאי אביו, ויש כמה נפק"מ למעשה בין שני הטעמים, ונבאר אותם אחד לאחד בעז"ה.

א. מי מברך: לפי מה שהתחדש לעיל בדעת הלבוש, דיש סוברים לשיטת הלבוש דהבן מברך, א"כ יש נפק"מ פשוטה, דלפי המג"א דעד עכשיו היה האב נענש בעוון הבן, א"כ עכשיו שהגיע לגיל י"ג האב צריך לברך שפטרני, ולפי הלבוש שהבן נענש בעון האב אז הבן מברך ברוך שפטרני.

ב. אין ידוע אם הביא הבן ב' שערות: עיין בס' קצות השולחן סי' ס"ה בבדי השולחן אות י"ג שהעיר דבאופן שלא ידוע אם הביא הבן ב' שערות יש להסתפק, דבשלמא לדעת המג"א שהאב מברך על שכבר לא נענש בעבור שלא חינך את בנו, א"כ שפיר מברך כיון שמצות חינוך היא מדרבנן (סוכה כ"ח. נזיר כ"ט.), ובדרבנן קי"ל חזקה דרבא דבא לכלל שנים בא לכלל סימנים, כמש"כ המג"א סי' נ"ה, א"כ ממילא כשהגיע הבן לכלל י"ג שנה נפטר האב מחינוך ושפיר מברך. וכ"כ בשו"ת הר צבי או"ח סי' ק"ד. אבל לפי הלבוש שהאב מברך על שכבר לא נענש הבן בגללו, קשה דלמא עדיין לא הביא ב' שערות, וכלפי שמיא גליא שהוא עדיין קטן, ויענישו אותו עדיין על חטאי אביו ואיך יברך ברוך שפטרני, אם לא שנאמר בדוחק דכיון שנעשה גדול מדרבנן ויצא מרשות אביו לגבי דרבנן, שוב לא יענישו אותו מן השמים על חטאי אביו. ועוד הקשה שם בבדי השולחן לפי פירוש הרד"ל ועוד אחרונים שהברכה היא משום החיוב ללמדו תורה, א"כ חיוב זה הוא מדאורייתא, ונמשך עד שיביא ב' שערות ודאי ויהיה גדול מן התורה, ולא סמכינן אחזקה דרבא דבא לכלל שנים בא לכלל סימנים להפקיעו מחיוב דאורייתא, וא"כ איך מברך ברוך שפטרני כשהוא בן י"ג שנה וספק אם הביא ב' שערות. וע"ע מזה בשו"ת להורות נתן ח"ח סי' ז' אות ה'. והגר"מ גרוס שליט"א בספרו אור לארבעה עשר פט"ו סי"ב פסק שיברך גם בלא ידוע שהביא סימנים (שו"ת עצי ברושים סי' נ"ב).

ג. האם מברכין על בת: עיין פמ"ג בא"א סי' רכ"ה ס"ק ה' שהקשה למה לא מברכין ברוך שפטרני על בת שהגיעה לי"ב שנה, ותלה דין זה במחלוקת הנ"ל בין המג"א והלבוש, דלפי הלבוש דבנים קטנים נענשים בשביל האב, א"כ לא שנא זכרים ולא שנא נקיבות, אבל לפי פירוש המג"א שמכאן ואילך לא יענש האב בשביל חינוך בנו, א"כ לא שייך לברך על בת כיון דאין חיוב על האב לחנכה (עיין מג"א סי' שמ"ג סק"א). ואפי' למ"ד שחייב לחנכה, אין בה כל כך מצוות שחייב לחנכה בקטנותה. וכ"כ בשו"ת הל' קטנות ח"א סי' רכ"ב דלפי המג"א כיון שהבת מתגדלת עם אימה אינה מוטלת עליו ללמדה, אבל בסוף נשאר שם בקושיא דלמה לא תברך האם, ויבואר לק' באות ד' למה לא מברכת האם על בנה כשאין לו אב.

וכן ראיתי שכ' בשו"ת מנחת עני סי' ג' לר' סיני ספיר ז"ל, שכ' דעיקר הפירוש הוא כהמג"א דהברכה קאי על עונש האב, דאי כפירוש הלבוש דקאי על עונש הבן, א"כ גם בבת בעי לברוכי דגם היא נענשה בעוונו, וראיה לזה מהמדרש שכתוב דצריך האב להטפל בבנו, דמשמע דהברכה היא על עונש שלא חנכו, ולכן מסיק דעל בת לא מברכין כיון דלא חייב לחנכה. וש"ר בס' פתח הדביר סי' רכ"ה אות ד' שהביא את דברי הפרמ"ג הנ"ל שכ' דלפי המג"א כיון שלא חייב האב לחנך את ביתו א"כ לא מברך, והשיב עליו הפתח הדביר שמדברי כל הפוסקים מוכח שהאב חייב לחנך את ביתו במצוות שהיא חייבת בהן, וכן משמע ברשב"א המובא בבית יוסף סי' שמ"ג. ומש"כ במדרש "בנו" הוא לאו דוקא, דה"ה לביתו, לכן אפשר לברך על ביתו, ובפרט לפי מה דקי"ל שמברכין בלא שם ומלכות אין כל חשש לאומרה גם לגבי בת. וכ"כ באורך בשו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סי' כ"ט. אמנם בס' אור לארבעה עשר להגר"מ גרוס שליט"א פרק ט"ו סט"ו כתב דעל בת לא מברכין, וכ"כ בס' טהרת השולחן דלא מברכין, וכ' שם דהטעם הוא משום דנהגו לברך בבית הכנסת בעת קריאת התורה, ואין דרכה של אישה להיות שם שיוכל לומר "מענשה של זו". וע"ע בכף החיים סי' רכ"ה אות ט"ו שביאר הא דאין מברכין על בת הוא, משום דדרך העולם שהבת ניזונת מהאב עד הנישואין, וא"כ כיון שהיא תחת ממשלתו לזונה ולהשיאה יכול גם כן להוכיחה עד הנישואין, וא"כ לא נפטר מהעונש עד הנישואין שהיא תחת בעלה והוא חייב להוכיחה, לכן לא מברך האב כשמגיעה לגיל י"ב. ומה שלא מברך לפי הטעם של הלבוש, הוא משום דכיון דמ' יום קודם יצירת הולד מכריזין בת פלוני לפלוני (סוטה ב'.), נמצא שיש לה גם כן מזל של בעלה, ואפשר שיגביר מזל הבעל ולא תיענש בחטא האב, לכן לא תיקנו לברך. עכ"ל הכף החיים. והעירו האחרונים דאין להקשות על זה, דגם לזכר יש לו זכות של בת ואפשר שלא יענש, וא"כ למה מברך על בן, דלא קשה מידי, דאולי כיון דאין לה תורה וזכות דהרבה מצות לא סמכינן על זכות שלה שלא יענש הבן בזכותה.

ועיין בשו"ת בית ישראל לר' ישראל לנדא ז"ל סי' ל"ד, שהקשה על הטעמים של הכף החיים שכ' דדרך העולם שהבת ניזונת מהאב עד הנישואין, דקשה דלפי זה דרך העולם שגם הבן ניזון מהאב עד הנישואין ולמה מברך עליו. ועוד קשה במש"כ שהאב יכול להוכיחה עד הנישואין, א"כ היה לאב לברך כשעושה לה נישואין שיצאה מביתו, לכן מסיק דכיון שאפשר לדחות כל הטעמים הנ"ל, מי שרוצה לברך על בת לא הפסיד, כיון דבלאו הכי מברכין בלא שם ומלכות. וע"ע בחידושי הרד"ל על המדרש רבה הנ"ל שדייק מלשון המדרש דאין מברכין על בת, כיון שכתוב שם שחייב להטפל בבנו דהיינו ללמדו תורה, ובבת אין חיוב ללמדה וממילא אינו נענש, לכן לא מברך על בת. וכ"כ בישועות יעקב כאן בסי' רכ"ה דמדלא מברכין על בת מוכח כטעם המג"א משום חינוך, לכן בבת שאין בה משום חינוך אז לא מברכין, דאילו לטעם הלבוש היו צריכים לברך גם על בת.

וע"ע בשו"ת ר' טיאה ויי"ל סי' ט"ז (בנו של הקרבן נתנאל), שכתב דכיון דאדם קרוב אצל בנו ולא אצל ביתו, ולא איכפת ליה אם היא תיענש, לכן לא מברכין על בת.

ד. האם האם מברכת כשאין לו אב: עיין בפרמ"ג כאן בא"א ס"ק ה' שכתב דבאשה שנעשה בנה בר מצוה לכו"ע לא מברכת, בין למג"א ובין ללבוש, דהרי לפי המג"א אין אישה מחוייבת לחנך את בנה (עיין מג"א סי' שמ"ג), לכן אין לה עונש וממילא לא מברכת, וגם לפי הלבוש דהברכה היא על עונש הבן בחטא אביו אפשר שאין הבן נענש בשביל חטא אמו, דכתיב "פוקד עון אבות על בנים". ויש מן האחרונים שאומרים שאפי' לסוברים שהאם חייבת בחינוך ילדיה, מ"מ לא מברכת ברוך שפטרני, דומיא דמש"כ בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' קס"א שאשה לא מברכת ברכת הגומל אפי' שמוזכר בגמ', כיון שיש לברכה לפני מנין אנשים, "וכל כבודה בת מלך פנימה", וא"כ ה"ה וכ"ש בברכת ברוך שפטרני שלא מוזכר בגמ' ואינה אלא מנהג, אין על האם לברכה. וכ"כ בישועות יעקב כאן בסי' רכ"ה דכיון דאין אשה חייבת בחינוך בנה, א"כ לא מברכת ברכה זו. וכן ראיתי שכתב הגר"מ גרוס שליט"א בספרו אור לארבעה עשר פרק ט"ו סי"ד וז"ל: אם המגדלת בנה יתום אינה מברכת ברכת ברוך שפטרני. ע"כ.

ה. האם סבא מברך על נכדו: לכאורה גם דין זה תלוי במחלוקת הנ"ל בין הלבוש להמג"א והרד"ל, דלפי הלבוש שמברכין על שנפטר האב מלגרום עונש לבנו, א"כ כיון דשייך שה' מעניש לכמה דורות אם אוחזים מעשה אבותיהם בידיהם, כדכתיב "פוקד עון אבות על בנים", כמש"כ הלבוש בעצמו, ממילא גם סבא מברך על נכדו, אבל לפי הטעם של המג"א שהאב נענש בגלל שלא חינך את בנו, א"כ זה לא שייך בסבא, שהרי הסבא לא חייב לחנך את נכדו, א"כ לא נענש כשאינו מחנכו. אמנם לפי הטעם של הרד"ל ורש"י שמברכים משום שנפטר מללמדו תורה, לכאורה גם הסבא מברך, דהרי קי"ל ביו"ד סי' רמ"ה ס"ג שחייב אדם ללמד תורה לבן בנו, וא"כ יוצא שאם לא למדו כראוי נענש, לכן שפיר מברך הסבא על נכדו.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ח סי' ל"ג שהשיב דכיון שהמנהג לברך בלא שם ומלכות, בודאי נכון שהסבא יברך על נכדו כיון שחייב ללמדו תורה. וכ"כ בפי' שערי רחמים לס' שערי אפרים שער ד' סכ"ד.

אמנם בשו"ת מעשה איש סי' י"ד כתב שלא יברך כיון שלא חייב בחינוכו, וכ"כ בשו"ת מנחת עני סי' ג' דכיון דנקטינן העיקר כפירוש המג"א, א"כ הסבא דלא שייך בחינוכו של נכדו לא מברך, כי אינו נענש על חינוכו, ואפי' שהסבא חייב ללמדו תורה לאו מדין חינוך הוא, דחינוך הוא מדרבנן, וללמד תורה לנכדו הוא מן התורה, דכתיב "והודעתם לבניך ולבני בניך". ועוד כתב שם שאפי' לדעת הלבוש שמברכין על שנענש הבן בעון האב, זה רק בעון האב שנענש בקטנותו ולא בעון אבי אביו, והפסוק שכתוב "פוקד עון אבות על בנים" מיירי רק בגדולים ואוחזים מעשה אבותיהם בידיהם, ולא בקטנים שנענשים רק בקטנותם בעון אביהם לחוד, לכן מסיק דלכו"ע בסבא לא מברך, ע"ש שהביא עוד ראיות.

וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' ג' אות ד' דס"ל שיברך בלא שם ומלכות, אפי' שהנכד לא גדל בתוך ביתו, ע"כ כיון שדין זה הוא פלוגתא באחרונים, מי שמברך יש לו על מי לסמוך, ובפרט שמברכין בלא שו"מ.

וכ"כ הגר"מ גרוס שליט"א בספרו אור לארבעה עשר פרק ט"ו ס"י, שאם אין אביו קיים מברך זקינו בלא שם ומלכות.

ו. מי שמגדל בן חורג או יתום בביתו: עיין בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' ג' שמסתפק בזה, וכתב דתלוי בשני הפירושים בברכת ברוך שפטרני, דהיינו דלפי הפירוש של המג"א דכוונת הברכה שעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו, א"כ שפיר מברך על בן אשתו, דכיון שהוא נכנס אל ביתו כשנשא את אישתו, והוא נמצא אתו בבית, הרי מוטל עליו לחנכו, ונענש עליו אם יחטא הבן לפי שלא חנכו, דהוי כאפוטרופוס שחייב לחנך את הקטנים (שו"ע יו"ד סי' ש"צ סט"ו), והוא עומד במקום האב ושפיר מברך, אבל לפי פירוש הלבוש שעד עתה נענש הבן בעון האב, וממילא יש עונש לאב שגרם לכך, א"כ בבן אשתו בודאי שלא נענש בעון אביו חורגו, דאפילו בעון אמו לא נענש, דכתיב "פוקד עון אבות" ולא אמהות, וממילא לא מברך ברוך שפטרני עליו. ומסיק דכיון דהמנהג לברך בלא שם ומלכות, אפשר לברך בלא שו"מ לצאת דעת המג"א, דלדידיה צריך לברך. ואפילו לנוהגים לברך ברכה זו בשו"מ, מ"מ בנידון דידן כיון דלפי פירוש הלבוש אין מקום לברכה זו, על כן אין לאומרה רק בלא שו"מ, לצאת ידי חובת הפירוש הראשון. וכל זה מיירי בבנו חורגו שמגדלו בתוך ביתו, כיון דמוטל עליו לחנכו, אבל אם לא מגדלו בביתו לא יברך כלל אפילו בלא שו"מ. אמנם עיין בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' כ"ו שחולק, וסובר שאפי' מגדלו בביתו לא יברך כלל אפילו בלא שו"מ, כדי שיהיה היכר, ושלא יבואו לידי מכשול ולטעות שהוא בנו ממש, ע"ש.

האם מברכין בשם ומלכות:

מובא לעיל בתחילת דברינו שהמהרי"ל בזמן שעלה בנו לתורה, בירך בשו"מ ברוך שפטרני מעונשו של זה. וכ"כ התשב"ץ סי' ש"צ לברך בשו"מ. אמנם בדברי המדרש רבה דלעיל לא מוזכר שו"מ, וכן נפסק ברמ"א, והכריע דטוב לברך בלא שו"מ.

כמה טעמים למה חששו לברך בלא שו"מ

א. מש"כ כאן הדרכי משה עצמו דכיון דלא הוזכרה ברכה זו בגמ' ופוסקים טוב לברך בלא שו"מ, וכ"כ באליה רבה בסי' רכ"ה בשם הדברי חמודות בברכות פרק ט' אות ל' הטעם משום שלא הוזכרה ברכה זו בש"ס, והוסיף המלבושי יו"ט (בפירושו על הלבוש) דהכוונה היא כמש"כ הרא"ש בקדושין פרק א' סי' מ"א ובבכורות הל' פדיון בכור סי' א', דמש"כ הגאונים לברך בפדיון בכור "אשר קידש עובר ממעי אמו וכו'..." בשו"מ, לא נהגו באשכנז ובצרפת לברך ברכה זו, דלא מצינו שמברכין שום ברכה שלא הוזכרה במשנה או בתוספתא או בגמ', כי אחרי שסידרו רב אשי ורבינא הגמרא לא נתחדשה שום ברכה.

ב. עיין בשו"ת להורות נתן ח"ח סי' ז' אות ה' שביאר למה לפי הרמ"א מברכין בלא שו"מ, כיון שחוששין שמא עדיין לא הביא הבן ב' שערות, כמש"כ המג"א בסי' רע"א ס"ק ב' דאף בבן י"ג שנה חיישינן שמא לא הביא ב' שערות, ובמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, וא"כ לפי זה יש לחוש שבנו עדיין לא הגיע לגדלות, וממילא לא נפטר האב עדיין מעונשו של זה, דאם הוא עדיין קטן א"כ אכתי חייב האב לחנכו, ואיך יברך ברוך שפטרני, ושמא לא נפטר עדיין מעונשו של זה, לכן מברך בלא שו"מ. והמהרי"ל דס"ל לברך בשו"מ, צ"ל דס"ל דברכה שאינה צריכה אינה אסורה אלא מדרבנן, כמש"כ המג"א בסי' רט"ו ס"ק ו', וכיון דמדרבנן הוא סמכינן על חזקה דרבא שנעשה גדול, ושפיר מברכין ולא חוששין לברכה לבטלה, דהם אמרו והם אמרו, והרמ"א שפסק לברך בלא שו"מ אתי שפיר לשיטת הרמב"ם המובא במג"א שם, דברכה שאינה צריכה אסורה מדאורייתא, וא"כ יש לחוש לברכה לבטלה. עכ"ל של שו"ת להורות נתן.

ולכאורה מש"כ בתחילת דבריו דבמילי דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, לא הבנתי, דאם כוונתו דמצות חינוך היא דאורייתא קשה, דהרי ראינו לעיל בקצות השולחן בבדי השולחן סי' ס"ה אות י"ג שכתב שאפילו לא ידעינן שהביא ב' שערות, מ"מ אפשר לברך כיון שמצות חינוך היא מדרבנן, ובדרבנן קי"ל דסמכינן אחזקה דרבא, דבא לכלל שנים בא לכלל סימנים.

ג. ומצאתי עוד ב' טעמים לשיטות שמברכין בלא שו"מ, בשו"ת לבושי מרדכי או"ח סי' ל"ז לר' מרדכי ווינקלער ז"ל, שהעיר שבמדרש רבה הנ"ל מבואר דצריך האב ליטפל בבנו עד י"ג שנה, ומאידך גיסא איתא בקדושין ל'. דלחד מ"ד צריך ליטפל בבן עד שיתסר, ולחד מ"ד עד עשרים ושתים, וכיון שבגמ' שם לא נזכר ברכה זו בזמן ההוא ורק במדרש, ובמדרש הא מבואר בי"ג שנה, א"כ כדי שלא יהיה המדרש נגד הגמ' הנ"ל מברכין בלא שו"מ. ועוד טעם הביא שם, דכיון דרגילין בזה"ז לקרוא לבר מצוה בעליית מפטיר, והרי קי"ל שאפי' קטן ממש יכול לעלות למפטיר, כדאיתא בשו"ע סי' רפ"ב ס"ג דמעיקר הדין קטן עולה למנין שבעה, וכ' המשנה ברורה שם ס"ק י"ב שנהגו היום שקטן לא עולה לשום עליה אפי' נשלם מנין הקרואים, אלא למפטיר, ע"ש (וע"ע בשער הציון סי' רכ"ה סק"ז מש"כ בזה), א"כ אין שום מעשה מוכיח על גדלותו, ואם יברך ברוך שפטרני בשו"מ הוי כאילו מקיים מצוה בלא מעשה, והרי קי"ל דעל מצוה שאין בה מעשה רק בשב ואל תעשה אין מברכין, לכן שפיר הוי מנהג העולם לברך בלא שו"מ, משא"כ לשיטת המהרי"ל והגר"א דס"ל לברך בשו"מ, שם איירי כמנהג הקדמונים שנהגו שהבר מצוה קרא הפרשה שלו בעצמו, והיה מהשבעה קרואים ולא מפטיר, כמו שמדויק בלשון המהרי"ל "וקרא בתורה", שבזה החזיקו אותו לגדול שמוציא רבים ידי חובתם, ושייך שפיר הברכה על גמר דבר זה, ונקרא שמברך על מעשה ממש בקום ועשה.

ד. ועיין בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קמ"ב שביאר טעם המנהג לברך בלא שו"מ, משום דמה שפטור מעונשו של זה היינו כשחינכו כראוי, אבל אם לא חינכו כדי צורך אלא להיפך, נענש יותר כשהוא גדול, שהילד עובר יותר, ומי יימר ניקיתי לבבי לקיים מצוה זו לחנך בנו כראוי, לכן נכון לברך בלי שו"מ. ואח"כ העיר עוד דאם חסר לגמרי שו"מ הלא לא נקרא ברכה כלל, ותירץ דנכון הדבר כשהבן מברך ברכת התורה שייך החיוב לקורא ולציבור להרבה פוסקים, יכוין להוציא את אביו, והאב יכוין לצאת ממנו, והוא מוסיף על הברכה שהקב"ה נתן התורה והוא שפטר אותו מעונשו של זה, ודומה לברכה הסמוכה לחברתה שאינה פותחת בברוך ומ"מ שם ברכה עלה, ויאמר ברוך שפטרני מיד אחר שמסיים בנו ברכה שלאחריה בלא הפסק, ומסיק אבל דבר זה חידוש ולא מבואר כן בפוסקים. עכ"ל.

שיטת הסוברים לברך בשם ומלכות

מבואר לעיל דעת המהרי"ל כשבנו נעשה בר מצוה ועלה לתורה, בירך בשו"מ, וכ"כ בתשב"ץ סי' ש"צ. וכן ראיתי באורחות חיים לר"א מלוניל הל' ברכות אות נ"ח שכתב וז"ל: שמי שבנו הגיע לי"ג שנה צריך לברך ברוך שפטרני, וכן עשה מעשה ר' יהודאי גאון שקם על רגליו ובירך ברוך שפטרני בפעם ראשונה שקרא בנו בתורה. עכ"ל. ולהלן באות ס"ח כתב שם וז"ל: וכל הברכות שאמרנו צריך לומר בשו"מ, דאל"ה לא שמה ברכה. עכ"ל. ומן הסתם בכלל זה גם ברכת ברוך שפטרני המבוארת לעיל. וכ"כ בס' מגלה עמוקות לר' נתן שפירא (רבו של הש"ך) על התורה פר' תולדות, שהביא ראיות לברך בשו"מ, וכ' וז"ל: דאפי' שהרמ"א פסק לברך בלא שו"מ אין אני מודה לו בזה הפסק, מאחר שאנו מוצאים במדרש סמך לברכה זו, וסיים שם וז"ל: ואם יזכני ה' אקיימנה בעזה"י. וכ"כ בביאור הגר"א כאן סי' רכ"ה דכן עיקר לברך בשו"מ, וכן הדפיסו בסידור ווילנא שהוא ע"פ פסקי הגר"א ברכה זו בשו"מ, ע"ש.

וכן העתיק בקיצור שו"ע סי' ס"א ס"ח לברך בשו"מ, וכן בחיי אדם כלל ס"ה ס"ג פסק לברך בשו"מ, ואפי' שבמדרש לא מוזכר שו"מ אינו ראיה, שהרי בכל הברכות שנזכרו בפרק הרואה לא נזכר שו"מ, ואפ"ה לכו"ע מברך בשו"מ, לכן מסיק החיי אדם שהמברך לא הפסיד. וכן פסק בערוך השולחן סי' רכ"ה ס"ד שמברכין בשו"מ דומיא דברכת הנותן ליעף כח, שאפי' שלא נמצא בגמ' מברכין בשו"מ, וה"ה כאן. וכ"כ במגן גיבורים כאן בסי' רכ"ה דהעיקר לברך בשו"מ כמש"כ המהרי"ל והגר"א, דכיון שנמצא סמך לברכה זו במדרש כדאי הוא לסמוך עליו לברך בשו"מ, כמו בברכת הנותן ליעף כח. וע"ע בשו"ת חתן סופר סי' צ"ו שכתב דמסתבר לברך בלא שו"מ, אבל אחרי דהגר"א ומגלה עמוקות כתבו לברך בשו"מ בטלה דעתי נגד דעת הגדולים, ואפשר לברך בשו"מ, ומסיים שרק מי שיודע בנפשו שקיים מצות חינוך בתורה ויראת ה' טהורה בשלימות, יכול לברך בשו"מ. וכ"כ בהליכות שלמה פרק כ"ג אות מ' שכן נהג הגרשז"א זצ"ל, ואמר שכן נהג המהרי"ל דיסקין והגר"ש סלנט והרצ"פ פרנק. וע"ש בהערות שכן ענה הגרשז"א זצ"ל למי ששאלו האם לברך בשו"מ, וענה לו אם קיים מצות חינוך כדבעי יכול לברך בשו"מ. ולכאורה מלשון המשנה ברורה בסי' רכ"ה ס"ק ח' משמע שאפשר לברך בשו"מ, שהרי כתב וז"ל: אמנם דעת הגר"א בביאורו דמאחר דהוזכרה ברכה זו במדרש, ומהרי"ל עשה כן הלכה למעשה, יש לברך בשו"מ. ועיין בחיי אדם שכתב ג"כ שהמברך לא הפסיד. עכ"ל. הרי מבואר דנוטה לומר לברך בשו"מ, ועיין בסידור תפילה ברורה שהוא ע"פ פסקי המשנה ברורה שהעתיקו ברכה זו בשו"מ בסוגריים. ועיין בשו"ת יד יצחק ח"ג סי' ר"ל שכתב דאף הנוהגים ע"פ הגר"א והחיי אדם לברך בשו"מ, מ"מ ראוי שמיד אחרי הברכה יאמרו "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", כמו שאומרים אחר הברכה השניה על תפילין של ראש.

וראיתי בקונטרס בן י"ג למצוות לידידי הגר"מ רובינשטיין שליט"א, בשם השערי אפרים שער ד' אות כ"ה, שכתב שבאופן שמברך בשו"מ השומעים עונין אחריו אמן, ומבואר בדבריו לכאורה שאם מברך בלא שו"מ אין עונין אמן, והעיר דבמשנה ברורה בסי' רט"ו ס"ק ט' כתב בשם המדרש דכששומע שאחד מתפלל דבר או מברך לישראל, אפי' בלא הזכרת השם חייב לענות אמן, ע"ש.

שיטות הסוברים לברך בלא שם ומלכות

עיין בס' לדוד אמת להחיד"א סי' ו' אות פ' ובס' אמת ליעקב אלגאזי, שפסקו לברך בלא שו"מ, וכ"כ בס' יוסף אומץ, וכן מוכח באור החיים הק' בפ' משפטים המובא לעיל, שכתב וז"ל: "ברוך המקום". ועיין בכף החיים ס"ק ט"ז שגם כתב דכיון דחיישינן לספק ברכות, לכן אין לברך אלא בלא שו"מ כפסק הרמ"א. וכ"כ בחסד לאלפים אות ט"ז, וכן דעת הבן איש חי פר' ראה שנה א' אות י"ז, והוסיף שם שיהרהר שו"מ בליבו. וכן דעת היעב"ץ בסידורו, וכ"כ המלבושי יו"ט בפירושו על הלבוש בסי' רכ"ה לברך בלא שו"מ כיון שלא הוזכרה ברכה זו בגמ'. וכ"כ השל"ה בשער האותיות (עמק ברכה כ"ז) לברך בלא שו"מ. וכן לכאורה דעת הרעק"א שציין כאן בהגהות השו"ע לשו"ת אבן השהם סי' כ"ו, דמבואר שם לברך בלא שו"מ. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קמ"ב לברך בלא שו"מ, וכתב עוד שם ששמע שהחזון איש הורה לא לברך בשו"מ. וכ"כ בארחות רבינו ח"ג עמ' רכ"ד לברך בלא שו"מ, וכ"כ בדעת תורה למהרש"ם, וכ"כ במקור חיים לבעל החוות יאיר.

שו"ר עוד בשו"ת יד יצחק הנ"ל בח"ג סי' ש"ג דגם ס"ל לברך בלא שו"מ, משום שלא נזכר ברכה זו בש"ס רק במדרש, ועוד לפי מש"כ הט"ז באו"ח סי' רי"ד ס"ק א' בשם הבית יוסף דלמה לא תיקנו מלכות בברכות דתפילת י"ח, ותירץ הבית יוסף בשם הרוקח דרק בברכה שהיא הודאה להקב"ה תיקנו שו"מ, ולא על תפילה שהיא על תביעת צרכיו, דלעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל, לכן לא תקנו בה מלכות. וא"כ לפי זה אומר היד יצחק דכל זה שתקנו שו"מ בברכת הודאה נאמר כשמודה האדם להשי"ת על טובה שלימה וברורה, אבל כאן בברוך שפטרני אכתי לא נגמר טובתו בשלימות, דאולי לא חינך בנו כראוי, ואח"כ כשיגדל יותר ישחית דרכו ח"ו, ואכתי תלוי הקולר בצואר האב, דמצינו פעמים רבות דבעוד הנער קטן לא ניכר מעלליו, ורק אח"כ כשבא בשנים יותר אתגלי בהתתיה ע"י שלא הניח לו אביו יסוד חזק בתורה ואמונה, ואז ודאי חל האשם על אביו, לכן לא יוכל ליתן הודאה שלימה עדיין, וע"כ לא יאמר בשו"מ. ע"כ.

וכ"כ בס' אור לארבעה עשר להגר"מ גרוס שליט"א פרק ט"ו ס"ב לברך בלא שו"מ.

ועיין בס' בירור הלכה לר' אשר זילבר זצ"ל (בנו של ר' בנימין יהושע זילבר זצ"ל) בסי' רכ"ה, שהביא מש"כ בס' לקט יושר דף מ' ע"א וז"ל: "כשקרא בנו של התרומת הדשן בתחילה בס"ת כשהתחיל 'ברכו' אמר 'בריך רחמנא מלכא ארעא שפטרני מעונש של זה", כיון שלא הוזכרה בפירוש בתלמוד". עכ"ל. ועוד הביא שם בשם ס' בית הלל (דיין בבית דינו של החלקת מחוקק) על השו"ע אבן העזר סי' ל"ד, שכתב שלדעת הריב"ש יש לברך בנוסח "ברוך אתה השם מלך העולם שפטרני מעונשו של זה", ועוד הביא שם מפירוש התפילות והברכות לר' יהודה ב"ר יקר רבו של הרמב"ן ח"ב עמ' ע"ב, שכתב לברך "ברוך המקום שהצילנו מעונשו של זה", ע"ש.

זמן הברכה

במהרי"ל הנ"ל כתוב שבירך מתי שבנו עלה וקרא בתורה, וכ"כ באורחות חיים הל' ברכות אות נ"ח בשם ר' יהודאי גאון. וכ"כ בס' לקט יושר עמ' מ"א וז"ל: דאע"ג שבנו של התרומת הדשן בירך ברכת הזימון והתפלל לפני העמוד בליל שבת בבית הכנסת, המתין עם הברכה עד קריאת התורה. עכ"ל. הרי לנו עוד מקור קדמון למנהגן של ישראל לברך בעת קריאת התורה. וכ"כ בשערי אפרים שער ד' אות כ"ה שאחר שקרא הבן בתורה ובירך ברכה, לאחריו יאמר האב מעומד ובקול רם ברוך שפטרני.

אמנם עיין במג"א סי' רכ"ה ס"ק ד' שכתב וז"ל: ועכשיו נהגו לברך בשעה שהנער מתפלל או קורא בשבת ראשונה, שאז נודע לרבים שהוא בר מצוה. עכ"ל. וכן מעתיק אותו המשנה ברורה ס"ק ו'. ומשמע דלאו דוקא כשקורא בתורה ממש. וכ"כ במקור חיים לבעל החוות יאיר, שאם מתפלל ברבים מקודם בערב מברך אז.

ועיין בערוך השולחן סע' ד' שכתב דה"ה אם עולה לתורה בשני או בחמישי או חוה"מ יכול לברך, אך אם רוצה להמתין עד שבת ברוב עם הרשות בידו. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קמ"ב. ועיין בשו"ת ר' טיאה וויל (בנו של הקרבן נתנאל) או"ח סי' ט"ז שהורה כי בלילה שנעשה הבן בן י"ג, יברך ברוך שפטרני בלחש, וכשיעלה לס"ת בשבת יברך ברבים.

ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קל"ב שכתב דלפי מקור הדברים שהוא במדרש רבה, אין הכרח לברך דוקא בעת קריאת התורה, כי במדרש שם לא הוזכר מתי מברכין אלא בסתם, אלא דע"פ דעת הפוסקים דלעיל נהגו לברך בשעת קריאת התורה. וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"ח סי' ז', דאף שאין עיכובא לברך בשעת קריאת התורה כדמשמע במדרש, מ"מ כיון שבמהרי"ל ומג"א כתבו לברך בעת הקריאה יש לברך סמוך לקריאה, ואין לשנות. וכ"כ בקצות השולחן סי' ס"ה אות ו' ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' כ"ג אות ח', שאין לשנות המנהג, וצריך לברך בשעת קריאת התורה.

אמנם ראיתי בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' ד' שתמה על המנהג למה הוגבל לברך דוקא בעת קריאת התורה, דכיון שנעשה בר מצוה מקודם צריך לברך תיכף כשנעשה בר מצוה. ואין לומר משום דאז בקריאת התורה ניכר שנעשה גדול, שהרי כמה קטנים עולים למפטיר. ועוד, מאי נפק"מ מהפרסום, דהא צריך לברך בשעה שבאה לו ההנאה, לכן מסיק שדומה ברכה זו לברכת הגומל שצריך עשרה ותרי מנייהו רבנן, לכן קבעו ברכת הגומל בעת קריאת התורה, וה"ה ברוך שפטרני. ולפי זה ברור שאם עושים סעודה ביום הבר מצוה, ויש שם עשרה ותרי מנייהו רבנן, חייב אז לברך בשעת הסעודה, ואדרבה אז עיקר מצותה, ואיך אפשר שבעת עיקר השמחה לא יברך ואח"כ יברך. וכעין זה כתב החתם סופר בשו"ת או"ח סי' נ"א שצריך לברך הגומל אף בלילה אם עושה שמחה כשעולה מן הים, וא"כ ה"ה לגבי ברכת ברוך שפטרני. עכ"ל הדברי מלכיאל. וכ"כ הבן איש חי פר' ראה שנה א' אות י"ז, שברכה זו יאמר האב בתוך הסעודה, ויתפוס את בנו בידו ויאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה. וכ"כ בשו"ת חתן סופר סי' צ"ו דגם בברכת המזון כשמזמנין עליו הוי ברבים כמו בקריאת התורה, ואפשר לברך. וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' ע"ו שכתב דאלו המברכין בשו"מ נכון שיברכו בהזדמנות הראשונה שניכר גדלותו של הבן, כגון שמזמן בברכת המזון או משמש כש"ץ, כיון די"ל דכך תיקנו לברך מיד שניכר דוקא, דאם יברך אח"כ אין בזה ברכה, אבל למי שמברך בלא שו"מ לא חיישינן כולי האי.

והנה הובא לעיל דעת הבן איש חי שכתב "יתפוס את בנו בידו ויברך", דמשמע דלא סגי שיעמוד לידו ויברך, אלא צריך לתפוס את הבן בידו ממש, כמו שתופס חפצא של מצוה כלולב או ציצית. וכן ראיתי כתוב בספר הוראות מרבני צרפת בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור, שכתב וז"ל: "וצריך לעמוד על בנו כשקורא בתורה, ולשום ידו על ראשו ומברך, וכן נהגו הצרפתים". אמנם עיין בשו"ת יד יצחק ח"ג סי' ש"ג שכתב דמנוסח הברכה שאומר מעונשו של "זה", מוכח שצריך לאומרה בפני הבן, ולא בעי שיתפוס אותו בידו. וע"ע מזה בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קל"ב שדן באריכות במקרה שהאב נמצא בעיר אחרת, אם יכול לברך שם, או בעינן דוקא שיעמוד ליד בנו, ע"ש.

הרב יעקב מאיר הכהן דוויק
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין

בשו"ע סימן ר"ל סעיף ב': הנכנס למוד גורנו אומר יה"ר מלפניך ה' אלקי שתשלח ברכה בכרי הזה, התחיל למוד אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה, מדד ואח"כ בירך הרי זה תפילת שוא, שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין. ע"כ [והוא גמ' ברכות ס' ע"א תענית ח' ע"א ב"מ מ"ב ע"א].

א. ברכה ניסית או טבעית

הנה י"ל בבקשה זו האם בקשתו ברכה בכרי, היינו לברכה שיתרבה בפועל הכרי או ברכה אחרת, דאי ברכה של ריבוי בפועל צ"ב כיצד מבקש, והרי הוא מעין מעשי ניסים.

וראיתי לרבינו הריטב"א (ישנים) שכתב וז"ל: והברכה שמתברך ורבה מאליו. וכן משמעות דברי האבודרהם (עמוד שצ"ז). והדברים מפורשים ברבינו מנוח שכתב וזה לשונו: מדד ואח"כ ביקש רחמים הרי זה תפילת שוא, דשוב אין ברכה נכנסת בו, אבל קודם מדידה הברכה מצויה בו, שפעמים יוצא מן כרי אחד יותר מהמשומר, כדכתיב "וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה'". עכ"ל. מבואר בכל הני ראשונים דהברכה היא ריבוי בפועל של התבואה אחר שכבר גדלה. וכן מבואר בלשונו הזהב של אוה"ח הק' פרשת בחוקותי (כ"ו ה') וזה לשונו: "והשיג לכם דיש, זו ברכת התבואה אחר שנתלשה, כדרך אומרם ז"ל הבא למוד גורנו יאמר יה"ר וכו', הרי כי יש ברכת ה' אפילו אחר שעשוי גורן", עכ"ד [ועיין עוד באוה"ח הק' ויקרא כ"ה כ"א ובראשית ל"ג י"א]. ולכאורה הוא בקשה לנס, וי"ע כיצד שרי לבקש על מעשי ניסים, וא"ה יבואר בהמשך. ושיטה חדשה ראיתי לרבינו המאירי תענית ח' שכתב וז"ל: "יה"ר שתשלח ברכה בפירות הללו, ורוצה לומר שיתברכו בכל מיני הצלחה, ואי אפשר שהמדידה או הפרסום לא יעכב בהצלחתו איזה עיכוב", עכ"ל. מבואר דפליג אהנך ראשונים, וס"ל דאין הכוונה רבוי בפועל אלא הצלחה, ואפילו הכי אחרי מדידתו אין יכול לברך דכבר יש עיכוב, והוא חידוש גדול.

ואפילו לכל הראשונים המפרשים ריבוי בפועל, מ"מ כתב הברכ"י דאין יכול לומר נוסח יה"ר שיהא עשרים כור בכרי שאמדוהו לעשרה כורין, והוכיח כן מדברי התוספתא ברכות, וג"כ מטעם דאין נכון לתת קצבה לקב"ה כמה יתן.

ב. הברכה בשם ומלכות או לא

בכל הראשונים דהיינו רש"י, אבודרהם, ריטב"א ומאירי ועוד, כתבו דברכה זו בשם ומלכות, ובכנה"ג כתב דכן נראה דסבירא ליה להב"י דכתב בסוף הסימן דכל הני ברכות בשו"מ הן. ושיטת הריטב"א וכן נראה מדברי האבודרהם, דרק בהולך להפריש תרומות ומעשרות דיש הבטחה של "והריקותי לכם ברכה" וגו', ועל כן תקנו ברכה זו לומר שהבטחתו של הקב"ה קיימת, ואין זו ברכה לבטלה, ע"כ דבריו.

והנה הלבוש כתב דיאמר בלא שם ומלכות, דאי"ז ברכה מבוררת, ופשטות כוונתו דאין לו הבטחה שיקבל, וא"כ הוי ברכה לבטלה, ונסתר מכל הני ראשונים. ובא"ר כתב ליישב דהלבוש מיירי באין הולך להפריש תרו"מ, וכסברת הרמב"ן, אמנם הברכ"י כתב דרחוק בעיניו לומר דזו כוונת הלבוש, וצל"ע.

עכ"פ מדברי הלבוש מבואר דאין מברכין אלא אם כן הוי ברכה מבוררת, וכן נראה דהוקשה לרמב"ן, וע"כ ביאר דכאן בהולך להפריש תרו"מ והוי ברכה מובטחת, שפיר דמי לברך, אך מכל הראשונים רש"י וסיעתו דלא פירשו בהולך להפריש תרו"מ, ונראה דסוברים דאפילו באין הולך להפריש מברך, משמע דסבירא להו דאפילו דלא הוי ברכה מבוררת, מ"מ היות והוי בדרך תפילה מברך, ואי"ז ברכה לבטלה, וכלשון הגמ' דבירך אחר המדידה הרי זה תפילת שוא דקרי לברכתו תפילה. והכרעת ההלכה במשנ"ב כהרמב"ן, דרק בהולך להפריש תרו"מ יברך, וכדכתב בשיירי כנה"ג דהטעם דאין נוהגים לברך משום שיטת הרמב"ן, ואה"נ במודד להפריש מברך. ויתירה מכן עיין מהרש"א ב"מ מ"ב ע"א דמשמעות דבריו דכשאינו מודד לשם הפרשה אין למדוד, שלא יפסיד הברכה השורה בדבר הסמוי.

ג. הברכה לשעבר או לעתיד

כתב הריטב"א (ישנים) וזה לשונו: "ודאי האי ברכה לשעתיד קאמר שישלח, דאי הודאה הוא ולשעבר, כי מדיד נמי מצי ברוך, ומאי שייך למימר לפי שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, אלא ודאי לעתיד היא" וכו'. עכ"ל. אך האבודרהם כתב וזה לשונו: "השולח רצה לומר אשר שלח, כי בוטח הוא שכבר שלח לו ברכה, כיון שהתחיל למוד כדי לעשר". עכ"ל. ולדברי האבודרהם צריך ליישב קושית הריטב"א, דאי לשעבר מדוע אין יכול לברך אחר שמדד.

וראיתי להברכ"י דנתקשה בלשון הרמב"ם ואורחות חיים שכתבו לשון "מדד ואח"כ ביקש רחמים", ולא מדד ואח"כ ברך לה', דסבירא להו כדברי האבודרהם דהאי ברכה לשעבר, וא"כ יכול באמת לברך אפילו אחרי שמדד, ורק בקשת רחמים של היה"ר זה אינו יכול לומר שישלח ברכה בכרי הזה, וע"כ כתב הרמב"ם דמדד ואח"כ ביקש רחמים הרי זה תפילת שוא, אך ברכה יכול. ועפי"ז ניחא קושית הריטב"א. ועיין לרש"ש ב"מ דכתב דהיה"ר והברכה הם אחד, דהברכה הוא סיום היה"ר, ודבריו מתיישבים לפי"ד הריטב"א ושאר ראשונים, וכפשטות לשון הגמ' דהתפילת שוא קאי אברכה.

ד. הבטחת "ובחנוני נא בזאת" על מה קאי

והנה לשיטת הרמב"ן דכתב דאי"ז ברכה לבטלה, היות ומיירי בהולך להפריש תרו"מ וישנה ע"ז הבטחה, א"כ קשה מדוע אחר שמדד אין יכול לברך, והרי ישנה הבטחה של ובחנוני. ועפ"י דברי הברכ"י הנ"ל אפשר ליישב דברי הרמב"ן דס"ל כהאבודרהם, דכוונת הברכה אשר שלח דהיינו לשעבר שכבר שלח, ואה"נ דיכול לברך להרמב"ן אחר שמדד, ורק את היה"ר אין יכול לומר, ובאמת האבודרהם ביאר כהרמב"ן דמיירי במפריש תרו"מ.

ועוד יש לבאר דאפילו נימא דס"ל להרמב"ן כפירוש הריטב"א דהברכה קאי להבא, מ"מ אין יכול לברך אחר שמדד, והטעם דהנה על כרחינו לומר דכשהבטיחה התורה "ובחנוני" אינו דווקא בהתפלל עד שלא מדד, וא"כ יש לומר דכאשר התפלל עד שלא מדד יהא לו הברכה בכרי הזה כפי הבטחתו של הקב"ה למפריש המעשרות, ואחר המדידה תהא לו ההבטחה כשאר תבואות או כשאר הצלחות, אמנם ברכה זו של שאר תבואות אין שייך לברך עליה, דאין זו ברכה על דבר מסויים, ויכול רק לבקש תפילה ולא ברכה, וג"כ נוסח הברכה בכרי הזה לא שייך.

והנה הפנ"י ב"מ נתקשה בדברי הגמ' מדוע אחר שמדד אין לו ברכה, והרי במעשרות ישנה הבטחה, וא"א להפריש מעשר בלא מדידה, דאין מעשרין מאומד, וא"כ היאך אמרה הגמ' ובמדוד אין ברכה, ותי' וז"ל: איכא למימר דהאי "והריקותי לכם ברכה" לא קאי על אותה התבואה שניטל המעשר ממנה, אלא בשביל זכות המעשר יתברכו לו תבואות אחרות שבשדות לשנה הבאה וכו', וכתב עליו הברכ"י דנעלם ממנו דברי הרמב"ן דמפרש דהברכה קאי על תבואה זו, ומתברכת קודם שיעשר. אמנם עפ"י מה שכתבנו ניתן ליישב דברי הפנ"י עם דברי הרמב"ן, דכאשר התפלל ובירך קודם שמדד מתברכת תבואה זו, ואחר שמדד מתברך בשאר תבואות, וקצת דוחק ועיין.

ובעיקר מה שכתב הרמב"ן דההבטחה של ובחנוני מתקיימת בתבואה זו אחר שקצר, לכאורה תמוה איך ידע האדם שקיבל הבטחה ואיך יבחן, דקודם שמדד אין יודע כמה יש, ואחר שמדד מנין ידע דלא היה כך מלפני המדידה. ויש לומר או דיהא ריבוי הניכר, כמו שכתב רבינו מנוח לגבי יצחק דמצא מאה שערים אחר שאמדוהו לתבואה הקצורה, וכה"ג ודאי ניכר הוא, או דניכר ע"י השוואה לשאר שדות או לשאר שנים.

ועפ"י ביאורו של רבינו מנוח יצא לנו ביאור נפלא ברש"י פרשת תולדות, דפירש מאה שערים שאמדוה כמה ראויה לעשות, ועשתה על אחת שאמדוה מאה, ורבותינו אמרו אומד זה למעשרות היה. עכלה"ק. והנה צריך להבין מה כוונת רש"י במש"כ ורבותינו אמרו דהאומד היה למעשרות, וביאר הרא"ם דאין כאן ב' פירושים, אלא דהוקשה לרש"י מדוע אמדוה, ותי' דאמדוה לצורך מעשרות. והדברים מוקשים טובא, דהא רש"י פי' דאמדוה כמה ראויה לעשות והיינו בשעת הזריעה, אמנם לפי דברי רבינו מנוח יש לומר דכוונת רש"י דיש כאן ב' פירושים, פירוש א' שאמדוה לפני הזריעה כמה ראויה לעשות, ופירוש ב' דרבותינו אמרו דאומד זה היה למעשרות, וא"כ היה אחרי שגדל, והוי רבותא טפי דהיה נס יותר גדול ונפלא. וליישב דברי הרא"ם יש לומר דכוונת רש"י הכל אחרי הקצירה, ומש"כ דאמדוה כמה ראויה לעשות כוונתו דאמדוה אחרי שגדל כמה היתה ראויה לעשות מעיקרא, ואע"ג שהוא דוחק מ"מ יותר דוחק לומר דאמדוה למעשרות קודם הזריעה.

ה. האם שרי לבקש מעשי ניסים והמסתעף

פש גבן לבאר האיך שרי לבקש ריבוי של מעשי ניסים, והרי אין מטריחין כללפי שמיא לעשות נס, וכן אין ראוי ליהנות ממעשה ניסים כדמוכח בכמה דוכתי בש"ס, עיין תענית כ"ד ע"ב ועוד. והנה לדברי הרמב"ן ודעימיה דהכא במפריש תרו"מ מיירי, יש לומר דהיות וישנה הבטחה שפיר דמי לבקש על זה, ולא חשיב כמעשה ניסים דהרי כל מקרינו והטבע ניסים הם, ואפילו להסוברים דמברך אפילו כשאינו מפריש תרו"מ, מ"מ היות והנס אינו מגיע בדרך גלויה אלא בצורה נסתרת, יתכן ובכה"ג שפיר דמי הן הבקשה והן ההנאה מהדבר, ועיין.

ובאותו ענין של מעשי ניסים יעויין בספר כלי חמדה שמות דף קנ"ז, דנתקשה דהיות וישנו ריבוי מצד נס, א"כ דילמא מפריש מן החיוב על הפטור ולהיפך, וא"כ לא יוכל להפריש תרו"מ, וביאר דכשהנס מתחיל מתוך דבר טבעי אזלינן בתר אותו דבר, והיות והכדים שנתרבו היו חייבות במעשר ע"כ ג"כ מה שנתרבה חייב במעשר, והשמן של אשת עובדיה היה מעושר, וע"כ מה שנתרבה ממנו ג"כ היה פטור, עי"ש.

ו. "ובחנוני" ביאור הבחינה בזה

ובעומדנו בענין יש להזכיר ידיעה נכבדה, דמאי דכתיב ובחנוני אין הכוונה שהותר לנסות את ה', כמבואר בדברי המאירי תענית "ובחנוני נא בזאת", לא שאף בזה יהא מותר לנסות ולעשות על מנת כך, אלא דבזו יהא בטוח לגמרי. עכ"ד. ואפילו הכי כתב רבינו יונה בשערי תשובה שער ג' אות ל', דאי הפריש מעשרות ולא ראה ברכה ידע כי זה לטובתו, "כי את אשר יאהב ה' יוכיח" להטיבו באחריתו, להיות במקום שכר העולם הזה שאובד ולכה, שכר אמת והטוב הצפון העומד לעד לעולם. ע"כ תורף דבריו.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בענין ברכת האילנות בשבת והמסתעף

כתב בכף החיים סי' רכ"ו סק"ד: בשבת ויו"ט אין לברך ברכת האילנות שמא יטלטל האילנות או יקח בידו הפרחים להריח בהם או שמא יתלוש. מועד לכל חי. והוסיף הכה"ח מדיליה: ונראה לדברי המקובלים שכתבו **שע"י ברכה זו מברר ניצוצי הקדושה מן הצומח, יש עוד איסור נוסף דבורר,** וע"כ אסור לברך ברכה זו בשבת ויו"ט, וכן עמא דבר. עכ"ל. והנה על החידוש שיש כאן שמא יתלוש, כבר תמהו רבים שלא שייך כאן חשש זה, דהרי כאן לא באים להריח אלא באים להודות על האילנות.

ועל החשש השני דיש כאן בורר, תמהו רבים מה שייך כאן בורר, הרי זה בדבר רוחני, ובמשכן לא היה כזה בורר, והוא לא עושה כלום ומה שייך כאן בורר. וראיתי בשו"ת שיכיל עבדי ח"ה עמ' קפ"ו שכ' [הנני מעתיק את השאלה והתשובה]: אשר למ"ש הכה"ח בסי' רכ"ו אות ד' בשבת ויו"ט אין לברך ברכת האילנות שמא יטלטל האילנות וכו', ונר' לדברי המקובלים שכ' שע"י ברכה זו מבררים ניצ"ק מן הצומח יש עוד איסור נוסף דבורר, אסור לברך זה בשבת ויו"ט, ומעיר באומרו דמה איסור בורר איכא בפועל, הא אין חיוב בורר אלא במעשה. ותו אף אם נאמר דהוא בורר, הוא בורר אוכל מתוך פסולת, ניה"ק מן הצומח, ולאלתר שרי, עי' בסי' שי"ט, ושם בהק' משנה ברורה, סו"ד לא זכיתי להבין דב"ק ז"ל, וכבר שאלתי לכמה חכמים שליט"א ולא עלתה בידם. עכ"ל.

זאת אשיב בס"ד: הנה כבר ידוע בדברי המקובלים טעם חיוב ברכת הנהנין על כל דבר שאוכל שהוא משום תיקון ניה"ק שנמצאים בתוך האוכל, שכך סדר בירורם, היינו בסדר דצח"ם שהניצוצות שהיו מעורבים בדומם, אז ע"י הצומח עולים מבחי' הדומם לבחי' הצומח, אח"כ כשאוכלת אותם הבהמה עולים מבחי' צומח לבחי' חי, היינו בעל חי היא הבהמה, אח"כ כשאוכל אותם האדם שהוא בחי' מדבר עולים עוד מעלה לבחי' מדבר, וזה רק ע"י הברכה שמברך עליהם שאז מתקנם ומעלה אותם לשורשם העליון, נמצא כי תיקון האוכל שיוכל לאוכלו הוא רק ע"י הבירור, וזה מותר אפי' בשבת כיון שאוכלו לאלתר ואין כאן איסור בורר, לא כן בנ"ד שמברר מתוך הצומח מכיון שאין אוכלו לאלתר, שהצומח עודינו מחובר, הרי אסור דבר זה בשבת, ואין זה ענין לסי' שי"ט ששם המברר אוכל מתוך פסולת שמותר לאלתר, שם הוא אוכל לאלתר האוכל בפועל, וכאן אינו אוכל האוכל שהוא הצומח לאלתר. ומה שחשבת הצומח בבחי' פסולת, אה"ר זה לא נכון, דשם בסי' שי"ט אין שם רק בירור אחד הוא האוכל שמוציאו מתוך הפסולת ואוכלו, והפסולת נזרק, לא כן בנ"ד יש שני בירורים: א. בירור הרוחני, אלו ניה"ק שמעלה אותם לשורשם העליון. ב. תיקון הצומח הגשמי שיהיה ראוי לאכילה ע"י התיקון, שהוציא ממנו ניה"ק המעורבין בו, ובירור זה אינו נאכל רק עד אחר שיתלש מהמחובר בחול, וזה הוי כמכין משבת לחול שזה אסור, ולכן נכון דיבר בקדשו הכה"ח שאסור לברך על האילנות בשבת משום בורר. ועוד אני אומר דאפי' בבחי' הרוחנית לבד כמו בתפלה בשבת, לא מברכין רק בבחי' אוכל מתוך אוכל, מכיון דשבת כולו בבחי' טוב הגמור, ולכן אין אנו מעוררים הקלי' בשבת כמו באמירת הקטורת להוציא ממנה קלי' נוגה, דבשבת אנו בעולם האצי' בבחי' ואין אלקים עמדי, ואם נבוא לברר ניה"ק מתוך הקלי' הוי כמוריד נפשו לעולם העשיה שהוא בחי' חול, ע"כ אין לנו עסק בשבת בבירורי ניה"ק שהם בעולם העשיה, מכיון שאנו נמצאים בעולם האצילות. וזה טעם נוסף לאיסור ברכת האילנות בשבת, משום שבירור ניה"ק מהצומח הוא בחי' עולם העשיה ששם מושב הקלי', וזה בבחי' חילול שבת שמוריד הקדושה של שבת לבחי' חול, כדין איסור ההוצאה בשבת מרשות לרשות, ובשבת מה שמברר ע"י הברכות הוא ג"כ בירור אוכל מתוך אוכל באצי', וכן הדבר בתפלותינו בשבת הוא אוכל מתוך אוכל כידוע ליו"ח, ופשוט והיע"ב. עכ"ל.

והנה אע"פ שהאריך לבאר את ענין הברירה הרוחנית שיש כאן, הרי השואל הזכיר בשאלה שהרי אין חיוב בורר אלא במעשה, ועל זה לא השיב.

ונורא נפלאתי כשנודע לי שאין זה רק חידושו של הכה"ח, אלא כבר **הבן איש חי בספרו ידי חיים** עמ' ז' כ' שאין לברך ברכת האילנות בשבת ויו"ט, שאף שהבירור בשבת הוא אוכל מתוך אוכל, ע"י ברכה זו נעשה בירור אוכל מתוך פסולת.

ושו"ר בספר אמרי שפר מאמר ממורינו ראש הישיבה הגרי"מ הלל שליט"א שדן בנושא זה, והביא את דברי הרי"ח טוב הנ"ל, וכ' דרבותינו לא ביארו כוונתם ככל הצורך, דהרי ע"י כל המצוות והברכות והתפילות נעשה בירור של ניצוצי קדושה מתוך פסולת הקליפות, וא"כ איך אנו מתפללים ומקיימים מצוות בשבת. וביאר את הענין, והביא מש"כ הרש"ש ז"ל דכל התפלות והתורה והמצוות הנעשים באותו היום [בששת ימי החול] הם לברר חלקי אותו היום לבד, ולעלותם מיום ליום וכו' עד עלותם לאבי"ע דאצילות בשבת, ואז בשבת הוא בירור אוכל מתוך אוכל, ואין בו פסולת כלל כי אם בירור מיניה וביה להשלימם ולהעלותם ממדריגה למדריגה וכו'. וכן בהקדמת רחובות הנהר כ' הרש"ש: וכל זה בחול, ואח"כ בשבת ע"י התפלות חוזרים אותם הבירורים שנבררו ונתקנו בחול, חוזרים עתה לעלות ולהתברר ולהתקן ע"י פרצופים עליונים יותר וכו'. עכ"ל הרש"ש. וביאר עפי"ז הגרי"מ הלל שליט"א דנמצא שא"א לברר בשבת אוכל מתוך פסולת מחדש, דהבירור שנעשה בשבת הוא שממה שכבר ביררו בחול חוזרים ומבררים שנית בעלותם לאצילות ביום שבת, וזה נקרא אוכל מתוך אוכל, ואיסור בורר בשבת הוא משום שפוגם בכבוד השבת, שמראה במעשיו כאילו העולמות דקדושה הם עדיין למטה תוך הקליפות, ובכל הדברים זה אוכל מתוך אוכל בשבת, אבל בברכת האילנות יש שני מיני בירור: א. ככל בירור בשבת שהוא אוכל מתוך אוכל לתיקון העולמות העליונים. ב. עליית הנשמות המגולגלות מהצומח לחי', דע"י ברכת האילנות נעשה להם סיוע לעלות ולהגיע לתיקונם, ובירור זה נעשה בעולם הזה התחתון ממש, שמעלים את הנשמות המגולגלות מהצומח לחי', ובירור זה לא יקרא אוכל מתוך אוכל כיון שנעשה בעולם העשיה כאן, ונקרא בירור אוכל מתוך פסולת ממש. וכ' שם דלכן דייק הכה"ח לכתוב שמברר ניה"ק מן הצומח, ולא הזכיר בירור סתם, דסתם כזה בירור בשבת מותר, ורק הבירור דעולה"ז כאן מתוך הצומח אסור. והוסיף לבאר דאע"פ שבאכילה שלנו בשבת ג"כ יש את ב' התיקונים הנ"ל, מ"מ כיון שזה בא מכח השבת אפי' הבירור שנעשה כאן בעוה"ז הוא אוכל מתוך אוכל, משא"כ בברכת האילנות שאינו בא מחמת השבת [והוכיח כן מהאריז"ל שכ' דבימי החול כל מה שאדם אוכל, הרוב הולך לחיצונים, ואין בו רוחניות כי אם בחלק ההכרחי לנפש, וכל המוסיף מזה מוסיף כח ליצה"ר, ובשבת כל מה שאוכל הכל רוחני], ועל כן העלה דאין לברך בשבת ברכת האילנות מאחר שלדעת רבותינו המקובלים יש חשש בורר, וזה מלבד הטעם שמא יטלטלו העצים ויבואו לתלוש במחובר, ושמא יעברו על איסור תחומים, עכת"ד.

ועדיין יש לתמוה, נהי שביארו לנו בטו"ט ענין הברירה, מ"מ מה מקור האיסור לעשות כזה ברירה בשבת, הרי במשכן לא היה כזה דבר, ויבואר בהמשך בעז"ה שאין איסור לרוב השיטות לעשות מלאכה בדבר רוחני בשבת, ונראה מזה שהאיסור כאן הוא רק ע"פ קבלה בלבד, וכמו שמצינו עוד איסורים ע"פ קבלה שבנגלה אין להם מקור, כתלישת שערות מהזקן, דהיינו שע"פ קבלה גם כזה ברירה אסורה בשבת [ויתכן שהיה במשכן כזה ברירה, ואינני יודע מאומה בנסתר]. ובספר פסקי תשובות ראיתי שכתב שנראה ברור שהטעם העיקרי הוא עפ"י סוד, שאין מקום לבירור ועליית ניצוצי הקדושה והנשמות המגולגלות בשבת, שזה עיקר כוונת ברכה זו עפ"י המקובלים, אלא כדי להלביש את הדברים לשבר את האוזן כתבו בורר ועוד, אך באמת אין לטעמים אלו מקום משורת הדין וההלכה. עכ"ד. והנה מורינו הגרי"מ הלל שליט"א ודאי לא הבין כדבריו, אך יתכן לשמוע כזה מהלך, וא"כ יש כאן ב' מהלכים, או שיש כאן איסור בורר, והאיסור נראה שהוא ע"פ קבלה בלבד, או שאין הכונה לאיסור בורר אלא שאין מקום בשבת לעליית הניצ"ק והנשמות המגולגלות, וכתבו לשבר את האוזן בורר [ויותר נראה כטעם הראשון].

והנה רבים הביאו להקשות שלא שייך שום איסור בזה בשבת [ואכן הם צודקים דעל פי נגלה ל"ש בזה איסור], בשו"ת בצל החכמה ח"ו סי' ל"ז הביא את הכה"ח שאוסר שם מצד בורר, וכ' עליו אין לי עסק בנסתרות, אבל קשה לי להבין איך יהיה בזה איסור בורר, דאם המוציא את החי פטור דלא היה כזו מלאכה במשכן, כש"כ שלא היתה ברירה כזו במשכן. ועוד, דהבירור רק כשאומר הברכה בכוונה הרצויה, וא"כ לא גרע מטוויה ע"ג בהמה דאמרי' דחכמה יתירה שאני [שבת עד:], והביא מהחת"ס דמשה כתב בשבת הס"ת ע"י **השבעת הקולמוס** כמבואר בשלה"ק, דלא גרע מכתב בשמאלו דאין דרך כתיבה בכך, וציין גם להלכות קטנות לענין הריגה, עי' שם. ולס' עט סופר שהביא לחקור אם אסור לברוא גברא או עגלא תליתאי בשבת ע"י צירוף אותיות, וספר סגולת ישראל שהתיר ע"ס השל"ה הנ"ל לכבות אש בשבת ע"י דיבור, וכ' בצל החכמה דיתכן דע"י דיבור שבדיבורו נעשה מעשה שאני, כמש"כ הלק"ט על הריגה ע"י שם דבדיבורו עביד מעשה ואסור.

והנה מה שהביא בענין השבעת הקולמוס דע"י כך כ' משה רבינו את הי"ג ס"ת, יש להוסיף שבשו"ת יד יצחק ח"א סי' קל"ו נשאל דאכתי קשה למ"ד שביתת כלים דאורייתא איך כ' ע"י הקולמוס, והאריך שם, וכתב לו היד יצחק דמשה הפקיר את הקולמוס, ועוד דכל מלאכת שבת אסורים רק כדרכן, אבל כלאחר יד כל שהוא ע"ד שינוי שרי מדאורייתא, וה"נ כיון דהקולמוס ע"ד השבעה אין לך שינוי יותר מזה.

ובענין יצירת גולם בשבת ע"י ספר יצירה, הנה בשו"ת יד יצחק [הנ"ל] בח"א סי' ל"ה מביא מהשואל שרצה לדון לאסור משום נולד [ולכן ר"א לא ברא ע"י ס' יצירה עשירי לצרף למנין, דהיה בשבת עפ"י הרא"ש בברכות], וכתב לו בסוף התשובה היד יצחק: ולא אבין דגם הפקר אסור בשבת, וע"כ צ"ל גם בזה מצוה שאני, וא"כ הלא נולד ג"כ אסור רק מדרבנן ומצוה שאני [והיד יצחק ס"ל דכל ספיקו של החכ"צ (הובא במ"ב ובברכ"י) אם הגולם מצטרף למנין, רק לענין צירוף כקטן המוטל בעריסה, וב' צירופים לא מהני, ובגמ' בברכות מח. מסקינן דהוצרך לו ב' עבדים להשלים את המנין ושחרר א', ומובן דאם היה בורא ע"י ספר יצירה אכתי היה ע"י ב' צירופים, וע' חזו"א יו"ד סי' קט"ז דקרוב לומר שנברא בספר יצירה אין לו זכויות אדם], עכ"פ הם דנו מצד איסור נולד, אך בשו"ת הוד יוסף של הבן איש חי האריך בענין זה דכל פעולה רוחנית אינה נחשבת מסוג מלאכה, דהמלאכה האסורה בשבת היא הנעשית בפועל גשמי וגופני, והביא את הגמ' בסנהדרין קא. ת"ר לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת, ופירש"י בשביל שלא יזיקו, ואין בכך משום צידה, והבאר שבע הבין שכונת רש"י דכיון שלא עשה מעשה בידים אלא בדיבור אין זה איסור מלאכה כצידה, והמרכבת המשנה תמה על הבאר שבע, ופי' דכונת רש"י דכיון שעושה כדי שלא יזיקנו אין כאן איסור צידה ומותר, ולפי דבריו צידה ע"י לחישה חשיב צידה אע"פ שלא עושה מעשה בידים [ועי' מ"ב סי' שכ"ח ס"ק קמ"ג שכ' דהטעם שמותר דאין זה צידה טבעית].

והביא שם את ספיקו של הגזע ישי האם מותר לברוא בשבת ע"י ספר יצירה, דשמא כיון דע"י עקימת שפתים בצירוף מתעביד מעשה גדול ונורא כזה דנברא אדם ובהמה, חשיב מעשה בידים ועברי על איסור בונה, ואפשר גם על לש. והביא הגזע ישי את הרש"י הנ"ל לגבי לחישה על נחשים, שכ' ואין בכך משום צידה, והכריח שכוונת רש"י משום דהוי שלא כדרכה, דכלאחר יד הוא, והביא שגם הלבוש הבין כך, ולכן העלה הגזע ישי לאסור השימוש בס' יצירה בשבת. ועפ"י זה חקר מהר"א פלאג'י בספר אברהם את ידו איך מחדשים דברי תורה בשבת, הא איתא בזוה"ק עה"פ כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה, שה' עושה את זה תדיר מהחדושי תורה, ולאמר לציון עמי אתה, אל תקרי עמי אלא עמי בשותפות, וא"כ נמצא שבורא שמים חדשים ועובר על לא תעשה כל מלאכה. והבן איש חי שם השיב על דברי מהר"א פלאג'י, שהיה לו לשאול מכל מצוה שאדם עושה שהרי נברא מלאך על ידה, וכתב דאין ענין זה דומה כלל לספק הגזע ישי, דע"י ספר יצירה הוא בורא אדם או בהמה בארץ שהם בריה גשמית ומעשית כשאר הבריות, ולכן אסר הגזע ישי, אבל המלאך או הרקיע שנבראים ע"י המצוה או החדושי תורה, בריאה זו בשמים ולא בארץ, וזה רוחני ולא גשמי. אלא שבעיקר מה שאוסר הגזע ישי לברוא ע"י ס"י בשבת, כ' שם הבא"ח להקשות ע"ז דהא חכמה יתירה שאני כמבואר בגמ' ע"ז:, וכתבו התוס' שם דהעושים אותם בטילה דעתם אצל כל אדם, ורש"י פי' דהוי כלאחר יד, וא"כ כ"ש שבספר יצירה העושה פטור דבטלה דעתו אצל כל אדם. ועוד, דהא כל מה שלא היה כוותיה במשכן אינו אסור בשבת, ובמשכן לא בראו אדם או בע"ח ע"י ס"י [והוסיף דכמו שיכול אדם לבוא על אשתו בשבת אע"פ שתתעבר, ולא אמרינן שמא תתעבר אשתו, אלא ודאי כיון שלא הוה דכוותה במשכן אין בזה שום איסור, כי הזורע בצמחים הוא דהוה דכוותה במשכן, ואין דמיון לזריעה של בעל חי עם זריעה של צמחים, וכן בבורא בעל חי ע"י ספר יצירה אין לזה דמיון עם מלאכה של בנין]. והוסיף הבא"ח דאין לאסור משום עובדין דחול או נולד [שמוליד בריה זו לעיני אדם], די"ל שדוקא אם מוליד ע"י מעשה אסור, אבל כיון שזה ע"י דיבור ולא ניכר שהוא עושה את זה, כיון שאינו עושה שום עסק בידו וברגליו אלא יושב ומחשב ומצרף בפיו צירוף אותיות שנבראו שמים וארץ, ואז נראית הבריה מאליה לעיני כל אדם, ולכן אין בזה שום טעם לאסור משום עובדין דחול ולא משום מוליד. וכתב עוד שם דכל זה הוא לענין שבת דצריך שתהיה המלאכה דכוותיה במשכן, אבל לגבי רציחה שהמית אדם ע"י שם, בזה כתב בהלכ"ט ח"ב סי' צ"ח: שאלה, הורג נפש ע"י שם או כישוף מהו. תשובה, אפשר כיון דבדיבורו עביד מעשה הו"ל דומיא דמימר וכזורק חץ להורגו, ועליהם נאמר חץ שחוט לשונם, וחילק הבא"ח בין אם הורג ע"י שם בדיבור, לבין מחשבה כנתן עיניו ונעשה גל של עצמות שבזה לא עבר ארציחה. וכן בקה"י ב"ק סי' מ"ה כתב לחלק בין דברי השל"ה לענין השבעת הקולמוס, לדברי הלכ"ט לענין רציחה, דרק בשבת ס"ל להשל"ה שפטור דלא גרע מכלאחר יד, משא"כ בשאר דיני התורה [ועי' בדרך אמונה פ"א משביעית בביה"ל ד"ה סוקרין מש"כ על דברי אביו הקה"י]. וסיים הבא"ח בעוד טעם למה אין לאסור לברוא ע"י ס"י בשבת, דזה יכול וזה אינו יכול דברי הכל אינו חייב אלא אותו שיכול, ואע"ג דהוי מסייע מסייע אין בו ממש, וזה שבורא ע"י ס"י אי"ז נעשה ע"י הכח הטבעי שבאדם, אלא נעשה ע"י צירוף האותיות שהם עשו כבר בששת ימי בראשית פעולות של בריאה, ועכשיו כשהאדם מזכיר אותם מעורר אותם לעשות הבריאה, ונמצא שהם העושים, והאדם רק חשוב כמסייע [א.ה. ובזה ניחא לי הא אין כל חדש תחת השמש]. עכת"ד הבא"ח בספרו הוד יוסף. וא"כ לענין שימוש בס"י בשבת עולה שביד יצחק דן מצד נולד, וההוד יוסף כ' שאין לאסור את זה כלל.

עוד מצינו במושב זקנים מבעלי התוס' בפ' בהעלותך שהק' על הא דכתיב את אשר תאפו אפו, מה צריך לאפות, הרי יכול לחשוב שרוצה טעם אפוי, דהמן היה מתהפך לכל הטעמים, ותי' דבשבת אסור לחשוב שיתהפך טעמו דחשיב מתקן. ומרן הגרח"ק שליט"א בד"א שם הביא את זה, והקשה איזה מתקן זה הרי אי"ז תיקון טבעי [ורוצה לחלק דאולי כיון שמעשה האכילה גורם שיתהפך טבעו חשיב כעושה מעשה, אך זה קצת דחוק]. ושו"ר את המושב זקנים בפנים, ומבואר שם שאם היה במחשבה גרידא מותר, אלא כיון שהיו צריכים לדבר ועי"ז יתהפך חשוב תיקון, מידי דהוה אהפרת נדרים לצורך שבת, ואע"ג ששם מותר למעשה כאן חשוב תיקון. ובספר יהגה חכמה להרה"ג ר' אריאל דרשן שליט"א הביא מהפני דוד לחיד"א בפרשת בשלח בשם מהר"ש פרימו דגם במחשבה גרידא הוי מלאכה, ולכן אסור היה לחשוב במן, וכ' דא"כ מוכח שסובר דלא כהשל"ה, אלא דגם בדבר סגולי חשיב מלאכה. ומתחילה הייתי סבור שיש מכאן ראיה כאוסרים לברך ברכת האילנות בשבת משום בורר, אך יש לחלק בקל דבמן מיהא מתקן כאן דבר ממש שמשתנה הטעם, ואף שהטעם הוא דבר רוחני [יעוין ביסוד ושורש העבודה בענין העלאת הניצוצות הקדושה בעת האכילה], מ"מ הוי תיקון בדבר גשמי שנמצא כאן, אך בברכת האילנות הוא בדבר רוחני לגמרי. ודל מהכא כתבתי כבר שכל נידונים אלו אינם ענין לברכת האילנות, כיון שהאיסור הוא ע"פ קבלה ולא ע"פ נגלה, אלא שכיון שכל אלו שתמהים על המקובלים שאסרו השוו להשבעת קולמוס וכו', אני מביא כאן ענינים אלו, אך באמת אי"ז ענין לברכת האילנות. ואכן ראיתי כעת בספר מעשה חמד שכתב **שמרן הגרח"ק שליט"א אמר לו שודאי לא נתכוין הכה"ח לומר שיש בזה איסור מלאכה, אלא ר"ל שעל דרך הסוד יש בפעולת הברכה אותו ענין כמו ברירה ממש, ולכן אין זמנו בשבת** [אלא שאני כתבתי שזה איסור ע"פ קבלה, וע"ד הנגלה אין שום איסור, ומרן הגרח"ק שליט"א ביאר שאין זה איסור כלל אלא שאין זמנו בשבת], וע"ש בביה"ל שדן בענין לחישה על העצים בשביעית ובשבת שיגדלו דמותר, ורק באופן שעושה מעשה אסור, ע"ש.

עוד דנו האחרונים **האם מותר לשאול בשבת באורים ותומים,** ובספר נחלת בנימין מ"ע ק"א כ' דהיה איסור בזה משום דהוה ככותב, והקשה ממנחות צ"ה: דדוד בא אל אחימלך בשבת, ובהיות דוד אצל אחימלך הרי שאל באורים ותומים, והעלה כמה צדדים להתיר לשאול באו"ת. ובספר ברכת אהרן עמ"ס ברכות מאמר י' כ' שמותר, והאריך בענין זה, ע"ש, ויש לו צד להתיר דלא הוי כתב המתקיים, דהאותיות חזרו למקומם, ודוחה דכיון דהוי עפ"י הדיבור הוי כקבע, ומסיק דכיון דלא אסרה התורה דוקא כתיבה טבעית ולא דרך נס, לכן מותר. וכן בשו"ת נשאל לדוד או"ח סי' ט' כ' דמותר לשאול באורים ותומים בשבת דאינו עושה מעשה, ומביא ראיה ממדרש שמואל כשבא דוד אל אחימלך היה שבת, ושאל לו באורים ותומים (ועי' בשו"ת דברי יציב או"ח סי' ק"ה). ובמהרש"ם ח"ז סי' קל"א כ' דהוי שנים שעשאוהו, ובשו"ת דובב מישרים ח"ג סי' קכ"ט כ' דכיון דלאו"ת יש דין משפט ["ועשית חשן משפט", וכ' בעל הטורים מה משפט ביום אף או"ת ביום], א"כ כמו שלא דנים בשבת כך יש איסור לשאול באו"ת בשבת.

עוד מצינו באו"ח סי' ת"ד ברמ"א ע"פ הגמ' בעירובין מ"ג דאם היה הולך למעלה מי' טפחים מתוך שנים עשר מיל, חוץ לשנים עשר מיל ע"י **קפיצת שם,** אזלינן לחומרא למ"ד תחומין י"ב מיל הוי דאורייתא. ובספר ברכת אהרן הנ"ל שם אות ג' העיר מהשל"ה הנ"ל דרק כתיבה טבעית נאסר בשבת, וכאן מוכח דגם מלאכה נסית הוא בגדר מלאכה. וראיתי בספר מגדים חדשים עירובין מ"ג. שכתב ליישב דאיסור תחומין שאני, דתחומין אינו בכלל מלאכה, ואין האיסור ההילוך גופא אלא מה שיוצא מחוץ לתחום, ומה לי אם יוצא כדרכו ברגליו או אם יוצא בקפיצה ע"י שם, סו"ס הרי יצא מחוץ לתחום. וראיתי שכבר נשאל בזה בשו"ת אפרקסתא דענגיא ח"ד סי' שפ"ז, והשיב דיש ב' מיני קפיצות הדרך: א. שבכח השם שמזכיר בקדושה ובטהרה כעל כנפי נשרים ינשא, ובשעה קלה מובא למחוז חפצו, והמקום ההוא במקומו עומד. ב. שאדם במקומו עומד, והמקום הרחוק מתקרב אליו (כמו ביעקב אע"ה ויפגע במקום דנעקר הר המוריה), וכל נדון הגמ' בעירובין מ"ג הוא רק בקפיצה שעל דרך הא', דעכ"פ הלך בדרך למרחוק יותר מתחום שבת, אלא שעבר עליה מועף ביעף, אך באופן הב' הרי לא עשה כלום והוא למעלה מחוקי הטבע, ובכה"ג מותר.

והנה מה שהבאתי לעיל ממהר"ש פרימו דהיה אסור לחשוב בשבת במן שיהיה לדבר אחר, הנה המהר"ש פרימו הוכיח כדבריו מהתוס' בגיטין ל"א. שכתבו דאסור בשבת להפריש תרו"מ במחשבה, א"כ רואים שאף לתקן דבר בשבת ע"י מחשבה אסור, ולכן גם במן היה אסור במחשבה. והנה בשטמ"ק בביצה ל"ד סובר דמותר בשבת להפריש במחשבה, ועי' בדרך אמונה פ"ט ממעשר בביה"ל ד"ה אומר, שהקשה על השיטמ"ק מכמה דוכתי, וכתב בסוף שהשיטמ"ק התיר רק כשאין לו מה לאכול משום עונג שבת, ואכן גם במן וגם בתרו"מ נהיה תיקון בדבר גשמי שנמצא כאן.

ומצינו עוד ענין שאכן כן דומה קצת לברכת האילנות שדנו בו, והוא **קידוש לבנה בשבת,** ונאמרו כמה טעמים למה לא לעשות בשבת, הר"מ מקוצי, האגודה, המהרי"ל והרדב"ז כתבו דכשם שיש תחומין למטה מעשרה כך יש תחומין למעלה מעשרה, וכיון שקידוש לבנה הוי קבלת פני שכינה הוי כחוץ לתחום ואסור בשבת ויו"ט. והרדב"ז כבר כ' שטעם זה חלוש, וכתב טעם אחר ונאמרו עוד טעמים. והמ"ב סי' תכ"ו סקי"ב כ': והרבה טעמים נאמרו בזה ע"פ הקבלה, ומ"מ אם יעבור הזמן בודאי מותר וכו', וזה דוגמא שממש דומה לברכת האילנות בשבת, מה שהמקובלים אסרו אין זה איסור מלאכת בורר, אלא שיש כאן ע"ד הסוד את אותו ענין של הברירה, ולכן אין זמנו בשבת, וגם כאן כיון שיש את אותה פעולה של תחומין אין זמנה בשבת (אבל אי"ז איסור שעובר על תחומין, ולכן כשיעבור הזמן כן יברך בשבת, וכמו"כ בברכת האילנות אם כבר לא יהיו פרחים וכדו' יברך בשבת), וא"כ כל הדוגמאות של ספר יצירה בשבת, והשבעת קולמוס וצידת נחש ע"י לחש, ומחשבה במן, ומחשבה בתרו"מ, והילוך ע"י שם, ולשאול באורים ותומים בשבת, אינם ענין כלל להא דברכת האילנות בשבת, ולכן לא קשה כלל מה שתמהו רבים על דברי המקובלים. וראיתי גם בשו"ת משנת יוסף ח"א סי' ס"א שהביא מספר הרוחות מספרות (מהרב המקובל ר' יהודה פתייא זצ"ל) בסי' ט', **ששאל ע"י רוח מב"ד של מעלה** אם אדם נכנס בו רוח רח"ל, ובשבת הוא מצער אותו, האם מותר לייחד לו יחודים, ואין בזה משום בורר את הקליפות מן הרוח שהוא חלק אלוה ממעל, והתשובה היתה אם הוא מצטער מותר. עכ"ל. וכ' המשנת יוסף הרי דרק משום צער בנ"א התירו, ובלא"ה אסור [א.ה. אף שלא בשמים היא, מ"מ חזי לאיצטרופי, ונראה שגם שם אי"ז איסור מלאכה ממש, אלא שאין זמנו בשבת דיש כאן פעולת ברירה ע"ד הסוד]. ושם במשנת יוסף הביא למטה שחתנו הרה"ג ר' מנחם מענדל פוקס שליט"א העיר דא"כ שיש בזה משום בורר, למה מותר לברך על מאכל בשבת, דבורר הניצוץ שבתוכו, והרבה להקשות גם מצידת נחש ע"י לחש, ומהירושלמי שר' יודן כיבה את האש בשבת ע"י פריסת טליתו, ולנתבאר לעיל ל"ק כלל וכלל. וא"כ נתבאר עד כאן שדעת הבא"ח והכה"ח להחמיר בזה, והרבה אחרונים תמהו ע"ז והתירו.

והגר"ש דבליצקי שליט"א כתב בדיני ברכת האילנות, דמותר לברך ברכת האילנות בשבת ויו"ט, וכן מנהג קושטא כמ"ש במועד לכל חי, ודלא ככמה אחרונים שחתרו משום מה למצוא טעם לאיסור ולא העלו בידם, ע' בכה"ח סק"ד דאין בטעמים שהביא די לאסור, ואדרבה עי"ז עוד מקיימים מה שנאמר בשו"ע סי' ר"צ ס"א שטוב להרבות בשבת בברכות להשלים מאה ברכות, וגם כי בימי החול כל אחד ע"פ רוב אחר התפילה פונה וממהר למלאכתו ועסקיו, משא"כ בשבת ויו"ט שיש פנאי ואפשר לברך בקיבוץ ברוב עם (והרי גם בדבר שיש בו חשש של איסור התירו משום טעם זה, וכדאי' בשו"ע סי' שמ"א ס"ג דנהגו להתיר חרמי הקהל בשבת אע"פ שאינם לצורך השבת, ושם בב"י הובא במ"ב סק"ח לפי שאין דרך להיות כנופיא אלא בשבת, ואם לא יתירו לו לא יתאספו ביום אחר), ויזהרו לא לנגוע בשבת ויו"ט בפריחה. עכ"ד. וכן האדר"ת היה מהדר לברך בשבת להשלים ק' ברכות.

הרב ראובן ניסן
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בענין ברכת שהחיינו לנשים בהדלקת נר יום טוב

עמדתי ואתבונן בענין המנהג המפורסם אצל רבים מעדות רבני ספרד ואשכנז, שהנשים מברכות שהחיינו בהדלקת הנרות בליל יום טוב, לחוקרו ולהבינו ולאשרו ולייסדו, באשר הורו בו הפוסקים, שאלו שנהגו בו ימשיכו במנהגם ולא יבטלוהו וכדלקמן, ומאידך גיסא העירו הלומדים איזה הערות על המנהג, וכפי שנביא בעזרת השם את ההערות ואת יישובן, ועינינו ליה שלא נכשל בדבר הלכה לעולם ועד.

יסוד הדין דהדלקת הנר ביום טוב

א. והנה בעצם דינא דהדלקת נר יום טוב בכלל, כבר נחלקו הראשונים האם זה חובה כמו בשבת או לא, משום דבגמ' בשבת דף כ"ה ע"ב נזכר רק "הדלקת נר בשבת חובה", ועיי"ש בתוס', ויש סברא בראשונים שבאמת דוקא בשבת תקנו להדליק נר משום שלום בית, ומברכינן עליה, כי רק בשבת שייך לומר שאם לא ידליק אז ישב בחושך ולא יהיה לו שלום בית, לכן תקנו שחייב להדליק לפני שבת כדי שיהיה לו אור בשבת, אבל ביום טוב שגם אם לא ידליק לפני יום טוב, יוכל להדליק ביום טוב מתי שירצה, על ידי העברה מאש לאש, לכן לא תקנו מעיקרא שחובה להדליק לפני יום טוב, וממילא גם אם רוצה להדליק מערב יום טוב כמו בשבת, לא יוכל לברך על הנר כלל, כיון שלא תקנו חז"ל הדלקה זו. ושיטה זו בראשונים הובאה באבודרהם בענין ערבית ליל שבת עמוד קנ"ז, ובספר המנהיג הלכות שבת עמוד כ"ה סעיף י"ז, ובאורחות חיים מלוניל דיני הדלקת הנר בער"ש (סעיף א'), וז"ל: יש אומרים שאין מברכין כלל ביום טוב [על הנר], לפי שאין בה משום שלום בית, שכל זמן שירצה הוא מדליק, עכ"ל.

אולם הרבה ראשונים הביאו ירושלמי שלא נמצא לפנינו, ששם איתא להדיא שגם ביום טוב תקנו חז"ל לברך על הנר, ומבואר מזה שגם ביום טוב יש חיוב להדליק כמו בשבת, וכמו שכתב הביאור הלכה בסימן רס"ד ד"ה לנר של שבת וכו', וז"ל: לפי מה דקיימא לן דביום טוב נמי מברכין על הדלקה, אלמא דביום טוב נמי חובה, עכ"ל.

ונציין כאן לכמה ראשונים שהביאו את הירושלמי, האור זרוע בחלק ב' סימן י"א, והראבי"ה בחלק א' סימן קצ"ט, והמרדכי בשבת סימנים רע"ג ורצ"ד, וכן בהגהות מיימוניות פרק ה' משבת הלכה א', ועוד ראשונים, וכך למעשה פסקינן ונהגינן, וכמו שפסק מרן בשו"ע סימן רס"ג סעיף ה', וסימן תקי"ד סעיף י"א, וכאן אין עיסקנו כלל בענין המחלוקת הזאת לבארה (וכבר האריכו בזה בספרים), אלא רק הזכרנוה כלפי מה שנוגע לנידון דידן וכדלהלן.

דברי הירושלמי וביאורו בנוגע לסוגיין

ב. והנה הראשונים הנ"ל שהביאו את הירושלמי, הביאו בלשון זו: "ירושלמי פרק הרואה, המדליק נר ביום טוב אומר אשר קדשנו במצוותיו וציונו להדליק נר של יום טוב", עכ"ל. אולם רק באור זרוע הנ"ל יש הוספה לענין סוגיא דידן, וז"ל שם: ואמרינן פרק הרואה בירושלמי המדליק נר בלילי יום טוב אומר אשר קדשנו במצוותיו וציונו להדליק נר לכבוד יום טוב, "ואין צריך לומר זמן", עכ"ל. ומפורש להדיא בירושלמי שאף על פי שצריך להדליק נר ביום טוב ולברך עליו, מכל מקום לא צריך לברך שהחיינו בהדלקתו, והנה ברור שעיקר חידושו של הירושלמי הוא עצם הדלקת הנר, שגם ביום טוב יש אותה תקנה של הדלקת נרות, כי בעצם יש סברא לומר שביום טוב באמת לא תקנו חז"ל וכנ"ל, ולזה בא הירושלמי לומר דתקנת הדלקת הנר היא ליום טוב ולשבת בשווה, שבשניהם חובה להדליק ולברך, רק דכיון דכבר חידש הירושלמי דגם ביום טוב איכא דינא דהדלקת הנר, מיד נוסף כאן נידון חדש לגבי ברכת שהחיינו וכפי שנבאר.

הנה בגמ' בעירובין דף מ' ע"ב יש סוגיא ערוכה, בהאי דינא דבכל יום טוב מברכינן שהחיינו על עצם היום, שהחיינו והגיענו לזמן שמחה זה, וזו ברכה מצד עיצומו של יום בלי קשר לשום איזה מצוה המתלווה לשהחיינו, וכמו שהאריכה שם הגמ' בכל הסוגיא אי בעינן לברך שהחיינו דוקא בזמן שמברכים על הכוס, ומסקנת הגמ' "הלכתא זמן אומרו אפילו בשוק", וביאר שם רבינו חננאל וז"ל: זמן אומר אפילו בשוק ולא צריך כוס, עכ"ל. והיינו דמסקנת הגמ' דבכל יום טוב מברכינן שהחיינו על עצם שמחת היום טוב, ולא בעינן לסומכה לאיזה מצוה או לקידוש על הכוס, אלא אפילו בשוק יכול אדם לברך ברכת שהחיינו כשנכנס יום טוב.

אלא דכבר כתב שם המאירי וז"ל: זמן אומרו אפילו בשוק, אלא שכל שאפשר בכוס ראוי לסדרו עם שאר הברכות על הכוס, עכ"ל. והיינו דאף על פי דבעצם מצד הברכת שהחיינו בעצמה אינה קשורה כלל לשום מצוה או לקידוש, אלא היא על עצם היום וכנ"ל, וכמו שהגמ' אומרת שם שלכן ביום כיפור מברכינן שהחיינו לבד, אף על פי שלא מסמיכים לה שום מצוה או קידוש, וכך בעצם זה בכל יום טוב, אלא שבכל אופן אם שייך כן לסומכה על הכוס היו עדיף טפי, דבכוס ניכר יותר חשיבותו וכבוד יום טוב, וכשמברך אז שהחיינו אז הברכה באה ביקרא דיומא טבא טפי. ולכן נוהגים שבכל יום טוב מברכינן את השהחיינו בפועל בקידוש, ועל ידי זה באה הברכה ביקרא דיומא טבא טפי, ובזה הוי חשיבות יותר בברכה, אבל מכל מקום עדיין עיקר הדין הוא שזמן אומרו אפילו בשוק, וכמו דמברכינן ביום הכיפורים בפועל בלי כוס.

ועל זה איירי הירושלמי לומר לן דאף על פי דתקינו רבנן להדליק נר במיוחד לכבוד יום טוב, ואם כן כבר יש לנו מיד בכניסת היום טוב מצוה חשובה שניכר בה כבוד יום טוב [ונוסח הברכה בירושלמי להדליק נר לכבוד יום טוב וכנ"ל], ואם כן אתי שפיר כבר לסמוך לה את ברכת שהחיינו, דגם בזה כבר תבוא הברכה ביקרא דיומא טבא כמו בקידוש, על זה בא הירושלמי

למימר "ואין צריך לומר זמן", והיינו דכיון דכבר ממילא נהגינן לסמוך ברכת שהחיינו לקידוש [ומסתמא דגם בקידוש הוי חשיבות יותר מהדלקת הנר, עיין לקמן], לכן "אין צריך" לברך אז שהחיינו, כי ממילא כבר יברך בקידוש. זהו ביאור דברי הירושלמי.

וחזינן דדייק הירושלמי לומר "ואין צריך" לומר זמן, ולא נקט בלשון שלילה "ואין לומר", והיינו פשוט ככל הנ"ל, דודאי לא שייך למימר כזאת הלכה דבדוקא אין לברך זמן בהדלקת הנר, כי הרי בעצם זמן אומרו אפילו בשוק וכנ"ל, וזהו עיקר הדין, ובעצם יכול כל אדם מדינא לברך בכניסת היום שהחיינו לבד וכדברי הגמ', ואם כן כל שכן שבהדלקת הנרות שבודאי ובודאי כבר ניכר בזה כבוד יום טוב ושמחתו, שפיר הוי לברך אז שהחיינו, ותיתי הברכה ביקרא דיומא טבא, ואם כן פשוט שכבר אז מברכינן שפיר לכתחילה, ולא שייך למימר הלכה ודין גמור דליכא לברוכי בהדלקת הנר, ולכן לא קאמר הירושלמי "ואין לומר" אלא רק "אין צריך לומר", והיינו כנ"ל דכבר ממילא נהגו לברך שהחיינו על הכוס וכנ"ל, ולכן אין צורך לברך שהחיינו בנרות, ומבואר בזה כל דברי הירושלמי.

ובאמת נראה לאור כל הנ"ל דאם אכן באמת רוצה דוקא לברך שהחיינו כבר בהדלקת הנר ולא לברך בקידוש, שפיר דמי, וכפי שנתבאר שכבר בהדלקת הנר איכא חשיבות לברכה דאתיא ביקרא דיומא טבא. אלא דנראה לחלק בזה בין איש לאשה, שהרי אף על פי שבודאי חיוב הדלקת הנר הוא שווה לאיש ואשה יחדיו, אבל מכל מקום את מצות מעשה ההדלקה תקנו חכמים דוקא לאשה, כאחד מהמצוות המיוחדות לה כנודע, ולכן פשוט שאצל איש בודאי שניכר יותר חשיבות וכבוד יום טוב בקידוש, יותר מאשר כשהוא מדליק נרות, וזה ברור, ולכן בגוונא דהאיש מדליק נרות, ודאי דיותר עדיף שלא יברך כעת שהחיינו אלא רק בקידוש, דאז הוי חשיבות טפי לגבי דידיה, אבל באשה שנצטוותה במיוחד על הדלקת הנר, ולגבי דידה איכא חשיבות רבה וכבוד יום טוב ושמחתו טובא בהדלקת הנר, אם כן אפשר לומר דהיא יכולה שפיר להעדיף לכתחילה לברך שהחיינו כבר בהדלקת הנרות, דאז לגביה דידה אתיא הברכת שהחיינו ביקרא דיומא טבא שפיר כמו לגבי אנשים בקידוש.

דעת כמה מגדולי הפוסקים
דלכתחילה יברכו הנשים שהחיינו בהדלקת הנרות

ג. ובאמת מצאנו כך להרבה פוסקים שכתבו שלכתחילה הנשים יברכו שהחיינו בהדלקת נרות יום טוב והיינו כנ"ל, וכבר הביא הכף החיים בסימן תקי"ד ס"ק קי"ב כמה מהאחרונים דאיירו בזה, וציין שם לשו"ת זרע אמת [לרבי ישמעאל הכהן מענקי חכמי הספרדים לפני מאתיים שנה] בחלק א' סימן ל"ג דף מ"א ע"ד שהאריך בזה, והביא שם מספר קיצור של"ה בהלכות יום טוב שכך פסק שלכתחילה יברכו הנשים שהחיינו בהדלקת הנרות, ובקיצור של"ה הנדפס מחדש זה בעמוד רנ"ג, וז"ל: צריך להודיע להנשים כשמדליקין ביום טוב הנרות, שיברכו הברכה להדליק נר של יום טוב וגם ברכת שהחיינו, ויסיימו השתי ברכות קודם שידליקו, כדי שיהא הברכות עובר לעשייתן, עכ"ל.

וכן בספר מימי שלמה חלק א' (לרבי שלמה קמחי מגדולי הפוסקים לפני מאה שנה, הוצאת אהבת שלום עמוד קכ"ז) גם כן פסק כן, וז"ל שם: נשים כשמדליקין ביום טוב הנרות, יברכו הברכה להדליק נר של יום טוב, וגם ברכת שהחיינו, עכ"ל. וכן המטה אפרים כתב בפשיטות שהמנהג כך בסימן תקפ"א סעיף נ"ד, וז"ל: הנשים מדליקות נרות לכבוד יום טוב, ונוהגין לברך גם כן שהחיינו בשעת הדלקה, עכ"ל. וכן בספר טהרת המים (לרבי אברהם הכהן מסאלוניקי מענקי חכמי הספרדים לפני מאתיים שנה) במערכת ז' סעיף י"ד, כתב וז"ל: יש לנשים בכל יום טוב שמברכים [בו] זמן על הקידוש שיברכו גם כן הן זמן, בשעת הדלקת הנרות לאחר ברכת ההדלקה, עכ"ל. והוסיף שם הטהרת המים שכך פסק גם האליה רבה בסימן ת"ר, דשם איירינן לגבי ליל שני של ראש השנה, שכתב מרן שם בסעיף ב' שצריך להניח פרי חדש על השולחן בשעת הקידוש ולכוין עליו בברכת שהחיינו, כיון שיש ספק אם מברכין שהחיינו ביום השני, ולכן אם לוקח פרי חדש יכול לברך לכו"ע, ועל זה כתב שם האליה רבה וז"ל: והוא הדין נשים בשעת הדלקה תניח פרי, עכ"ל. והיינו כיון דפשיטא ליה דהנשים מברכות שהחיינו כבר בהדלקת הנרות, לכן הזהיר שבליל שני של ראש השנה יניחו פרי לידם בשעת ההדלקה, לכוין עליו בברכת שהחיינו לצאת ידי חובה לכו"ע, כמו שעושה האיש בקידוש הלילה וכנ"ל, ואם כן גם דעת האליה רבה דנשים מברכות שהחיינו כבר בהדלקת הנרות ביום טוב. וגם המשנ"ב שם בסימן ת"ר ס"ק ד' כתב וז"ל: אשה בברכת ההדלקה ביום שני תלבש בגד חדש או תניח פרי חדש, ואז תוכל לברך שהחיינו, עכ"ל. ומוכח נמי מדבריו להדיא דכך למעשה המנהג בפשטות, ובודאי דסברי כל הני מרנן ורבנן הנ"ל ככל דברינו דלעיל, דליכא בזה שום חשש במה שיקדימו הנשים ויברכו שהחיינו כבר בהדלקת הנרות, ואדרבא כדביארנו שלגביהן שפיר הוי מאוד וככל הנ"ל.

דעת רוב הפוסקים דנהרא נהרא ופשטיה

ד. והנה למעשה רוב ככל הפוסקים סבירא להו דמכל מקום דבר זה תליא במנהגא, דבמקום שנהגו הנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנר יברכו, אבל במקום שלא נהגו כן לא יתחילו מעצמם לנהוג בזה, כך העלו רוב הפוסקים, ונימוקם עמם, משום דלא מצינו בש"ס ובראשונים שהזכירו למנהג זה, אז אין להתחיל במנהג זה לאחר שכבר נהגו כל ישראל לסדר את ברכת שהחיינו בקידוש, למרות שבודאי ובודאי לכו"ע אין שום חשש בזה וככל הנ"ל, ואדרבא עוד יש סברא אלימתא שכן יברכו בהדלקת הנרות וכנ"ל, אבל מכל מקום היות ולא נזכר דבר זה בגמ' ובראשונים אין כח בידינו להתחיל במנהג זה, ורק במקומות שכבר כן נהגו בזה במסורת מדור לדור אז ימשיכו במנהגם לברך, ואין למחות בידם על המנהג הזה לאחר היותו דבר פשוט ומבורר ומוסכם ומאושר ומקויים כדחזי וככל הנ"ל. כך העלו הפוסקים, וכמו שהביא המשנ"ב בסימן רס"ג ס"ק כ"ג, וז"ל: ביום טוב אין צריך לברך זמן על ההדלקה, מיהו במקום שנהגו אין למחות בידן, עכ"ל. [וקצת צ"ע מדבריו בסימן ת"ר הנ"ל, ושמא שם מיירי לפי מה שבפועל למעשה נהגו לברך].

ובשער הציון שם בס"ק ל"ג ציין שמקורו מהיעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ, והיות ורוב הפוסקים ציינו אליו לכן נביא את דבריו שהם יסוד ושורש לכל הענין הזה. בשו"ת שאילת יעב"ץ חלק א' סימן ק"ז, כתב וז"ל: יפה כיון [השואל] לעניות דעתי לערער על מנהג הנשים המברכות שהחיינו על הדלקת נר דיום טוב, וטענותיו גדולות, מחמת שלא נזכר בשום פוסק וכו', וחיי דמר שמיום עומדי על דעתי היה גם כן דבר תמוה בעיני, ורציתי למחות באשתי מטעם זה, ואף על פי כן לא עשיתי מעשה, והנחתי לה מנהגה המוחזק בידה, כי באמת חשש ברכה לבטלה אין כאן לעניות דעתי, שאלמלא היא רוצה שלא לצאת ידי חובת ברכת הזמן על ידי בעלה, מי ימחה בידה לברך לעצמה ברכה שהיא חייבת בה בלי ספק, ואף בלא ההדלקה יכולה לברך שהחיינו מיד בכניסת יום טוב, דקיימא לן זמן אומרו אפילו בשוק, אלא היכא דאיכא כסא סמכינן ליה עליה, מיהא לאו ברכה לבטלה היא כהאי גוונא נמי, לפי שהיום גורם לברכת הזמן, ומשום דסמכא ליה אהדלקת הנר לא גרע בהכי, ושפיר דמי, כיון שהוא בא תחילה ובו ניכר כבוד יום טוב "ושמחתו", על כן אמרתי לעצמי הנח להן מנהגן, שהוא ירושה להן מאבותיהן ועשו כן בפני גדולי עולם ז"ל וכו', אבל עדיין לא ראיתי בשום אחד מספרי הפסק המפורסמים שיזכירוהו, ולכן קשה בעיני שיעשו להם הנשים מנהג לעצמן בלי יסוד מוסד, ומהאי טעמא מעיקרא לא שבקינן להו למעבד עובדא באתרא דלא נהוג, עכ"ל. ודבריו קילורין לעיניים ככל היסוד שביארנו לעיל בארוכה, שודאי מצד עצם המנהג לברך שהחיינו בהדלקת הנר, שפיר הוי כמו שמברכים האנשים בקידוש, וכדאסבר לן שכבר בנרות ניכר כבוד יום טוב ושמחתו, ואתיא ברכת שהחיינו בייקרא דיומא טבא כמו בקידוש אצל אנשים, ולכן ליכא בזה שום חששא, רק שלימדנו כאן היעב"ץ יסוד מוסד שאפילו מנהג דליכא ביה שום חשש אין לנהוג בו מעיקרא במקום שלא נהגו בו מנהג זה, והרי אל תיטוש תורת אמך כתיב, ונהרא נהרא ופשטיה (חולין י"ח ע"ב), כל מקום הולך אחר מנהגו (רש"י שם), ולעולם אל ישנה אדם מן המנהג (בבא מציעא פ"ו ע"ב).

וכך בדיוק השרישנו בענין דנן מרן רשכבה"ג רבינו הרי"ח הטוב בספרו חוקי הנשים פרק מ"א, וז"ל: פה עירנו בגדד מנהג הנשים לברך בהדלקת נר של יום טוב ברכת שהחיינו, ויש מדינות שאין מברכות הנשים שהחיינו, וכל עיר יעשו לפי מנהגם בברכת שהחיינו, עכ"ל. והיסוד שלימדונו כאן הפוסקים, שבכל מנהג שאינו חיוב ומאידך אינו משולל, הדין בו שהמקום קובע, מלמד שהמקום גורם (סוטה מ"ה ע"א), וצריכים להמשיך לנהוג כמנהג המקום אם לברך לברך, ואם לא לברך לא לברך, זה מה שקבע היעב"ץ בסוגיא דידן וכנ"ל, ואחריו נמשכו רוב ככל הפוסקים שהביאוהו להלכה, ונזכיר מקצת מהם בנוסף למשנ"ב והבא"ח שכבר הבאנו לעיל, שכך פסקו מרן החיד"א בברכי יוסף או"ח סימן רס"ג ס"ק א', רע"א בהגהותיו על השו"ע שם בס"ק ה', השערי תשובה שם בס"ק י', הערוך השולחן שם בסעי' י"ב, הפתח הדביר בחלק ג' על השו"ע שם בס"ק ז', ועד אחרון רבינו הכף החיים בסימן תקי"ד ס"ק י"ב שהביא גם כן את היעב"ץ הנ"ל, ועוד ציין שפסקו כך גם הזרע אמת והעיקרי הד"ט, וציטט את לשונם בזה: "דנהרא נהרא ופשטיה", עכ"ל. והוסיף להזהיר שם לנשים הנוהגות כך שאם הזדמן להם מאיזה סיבה אחר כך לעשות קידוש בעצמם, שלא יברכו שוב שהחיינו בקידוש, עיי"ש. ואם כן המורם מכל להלכה ולמעשה כפי שהורונו רבותינו הפוסקים, שהנוהגים כן ימשיכו במנהגם. ועיין בספר חסד לאלפים סימן רס"ג סעיף ה' שכתב וז"ל: ביום טוב [מברכין] להדליק נר של יום טוב, אבל אין לברך זמן על הדלקת הנרות, ורבות בנות שגו בזה, עכ"ל. אולם כל הפוסקים לא ראו בזה שום שגגה וככל הנ"ל, ובודאי דקיימא לן כוותייהו וכנ"ל.

גם במציאות ימינו שייכים מנהגי המקומות

ה. ורק צריך להוסיף כאן עוד פרט קטן בענין, שאף על פי שלכאורה לאחר שנתקיים בנו הפסוק "כולם נקבצו ובאו לך", וכולנו מקובצים כעמיר גורנה בארץ הקדושה, ואם כן היה מקום להסתפק איך להתייחס להלכה שנקטו בה הפוסקים שהכל לפי מנהג המקום, ברגע שיש קהילות קהילות שונות שנתקבצו במקום אחד, ובאמת שהענין הזה סובל אריכות גדולה בראיות מש"ס ופוסקים, ואין זה ענינינו כלל, רק כיון שגם פרט זה הוא נפק"מ גדולה להשלמת הענין, לכן נסתפק לציין בזה רק את מסקנת הנידון כפי שהביא הכף החיים בכמה מקומות, ומהם בסימן תר"צ ס"ק רכ"ד, ובסימן ת"צ ס"ק ע"ח בסופו, שבזמן הזה שנתרבו אוכלוסין כאן בארץ מכמה עמים ועדות שונות, אז כל עדה תנהג כמנהגה המקורי שהיה לה בארצה, עכ"ד. ובאמת כך עמא דבר בפועל, וכפי שרואים אנו שכל קהילה נוהגת כמנהגה המקורי בכל דבר, וגם בסוגיא דידן גופא חזינן עדות נאמנה בספר נתיבי עם בסימן תקי"ד סעיף י"א, דאסהיד לן שאפילו שבירושלים לא נהגו לברך שהחיינו בהדלקת הנרות ביום טוב, מכל מקום כשבאו לירושלים עדות מסויימות מהגולה, שבמקומם שם הם כן נהגו לברך, אז לא שינו מנהגם כשבאו לארץ, אלא מחזיקים מעשה אבותיהם בידיהם ומברכים שהחיינו בהדלקת הנרות, עכ"ד. וא"כ ודאי שלמעשה עדות שנהגו בזה ודאי שימשיכו גם כאן בארץ במנהג, וכמאמר הכתוב אל תיטוש תורת אמך, וכן עמא דבר.

אין ברכת שהחיינו נחשבת להפסק בין ברכת להדליק להדלקה

ו. והשתא נייתי לברורי שתי הערות שהעירו הלומדים בנידון זה, כדי שתהיה הלכה זו מנופה בנפה וכברה כסולת נקיה, וליהודים היתה אורה. ראשית העירו לפי מה דקיי"ל שיש הבדל בין יום טוב לשבת, שבשבת ההלכה היא להדליק קודם הנרות ואחר כך לברך, וביום טוב להיפך לברך ואחר כך להדליק, משום שבשבת אם תברך קודם כבר קיבלה בזה את השבת ואסור לה להדליק, לכן חייבת להדליק קודם ואחר כך לברך, אבל ביום טוב אפילו שקיבלה את היום טוב מותר לה להדליק, שהרי רק מעבירה מאש לאש, ולכן מברכת קודם ואחר כך מדליקה, וכפי שמבואר כל זה בפשיטות בפוסקים, ואין בזה שום חידוש ואין צורך להאריך בזה בכאן (מלבד כמה פוסקים שסוברים דלא פלוג, וגם ביום טוב מדליקים לפני הברכה, ואכמ"ל). והשתא כיון שביום טוב קודם מברכין ואחר כך מדליקין, אם כן לכאורה לאחר שבירכה להדליק נר של יום טוב, ודאי שאסור לה להפסיק בשום דבר בין הברכה למצוה, וצריכה מיד להדליק, ואיך תפסיק כאן בברכת שהחיינו שאינה מוכרחה להיות דוקא כאן, והתינח בקידוש היום שכך תיקנו מעיקרא, שכשיש כוס מסדרין עליו את כל הברכות הקשורות ליום, וכמפורש בגמ' בסוכה דף מ"ו ע"א "קאמר להו לכולהו אכסא דקידושא", וכפי שהארכנו לעיל שעל ידי זה איכא חשיבות טפי לברכת שהחיינו, אז כיון שכך נתקן דלהוי חלק מסדר הקידוש, ממילא הוי הברכת שהחיינו מענין הקידוש עצמו, אבל בהדלקת הנרות שלא תקנו מעיקרא לברך אז שהחיינו, אם כן לכאורה זה הפסק בין ברכת להדליק להדלקה, אלא אם כן תברך שהחיינו אחר שתדליק את הנרות, וזו לא שמענו, שהרי כתבו הפוסקים להדיא שתברך את שתי הברכות, ראשונה "להדליק" ושניה "שהחיינו", ואחר כך תדליק וכנ"ל, ואם כן אמאי לא חיישינן להפסק.

אלא דבעצם לפי כל מה שהארכנו לעיל מהפוסקים שלגבי הנשים הוי שפיר הברכת שהחיינו חשיבא בנרות שבאה ביקרא דיומא טבא כמו אצל הגברים בקידוש, איכא למימר דהוי שפיר מענין הדלקת הנר, שאז הם מקבלות עליהם את היום טוב בברכת שהחיינו, יחד עם הדלקת הנר שבאה לכבוד היום טוב, ובפרט למ"ד שממילא לעולם בהדלקת הנר האשה מקבלת עליה שבת ויום טוב, וכך קיי"ל להלכה, עיין בבן איש חי ש"ש פר' נח סעיף ח'. אלא דעל כל פנים עדיין צריך ביאור, דמאחר שלא תקנו כך מעיקרא, ואפשר לברך בקידוש, אם כן למעשה הוי הפסקה שלא לצורך בין הברכה למצוה, ואכתי יחשב הדבר להפסק. אלא דהדבר פשוט דאף אם נגדיר שזה שלא לצורך דוקא שם, מכל מקום ליכא ביה שום חששא דהפסק וכמו שנבאר.

הנה כבר הזכרנו לעיל באות ג' את דברי מרן בשו"ע סימן ת"ר סעיף ב', ומקורו מהרא"ש בסוף ראש השנה, שבליל שני של ראש השנה יניח פרי חדש לפניו בשעת הקידוש, כיון שיש ספק לגבי ברכת שהחיינו, ולכן לחוש למ"ד שלא מברכים שהחיינו יכוין על הפרי החדש, והבאנו מה שכתב המשנ"ב בשם האחרונים שגם האשה בברכת שהחיינו בהדלקת הנרות תשים לפניה פרי חדש ותכוין עליו וכנ"ל. ועל דין זה הביאו האחרונים קושיא, דלכאורה אם זה ממש ספק לגבי שהחיינו, אם כן מה יועיל לן פרי חדש, דהתינח מצד ברכה לבטלה ליכא משום הפרי החדש, אבל עדיין למ"ד דאין מברכין שהחיינו אכתי הוי הפסק בין ברכת הגפן לשתיית היין, ועל זה ביאר הגר"ח פלאג'י יסוד פשוט, ונביא את דבריו מספרו נשמת כל חי חלק או"ח סימן ב' בד"ה ולעד"נ וכו', וז"ל: כתב הרא"ש סוף פרק בתרא דראש השנה, לענין שהחיינו בליל שני של ראש השנה, דלצאת ידי ספק יקח פרי חדש, [והקשו, אמאי] לא קרי ליה הפסק בין ברכת היין לשתייתו. ולעניות דעתי נראה דלא קשיא מידי, דמבואר מדברי הרא"ש ז"ל שם שדעתו ז"ל להכריע כדעת האומרים שיברך שהחיינו גם בליל ב', אלא שסיים וכתב: "וטוב" שיקח אדם פרי חדש ויניחנו לפניו וכו', עיי"ש, דמדכתב וטוב שיקח, [מבואר] הוא שלפי האמת גם בלי פרי חדש יש לנו למינקט כסברת האומרים שמברך שהחיינו, אלא דיותר טוב שיקח פרי חדש, ובכהאי גוונא דלקיחת פרי חדש הוא ליותר טוב לא הוי הפסק, "כיון שעיקרו לצורך היום הוא שמברך שהחיינו, ואם כן לא מקרי הפסק בכהאי גוונא, וזה ברור", עכ"ל. והשריש לנו כאן הגר"ח פלאג'י יסוד גדול, דכיון דבעצם צריכין לברך שהחיינו גם ביום השני בכל אופן, וכמו שפסק שם מרן בהמשך הסעיף שאם אין לו פרי חדש גם כן מברך שהחיינו, ואם כן למעשה הברכה בעצמה "ודאי צורך היום היא", דבכל אופן מברכינן לה, כי מצד הדין לא חיישינן למ"ד שלא מברכים שהחיינו ביום השני, וכמבואר בטור ובבית יוסף שם, רק דמשום חומר איסור ברכה לבטלה משתדלים על כל פנים לקחת פרי חדש, כדי שלכו"ע זה לא יהיה ברכה לבטלה, וממילא כיון שלמעשה הברכה היא ודאי צורך היום, אם כן פשיטא דלא הוי הפסק בקידוש היום שמסדרין עליו את כל הברכות שהם צורך היום. ועל זה כתבו האחרונים כנ"ל שגם כשהאשה מדליקה את הנרות בליל שני דראש השנה, תשים פרי חדש לפניה בברכת שהחיינו, ושוב גם כאן המהלך הוא מה שזה לא נחשב להפסק בין הברכת להדליק להדלקה, משום שבעצם בכל אופן צריך לברך שהחיינו גם ביום השני, וזה ודאי צורך היום שזה בא לכבוד יום טוב, ממילא זה לא הפסק בהדלקת הנרות שגם הם לכבוד היום טוב, וכמו בקידוש בלילה השני וכנ"ל, וביאור הענין לעומקו הוא כפי שביאר לן היעב"ץ הנ"ל, שגם הדלקת הנרות הויא מציאות של כבוד יום טוב ושמחתו, וממילא כל דבר שהוא נמי צורך היום וכבודו שייך נמי להדלקת הנרות כמו ששייך לקידוש וכנ"ל, ומבואר כאן שכל ברכה שהיא לצורך עצם היום הוי מין במינו עם הקידוש ועם הדלקת הנרות, ומין במינו אינו חוצץ, ואין בזה הפסק בקידוש או בהדלקת הנר.

ומכאן נבין לעיקר סוגיא דידן, דליכא לאקשויי כלל מדוע בכל יום טוב לא הוי הפסק הברכת שהחיינו בין הברכה להדלקה, דהוא הדבר אשר דברנו, כיון דברכת שהחיינו והדלקת הנר שניהם ענין אחד, ובחדא מחתא מחתינהו, וזה השרישנו הגר"ח פלאג'י דכיון דהברכת שהחיינו היא גם כן מענין וצורך היום לכבוד יום טוב, ממילא לא נחשבת להפסק בקידוש שבו מסדרים את ברכות היום, והוא הדין בהדלקת הנרות שהם צורך היום וכבוד היום ושמחתו כלשון היעב"ץ הנ"ל, ממילא גם הברכת שהחיינו שהיא ודאי גם צורך היום לכבוד יום טוב ושמחתו הוי מאותו ענין, ונתחבר האוהל להיות אחד. ומצאתי כך בשו"ת חיים שאול ח"ג עמוד קפ"ח בד"ה אולם וכו', וז"ל: אין לחוש להפסק בין הברכה להדלקה [בברכת שהחיינו בליל יום טוב] וכו', כיון שברכת שהחיינו היא בענין הדלקת הנרות שבאה לכבוד יום טוב, לא חשובה הפסק בין ברכת ההדלקה להדלקה, עכ"ל. והדברים מבוארים.

ועתה ניגש לעוד ענין שיש לכאורה להתבונן לגבי המנהג הזה שנשים מברכות שהחיינו בנרות, שהרי אח"כ בעת הקידוש בליל יום טוב, האשה שומעת שוב שהחיינו מבעלה בין ברכת הגפן והיום לבין שתיית היין, ויש לדון כעת מכמה אנפי, ראשית האם עצם שמיעת הברכה היא הפסק לגבה, שהרי היא כבר יצאה ידי חובה בברכת שהחיינו, ואינה צריכה לה כעת בשעת הקידוש. וכבר דן בזה בארוכה הגאון רבי צבי פסח פראנק בספרו הר צבי בחלק א' או"ח סימן קנ"ד, עיי"ש בארוכה. אבל יותר מזה יש לדון שאפילו אי נימא דשמיעת הברכה לבד לא נחשבת להפסק, שהרי האשה בעצמה לא דברה כלום, אבל מה נאמר לגבי עניית אמן דידה על ברכת שהחיינו של בעלה, שהרי מילת "אמן" זו תחשב להפסק בין ברכת הגפן והיום, לשתיית היין דידה, שהרי היא אינה צריכה לברכת שהחיינו זו כל עיקר, וא"כ אמן זו לכאורה תחשב להפסק, והרי הלכה פסוקה היא בשו"ע סימן קס"ז סעיף ו' וז"ל: לא ישיח בין ברכה לאכילה, ואם שח צריך לחזור ולברך. עכ"ל. וכתב שם המשנה ברורה בס"ק ל"ו וז"ל: ואם שח אפילו תיבה אחת, עכ"ל. ואם כן לכאורה גם פה אם תענה אמן על שהחיינו של בעלה, הוי מילה של הפסק, כי היא אינה צריכה לברכה זו. וכבר העיר בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ג' סימן ס"ט, עיי"ש. ואם כן לכאורה צריך להורות לה שלא תענה אמן, ואם ענתה לא תוכל לשתות מהיין, וזה מלבד החשש הנ"ל בשם הר צבי, שעצם שמיעת הברכה תחשב להפסק, וא"כ כל הענין הזה צריך ביאור.

והנה מצאנו בכיוצא בזה ממש חששא כהאי גוונא, ובדבר זה ודאי כולם נוהגים כך, והוא ברכת לישב בסוכה שמברכים בקידוש חג הסוכות, שלכאורה כיון שלנשים בודאי לא שייכת ברכה זו כלל, שהרי הם פטורות ממצות סוכה, שהזמן גרמא, וא"כ לא שייכא להם ברכה זו כלל [מלבד לנוהגות לברך], ובכל אופן המנהג פשוט אצל כל שלומי אמוני עם ישראל

שהנשים עונות אמן על ברכת לישב בסוכה של המקדש וכדלקמן, והרי ברכה זו מקומה בין ברכת הגפן והיום לבין שתיית היין, וא"כ שוב גם כאן היינו צריכים לחשוש להפסק לגבי הנשים, שאין ברכת לישב בסוכה שייכת אליהם.

ולא מצינו בפוסקים כלל שהעירו בזה, לא בנידוננו לגבי ברכת שהחיינו בקידוש, ולא בברכת לישב בסוכה, למרות שלכאורה אם טענה זו נכונה, זה ממש מכשול גדול ומצוי מאוד, ובודאי שהיו צריכים הפוסקים להזהיר בזה, אלא ודאי שלא ראו בזה שום חשש כלל, ודעתם היתה שמותר לאשה לכתחילה לענות אמן בקידוש, בין על השהחיינו ובין על לישב בסוכה, ומעתה חל עלינו חובת הביאור מדוע באמת ליכא בזה שום חששא.

והנה לכאורה היה מקום להוכיח מדעת מרן במקום אחר דזה הוי הפסק עניית אמן זו דשהחיינו ולישב בסוכה, אולם צריכים אנו כאן לעיין בעומקא דדינא כדי לבאר אמיתות הענין, דהנה מרן בבית יוסף בסימן קס"ז סעיף ו' הביא שיטת הרוקח, שכשיש בוצע שמוציא את המסובים בברכת המוציא, אז למרות שהדין הוא שאם הבוצע עצמו לפני שטעם מן הפת דיבר דברים שאינם מענין האכילה, הוא צריך לחזור ולברך, מכל מקום המסובים עצמם אם דברו לאחר שטעם הבוצע, אפילו שהם עצמם עדיין לא טעמו מן הפת, מכל מקום אינם צריכים לחזור ולברך, אפילו שדברו דברים שאינם קשורים לסעודה, והסברא שכיון שהם יצאו על ידי הבוצע, והדיבור הזה לא נחשב להפסק לגבי הבוצע גופיה אם היה הוא בעצמו מדבר את אותו דיבור, כי הרי הוא עכשיו כבר טעם, ממילא גם לגבי המסובים אין דיבור זה נחשב להפסק, כי המסובין לעולם נגררים אחרי הבוצע שהוא המוציאם ידי חובה, ומה שנחשב הפסק לגבי הבוצע אז גם בשבילם הוי הפסק, ומה שלא נחשב להפסק לגבי הבוצע אז גם בשבילם לא הוי הפסק, לכן אם דיברו לאחר שטעם הבוצע, אפילו בדיבור שאינו קשור לסעודה, לא הוי להם הפסק, כיון שלבוצע זה לא הפסק והם כמוהו. והרוקח הביא לזה ראיה, ועיי"ש שמרן הב"י דחה ראייתו וחלק עליו, וכתב שזה פשוט שהמסובים לא גריעי מהבוצע, וכמו שאם הוא היה מדבר בין ברכתו לאכילתו זה היה הפסק כך גם הם, שהרי כשהם יוצאים ידי חובה בברכה מדין שומע כעונה זה נחשב שהם מברכים, וממילא אם דברו בין הברכה לאכילה זה ודאי הפסק כמו תמיד אצל כל אדם שמברך, ואין נפק"מ במה שהבוצע כבר טעם, שלגביהם זה הפסק גמור בין הברכה לטעימה. וגם בשו"ע שם פסק כך דלא כהרוקח. אולם הב"ח שם בס"ק ח' פסק כהרוקח, וכן פסק שם הרמ"א בדרכי משה, והביא שגם האור זרוע פסק כן, וכן בהגהת השו"ע שם פסק הרמ"א כהרוקח. ולמעשה רוב האחרונים פסקו כמרן, עיין שם במשנה ברורה ס"ק מ"ג, ובכף החיים ס"ק נ"ח. וכבר בא חכם גאון עוזינו מרן הרי"ח הטוב בתשובה ברב פעלים חלק ג' סימן ז', ופסק שמכל מקום מידי ספק ברכות לא יצאנו, ולכן למעשה אם דברו המסובים אחר שטעם הבוצע לפני שטעמו הם לא חוזרים לברך, וכדאי כאן בדרך אגב להביא את לשונו בענין זה בתשובתו, כיון שדבריו שם הם יסוד גדול לכל מקום, וז"ל שם: מה ששאלתם בדין השו"ע סימן קס"ז סעיף ו' אם גם בזה יש לומר ספק ברכות להקל, מאחר שראיתם רבים פליגי על ספר הרוקח, וגם מרן בבית יוסף דחה סברת הרוקח בטוב טעם וכו', הנה פשוט אע"ג דרבים פליגי יש לחוש לענין ברכה, דהא קיי"ל ספק ברכות להקל אפילו נגד מרן ז"ל שקבלנו הוראותיו, ומה שראיתם הרבה חולקים על סברת הרוקח, ולכן נסתפקתם שלא לחוש לסברתו, תמיה אני עליכם, וכי מי זוטרי חס ושלום אותם דקיימי בסברת הרוקח, והלא גדולים המה. ומה שכתבתם דסברא זו אינה נקראת סברא מאחר שהיסוד שלה אינו יסוד, ולכך סברא זו לא תהיה בכלל ספק ברכות וכו', חוששני לכם מחטאת בדברים אלו שכתבתם על סברא דקיימי בה גדולי עולם, רוקח, ואור זרוע, ומור"ם וב"ח ולבוש, ועוד כמה אחרונים, וכי כל אותם גדולים לא ראו הקושיא שהקשה מרן על סברא זו בבית יוסף, עכ"ל.

ולמעשה כך פסק גם בספרו בן איש חי ש"ר פרשת אמור סעיף ט"ז שספק ברכות להקל, רק הוסיף שמכל מקום יהרהרו הברכה בלבם לפני שיאכלו, עיי"ש. וכן פסק גם רבו הגאון רבי אליהו מני בספרו זכרונות אליהו הלכות ברכות מערכת ה' אות כ"ג, והביא שכן פסק גם בספר גינת ורדים, וכן פסק ג"כ מורינו ורבינו הגאון רבי בן ציון אבא שאול באור לציון חלק ב' פרק י"ב סעיף א', וכן קיי"ל להלכה ולמעשה.

והנה זה פשוט שכל הפלוגתא היא דוקא בדיעבד אם דברו, אבל פשיטא שלכולי עלמא אסור לכתחילה לדבר, וכמו שכתב הרמ"א גופיה שם בשו"ע שלכתחילה לא יפסיק בין הברכה לאכילה בשום דבר, ועיין בכף החיים שם ס"ק נ"ו, וא"כ גם כאן נאמר שלכתחילה לא תענה האשה אמן על השהחיינו בקידוש, ועל כל פנים גם אם ענתה אמן אז שלא תשתה מהיין.

אלא דכבר ישנו יסוד מפורסם, ותחילה נבארו ואחר כך נביא את דבריהם של האחרונים בזה, והוא שבעצם כאן בנידון דידן לכו"ע אמן זה לא הוי הפסק כלל, אפילו לכתחילה, גם לשיטת מרן ורוב הפוסקים הנ"ל, והוא כי הן אמת שכתבו הפוסקים שם בסימן קס"ז וכמו שהביא הכף החיים הנ"ל שאסור לכתחילה להפסיק בשום דיבור בין ברכה לאכילה, אפילו בדברים שהם צורך וענין הסעודה, כגון מלח וגבינ לתורי וכדו', כל זה משום שאפילו כל הני דברים אינם הכרח גמור להפסיק בשבילם בין ברכה לאכילה, וכמו שביאר הכף החיים שם, אבל בנידון דידן זה ענין אחר לגמרי, שהרי כיון שהאשה כעת יוצאת ידי חובתה של קידוש יום טוב על ידי בעלה, זה ברור שהיא משועבדת ונגררת אחריו לגמרי, וכל סדר ומהלך הקידוש שמוכרח להיות אצלו היא נמשכת אחריו בזה. וגם לשיטת מרן שדנים את המסובין בפני עצמם, זה הכל שם שכבר גמר הבוצע להוציאם בברכה, וכעת הם דברו דברים אחרים שאינם מענין הברכה והסעודה כלל לא לבוצע ולא למסובין, וכמו שמפורש שם בבית יוסף וברמ"א, אבל כאן הרי איירי בעצם שמיעת חלק מחפצא דהקידוש עצמו של המקדש, והשומעים שיוצאים ידי חובת קידוש מהמקדש, הם תלויים ועומדים וסמוכים על דעת ומעשה המקדש, והם יוצאים ידי חובה דווקא בקידוש שהוא עושה, וממילא אותו צורת ומהות הקידוש דידיה הוא נמי קידוש דידהו, וא"כ כל סדר הקידוש שייך נמי לגבייהו, כיון דבתרייהו גרירי כעת לכו"ע, ולכן פשיטא שכל שלא נחשב להפסק למקדש לא נחשב הפסק לשומעים, אפילו שיש חלק בקידוש שכעת אינם צריכים לו, כי לא שייך לחלק בינו לבינם בעצם הקידוש בשום דבר. ולכן נהגו נשות ישראל לענות אמן על ברכת שהחיינו בקידוש, אפילו שכבר בירכו אותה בנרות, וכן על ברכת לישב בסוכה בקידוש, ואפילו שלא שייכים הברכות לדידהו כלל כעת, אבל כיון שהם חלק ממש מסדר הקידוש, וכמו שתיקנו לסומכם על הכוס וכנ"ל, ממילא אינם נחשבות להפסק כלל לכל שומעי הקידוש הזה וכנ"ל, וממילא כעת הם כבר חייבות לענות אמן, כי אחר שאין זה נחשב הפסק כלל, אז כבר חייבים לענות אמן על הברכה ששומעים, ואין בזה הפסק כלל, לא בשמיעת הברכה ולא בעניית אמן, כי אדרבא הכל זה חלק מסדר הקידוש גם לגבייהו וכנ"ל, והדברים ברורים ומבוארים בס"ד.

ונביא בזה לכמה מרבותינו שדברו בזה. בשו"ת אגרות משה להגר"מ פיינשטיין זצ"ל, בחלק ד' או"ח סימן ק"א ס"ק א', כתב וז"ל: בדבר מנהגינו שהאשה מברכת זמן ביום טוב בשעת הדלקת הנרות, אם רשאה לענות אמן על הזמן שמברך בעלה על הכוס בקידוש היום, מחשש הפסק בין ברכת היין לשתייתה, כיון דהיא כבר נפטרה מברכת הזמן, הנה פשוט שלדינא אין ספק, דהא זה מאות בשנים שהנשים מברכות זמן בשעה שמדליקין את הנרות ביום טוב, כי אף שלכאורה היה יותר טוב שלא יברכו זמן, מאחר שיהיה כוס של קידוש לברך עליו גם זמן, דיותר עדיף לברך זמן על הכוס, ומטעם זה כתב הרב יעב"ץ בשאילת יעב"ץ סימן ק"ז שמתחילה חשב למחות באשתו, אבל מכל מקום לא מיחה מאחר שהוא מנהג המוחזק בידה, והיא ברת מרי דעובדא, ואי לא דחזיא לבני נשא לא עבדה, ורק במקום שלא נהגו אין להניג, עיי"ש. ואם היה איסור לענות אמן מדין הפסק בין הברכה להשתיה, היה טעם גדול למחות ולהחשיב זה למנהג בטעות. ואף שאיכא עצה שלא תענה אמן, לבד שלא יזהרו בזה, הרי זה גופא אסור לגרום שלא לענות אמן על ברכה, דהוא חיוב גדול לענות אמן אף כשלא צריך לצאת בהברכה, כדתנן בברכות דף נ"א ע"ב, ואיפסק ברמב"ם פ"א מברכות הי"ג, ובשו"ע סימן רט"ו סעיף ב' וכו', וא"כ מה לנו זה שליכא ברכה לבטלה [שלכן כתב היעב"ץ להשאיר המנהג], הא בשביל איסור זה הא נמי היה שייך לבטל מנהג זה, אלא ודאי שאין בזה שום איסור משום שצריכה לענות אמן ואין בזה משום הפסק. והטעם נראה דכיון דאצל המקדש היא ברכה הצריכה ואינו הפסק לדידיה, אין זה הפסק גם לגבי השומעים היוצאים ממנו, דהם בטלים לדינו לענין שמיעת הברכות ואמירת אמן, ומה שאצלו אינו הפסק גם לדידהו אינו הפסק וכו', א"כ ודאי אם המקדש הוצרך לברך הזמן או ברכה אחרת, אף שהמסובין אין צריכין לה, שפיר נחשב גם להו מברכות הקידוש, שלא יתחשב הפסק ממילא גם לדידהו לענין עניית אמן. ומסתבר שאף להב"י [בסימן קס"ז] החולק על הרוקח, הוא רק לענין הפסק שיחה בעלמא, דלא עדיף מה שיצא בברכת הבוצע והמקדש, מאם היה מברך בעצמו שהיה הפסק, אבל לענין עצם הקידוש לחשיבות שייכות הברכות להקידוש, גם לכו"ע בטלין השומעין שרוצים לצאת להמקדש, שנחשבו כל הברכות שצריך המקדש לברך שייכין להקידוש, שאין ענייתן אמן הפסק, ומותרין לשתות אף הנשים שיצאו כבר בברכת זמן אף כשענו אמן, וממילא מחוייבות לענות אמן. ויש ראיה גדולה לזה מתקנת חכמים לברך גם לישב בסוכה בשעת הקידוש, כמפורש בסוכה דף נ"ו ע"א דסוכה ואח"כ זמן, וזמן הא הוא מברכות הקידוש, וא"כ גם סוכה הוא מברכות הקידוש, ומפורש בדף מ"ו ע"א א"ר אשי חזינא ליה לר' כהנא דקאמר להו כולהו אכסא דקידושא, ואיפסק כן ברמב"ם פ"ו מסוכה הי"ב, ובשו"ע סימן תרמ"ג סעי' א', ותקנת חכמים הא הוא שבעה"ב יקדש ויוציא את אשתו ובני ביתו, והא איכא כמה ראשונים שסברי דנשים אין מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, והרמב"ם ורש"י נמי סברי כן, והיה נמצא שלא היתה האשה ובנותיו יכולות לשתות אם היו עונות אמן, או שהיו צריכין לאסור אותן מלענות אמן, והיה להם להזכיר זה וכו', ולא הוזכר דבר כזה, אלא ודאי צריך לומר דעניית אמן אחר הברכות שהמקדש צריך לברכם אינו הפסק, עכ"ל.

ושנה פרקו בענין זה האגרות משה שם בסימן כ"א ס"ק ט', וז"ל שם: והוא קצת הכרח, דאם לא היו יכולות הנשים לענות אמן, לא היו מנהיגין להנשים שיברכו שהחיינו בשעת הדלקת הנרות ביו"ט, כדי שלא יבואו להפסיק בעניית אמן, דרובא דנשי לא ידעו לחלק בין ברכה זו לשאר ברכות הקידוש, ואף הרב יעב"ץ בסידורו ביו"ט של פסח כתב שלא היו צריכות לברך שהחיינו, וכתב ביו"ט של ר"ה דמברכות שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, וגם לא כתב שיזהירו להנשים שלא יענו אמן בשמיעת קידוש, וא"כ מוכרח לומר דהיו מניחין להן שיענו אמן, והטעם דהוא משום שמכל מקום אין זה הפסק, דמאחר דלבעלה שאומר קידוש שמוציא אותה הוא מברכות הקידוש, דהא תיקנו שיאמרו גם ברכת הזמן על הכוס, אין זה הפסק אף לדידה אף שכבר אמרה ברכת שהחיינו, מאחר דעכ"פ שייכה אף לדידה גם ברכת שהחיינו להקידוש ששומעת, עכ"ל.

וכן מצאתי למרן גאון ישראל רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, שכתב להדיא ככל הנ"ל בקיצור נמרץ, ודבריו נדפסו בספר הזכרון מבקשי תורה, יום טוב חלק א' סימן ג' סעיף ה' עמוד ל"ו, וז"ל: אשה שבירכה שהחיינו בהדלקת נרות יום טוב, אם רשאית לענות אמן על ברכה זו בקידוש וכו', [ואם ענו] אם רשאית לשתות מן הקידוש וכו'. תשובה: בעיקר הדבר נראה דאין זה בגדר הפסק, הואיל וכך הוא בדרך כלל סדר של קידוש, ולכן אין הפסקת אמן כזה קרוי הפסק, דאם לא כן היאך לא הזהירו הפוסקים על נשים שאינן יושבות בסוכה, וטועמות מהיין של קידוש, לבל יענו אמן על ברכת לישב בסוכה של המקדש, וכן לא הזהירו לגבי קידוש [ביום טוב] שלא לענות אמן על שהחיינו של המקדש, אם כבר בירכו שהחיינו בשעת הדלקת הנרות וכו'. עכ"ל. וכתב שם עוד הוכחה עיי"ש.

ואחרון חביב מורינו ורבינו הגאון הגדול רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל בספרו אור לציון חלק ג' פרק י"ח סימן ב' עמוד קפ"ח, וז"ל: והנה יש לדון לגבי נשים הנוהגות לברך ברכת שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, אם יכולות לענות אמן על ברכת שהחיינו ששומעות בקידוש, שלכאורה כיון שכבר בירכו שהחיינו, אם כן עניית האמן מפסקת בין ברכת הקידוש לשתיית הכוס, ויש בזה משום הפסק, והיה מן הראוי להזהר שלא לענות אמן על ברכת שהחיינו שבקידוש, או שלא לשתות מכוס הקידוש, ונראה שאף על פי כן רשאיות לענות אמן ולטעום מכוס הקידוש, דהנה מצינו כיוצא בזה לענין ברכת לישב בסוכה, שכתב מרן בסימן תרמ"ג סעיף א' שמברך לישב בסוכה לאחר הקידוש, ולכאורה יש לנשים שלא לענות אמן על ברכת לישב בסוכה, כיון שאינן חייבות בסוכה, ועניית האמן היא הפסק בין הקידוש לטעימה, ולא מצינו לאחרונים שיעירו שנשים לא יענו אמן על ברכה זו, ועל כרחך שעניית אמן בכהאי גוונא לא הויא הפסק וכו', דכיון שלמברך לא חשיב הפסק, ממילא יוצאים השומעים ידי חובתם, והוא הדין לענין ברכת שהחיינו שבקידוש, שכיון שלמקדש אין הברכה נחשבת הפסק אף לאשה שכבר בירכה שהחיינו, אין הברכה נחשבת הפסק. עכ"ל. וע"ש שהאריך בביאור שיטת הרוקח הנ"ל, וכבר הארכתי בזה לעיל כל הצורך, ועל כל פנים ראינו להדיא בדברי הפוסקים שזוהי סברא ברורה שאין זה נחשב להפסק וככל הנ"ל, ושזהו המנהג הפשוט מדורי דורות כפי שנזכר בדבריהם, ולכן להלכה למעשה, בין בברכת לישב בסוכה ובין בברכת שהחיינו לנוהגות לברך בנרות, לעולם אשה צריכה לענות אמן, וכמו שפסקו גדולי רבותינו כנ"ל, והעידו שזה המנהג הפשוט בישראל מדור דור.

ובאמת צריך לדעת שגם אין מקום להחמיר בזה כלל, מאחר שכך המנהג, והוא גם מבוסס חזק מאוד בהלכה ובפוסקים וכנ"ל, ומאידך גיסא לענות אמן זה חיוב גמור מעיקר הדין, וכמו שהאריך בזה באגרות משה הנ"ל, ובפרט שעל פי הזוהר הקדוש יש עונש חמור מאוד אם לא עונה אמן על ברכה ששומע, וכמו שהביא הרב יסוד ושורש העבודה בשער י' פרק א' עיין שם, ולכן פשיטא שאין לבטל מנהג זה אחר שהוכחנו בעליל כי טוב הוא, וכך נהגו.

וטרם נחתום דברינו נוסיף כאן, שמכל הסוגיא הזאת של ברכת שהחיינו בהדלקת נר יום טוב, חזינן להדיא במשנה תוקף, כמה נזהרו הפוסקים שלא לשנות את המנהגים, ואפילו שכתבו שאין יסוד למנהג הזה, מכל מקום פסקו להדיא להעמידו על מתכונתו ולהמשיך בו וכנ"ל, ועל דא כתיב אל תטוש תורת אמך, וכמו שהאריך בכל זה הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א בספרו החשוב מנוחת שלום חלק ז', עיי"ש.

בהא סליקנא ובהא נחתינא, ובתלת הויא חזקה, ראשון בקודש פסקם של גדולי הפוסקים להמשיך במנהג לברך שהחיינו בהדלקת הנרות לאלה שנהגו בזה וכנ"ל, ועל ידו השני שאין בזה חשש כלל של הפסק בין ברכת להדליק להדלקה וכנ"ל, והשלישי כי טוב שגם לכתחילה יענו הנשים אמן על ברכת שהחיינו של בעליהן בקידוש, אפילו שבירכו שהחיינו כבר בנרות, וישתו מהיין כרגיל, ואין בזה כל חשש וכנ"ל, והיעבת"א.

הרב אברהם בר ששת
כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בענין ברכת הטוב והמטיב בלידת בנו

גמ' ברכות דף נ"ט ע"ב: והתניא אמרו ליה ילדה אשתו זכר אומר ברוך הטוב והמטיב וכו', ת"ש מת אביו והוא יורשו בתחילה אומר ברוך דיין האמת, ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב וכו'.

א. בדינא דאמרו לו ילדה אשתו בדווקא או אפילו רואה

בטור סי' רכ"ג הביא את דין ילדה אשתו בזה"ל: ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, וכתב הב"י ע"ד הטור ואע"ג דבברייתא תניא אמרו לו ילדה אשתך מברך הטוב והמטיב, סובר רבינו דאורחא דמילתא דאומרים לו, והוא הדין אם לא אמרו לו אלא הוא בעצמו רואה, ומפני כך לא הזכיר אמרו לו. והנה יל"ע בדברי הב"י דדינא דאמרו לו לאו דווקא, מדוע הטור נקט גבי ילדה אשתו בלשון סתמא ילדה אשתו, ומיניה ילפינן דאמרו לו לאו דווקא, ואילו גבי מת אביו נקט בלישנא אמרו לו, מ"ש לחלק זה מזה. אמנם יעויין לשו"ע שהביא הלשון בסתמא, ועוד דבגמ' איתא גבי ילדה אשתו זכר בלשון אמרו לו, וגבי מת אביו נקטה בלשון סתמא מת אביו, א"כ מדוע הטור שינה ונקט בלשונו ההיפך מלשון הגמ' דגבי ילדה אשתו בלשון סתמא ולא בלשון אמרו לו, ואילו גבי מת אביו נקט לשון אמרו לו ולא בלשון סתמא.

ואמנם י"ל דהטור היתה לו גירסא אחרת, וגבי ילדה אשתו ומת אביו בתרוייהו הגירסא היתה אמרו לו, ושוב ראיתי שכן הגירסא ברי"ף וברא"ש, יעוי"ש. ועדיין קשה קושיא הראשונה, דלמה חילק בלשונו הטור מילדה אשתו זכר למת אביו.

ואכן יעויין לדרישה (סק"א) שהקשה ע"ד הטור דברישא (ילדה אשתו) לא נקט לשון הגמ', ובסיפא (מת אביו) נקט לשון הגמ', הרי דנקט שהטור גרס בגמ' גבי מת אביו אמרו לו, וזה כמשנ"ת לעיל.

וכתב לתרץ בזה"ל: דדרך העולם בשמועה טובה מכריזין ברבים ואומרים ילדה אשתו של פלוני זכר, משא"כ בשמועה רעה שאין מכריזין, ע"ד מוציא דבה הוא כסיל, ולו לבדו אומרים אותו, ודוחק. עכ"ד הדרישה.

ויש לברר בדברי הדרישה שגבי מת לא מכריזין וגבי לידה מכריזין, לכאורה מדוע לא מכריזין על נפטר שמת, הלא צריכין שישתתפו בקבורה בהספד ובלויה, ובכהאי גוונא יש ודאי פרסום. ובלאו הכי הלא בשו"ע יו"ד סי' ת"ב סעי' י"ב פסק שאין להודיע אפילו לבנים של הנפטר מדין מוציא דבה הוא כסיל, וא"כ מ"ש דלבנו יודיעו, ואף שהרמ"א נקט שהמנהג להודיע לבנים משום שיאמרו קדיש, מ"מ דעת השו"ע אינה כן.

ועכ"פ מדברי הדרישה שנקט בדעת הטור, דדרך העולם שלגבי ילדה אשתו אזי אין אומרים **לו** לבדו, ואילו גבי נפטר אביו שייך בלשון אמרו **לו** לבדו, כיון שאין רוצים לפרסם ברבים פלוני מת מדין מוציא דבה הוא כסיל. ואמנם הב"י נקט **"אמרו לו"**, לאו למימרא דלו לבדו הודיעו ולא לאחרים, אלא לאפוקי שלא ראה בעצמו, לזה הטור חידש שלאו דוקא אמרו לו אלא גם באופן שראה בעצמו.

ובעיקר קושיית הדרישה י"ל באופן פשוט, דהטור בא לאשמועינן דאמרו לו לאו דווקא, ולפיכך כתב כן גבי דין ילדה אשתו שזהו הדין הראשון בגמ', ולאחר מכן חזר ללשון הגמ' הואיל ורצה לתפוס לשון הגמ'. ושוב ראיתי שזכינו לכוין לדברי המאמר מרדכי, ועיין עוד בכנה"ג מש"כ בדעת הטור, ועפי"ד אתי שפיר.

ב. בדינא דמתה אשתו אי יכול לברך הטוב והמטיב

כתב הב"י נראה דאפילו מתה אשתו מברך הטוב והמטיב, דהא מ"מ טובה היתה לה בעת שילדתו, ונראה שכן נקט בשו"ע להלכה, דכתב בלשון סתמא ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב.

ואמנם בדרכי משה נראה דפליג ע"ד הב"י, דהקשה מתשובות הרשב"א שכתב (חלק א' סי' רמ"ה) דהיכא שנולד לו בן מברך שהחיינו, וכתב עוד דלא ראה גדולים שנהגו כן, ומסתברא דכל אלו הברכות רשות ולא חובה כדין קרא חדתא. והקשה הד"מ ע"ד, דהא אמרינן בגמ' שנולד לו בן מברך הטוב והמטיב משום דאיכא אשתו בהדיה.

ותירץ הדרכי משה ג' תירוצים, ובתירוץ הראשון נקט דאפשר שהרשב"א קאי שמתה אשתו בשעת הלידה, דליכא הטבה רק לדידיה (ונראה שתפס תירוץ זה עיקר, הואיל ובהגהותיו ע"ד השו"ע פסק כן להלכה מצד שכן נראה לו עיקר בדברי הרשב"א, ועיין עוד בד"מ שהעיר ע"ד הב"י שלא העיר ע"ד הרשב"א למרות שהביאו, יעוי"ש).

ובפשטות מדברי הדרכי משה נראה דפליג ע"ד הב"י, דהיכא שמתה אשתו אינו יכול לברך הטוב והמטיב, וכ"כ הב"ח והדברי חמודות (ע"ד הרא"ש פ"ט

סקנ"ב), יעוי"ש.
ואמנם מסתמות דברי הדרכי משה והרמ"א נראה שלא פליג ע"ד הב"י והשו"ע, דהרי ברמ"א לא כתב ויש אומרים, ולא ציין ג"כ בד"מ שפליג ע"ד הב"י בזה, וצ"ב דלפמשנ"ת עולה דפליגי.
ואכן יעויין לשיירי כנה"ג ועוד מפרשים שנקטו דאין דברי הב"י סותרים לדברי הדרכי משה, וז"ל הכנה"ג: ונראה לי דלא פליגי, דדבינו המחבר ז"ל מיירי במתה אשתו אחר שילדה קודם שידע האב בלידת בנו, והרב בעל המפה ז"ל מדבר דמתה בלידתה ולא ידעה בלידת הבן, דלא שייך טעמא שכתב רבינו המחבר ז"ל דטובה היתה לה בשעה שילדתו. ועיין עוד לפמ"ג שהביא (במשב"ז סק"א) ראיה לדברי הכנה"ג מדקדוק הלשון, שהרמ"א כתב אם מתה אשתו בלדתה, ואילו הב"י נקט בלשון סתמא, וע"כ צ"ל דהרמ"א קאי בשעת הלידה, דלא ידעה כלל מהלידה, ולפיכך אינו יכול לברך, ואילו השו"ע קאי דהיתה עדיין בחיים כשנולד הבן, ולאחר זמן מה נפטרה ולכן יכול לברך.
והנה כדברי השיירי כנה"ג כתב בשו"ת הלק"ט חלק א' סי' ר"ב, שדן שם גבי אשה שראתה הולד שעה אחת ומתה, האם יכול הבעל לברך לברך הטוב והמטיב, והשיב דאפשר שמברך הטוב והמטיב, דהרי נהנית בראותה מעשי ידיה (נראה דלא היה לפניו דברי הב"י וד"מ הנ"ל).

ג. בגדר ברכת הטוב והמטיב מתי שייך הטבה לאחריני

ויש לברר מהו הגדר דאיכא הטבה לאחריני, האם במה שיש שמחה לאחריני גרידא, או דלא סגי בשמחה אלא בעינן שתהיה לשני תועלת מזה. ונראה דבחקירה זו נחלקו הרשב"א בתשובה וספר חסידים, וכמ"ש בביאוה"ל בריש סי' רכ"ג.
דהנה בספר חסידים כתב דהיכא שנולד לבנו בן או לבתו בן, או שנולד לאוהבו שהוא צדיק וחסיד בן, מברך הטוב והמטיב, והיינו דלפי"ד עולה שעל עצם השמחה מברך הטוב והמטיב, ולא שיש תועלת מזה.
ואילו הרשב"א בתשובה חלק ד' סי' ע"ז כתב להדיא שאין הברכה על עצם השמחה אלא גם על התועלת שיש בזה, דביאר הרשב"א שאין לומר שברכת הטוב והמטיב זה על מה שנהנה הוא ואחרים עמו, שא"כ אפילו אקרא חדתא יברך הטוב והמטיב, וגם מדוע שאלו בגמ' ילדה אשתו זכר מאן איכא אחרינא בהדיה, ואמרו דהתם נמי איכא אשתו בהדיה, תיפו"ל משום בניו וב"ב דנהנים ושמחים עמו, ואפילו הכל שמחים בלידת הזכרים, אלא דברכה הוא דוקא בשיש לו תועלת והנאה בו כירידת גשמים וירושת הקרובים, ובלידת אשתו יש לאב ולאם הנאה, דהוה להו חוטרא לידא ומרה לקבורה, ועוד שהוא כירך האב והאם, ומידת כל אדם תאבין לו ליורשן.
ולפי"ד הרשב"א עולה שאין ברכת הטוב והמטיב על עצם ההנאה, אלא בעינן תועלת ולא רק שמחה.
ולכאורה דברי הלק"ט בתשובה גבי מתה אשתו לאחר שעה דמברך, הואיל ואשתו נהנתה בראותה מעשי ידיה, לכאורה אין זה מספיק לדעת הרשב"א הואיל והברכה על עצם התועלת, ותועלת לא שייכת בראותה מעשי ידיה הואיל וזוהי שמחת הלב ולא תועלת, ולפי"ז עולה דדברי הלק"ט שנויים במחלוקת הספר חסידים והרשב"א.
ולכאורה גם דברי הכנה"ג תלוי במש"כ, הואיל ואיהו ס"ל כדברי הלק"ט דתלוי אם האשה ראתה לפני מותה או ידעה לפני מותה על לידת הבן, הרי דעל עצם השמחה יש לברך הטוב והמטיב ולא על עצם התועלת, וליכא למימר דהכנה"ג אזיל כדברי הספר חסידים, דאיהו קאי בדעת הרמ"א שבירר את דעת הרשב"א.
והיה עדיין מקום לומר דהכנה"ג והלק"ט עדיין יתבארו לפי"ד הרשב"א בתשובה הנ"ל גבי גדר ברכת הטוב והמטיב דבעינן הנאה ותועלת, וס"ל דבעינן ג"כ הנאה ולא סגי בתועלת, וכמ"ש הרשב"א להדיא, ולפיכך היכא שמתה אשתו בלידתה אזי ברכת הטוב והמטיב רק על התועלת, דלא היה לאשתו הנאה בזה, לפיכך א"י לברך, אבל היכא שראתה שעה אחת שפיר יכול לברך, דהיתה ג"כ תועלת וגם הנאה.

ד. בו יבואר אי בעינן שתהיה ידיעה לשני מהטבה

והנה במה שביררנו לעיל דאפשר לומר דבעינן הנאה ותועלת יחדיו, ולא סגי בתועלת לחודיה, נראה מפשטות הפוסקים לא כן, ונכריח דין זה בעזה"י.
דהנה בשו"ע פסק בדין ילדה אשתו זכר דגם האשה צריכה לברך, ומקורו מהגהות מיימוניות בשם הסמ"ק וכמ"ש בב"י. ולכאורה ברכת הטוב והמטיב של האשה אינה צריכה להמתין מלברך עד לאחר שהאב ידע מזה, הלא יכולה לברך בשעת הלידה אפילו אין בעלה עמה, ובפוסקים לא נתבאר ההיפך מזה, וע"כ צ"ל דלא איכפת לן במה שהאב אינו יודע מזה, דסוף סוף יש לו תועלת מזה, ושפיר יכולה לברך בשו"מ הטוב והמטיב ואינה צריכה לחכות.
ולפי"ז י"ל דהיכא שמתה אשתו ולא ידעה מהנאה זו של לידת הבן, הרי סוף סוף היה לה תועלת מזה ושפיר יכול לברך.
ועדיין יש מקום לדחות, דמתי שאשה מברכת על לידת הבן הטוב והמטיב טוב לה והמטיב לבעלה, מברכת על עצם זה שלבעלה יש תועלת והנאה תהיה לו לעתיד, ובכהאי גוונא י"ל שאפשר שפיר לברך, אבל במתה אשתו בלידתה אין אפשרות שתהיה הנאה לעתיד, ואיה"נ שתועלת יש (במקצת הדברים שכתב הרשב"א), מ"מ גרע מברכת האם בלידתה, ועדיין י"ל בזה.
אלא דראיתי למור וקציעה שכתב לחלוק ע"ד הב"י, דהיכא שמתה אשתו מברך בלידתה, וזה משום דבעינן שיהיה השותף הנהנה מרגיש עתה בהנאה, ולפיכך היכא שמתה אשתו תו לא יכול לברך הטוב והמטיב, דעתה אין השותף מרגיש את ההנאה.
והלא לפמשנ"ת דהיכא שילדה אשתו זכר, בפשוטו שאין צריכה לחכות עד שבעלה ידע מהלידה, ויכולה לברך מיד הטוב והמטיב, והלא האשה מברכת שאין השותף השני יודע בכלל מהנאה ותועלת זו, א"כ כל שכן שלא בעינן שתהיה ההנאה עתה אצל השותף השני.
ונהדר לדברי הרמ"א דס"ל דהרשב"א קאי במתה אשתו, ולכאורה היכא דמתה אשתו צריך לברך גם שהחיינו על עצם הירושה, דהא ליכא יורש בהדיה דבעל יורש את אשתו, וא"כ אם הרשב"א היה קאי באופן שמתה אשתו הו"ל למימר שיפטור בברכת שהחיינו גם על הלידה וגם על הירושה, דלאפושי ברכות לא עבדינן א"כ הו"ל לפרש. ועוד, דבפשטות לשון הרשב"א לא משמע דבכך מיירי, ויש באחרונים שנקטו שהרשב"א מצריך תרווייהו, גם ברכת הטוב והמטיב וגם ברכת שהחיינו כדעת הסמ"ק, וכ"כ הד"מ בתירוץ האחרון (ועיין עוד למקור חיים לבעל החוות יאיר שכתב ע"ד הב"י ולא נהירא, והוסיף דיש ט"ס בדבריו, ובט"ז נקט כהב"י שיברך הטוב והמטיב ומטעמא אחרינא, הואיל והשאירה זכר בעולם. ועיין עוד למו"ק שתמה ע"ד דהנאה רוחנית היא, ואין מברכין כ"א על הנאה גשמית, ועיין עוד לחמד משה מש"כ לתמוה ע"ד הט"ז).

ה. עד אימתי אפשר לברך ברכת הטוב והמטיב

והנה יל"ע עד אימתי אפשר לברך ברכת הטוב והמטיב, האם יש לזה קצבה, או האם צריך לברך כן מיד תכ"ד דומיא דברקים ורעמים כמבואר סוף סי' רכ"ז (כפסק רוב הפוסקים ודלא כט"ז בסק"ב, וכמש"כ המשנ"ב ס"ק י"ב להלכה), או דאין לזה קצבה.
והנה בספר חסידים (סי' תתמ"ה) כתב דאם יושב במרחץ וכדומה, אם אדם כשר יאמר לו מיד (דהיינו שלא יברך שם), וכשיצא יברך, ולכאורה מבואר בס"ח שאין צריך לברך מיד תכ"ד, דאם היה צריך לברך הו"ל למימר שגם לאדם כשר לא יודיע, ורק כשיצא יודיע לו, אבל מ"מ לא נתברר עד כמה זמן יכול לברך. ועיין עוד לפמ"ג (אשל אברהם סק"ב) שכתב כן בדעת הס"ח, והוסיף בזה סברא משום דעדיין הטבה בעולם, ולכאורה לפי סברא זו יכול לברך מתי שירצה.
ואמנם יעויין לכה"ח (סק"ה) שכתב ע"ד הפמ"ג, דנראה דהוא דווקא אם עדיין תוקף השמחה בלבו, אבל אח"כ יברך בלא שו"מ. ויעויין למו"ק (סי' רכ"ד) דנקט שיכול לברך ברכות הראיה כשיש לו הטבה או ההיפך ח"ו, רק עד ג' ימים דומיא דברכת הגומל.
ואמנם יעויין לאשל אברהם בוטשאטש שנקט דלכתחילה יש לברך תכ"ד, או עכ"פ לברך באותו זמן שעסוקים בזה, ומ"מ בהגיעו לביתו כיון ששמע ועסק והפסיק הרבה א"י לברך, די"ל שעל ראיה שייכא ברכה, ודומיא דברכת שהחיינו בפירות, ואפילו לפוסקים שעל האכילה מברך, מ"מ לאחר אכילה ראשונה אינו מברך (יעוי"ש שהאריך בדבר זה), וכ"כ הקצות השולחן סי' ס"ד ס"ק י"א.
ומצאתי לספר בירור הלכה שהביא מספר ברכת אברהם (לר"א צרפתי מתקופת הב"י) שנקט לדינא דכל עוד שלא הסיח דעתו לעניינים אחרים מתוקף התפעלותו משמחת הבשורה כדרך המבושרים, מקרי שעת שמיעה, משא"כ אם הסיח דעתו בשינה וכדומה שוב אינו מברך, והוא הדין בשאר ברכות כעין זה.
והנה בסברת הפוסקים דיכול לברך כל עוד והשמחה בלבו בהתפעלות מבוארת היטב, אבל מ"מ משמ"כ המור וקציעה דעד ג' ימים מברך דומיא דברכת הגומל, יל"ע בזה, דהרי שם נפסק בסי' רי"ט סעיף ו' בשו"ע דצריך לכתחילה לברך ברכה זו עד ג' ימים, אבל אם לא בירך תוך ג' ימים יכול להשלימה, ומקור פסק זה מדעת הטור שנקט כן, ולכתחילה חש השו"ע לדעת האורחות חיים בשם הרמב"ן. וכתב ע"ז הב"י דמצאתי כתוב טעם לדעת הרמב"ן דעד ג' ימים קרוי בא מן הדרך, והיינו שבזמנם היה בא מן הדרך פטור מתפילה ג' ימים מחמת החולשה וחוסר כוונה בתפילה, ולפיכך חשיב עד ג' ימים בא מן הדרך, דעדיין חולשת הדרך עליו ומיקרי שפיר בא מן הדרך, אבל לכאורה בדינא דברכת הראיה אי"ז שייך לברכת הגומל דעד ג' ימים מברך, וביותר י"ל דכאן בלידת הבן כל עוד שהתפעלות השמחה אצלו מלידת הבן שפיר יכול לברך הטוב והמטיב.
אלא דדברי הב"י צ"ב, והעירוני לזה האברכים החשובים הרב יוסף שלום ישראלי והרב שמעון בן גיגי שליט"א, דהלא ברכת הגומל הינה לא רק על בא מן הדרך, והלא זה גם על עוד דברים, וסימנך "וכל **החיים** יודוך סלה", חיי"ם ר"ת **ח**בוש **י**ורדי הים **י**סורין **מ**דבר, א"כ בשאר מילי דלא שייך הך טעמא של חולשה, א"כ לא שייך למימר דעד ג' ימים יברך, ובשו"ע נקט לכל מילי דעד ג' ימים יברך לכתחילה.
ויש מקום לומר דהמו"ק נקט דעד ג' ימים מיקרי סמוך לדבר, ולפיכך הוא הדין גבי ברכת הטוב והמטיב דנחשב סמוך ללידת הבן. וכ"נ מהלבוש, אלא שיש ט"ס. ויעויין בהגהות ר"א אזולאי ע"ד הלבוש, ועכ"פ צ"ב בהך דינא.
ומ"מ גם בלא הך סברא עדיין יל"ע בדברי המו"ק, שהרי בדיעבד יכול לברך עד מתי שירצה, א"כ מדוע דברכת הטוב והמטיב לא יברך עד מתי שירצה בדיעבד, דומיא דברכת הגומל, ומה הסברא לחלק זה מזה, וצ"ב בזה.

ו. במנהג שנמנעו מלברך ברכת הטוב והמטיב

והנה לאחר שברכה זו נתבארה בגמ' ונפסק בשו"ע, יל"ע מדוע בכמה מקהילות בני ספרד נהגו להמנע מברכה זו.
וידועים דברי החסד לאלפים והיפה ללב שכתבו דאין נוהגים לברך רק שהחיינו בשעת המילה, או בשעה שבא אבי הבן מן הדרך, וכ"פ בבא"ח פרשת ראה שנה ראשונה הלכה ח' דהמנהג לא לברך.
וביאר הכה"ח בסק"ו דמש"כ החסד לאלפים ויפה ללב שלא נוהגין לברך, הוא ע"פ מה שכתב ברמ"א בסוף סעיף א' דרבים נהגו להקל בברכות אלו, ומש"כ דמברך שהחיינו בשעת המילה זהו ע"פ מש"כ בשו"ע יו"ד סי' רס"ה סעי' ז' דיש נוהגין לברך שהחיינו בשעת המילה, ולפיכך היכא שמברך בשעת המילה שהחיינו יפטור בזה חיובו על ברכת הטוב והמטיב בלידת זכר.
והוסיף הכה"ח דמש"כ או כשבא מן הדרך יברך, זהו ע"פ דברי הלק"ט שהביאו הכה"ח בסק"א, דכשבא מעיר אחרת ורואה הוולד יברך שהחיינו, וכתב דע"פ מה שכתב במור"ם בהג"ה דנהגו להקל בברכה זו, נראה דגם ברכה זו לא יברך כ"א במקום מנהג, וכ"כ בבא"ח.

ז. בביאור דברי הרמ"א שנהגו להקל בברכות אלו

והנה במש"כ הכה"ח דהסיבה שלא נהגו לברך הטוב והמטיב בגלל שסמכו ע"ד הרמ"א בסוף סעיף א', יש לברר האם הרמ"א קאי על ברכת הטוב והמטיב או על ברכת שהחיינו.
וז"ל הרמ"א: ואם מתה אשתו בלידתה מברך שהחיינו וכו', ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות.
והנה לכאורה יל"ע דמנין ילפי הרבים להקל בברכות אלו על סמך שברכת שהחיינו רשות, וצ"ל ע"כ דהרמ"א לא קאי על ברכת הטוב והמטיב וכו', אלא ברכת שהחיינו בשאר הדינים. וכ"נ מדברי הד"מ שהביא את דברי הרשב"א גבי ילדה אשתו זכר מברך שהחיינו, והרשב"א בתשובה כתב שם דהסיבה שלא מברכין שהחיינו מחמת שסמכו על זה דברכת שהחיינו רשות ולא חובה, ולפי"ז נקט הרשב"א דהוא הדין בשאר דברים שמברך שהחיינו, כגון ירושת קרובים ובניית בית חדש וכו', דזהו רשות ולא חובה.
ולפי"ז אין הכרח מדברי הרמ"א שקאי על ברכת הטוב והמטיב, ושוב ראיתי לשיירי כנה"ג שבתחילה נקט שהרמ"א קאי רק על הטוב והמטיב, ולאחר מכן חזר בו דקאי על שהחיינו והטוב והמטיב, ולאחר מכן נקט כדעת הלחם חמודות דס"ל דקאי רק על שהחיינו, ושמחתי שכוונתי לדבריו הק'.
והנה אמנם אם נימא שכנים דברינו, הרי דנפל בבירא המנהג להקל ולא לברך ברכת הטוב והמטיב דזוהי ברכת הרשות, ושוב ראיתי לערוך השולחן באות ב' שנקט בדעת הרמ"א כדעת הכה"ח דקאי על הטוב והמטיב, אבל מ"מ עדיין יל"ע בזה וכמשנ"ת.
ומ"מ גם אם נקבל שדברי הרמ"א קאי על ברכת הטוב והמטיב, עדיין יש לעורר דמנהג זה צ"ב, דהרי נהגו להקל בברכת הטוב והמטיב משום דחשיב כרשות, א"כ מדוע נהגו שיברך האב שהחיינו מתי שהגיע מן הדרך ולא היה בברית של הבן, הלא סוף סוף יש להקל באלו הברכות.
ואף שהרמ"א העיר דאין לברך כ"א במקום מנהג, עדיין יש לעורר דבמקום שיש מנהג היאך נהגו דבר זה שברכת הטוב והמטיב לא מברך, וסמכו ע"ד הרמ"א, וברכת שהחיינו כן מברך.
ואמנם אפשר לומר שמנהג זה לברך שהחיינו בעת שראוהו, אי"ז משום שמברך על הלידה אלא על מה שראוהו, ודומיא דראה חבירו שלא ראהו י"ב חודש שמברך שהחיינו, ואכן זה מבואר בכה"ח שכתב דמקור המנהג לברך שהחיינו כשבא לעיר אחרי המילה, זהו מדברי הלק"ט שמברך שהחיינו על ראיית פניו של בנו.
ואמנם עדיין יל"ע דמדוע נהגו את דברי הלק"ט לחצאין, דקאי שם בנדון מי שבירך על לידת בנו הטוב והמטיב, ולא ראהו כשבא לעיר, אם יכול לברך, והשיב דיכול לברך דפנים חדשות באו לכאן, הרי דס"ל דמברך תרתי גם ברכת הטוב והמטיב וגם ברכת שהחיינו, אלא דצ"ל דברכת הטוב והמטיב סמכו ע"ד הרמ"א, וברכת שהחיינו על ראיית פני חבירו לא סמכו ע"ד הרמ"א, וטעמא דמילתא בעי.
וצ"ל בהכרח דכיון שהתחייב תרתי גם על לידת הבן הטוב והמטיב, וגם על ראיית התינוק כברכת ראיית פני חבירו, אזי בזה נהגו לברך שהחיינו ולפטור את שניהם.
ואמנם זה צ"ב בסברא, דהרי לפמשנ"ת לעיל דברכת הטוב והמטיב יש לה זמן מוגבל, וא"א לברך מתי שירצה, ובא מן הדרך יכול להיות שבא אחר חודש ועוד יותר, מ"מ הרי ברכת הטוב והמטיב הפסיד כיון שעבר זמנו, א"כ היאך יכול לברך שהחיינו בשביל שניהם, הרי עבר זמן הטוב והמטיב.

ח. בדברי האור לציון שלא נהגו בברכה זו

ויעויין לאור לציון תשובות חלק ב' פרק י"ד הלכה מ"ז בביאורים, שכתב בטעם המנהג לא לברך ברכות פרטיות, משום שחוששים שמא לא יברכו כהוגן כגון לאחר תכ"ד וכדומה, ונראה שסמכו על דברי הראב"ד שברכות אלו מברך בלא שו"מ, וכ"כ המאירי (ברכות נ"ד), ולכן אף שכתב הראב"ד דהמברך בשו"מ לא הפסיד, מ"מ סמכו על דבריו שהם ברכת הרשות ובירכו בלא שו"מ, ולפיכך נקט האור לציון דלמעשה שינהג כמנהג אבותיו, אם מנהגם לברך גם הוא יברך, ואם מנהגם לא לברך אזי לא יברך, והוסיף דהמברך במקום שמנהגו לא לברך לא הפסיד, כיון שהעיקר להלכה כדעת השו"ע שיברך בשו"מ, ואין כאן חשש ברכה לבטלה, והוסיף דהיכא שאינו מברך יכון לפטור את חיובו בברכת המזון בברכת הטוב והמטיב, וכמש"כ המ"א ריש סי' קע"ה גבי יין.
והנה מקור דברי האור לציון שמנהג לא לברך משום שמא לא יברכו כהוגן, הם מפתח הדביר בסי' רכ"ג סעיף ג' (וכמו שכתוב בבא"ח פרשת עקב אות ט"ז שר"א מני שלח לו שהסיבה שלא מברכים על ברקים ורעמים מבואר מפתח הדביר, והספר לא היה בנמצא לפני הבא"ח יעוי"ש). ויעוי"ש בסוף דבריו שכתב בזה"ל: ומ"מ מודינא בהא דחכמים יודעים חילוקי הדינים יברכו בשם ומלכות כמו שתיקנו חז"ל בתכ"ד, וכשלא נתפזרו העבים לא יברכו רק פעם אחת.
ולכאורה מבואר מדבריו שת"ח יכולים לברך, והסיבה למניעת הציבור מלברך זה היה בשביל שלא יכנסו לספק ברכה לבטלה, א"כ היכא שאין את החשש הזה והיינו שהוא ת"ח, שפיר יכול לברך בשו"מ, ולפי"ז עולה דהיה צריך להיות שת"ח יברכו ולא שמענו מזה, וצ"ב.

ט. בענין הטוב והמטיב אם הוא במקום ברכת שהחיינו

בטור בסי' רכ"ג הביא את דברי הסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב, והנה מדקדוק לשון הטור שכתב דמברך גם הטוב והמטיב, משמע שמברך ג"כ שהחיינו, ויעויין לב"י ולב"ח ודרכי משה סק"א ובפרישה (סק"ז) שנקטו לדינא שכן כוונת הסמ"ק.
ולכאורה לפי"ז עולה שברכת הטוב והמטיב אינה קשורה לברכת שהחיינו, דהיכא שמברך הטוב והמטיב אינו נפטר בשהחיינו, וכן ההיפך.
ואמנם יעויין לפרישה סק"ז שכתב דמאי דכתב הסמ"ק דמברך הטוב והמטיב ושהחיינו, כיון שאין ההנאה באה בשווה לו ולב"ב, אלא כ"א נהנה בעת שימושו, ולפיכך מברך שהחיינו והטוב והמטיב, אבל באופן שהנאתו היתה ביחד וכמו ירידת גשמים על שדהו ועל שדה חבירו, מברך רק הטוב והמטיב ולא שהחיינו.
ולפי"ז היכא שהטובה היא יחדיו וכלידת הבן, מברך רק הטוב והמטיב ולא שהחיינו, דהנאה זו קשורה יחדיו לו ולאשתו, ואמנם לפי"ד הד"מ בסק"א שכתב שכדברי הסמ"ק י"ל בדעת הרשב"א, שבלידת הבן מברך גם שהחיינו וגם הטוב והמטיב, הרי דלא ס"ל הכי, אלא דברכת הטוב והמטיב לא קשורה לברכת שהחיינו, וכ"כ הט"ז בדעת הרשב"א והב"ח, הרי דס"ל דברכת הטוב והמטיב אינה קשורה לברכת שהחיינו. ועיין עוד בביאוה"ל ד"ה שהיא טובה בסוף סי' רכ"ג, דהביא דיש מחלוקת בזה, ובשו"ע סעיף ה' מבואר שלא פסק דברי הסמ"ק.
ולכאורה מנהג זה שהביא כה"ח הרי זה תלוי במחלוקת זו, דאי נימא דברכת הטוב והמטיב אינה קשורה לברכת שהחיינו, א"כ לא פטר מידי במה שמכוון בשעת הברית או כשבא מן הדרך, אבל לפי שיטת הפוסקים דברכת הטוב והמטיב קשורה לברכת שהחיינו, וכמ"ש הביאוה"ל הנ"ל סברא דבכלל מאתים מנה, שפיר מנהג זה שיברך שהחיינו יפטור חלק מברכת הטוב והמטיב.

י. בדברי הערוך השולחן במה שלא נהגו בברכת הטוב והמטיב

והנה בערוך השולחן כתב לבאר סיבה אחרת מדוע לא נהגו לברך ברכת

הטוב והמטיב, משום שהרמב"ם והרי"ף השמיטו דין זה, ואכן הרמב"ם והרי"ף הביאו את הדין השני של מת אביו אומר ברוך דיין האמת, וכשהוא יורשו עם אחר מברך הטוב והמטיב, ולא נקטו את הדין של ילדה אשתו זכר.

ואמנם אם כדבריו צ"ב היאך הב"י כתב להלכה שיברך הטוב והמטיב, והלא הרמב"ם והרי"ף השמיטו דין זה וכדברי הערוך השולחן.

ואמנם נראה דהב"י למד שהרמב"ם והרי"ף לא השמיטו דבר זה, אלא שכתבו שכללו של דבר שכל דבר שהוא טובה לו ולאחר מברך הטוב והמטיב, ובזה י"ל דנכלל גם ברכת הטוב והמטיב בילדה אשתו זכר. ואמנם מה שהביאו את הדין של מת אביו ויורשו, זה מחמת שנקטו חילוק בזה אם יש אחר יורשו עמו או לא, וגם על ברכת דיין האמת, אבל איה"נ לענין ברכת הטוב והמטיב אין חידוש בזה.

והעולה מן האמור:

א. ילדה אשתו זכר מעיקר הדין יש לו לברך ברכת הטוב והמטיב, וכמו"כ אשתו תברך ברכה זאת.

ב. אין הבדל אם היה בשעת הלידה וראה או שמע, וכן גבי בשורה רעה כמת אביו והוא יורשו, אין נפק"מ אם ראהו או לא מברך הטוב והמטיב.

ג. בילדה אשתו זכר יש לדון עפי"ד הרשב"א שיברך גם ברכת שהחיינו לפי דעת הרשב"א, וכפי ביאור חלק מהפוסקים, ולפי"ז עדיף שיפטור בברכת שהחיינו בברית.

ד. בנולד לו נכד מבנו או מבתו או מאוהבו שהוא ת"ח וחסיד, נוקט ספר חסידים שיברך, ולפי"ד הרשב"א אינו יכול לברך וסב"ל, ויפטור בברהמ"ז בברכת הטוב והמטיב או שיפטור בברכת שהחיינו, ועדיף שיפטור בברהמ"ז הואיל ונתבאר דיש פוסקים דברכת שהחיינו אינה קשורה לברכת הטוב והמטיב.

ה. מנהג חלק מבני ספרד שלא מברכים ברכת הטוב והמטיב, אלא סומכים על ברכת שהחיינו בשעת המילה או כשבא מן הדרך מדין ראיית פני חבירו, והבא"ח נקט דיברך רק במקום מנהג וכ"כ בכה"ח, ועכ"פ נוקט האור לציון שהמברך לא הפסיד, ויכול לסמוך ע"ד השו"ע.

ו. בסיבת המנהג שלא לברך ברכת הטוב והמטיב נתבארו כמה טעמים: א. דעת כף החיים משום דסמכו ע"ד הרמ"א שלא נהגו בברכות אלו מחמת שברכת שהחיינו רשות, הוא הדין ברכת הטוב והמטיב. ב. דעת האור לציון משום שלא סמכו על המון העם שיקיימו את תנאי הברכה, ונתבאר דלפי"ד ת"ח יכולים לברך. ג. דעת הערוך השולחן משום שסמכו ע"ד הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הך דינא.

ז. כשמתה אשתו כשעה לאחר הלידה, י"מ בדעת הרמ"א שאף הוא מודה לשו"ע שיברך ברכת הטוב והמטיב, ויש שנקטו דהרמ"א בכל גווני קאי ואינו יכול לברך, לפיכך סב"ל לענין ברכת הטוב והמטיב, ושהחיינו יכול לברך, וגם זה תלוי במנהג המקומות.

ח. כשמתה אשתו מיד בלידתה, בזה לכו"ע הרמ"א ס"ל שאינו יכול לברך, ובדעת השו"ע יש מחלוקת, ולפיכך סב"ל לענין ברכת הטוב והמטיב, ושהחיינו יכול לברך וגם זה תלוי במנהג המקומות.

ט. לדעת מור וקציעה אינו יכול לברך ברכת הטוב והמטיב כשלחברו אין הטבה בשעה שמברך, וזה דלא כפשטות הפוסקים.

י. מפשטות הפוסקים נתבאר דהאשה יכולה לברך ברכת הטוב והמטיב במקום שהמנהג לברך, אפילו היכא שאין הבעל יודע מהטבה הזאת.

יא. ברכת הטוב והמטיב על לידת בנו יש מחלוקת אם יכול לברך, גם לאחר שעבר תוקף ההתפעלות מליבו, מפשטות דברי הכה"ח נראה דכל עוד שהשמחה בליבו א"כ אין לזה זמן מסויים, אבל לדעת הברכת אברהם וכ"נ מדברי האשל אברהם בוטשאטש כל זמן שלא הסיח דעתו, ולדעת המו"ק עד ג' ימים.

יב. נתבאר בדעת הרמ"א מחלוקת באיזה ברכות נהגו להקל, האם נהגו בכל הברכות של ברכות פרטיות הטוב והמטיב ועוד, או דקאי רק על ברכת שהחיינו.

יג. במקום שיש ספק ברכות על ברכת הטוב והמטיב, אפשר לפטור בברהמ"ז בברכת הטוב והמטיב, וכמ"ש המ"א ריש סי' קע"ה.

הרב ישראל בן ישי
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

ברכת הגשמים אם היא חובה

א. הנה בברכת הגשמים לא ראינו שנוהגים כ"כ לברך ברכה זו, וצ"ע למה. אך כבר כתב בכיוצא בזה הברכי יוסף בשם המהר"ם בן חביב (הובא בשע"ת סי' רכ"ז ס"ק א'): לא ראינו שמברכים על כוכב הרץ ממקום למקום, אבל כיון שמבואר בפוסקים, לא ראינו אינה ראיה, וצריך לברך, עכ"ל. והוא הדין כאן. [ומה שלא רואים שנהגו, י"ל או מפני שאין זה מצוי, או משום שכל אחד מברך בינו לבין עצמו ואין זה מפורסם, ומזה נדמה ש"לא נהגו"]. גם הכה"ח שבכמה מברכות הראיה והשבח שבסימנים אלו כתב שמברכים בלא שו"מ [וכגון בשהחיינו כתב בסי' רכ"ה שאין מברכים אלא על פרי חדש ועל בגד חדש, ולא על כלים ולא על בית חדש וכדומה], וכאן דיבר בארוכה על פרטי ברכה זו ולא הזכיר שאין לברך, וא"כ הוא חיוב גמור ומהיכי תיתי שלא לברך. [ומה שהרמ"א (ריש סי' רכ"ג) כתב שברכות אלו רשות, המשנ"ב שם כתב שהיינו רק בשהחיינו, ע"כ. ובאמת שגם בשהחיינו כתב שם הביאוה"ל ד"ה וי"ש, "אבל הרבה פוסקים כתבו שהוא חובה, כן מוכח בדרכי משה"].

אם בזמנינו מברכים

ב. ויש לדון בזמנינו אם גם שייך ברכה זו, שהרי אין המצב כ"כ חמור כמו בזמן חז"ל שאם לא היה מים היו בסכנה גדולה ובבצורת נוראה, אבל עכשיו הרי אפשר ליבא מים מחו"ל. וגם שבזמנם היה להם בורות והיו צריכים שיתמלאו, אבל עכשיו אין בורות, ולכאורה אין כ"כ שמחה כמו אז. וב"שער העין" כתב שיש שנסתפקו בזה, אך הגר"מ שטרנבוך והגר"ש דבליצקי שליט"א כתבו שגם בזמנינו חייבים לברך ברכה זו, והטעם משום שגם בזמנינו חסרון של גשם הוא דבר לא טוב, וכשאין גשם יש יובש בעולם ובאים חולאים ר"ל, והיוקר מאמיר, וכמו שאומרים בברך עלינו שמרה והצילה שנה זו מכל דבר רע ומכל מיני משחית ומכל מיני פורענות, ומה זה שייך לברכת הגשמים, אלא שאם אין גשם יש סכנה בכל הדברים הללו, וכן בברכת הגשמים אומרים נשמת כל חי ושם מזכירים ומחרב הצלתנו ומדבר מלטתנו, שכל זה מצוי בחסרון גשמים ח"ו, וכשאין גשם נמצאים בצער, וכשבא הגשם שמחים, הרי שגם בזמנינו שייך ברכה זו.

מה מברכים

ג. הנוסח פשוט בגמ' (ברכות נ"ט ע"ב ותענית ו' ע"ב) והובא בשו"ע ס"ב: מודים אנחנו לך ה' אלקינו (ב' תיבות אלו נוספו בפוסקים, וכדמצינו בעוד ברכות שבגמ' לא נזכר שם, ובפוסקים הבינו שהגמ' קיצרה בלשון אבל כוונתה שצריך לומר שם) על כל טפה וטפה שהורדת לנו, ואלו פינו מלא שירה כים וכו', עד הן הם יודו ויברכו את שמך מלכנו, וחותם בא"י אל רוב ההודאות. [ברמב"ם הוסיף והתושבחות, וכתב הב"י דתוספת זו לא ידעתי למה (שהרי לא נזכרה בגמ'), ובכה"ח (אות י') הביא שגם בסמ"ג כתב והתושבחות, ופסק הכה"ח שצריך לומר גם והתושבחות].

ואם יש לו שדה אומר שהחיינו, ואם יש לו שותפים בשדה אומר הטוב והמטיב, ונחלקו הפוסקים אם בני ביתו נקראים שותפים, והמשנ"ב (סק"ד) פסק שנקראים שותפים, והכה"ח (אות י"א) פסק שלא נחשבים שותפים ומברך שהחיינו.

ממתי מברכים

ד. ופשוט שעל טיפה אחת של גשם אין מברכים ברכת הגשמים, וממתי מברכים, אומרת הגמ' "משיצא חתן לקראת כלה", ויש בזה ג' פירושים בראשונים: א. רש"י כתב שירדו כ"כ שכשהטיפה נופלת יוצאה אחרת ובולטת כנגדה. ב. הערוך מפרש שכשנתמלא רחוב א' בגשמים וגם הרחוב הסמוך לו נתמלא בגשמים, ונחל של רחוב זה ונחל של רחוב זה יוצאים אלו לקראת אלו (הובא בהגהות מיימוניות ברכות פ"י ה"ד). ג. הרמב"ם (ברכות פרק י' הלכה ו') כתב: משירדו המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים, וילכו האבעבועות זה לקראת זה (והכוונה שכשיש שלוליות ויורד עליהם גשם נעשים כמין בועות גדולות, וכשהולכים אלו לקראת אלו אז זה השיעור. ואין זה כפירש"י, וכן מבואר בר"ן תענית ב' ע"א ובהגהות מיימוניות הנ"ל ובביאור הגר"א דב' פירושים הם). ובשו"ע פסק כהרמב"ם משילכו האבעבועות אלו לקראת אלו.

מתי מברכים

ה. כתב השו"ע (סעי' א') שאין מברכים בכל פעם שיורד גשם, אלא א"כ העולם היו בצער מחמת עצירת גשמים לפני כן, ואז כשמגיע גשם ויורד כשיעור הנזכר לעיל (אות ד') מברכים. וצריך לדעת שבשאר ארצות אין זמן מוגדר לירידת הגשם, אלא כל השנה יורד גשם ורק בחורף יותר קר, משא"כ בא"י רק בחורף יורד גשם, ונמצא שיש זמן רב בשנה שלא יורד גשם, והמשנ"ב דן אם כשמגיעים גשמים לאחר ההפסקה הארוכה צריך לברך, והביא (ביאוה"ל ד"ה אם) שהפמ"ג כתב שאין צריך לברך, והא"ר כתב דצ"ע לדינא, ומסיק המשנ"ב שצריך לברך בלא שו"מ (בכל שנה ושנה בתחילת השנה, ואף אם לא היה בצורת כלל קודם לזה). ופשוט שכוונת המשנ"ב לומר בלא שו"מ רק בחתימת הברכה, אבל במשך הברכה שלא בחתימה ודאי שמזכירים שו"מ (וכגון בתחילה במודים אנחנו לך ה' אלקינו), וראיה ברורה לזה ממה שכתב המשנ"ב (בסי' רל"ו ס"ק י"א) שבמקום שנהגו לומר בתפילת ערבית לפני שמו"ע "יראו עינינו" (שהם י"ח פסוקים עם חתימה לבסוף), ואחד איחר לביהכנ"ס ורואה שאם יאמר יראו עינינו לא יספיק שמו"ע עם הציבור, ואם ידלגה יספיק, ידלג. ואחר התפילה יש מחלוקת אם יאמר יראו עינינו, וכתב המשנ"ב שיאמר בלא חתימה. ולכאורה מה מועיל שלא חתם, והרי כל תפילה זו מלאה באזכרות, ועל כרחך שכל מה שמזכר לומר בלא שו"מ היינו רק בחתימה ולא באמצע הברכה. וכן המנהג בתפילת הדרך שכשאומרים בלא שו"מ, רק בחתימה אין מזכירין שו"מ, והטעם משום שכל ברכה שאין בה שו"מ אינה ברכה נאמר רק בראש הברכה (משנ"ב ריש סי' רי"ד), שזה עיקר חשיבות הברכה.

אך כל מה שהמשנ"ב אומר שבא"י אומרים בלא שו"מ, היינו כשהשנה הקודמת היתה כתיקנה, אבל כשהשנה הקודמת היתה שנת בצורת, פשוט שכשיורד גשם בתחילת שנה זו (והגיע השיעור שמברכים) שצריך לברך בשו"מ.

באיזה קרקע צריך לראות השיעור

ו. יש להסתפק בזמנינו שהדרכים סלולות בכבישים, ועשויים מחומה שאין המים נספגים בו מהר, ולכן תיכף נעשים שלוליות ומאד מהר מגיע השיעור של אבעבועות הולכים אלו לקראת אלו, ובעוד שעל החול שבצידי הכביש כמעט ולא ניכר שירד שם גשם. ויש לחקור האם שילכו אבעבועות אלו לקראת אלו זהו סימן או סיבה, דהיינו האם צריך שיהיו הרבה גשמים, ואיך יודעים שהגיעו הרבה גשמים, סימן לכך הוא משהגיע השיעור הנזכר, אבל אין זה סיבת הדבר שאז צריך לברך, או שזהו סיבה, דהיינו שחז"ל קבעו שכשיש את המציאות הזו שהאבעבועות הולכים אלו לקראת אלו האדם הרואה את זה שמח, והרי בשמחה תליא מילתא, וא"כ יברך מיד כשרואה שיעור זה (ואף שיש גורם למהר הגעת שיעור זה, והוא שהאדמה מצופה בחומר שלא מקבל מים). והנה בלבוש כתב: משילכו האבעבועות אלו לקראת אלו, שאז הם גשמי ברכה. עכ"ל. משמע מלשונו שהשיעור הנזכר הוא סימן לידע מתי הגיע גשמי ברכה, אבל אינו סיבה עצמית, ולפי"ז יוצא שאין לברך אלא כשרואה השיעור הנזכר על חול ולא על כביש.

אך עדיין יש לדון במקום שיש חול אלא שמסביב לחול יש כעין מחיצות, וכמו שמצוי במדרכות חדשות שנטעו באמצע המדרכה עץ, ומסביב לנטיעה יש מדרכות קטנות ובתוכן החול ששם נטוע העץ, ורואה ששם הגיע השיעור הנזכר, דמצד א' הרי זה חול, ובחול אמרנו שהוא המודד לשיעור, או דילמא כיון שסוף סוף יש כאן מחיצות והם גרמו לשלולית, הוי כשחז"ל קבעו שהשיעור הוא מילכו אבעבועות וכו' לא כיוונו על מקום גדור במחיצות, אלא על אדמה סתם כפי המצוי, ובזה לא יברך. ובאמת נראה פשוט כהצד השני שאין מברכין באופן שנהיה שלולית, רק בחול שיש מסביב מחיצות ולא בשאר מקומות שיש חול וכנ"ל, משום שחז"ל כיוונו על מקומות הרגילים דהיינו חול סתם בלא מחיצות.

אך פשוט שאם יש באמצע החול ביקועים קטנים שהם יוצרים שלוליות, שבזה מברכים כשהגיע השיעור בהם, ואין לומר שיש כאן גורם למהר ביאת הגשם, שביקועים אלה היו מצויים אף בזמן חז"ל, שודאי שהדרכים אצלם לא היו סלולות וישרות, ועל אותם דרכים חז"ל אמרו שמשהגיע שיעור זה שצריך לברך.

חשב שלא הגיע השיעור אם הפסיד הברכה

ז. יש לדון באדם שראה שהגיעו האבעבועות שהולכים אלו לקראת אלו, אבל עשה חשבון שאילו היו המים במקום אחר לא היה מגיע שיעור זה [וכנזכר באות הקודמת], והפסיק הגשם, ולאחר כשבוע ראו ראתה עינו שהגיע שוב השיעור הנזכר, אך הפעם היו גשמים רבים ביותר מהפעם הקודמת, וגם הוא מודה שעכשיו כבר הגיע השיעור, אך הוא מסתפק שמא לא יכול לברך שהרי יתכן שבאמת בפעם הקודמת כבר הגיע השיעור, אלא שהוא דימה בנפשו שהשיעור לא הגיע, וא"כ כיון שלא בירך אז כבר הפסיד הברכה.

והנה בכה"ח (סי' רכ"ד אות ל') הביא בשם הרב יהודה יעלה (סי' כ"ח) שמי שראה מלך והיה צריך לברך ברוך שחלק מכבודו וכו', ולא ידע שהוא המלך ולא בירך, ולאחר כמה שעות ראוהו שוב ונודע לו שזה המלך, שהפסיד הברכה. ולכאורה היה מקום לומר שגם כאן הפסיד הברכה, שהרי על צד שכבר הגיע השיעור והוא לא בירך א"כ הפסיד הברכה.

ויש לחלק חילוק גדול, דהתם בראיה תליא מילתא, וכיון שראה, אף שלא ידע הרי הפסיד הברכה כשלא בירך באותו פעם, משא"כ בגשמים שזהו ברכת השבח ובשמחה תליא מילתא, כיון שלפי דעתו של זה עוד לא הגיע השיעור א"כ הרי לא שמח, ועכשיו שמגיע השיעור לפי דעתו ושמח, צריך לברך. ושאלתי את הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: מי שלא בירך ברכת הגשמים כי חשב שלא הגיע השיעור שאפשר לברך עליו, ואח"כ כשראה יותר ריבוי גשמים הסכים שהגיע השיעור, האם יברך עתה אע"פ שהשיעור כבר היה בפעם הראשונה שראה, או שכיון שהשיעור כבר היה והוא לא ידע אז הפסיד הברכה. והשיב לי: לא הפסיד.

שמע שהגיע השיעור ולא ראה ובפעם אחרת ראה

ח. הנה המשנ"ב כתב (בסוף הסימן) שמי שרק שמע שירדו גשמים והגיע השיעור, לא יברך, דצריך לראות. ויש לדון אם רואה אח"כ בפעם אחרת שירדו גשמים והגיע השיעור, האם יברך. ולכאורה לפי המבואר באות הקודמת שאם פעם ראשונה לא ראה לא הפסיד, הוא הדין כאן שלא שמע. אך באמת שאינו דומה כלל, כי שם לפי דעתו עוד לא הגיע השיעור בפעם הראשונה, משא"כ כאן שהגיע השיעור והוא שמע שהגיע רק שלא ראה, הרי שהפסיד הברכה, וכמו שכתב המשנ"ב (סי' רכ"ה ס"ק י"ב) לענין ברכת שהחיינו על פרי, שאם לא בירך באכילה הראשונה, כשאוכל בפעם אחרת שוב לא יברך, והוא הדין בברכת הגשמים.

ירד הרבה ולא הגיע השיעור ולבסוף הגיע

ט. אם ירדו הרבה גשמים מעט מעט, באופן שבכל פעם שירד לא הגיע השיעור של ילכו האבעבועות אלו לקראת אלו, ואחר כמה חודשים הגיע השיעור, אך בינתיים כבר היו גשמים רבים (ובאופן שאילו היה מגיע השיעור בגשם הראשון היה צריך לברך, שלפני כן היה בצורת), האם יברכו, שהרי עד עתה לא הגיע השיעור, ומאידך כבר ירדו הרבה גשמים. ונראה שלא יברכו, שהרי אילו לא היה בצורת לא היו מברכים, והוא הדין בזה שירדו הרבה גשמים והוי כאילו לא היה בצורת, ובאמת הרי לא שמחים בגשם שיורד עתה כגשם שיורד אחר בצורת, ולכן נראה שלא יברכו.

שלג

י. צריך לדעת אם שייך במציאות ששלג יגיע ראשון אחר הפסקת גשמים (ובפשטות נראה ששייך, ובפרט בארצות קרות), וא"כ יש לדון האם יברכו על השלג ברכת הגשמים. ויש לדון בזה מצד ג' נקודות: א. מה השיעור שיברכו עליו, שהרי שלג אינו נבלע באדמה כגשם, ויתכן שכשרואים שכבה עבה של שלג על הארץ אילו היה זה גשם היה נספג בחול. אך מצד זה אפשר לומר שימתינו עד שיהא כמות גדולה של שלג, עד שיצא כל ספק שודאי שאילו היה גשם היה מגיע השיעור הנצרך. ב. האם יש שמחה בשלג, וכדי לדעת זה צריך לידע מה גורם השמחה בגשם. והנה בגשם יש כמה טובות, א) שיש מים לשתיה, וזה שייך גם בשלג לאחר שנמס. ב) גשם מלחלח את האויר ומונע יובש בעולם ולא באים חולאים, ולכאורה זה גם שלג עושה. ג) גשם משקה את האילנות והצמחים, ובאמת שגם שלג משקה, ומקרא מלא הוא בישעיה (נ"ה, י'): "כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה ונתן זרע לזורע ולחם לאוכל". ומאידך יש בשלג קצת נזקים לצמחים (משום שמקפיא אותם), אך מצד זה יש לדון במקומות שרגילים בשלג, וכגון רוסיה וכדומה, ששם מסתמא הצמחים מוכנים לקבל שלג, שהרי טבע המקום שיורד שם שלג תדיר, וא"כ שם אינו מזיק כלל, וא"כ באותם מקומות השלג דומה לגשם ממש. ג. עוד יש לדון בשלג האם הוא בכלל גשם, שאולי דבר אחר הוא, ובאמת שבגמ' (חגיגה י"ב ע"ב) איתא שיש לקב"ה אוצרות של שלג, ומלשון זו משמע שהשלג מוכן שם, ואינו גשם שנהפך באויר לשלג, וא"כ אינו גשם ולא על זה תיקנו. ובשיטה מקובצת (זבחים כ"ב. אות ג') כתב להדיא שהשלג אין תחילת ברייתו מן המים. ושלחתי שאלה זו קמיה דהגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב לי שלא מברכים על שלג ברכת הגשמים.

הולכי דרכים

יא. מי שהיה הולך בדרך ובאמצע הליכתו ירדו גשמי ברכה, והגיע השיעור שילכו אבעבועות אלו לקראת אלו, והדבר שמחה לכולם, אך האיש ההולך הזה אינו שמח כרגע בירידת הגשמים, האם יברך. ויש להביא ראיה מהנפסק בשו"ע (סי' רכ"ג סעי' ב') שמי שמת אביו מברך שתי ברכות, דיין האמת, ושהחיינו על הירושה, הרי שאף בדבר המצערו אין זה מונע מלברך על השמחה שיש בדבר, וצריך לברך על השמחה, והוא הדין ההולך הלז שצריך לברך על הגשמי זעף שבאותו העת בא צוער"ה.

להוציא חבירו

יב. לענין ברכת שהחיינו כתב הפמ"ג (סי' רכ"ה אשל אברהם סק"א) שפשוט שאם נתחייבו שנים בברכה שאחד יכול להוציא השני, אך אם אחד נתחייב ואחד לא, אין יכול להוציא מי שלא נתחייב את מי שנתחייב, מכמה טעמים: א. דזה שלא נתחייב אינו שמח ואיך יברך, ולפי"ז הוא הדין בברכת הגשמים שאם אחד ראה ונתחייב והשני לא ראה ולא נתחייב, שאין זה שלא נתחייב יכול לברך ולהוציא מי שראה ונתחייב (וכגון שאינו יודע נוסח הברכה).

ב. (לענין ברכת שהחיינו) שלא שייך ערבות בזה, דלאו חובת הגוף הוא. וצ"ב מהו לאו חובת הגוף שכתב הפמ"ג, ונראה שהכוונה שבכל הברכות כגון ברכת שופר, הברכה תלויה בסיבה, והסיבה היא חובה, וכמו בשופר שהשופר הוא חובה, משא"כ ברכות הראיה אין הראיה חובה, וממילא גם הברכה אינה בגדר חובת הגוף, ואף אם ראה ונתחייב לברך, מ"מ הרי אין הדבר בגדר דבר שבחובה, ובזה אין דין ערבות. ולפי"ז בברכת הגשמים אם אחד לא נתחייב וחבירו התחייב, אין זה שלא נתחייב יכול להוציא את מי שנתחייב.

עד מתי אפשר לברך

יג. המשנ"ב בסי' רי"ח (ביאוה"ל סוף ס"א) כתב שהרואה א' מהמקומות שנעשו בהן ניסים לישראל, יכול לברך כל זמן משך ראייתו. ופשוט שגם כאן אין צריך לברך דוקא ברגע הראשון שבו מגיע השיעור שצריך לברך, אלא כל זמן שיורדים הגשמים יכול עדיין לברך. ויש לדון באופן שכבר הפסיקו הגשמים לירד, האם זה דומה לכל ברכות הראיה שכבר א"א לברך (וכגון התם ברואה מקומות שנעשו ניסים לישראל, שכתב המשנ"ב שלאחר שהלך משם שוב אינו יכול לברך אם לא בירך בראיה הראשונה, ואף אם חוזר אח"כ לשם אינו מברך, וכן ברעמים וברקים בסי' רכ"ז דכתב המשנ"ב דלאחר כדי דיבור אינו מברך, ובשהחיינו בסי' רכ"ה שאחר האכילה הראשונה אינו מברך), או דילמא שאני גשמים שגם לאחר שפסקו פעולתם ניכרת ושעדיין יש שלוליות. והנה לענין יום אחר כתב המשנ"ב שלא מברכים, אך באותו יום שאני ואפשר שיברכו. ויש להביא ראיה מהגמ' (תענית ז' ע"א) שאומרת גדול יום הגשמים וכו', ובלשון יום (ולא גדולה שעה הגשמים) משמע שכל היום נשתנה לברכה, וכל היום אפשר לברך. וכן ראיתי בספר שערי ברכה בשם ה"פלגי מים" שכל היום אפשר לברך.

נשים בברכה

יד. כתב הב"י ריש סי' רכ"ה בשם הרשב"א, שבברכת שהחיינו על חבירו אין חילוק בין אנשים לנשים. והביאוהו הפוסקים. והוא הדין בשאר ברכות הראיה, ולכן נשים מברכות ברכת הגשמים.

הרב גבריאל מאעו
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

ברכת שהחיינו על המצוות
חיוב ברכת שהחיינו

עיין במ"א בסימן רכ"ה סק"ו בביאור דברי השו"ע שפוסק שהרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו וכו', כתב שגדר הברכה אינה אלא רשות, וכ"כ הש"ג וכן הוא בסימן רכ"ג, כונתו על דברי הרמ"א שם בסעיף א' וז"ל: "ויש שכתבו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות, ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות". עכ"ל. ודלא כמו שנדחק הכנסת הגדולה הגב"י.

ועיין במחצית השקל שביאר שדעת הכנסת הגדולה דאין חובה עליו לאכול פרי חדש ולברך שהחיינו, אבל אם אוכל פרי חדש חייב לברך שהחיינו, ע"ש. ועיין בא"ר שהביא שמדברי הסמ"ק (וע"ש בהגהות אות כ"ט) נראה שנקט שהוא חובה, לכן נקט שיש ליזהר בזה, ע"ש. והמ"ב בסימן רכ"ה ס"ק ט' הביא דברי המ"א לדינא שהוי רשות, דאי לא מברך לא מיענש, ומוסיף שמ"מ ראוי ליזהר שלא לבטלה (א"ר). ועיין בגמ' עירובין מ: איבעיא להו מהו לומר זמן בר"ה וביום הכיפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דלמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן... רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, א"ל רשות לא קמיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי... ומסיק הגמ' הלכתא אומרים זמן בר"ה וביוה"כ. חזינא שמה שנאמר בברכת שהחיינו רשות דוקא באקרא חדתא (רש"י פירש דלעת חדשה משנה לשנה), אבל מידי אחרינא כגון זמן בג' רגלים ור"ה ויום כיפור חובה הוי. ומכח זה דחה המ"א בסימן רכ"ג וכן המ"ב את דברי הרמ"א שנהגו להקל בברכת שהחיינו על הולדת הבן משום דרשות הוא, ואינו כן אלא היכא דאיתמר איתמר, ע"ש. וכן עיין בתשובת הרשב"א ח"א סימן רמ"ה שלמד מהך סוגיא בעירובין דברכת שהחיינו להמועדים הוי חובה, משא"כ קרא חדתא, וגדר הדבר שצריך שיבא מזמן לזמן כמועדות, ולפ"ז כל אותם שבפרק הרואה כמו קנה בית חדש וכו' שלא בא מזמן לזמן אלא במקום הנאה בלבד, י"ל דלאו בחובה אמרום אלא רשות, ע"ש. ועיין בשו"ת חוות יאיר סימן רל"ז מה שתמה על דבריו.

עיין בספר שדי חמד מערכת ברכות סימן א' אות י"ח ס"ק ה' בד"ה אך, שהביא תשובת הר"י מיגאש סימן ר"ג וז"ל: "רבינו הנהיג את אנשי אליסנא בתחלה שיברכו שהחיינו על השופר ועל הלולב, עד שבא רבו רבינו יצחק אלפאסי ובטל מלומר שהחיינו על שניהם לפי שלא נראה לו זה, ונגלית אח"כ תשו' לרבינו נסים והכריע בזה כדברי ר"נ, והתשובה ההיא מחייבת לומר שהחיינו על השופר ולא בלולב, לפי שנראה לו שאין לומר שהחיינו בלולב, לפי שכבר בירכנו שהחיינו בלילה בקידוש, וחג הסוכות הוא מהרגלים שראוי לומר בהם **שהחיינו מדאורייתא**, והלולב הוא מדאורייתא וכבר נכלל בברכת הלילה, אבל ברכת שהחיינו בלילה בר"ה ויוה"כ הוא מדרבנן, וברכת שהחיינו על השופר היא מדאורייתא, ואין חיוב ברכת שהחיינו בלילה שהוא מדרבנן פוטרת ברכת שהחיינו שעל השופר שהוא מדאורייתא ביום, וע"כ ראוי לברך עליו שהחיינו, וכן נהגו באליסנא וברוב המקומות, וכן אנחנו נוהגים ומורים". עכ"ל. וע"ש עוד שציין נמי לדברי השיבולי הלקט בערוגה עשירית סימן כ"ה, שכתב ומברכין שהחיינו. והכי איתא בירושלמי בפרק ראוהו בית דין אומרים **זמן על כוס בראש השנה מדברי סופרים, בשופר מדברי תורה**, ובירושלמי פרק ערבי פסחים תני אין אומרים זמן אלא בשלושה רגלים בלבד, אמר ר' מני מתניתא אמרה כן וכו', תנא כל שנאמר בו מקרא קודש אומרים בו זמן, הא למדת שאומרים זמן בר"ה שהרי נאמר בו מקרא קודש. ע"כ. וכן מצאתי בגליוני הש"ס לרבי יוסף עגגיל עירובין מ: שהביא הנ"ל, ועוד ציין שכן סובר התניא רבתי הלכות ר"ה סימן ע"ג שהביא ירושלמי הנ"ל. וכן במהרי"ל הל' ר"ה דאין זמן של קידוש פוטר זמן דשופר, משום דקידוש דרבנן ושופר דאורייתא וכו'. וכן עיין ברוקח סימן רצ"ה שגם כתב דזמן דרגלים מה"ת ור"ה מדרבנן. ועיין בשדי חמד הנ"ל שרצה לדחות ולומר שמה שמזכירים הראשונים הנ"ל דאורייתא, לאו דוקא, אלא ר"ל דאית ליה סמך בדאורייתא, שדרך הראשונים לפעמים להשתמש בלשון זה בדבר שאינו ממש דאורייתא. ועיין מה שכתב בזה בקונטרס הכללים מערכת ב' אות מ"ט.

ראיתי בשו"ת שבט הלוי בח"ד סימן כ"ה שביאר שבשהחיינו יש ב' גדרים: א' רשות כמו על פרי חדש, ב' שהחיינו על הרגלים ומצוות וכיו"ב זה תקנת חכמים גמורה ומצוה דרבנן, והעובר ולא בירך נענש כעובר על דרבנן.

וע"ש שיש הבדל גדול בין מהות ברכת שהחיינו דחובה, למהות ברכת שהחיינו דרשות, דשהחיינו דרשות בא בעיקרו על שמחת הלב של צמיחת פרי חדש וכיו"ב, כמבואר בפוסקים בסימן רכ"ה, ומי שיודע באמת בנפשו שאינו שמח אסור לו לברך, ע"כ נשמע בין החיים שהיו גדולים וטובים שלא בירכו אלא על ז' המינים, וגם כאלה רק על פירות האילן, והיינו דסתמא זה היה שמחת ליבם, אבל לא על שאר מינים אע"פ שמעיקר הדין על כולם מברכים, ובתנאי ששמח בלבו ואינו משטה עצמו, ומשבח להקב"ה שהחיה אותו וזכה לזה וכו'.

אבל ברכת שהחיינו דחובה כמו על רגלים סוכה ולולב וכיו"ב הוא חובה ומצוה דרבנן (והרב לא הזכיר כלל מהראשונים הנ"ל), בין אם הוא שמח או לא, ואינו יכול להפקיע עצמו בטענה שאין לו שמחה והנאה. וגם אם נימא, וזה מסתבר, שעיקר תקנתם היתה על שמחת המצוה שמגעת מזמן לזמן, אבל עכשיו שכבר תקנו שוינהו חובה גמורה, ע"ש.

וכדברי בעל שבט הלוי שליט"א מצאתי בפמ"ג בסימן כ"ב מ"ז ס"ק א', וז"ל: והכלל בזה שהחיינו אין מברך אלא או שיש לו שמחה אעפ"י שאין מזמן לזמן, ובירך על שמחת הלב שהחיה ה' אותו וקנה וכו', ומשום הכי כלים חדשים מברך כמו שכתוב בסימן רכ"ג סעיף ג'. ומצוות אעפ"י שהן גזרת מלך ואין לו שמחה כל כך, כל שהיא מזמן לזמן מברך שהחיינו, שהחייה ה' אותו לזמן הזה, עכ"ל.

באיזה מצות חייב לברך

א. עיין תוס' מסכת סוכה מו. בד"ה העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, "צריך לפרש טעם מאי שנא דיש מצות שתקנו לברך שהחיינו, ויש מצוות שלא תיקנו, בעשיית סוכה ולולב תיקנו כדאשכחן הכא, ובעשיית ציצית ותפילין לא תיקנו וכו', ונראה דמצוה שיש עליה שמחה תקנו שהחיינו, ודאמרינן בהרואה (ברכות כד.) דמברך על כלים חדשים כתב רב שרירא גאון דלא סמכינן עלה, דמסקינן בפרק בכל מערבין (עירובין מ:) דבעינן מידי דאינו מזמן לזמן, וקשה מפדיון הבן". עכ"ל (ועיין תוס' במנחות מב: ד"ה ואילו, ועיין מהרש"א שם ודוק). וכדבריהם כתב שם הר"ן כב: (מדפי הרי"ף) בד"ה וכתבו התוס', וגם פדיון הבן חידש דאתי מזמן לזמן, אע"ג דלאו מזמן לזמן קאתי, אפ"ה כיון שהיא מצוה תלויה בזמן ל' יום של תינוק שיצא מכלל נפל ונכנס לכלל בן קיימא וחיות, שפיר שייך לברוכי ביה שהחיינו, אבל תפילין ומילה לא תלו בזמן, ע"ש.

שיטת הרמב"ם הל' ברכות פרק י"א ה"ט וז"ל: "כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה שהיא קניין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל פינה, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון בנו, מברך עליה בשעת עשיה שהחיינו וקיימנו וכו'". עכ"ל. חזינא בדבריו ג' גדרים שמחייב בברכת שהחיינו: א. מזמן לזמן. ב. מצוה שהיא קנין לו. ג. מצוה שאינה בכל עת. ועיין בשו"ת פאר הדור סימן מ"ט שביאר הוא בעצמו שיטתו בזה, ומקור דבריו לברך שהחיינו על ציצית ותפילין הוא מדברי התוספתא ברכות פ"ו, והתוס' חולקים עליו כיון שלא מבואר כן בגמ', א"כ לא פסקינן לה, ולקמן נבאר בס"ד.

שיטת הרשב"א בתשובה ח"א סימן קכ"ו וז"ל: "ולענין זמן כבר נשאלה שאלה זו לראשונים, וכתוב עליה בספר תשובת השאלה, **שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש בו שום הנאה**, כגון נטילת לולב שהוא בא לשמחה ותקיעת שופר לזכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומקרא מגילה דחס רחמנא עלן ופרקינן, ופדיון הבן שמברך אבי הבן שהחיינו שיצא בנו מספק נפל, דכל ששהה ל' יום באדם אינו נפל. וספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה, אלא לעגמת נפשנו לחורבן בית מאויינו". עכ"ל. וכדבריו ממש מצינו בדברי האבודרהם בשער ג' בברכת המצוות וז"ל: "והטעם הנכון בעיני הוא מה שכתוב בתשובת הגאונים, **שאין מברכין שהחיינו אלא על דבר שיש בו שמחה והנאה לגוף**, והכי אמרינן בתוספתא בברכות (פרק ו' הי"ט) ההולך להפריש תרומות מברך שהחיינו, נראה מפני שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו וכו'", ע"ש. (ותמוה קצת דברי הש"ך ביו"ד סימן כ"ח ס"ק ה' שהשוה דברי הרשב"א הנ"ל לשיטת התוס' והר"ן, וצ"ב).

שיטת השו"ע

ב. עיין טור בסימן כ"ב וז"ל: העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו, נתעטף בו מברך להתעטף בציצית. עכ"ל. ועיין בב"י שמביא שלכאו' מקורו מדברי התוספתא בברכות פרק ו' הט"ו, וז"ל: "העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהגיענו לזמן הזה, וכשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב, וצריך לברך עליו כל שבעה. העושה ציצית לעצמו אומר ברוך שהגיענו, וכשהוא מתעטף אומר להתעטף בציצית. העושה תפילין לעצמו אומר ברוך שהגיענו, וכשהוא מניחם אומר אשר קדשנו להניח תפילין וכו'", ע"ש. וכ"פ גם הרמב"ם. "אבל יש לתמוה על רבינו (הטור) שכתב גבי ציצית שהחיינו, ולא כתב כן גבי תפילין, ורבינו הגדול מהרי"א כתב דס"ל לרבנו דלא קיימא לן כההיא תוספתא, אלא אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שהוא מזמן לזמן, כדמשמע ממה דכתב בהל' פסח סימן תל"ב גבי ביעור חמץ, ומשום הכי כתב בתפילין שיברך שהחיינו, ומה שכתב בציצית שיברך שהחיינו אינו מטעם המצוה, אלא מטעם קנה כלים חדשים (ברכות כ"ד.). וכן כתב בעל העיטור (שער ג' ח"ב) וז"ל: ציצית לא קבוע ליה זמן ולא מברכין עליה שהחיינו, ומסתברא לן בשעה שקנה טלית ועושה בו ציצית מחדש מברכין עליה שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים וכו'".

וכן פסק בשו"ע "קנה טלית ועושה בו ציצית יברך שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים". ועוד ראיה שכן ס"ל דלא כרמב"ם, ממה שבחו"מ הל' מעקה בסימן תכ"ז לא כתב לברך שהחיינו, וע"ש בדברי הפתחי תשובה ס"ק א' בשם נשמת אדם כלל ט"ו, שמבאר טעמו של השו"ע שהשמיט שיטת הרמב"ם שס"ל לברך על מעקה שהחיינו, מכח מה דפסק כאן באו"ח סימן כ"ב (ועיין בספר שדי חמד מערכת ברכות סימן א' אות ט"ז בד"ה והנה, שדן אמאי השמיט השו"ע בכלל גם ברכת מעקה, וע"ש שמביא בשם ספר עמודי אש סימן ב' אות כ"ד שסמך על דעת הרוקח בסימן שס"ו שס"ל שלא יברך, והוא ז"ל דחה אותו דמאחר דברמב"ם והרבה מן הראשונים הכי ס"ל, שפיר מברכין, ולא חיישינן לדברי הרוקח בזה דהוי יחיד לענין זה, וגם דבמילי דברכות נקטינן כדעת הרמב"ם וכו', ע"ש עוד. וא"כ לפ"ז אין לטעון שגם השו"ע לא הזכיר ברכת מעקה, לכן לא הזכיר ברכת שהחיינו, דליתא, ודוק).

ביאור שיטת הרמ"א בהל' כיסוי הדם

ג. איתא בשו"ע יו"ד בסימן כ"ח סעיף ב': "חייב לברך קודם שיכסה אשר קדשנו וכו' על כיסוי הדם בעפר. הגה, מי ששוחט פעם הראשון מברך שהחיינו על הכיסוי, אבל לא על השחיטה דמזיק לבריה". עכ"ל. ועיין דרכי משה שם באות י"א "ומצאתי כתוב במנהגים ישנים מי שלא שחט חיה ועוף מעולם ושחט אותו, מברך שהחיינו על הכיסוי ולא על השחיטה, דכיסוי הוי מצוה כדאמרינן (סוטה יז.) בזכות שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר זכה לשני מצוות וכו', והוי כמו ציצית וסוכה דמברך שהחיינו. כן מפרש בהל' שחיטה ר' ידידיה משפירא". עכ"ל. ועיין בדברי הש"ך שם ס"ק ה' דהקשה דאם מדמינן ברכה זו לברכת סוכה וציצית קשה, דמבואר באו"ח סימן כ"ב דאין מברכים על ציצית אלא א"כ קנה בגד חדש, מטעם קנה כלים חדשים שמברך שהחיינו, כמו שנתבאר באו"ח סימן רכ"ג, אבל אם הטיל ציצית בבגד ישן לא מברך כשיטת בעל העיטור ומהרי"א (עיין לעיל אות ב'). וכן משמע מהתוס' והר"ן שאין מברכין אלא המצות שיש בהם שמחה ומגיע מזמן לזמן, ואפילו לפי שיטת הרמב"ם הרי מצריך שיהיה קנין לו, משא"כ בכיסוי. ותירץ שמצא בספר הרוקח בסימן שע"א "רבי יב"ק משפירא זצ"ל כל מצוה שזמנה קבוע, או כל מצוה שעל אדם לעשות ולא עשאה ומתחנך לכתחילה, צריך לברך שהחיינו וכו'". ע"ש שמביא ראיה מדאמרינן במנחות (עה:) היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר שהחיינו שנתחנך לעבודת הזמן וכו', ע"ש. א"כ אפשר שעל זה סמכו לברך על כיסוי, מכיון שהוא מתחנך בפעם ראשונה. וע"ז מקשה שוב שצ"ע דלפ"ז אמאי לא מברכין על ציצית ותפילין ושאר מצות שמתחנכים לראשונה, כמו קידושי אשה שהמהרי"ק בשורש קכ"ח כותב שאין מברכין וכו', ע"כ דלא ס"ל כשיטת הרוקח אלא כדעת התוס' והר"ן והרשב"א. ומה דקשה לכאו' לפי זה דהרי הוי גמ' מפורשת במנחות, עיין בגמ' שכל פירושו של הרוקח קאי שפיר לפי שיטת רש"י שמדובר בכהן שלא הקריב מנחה מימיו, או מנחה חדשה כגון מנחת העומר, אבל התוס' שם חולקים על רש"י בפירוש הגמ', ומפרשים דכיון שהיו משמרות מתחלפות ומתחדשות פעמיים בשנה, ולכל משמרה היו בתי אבות, נמצא שלא היו מקריבים אלא שני ימים בשנה, וזמן קבוע להם להקריב לחצי שנה יום אחד, לפיכך מברך אזבח ואמנחה שהחיינו. וכן כתב הרשב"א בברכות לז: ע"ש בש"ך.

ועיין בפר"ח שגם הקשה על הרמ"א כנ"ל, והעלה דלענין דינא כיון שהתוס' והרשב"א מסכימים שלא לברך, ודברים נראין עיקר, ועוד דספק ברכות להקל הכי נקטינן, ודלא כהרמ"א ע"ש. (ועל מה שכתב דאמרינן סב"ל שם בברכת שהחיינו, עיין מה שנכתוב לקמן בענין זה). ועיין בספר תבואות שור (יו"ד סימן כ"ח אות ד') שרוצה ליישב קושית הש"ך והפר"ח מציצית ותפילין, על פי דברי האבודרהם שער ג' (והבאנו דבריו לעיל באות א'), דאין מברכין שהחיינו אלא בדבר שיש בו שמחה והנאה לגוף כמו המפריש תרומות, מפני שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו, ולכאו' קשה מה ענין אסיפת פירותיו להפרשת תרומות ומעשרות, וצ"ל דכיון דכל זמן שאינו מפריש אסור לו לאכול דה"ל טבל, לכן מיקרי הנאה, וא"כ ניזון דידן להאי דמיא כיון דקי"ל כל שאין בידו לכסות אסור לו לשחוט, א"כ הו"ל הנאה במה שמכסה שעי"ז מותר לו לשחוט, כיון דבלי זה לא היה יכול לשחוט ולאכול, א"כ הוי לאדם הנאה ושמחה גדולה כשעלה בידו לכסות, ודמיא שפיר להפרשת תרומות, ולא דמי לציצית ותפילין דלית בהו הנאה, אע"ג דאסור ללכת בבגד החייב בציצית בלא ציצית, הא אפשר לעשותה בת שלש כנפות או שאר גווני דפטור מציצית, משא"כ בכיסוי דא"א לו כלל לאכול חיה או עוף אם אין בידו לקיים מצות כיסוי. וכן הוא טעמא שאין מברכין אמזוזה, דיכול לעשות פתח שפטור ממזוזה, ע"ש באורך. ולפי דבריו יש לדון אם לברך שהחיינו על מתנות כהונה, דהרי אף שיש לו חיוב לתת מתנות משור ושה, ולא יכול לפטור את עצמו, מ"מ קיי"ל דאינן טובלות, דלא כשיטת רבב"ח אמר רבי יוחנן חולין קלב: כל האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים, הא אתמר עליה דלית הלכתא כוותיה. ועיין תוס' קלא. ד"ה ה"ג "אע"ג דלית הלכתא הכי, היינו דלא הוי כאוכלי טבלים, אבל מ"מ איסורא איכא". ועיין ב"ח סימן פ"א דפירש דמצוה להפריש מיד, ואי לא הפרישם מיד עבר על המצוה, והיינו איסורא, וא"כ לפי הב"ח הוי איסורא בעלמא, וע"ז לא שייך לומר שנהנה ולחייבו בברכה. אבל ראיתי בספר דרכי תשובה בסימן ס"א ס"ק א' שהביא בשם תשובת הרשב"א שכהן אינו מברך שהחיינו כשמקבל מתנות פעם ראשונה, ומדייק שנראה שדוקא כהן המקבל, אבל בעל הבית הנותן כן יברך, וכן מביא בשם פאת השלחן שכן היה מנהגו של הגר"א ז"ל לברך שהחיינו כשיטת הרמב"ם, וכן במעשה רב אות ק"ג ובס' שערי רחמים אות קס"ג כ' שכן היה מנהגו של הגר"א ז"ל כששחט עגל ונתן המתנות לכהן בירך שהחיינו, וע"ש שחכם א' אמר שדוקא הגר"א לשיטתו מסיק דס"ל לברך ברכת המצוות על מתנות כהונה, משא"כ לדידן שלא מברכין משום דמשולחן גבוה קא זכו, או משום דתלוי בדעת הכהן, ע"ש באורך.

ועיין עוד בתבו"ש תירוץ נוסף דשפיר סמכינן אדעת רש"י והרוקח סימן שע"א (הנ"ל) דכל מצוה שאדם מתחנך תחילה מברך שהחיינו, ומה שהקשה הש"ך מציצית ותפילין יש ליישב, כיון דקי"ל דקטן היודע להתעטף אביו חייב לחנכו בציצית, כמ"ש הטור או"ח סימן י"ז, וכמ"ש האחרונים שם, א"כ אימת יברך שהחיינו, אי בשעת לבישה ראשונה לא תיקנו חז"ל חיובא לדרדקי כמ"ש פ' ע"פ, ואחר שנעשו בן י"ג האי שעתא לאו שעת חינוך וכבר נתחנך בקטנותו וכו', משא"כ במנחות שאין מניחים אותו לעבוד עד שיהיה בן עשרים, כמ"ש חולין כ"ד:, וכן בכיסוי ובשחיטה אע"ג דאשכחן קטן שוחט כמ"ש סי' א', מ"מ מילתא דלא שכיחא היא שיהיה יודע לאמן, כמו שכתוב בהגה אח"כ שיש מחמירין שלא ליתן קבלה לבן י"ח וכו'. וע"ש עוד שרוצה לומר שאין מי שיחלוק על רש"י בזה, ואף התוס' שמפרשים פירוש אחר בסוגיא לא מוכרח שחולקים עליו בדין, וכן רוצה לומר בדעת הרמב"ם, ומסיק וז"ל: "לענין דינא כיון דדעת הרמב"ם ורש"י ז"ל כן, וכ"כ ברוקח, ולא מצינו להדיא חולק עליהם, פשוט דהכי נקטינן, וכ"ד הב"ח, וכ"ש שמנהגים ישנים העידו כן וכו', ובפרט בברכת שהחיינו דמקילין בה טפי לברכת הרשות, כמ"ש ס"פ בכל מערבין, וכדהאריך בזה בישו"ש פרק כיסוי הדם סימן ב'". עכ"ל (ומה שכתב בברכת שהחיינו חשיב הכא כמו

רשות לכן מקילין, עיין מה שכתבנו בריש דברינו). וכן תירץ האשל אברהם בוטשאטש בסימן ל"ז.

ויש לכאו' לתמוה טובא על דברין, שהרי אמר שבתפילין לא מברכין שהחיינו, דכיון שנוהגים האידנא להניח קודם הזמן מדין חינוך, לא שייך שיברך שהחיינו, הרי המנהג פשוט שכל דבר שמברכין עליו שהחיינו גם מחנכים את הקטנים כך, כגון נטילת לולב שגם מברכים על נטילת לולב וגם שהחיינו. ועיין באו"א הנ"ל דהסביר קצת דכיון שהניח תפילין קודם י"ג שנה, א"א לברך בהגיע לתחילת י"ד, וגם קודם לא שאין לו זמן קבוע, ואין מסויים באיזה יום קודם י"ג יתחיל להניח, ע"ש. וראיתי מובא בשם שו"ת בית היוצר חאו"ח סימן ג' שהקשה כנ"ל על דברי התבו"ש, ותירץ דדוקא באלו המצוות שגם הגדולים מברכים שהחיינו, בהני שייך שפיר לחנך את הקטנים, אבל בתפילין שהגדולים אין מברכין שהחיינו לא שייך לחנך הקטנים. עכ"ד. וראיתי בשו"ת להורות נתן ח"ב סימן ט' שגם עמד על קושיא זו, ותירץ על פי דברי הפרי תואר והחתם סופר בחאו"ח סימן נ"ה שפסק את דבריו (ולקמן נביא דבריהם), דכיון דעיקר ברכת שהחיינו שבתפילין באה משום שאז נכנס לכלל חיוב לקיים את המצוה, א"כ כשמתחיל להניח קודם זמנו לא שייך לברך, כיון שעדיין לא התחיל חיובו, דדוקא בשאר מצוות כגון לולב וסוכה שברכת שהחיינו בו על גוף המצוה שפיר מברך גם בקטן.

ד. עיין בפרי תואר בסימן כ"ח ס"ק ד' שמבאר שיש ג' חלוקות בברכת שהחיינו, והחלוקה הג' היא "מצוה שנתחנך לעשותה, פי' שלא היה ראוי לעשותה מקודם זמן זה, והגיע זמן שהוכשר העושה לעשות המצוה, פי' שלא היתה המניעה לצד המצוה אלא לצד עושיה, דהיינו כשהגיע לחניכות המצוות ולבש תפילין, יברך שהחיינו על המצוה, שאין זה מלבוש אלא מעשה מצוה, ואינו מברך שהחיינו פעם ראשונה על התפילין אלא על שהגיעו ה' לגבול זה, גדר שבו הוא ראוי לקיים המצוות, ולא מת קודם באפס תקות קיום המצוות, וכההיא דאמרינן במנחות היה עומד ומקריב וכו', משמע דפעם ראשונה יברך על שנתחנך על עבודת הזמן וכו'. ומעתה כל המצות שעושה האדם, כל מצוה שהיה לה מניעה בעשייתה, או מצד עושיה שלא היה ראוי לעשותה, או מצידה שאינה במציאות וכו', או מצד מניעת הזמן, הרי זה מברך שהחיינו, וכל שאין מניעה מב' צדדין אינו מברך שהחיינו, ובכלל זה כיסוי הדם, כי בכל עת ובכל זמן שירצה 'יקנה עופות ויאכל וכו'. ומסתברא שאם התחיל חינוך המצות במצוה זו יברך (ולא התחיל בתפילין) וכו', ע"ש. א"כ חזינן בשיטתו שמברך שהחיינו בהתחלה לחיוב מצות, ולא על כל מצוה ומצוה, דלא כדעת הרוקח. ודחק לומר שזו אולי כונת הרמ"א. ועיין שו"ת חתם סופר חאו"ח סימן נ"ה בסוף דבריו בד"ה ויען, שהכריע כדעת הפרי תואר להלכה, ועל פי זה יישב את מנהג הנשים שהיו מברכות לפני חתונתם בפעם הראשונה שהולכות למקוה שהחיינו, וקאי בחינוך כל המצוות שחייבות בנשים, ע"ש דמסיק היכא דנהוג נהוג, והיכא דלא נהוג לא נהוג.

ה. ובעיקר דין זה אם מברכים על חינוך למצות בפעם ראשונה כשיטת הרוקח וכפשטות דברי הרמ"א, עיין בספר פתח הדביר או"ח סימן רס"ג אות ז' שהוכיח שדין זה תלוי במחלוקת גדולה, שמדברי המ"א בסימן כ"ב נראה דלא ס"ל כהרמ"א, דהרי הקשה על דברי השו"ע שפסק שיברך על הטלית שהחיינו מדין כלים חדשים, וז"ל: אבל אין מברך על המצוה כיון דאינו בא מזמן לזמן, ומ"מ צ"ע ממ"ש הרמ"א ביו"ד סימן כ"ח דמברך שהחיינו על הכיסוי, ובסימן רס"ה (יו"ד) ס"ז דמברך שהחיינו על מילה, וצ"ל דהנהו לא שכיחי. עכ"ל. והשתא אי ס"ל דאפילו במצוה תדירה כל שבא לקיימה פעם ראשונה שהיא חדשה אצלו מברך שהחיינו, מה הוקשה לו מדברי הרמ"א, דהתם לא חייב לברך שהחיינו אלא למי ששחט פעם ראשונה ובא לכסות, ואימא פעם ראשונה שאני, דעדיף מבאה מזמן לזמן שכבר קיימה פעם אחת, א"ו דלא ס"ל כהרוקח והרמ"א. וכן דייק משיטת הטור שכתב בסימן רכ"ה גבי ברכת שהחיינו בפירות, וז"ל: "ואם אינו מתחדש משנה לשנה, אפי' יש ימים רבים שלא אכל ממנו לא יברך, וכתב שם מרן שהם דברי הסמ"ג בשם רב שרירא גאון. וכ"כ הגמי"י וסמ"ק ובמרדכי בסוף סוכה בשם ר"י דעל עופות ודגים שלא אכל מהם אשתקד, הואיל ואכלו אחרים מהם לא יברך, חזינן דלא משגיחינן דמתחדש אצלו ולא אצל אחרים, אלא בעי דבר שמתחדש לכולם, וכן הש"ך ביו"ד סי' כ"ח לא סובר כהרוקח, וכן החות יאיר בתשובה בסימן רל"ז. לעומת זאת הט"ז בסימן כ"ב כן סובר כשיטת הרוקח, ומשמע ממנו שגם לדעת השו"ע (כן דייק בפתח הדביר ע"ש) צריך לברך בפעם ראשונה, וכן הא"ר בסימן כ"ב ס"ל כדעת הט"ז. וכן עיין בספר בית הלל יו"ד סי' כ"ח וכן בכרתי. רק שאלו השניים אחרונים לא ס"ל לברך כן בתפילין אלא רק על כיסוי, ע"ש. עכ"ד. חזינן שדין זה תלוי במחלוקת גדולה בין הפוסקים.

ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו

א. אחר דחזינן שנחלקו כל האחרונים אם לברך על המצוות כשעושה פעם ראשונה, היה לנו לנקוט כדברי הכלל המסור בידינו ספק ברכות להקל. וכן מסקנת הפר"ח יו"ד סי' כ"ח וז"ל: "לענין דינא כיון שהתוס' והרשב"א מסכימים שלא לברך ודבריהם נראין עיקר, ועוד דספק ברכות להקל, הכי נקטינן, ודלא כהג"ה". עכ"ל. וכן מסיק רבינו הפמ"ג בש"ד שם ס"ק ה' דודאי אין להכניס עצמו בספק ברכה, ואח"כ ציין לדברי התבו"ש ונשאר בצ"ע, ע"ש. אלא דחזינן דברי הב"ח באו"ח סימן כ"ט על דברי הטור דאין לברך כשמסיר את התפילין אשר קדשנו וכו' לשמור חוקיו, שאין הלכה כבני מערבא, ובסוף דבריו מביא: "וראיתי כתוב על שם רב האי גאון הרשות בידו אם ירצה לברך, ואני תמה דודאי כיון שאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה". עכ"ל הטור. ומביא הב"ח קושיא בשם מהר"א מפראג דאמאי קשיא לטור שאם ירצה יכול לברך, הרי בגמ' בעירובין מ: מבואר על ברכת שהחיינו על ר"ה ו"יום כיפור" דרשות לא קמיבעיא לי, חובה מאי, וכן פסק הטור עצמו בסימן תל"ב בדין שהחיינו על בדיקת חמץ וז"ל: "ובעל העיטור כתב דאיכא מאן דמברך שהחיינו, דהא מזמן לזמן קאתי, ואיכא מאן דאמר דלא ברין, דהא לא קבע ליה זימנא, דהא מפרש בים ויוצא בשיירא ודעתו לחזור אפילו מר"ה צריך לבדוק, ומסתברא רשות הוא, ומאן דבעי מברך. וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין מברך, שהבדיקה היא לצורך הרגל, וסמכינן אזמן דרגל". וע"ש מה שתירץ בשמו. אבל הוא גופא מתרץ וז"ל: "דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי חייב לברך, דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח, ומברך לו יתעלה על שהחייהו וקיימו עד הזמן הזה, אבל כאן דמברך אשר קדשנו וכו' פשיטא דכיון דאיכא ספיקא אינו יכול לברך ולומר וציונו, דהי' ספק ברכה לבטלה דאסור לדברי הכל, וזה נראה לי ברור בדעת רבינו שהשיג כאן על דברי רב האי, ולא השיג על דברי בעל העיטור בהל' חמץ". עכ"ל. ומכאן הוציא הא"ר בסימן כ"ב שדעת הב"ח שאין אומרים ספק ברכות להקל בברכת שהחיינו.

ועיין בדבריו שהביא ראיה חזקה מהגמ' בברכות דף ס. שנחלקו ר"מ ור"י, והכי איתא שם: בנה בית חדש ואין לו כיוצא בו, קנה כלים חדשים ואין לו כיוצא בו צריך לברך, יש לו כיוצא בו אין צריך לברך, דברי ר"מ. ר"י אומר בין כך ובין כך צריך לברך, ע"ש בגמ' דללישנא בתרא אוקי שיטת רבי יהודה אפילו בקנה וחזר וקנה צריך לברך, והא דקמיפלגי ביש לו וקנה להודיעך כחו דר"מ דאפילו קנה ויש לו אין צריך לברך, וכ"ש קנה חזר וקנה דאין צריך לברך. וליפלגו בקנה וחזר וקנה דאין צריך לברך להודיעך כחו דרבי יהודה, כח דהתירא עדיפא. עכ"ל הגמ'. ומקשה הא"ר הרי רש"י בריש ביצה ב: הסביר בטעמא דכח דהתירא עדיפא, משום דכח האוסרים אינה ראיה, שהכל יכולים להחמיר, א"כ הכא בברכות אדרבא כח דאיסורא שצריך לברך ראוי להיות עדיף, כיון דקיי"ל סב"ל שלא לעבור על לא תשא, אלא כיון דבברכת שהחיינו אינו עובר על לא תשא לכן כח דהתירא עדיפא, ע"ש. וכעין דבריו כתב גם הצל"ח בברכות ס. ועיין בתשובת חתם סופר סימן כ"ה שהביא מתשובת הרשב"א סימן רמ"ה, וז"ל: ולפי טעם זה כל אותם שבפרק הרואה בקנה כלים חדשים וכו', י"ל דלאו בחובה אומרים אלא ברשות, ומשום פלוגתא דאית בהון בקנה כיוצא בהן, אם בהיו לו כיוצא בהן שאין אומרים, ואם בא לומר מונעים אותו. עכ"ל. להדיא חזינן דלא כהב"ח (ועיין ברשב"א בהוצאת מכון ירושלים שרוצים לומר שצריך לומר "ואם בא לומר **אין** מונעים אותו", ואם כך אין ראיה נגד הב"ח אלא אדרבא, אבל עיין בשדי חמד מערכת ברכות סימן א' שמביא את הרשב"א כמו שבחתם סופר הביאו, וכן ראיתי בתשובות חוות יאיר שמביא דבריו כמו שכתוב לפנינו). ועיין שם בחתם סופר שהסביר פשט בסוגיא בברכות ס„ ועיין מה שכתב על זה השבט הלוי בח"ד סימן כ"ה. ועיין בספר פתח הדביר לגאון ר' חיים בנימין פונטרימולי זצ"ל מאיזמיר בסימן כ"ב, שהביא ראיה לשיטת הב"ח מדברי הריב"ש בסימן תק"ו שדן שם אי אומרים זמן בליל יו"ט שני של ר"ה, שכותב מפורש דמספק אפשר לברך דומיא דקרא חדתא, ע"ש.

אבל מאידך גיסא עיין לדברי הב"ח גופיה בסימן תל"ב, שאחר שהביא מה שכתב בסימן כ"ט מסיק וז"ל: ולענין הלכה ראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה, וכן נוהגים שלא לברך שהחיינו בבדיקת חמץ, וכ"כ בהגהות מיימוניות בפרק י"א מהל' ברכות אות ב' ובפרק ג' אות ה' דהל' חמץ. עכ"ל. חזינא שחזר בו ממה שפסק בסימן כ"ט, וציין לדבריו הפתח הדביר הנ"ל. וכן ראיתי בספר יצחק ירנן לרבינו הגדול החכם השלם יצחק שחיבר זצ"ל, הרב הראשי לעדת הספרדים בארגנטינה. ועוד ראיתי בהל' סוכה בסימן תרמ"א ברמ"א שפסק לדינא את שיטת הר"ן, שמי שלא אכל לילה ראשונה בסוכה אע"פ שבירך זמן בביתו, כשאוכל בסוכה צריך לברך זמן משום הסוכה, ואם בירך בשעת עשיה סגי ליה. ועיין באר היטב אות ב' שהביא דברי הב"ח בתשובה סימן רל"ב שחולק, וכתב אם בלילה הראשון ירדו גשמים באופן שלא אכלו בסוכה כל עיקר וקידשו ובירכו בבית, אין לברך זמן ביום כשנכנסים לסוכה לישב בה, כדי שלא להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, דלא כהרמ"א בסימן תרמ"א. עכ"ל. ע"ש שמביא דברי הפוסקים שחלקו עליו, וכן ע"ש בשערי תשובה, ואין כאן מקומו. אבל חזינן שוב שחזר בו ממה שפסק באו"ח סי' כ"ט.

ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן כ"ב באורך שביאר דברי הב"ח בסימן כ"ט באופן אחר, שאין כונתו לברך שהחיינו בספק אלא כונתו, לתרץ דברי הטור מהגמ' בעירובין, וביאור הענין הוא שלא מדובר בספק רגיל אם לברך או לאו, אלא אם לברך ודאי דרך חיוב או ודאי דרך רשות, דאין ספק בשמחת הלב אשר מביא ברשות לברך, אלא הספק אם הברכה דרך חיוב או דרך רשות, ובזה שפיר שייך לברך כיון דשמחה היא לו על הודאי שבא לידו, לאפוקי מברכת לשמור חוקיו דבהסתלק החיוב לא נשאר רשות, א"כ שפיר הקשה הטור על הגאון שהרשה לברך, דזה אסור מכיון דהוי ספק מוחלט אם חייב לברך או לאו. וזו כונת הב"ח שיש ספק חיוב אבל ודאי רשות, וא"כ לפי דבריו אין ב"ח כזה שמתיר לברך מספק, ע"ש שמביא את הב"ח בתשובה הנ"ל.

ולע"ד נראה לומר על פי דברי הרשב"א בתשובה ל"א סימן רמ"ה שהזכרנו בריש דברינו, שס"ל שכל הברכות של פרק הרואה הם בגדר רשות, א"כ אפילו אי נימא שדינו של הא"ר וגם ראייתו במקומה עומדת, זה דוקא בברכת שהחיינו של רשות, שהכל תלוי בשמחת ליבו של אדם כמו שכתב בעל שבט הלוי, וכן הראנו שכן סובר הפמ"ג, וא"כ יכול לברך אפילו מספק דהרי הוא שמח. ולפ"ז מובן דברי החות יאיר בתשובה בסימן ע' שכתב שאדם שהגיע לגיל שבעים יברך שהחיינו, וכן רבינו המ"ב חידש ברכה חדשה לברך על לידת בת בסימן רכ"ג ס"ק ב', "ומ"מ נראה לי פשוט דבפעם ראשון כשרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חבירו לאחר ל' יום ושמח בראייתו".

ולא חששו ללאו של לא תשא, וכל זה משום דהוי ברכת הרשות (ועיין בחו"י הנ"ל שהוא עצמו שם מסתפק, ולדבריו חשש הבן איש חי בפרשת ראה, לכן נקט לברך על פרי חדש או בגד חדש), אבל ברכת שהחיינו של חיוב לא תלוי כלל בזה שהוא שמח אלא על עצם שהגיע לזמן הזה, א"כ ודאי דהדרינן לדין הרגיל של סב"ל. וכן נראה מהחות יאיר עצמו, דהרי בסימן רל"ג פסק לאדם אחד שהיה חולה מעיים יותר מל' יום ולא יכל להניח תפילין, שלא יברך ברכת שהחיינו, והיינו משום דלא ברי ליה דחייב לברך (אף שהמעיין שם בתשובה יראה דמפקפק על ראייתו של הרשב"א, ונוטה לומר שגם ברכת שהחיינו על בית חדש הוא בגדר חובה ע"ש). ועל פי זה מיושב מה שבשו"ת תשובה מאהבה ח"ב סימן רל"ט העיר על החות יאיר מדידיה אדידיה בשני תשובות הנ"ל. וכדברינו מצאתי גם בשו"ת טוב טעם ודעת מהדורא תליתאי סימן צ"ח.

ב. כל הנ"ל הוא בשיטת הב"ח, אבל בדעת מרן ז"ל דאתכא דיליה יתבינן לית ליה האי סברא, מזה שבסימן תל"ב הקשה על דברי בעל העיטור שהביא הטור דמסתברא דרשות הוא, ומאן דבעי מברך, "תימה מפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך וכו'", ע"ש, ולא נחת לחלק כלל בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות. כן דייק בספר יצחק ירנן הנ"ל. וראיתי למהרש"ם בספרו דעת תורה בסימן רכ"ה שציין לדברי מרן בבדק הבית יו"ד סימן ש"ה, על דברי ר"י שהביא שם בטור שהיה מסתפק היכא שמת הבן לאחר שלושים יום שאפילו הכי חייב בפדיונו, אם יש לברך שהחיינו אם לאו, וכותב הבדק הבית וז"ל: "ויכין דספק הוא אין לברך, וכן פסק מהרי"ק בשורש מ"ט". וכן עיין לגאון עוזנו החיד"א בברכי יוסף סימן כ"ב, וכן כתב בסימן תרמ"ג. ועיין בפתח הדביר בסימן כ"ב וכן בסימן רס"ג אות ז', דהביא משם הרב ערך השלחן בדעת מרן דאמרינן סב"ל בברכת שהחיינו. וכן ס"ל לרבינו הפמ"ג ביו"ד סי' כ"ח בש"ד סק"ה, וכן כתב בסימן רכ"ה א"א ס"ק ט'. ועיין בספר שדי חמד מערכת ברכות סימן א' אות י"ח ס"ק ה' שדן באורך בדין זה, ומביא פוסקים לשני הצדדים, ורצה לחדש שלפי דברי הר"י מיגש ודעימיה דכל דברכת שהחיינו הוי דאורייתא, א"כ שפיר אמרינן שיברך מספק כמו ברכת המזון דהוי ספק דאורייתא. ושוב אמר שז"א, משום דילמא הוי דרבנן, ורק אסמכוה אדאורייתא (עיין מה שכתבנו בזה בריש דברינו), ושוב מצאתי שכן סובר החוות יאיר בסימן רל"ז דלא יברך מספק, ע"ש.

ג. לענין דינא בברכת כיסוי הדם, עיין דרכי תשובה סימן כ"ח ס"ק כ"א שהביא מחלוקת הפוסקים הנ"ל, והביא מכמה פוסקים שאין לברך מספק, אבל כדי לצאת מפלוגתא יראה לברך על בגד או פרי חדש. וע"ש שיש לעיין במי שאכל ענבים ובירך עליהם שהחיינו, ואח"כ הביאו לו תירוש סמוך לשחיטה וכיסוי ראשון, שאף שלדעת השו"ע בסימן רכ"ה סעיף ה' ס"ל דלא יברך שהחיינו על התירוש, יש חולקים עליו (עיין שם מ"ב בס"ק ט"ו, וכן בב"י עצמו הביא פלוגתא בזה), אם יש לצרף ב' הספיקות ולברך מדין ספק ספיקא, וכבר כתב הפמ"ג בפתיחה שעל כל ספק ספיקא יש לברך, וכגון מה שכתב השערי תשובה בסימן ת"ר בשם השבו"י, ע"ש. והכא עדיף מהתם, דכדאי הרמ"א והתבו"ש והכרתי לסמוך עליהם כשיצטרף עוד ספק. ומסיק שלדינא צ"ע, מכיון שהפמ"ג עצמו כאן במ"ז סקט"ז כתב דלא מהני ספק ספיקא בברכה לבטלה, ע"ש.

ד. ולענין דינא בברכת שהחיינו על התפילין, כבר כתבנו שדעת השו"ע שלא לברך על התפילין, ומשמע אפילו חדשות דלא חשיב מלבוש כמו טלית, וס"ל כדעת התוס' והר"ן שלא מברכים אלא על מצוות שמגיעות מזמן לזמן. וכן נקטו לדינא החיד"א והמאמר מרדכי. ועיין ברוח חיים סימן כ"ב דאף שהיה ראוי לברך, אבל נהגו שלא לברך כדעת מרן. ועיין בכף החיים אות ב' בשם כמה מהפוסקים, וכבר הוכחנו שדעת מרן לא לחוש כלל לדברי הרוקח. אמנם דעת הגר"א לפסוק כדעת הרמב"ם דתפילין חשיב קנין לו, לכן צריך לברך, והביא דבריו בביאור הלכה בסימן כ"ב. וכן עיין בשו"ת הרדב"ז החדשות סימן ה' שהעלה לברך שהחיינו בקונה תפילין חדשים, שאם לא היו לו תפילין עד עכשיו ועתה קנה אותם לקיים המצוה, הרי מבואר ברמב"ם פי"א מברכות שיברך. ואולי אם יש לו תפילין אחרים וקנה אלו כדי שיהו לו שתים, ג"כ מברך, ולא גרע מקונה כלים חדשים וכו'. ואם משום מלבוש הרי הם מלבוש, כמבואר בעירובין דף צ"ה במוצא תפילין דמכניסן זוג זוג. וגם עיין לעיל לפי הפרי תואר והחתם סופר דמברך שהחיינו בבר מצוה לא משום גוף התפילין, אלא שזכה ליום זה להתחייב במצוות. וגם הט"ז בסימן כ"ב ס"ל לברך מכח הרמ"א ביו"ד. ועיין בספר יפה ללב לרבי רחמים ניסים יצחק פלאג'י זצ"ל, בנו של הגאון ר' חיים פלאג'י, וז"ל: "וכשאני לעצמי נראה עיקר כמו שהכריחו הרב פרי תואר והרב חסדי דוד (לרבינו דוד פרדו בפירוש על התוספתא), וכדמשמע ג"כ מדברי הט"ז לפמ"ש הרב פמ"ג בח' מ"ז, ועיין בו. וכן זכור אני דעבידנא עובדא בנפשאי כשהנחתי תפילין שברכתי שהחיינו בפעם ראשונה שזכיתי להתחנך ולקיים המצוה לפני אבא מארי מו"ר שיחיה אמן, ולמד אותי להניח תפילין, וסמך לידי גם אני סעיד וסמיך ממ"ש בשו"ת ה"ה מוהר"י מברונא סימן קנ"א, ע"ש". ואזיל בשיטת אביו בספרו רו"ח, רק שמענין דשם הסיק דנהגו לא לברך, וצ"ב. ומסיק בביאור הלכה סימן כ"ב שיראה לחייב את עצמו במשהו אחר בפרט, כדי לצאת נמי בשיטת הרמ"א ותבו"ש שבפעם ראשונה יברך שהחיינו מדין חינוך למצוה, ואף שמהגר"א נראה דלא ס"ל כהרוקח. וכן מסקנת הכף החיים דאפילו דקיי"ל סב"ל, טוב ללבוש בגד חדש, וכן פסק הבן איש חי בפרשת ראה אות י"ז.

ה. בהיותי בחור בחו"ל שמעתי טעם לא לברך שהחיינו על תפילין, משום שנעשה מעור הבהמה, ואין לברך שהחיינו משום שהזיקו לבהמה, וכן שאלתי כמה ת"ח וענו לי טעם זה. ולכאו' הדבר הזה מאוד תמוה, חדא דלא ראינו מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים שהביאו טעם זה, ועוד שחזינא שהרמ"א עצמו שס"ל טעם זה משום דמזיק, לכן לא יברך על השחיטה, אבל על כיסוי הדם שפיר ס"ל לברך, ולא חשש טעם זה לגבי כיסוי. ומצאתי בדברי הפמ"ג בסימן כ"ב מ"ז סק"א להדיא כדברינו, וז"ל: "והנה אם קנה בגד מעורות שועלים ופיי"א וכיוצא, מברך שהחיינו, ולא דמי ליו"ד סימן כ"ח סעיף ב' על השחיטה לא יברך שהחיינו דמזיק בבריה בידים, משא"כ כאן. ולא דמי לסימן רכ"ג סעיף ו' בבגד דאין לומר תבלה ותחדש שיצטרכו להרוג עוד, וע"ש במ"א, משא"כ כאן. נ"ל". עכ"ל. פירוש דכשמברך עתה שהחיינו הוא מברך על מה שהוא שמח על הבגד שלובש כעת, ולא מתכוין על העתיד שיקנה שוב בגד חדש ויצטרכו להרוג עוד בהמה, וא"כ ה"ה בתפילין לא שייך טעמא דמזיק. ודו"ק. ואחרי החיפוש מצאתי בספר שדי חמד מערכת ברכות סימן ב' אות כ', שעל פי דברי הפמ"ג הללו תמה על ספר מור ואהלות באוהל ברכות והודאות סי' כ"ד, דאין לברך שהחיינו כמו שאין אומרים תבלה ותחדש וכו', ועפ"ז יישב חקירתו למה אין מברכין שהחיינו על קניית ספר תורה ושאר ספרים וכו', מטעם הנ"ל דהס"ת כולה עורות ושאר ספרים ג"כ יש בהם עור וכו', ע"ש. ולפי דרכו של הספר הנ"ל לכאו' בתפילין נמי איכא האי טעמא, וחזינא דהשדי חמד עצמו דחה דבריו כמו שאמרנו, ודו"ק.

ו. ראיתי בספר ברכי נפשי ע"ס בראשית לגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א בחלק של השו"ת על ספר המצוות הקצר במצוה ז' עמוד תשכ"ג, שהביא מעשה בבעל תשובה שלפני שהתחיל ללמוד פעם ראשונה גמרא בחייו התגרש מאוד, ובירך בערגת נפש ברכת שהחיינו בשם ומלכות לפני העומדים שם, ולא ידעו אם לענות אמן, כי לא מצינו שיש לברך שהחיינו, ומסתבר שיש להם לענות אמן, אע"פ שאילו היה בעל תשובה בא לשאול אם לברך היינו מיעצים שיברך על פרי חדש, אבל אם בירך בלי פרי חדש יש לענות אמן על ברכה זו הבאה מתוך אהבת ה'.

וע"ש עוד שכ' שאין לברך על גט שהחיינו, אע"פ שהאשה חיה עם בעלה חיי צער, ועכשיו שמחה שאחר מאמצים רבים קיבלה את הגט, משום שלא מצינו ברכת שהחיינו אלא על שפע ברכה שמשפיע ה' כגון פרי חדש וירושה, אבל לא על סילוק של צרה, לכן סובר הרב שם שגם אין לברך הטוב והמטיב על שמועה טובה שהסתיימה המלחמה. ויש להוסיף את דברי אבודרהם שלכן לא מברכין ברכת המצוות על גט, כיון דשנאוי המגרש, ולא תמיד מגרש כדין, וכן בענינינו אין לברך מכיון שגט יסודו פורעניות, וגם שהחיינו אין לברך מחמת זה.

ולכאו' לפי כל דברינו אם היה כהן שלא נשא כפיו מימיו מחמת שלא ידע שהוא כהן, ועתה נודע לו, הדרינן לכל מחלוקת האחרונים אי לברך פעם ראשונה, ולכאו' דינו כמו לגבי בר מצוה, לכן טוב שילבש בגד חדש ויברך עליו, ואם לאו לא יברך משום סב"ל. ודו"ק.

הרב שלמה כהן
כולל "אליבא דהלכתא" ביתר עילית

בדין מי שבירך על המאכל ונזכר שאסור לאוכלו

יש לדון באדם שבירך על דבר ונזכר שהוא אסור או שהוא בזמן שאסור לאכול, האם יטעום מהמאכל כדי לינצל מאיסור ברכה לבטלה אעפ"י שעובר איסור באכילה, או דלא יטעום מידי שלא לעשות איסור בידים כיון דהברכה היתה בשוגג.

מחלוקת האם מברכין על איסור

בסי' קצ"ו סעי' א' הביא הב"י מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם מברכין על איסור משום דבוצע ברך נאץ ה', דהראב"ד ועוד ראשונים סוברים דיברך אעפ"י שהוא איסור אלא שהוא מנאץ, אבל הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ט) ס"ל דאין מברכין ואפילו על איסור דרבנן משום בוצע ברך נאץ ה', לא יברך כלל, דלא שייך ברכה באיסורים, וכ"פ המחבר שם בשו"ע דאין מברכין על איסור ואפילו איסור דרבנן.

לפי"ז נראה דאם כבר ביירך על איסור ועדיין לא אכל הוי ברכתו לבטלה, ולא יוכל לתקנה במה שיאכל מהאיסור, דהרי אין הברכה חלה על אכילה זו וכבר עבר על ברכה לבטלה, ולא יאכל כעת שלא יעבור עכשיו על איסור נוסף. ואפילו לדעת החולקים דמברכין על איסור, שמא י"ל דכאן הרי הברכה היתה בשוגג, ואיך נאמר לו עכשיו שיעשה איסור במזיד בידים כדי לתקן הברכה שבשוגג.

בסי' רט"ו מובא המחלוקת אי ברכה לבטלה היא מדאורייתא או מדרבנן, דהרמב"ם וסיעתו סוברים דהוא מדאורייתא, מהא דאמרינן ברכות (ל"ג ע"א) כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם וכו'. וכ"פ מרן שם בשו"ע סעי' ד': כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא וכו', והמג"א הביא דעת התוס' בר"ה (ל"ג ע"א) והרא"ש בקידושין שסוברים דהוא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, וכן הביא במשנ"ב ס"ק כ' דכמה ראשונים חולקים וסוברים דעיקר האיסור הוא מדרבנן כיון שהוא מזכירו בברכה דרך שבח והודאה, וקרא אסמכתא בעלמא, עי"ש. א"כ במי שבירך ואח"כ נמצא שזה איסור, לכאורה יש לתלות במחלוקת זו אם ברכה שאינה צריכה היא מדאורייתא או דרבנן.

איסור דאורייתא

ויש לחלק בזה, דאם האיסור הוא דאורייתא, א"כ אפילו להרמב"ם והמחבר שברכה שאינה צריכה היא איסור דאורייתא, מ"מ אם נאמר שיאכל מהאיסור עכשיו הרי יעבור על איסור דאורייתא ע"י מעשה בידים, ולא נעדיף להצילו מאיסור ברכה לבטלה שהיתה בשוגג להצילה באיסור אחר דאורייתא ע"י מעשה במזיד (אלא אם כן נימא דעוון שם שמים לבטלה הוא חמור טפי משאר עבירות, שהרי לוקים עליו אעפ"י שאין בו מעשה, אבל לא מסתבר שמשו"ה נימא ליה שיעשה מעשה איסור בידים להצילו מאיסור זה שהיה בשוגג), ובפרט שהרבה ראשונים חולקים על הרמב"ם וסוברים דברכה שאינה צריכה היא דרבנן, ודאי שעדיף לעבור על ברכה לבטלה דרבנן וגם שהיתה בשוגג, ולא לאכול בידים איסור גמור מדאורייתא. ועיין באשל אברהם (סי' רט"ו סק"א) שהביא דאפשר לפרש גם דעת הרמב"ם כד' החינוך דברכה שאינה צריכה היא מדרבנן, דלא כהמג"א, א"כ ודאי דבאיסור דאורייתא עדיף שלא יאכל אעפ"י שתהא ברכתו לבטלה.

איסור דרבנן

ואם היה האיסור דרבנן וביירך עליו, לכאורה לדעת הרמב"ם והמחבר סי' קצ"ו דס"ל דאין שייך ברכה אפילו על איסור דרבנן, א"כ אפילו אם יאכל לא יתקן את הברכה לבטלה שביירך, ולכן עדיף שלא יאכל כלל ולא יכניס עצמו לספק אכילת איסור בידים ג"כ. ועוד, שהברכה היתה בשוגג, וגם שהרבה פוסקים סוברים שברכה שאינה צריכה הוי דרבנן (וצ"ע אם בדבר שהוא מחלוקת אם הוא דאורייתא או דרבנן, אי נחשוש בזה לספק דאורייתא לחומרא, וא"כ נאמר לו כאן שיטעום ויעבור על איסור דרבנן כדי לינצל מחשש איסור דאורייתא, או כיון דיש אומרים דברכה שאינה צריכה דרבנן לא אמרינן שיעבור איסור אפילו דרבנן כדי לינצל מחשש זה), ובפרט שבלא"ה לא יועיל אכילתו לתקן האיסור.

וכ"כ בשו"ת שבט הלוי חלק א' סי' ק"ה בהערות על השו"ע סי' ר"ו, על דברי המג"א שכתב ביירך על המים ושמע שנפלה תקופה ושיש מת בשכונה, ישתה מעט, וכתב נראה דהמברך על איזה מאכל ולאחר הברכה נתעורר לו איזה חשש איסור, ואפילו חומרא שיש לה עכ"פ מקור יהיה איזה שיהיה, אינו מחוייב להכניס עצמו לאיסור, ולא יחשוש לברכה לבטלה. ע"כ. ולפי"ז כל שכן באיסור ודאי אפילו דרבנן ודאי דלא יחשוש לאיסור ברכה לבטלה שבירך בשוגג, להכניס עצמו לאיסור ודאי בידים.

חילוק בין איסור בחפצא לאיסור מחמת ד"א

הנה י"ל דדוקא בדבר האסור מחמת עצמו, בזה דווקא אמרינן דאין הברכה חלה על האיסור, ולכן ג"כ לא מהני לתקן את הברכה ע"י שיטעום או יאכל, אבל בדבר שאינו אסור מחמת עצמו אלא אסור לאכול מחמת האדם או הזמן, בזה אפשר דהברכה כן תחול, ובזה נאמר שיטעום מהדבר האסור מהדין מדרבנן, כדי לתקן את האיסור של ברכה לבטלה, שאם יטעום יתקנה בכהאי גוונא, וכמו שמצינו חילוק זה בב"ח סי' ר"ד על דברי הב"י שהקשה ע"ד רי"ו שפטר מברכה אוכל דבר איסור במקום סכנה, דהרי הרא"ש כתב דהאוכל ביוה"כ מברך ומזכיר של יוה"כ בברהמ"ז, וכתב הב"ח דיש לחלק דגם רי"ו מודה להרא"ש באוכל ביוה"כ דמברך, דשאני התם שאכל היתר בשעת איסור, אבל על אכילת איסור וכו', והכי מוכח בירושלמי, וכעי"ז שחילקו התוס' פסחים (ק"ו ע"ב ד"ה אישתלי וטעים) דאין להקשות מהא דאמרינן דאין הקב"ה מביא תקלה אפילו ע"י בהמתן של צדיקים, דכיון שהמאכל מותר אלא שהשעה אסורה לא אמרינן כן. ע"כ. ועיין במאירי (ברכות מ"ז ע"א) שמחלק ג"כ בין איסור בחפצא שאם אוכלו בהיתר כגון חולה וכדומה דאין מברך, אבל אם אסור מחמת היום וכדומה והמאכל עצמו היתר מברך אם הוצרך לאכול, א"כ הוא הדין כאן דיש לחלק דאם האיסור מצד עצמו יהיה אסור לטעום, דאין הברכה תחול לעולם על האיסור בעצם, אבל אם האיסור מחמת הזמן וכדומה יטעום כדי לינצל מברכה לבטלה, כיון שבכהאי גוונא הברכה חלה, דאין זה איסור בעצם, וכמש"כ הב"ח בד' הרמב"ם, ובפרט דיש לצרף דעת החולקים על הרמב"ם ה"ה הראב"ד והתוס' ועוד דס"ל דמברכין על איסור, וודאי הברכה חלה על האיסור, ודאי שיטעום כדי לינצל מברכה לבטלה. אלא דמקושית הב"י נראה דלא ס"ל חילוק זה בין איסור עצמי לאיסור מחמת ד"א, אבל באחרונים הרבה סמכו על חילוק זה של הב"ח לענין זה ג"כ דאם ביירך על דבר שאינו אסור בעצם באיסור דרבנן, דיאכל מעט כיון דהברכה חלה ע"ז, וינצל מאיסור ברכה לבטלה. וראה בזה עוד להלן לענין תענית, ואכילה קודם התפילה ועוד, בדעת הפוסקים בחילוק זה.

ולפי"ז יל"ע בכל איסור דרבנן, דידוע החקירה אי איסור דרבנן הוא איסור גברא במצוה לשמוע לדברי חכמים, ואין הדבר אסור בחפצא, או שהוא איסור חפצא אחר שחכמים אסרו נהיה הדבר אסור בעצמו, דאם אין האיסור בעצם הדבר אלא איסור גברא, א"כ י"ל דהברכה חלה ע"ז ויצטרך לטעום, אבל ממש"כ הרמב"ם והמחבר דאין שייך ברכה על איסור דרבנן, וממילא אם ביירך לא חלה הברכה ולא יטעום אפילו שביירך, וכמו שביארנו לעיל, ודאי דלמדו שהוא איסור עצמי, ואין לטעום כדי להציל את הברכה לבטלה.

אכילה בתענית

בשע"ת סי' תקס"ח (סק"א) הביא דברי הברכ"י משם רבו הנחפה בכסף, דמי שהוא שרוי בתענית ושכח, ויקח את המאכלת וביירך עליו ונזכר מהתענית, יאכל פחות מכזית מפני הברכה ועולה לו התענית, והסכים עמו הברכ"י דלא כהרב אדמת קודש שגמגם בזה. וכ"כ באשל אברהם דשרי לטעום מידי, ולא דמי למה דאיתא בפרק ח' דתרומות דמי שאכל תרומה ונודע לו יפלוט, וכ"פ הרמב"ם, די"ל דשם לא מיירי מענין ברכה, דאפשר דלא ביירך ע"ז עכשיו אלא שהוא תוך סעודה, או שביירך על דבר אחר ואין כאן חשש ברכה לבטלה, לכן שם צריך שיפלוט, משא"כ בתענית דאם לא יאכל יש חשש ברכה לבטלה עדיף שיאכל מידי. וכתב השע"ת דלענין ד' צומות שאסורים צ"ע, די"ל בזה דיאמר מיד שנזכר בשכמל"ו, והיינו דהשו"ע והברכ"י דברו בקיבל עליו תענית, ובזה אינו עובר איסור בעצם האכילה אלא מחמת שמפיר קבלתו להתענות, אבל בתענית ציבור אפשר שעובר איסור באכילתו מחמת עצם האכילה שאסרוה חכמים ביום זה. ובאחרונים עוד נחלקו בזה, דאפשר דגם בד' תעניות בתענית ציבור כיון דס"ס אין האוכל אסור מחמת עצמו אלא מחמת היום הוא, וממילא תלוי אם שייך ברכה בתענית, וממילא אם ביירך אם שייך לתקן ברכה זו ע"י שיאכל, דס"ס הברכה תחול על האכילה, או שאין לברך בתענית, ולכן גם לא שייך לתקנה אם ביירך, דבלאו הכי לא תחול הברכה והוי ברכה לבטלה. עיין בתשובות הרשב"א סי' תשצ"ד אם שייך ברכה לאוכל ביוה"כ ובתעניות, ואע"ג דהשאלה שם מיירי בחולה, אבל בתשו' משמע דבכל אוכל מיירי, דמדמי זה לאוכל איסור, ותלי זה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי שייך ברכה בכל איסור, משמע ג"כ דלא ס"ל לחלק בין תענית לשאר איסורים, ולהרמב"ם דאסר ברכה בשאר איסורים הוא הדין בתענית לא שייך ברכה. ובהליכות שלמה הלכות יוה"כ (דבר הלכה אות כ') הביא מהשטמ"ק ברכות (מ"ה) שכתב דאסור לברך ביוה"כ אפילו לחולה שמותר לו לאכול, ורק באוכל בהיתר לגמרי כגון חולה במעשה שבת ע"י נכרי דגם היום מותר וגם האוכל מותר, בזה חייב ברכה. ע"כ. וכתב דאע"ג דלא קיי"ל הכי לענין חולה ביוה"כ, כיון דס"ס מותר לו לאכול צריך ברכה, מ"מ משמע מד' השטמ"ק דאין חילוק בין איסור בעצם לאיסור מחמת היום, ולעולם כל שאוכל באיסור אין לו לברך, וממילא נימא ג"כ דאם ביירך ונזכר דלא יטעום, דבלאו הכי לא יתקן את הברכה, ואפילו באיסור מחמת ד"א, והביא דכן משמע מדברי החמד משה דלא מחלק בין איסור בעצם לאיסור מחמת ד"א, ואעתיק לך לשונו: בסי' קצ"ו כתב ע"ד הט"ז שכתב לחלק בין אכל בשוגג דשייך ברכה, לאכל במזיד דלא שייך בזה ברכה, וכתב הח"מ והנראה ליתן בזה כלל ויסוד, דהרי עיקר הברכה הוא דבראשונה מברך את השם שהמציא דבר זה וכו', ולכן באוכל דבר איסור שלא לצורך ואף בשוגג, לא שייך לברך עליו להודות להשם שהזמין לו לאכול זה, דיותר היה טוב לו אם לא אכל וכו'. וכן הדין אם אכל אפילו דבר היתר בזמן האסור לאכול שלא לצורך, כל שזו האכילה עצמה היה אפשר לו זולתה בודאי שאין לו לברך עליה, ואינה נחשבת אכילה לפי היסוד שכתבתי. אבל אם אוכל דבר איסור בשעת סכנה וכו', ודאי ברצונו הוא אוכל זה, ודאי צריך לברך ולהודות להשם שהמציא לו זה וכו'. ואין להקשות א"כ כשאכל אף שלא לצורך דבר איסור או היתר בזמן איסור, אסור לברך שהרי לרצונו אכל, לק"מ, דאם שיתחרט על אכילתו פשיטא דאין לברך מטעם הנ"ל, ואם אינו מתחרט ועומד במרדו ק"ו ב"ב של ק"ו דאינו מן הדין שיברך, ויוסיף לחטוא ליתן הודאה להשם שהזמין לו דבר איסור לאכול, ומאתו לא תצא הרעות, ולכן שתיקתו יפה לו מדבורו. עכ"ל החמד משה, עיי"ש. וכתב שם בהליכות שלמה דלפי"ז במעשה שבת בכהאי גוונא דאסור לאוכלו, ואם אוכל אינו מברך. וצ"ע לפי"ז במי שאוכל בתענית דרבנן באיסור אם מברך, דסוף סוף עבר עבירה. עכ"ל. וכדברי השטמ"ק כ"כ הרא"ה והריטב"א בברכות (שם), וכ"כ הריטב"א הלכות ברכות פרק ה' הלכה י"ב-י"ג. וביאור הפלוגתא בזה כתב בספר עינים למשפט פרק ז' דהריטב"א לשיטתו דכל איסורי תורה הם איסורי גברא, וא"כ אין הבדל בין דבר האסור מעצמו לדבר האסור מחמת היום וכדומה.

ויש עוד לבאר בסברא דאמאי אין מברכין על איסור, דאי נימא כמש"כ החמד משה דאין לברך על איסור משום דאינה הנאה, א"כ גם באיסור מחמת ד"א שייך האי טעמא, ואין לחלק בין איסור גברא לאיסור חפצא, ולכן סברי ראשונים אלו דאין חילוק, וכל איסור אין מברכין עליו. אבל בס' הפרדס כתב הטעם דאיך יברך ויזכיר השם הגדול, וידיו מלוכלכות בשקץ וטומאה, וזה אינו שייך רק באיסורים האסורים מחמת עצמן, אבל לא באסורים מחמת היום וכדומה, וכצ"ל דס"ל למאירי והב"ח, דלכן יש חילוק בין איסור בחפצא לאיסור גברא לענין ברכה.

נמצא דהוא פלוגתא בתענית אי שרי כיון שהוא אסור מחמת ד"א, או דלא אמרינן חילוק זה, ועיין בכה"ח סי' תקס"ח (אות ט"ז) שהביא הדעות בזה, וכתב דכאן דלהריטב"א והריב"ש חצי שיעור אסור גם בנדר מהתורה, דס"ס יש לחשוש שמא יצטרף לשיעור, ה"נ יהיה אסור כאן, ואין לאכול אפילו מעט ואין לחוש לברכה לבטלה, וכ"כ בכה"ח סי' רט"ו ס"ק ל"א לענין כל תענית, וכ"פ באור לציון (חלק ג' פרק ל"א ה"ה) דיאמר בשכמל"ו ולא יטעום כלום.

ובשו"ת שבט הלוי שם (בהערה) הביא מתלמידו הגר"ש קליין שהעיר על דבריו שם שאין לטעום ממאכל איסור מלעבור על ברכה לבטלה, מדברי הברכ"י בשם הנחפה בכסף דאיסור תענית נדחה מפני איסור ברכה לבטלה, וכתב להשיב לו דבכהאי גוונא ליכא איסור תענית, כמש"כ הר"ן בפרק ג' דשבועות והמשנ"ל פרק ד' מהלכות שבועות באריכות, להוכיח דלא שייך בשבועה חצי שיעור אסור מן התורה כמו בשאר איסורין, כיון דהוא איסור הבא מעצמו, וכאן שלא נתכוון בשבועתו אלא לכזית, פחות מכזית היתר גמור הוא ומותר אפילו לכתחילה, וכתב שם דלפי"ז צ"ע בד' צומות דאין זה איסור עצמי אלא איסור חכמים, יהיה אסור גם בחצי שיעור. וכ"כ שוב בח"ב סי' כ'. ובשו"ת יבי"א (חלק ב' יו"ד סי' ב') הביא ג"כ דברי הנחפה בכסף דצריך לבלוע כדי לינצל מחשש איסור ברכה לבטלה, בפרט לדעת הרמב"ם והמחבר דאיסור זה הוא דאורייתא, והרי יש פוסקים ג"כ דחצי שיעור בשבועה ונדר הוא היתר גמור, ודאי שיש לומר שיטעום, ואפילו לד' הסוברים דברכה שאינה צריכה דרבנן, הואיל ואין איסור הטעימה אלא דרבנן יש לו לטעום קצת, וכתב שם דיש לחלק בין איסור מצד עצמו לאיסור מחמת ד"א, דבדרבנן בכהאי גוונא הברכה חלה אעפ"י שהוא איסור, וממילא צריך לטעום כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, ולפי"ז נקט שם הרב שליט"א דבכל תעניות אפילו ד' תעניות ג"כ טעום משהו אם ביירך, מלבד תענית תשעה באב ויוה"כ דאין לטעום בהם כלל, וכן אם נדר בנדר גמור אין לו לטעום כיון שהוא איסור חפצא.

ובפסקי תשובות (סי' תקס"ח אות ב') הביא בשם ספר תשובות והנהגות דבתענית נכון שיכניס מעט מאכל לפיו ולא יבלע אלא יפלוט מיד, דלכמה פוסקים טוען ופולט הוא כבר לא ברכה לבטלה, ומצינו שבסעודת מצוה וכדומה בתענית מותר לטעום את התבשיל אם יש בו מלח ותבלין ופולט, א"כ לינצל מחשש ברכה לבטלה ג"כ נוכל לסמוך ע"ז, ובתשובה"נ לא התיר לעשות כן במשקין, ובפסקי תשובות התיר גם במשקין לעשות כן, וכ"ז רק בשאר תעניות, אבל בתשעה באב ויוה"כ לא יעשה כן.

והא דמבואר בסי' תרי"ח סעי' י' דשייך ברכה לאוכל ביוה"כ, אינו אלא בחולה וכדומה, דכיון דהותר לו לאכול ממילא שייך ג"כ ברכה, כמו דס"ל למחבר סי' קצ"ו סעי' ב' וסי' ר"ד סעי' ט' דהאוכל איסור מפני הסכנה מברך, ובמשנ"ב סי' ר"ד ס"ק מ"ו. ואין ללמוד מכאן לאוכל בתענית באיסור שיהא צריך ברכה, כיון שאין האיסור בעצם אלא מחמת היום, דדוקא משום שהוא חולה מברך דהוא היתר בשבילו, אבל לשאר הראשונים דס"ל דאין לברך אפילו לחולה ביוה"כ, כמו שהבאנו לעיל בדברי השטמ"ק והריטב"א (ועיין בשעה"צ שם ס"ק מ"א), ודאי דס"ל דאין לחלק בין איסור בעצם לאיסור מחמת היום, דהרי אפילו לחולה לא התירו לברך אעפ"י שהוא מותר לאכול, ואעפ"י שהאוכל מותר מחמת עצמו ורק היום הוא האוסר, וממילא ודאי דבשאר תעניות ס"ל דהאוכל באיסור ודאי שלא יברך, דאין לברך על כל איסור אפילו מחמת ד"א.

נדר שלא לאכול עד שישנה פרקו

כבר ביארנו לעיל דעת הפוסקים בנשבע או נדר להיות בתענית, דיש שהתירו לאכול בשבועה דאין ח"ש אסור מן התורה בשבועה, ובשו"ת מכתב לחזקיהו (לבעל השד"ח סי' ה') הביא הנידון במי שנדר שיהיה בתענית עד שאשנה פרק זה, ושכח וביירך על מאכל, והביא באריכות דעות הפוסקים בזה, דיש אומרים דכיון שהאמירה של פרק זה עכשיו היא צורך האכילה הוי כמו גביל לתוריה, ויכול לשנות פרק זה עכשיו קודם האכילה, ויש אומרים דיסלקנו לצדדים וישנה פרקו, ובזה מתקיימים שניהם גם תעניתו וגם שונה פרקו. ותלה זה במחלוקת אי בברכה אזלינן בתר הנאת החיך, וא"כ הרי כבר נהנה וניצול מברכה לבטלה, אבל להב"י (סי' ר"י) דבעינן דווקא הנאת מעיים, א"כ לא מהני סילוק לצדדים לענין ברכה לבטלה עד שיבלענו. ויש אומרים דצריך שיוציא האוכל מפיו, כמו שראינו במשנה תרומות פרק ח' היה אוכל תרומה וכו' הרי זה יפלוט, וכ"פ הרמב"ם, ואפילו שאינו אלא טומאה דרבנן, ומשמע להם דאפילו היכא שבירך, הוא הדין הכא יפלוט ויאמר בשכמל"ו, ויש אומרים דלעולם יבלע פחות מכזית כדי לינצל מחשש איסור ברכה לבטלה, ובכ"ז לא איבד בזה תעניתו. ואין להביא ראיה מתרומות, דשם לא מיירי לענין ברכה, דאפשר שהוא בתוך הסעודה או שבירך על ד"א. ויש עוד תיקון דיש אומרים שישנה פרקו ע"י הרהור, ויש מפקפקים בזה דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ולשון בני אדם הוא לקרא ממש, א"כ לא ינצל מאיסור "בל יחל". ועוד יש אומרים דבכהאי גוונא ילוה התענית ויפרענו ביום אחר, אבל כ"ז בקבלה סתם, אבל בנדר גמור לא מהני תיקון זה, עיי"ש באורך דמסיק דאפילו אי הוי נדר גמור יש לסמוך על הסוברים דיבלע ואח"כ ישנה פרקו, עיי"ש.

בירך קודם קידוש והבדלה

הרמ"א בסי' רע"א סעי' ו' הביא בשם הש"ג והמרדכי דאם שכח לקדש עד לאחר שבירך המוציא ונזכר קודם שאכל, יקדש על הפת ואח"כ יאכל, אבל בהבדלה יאכל תחילה דהרי אין מבדילין על הפת. ובמג"א ס"ק י"ב כתב: עיין מש"כ סי' רצ"ט (לענין אם התחיל לאכול קודם אם צריך להפסיק בהבדלה דרבנן), ובתשובות מהר"ם סי' ש"ב כתב ריצב"א דיבדיל ואח"כ יברך שנית המוציא ויאכל, דהא אסור לאכול קודם שיבדיל, ול"ד לגביל לתוריה דאין צריך לברך, דהתם אסור מדאורייתא. ע"כ. ובא"ר דחה דודאי צדקו דברי הרמ"א, דאיסור ברכה לבטלה דחי לאיסור אכילה זה שהוא מדרבנן, והטעם הוא כמו שביארנו לעיל דאין האוכל אסור מחמת עצמו רק מחמת דבר צדדי, וכ"פ שם המשנ"ב וכה"ח. וכ"כ בשו"ת שבה"ל (שם) דמה דפסק הרמ"א דיטעום קודם שיבדיל, דשם אינו איסור בעצם אפילו חומרא, אינו מחוייב לעבור בקום ועשה. וכ"כ להדיא במכתב לחזקיהו בשם הריקאנטי. ע"כ. (וצ"ע אם ס"ל דיש חילוק בין איסור עצמי לאיסור מחמת ד"א, א"כ בתענית נמי צריך לטעום, ולעיל כתב הרב דצ"ע בשאר תעניות). וכ"כ ביבי"א (שם אות ב') דהעיקר כהרמ"א דשאני הכא דהאוכל היתר גמור ורק השעה אסורה.

ובספר ברכת ה' (חלק ב' פרק א' הלכה כ"ב והלאה ושם בהערה 86) כתב לחלק דלעולם גם הסוברים דאין חילוק בין איסור מחמת עצמו לאיסור מחמת ד"א, וס"ל דבתענית אסור לברך, וממילא אם ביירך אסור לו לטעום, מ"מ באוכל קודם הבדלה מודים שמברך אם אוכל, ואם ביירך צריך לטעום, והטעם דבאכילה קודם קידוש והבדלה אין האכילה אסורה מחמת עצמה, אלא מחמת שהאוכל נמצא מזלזל בקידוש והבדלה, דהיינו שהאיסור הוא ענין צדדי, ולכן בזה שפיר יכול לברך כיון שגם המאכל מותר וגם האכילה מצד עצמה מותרת, והוא הדין באוכל קודם התפילה דאין האיסור מחמת האכילה עצמה, אלא מחמת דהוי זלזול בתפילה שמתפלל מתוך גאוה, לכן אם אוכל קודם התפילה באיסור בכהאי גוונא צריך לברך (רק דס"ל בזה דאם ביירך קודם התפילה לא יטעום כיון דהאכילה היא איסור מדאורייתא, ולכן לא יכניס עצמו לחשש איסור דאורייתא, ועיין להלן מה שנכתוב בזה), משא"כ בתענית ציבור (ובשר וחלב) אפילו שהמאכל מותר מצד עצמו, עכ"פ עצם האכילה עכשיו אסורה, משא"כ בקידוש והבדלה שאין האכילה אסורה עכשיו מחמת האכילה, רק שמחוסר קידוש והבדלה ותפילה. וכ"כ ג"כ לענין מי שקיבל עליו תענית, דאין האכילה אסורה בזה מחמת האכילה עצמה כמו בתענית ושאר איסורים, אלא מחמת דבר צדדי שמפיר קבלת תעניתו, והוא

חילוק מחודש. והכה"ח ג"כ אעפ"י דס"ל לענין תענית דלא יטעום, דאין לחלק בין איסור עצמי לאיסור מחמת ד"א, מ"מ בסי' רע"א (אות ט"ל) כתב לענין הבדלה דנראה פסק הרמ"א דיאכל כדי לינצל מחשש איסור ברכה לבטלה, וכתב סברא דכיון דמי שאכל קודם שהבדיל יכול להבדיל אח"כ, כמו שמבואר שם בסעי' ה', א"כ כאן שבירך הו"ל כמו שאכל שיוכל להבדיל אח"כ, ולכן עדיף לאכול וינצל מחשש איסור ברכה לבטלה.

ושמעתי עוד דיש לחלק בזה דדוקא היכא דאמר אתה חוננתנו בתפילה, אבל אם לא אמר אתה חוננתנו י"ל דאם בירך לא יטעום, דאם יאכל צריך לחזור ולהתפלל כמבואר סי' רצ"ד סעי' א', נמצא דמרבה ברכות לבטלה של כל התפילה בזה ודאי שלא יטעום.

בירך על חלב תוך שש שעות לבשר

עוד כתבו באחרונים לדון במי שאכל בשר, וקודם שעברו שש שעות בירך על מאכלי חלב, לכאורה לפי המבואר ע"כ הוא הדין דאיסור דרבנן אין החלב אסור בעצמו אלא אסור מחמת האדם, וזה דמי לתענית, ותלי בפלוגתא דלעיל בתענית אם בדבר שאסור מחמת זמן או ד"א אם שייך בו ברכה, וממילא צריך לטעום כדי להציל עצמו מאיסור ברכה לבטלה, או דגם באיסור מחמת ד"א דינו כאיסור עצמי, דאין הברכה חלה ואין לטעום כלל. בשד"ח (מע' בשר בחלב אות י"ב) הביא מהרב זכור לאברהם דבדידיה הוא עובדא ואכל מעט כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, והיינו דשם יש לצרף דעת הפוסקים דדי בשעה אחת, כמו שפסק הרמ"א (יו"ד סי' פ"ט). ועוד הביא דהפר"ח כתב דשש שעות היינו זמניות, והוא כארבע שעות בחורף, א"כ ודאי שיש לסמוך כאן ולטעום כדי לינצל מברכה לבטלה.

אלא דהסתפק שם אם גם באופן שמיד אחר אכילת בשר בירך על החלב, באופן דליכא מ"ד דמתיר, האם גם בזה נימא שיטעום, א"ד דבזה מודו דאסור לו לאכול, וכמו שביארנו דתלי בפלוגתא דלעיל גבי תענית. והרב שם מצדד עפ"י מש"כ בשו"ת מכתב לחזקיהו דלא יאכל, דמוטב שיעבור על איסור ברכה לבטלה שנעשתה בשוגג ולא יעבור איסור בודאי. ועיין בשו"ת יבי"א חלק ב' יו"ד סי' ב' ובח"י יו"ד סי' ו' שהאריך להתיר לסברתו דכל שאינו אסור בעצם אלא מחמת ד"א צריך לטעום, ולא יעבור ברכה לבטלה, דלא כמש"כ בספר ברכת ה'.

בירך על בשר בשבוע שחל בו תשעה באב

ג"ז תלי בפלוגתא דלעיל, דאין הבשר אסור מחמת עצמו אלא מחמת היום, ולמי שאסר בתענית גם בזה אסור לטעום, ולמי שהתיר בתענית שרי לטעום.

בירך על מוקצה

בשו"ע סי' תקט"ו סעי' א' כתב: נכרי שהביא ארון ביו"ט וכו' אסור לאוכלו בו ביום, וכתב הרמ"א ואפילו עבר ונתן לפיו ולעסו אסור לבולעו, וכתב שם המשנ"ב דמשמע מסתימת הפוסקים דאפילו אם כבר בירך אסור לבלוע, דמוקצה הרי הוא כשאר אכילת איסור. ע"כ. ולכאורה הרי כבר הבאנו לעיל דעת הפוסקים לחלק בין המשנה דתרומות, דשם אפשר דלא מיירי לענין ברכה, ואין ראיה לענין ברכה לבטלה באיסורין, וכמש"כ האי"ר וא"א ועוד בסי' תקס"ח, א"כ גם בד' הרמ"א אפשר דלא מיירי לענין ברכה, ולעולם אם בירך אפשר דהיה צריך לבלוע. ועוד לפי משנ"ת לעיל לכאורה הרי מוקצה הוא לא איסור מחמת עצמו, אלא מחמת איסור שבת דרביע עליה, והוא גם איסור דרבנן, ותלי בפלוגתא דלעיל אי צריך לבלוע אם בירך בדבר שאינו אסור מחמת עצמו ולא יעבור על ברכה לבטלה. [וביבי"א הנ"ל כתב דאפשר דיש לחלק בין איסור מוקצה דדמי לאיסור חפצא, אי נימא שגם באיסורי דרבנן שייך איסור חפצא, וא"כ מש"ה כ' המשנ"ב דיפלוט ולא יעבור על ברכה לבטלה. וע"ש הערת הגר"ח נאה זצ"ל בענין זה דס"ל דכל איסורים דרבנן הם אסורים מחמת עצמם, עי"ש]. ובספר ברכת ה' שם כתב דמוקצה הוא איסור בחפצא, ואין הברכה חלה עליו. ולעיל הבאנו ד' הליכות שלמה שהביא דברי השטמ"ק בברכות, וכתב דלפי"ד מעשה שבת האסורים אין ע"ז ברכה.

ושמעתי מגאון א' שליט"א דכאן כתב בשו"ע ועבר ונתנו לתוך פיו ולעסו, וכיון דיש דעות דהברכה חלה על הלעיסה, שפיר כבר יצא ידי הברכה, ואין כאן עוד ברכה לבטלה, ולכן כתב המשנ"ב דיפלוט, משא"כ היכא דעדיין לא הכניס לפיו דעדיין יש לחוש לברכה לבטלה.

בירך על דבר ונמצא מאוס

הב"ח סוף סי' ר"ו הביא דמי שבירך על מאכל, ולאחר שבירך נמאס המאכל בעיניו, יש לו לאכול ממנו מקצתו אעפ"י שנרקב, כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. וכתב בשע"ת (סי' ר"ב סק"א) ונראה דאם נמאס בעיניו ונפשו קצה באכילתו, אין לו לאכול, שהאוכל דברים שנפשו קצה באכילתו עובר על "בל תשקצו", כמבואר ביו"ד סי' ק"י, ובט"ז שם משמע דהוא איסור דאורייתא. ועיין בדברי אא"ז בשמ"ח סי' י"ג שכתב ב' דעות בזה, והב"ח מיירי שאינו מאוס כ"כ, אלא שאינו חפץ לאוכלו בשביל רקבון קצת מואס אף במה שיש שם מן הראוי לאכול, ולכן יש לו לאנוס את עצמו כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, ע"כ. ולכאורה הרי בדבר מאוס משום "בל תשקצו" הרי הוא אסור מחמת עצמו ולא מחמת ד"א, וא"כ אפילו אם היה רק מדרבנן היה צריך להיות אסור לטעום דבאיסור בחפצא לא שייך כלל ברכה, א"כ אמאי כתב השע"ת דכיון דהוא איסור דאורייתא בלאו הכי נמי אסור.

ונראה דאוכל דבר מאוס שעובר משום "בל תשקצו" לא הוי איסור חפצא, דהמאכל עצמו לעולם הוא היתר, אלא הוא מחמת האדם שהוא מואס בזה, והרי אם לאדם אחר זה לא היה מאוס ודאי שלא היה עובר בבל תשקצו, וודאי היה צריך לברך ע"ז, וכמש"כ הפר"ח (יו"ד סי' קט"ז ס"ק י"ח) שדברים שקצת נמאס עליהם וקצת אינם מקפידים, למאן דמתאיס אסור ולאחריני שרי, וא"כ הוי אסור מחמת האדם ושייך בזה ברכה, לפי מה שנתבאר החילוק לפוסקים לעיל, ולכן אם האיסור היה מדרבנן היה צריך לאכול אם בירך, דהוא לא אסור מחמת עצמו והברכה חלה ע"ז, לכן כתב השע"ת דמיירי דאינו מאוס ממש דהוי "בל תשקצו", אלא רק בעיניו קצת רקוב, ולכן ודאי צריך לאוכלו אפילו אם "בל תשקצו" הוי דאורייתא.

מ"מ נראה דאם הוא מאוס שאינו ראוי לאכילה כלל, ודאי שלא יאכל אפילו אם בירך, דהרי אין מברכין כלל על דבר שאינו ראוי לאכילה, וא"כ אין הברכה חלה ע"ז כלל, ולא יועיל לתקן את הברכה במה שיאכל.

בירך על אוכל קודם תפילה

בסי' פ"ט הטור הביא מחלוקת הפוסקים אם התחיל לאכול קודם עלות השחר, דהרמב"ם כתב דאין צריך להפסיק, והרא"ש כתב דצריך להפסיק, וכתב הב"י שם הטעם דמ"ד שצריך להפסיק דאסמכוה אקרא, ואיכא לאו ד"לא תאכלו על הדם", משמע דר"ל דהוא כמו כל איסור תורה, ואפילו שהוא תלוי בזמן ואינו אסור בחפצא באיסור תורה, אסור לטעום אפילו שיעבור על איסור ברכה לבטלה דיש אומרים שהוא דרבנן. אבל הרמב"ם ס"ל דהוא איסור דרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא, ולכן אין צריך להפסיק אם התחיל קודם עלות השחר [ולכן ג"כ פסקו הרמב"ם ושו"ע דהצמא והרעב שאינם יכולים לכוין דעתם בתפילה, מותרים לאכול קודם התפילה, דהיינו כיון שהוא מדרבנן משום גאוה, ובכהאי גוונא ליכא גאוה], וכיון דאינו אסור בעצם הדבר אלא מחמת הזמן צריך לטעום אם בירך.

אלא שבזה י"ל דלכו"ע יוכל לטעום, דכיון דעיקר הטעם שאסור לאכול קודם התפילה דכתיב "ואותי השלכת אחרי גויך", אל תקרי גויך אלא גאיך, דהוא משום גאוה, א"כ לכאורה בטעימה כל דהוא לא שייך בזה משום גאוה, ולכאורה נחלקו בזה הראשונים בטור שם, דהראבי"ה כתב דמותר לשתות מים קודם התפילה דלא שייך בזה משום גאוה, וכתב שם הב"י: ונ"ל שהטעם שהיה כח ביד חכמים לשנות הפסוק ממשמעותו, היינו מפני שזה שאסור לאכול ולשתות קודם שיתפלל אינו מדאורייתא, אלא חכמים הם שאסרוהו, ולא נראה להם לגזור אלא במידי דהוי דאורייתא דווקא. ע"כ. ודעת הכל בו ואורחות חיים דאפילו מים אסור לשתות, דס"ל דלאו דווקא שהוא דרך גאוה אסור, ולדבריהם גם טעימה יהיה אסור, אלא אם כן נימא דכיון דהוא דרבנן ואינו איסור בעצם האכילה, וכמו שביארנו לעיל דעדיף לטעום כדי לינצל מאיסור ברכה לבטלה. ועיין בזה בשו"ת יבי"א (ח"י או"ח סי' י') שכתב לדחות ד' ספר ברכת ה' שחשש לד' הסוברים דהוא איסור דאורייתא, מאחר דרוב הראשונים סברי דהוא איסור דרבנן, ובפרט בכהאי גוונא דאין דרך גאוה ודאי דיש לחוש לד' הרמב"ם דאיסור ברכה שאינה צריכה דאורייתא, עיי"ש.

בירך על טבל

הרמב"ם (פרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ט) כתב: כל האוכל דבר האסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף, כיצד, הרי שאכל טבל של דבריהם וכו' אינו מברך. ע"כ. והיינו כיון שטבל ודאי הוא אסור בעצמו, ולכו"ע לא שייך בזה ברכה. [ויש לעיין בזה אם טבל הוי איסור חפצא, דאפשר דהאוכל מותר מחמת עצמו רק שהוא מחוסר הפרשה, ואם נאמר כן לכאורה יצא דעת הרמב"ם דאין מברכים גם על איסור שאינו איסור בחפצא. אבל עדיין הוא דומה יותר לאיסור האסור מחמת עצמו, שהרי זה עצמו אסור באכילה, וצ"ע בזה ואכ"מ], ולכן גם אם כבר בירך אין לו לאכול, דלא יתקן בזה את הברכה לבטלה, כמו שביארנו בתחילת הדברים דאין הברכה חלה אף על איסור דרבנן, ועדיף שלא לעבור על איסור גמור בידים מאחר והברכה היתה רק בשוגג, וגם יש אומרים דהוא דרבנן וכמשנ"ת לעיל. אלא דבטבל יש עצה לינצל מאיסור ברכה לבטלה, והיינו אחר שבירך יחשוב בליבו ענין הפרשת המעשרות, דכתיב "ונחשב לכם תרומתכם", דמהני הפרשת תרו"מ לתיקון הפירות, ואז יוכל לאכול ללא חשש טבל וגם ינצל מאיסור ברכה לבטלה.

וכתב החזו"א (דמאי סי' ט"ו אות ה') ואם בירך המוציא ונזכר שלא הפריש מעשר, יכול להפריש במחשבה ת"ג ומע"ר ותרומ"ע ומ"ש, ומיהו חילול מ"ש לא סגי במחשבה וכו', ומיהו אם עושה מ"ש בתחתון של הכיכר יבצע מעליונו, ואחר המוציא יחלל. וכ"ז בדמאי, ובודאי דצריך לברך על ההפרשה נראה דמותר להפסיק ולברך, כדין הפסק לצורך סעודה באו"ח סי' קס"ז ס"ו, ואפשר דצריך להלחיש בשפתיו, שאין מברכין על מחשבה לחוד, וגם עיקר דין מעשר במחשבה לא מצינו להדיא, וראוי להחמיר, וכיון שראוי להחמיר ראוי להפסיק, עכ"ל. נמצא לדבריו דבטבל ודאי יברך ויפריש בפירוש קודם האכילה, ואין זה הפסק, ובדמאי יפריש במחשבה ויאכל. ובמה שכתב דלענין חילול יעשה מ"ש בתחתון של כיכר ויבצע מעליונו ואח"כ יחלל, כתב בדרך אמונה פרק ד' ממעשר (ס"ק קס"ג) דאם מפריש מדבר לח דלא שייך שיחשוב שיהא בחלקו התחתון ואח"כ יחלל כמו בכיכר, כתב בשם מו"ח הגרי"ש אלישיב שליט"א דבזה ראוי גם לחלל המעשר שני קודם שאוכל, ואין זה נחשב הפסק בין הברכה לאכילה, דהכל צורך סעודה.

הרב אברהם יקותיאל אוהב ציון
עבריה

מעמד קבלת פני המשיח

א. כאשר ישמע בישראל קול ביאת מלך המשיח, יש לברך ברכת שהחיינו. (הגר"ח פאלאג'י בשו"ת לב חיים. ועוד). ויש מי שאומר לברך ברכת הטוב והמטיב. והעיקר כסברא ראשונה.

תנאי ברכת הטוב והמטיב

בברכות (נ"ט ע"ב) פרכינן: אית ליה ארעא הטוב והמטיב מברך, והא תניא בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו והגיענו לזמן הזה, שלו ושל אחרים אומר הטוב והמטיב. לא קשיא, הא דאית ליה שותפות, הא דלית ליה שותפות, והתניא (בניחותא) קצרו של דבר על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב. וע"ש כל הסוגיא. והכי קיי"ל כמבואר ברמב"ם (פ"י מברכות ה"ז): אמרו לו מת אביו וירשהו, אם יש עמו אחין מברך בתחלה דיין האמת ואחר כך הטוב והמטיב, ואם אין עמו אחים מברך שהחיינו, קצרו של דבר כל דבר טובה שהיא לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב, וטובה שהיא לו לבדו מברך שהחיינו. ע"כ. וע"ש (הלכה ה'), ובכס"מ שם. ובשו"ע או"ח (סי' רכ"א ס"ב, וסי' רכ"ב ס"א, וסי' רכ"ג ס"ב וס"ה). ובספר יגיעות מרדכי (פיטערקוב עת"ר, דמ"ב סע"ג). והכא נמי האיכא הנאה לכל אנשי ישראל בביאת הגואל, וע"כ נראה שי"ל הטוה"מ. וכ"כ בשו"ת אדרת תפארת (ח"ג סי' ט"ו) בשם ידידינו הרה"ג סוע"ה ר' אהרן ירחי שליט"א, ע"ש.

דעת הפוסקים לברך שהחיינו וסברתם

ובתשו' הגר"ש הומינר שהובאה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' צ"א אות כ"ז) כתב בפשיטות דיברכו שהחיינו. ומסתימת דברי הגרש"ז בתשובתו אליו נראה דעלה בהסכמה עמו. וכ"כ בס' מגולה לגאולה (עמוד ר"ב) בשם הגרממ"ש זצ"ל. וכבר קדם בזה גאון עוזינו מהר"ח פאלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' מ"ב), ויובאו דבריו לקמיה (בהערה ד"ה ועפי"ז). ולפמשנ"ת נפק"ל דכיון דאית להו הנאה לאחריני, י"ל הטוה"מ ולא שהחיינו. וכן העלה בספר שער העין (סי' ל"ד, עמוד שפ"ח). שו"ר בס' ימות המשיח בהלכה (סי' ח', עמוד מ"א) שהביא מירחון מוריה (שנה ז', גליון ו-ז', עמ' מ"ג) שכבר הקשה חכ"א להר"ש הומינר על זה, והשיבו הגרש"ה עפמ"ש בביאור הלכה (סי' רכ"א ס"ב ד"ה מברך), דבירדו גשמים ויש לו שדה ואין לו שותף עמה, מברך שהחיינו ולא הטוב והמטיב, דאע"ג דגשם זה הוא טובה ג"כ לכל העולם, שהרבה אנשים יש להם שדות, מ"מ לא שייך לברוכי הטוב והמטיב, דבעינן שיהיו שותפין עמו גופא בטובה זו שהוא מברך עליה. ע"כ. וה"נ בביאת המשיח, דאע"ג שהיא טובה לכל העולם, מ"מ כיון שאין עמו שותף בגוף הדבר י"ל שהחיינו. ע"כ.

וכעין זה חזיתיה למרן החיד"א בברכ"י (או"ח סימן תע"ג ס"ק ב') משם הרב החסיד מהר"ר יעקב מולכו בתשובותיו כ"י (סימן ק"א), בהא דלא מברך ברגל הטוב והמטיב, היינו טעמא שאין טובה זו משותפת עם חבירו, ודמי לירדו גשמים ואין לו שדה בשותפות, דקיי"ל (סי' רכ"א ס"ב) דאינו מברך. ועמש"כ בשו"ת הלק"ט (ח"א סימן נ"ח). עכ"ד. ובס' פירות תאנה (ברכות נ"ט ע"ב) כ' ע"ד מהר"י מולכו: ולא הבנתי דבריו, דהא היו"ט ניתן לכל ישראל כאחד, ודמי לנולד לו בן זכר ולשינוי יין, ואיכא בני חבורה דשתי בהדיה. ע"כ. ולאור דברי הביאור הלכה הנ"ל, דברי מהר"י מולכו נהירין וברירין, דהגם דהיו"ט ניתן לכל ישראל, הנה גם הגשמים ניתנו לכל ישראל, ועם כל זה אם אין לו שותף בשדהו אינו מברך הטוה"מ, דבעי' שיהיה הנאה משותפת באותה קרקע לשניהם. וה"נ כיון דהיו"ט ניתן אמנם לכל ישראל, אך כל איש ישראל באפי נפשיה קאי בקבלתו את היו"ט, ע"כ יש לברך שהחיינו[1]. ועמש"כ בהערת שוליים כאן (ד"ה ועפי"ז) טעם נוסף לנוסח ברכת שהחיינו דוקא בעת ההיא. וע"ע בשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' ע"ז). ודו"ק.

ב. אם לא בירך מיד בעת ששמע על בואו של המשיח, יכול לברכה לאחר זמן, כיון שההתפעלות והשמחה מביאת מלך המשיח קביעא וקיימא, ולא תהא מוחלפת.

הרמב"ם (פ"י מברכות ה"ב) כתב: הרואה פרי המתחדש משנה לשנה, בתחלת ראייתו מברך שהחיינו. ע"כ. ומשמע דבתחלה ולא לאחר זמן. אכן אין מזה ראיה דאם ראה פעם אחת ולא בירך כבר הפסיד הברכה, וע"ש במעשה רוקח. ובס' ברכת יוסף ידיד (ח"ג מע' ח' אות כ"ז, עמוד פק"ח). שו"ר בשו"ת עין משפט (סי' א') שצידד בזה, והכריע בדעת הרמב"ם דדוקא בראיה ראשונה ותו לא. ומצינו בשו"ת מהרי"ל (סי' קמ"ג) שכתב לשואלו: ומה שכתבת דמשמע לשון סמ"ק דאם לא בירך בפעם ראשון על פרי חדש, שאין לו לברך עוד, לא ידענא מאין דקדקת זה, אלא אדרבה נ"ל [לדמותו] למאן דנפק ביומי ניסן וחזי אילנא וכו' (ברכות מ"ג ע"א), דאי לא בירך בזימנא קמא, מברך בתר הכי כל זמן שלא גדלו הפירות, וטעמא משום כך דאותה שמחה עדיין קיימא, ה"ה ל"ש. ואדרבה קצת ראיה מהסמ"ק (סי' קנ"א) דקבעה ליה אראייה, וכדרב יהודה (ערובין מ' ע"ב), ואנו מברכין בשעת אכילה (כשיטת הרא"ש עירובין פ"ג סי' י', וטור או"ח סי' רכ"ה), אע"ג דכבר חזינן ליה כמה זימנין. ע"כ.

ובב"י (סי' רכ"ה) איתא: וכתב ה"ר מנוח (ספר המנוחה שם) ומסתברא שאם שכח ולא בירך בראיה ראשונה, אינו מברך בראיה שניה. והאגור (סי' שי"ח) כתב סברא זו בשם סמ"ק, ושמהר"י מולן כתב שאין נ"ל סברא זו. ע"כ. ומש"כ הב"י מהאגור בשם סמ"ק, הנה ז"ל האגור (הלכות ברכת הפירות סו"ס שי"ח): עוד כתב הרב הנזכר (מהרי"ל) אע"ג דבעל סמ"ק כתב שאם לא בירך זמן על פרי חדש בפעם הראשונה ששוב לא יברך, אין נראה לו כמו מאן דנפק ביומי דניסן ורואה אילנות מלבלבים, דאפילו אם לא בירך בראשונה מברך בשניה, ה"נ ל"ש. עכ"ל. וכבר הבאנו דמהרי"ל כתב שאין משמעות בסמ"ק לזה. ובאמת שבסמ"ק הנמצא לפנינו (סי' קנ"א) לא מצאתי מידי בענין זה. [וראיתי שכבר נתעורר בזה המגיה לשו"ת מהרי"ל שם (מכון ירושלים, הערה 1), ע"ש]. עכ"פ נמצא בידינו בבירור מחלוקת מהרי"ל ורבינו מנוח בדין לא בירך בפ"א אם יברך בפעם הב'.

והלבוש (סי' רכ"ה ס"ג) כתב שאם לא בירך בראיה או אכילה ראשונה, יכול לברך בפעם השניה או אימתי שיזכור. ועי' אליה רבה (שם סק"ז) שהיפך בזכותו להצילו מטענת שיירי כנה"ג שם. ודעת הרמ"א נראה כהלבוש הנ"ל, וכ"כ בא"ר שם, ובס' אפיקי מגינים (שם סק"ד). וכן הכריע בשו"ת עין משפט (סי' א'), והגאב"ד וירצבורג בס' זכרון אברהם (דכ"ד ע"א). ובשו"ת

---

1. **ע"ד קושיית מהר"י מולכו אמאי אין מברכין הטוה"מ ברגלים:** איברא דעיקר קושיית מהר"י מולכו יש ליישב בלא"ה, דגם אי נימא ששייך לברך הטוה"מ, ובאמת דלדעת רש"י והרא"ש בברכות שם גם אי לית שותפות בשדהו מברך על גשמים הטוה"מ, וז"ל הרא"ש (פ"ט דברכות סי' ט"ו): ולא נהירא מ"ש הרי"ף דצריך שיהיה לו שותף בקרקע, דהא כיון שיש לו קרקע כל שכניו משותפין עמו, דהא על מיתת אביו והוא יורש מברך הטוב והמטיב משום דאיכא אחריני דירתי בהדיה, ולא מפליג אפי' חלקו נכסיו על פיו, אלא לא בעי שיהא שותף עמו בטובתו, רק שיהא בשווה טובה גם לאחרים בשלהם, הלכך גרסינן כגירסת הספרים אידי ואידי דאית ליה לדידיה, ולא קשיא הא דאית להו לאחריני בהדיה והא דלית להו לאחריני בהדיה, פירוש בית חדש וכלים חדשים דלית להו לאחריני בהדיה שותפות מברך שהחיינו, אבל גשמים דאית להו לאחריני בהדיה, שטובת הגשמים היא לכל בעלי שדות, מברך הטוב והמטיב. והיכא דלית ליה ארעא מברך מודים וכו'. עכ"ד הרא"ש. ולפי"ז עדיין תקשה קו' מהר"י מולכו על הרגלים, ועכצ"ל דשאני ברכת רגלים שתקנו לה במיוחד את ברכת שהחיינו, ותוכן ברכת הטוב והמטיב לא מהני כלל לענין זה, דעיקר מטרת הברכה היא על הגעתנו לזמן זה, ולא דמי לשאר עניני הנאה כגון קנין בית או בשורת ירידת הגשמים וכיו"ב. וכ"כ בס' פירו"ת שם. וכיו"ב כ' הלבוש (סי' רכ"ה ס"א) בנידונו. ע"ש. וע' היטב בפסקי הרי"ד לעירובין (מ' ע"ב) גבי איבעיא דאמירת זמן בר"ה ויוה"כ. ודו"ק.

סברא חדשה בטעם הענין שיש לברך בביאת המשיח שהחיינו: ועפי"ז יש לומר דגם בביאת המשיח יש לברך שהחיינו דוקא ולא הטוב והמטיב, וכדברי הגר"ש הומינר ולא מטעמיה, והיינו דיום זה הוא יום טוב לכל עם ישראל, ולא גרע כלל מיו"ט של ג' רגלים ואולי עדיף מיניהו, וא"כ בזה אין הברכה כלל על הנאה כברכת קנין כלים וכיו"ב, אלא על עצם מציאות הזמן הגדול והנורא שאליו קוינו. וראיתי שכבר רמז לזה הגאון מהר"ח פאלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' מ"ב) שכתב, דבביאת משיחנו נברך שהחיינו כי זכינו לזמן הזה, "כי בודאי אנו קובעים יום הגאולה ליו"ט גמור, ולקדש בו בקדושת היום, וכן לומר שהחיינו. וכן שמעתי שכן דעת מורינו הרב כנסת הגדולה ז"ל לומר, כי יום הגאולה הוא יו"ט גמור ולקדש עליו, ובכלל קידוש היום הוא ג"כ לומר זמן". עכ"ד הגרח"פ. ומבואר באר היטב מלשונו דס"ל שאין לזמן זה שייכות לענינים ששייך בהם גירסת ברכת הטוה"מ, כי הברכה היא על שמחת וקדושת היום יחדיו, ולזה לא מהני כ"א ברכת שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וכן נראה לי עיקר, בצירוף סברת הגר"ש הומינר זצ"ל. ועמש"כ הרא"ל צייטלין שליט"א בקובץ הערות וביאורים

משיב הלכה לוריא (ח"ב סי' ק"צ, בדברי חפץ). וכן מנהג מצרים לחד שיטה, כמ"ש בנוה שלום חזן (שם סק"י). [וע' ביאור הלכה (סי' כ"ב ד"ה בשעת), ומשנ"ב (סי' רכ"ו סק"ה, ושה"צ שם סק"ג), ובשער הציון (סי' תרס"ב סק"ד). ודו"ק]. ובס' עץ השדה (סי' תרמ"ד סק"ד, ד"כ ע"ב) איתעלם מיניה הני מילי, וחשב דהלבוש יחידאה הוא ופליגי רבנן עליה. אמנם הרדב"ז בתשו' (ח"א סי' שי"ט) כ', שאם לא בירך שהחיינו על הפרי בעת אכילה ראשונה, שוב אינו מברך מכאן ולהבא. והביאו מג"א (שם סק"ט) ועוד הרבה. וכ"כ במשנ"ב (שם סק"ג) בשם האחרונים. וע"ש בשעה"צ (אות ט"ו) דחיישי' לדבריו, ואין מברכין כ"א על אכילה קמא. ועמש"כ בס' נתיבי הלכה (סי' רכ"ה ס"ז, ובביאורים).

וכן הכריעו רוב האחרונים שאין לברך שהחיינו כ"א באכילה ראשונה, וכמבואר בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' ר"ל). ובחיי אדם (כלל ס"ב ס"ח). ובסידור הגר"ז (פי"א סי"ג), ובדה"ח (דיני שהחיינו). ובבא"ח (פ' ראה אות ט"ו). ובקיצור שו"ע (סי' נ"ט סי"ד). ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' פ"ט). ובשו"ת הרשבי"ד (סי' א', בביאוה"ל אות ב'). ועוד. ובמשנ"ב שם (ס"ק י"א) כ' בשם פמ"ג (שם א"א סק"ז) שאם טעם מעט מהפרי ועודנו בידו, יכול לברך על טעימה הבאה שהחיינו, דאכתי באכילה ראשונה קאי. ועי' כתב סופר (חאו"ח סי' כ"ה). ובספר ברכת הבית (שער כ"ד ס"ז). ובביאור הלכה (סי' רי"ח ד"ה במקום). ושו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' כ"ז). [והגאון המנוח מהר"מ לוי זצ"ל בס' ברכת השם (ח"ד פ"ב הלכה ל"ח) חילק בזה בכמה מקרים, ע"ש]. והסברא בכל זה דברכת שהחיינו נתקנה על התפעלות הלב מראיה ראשונה או אכילה ראשונה, וכיון דאזדא לה אכילה ראשונה אזדא הברכה עמה.

והגאון מהר"א הלוי בשו"ת עין משפט (שם) לחדש יצא, דגם לדעת רבינו מנוח שכ' דאחר ראיה ראשונה אם לא בירך תו לא יברך, אין כונתו שהפסיד הברכה לגמרי, רק כונתו דכיון שכבר ראה תו לא חביבא ליה ראיה שניה כ"כ, וע"כ כשיאכל יברך, דבאכילה פנים חדשות באו לכאן. ואה"נ דבאכילה אפשר שיודה רבינו מנוח דגם אם לא בירך באכילה קמא יכול לברך באכילה שניה, דכל זמן שהפרי בעולם זימניה הוא. וזאת הלכה העלה למעשה שיש לברך שהחיינו באכילה שניה ושלישית, וכן עזה"ד. ע"כ. וע"ע בשו"ת אגרות משה חאו"ח (ח"ג סי' ל"ד). אלא שמשמעות ד' כל הפוסקים בדעת רבינו מנוח דה"ה באכילה. וכ"כ בהדיא הרדב"ז שם, והכנה"ג בשיוריו (סי' רכ"ה הגב"י אות א') הביאו והסכים עמו. אכן גברא רבה אמר מילתא, ובפרט בצירוף דברי הפוסקים ההכרעה היא לברך, כמבואר ברמ"א ובלבוש והנגרים אחריהם, ע"כ אמינא דמי שלא בירך על ביאת מלך המשיח שהחיינו יכול לברך גם לאחמ"כ, ולא הפסיד הברכה.

מה גם דאין לדמות כלל דיני ההנאה של ראיה ואכילה, דיש לומר בהם דאחר פעם ראשונה ירדה השמחה, לא כן הכא דימלא שחוק פינו ותעלה שמחתינו מיום ליום, וכיון דהכל תלוי בהתפעלות כדשנינן לעיל, ע"כ נראה ברור שהברכה במקומה עומדת. וכ"מ בקיצור נמרץ בשו"ת מנחת שלמה (קמא, סי' ע"ג ריש אות ח'), ע"ש. ועמש"כ בחידושינו כת"י למועד קטן (כ"ו ע"א). וכיו"ב כתבו כל הפוסקים שאם אכל בלא לברך שהחיינו, ועדיין הוא מצוי באכילה ראשונה, דלא הפסיד הברכה, דכיון דבאכילה קמא קאי יברכנה, וכמבואר בס' ברכת הבית שם, וכ"כ הגר"י ידיד הלוי בס' ברכת יוסף (שם, עמוד קפ"ה), והביא שכ"כ בס' חסד לאלפים פאפו (סי' ר"ל אות ו') שאם קנה בגד חדש ושכח לברך עליו שהחיינו, כל זמן שהוא לבוש עליו מעת לבישה ראשונה לא הפסיד הברכה. וה"ה באכילת פרי דכל משך זמן אכילה קמא זמן ברכה הוא[2].

ג. על ראיית פני מלך המשיח יש לברך שהחיינו, משום שצפיית כל העולם מוכיחה על אהבתו אצלם. [ובודאי דלא גרע ממי שנולדה לו בת, שפסק הפמ"ג דמברך על הנאת ראייתה שהחיינו, הגם שלא ראה אותה קודם לכן מעולם. ואם כי בבת אם לא ראה אותה י"ב חודש כ' הפמ"ג דמברך מחיה המתים, מ"מ במלך המשיח ל"ש נוסח זה, כמבואר בביאורים].

ברכת שהחיינו על מי שלא ראה מעולם

בברכות (נ"ח ע"ב) מבואר דעל חבירו שלא ראהו ל' יום ושמח בראייתו מברך שהחיינו, ואם לא ראהו י"ב חודש מברך מחיה המתים[3]. וע"ש בתוס' (ד"ה הרואה) דהני מילי דוקא בחבירו החביב עליו. ובתשו' הרשב"א (ח"ד סי' ע"ו) איתא: שאלת, מי שלא ראה את חבירו מעולם, ושולחים זה לזה כתבים, ועכשיו ראהו, מה יברך אם נהנה בראייתו. תשובה, מי שלא ראה את חבירו מעולם איני רואה שיהיה חייב לברך כלום, כלומר שאם יברך על כל מי שנהנה בראייתו רבו הברכות, ולא אמרו אלא בחבירו הרגיל אצלו, דאילו על מי שלא ראהו לא נמצא החילוק הזה, שבברכת מי שלא ראה את חבירו ל' יום יברך שהחיינו, ולאחר י"ב חודש יברך מחיה המתים. דאילו לא ראהו מעולם כ"ש שעברו י"ב חודש, ומחיה המתים יברך. אלא שלא אמרו אלא במי שראה את חבירו ואח"כ נעלם ממנו, דעל מי שעברו עליו ל' יום יברך שהחיינו, ואם עברו עליו י"ב חודש יברך מחיה המתים, שהרי זה בראייתו עכשיו כאילו נעלם ממנו ומת, ועכשיו חזר וחייה. עכ"ל. והובא בב"י (או"ח סי' רכ"ה).

וכ"פ בשו"ע (שם ס"ב) וז"ל: מי שלא ראה את חבירו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו. ע"כ. והמג"א (שם סק"ג) והלבוש (שם אות ב') כ', דכיון דלא ראהו אינו אוהבו כ"כ[4]. וע"ש בשע"ת (אות ג'). ובפמ"ג ע"ד השו"ע שם כתב, עמג"א וכו', משא"כ ילדה אשתו והוא היה במדינת הים ורואהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, דודאי יש לו שמחה בוולדו, עכ"ל. וכונת הפמ"ג דבנולדה לו בת ושמע מהלידה, ובא אחר ל"י, יכול לברך שהחיינו כיון דודאי יש לו שמחה בולדו הגם שלא ראהו מעולם. וע"ש בשעה"צ (אות ו'). וכ"פ במשנ"ב (סי' רכ"ג סק"ב). וכ"מ בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' ר"א). ובס' בא"ח (פ' ראה אות ח') לפי שיטה אחת, ע"ש. וכ"כ הגאון נצי"ב בס' מרומי שדה (ברכות נ"ד ע"א), ע"ש בנימוקו.

הרי דס"ל לפמ"ג שדברי הרשב"א ארובא דעלמא איתאמרו, אך אי איכא אנן סהדי שיש לאדם אהבה גדולה לאדם הנראה אליו, שפיר מברך עליו ברכות אלו. וכך עשה האדמו"ר בעל מנחת אלעזר ממונקאטש כשנולדה לו בת, שבירך על שמחת הלידה שהחיינו, וכמ"ש בס' דרכי חיים ושלום (אות רנ"ו). וע' בספר רוח חיים פאלאג'י (שם אות א') שצידד באיש שנולד לו בן וראהו אחר זמן שמברך שהחיינו, ע"ש. וע"ע בשו"ת בית אבי ח"ד (חאו"ח סי' נ"ו אות ב'). ובקובץ קול התורה (חוברת ס"ה, עמוד קצ"ו). ובס' פרי הגן (גרוס, עמוד נ"ח). ובס' ברכת השם ח"ד (פ"ב סי' ל', ובהערות). ובס' הליכות ביתה (עמ' קי"ט והלאה). ובשו"ת אדרת תפארת ח"א (סי' י"ד). ובס' הכל יזדוך (גרוס, עמוד פ"ד). ומעתה בודאי שאין לך אנן סהדי גדול יותר מצפיית כל איש ישראל לחזות בנועם מלך המשיח שיבא במהרה בימינו, שמלבד הטובה הרוחנית שיש בדבר לראות פניו, כדכתיב (ישעיה ל, כ) והיו עיניך רואות את מוריך (וע"ע עירובין י"ג ע"ב, וביקרא רבה ריש פ"כ, ואכמ"ל), עוד בה שמחה וצהלה גדולה מעצם ההסתכלות בו שהוא רוח אפינו ומשוש לבבנו וכמבואר. וכ"כ הרה"ג ר' דוד יואל וייס שליט"א בס' מגדים חדשים (ברכות ח"ן ע"ב, עמוד תק"א). וקדמו ברמ"ז הרומ"ז הגרי"מ גולד (בעמ"ס מאסף לכל המחנות) בס' דרכי חיים ושלום (אות רנ"ו בהערה).

עובדא דהאדמו"ר ממונקאטש שבירך שהחיינו
על ראיית פני קדשו של הגאון מהרש"א אלפנדרי זצ"ל

מודעת זו עובדא דהוה לפני כשמונים שנה, שבא הגרא"ח שפירא (האדמו"ר ממונקאטש בעל מנחת אלעזר) לארץ ישראל לחזות בנועם פניו של מופת הדור סבא קדישא מהרש"א אלפנדרי זצוק"ל, אשר מעודו לא ראה זיו פניו, רק שמע שמעו והתכתב עמו, וכראותו את פני המלך (מאן מלכי רבנן) זלגו עיניו דמעות, ובירך בהתלהבות שהחיינו בשם ומלכות. ושכנגדו חלוק עליו הוא הרה"ג הראשל"צ מהר"ר יצחק נסים זצ"ל (שהיה משמש אצל הסבא קדישא), שלדעתו ברכה זו לא שייכת כלל מחמת שלא ראהו קודם לכן. [עי' בשו"ת יין הטוב (ח"א סי' מ"ח, מ"ט), ובס' מסעות ירושלים (מאמר סדר יום א', אות י"ב ובהערה), ובס' דרכי חיים ושלום (אות רנ"ו בהערה). ואתה תחזה השינויים שיש בסיפור העובדות. וע"ע בס' "מן ההר אל העם" (עמוד מ"ב). ודי בזה]. וכן ראיתי בס' ברכת משה קרענער (ברלין תקצ"ג, עמ' ו' דין ב') שהרחיב פיו בדין זה, השש בשמחה לראות אדם גדול אשר לא ראהו מעולם, אך לשמע אזן שמע שמעו ואפילו שלח לו כתבים, אינו מברך מאומה, האמנם עוז וחדוה במקומו על שזכה לראותו. ע"כ. והוא מסייע שיש בו ממש לטענת הגר"י נסים זצ"ל.

אכן מצינו להגאון אדר"ת קודש שכתב בס' סדר אליהו (תולדות ימיו שנכתבו על ידו, עמוד פ"ד) שכשהלך מעיר ביאליסטוק לעיר וארשא למועדו של הגאון נצי"ב מלך מואלוז'ין, והבין הנצי"ב כי הוא הגאון אדר"ת אשר שמעו יצא בכל העולם, מיד קם הנצי"ב וברך בשמחה גדולה שהחיינו בשם ומלכות. וכ' האדר"ת שאמר לנוכחים שם דהגם דבתשו' הרשב"א מבואר שאם לא ראהו מעולם ל"ש לברוכי, מידי טעמא הוא שאינו שמח כ"כ בראייתו, אבל הכא אנן סהדי דהגאון נצי"ב שמח וטוב לב על הדבר הזה. וכ"כ הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' קט"ו) בתשו' אל הגר"י נסים להפך בזכותו של הרב ממונקאטש, דגם הרשב"א לא איירי כ"א ברובא דעלמא, אך היכא דאנן סהדי ששמחת הרואה את חבירו מרובה עד מאד שפיר יש לברך, ונסתייע מד' הפמ"ג הנ"ל. וע"ש במהלכו ע"ד הרשב"א הנ"ל. ותשובתו הנ"ל מקורה ביין הטוב ח"א (סי' נ'). וכ"כ בביאור הנהגת הרב הנ"ל תלמידיו במסעות ירושלים ובדרכי חיים ושלום שם. ובאמת שכך עשה הרב ממונקאטש גם כשנולדה לו בת, שבירך על שמחת הלידה שהחיינו, וכמ"ש בס' דרכי חיים ושלום, וכבר דברנו מזה לעיל (ד"ה וכ"פ) מד' הפמ"ג ועוד פוסקים. [ושיטת הרב ממונקאטש בגדר ברכת שהחיינו לענינים המסופקים, היא מוצאת בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' ס"ט), ע"ש]. וע"ע בשו"ת עטרת פז ח"א (סי' ט"ו בהערה). ובס' חזו"ע (ברכות, עמוד תכ"ח). ובשו"ת אדרת תפארת (ח"ג סי' ט"ו). ובס' שער העין (סי' כ"ו). ועמש"כ בס' חשוקי חמד (ברכות, עמ' שס"ה, ד"ה ושמעתי). ודו"ק.

ברכת שהחיינו ומחה"מ נוהגות בכל זמן

ומיותר הדבר לומר דהגם דכתבו הפוסקים שלא נהגו בימינו בברכת שהחיינו ותחה"מ על חבירו, כמבואר בס' בן איש חי (פ' עקב אות י"ג), ובאשל אברהם מבוטשאטש (שם), ועמש"כ בביאור הענין בס' נימוקי או"ח ממונקאטש (שם) ובבני ציון ליכטמאן (שם שלהי סק"ב) ושו"ת בית ישראל לנדא (שלהי סי' ל"ג), ויש שכתבו דמעיקרא ברכה זו היא ללא מלכות כמבואר בשו"ת פנים מאירות (סי' ס"ו, דנ"ה סע"ד), וי"א ללא שו"מ כלל. וע' כה"ח סופר (שם אות ו'). מ"מ העיקר להלכה דמברכין בשו"מ, וכמ"ש בשיו"ב (שם אות א') ובמגן גיבורים (שם סק"ב), ובמשנ"ב (שם סק"ג). ובלחם הפנים (על קשו"ע סי' נ"ט ס"כ). וע' ערה"ש טייב (שם סק"א). ושו"ת דברי שלום מזרחי (חאו"ח ח"ב סי' צ"ג). ועוד.

וגם למי שחש לד' המטעימים מניעת המנהג הזה, כבר כ' הגר"י ידיד בס' ברכת יוסף ידיד (ח"ב, דקנ"ד ע"ב) דאם המצא תמצא מי שיש לו אהוב שבודאי שמח בראותו, בלי ספק יש לו לברך בשו"מ שהחיינו או מחיה המתים וכו'. ע"כ. וכ"כ בס' ערוך השולחן שם. והגרממ"ש בס' השיחות (תשמ"ט, עמ' תשל"ח). והגרע"י בשו"ת יחוה דעת (ח"ד סי' טו"ב). והגר"מ לוי בס' ברכת השם ח"ד (פ"ב סי' כ"ז, ובהערות שם). ובשו"ת אדרת תפארת ח"א (סו"ס י"ד). ומש"כ בס' יפה ללב (ח"ב, קונט"א שם) עפי"ד הראב"ע (שמות פי"ח פ"ז) ע"פ ויצא משה לקראת חתנו, וז"ל: בעבור כבוד יתרו וחכמתו, ולא לאשתו ובניו, כי אין מנהג לאדם נכבד לצאת לקראת אשתו או בניו. ע"כ. דלפי"ז נראה שאין דרך אדם נכבד לברך שהחיינו על חבירו. ע"כ. הוא דבר תימה, הלא חז"ל ציוו ע"ז, ומה נדע והמה לא ידעו, ותו דלא דמו אהדדי כלל, ואתה תחזה. וסיפורים ירננו (ס' רוח אליהו דף ד' ע"ב) על הגר"א מוילנא שבירך מחיה המתים על ראיית אחותו כשנפגש עמה אחר קרוב לחמשים שנה שלא ראו זא"ז. וע' בס' שר התורה (תולדות הגאון מטשעבין, עמוד ע"ג).

טעם שאין מברכין על פני המשיח "מחיה המתים"

והנה בשו"ת עטרת פז (ח"א סי' ט"ו בהערה) העיר בצדק, דלכאו' יש לברך על ראיית פני המשיח מחיה המתים, דלא גרע מלא ראהו י"ב חודש, וכדכתב

(ברוקלין נ"י, שנה כ"ז גליון י"ז, עמ' ל'), דרכא אחרינא בביאור הא דיברכו שהחיינו ולא הטוה"מ. ובמקום אחר השיבותי על דבריו, ואכ"מ.

2. בענין ברכת שהחיינו על חיבור ספר: וידוע מה שהרחיבו הרבה בספרי האחרונים אודות מי שזכה להדפיס ספר חדש מחידושי תורה שחננו השי"ת, אם יברך שהחיינו על הדבר הזה. והגאב"ד טאלטשווא מהר"י גליק בשו"ת יד יצחק (ח"ב סי' רנ"ט) כתב בתשו' אל הרב נתנאל הכהן פריד (בעמ"ס שו"ת פני מבין) וז"ל: אשר עוררני לחייב אותי לברך על שזיכני ה' להוציא לאור חיבורי עמ"ס חולין, ונתקבל אצל חכמי הדור תלי"ת ומעורר לשמחה, לא ראיתי ולא שמעתי מעולם לברך ע"ז שהחיינו, והבינה לעתים (דרוש ל"ג) דרש ברבים (לרגל הוצאת הכהן פריד (בעמ"ס שו"ת פני מבין) וז"ל: אשר עוררני לחייב אותי לברך על שזיכני ה' להוציא לאור חיבורי עמ"ס חולין, ונתקבל אצל חכמי הדור תלי"ת ומעורר לשמחה, לא ראיתי ולא שמעתי מעולם לברך ע"ז שהחיינו, והבינה לעתים (דרוש ל"ג) דרש ברבים (לרגל הוצאת ספרו) ולא זכר כלל מברכת שהחיינו. ונ"ל הטעם כמו פרי שאם לא בירך בראיה ראשונה שוב לא יברך, ומשמע דהברכה בהתחלה כשהוא ענין חדש, וא"כ ל"ש כאן, דבשעת ההדפסה מי הוא שיחזיק טיבותא לנפשיה להבטיח לעצמו שיקובל לרצון לפני ת"ח ומופלגי תורה שבדור, אין יהורא גדולה מזו, ואולי ילעגו עליו חבריו ח"ו, לכן אפי' כששומע אח"כ שמוצא חן בעיני חכמי דורו, שוב אינו ענין חדש, שהרי כבר יצא לאור עולם וכו'. עכת"ד. וכיו"ב שח הגאון מטשעבין זצ"ל לשואלו (הגר"א גניחובסקי שליט"א) אם בירך שהחיינו על הדפסת ספרו דובב מישרים, והובאו דבריו בס' "שר התורה" (הנד"מ, עמוד 405).

והנה לפי דברי הרמ"א והלבוש יכול לברך גם אחר ראיה ראשונה, ובר מן דין בנידו"ד לפענ"ד נראה דכיון שהמחבר ממתין עד כי יבא העת שבו יראה אם יהיו דבריו לרצון בפני הלומדים, נמצא שבאותו זמן שנודע לו דבר זה, הוא הזמן הראוי לברכת שהחיינו, ולא גרע מהביאו לפניו פרי חדש שעדיין לא נתבשל, וכמבואר בשו"ע (או"ח סי' רכ"ה ס"ג), ואם בירך בזמן שעדיין לא נתבשל הויא ברכה לבטלה, כמ"ש במשנ"ב (שם ס"ק י"ב). שו"ר שכתבו זה העיר ע"ד היד יצחק בשו"ת פני מבין (חיו"ד סי' קפ"ז). ויתכן דלא דמי לפרי שאינו מבושל, דהכא אין זה אלא חסרון ידיעה, ומה שמבורר לו אח"כ שפיר ראוי כיון שהתקבל ברצון לפני רבנן ותלמידיהון הוא בירור למפרע, ובזה יש סברא לומר דעבר זמנו. ומסתמא זה עומק דעתו של הג' יד יצחק. אכן בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' ס"ה) כתב, שהוא נוהג אחר אבותיו לברך שהחיינו על הוצאת ספר, ע"ש.

ושל כת קודמין היא, כי הגיעב"ץ בספרו מר וקציעה (סי' רכ"ג) כ' דהמחבר ספר לשם שמים וגמרו, וכ"ש אם הדפיסו, יברך הטוב והמטיב בשו"מ, עי"ש. והחיד"א בספרו ברית עולם ע"ס חסידים (סי' תתר"כ) כ' בשמו שיברך שהחיינו, עי"ש. ועי' במחב"ר (שם אות ז'). וכ"כ מדנפשיה הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא קע"א), עי"ש. והיינו דמשום שמחת עצמו יש לו לברך שהחיינו, כלומר שכתב הספר וגמרו, אך לא העלהו על מזבח הדפוס. ואמנם אם יודע בנפשו שמטיב בזה גם לאחרינ', שע"י לימודם בספרו יאלפם בינה ויתבדרנו מיליה בבי מדרשא, בכה"ג יש לו לברך הטוה"מ כיון שיש גם טובה לאחרים כנודע. וכן מבואר להדיא בדברי היעב"ץ למעיין שם בדבריו. [ובזה סרה תמיהת השואל בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' י"ט) ע"ד החיד"א, ע"ש]. וכבר ביארתי בס"ד בחיבורי זכר דבר (סי' ל', עמוד תק"ד) שבדקדוק ולעיכובא נקט היעב"ץ שמחבר ספר לש"ש, ע"ש בהרחבה בס"ד. ואולי מזה יובן למה לא מעוררים ענין ברכה זו כלל בדורותינו, ואפילו ברכת שהחיינו ללא שו"מ לא ראיתי נוהגים, כי מי יאמר זכיתי לבי, וחיבורו כולו חיבור לטהרת הקודש ללא שום רבב של גדלות וכיו"ב. ושו"ר שכ"כ סברא זו בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (סי' ל"ז ד"ה ומה). וע"ע להגר"י שווארץ בשולי הקדמתו לשו"ת גזי יוסף. ובמש"כ הגר"י אהרנברג בהקדמת שו"ת דבר יהושע ח"ב. ומה שדחה ד' היעב"ץ בענין לימוד לש"ש, יל"ע לפי מה שביארנו בס"ד בס' זכר דבר שם. וע"ע בשו"ת תולדות ישראל (סי' כ"ד). ושו"ת מור ואהלות (סי' א' בהערה). ונפק"מ מכל זה דהמברך שהחיינו אין מזניחין אותו.

ואעיקרא דמילתא יעוי' למרן החיד"א במחב"ר (שם אות ז') שכתב, דיברך שהחיינו על חיבור ספר בלא שם ומלכות, עי"ש. ונראה שסברתו נובעת מכח דברי המג"א (סי' רכ"ג סק"ה) שכ' דאין לברך על קניית ספרים חדשים שהחיינו, כיון דמצוות לאו ליהנות נתנו, עי"ש. וכ"מ בשו"ת חות יאיר (סו"ס רל"ז). ועי' בברכי יוסף (סי' רכ"ג בשיורי ברכה אות א') שכ' דהמנהג כמג"א שלא לברך על קניית ספרים. וע"ע בשו"ת נאמן שמואל (סי' ז'). ושו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' ל"ח). ופתה"ד (סי' רכ"ג סק"ו). והגר"ש דייטש (מתלמידי החת"ס, בכתביו שהובאו בקובץ העמק תשמ"ד – תשמ"ה, עמ' ע"ו וע"ח) כתב: ואיידי דאמרי, שמעתי מפיו (של הח"ס) בתחילת שנותיו לא היה לו אלא תלמוד ש"ס ואלפס מלוקטים, וכשזכה שיצא לאור ש"ס ורי"ף חדשים, וזכה לקנותם והיה שמח הרבה, והיה מהדר על פרי חדש לאוכלו בשעת קנין לברך על שניהם כאחד שהחיינו. ע"כ. ואמנם היעב"ץ לשיטתיה אזיל, שכ' במר וקציעה שם לחלוק ע"ד המג"א והפריד בין הדבקים דדין מצות לאו ליהנות ניתנו היינו בכגון המודר הנאה מחבירו דשרי ליה לצאת יד"ח מצות תקיעת שופר על ידו וכיו"ב, שבזה לא יחשב טובת הנאה מהתוקע למודר הנאה ממנו, כיון דכל ישראל ערבים זה לזה, וגזירת מלך היא מהר סיני שכל אחד יהיה משועבד עבור חבירו שיקיים מצות השי"ת. אבל איך אפשר לומר שאין שמחה והנאת הנפש מגיעה אל האדם יותר מפקודי ה' הישרים, וק"ו בקנין ספרים דאית בהו תרתי למעליותא, דחביבין לנפשו של הלומד, וגם הנאת הגוף אית בהו ששמח הקונה בראייתן וביופי כתיבתן וכריכתן וכו', עי"ש.

ואפשר דגם המג"א יסכים בחיבור ספר שיש לברך שהחיינו, דלא דמי כ"כ לקונה ספר על מנת ללמוד בו דאיכא למימר כיון דמצוות לאו לה"נ לא יברך, שהרי מי שעמל זמן זמנים בעשר אצבעותיו לחבר חיבור שאלות ותשובות ופלפולין דאורייתא לבאר כל חמירא דאיכא בהלכתא גבירתא, והגיע לפרשת מקץ שבה סיים את מלאכת הקודש כדבעי, דודאי הוא שחוץ משמחת המצוה שזכה ללמוד תורה הרבה ולהיות חובר חבורים מחוכם, עוד בה שמחה גדולה דאית ליה די סיפוקו שהשלים את משאת נפשו. וע"ש במנחת אלעזר, ובמש"כ בס"ד בזכר דבר שם. ושו"ת אבן יעקב (סי' א'). ושו"ת פרי יהושע (סי' ט' אות ג'). ובמש"כ רב רחומאי ידיד נפשינו אחי וראש מהר"ר יוסף חיים נר"ו בקדמת אר"ש לספרו עתה באתי. ואכמ"ל.

3. ובס' שארית מנחם (רובינשטיין, ח"ג עמוד שמ"א) כתב בדרוש ליום הכפורים, וזת"ד: ובכן גם כאן באמת צריכים לברך גם ברכת מחיה המתים, על אותם החברים שלא ראינו אותם והם לא אותנו מיום הכפורים שעבר, אמנם חכמינו ז"ל לא רצו להלבין אותנו, ובפרט בשעה הזאת שיש לחוש ג"כ שלא תתעורר ח"ו מדת הדין, לכן אמרו לברך רק ברכת שהחיינו על הרוב שלא עבר עליהם יותר מל' יום, וסמכו שיבינו השאר ברמיזה ויקבלו עליהם מהיום להיות ממבקרי בית הכנסת מדי פעם לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו. ע"כ. וכמובן שהוציא טעם הברכה מפשטות תקנתה בכדי ליתן תוכחת מגולה באהבה, ודפח"ח. והטעם האמתי לברכת שהחיינו ביום"כ הוא על עצם היום, כמבואר בעירובין (מ' ע"ב), וכבר אמרו (תענית כ"ו ע"ב) לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכפורים. והטעם ביום"כ הוא משום שהוא יום סליחת עונות ישראל, כמבואר שם (ל' ע"ב).

4. בדין ברכת שהחיינו על פרי שלא ראה מעולם: וצופה הויתי למהר"א אזולאי בהגהותיו לס' הלבוש (שם אות ג') שכתב להסתפק עפי"ז אם יברך אדם שהחיינו על פרי שלא ראה מימיו, ע"ש. והנה כד נעיין בגדר היסוד המחייב את ברכת שהחיינו, נחזי אנן דחילוקא דרבנן איכא בין ברכת שהחיינו דפרי, לברכת שהחיינו דאדם על חבירו, דהיסוד המחייב ברכת שהחיינו על ראיית חבירו, הוא הצפיה לראותו זה חודש ימים, וע"כ היכא דלא ראהו מעולם, קים לן בגויה דצפייתו אינה חשובה כ"כ, וע"כ כ' הרשב"א שלא יברך. לא כן ברכת שהחיינו על פרי חדש שהיא על מציאות הזמן שישנו כעת, וגם אם לא צפה האדם אליו הוא זמן חשוב ומשמח, ולא גרע מנפל לו ירושה שמברך, ומעולם לא חשב על מות אביו ולא ציפה לזה, ובפרט היכא דמת אביו צעיר לימים, מ"מ עצם המציאות שיש בכיסו ריוח מביאה לידי ברכה. [ובמקו"א דנתי בס"ד ע"ד הגרעק"א בחידושיו (או"ח סי' רכ"ג ס"ב) משם ס' לוית חן (פרשת בא), דבירושה מברך שהחיינו רק אם מת אביו, וכדרך כל הארץ שהאב מת בחיי בנו, לא כן היכא דמת הבן ואביו יורשו, דהתוגה גוברת טובא והוי פורענות גמורה, דבזה ליכא ברכת שהחיינו על הירושה, ועמש"כ בס' שולחן אש שטרן שם. וע"ע בס' מעדני אשר לונצר (ברכות, סו"ס ק"ל). ובס' ברכת שי (סוטה, סו"ס ח"ן). ובס' פי כהן ח"ג (סי' רכ"ג ס"ב). ועי' היטב בס' נימוקי אורח חיים ממונקאטש. והרבה יל"ד בדבריו. ואכמ"ל]. דאטו אדם שלא צפה לחג הפסח וכיו"ב לא יברך ברכת הזמן. וכן חילוני שלא ידע ממהות חגי ישראל ועתה שב אל צור מחצבתו, בודאי שישנו בברכת שהחיינו, ושמא יש לו לכוין תרתי בברכתו, על הידיעה ועל עצם מציאות החג. ודו"ק. והעירני הגאון המופלא מרא דכולה תלמודא מהר"מ עבאדי שליט"א שכדברינו מבואר בעירובין (מ' ע"ב), דמדמינן ברכת שהחיינו דיום ר"ה ויוה"כ לדין ברכת שהחיינו דפרי חדש, ע"ש. אפריון נמטייה שבנה חומה לדברינו. ויתכן בעומק הדבר דבפרי חדש וכן בחג איכא אנן סהדי שיש שמחה לאדם, וכסברת הפמ"ג הנ"ל בגבי נולדה לו בת. וכמדומה שיש לפלפל עוד בזה לפמש"כ בס' מעדני אשר לונצר (דיני ברכות סי' קל"ו). ע"ש.

הפמ"ג גבי נולדה לו בת ועבר י"ב חודש מזמן הלידה שמברך מחה"מ, ע"ש. וכן העיר בזה בס' שער העין (סי' ל"ד, עמ' שפ"ח). וחשבתי דשמא יש לחלק בזה, כי הנה בגמ' (ברכות נ"ח ע"ב) איתא, אריב"ל הרואה את חבירו וכו' לאחר י"ב חודש אומר ברוך מחיה המתים. אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר שנים עשר חדש, שנאמר נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד. ופרש"י, וסתם כלי לאחר שנים עשר חדש משתכח מן הלב, דיאוש בעלים לאחר שנים עשר חדש בפרק אלו מציאות (כ"ח ע"א). ע"כ. ומשמע דמימרת רב נותנת טעם לד' ריב"ל, דשפיר נופל לשון מחיה המתים על מי שלא ראה את אהובו זה שנה תמימה, דאחר זמן זה הוי כיאוש. וכן מבואר להדיא ברבינו יונה ובמאירי שם, ובשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' ע"ו). וכ"כ רבו של הרוקח הוא ניהו רבינו יהודה בר קלונימוס משפירא בס' ערכי תנאים ואמוראים (ניו יורק תשנ"ד, ח"ב שלהי עמ' תק"ז). ועוד.

ומעתה דעת לנבון נקל דהני מילי בין אדם לחבירו אשר שייך ביה שכחה ויאוש וכיו"ב, לא כן מלך המשיח שאנו אומרים כל יום שאמונתינו בביאתו כל רגע וצפייתנו אליו, דבכה"ג תו לא שייך נוסח מחיה המתים, וע"כ יש לברך שהחיינו דוקא, וצע"ע. והגם שהמהרש"א שם לא הלך בדרך זו בביאור ברכת מחיה המתים, והמשנ"ב (סי' רכ"ה ס"ק ד) נמשך אחריו בזה, הנה עין רואה ברבינו יונה ועוד דשקלי ואזלי בדרכא אחרינא. ומצאתי בס' רוב דגן עטיה (ברכות שם, דט"ו ע"ב) שהרבה להקשות ע"ד מהרש"א הנ"ל, וכתב לבאר ממש כדברינו עליונים למעלה. גם בס' זאת מנוחתי (ברכות שם) כ' דנראה שיש לגרוס בגמ' שם דאמר רב, והיינו דהוא נותן טעם לדברי ריב"ל. ואילו היו רואים ד' רבינו יונה היו ששים לקראתו. וע"ע בס' ברכת אברהם הכהן (ברכות שם). ובקיצור שו"ע (סי' נ"ט ס"כ). וכן עולה ומתבאר דהכי סבירא להו לכל הפוסקים (שו"ת הלק"ט ח"א סי' רכ, ונגררו אחריו כל האחרונים) שכ', דאם לא ראה פני חבירו י"ב חודש, אך אחד שיגר לחבירו כתבים, דבכה"ג אינו מברך שהחיינו, משום דלא נשתכח הימנו כמת. ודו"ק. וצ"ע שהמשנ"ב לא הביא בזה מד' הראשונים.

ד. אין לדחות את ברכת שהחיינו הנאמרת בעת שמיעת קולו של משיח, בכדי לברכה בעת ראיית פניו ולכוין לשני הענינים, כיון דלכל ענין תקנו ברכה בפנ"ע, ואין לזה שייכות לאיסור ריבוי בברכות בכדי.

הנה בתשובות מהר"ש גאון שנדפסו בשו"ת משפטים ישרים (למהר"ש חסון, סי' מ"ה, דצ"ב ע"ג) כתב, שנשאל על מי שיש לפני שני פירות חדשים, אם יברך על כ"א בפנ"ע שהחיינו, או שברכה אחת עולה לשניהם. ומריש רצה לפשוט שיברך שתים, ממש"כ בשו"ת מהרי"ל (סי' קפ"ג) בדין אכל ענבים חדשים שמברך שוב שהחיינו גם על היין, כיון דהוו תרי שמחות. והובא בב"י (או"ח סי' רכ"ה אות ד'). ושוב כ' דשאני הכא דשני הפירות באים לפניו יחד, ולא דמי לההיא דאכל ענבים, ובההיא שעתא לא היה היין לפניו, וכגון דא דמי לברכת שהחיינו על מצות הסוכה דפטרינן לה בשהחיינו של קידוש היום, וכמ"ש הטור (סי' תרמ"א). וגם שיש לדון בזה העיקר דברכת שהחיינו אחת פוטרת הכל. עכת"ד[5]. והובא בקיצור נמרץ בספר יד אהרן אלפנדרי (סי' רכ"ה, הגה"ט אות ב'). וכ"כ בפשיטות המשנ"ב בשער הציון (סי' רכ"ה ס"ק ט"ז). וע' בספר חזון עובדיה הלוי (ליוורנו תקמ"ז, בקונטרס חזון למועד סי' י"ד).

ה. כן יש לברך על ראיית פני מלך המשיח ברכת שחלק מחכמתו ליראיו, משום שיהיה בעל חכמה יותר משלמה.

דין ברכת שחלק מחכמתו בזה"ז

איתא בברכות (נ"ח ע"א): ת"ר הרואה חכמי ישראל אומר ברוך שחלק מחכמתו ליראיו וכו'. ע"ש. ואם כי בס' ערוך השולחן (או"ח סי' רכ"ד אות ו') כ' דהיות שאין אנו יודעים כמה חכמה צריך כדי לברך עליו שחלק מחכמתו ליראיו, ע"כ נהגו שלא לברך ברכה זו כלל, כבר העיר בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' י"ג) דמסתימת השו"ע והפוסקים שכולם העתיקו ההלכה לברך, ולא גדרו לנו, משמע ודאי דשייך גם בזמן הזה, וכנראה הגדר הוא שמקובל מבני הדור ומנוסה שחכמתו היא חכמת תורה אמיתית ולומד בה לשמה. ונהירנא שכאשר בא גאון הגאונים מהר"י רוזין זצל"ה בעל צפנת פענח לויען יצ"ו, בירכו עליו ברכה זו וכו'. ע"כ. אכן גם הרב פתח הדביר (סי' רכ"ד אות ו') האריך הרבה בענין ברכה זו, ומסקנתו דהאידנא אין לברכה בשם ומלכות. וכ"כ הרב חסד לאלפים (שם אות י"ב) ע"ד אפשר. ע"ש. וכ"כ מהר"י פאלאג'י בס' יפה ללב (שם אות ב'), ודקדק כן מדברי הרב ראשית חכמה. ולענ"ד אין דקדוקו מוכרח. ועי' למר אביו בס' רוח חיים (שם אות א') שיצא עתק לדברי הראשית חכמה הנ"ל, ונראה מדבריו שדעתו דעת עליון דמברכין ברכה זו. ע"ש. וכ"כ הרב חיי אדם (כלל ס"ג ס"ח). ע"ש. ועי' בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (ד"ד ע"ג) שמסופק בזה. ע"ש. ובספר בן איש חי (ש"ר פרשת עקב אות י"ג). ובשו"ת יין הטוב (סו"ס מ"ח). ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ד (סי' ל"ז אות ג'). וע"ע בס' תורת חיים סופר (סי' רכ"ד אות ז'). ויל"ע.

ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ה (סי' ז') כ' שראה בעיירות גדולות לרבנן קשישאי שברכו ברכת שחלק מחכמתו בשו"מ. [ונראה שכן עביד עובדא בהגיעו למעונו של הסבא קדישא מהרש"א אלפאנדרי (כמ"ש בס' מן ההר אל העם עמוד מ"ב). גם מהר"ש מנשה רבה של חברון בירך על מהרי"ל דיסקין (כמ"ש הגר"י בלוי בהקדמת ס' מלא העומר), ובס' עלי תמר (פ"ט דברכות ה"א, עמוד רפ"ט) כ', ששמע האי עובדא דמהר"ש מנשה שבירך על השדי חמד. וכן הגרי"ח זוננפלד בירך כן על הגרמ"מ אפשטיין (כמ"ש בס' אהלך באמיתך ר"פ י"ז)]. ובכתבי הגר"ש שבדרון יסופר (הובא מכת"י בס' שער העין עמ' קל"ז), שהגאון מטשיבין זצ"ל בירך ברכה זו בראותו את פני הגרי"ז גוסטמאן (ראש ישיבת רמיילעס, ובעמ"ס קונטרסי שיעורים). וע"ש כל העובדא. גם הגאון ר' דוד בהר"ן בירך על הגראי"ש קרליץ (בעל חזון אי"ש).

וכן העלה להלכה בשו"ת אהל יוסף פריד (חאו"ח סי' ד'), דתורת ברכת שחלק מחכמתו לא תהא מוחלפת, וקיימת היא בכל דור ודור. גם מופת דורינו הגאון מהר"ר עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יחוה דעת ח"ד (סי' ט"ז) סבירא ליה שברכה זו במקומה קיימא, ויפתח בדורו כשמואל בדורו, והסיר כל פקפוקי האחרונים על ודאיות ברכה זו בשו"מ. ע"ש. וכן פשט המנהג בהרבה מקומות, לברך ברכה זו על חכמי ישראל המופלגים בשו"מ, ולית דחש בזה. וכן ידוע כמה מעשה רב מעוד גדולים שברכו על מופלגים בחכמה בשו"מ. ועי' בספר שדה צופים (ברכות נ"ח ע"ב). ע"ש. ואמנם בהשמטות לשו"ת ציץ"א שם (עמוד קצ"ז) הביא, דדעת החת"ס והגאון ר' משולם דלא שייכא ברכה זו בימינו. וע"ע בספר עלי תמר (פ"ט דברכות ה"א, עמוד רפ"ח).

ע"ד הרמב"ם שהמשיח חכם יותר משלמה

וגם לדעת המפקפקים בזה, בודאי דלא שייך ענין זה כלל בנידו"ד, דחכמת מלך המשיח אין ערוך אליה. ודבר ידוע הוא שמלך המשיח יהיה מופלג בחכמה גדולה אשר לא היה כמוה מעולם, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ט מתשובה ה"ב) וז"ל: שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יותר משלמה, ונביא גדול הוא קרוב למשה רבינו, ולפיכך ילמד כל העם ויורה אותם דרך ה', ויבואו כל הגוים לשומעו, שנאמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים. עכ"ל. ומבואר שם ברמב"ם שתהיה השפעת חכמה על כל העולם. וכ"מ ברמב"ם (פי"ב ממלכים ה"ד). ועפרש"י לשיר השירים (פ"א פ"ב). ובמש"כ ר' יצחק אברבנאל בס' ישועות משיחו (ח"ב, עיון שלישי פ"א).

ודברי הרמב"ם צריכין ביאור ממאי דכתיב במלכים (א' ג, יב) שאמר לו הקב"ה לשלמה המלך, "הִנֵּה עָשִׂיתִי כִּדְבָרֶיךָ הִנֵּה נָתַתִּי לְךָ לֵב חָכָם וְנָבוֹן אֲשֶׁר כָּמוֹךָ לֹא הָיָה לְפָנֶיךָ וְאַחֲרֶיךָ לֹא יָקוּם כָּמוֹךָ". הרי שלא יקום חכם יותר ממנו, ואיך כ' הרמב"ם שמלך המשיח יהיה חכם יותר משלמה. וכבר הקשו בזה רבים ע"ד הרמב"ם, ובראשם רבי דוד עראמה בביאורו שם, וכ' ליישב דהבנת שלמה היתה גדולה יותר, אבל מלך המשיח יטרח וישיג יותר. ע"כ. ועמש"כ בקושיא זו בקרית מלך (שם), ובס' הרהורי תשובה (על הר"מ שם). ובס' כנסת חיים סופר (סי' ר"כ). ובס' תורת המלך (אריאלי, פי"א ממלכים ה"ד, עמ' שכ"א). ונראה לי להוסיף מיא וקמחא בדברי הר"ד עראמה, דלשון הפסוק הנה נתתי לך וכו', וע"ז קאי סיפיה דקרא אשר כמוך לא היה וכו', היינו בנתינה כזו לא היה מי שיקבל ממני חכמה נשגבה כ"כ במתנה ללא טורח. וא"כ במשיח חכמתו עמדה לו מצד טרחת שכלו, ולא מצד מתנה, ובזה יוכל לעלות יותר משלמה.

וכעין זה אמינא עמש"כ במלכים (א' ח, לט) "כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ לְבַדְּךָ אֶת לְבַב כָּל בְּנֵי הָאָדָם". והחיד"א בס' חומת אנ"ך שם העיר מפסוק זה ע"ד התוס' שבת (י"ב ע"ב ד"ה שאין) שכ' דהמלאכים יודעים מחשבות בנ"א, והכא מוכח דדבר זה שייך לקוב"ה בלחוד. וע"ע בפתח עינים (שבת שם, וסנהדרין י"ט ע"א) שהפליג יותר בקושיא זו. וע' שדי חמד (מע' מ' אות ר"ב). וכן הקשה המעדני יו"ט (רפ"ב דברכות ס"ק ו'). וע' מהר"צ חיות ושפת אמת ויל קוט הגרשוני (שבת שם). ובס' דרש אב (בקונטרס "יד צר", די"ז ע"ד). ועמש"כ ליישב בס' אהל משה ברלין (וילנא תרל"ו, די"ב ע"א). ובס' מגיד תעלומה (בהגהותיו להרא"ש, עמ' קע"ו). ובס' בית הלל (פיטרקוב תרס"ז, שבת שם). ובמש"כ הגאון יביע אומר (ח"א, או"ח סי' ל"ה אות ו', ז'). ובס' מגדים חדשים (שבת שם). ויתכן עוד דקוב"ה מעלתו בדבר זה שמדיליה יש בו כח נורא אשר ידע בו מחשבות לבב בנ"א, לא כן שאר יצורים כגון המלאכים, דאי לאו נתינת אותו כח מהקב"ה לידע מחשבות הלב, לית להו מגרמייהו מידי. ובזה יתפרש הקרא כי אתה ידעת לבדך, היינו מכחך כי אין זולתך, ולבדך לא אתי לאפוקי אחר שאינו יודע, אלא לאפוקי אחר שאינו יודע כמוך מכחו שלו. ועוד יש ליישב באנפא אחרינא, לפמ"ש במס' שמחות (פ"ו הלכה י"ב). ודו"ק כי קצרתי. וע' בהגהת מהר"ם פאפירש להקדמת עץ חיים, והבן.

ומצינו להרד"ק שם שכתב, אפי' משה רבינו בחכמת הטבע לא היה כמוהו, אבל בחכמת האלהות היה חכם יותר ממנו, או פירושו לא היה לפניו במלכים. עכ"ל. ולפי פירושו הראשון לק"מ, דהרמב"ם מיירי בחכמת התורה של מלך המשיח, דבזה הוא יותר חשוב משלמה המלך ע"ה[6]. שו"ר שכ"כ בס' משיב נפש (על הרמב"ם שם), ודקדק בזה ד' הרמב"ם לפיכך ילמד כל העם וכו', היינו משום דבחכמת התורה עסיק. וכ"כ ליישב מדנפשיה בס' הדרך לתשובה (להגר"מ שטרנבוך, על הרמב"ם שם, עמוד ע"ח). ובס' יקרא דאורייתא (ציק, ח"ב, עמוד תל"ח). ובס' נחלת זאב (יעבץ, ח"ב, עמוד רי"ח בהערה). וע"ש במשיב נפש מש"כ ליישב בשם הגר"ר כץ (בעל דגל ראובן), וכ"ה ג"כ בס' שיחות ת"ח (חוברת מ"ח, סי' תט"ו אות א'). וכבר הביא תי' זה במשנת יעקב (שם) משמיה דהגר"ח מבריסק זצ"ל. וצ"ב טובא בדבריהם. ואכ"מ.

ולפירושו השני של הרד"ק יש ליישב עוד דקאי על כל מלכי ישראל, ומלך המשיח שאני שאינו בכללם, שהרי אין אחריו עוד מלך, ונמצא דדרגה מעולה איתא למלכותו טפי משאר מלכים. וכעין זה כתב ליישב בס' יד פשוטה על הרמב"ם שם. ונוסף גם הוא שימות המשיח שאני בכמה מילי. [ובזה יש לדון, כי הנה חזינן דבנביאות כ' הרמב"ם שיהיה קרוב למשה, ולא כ' שיהיה יותר ממשה, הרי דחייש למאי דכתיב (דברים לד, י) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. וכן הוא באגרת תימן. ולא סלקא דעתיה למימרא דדור המשיח שאני. וע' בס' בים דרך ח"ה (עמוד רל"ב בהערה). ובס' סדר משנה, ובס' עבודת המלך (על הר"מ שם). ודו"ק. ומזה י"ל עמש"כ בס' ירושלים במועדיה (בין המצרים עמוד צ"א). ע"ש. וע' מדרש תנחומא (פ' תולדות פי"ד). ובס' ישועות משיחו (ח"ב, עיון ג', פ"א). ובמש"כ בס' אוצרות אחרית הימים ח"א (פ"ז הערה י', י"א). ובגליון].

והרלב"ג (שם) כתב: אחשוב כי רמז על זה שחכמתו תהיה גדול מחכמת דוד ומחכמת המלך הבא אחריו, או שחכמתו תהיה גדולה מחכמת כל בני הדור שהיו לפניו ומכל הבאים אחריו, כי הוא דבר זר מאד שלא ימצא אחריו בעת מהעתים חכם כמוהו, אם לא שנתן לו הש"י מהחכמה האלהית בדרך המופת, מה שלא יתכן השגתו לאחר, ולא אשער איך יתכן שיצוייר זה. עכ"ל. ולפי פירושו הראשון מיושב ג"כ דמ"ש הקב"ה לשלמה קאי על דור שלפניו ולאחריו. וגם לפי סיום דבריו יש ליישב דכיון שגודל החכמה של שלמה היתה מחמת מופת ולא ע"ד הטבע, א"כ הרמב"ם שכ' שמלך המשיח יהיה מופלג בחכמה שכמוה לא היתה, קאי על חכמה שהיא ע"ד הטבע. ובמשנת יעקב שם תי' דבשלמה כתיב לב חכם ונבון, ואתרוייהו יחד כתיב שאחריו לא יקום, אך חכמה בלבד המצא תמצא כמותו. [ויש לסייעו דכעין זה מצינו בע"ז (כ"ה ע"א) אבני ברד לא הוו. ע"ש]. אכן גם בינה תהיה לו, וכמ"ש (ישעיהו יא, ב) וְנָחָה עָלָיו רוּחַ ה' רוּחַ חָכְמָה וּבִינָה רוּחַ עֵצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וְיִרְאַת ה'. איך שיהיה לענין נידו"ד נפקא לן דכיון שחכמתו גדולה כ"כ, בודאי שיש לברך עליו בשו"מ ברוך שחלק מחכמתו ליראיו[7].

ו. יש אומרים שיברכו על ריבוי חכמתו של המשיח ברוך חכם הרזים, וממילא לא יברכו ברכת שחלק מחכמתו דבכלל מאתים מנה. ויש אומרים שיברכו עליו את שתיהן.

בדין ברכת "חכם הרזים" על יחיד

בברכות (נ"ח ע"ב) איתא: רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא, אמרו ליה בהדי דחזינך בריכינן עלך תרתי, ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו. אמר להו אנא נמי, כיון דחזתינכו חשבתינכו עלואי כשיתין רבוון בית ישראל, וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי וברוך חכם הרזים. אמרו ליה חכימת כולי האי, יהבי ביה עינייהו ושכיב. ע"כ. וכתב הטור (או"ח סי' רכ"ד) ואם רואה אפילו אחד שהוא מופלג בחכמה יברך חכם הרזים, דרב חנינא בריך כד חזי לרב פפא, ויש אומרים שאין בזמן הזה מי שראוי לברך עליו כך. והרמב"ם (פ"י

---

5. ובהגהות אשל אברהם אופנהיים (סי' רכ"ה) כתב וז"ל: ואם היה לפניו ב' מינים צריך לברך על כל א' וא', דכל פרי ופרי יש לו טעם בפני עצמו, ויש שמחה אחרת באכילתן. מהרי"ק בשם תשובה אשכנזית. אמנם בתשובת משפטים ישרים (סי' מ"ה) העלה דליתא להאי סברא, ובברכה אחת סגי, וראייתו דגבי עשיית סוכה אין מברכין על עשייתה אלא מסדרין לה אכסא, עיין סימן תרמ"א, ה"ה הכא. עכ"ל. ויש להעיר בזה על מה שמביא בדעת קמייתא דלדעת מהר"י קארו בשם מהרי"ל יש לברך פעמיים שהחיינו, ושוב מביא דעת המשפטים ישרים ומחזי דמשוי פלוגתא בנייהו, ובקושטא הבאנו מה שכתב דגם לדעת מהרי"ל יש לחלק בזה, דהכא כיון ששניהם לפניו בברכה א' סגי. שו"ר שתפס עליו בזה מהר"ח פונטרימולי בס' פתח הדביר ח"ב (סי' רכ"ג אות ה', דפ"ט ע"ד). ובס' בירור הלכה (ח"ו עמוד תמ"ב).

ובשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' כ"ו, ד"ה ויש) נסתפק בכיו"ב, אי שרי לכלול ברכת שהחיינו של מצות ושל בגד חדש בברכה אחת, אך בשני פירות פשיט"ל דברכה א' לשניהם. וכ"כ באשל אברהם בוטשאטש (סי' רכ"ה), והובא בארחות חיים ספינקא (שם אות ז'). וכן העלו בס' פתח הדביר (סי' רכ"ג אות ה'), ובשו"ת שמו משה פארדו (חאו"ח סי' י"ב, מדף מ"א ע"ד והלאה), ובשו"ת מעט מים (סי' ע"ו). ובשדי חמד (פאה"ש מע' ברכות סי' ל') כ' בשם האדר"ת שפשט ספיקו של הכת"ס הנ"ל, דגם בכה"ג שיש לפניו מצוה ופרי חדש וכיו"ב מברך שהחיינו א' לשניהם, ע"ש. והגר"י ידיד בס' ברכת יוסף (ח"ב, מע' ז' אות י"ז) הכריע בנידון שני פירות, דלכתחילה לא יביאו לפניו שני הפירות אלא בזה אחר זה, ויברך שהחיינו לכל אחד בפנ"ע, אך אם הביאו לפניו שניהם על השולחן והוא רוצה לאכול משניהם, יברך ברכה אחת לשניהם. ואם אינו רוצה כ"א אחד, יכוין שלא לפטור בברכתו כ"א את הפרי שאוכל עתה. [ומה שכ' שם מהאשל אברהם בשם מהרי"ק, לא בחן לדרגא כי כיון למהר"י קארו בב"י, והרבה אחרונים טעו בזה לחשוב כי פוסק חדש הובא כאן בשם מהרי"ק, ובשו"ת שמו משה פארדו (חאו"ח סי' י"ב, דמ"ב ע"ב) אחר שהביא"ד המשפטים ישרים, הפליג וכ' שראה באשל אברהם בשם תשו' מהרי"ק וכו', וז"א וכמבואר].

ובנידון דידן כיון דזמן ביאת המשיח הוי כרגל בפני עצמו, ואין לזה קשר עם עצם ראייתו, ע"כ נראה ברור דאין להמתין ולברך שהחיינו על עיצומו של יום ועל ראיית פניו יחדיו, ואדרבה כל כמה דמברך שהחיינו סמוך לשמיעת הבשורה עדיף טפי, שבזה מברך בהתלהבות גדולה והשבח יתר, דאטו הרואה את חבירו לאחר ל' יום והוא בכניסת החג, צריך לכוין בברכת שהחיינו על החג על שמחת ראייתו את חבירו. וכעין זה כתב הגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה (סימן רכ"ה, ד"ה אמנם) וז"ל: ודאי יש לברך על ראיית האתרוגים החדשים, אע"ג דקמברך עלייהו בעת מצותן, ליכא למימר דנסמוך אזמן למצוה אחרת היא משום המצוה דלחוד ולא משום הנאה, וברכת הראיה דהנאה היא וחייב בה מיד. ע"כ. ובעיקר נידון המשפטים ישרים הנ"ל ושאר אחרונים, עמש"כ הגאון ראשון לציון מהר"ר עובדיה יוסף שליט"א בשו"ת יביע אומר (ח"ד חאו"ח סי' י"ט), ומש"כ ידי"נ הגרי"מ יוסף שליט"א בשו"ת הרי יהודה (ח"א חיו"ד סי' כ').

6. וישנו בנותן טעם להביא בזה לשון ר' אשתורי הפרחי בספר כפתור ופרח (פרק מ"ד), ואלה דבריו: נמצא שאין ספק שהחכם הנזכר בתורה ובתלמודא, הוא הבקי בתורה בהלכותיה בדרכיה ונתיבותיה, וכל ידיעה זולת זה הוא פרפרת. ומה שאמרו ז"ל (ב"מ ל"ג ע"א) כל שרוב חכמתו ממנו, הוא בידיעת התורה ועקריה וסודותיה. ולזה נראה שאמרו על משה רבינו ע"ה אב בתורה אב בחכמה אב בנביאים, מסכת מגלה (י"ג ע"א). ומה שנאמר על שלמה (מלכים א' ה, יא) ויחכם מכל האדם, כבר אמרו ולא ממשה, ר"ל מכל האדם שבדורו, אבל שבח משה רבינו (במדבר יב, יג) מכל האדם אשר על פני האדמה, כלומר שאין אפשרות באדמה שימצא כמוהו, וזה אינו תלוי לא בדור ולא בחלק מחלקי העולם. ואין להקשות ממה שכתוב (מלכים א' ג, יד) הנה נתתי לך לב חכם ונבון אשר כמוך לא היה לפניך ואחריך לא יקום כמוך, שהרי מיני החכמה רבים, וחכמת משה רבינו ע"ה עקרה באלהית, כי שליח היה לאל יתברך בינו ובין ישראל להודיעם מצותיו חקותיו ותורותיו, ומיתרון הדביקות לא היה יכול להשקיף כל כך במפורסמות, ועצת יתרו אליו ע"ה יוכיח. אבל חכמת שלמה ע"ה עקרה להעמיד חקי האלהים על תלם, ולהיות מלך במשפט ואמת ולהנהיג העם ביושר. ולזה נאמר כזה הלשון על יוסף הצדיק (בראשית מא, לט) אין נבון וחכם כמוך, וכן (דברים ד, ו) רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. ואף על פי שחכמתו גם במושכלות, עד שעשו ז"ל (ידים פ"ג מ"ה) ספרו קדש קדשים, אבל על משה רבינו ע"ה לא קם נביא מושך עצמו וחכמה וגבורה עמו. והרמב"ם ז"ל (מורה נבוכים ח"ב פרק מ"ה) כתב, שאין מדריגת שלמה כמדרגת ישעיה, וכבר ידעת מה בין נביא ומדבר ברוח הקודש. גם ידעת שלא הגיע ולא יגיע נביא לנבואת אדון הנביאים אדוננו משה ע"ה, וכמו שביארנו בפתיחת הספר. ע"כ.

7. ואיידי דאיירינן בחכמתו של מלך המשיח, אציגה מה שכתב רבי יצחק אברבנאל בספר משמיע ישועה (מבשר טוב השלישי נבואה ב') בתנאי המשיח, וז"ל: התנאי השלישי מחכמתו כמו שאמר ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'. וגלה הנביא בזה המאמר דרוש אמתי, והוא שכאשר נתבונן נמצא עם השלמיות השכליות דבקים ונמשכים אחריהם חסרונות. האחד, שהאיש השלם בעיוניות יסכל ידיעת המדיניות, לפי שבהיות השכל האנושי טרוד בעיוני תמעט השגתו במעשי. והחסרון השני הוא שנמצא תמיד השלם בשכל המעשי בעצותיו ותחבולותיו, שלא יהיה בעל גבורה בחוזק האברים, כי כמו שזכר הפילוסוף על המעט והזרות ישלים הטבע אדם אחד בכחות הגופניות והשכליות יחד. והחסרון השלישי הוא שהשלם בחכמה ובעיון ומפליא בו, ימצא על הרוב נוטה מדרך האמונה התוריית, ועל זה אמר שלמה (קהלת ז, טז) ואל תתחכם יותר למה תשומם. ויעד הנביא כאן שמלך המשיח בשלמות חכמתו, להיותה בדרך נס, לא ימצאו עמה אחד מהחסרונות האלה, כי הוא בהשתלמו בשכל העיוני ישתלם גם כן בתבונה שהוא פועל השכל המעשי, ועל זה אמר ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה, רוצה לומר שברוח אלהין קדישין ועל דרך הפלא ימצא בו רוח שיכלול יחד החכמה העיונית והבינה המעשית. גם לא ימצא בו החסרון השני, כי יהיה רוחו רוח עצה וגבורה, כלומר שבהיותו בעל עצה ונבון תחבולות יקנה, יהיה גבור כארי. גם לא ימצא בו החסרון השלישי, כי בהיותו שלם ברוח דעת תתחבר בו גם כן יראת ה', הנה בזה זכר שלמות חכמתו. ולהיותה נכללת בשלשת הסוגים האלה, זכר שלשת הרוחות בלבד, ולא זכר רוח משפט ולא שלמות אחר, לפי שהיתה נכונה לספר שלמותו בחכמה ולא לדבר אחר. וגם התנאי המופלא הזה לא נמצא בימי חזקיהו ולא באנשי בית שני, כי הוא מיוחד ומסוגל להמצא במלך המשיח. עכ"ל.

8. וכ"כ מדנפשיה מהר"ש אלגאזי בס' זהב שיבה (ברכות שם, סי' ס"ח), ומהר"ם עבאדי בספר ויכוח נעים (ברכות שם, סי' פ"א, דכ"ח ע"א). והאדמו"ר מצאנז זצ"ל בגליון הש"ס שלו, והובא בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סימן צ"א). ועמש"כ בביאור הסוגיא הנ"ל בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ר"י), ובס' סמיכת חכמים שם, ובס' יד דוד זינצהיים (מהדו"ב, שם), ובשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' ס"ח), ובחידושי חתם סופר (שם), ובספרו תורת משה (פרשת פנחס, ד"ה ברבה). ובס' שדה יצחק גויטע (שם), ובס' בן יהוידע שם, ובס' שלמה משנתו (ברכות שם, ד"ה א"ל חכימתו). ובס' להנחיל אוהבי יש (שם), והגאון נר"י פאלאג'י בס' יפה תלמוד (ברכות שם, ובקונט"א לשם) כתב דעמד מרעיד בהאי שמעתתא דיהבו ביה עינייהו על שהוסיף ברכה, ולא מצא שום ביאור המיישב את הדעת בהאי עובדא, ואתה תחזה בספרי דבי רב עליונים למעלה כמה דרכים בביאור פשרו של מעשה זה.

מברכות הי"א) לא הזכיר ברכה זו כלל על אדם פרטי, כ"א על הרואה ס' ריבוא. וכ' הב"ח (או"ח סי' רכ"ד) דאענישו יתיה על שהורה שלא כשורה, ונסמך על חכמתו לברך ברכה לבטלה וכו'. ע"ש. ובזה ביאר הא דהרמב"ם השמיט דין זה לברך על אדם ששקול כס' ריבוא ברכת חכם הרזים[8].

וע"ש בב"י שכ' דהטעם שהרמב"ם השמיט דין זה, משום דמפרש הא דאמר להו רבי חנינא שהיו חשובים בעיניו כס' ריבוא, ולא שבירך ממש, דהא ודאי אינו סברא שיהא תלוי בדעתו של אדם לומר זה חשוב בעיני כס' ריבוא כדי שיברך עליו. ע"כ. ובשו"ע שם השמיט לגמרי הסברא שהביא בטור לדעת י"א, דמברכין חכם הרזים על מופלג בחכמה, וכתב (בסעיף ה') דעל ראיית ס' ריבוא מברך ותו לא, ואזיל לשיטתיה בב"י שביאר דעת הרמב"ם בסוגיא דלא שייכא ברכה זו כלל כ"א על ס' ריבוא ממש. וע"ש בב"ח ובאליה רבה ומאמר מרדכי (סק"ב). וכ"כ הרמב"ן במלחמותיו והמאירי בבית בחירתו (ברכות שם), שאין הלכה כרב חנינא, ואפי' חכם כיונתן בן עוזיאל אין מברכין עליו חכם הרזים, וכדחזינן שלא עלתה בידו דר' חנינא מחשבתו לברך עלייהו. ע"ש. ועמש"כ בשו"ת הליכות שבא (חאו"ח סי' כ'). ולפי כל זה נפק"ל דלדעת הטור שפיר יש לברך על המשיח ברכה זו, וגם לדעת הרמב"ם והרמב"ן והמאירי ל"ש ברכה זו כלל על שום אדם, כ"א על מציאות של ס' ריבוא. וכך היא הכרעת מרן הב"י.

אי ברכת חכם הרזים כוללת שחלק מחכמתו

ויל"ע להסוברים דאיכא ברכת חכם הרזים על יחיד, אי מברכין ג"כ שחלק מחכמתו, או דאמרי' בכלל מאתים מנה. ומלשון הגמ' "וברכינא עלייכו תלתא, הנך תרתי וברוך חכם הרזים", מבואר להדיא דאין ברכת חכם הרזים כוללת לברכת שחלק, וצ"ב הטעם. והנה הגאון מהר"ש אלגאזי בספר זהב שיבה (שם) ובספרו שמע שלמה (דע"ה ע"ב) הק' דלמה יהבי ביה עינייהו, אטו משום דחכים כולי האי זו תורה וזו שכרה, ועוד דברייתא שלימה היא הרואה אוכלוסא מברך חכם הרזים, ואטו לא ידעי לה וכו'. ותי' דס"ל דכיון דבירך חכם הרזים, תו לא צריך לברך שחלק, מדקתני הרואה אוכלוסא מברך חכם הרזים, ולא קתני מברך שתים, הגם דבתוך ס' רבוא לא יחסרו חכמים, ולכן א"ל חכימת כולי האי, וכי אתה חכם גדול מהברייתא, לזה יהבי ביה עינייהו, דכל המברך ברכה לבטלה וכו'. עכת"ד. והביאו דבריו החיד"א בס' דברים אחדים (דרוש י"ג, עמוד ריי"ח), ובשו"ת פעולת צדיק (למהרי"ץ מתימן, ח"ב סי' רמ"ו).

והנה מה שהביא ראיה מדקתני וכו', אם כי הנחה סוברת היא דמסתמא לא יחסרו חכמים, אך יש להעיר בזה דמ"מ הברכה צריכה להיות מבוררת על החכם שנמצא לפניו. ויתירה מזו מצינו בפוסקים דעל מלך שהוא לפניו ואינו הדור בלבוש מלכותו לא יברך, [וכמ"ש הגאון מהר"י פינטו זצ"ל בשו"ת נבחר מכסף (חאו"ח סי' ג')]. ומהר"י בנבנשת בספר תושע יהודה (דרוש ג' לשבת זכור, דנ"א ע"א, ד"ה ואת). ובספר חסד לאלפים (סי' רכ"ד אות י"א). ועוד. והגר"א פאלאג'י בס' אברהם את ידו ח"ב (דרוש ג' לחנוכת ביהכ"נ, דף ק' ע"ב) פי' בזה מ"ש מלך ביופיו תחזינה עיניך, היינו דאם המלך ביופיו אזי יש מצוה לרוץ לראותו. וע"ע בשו"ת ויען אברהם (חאו"ח סי' א'). ובספר ברכת הבית (שער כ"ט שערי בינה אות ו'). ושו"ת ציץ אליעזר חכ"ב (ר"ס י"ד). ובס' דבר תורה (בראשית, עמוד ר"ס). ע"ש]. דון מינה בהדרגה כשאינו רואה כלל את החכם דעל מה ולמה יברך. וצע"ג, וע' צל"ח (ברכות שם, ד"ה אנא). ולומר דפליג ע"ד כל האחרונים הנ"ל הוא דוחק, דמילי דסברא נינהו. ושמא יש לחלק בין ברכת מלך לברכת חכם. ולא נהירא.

ומה שכ' הגר"ש אלגאזי דכיון דבירך חכם הרזים בכלל מאתים מנה, כבר כתב החיד"א בדברים אחדים שם על דבריו, דברכת חכם הרזים היא הודאה להשי"ת שיודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי, והתעוררות לזה על פי רוב הוא כד חזי איניש ס' ריבוא שיש בהם כל הדעות, אי נמי החכם המופלא כי שיח וכי שיג לו בכל חכמה. וברכת שחלק מחכמתו הוא מברך להשי"ת שנתן חלק מהחכמה הגדולה ליראיו, ולא שמברך על האדם שיודע כל החכמות, והביטה וראה דברכת חכם הרזים אינו ניכר בלשון הברכה שבח החכם, לא כן בברכת שחלק שהיא שבחו של חכם, וא"כ לא הוו תרתי דסתרן, דבכל החכמות שיודע הכל אינו אלא חלק קטן שחלק לו הקב"ה מחכמתו שאין לה קץ. וע"ש מה שהשיג על שאר דבריו, ומה שכתב לפרש הסוגיא בדרך ישרה. ע"ש. ומבואר דלדעת הגאון חיד"א שפיר יש לברך תרוייהו על מי שהוא חכם גדול. וע"כ כתבתי למעלה בסיום ההלכה די"א דיברכו תרוייהו. וק"ל.

ז. יש לברך על ראיית פני מלך המשיח ברכת שחלק מכבודו ליראיו, כי מלכותו תגדל עד מאד וכמוה לא היתה, והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, ולא יצטרך להלחם עם האומות לא בחיל ולא בכח, כי הוא בשבט פיו יכה הארץ והמדינה שתמרוד בו, ואם איש אחד יחטא ברוח שפתיו ימית אותו רשע ויכלהו.

בברכות (נ"ח ע"א) ת"ר וכו' הרואה מלכי ישראל אומר ברוך שחלק מכבודו ליראיו, מלכי אומות העולם אומר ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם. ע"כ. והנה גדר מלך בזמנים קדומים הוא אשר דן ידין עמו כרצונו בעניני ממונות ונפשות אשר יאמר כי הוא זה, ואין עמו שום דין או דיין נוסף. וכ"מ במג"א (סי' רכ"ד סק"ה) משם הרדב"ז (ח"א סי' רצ"ו). ע"ש. ולפי"ז יתכן שבדורות האחרונים שכבר לא שייך גדר מלכות זה, ממילא לא שייכת ברכת מלכים זאת כלל. אלא שמצינו בס' בני ציון (סי' רכ"ד סק"י) שכתב דענין ברכה זו היא על המכובד שבעם, ולא איכפ"ל אם אינו יכול להרוג, דכל שהוא גבוה מכל העם רם ונשא ומכבדים אותו, יש לברך עליו. וע"ש מה שכתב ע"ד המג"א (שם סק"ה). ובפרט שיש כח לנשיא ליתן חנינה למי שקם דינו להריגה, וכמ"ש הגר"ד שפרבר בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (ר"ס ל"ב), ושכ"כ הגרי"ש סופר מפעסט בס' תורת חיים (סי' רכ"ד). וכ"כ למעשה כמה מגדולי האחרונים שברכה זו שייכת גם בזמנינו, וכמבואר בשו"ת יחוה דעת (ח"ב סי' כ"ח). ואמנם עמש"כ בס' שער העין (סי' כ"ט). ע"ש.

כח מלכותו הנורא של מלך המשיח

איך שיהיה בודאי דמלך המשיח מלכותיה מלכות גמורה, ויהיה בכחו לדון ולהורות בכל ענין, וכל העם סרים למשמעתו ותהיה אימה ממנו (שה"ש רבה פ"ו פט"ז), והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע (ישעיה יא, ד), וכן כתיב בתהלים (עב, ט) לפניו יכרעו ציים ואויביו עפר ילחכו [ע' בזוהר וירא (דק"ז ע"ב) שמפרש פסוק זה על המשיח. וע' במדרש תהלים ובאבן עזרא ורד"ק וספורנו שם, שכל הפרק קאי גם על משיח ולא רק על המלך שלמה]. ומרוב קדושתו לא יצטרך לחרב וחנית, כי בשם המפורש ישתמש כמשה רבינו, וכמ"ש מהר"א פאלאג'י בס' אברהם אנוכי (קהלת, דנ"א ע"ד) בשם הרב בינה לעתים (דרוש ס"ד). ע"ש. ובמדרש תהלים (מזמור ב') איתא, לעתיד לבא אומר למלך המשיח מדינה פלונית מרדה בך, והוא אומר יבא הגובאי ויחריב אותה, שנאמר והכה ארץ בשבט פיו (ישעיה יא, ד). אפרכיא פלונית מרדה בך, והוא אומר יבא מלאך המות ויחריב ויחבל אותה, שנאמר וברוח שפתיו ימית רשע. וכיון שרואין צרתן רבה, הן באים ומשתחוים למלך המשיח, שנאמר אפים ארץ ישתחוו לך (ישעיה מט, כג). ע"כ. וע"ש (מזמור כ"א פ"ג). ובתנחומא (שופטים פי"ט). ובמש"כ הרמב"ם באגרת תימן (עמ' ל"ג). וכח דיניו יהיה נורא, כי הוא מורח ודאין, כדדרשינן בסנהדרין (צ"ג ע"ב) ע"פ והריחו ביראת ה'. ע"ש. ועמש"כ הרמב"ם (פי"א ממלכים ה"א וה"ד).

ומהר"י אברבנאל בספר משמיע ישועה (מבשר טוב השלישי נבואה ב') בתנאי המשיח כתב: והתנאי הששי שימצא במלך המשיח, הוא פעל הנסים והנפלאות אשר יעשה שלא כמנהג הטבע, כי בסבת דבקותו באלהיו ובכח נבואתו יעשה אותות ומופתים, וכמו שנבא יואל הנביא (ג, א) והיה ביום ההוא אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגומר, ונתתי מופתים בשמים ובארץ. כי לפי שבחורבן בית המקדש נסתלקה הנבואה ומעשה הנסים, כמאמר המשורר אותותינו לא ראינו אין עוד נביא (תהלים עד, ט), לכן היה משורת הדין שבשוב ה' את שיבת ציון ישובו שני החסדים האלה לקדמותם, רוצה לומר הנבואה והפלאות, ולכן אחרי שזכר הנביא בכאן שמלך המשיח יהיה בו רוח נבואה, זכר גם כן שיעשה אותות ומופתים, וזהו והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, רוצה לומר שלא יצטרך להלחם עם האומות לא בחיל ולא בכח, כי הוא בשבט פיו יכה הארץ והמדינה שתמרוד בו, ואם איש אחד יחטא ברוח שפתיו ימית אותו רשע ויכלהו. והענין שעל פי דברו ותפלתו על גוי ועל ממלכה, ירד אש אלהים מן השמים וישרפהו, או תבקע האדמה ותבלעהו, או ימיתהו הארי והנחש ושאר שלוחי ההשגחה, כמו שהיה ענין אליהו באמרו (מ"ב א, יב) אם איש אלהים אני תרד אש מן השמים ותאכל אותך ואת חמשיך, וכן נאמר באלישע (שם ב, כד) ויקללם בשם ה' ותצאנה שתים דובים מן היער וגו'. עכ"ל.

ח. אין לכלול את ברכת שחלק מחכמתו ומכבודו בנוסח ברכה אחד. [וכן מי שיש לפניו עצי ועשבי בשמים, לא יכללם בברכה אחת, שאין חותמין בשנים].

ראשון לציון בזה הוא מהר"א פלקלעס בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סי' רל"ז, די"ד ע"ג) בתשו' להגאון בעל טעם המלך שעלה ונסתפק בזה, וכתב לו: לא ידעתי מה זו שאילה, אין ספק אצלי שעל מלך שהוא חכם צריך לברך שתי ברכות, כמו הרואה את החכם שהוא נאה שמברך שתים, שחלק מחכמתו ושככה לו בעולמו וכו', ולא יכול לברך ברכה אחת שהיא כוללת שתים דהיינו שחלק מכבודו ומחכמתו, כי לא מצינו בברכות הנהנין לפניה כה"ג וכו'. ע"ש. וכ"כ בס' כרם שלמה האאס (סי' רכ"ד), והביאו בשתיקה בס' רוח חיים פאלאג'י (סי' רכ"ד סק"ג). ועמש"כ לפלפל בזה בס' פתח הדביר (סי' רכ"ד אות ט'), וע"ע בס' מכתבי תורה מגור (סי' ס"ד).

ובשו"ת מנחת שלמה (סי' צ"א אות כ"ז) נשאל מהגר"ש הומינר אם אפשר לכלול בברכת מלך המשיח את ברכות שחלק מחכמתו ומכבודו יחדיו, והשיב שאין לכוללם יחדיו, דכללא הוא אין חותמין בשנים. וע"ש מה שהרחיב מעט בזה. ובמה שחיזק שוב את דבריו בתשו' והיא לו נדפסה בשו"ת נתיבות אדם (סי' ז', עמ' ל"ב). ומצאתי בשו"ת כפי אהרון אפשטיין (סי' א') שעמד וימודד אר"ש בזה על עובדא דאיקלע ליה שראה את פני המלך דמדינתו, והוא היה חכם מפורסם מאד ופילוסוף גדול ועצום, האם יש לכלול את ברכת שנתן מכבודו עם שנתן מחכמתו. ועמש"כ על דברי הגר"י שטרנגל (בעל כוכבי יצחק) בירחון "הכוכב" (שנה ב', חוברת ב', סו"ס מ"ט). גם מרן הגר"ע יוסף שליט"א בס' חזון עובדיה (ברכות, עמוד ת"י) כתב: בביקורי במדריד אצל מלך ספרד שהיה ג"כ חכם במדעים, נסתפקתי אם לכלול בברכת המלך ביחד "שנתן מחכמתו ומכבודו לבשר ודם" וכו'. וע"ש מה שהביא בזה בבקיאותו, ברוך שחלק מחכמתו[9].

ט. ראשי"ת חכמה, וע"כ יש לברך קודם את ברכת שחלק מחכמתו ליראיו, ואח"כ את ברכת שחלק מכבודו ליראיו, כי החכמה תחיה את בעליה ועץ חיים היא. [והמקביל פני רבו ברגל ורבו מופלג בחכמה, מברך קודם על מצות הקבלתו ואח"כ על חכמתו].

חכם חשוב יותר ממלך

כנלע"ד מסברא שיש לברך על מלך שהוא חכם, ברכת שחלק מחכמתו קודם ברכת שחלק מכבודו, להקדים החכמה ולחבבה כי היא תחיה את בעליה, וכדכתיב ראשית חכמה יראת ה', היינו ברכת חכמתו ליראיו שמקיים בזה חכמה, ויראת ה' היא ראשית לכל ברכה. ועמש"כ כעין זה בשו"ת הליכות שבא (חאו"ח סי' כ'). שו"ר שכ"כ הגאון ר' גדליה ליפשיץ בס' ארחות חיים (וילנא תרי"ז, די"א ע"ב), ומפיק לה מדכתיב יקר חכמה מכבוד. וכל כהאי פסוקא לא ראינו כלל, והכי כתיב בקהלת (פ"י פ"א) זְבוּבֵי מָוֶת יַבְאִישׁ יַצִּיעַ שֶׁמֶן רוֹקֵחַ יָקָר מֵחָכְמָה מִכָּבוֹד סִכְלוּת מְעָט. ופרש"י שם דיקר מלשון כובד, שהסכלות גוברת ומפחיתה את כל ערך החכמה והכבוד, שהיא המכריעה את כולם, הרי שהיה אדם זה שקול במחצה עבירות ומחצה זכיות, ובא ועבר עבירה אחת והכריעתו לכף חובה, נמצאת סכלות זה שהוא דבר מועט יקר ושוקל וכבד יותר מכל החכמה והכבוד שהיה בו, שהרי הכריע את כולם. ע"כ. ועכ"פ מהקדמת הפסוק לחכמה קודם כבוד מוכח נמי כהנ"ל.

וכן יש לדקדק מהברייתא בברכות (ח"ן ע"ב) דנקטה דין ברכת החכמה קודם דין ברכת מלכים. ע"ש. וכן נקט הרמב"ם (פ"י מברכות הי"א), וגם בשו"ע (או"ח סי' רכ"ד) שקיל ואזיל בדרך זו. וכן נראה דעת הגאון מהר"א פלקלעס בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סי' רל"ז, די"ד ע"ג), והובאו דבריו לעיל (אות ח'). והכי מוכח נמי מעובדא דאיתא בברכות (שם), רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע הוו קאזלי באורחא, פגעו ביה ברב חנינא בריה דרב איקא, אמרו ליה בהדי דחזינך בריכינן עלך תרתי, ברוך אשר חלק מחכמתו ליראיו ושהחיינו. הרי דהקדימו ברכת שחלק מחכמתו לשהחיינו, הגם דבעלמא קיי"ל תדיר קודם, ושהחיינו תדיר טפי[10]. וכן העיר בזה בשו"ת שאילת יעקב פראגר (סי' צ"ב שלהי אות א'). ומצאתי בס' ברכת ראש שם שהעיר בזה, ומתחילה כ' דכל הסיבה שבירכו שהחיינו היא

---

9. ע"ד מנהג רבני פולין לכלול עצי ועשבי בברכה אחת: והחיד"א בס' מחזיק ברכה (סי' רט"ז סק"ה) הביא משם מהר"ח מברעסלא מנהג חכמי העיר פולין, שאם בא לפניהם עצי ועשבי בשמים היו מברכין ברכה אחת כוללת בורא עצי ועשבי בשמים, ושם דן דהיכי לא חיישי בזה לכללא דאין חותמין בשתים. וע"ש במחב"ר (קונטרס אחרון אות א') שנראה דדעתו דלא כרבני פולין. גם בס' ערך השולחן טייב (שם אות ג') הוכיח שאין לברך בורא עצי ועשבי בשמים יחדיו. וע"ש בפתח הדביר (אות ו') בשם הגאון אי"ש צדיק. וכן דעת הגאב"ד אה"ו מהר"ר צבי הירש בשו"ת תפארת צבי (סי' ה' אות ה'). ע"ש. ואמנם מהר"א הכהן מסאלוניקי בס' טהרת המים (מע' ב' אות צ"א) כתב דהעיקר בזה כמנהג רבני פולין. ועמש"כ הגר"מ פרידמן בקובץ תורה מציון (שנה ה', חוברת ג', סי' א' אות י"ט) דליכא למאן דאמר דכולל ברכת עצי ועשבי יחדיו, ולא ראה דברי הרב טהרת המים שחיזק מנהג רבני פולין. וע"ע בכה"ח סופר (סי' מ"ו ס"ק מ"ו, וסי' ר"ו ס"ק י"ב, וסי' רט"ז אות י"ט). ובס' חזון עובדיה שם, ובשו"ת נתיבות אדם שם. ועמש"כ בשו"ת מגיד תשובה (ח"ז סי' ס' אות ה'). והרה"ג המנוח כמהר"ם לוי זצוק"ל בספר ברכת השם (ח"א פ"ה סי"ח) האריך הרחיב בזה בטוב טעם ודעת.

10. כללי תדיר גם בברכות השבח: בהיותי בזה אמרתי להעלות עלי גליון את דברי רבינו חננאל בפירושו לסוכה (נ"ו ע"א), גבי הא דאמרינן בסוכה (שם), איתמר רב אמר סוכה ואחר כך זמן, רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה. רב אמר סוכה ואחר כך זמן, חיובא דיומא עדיף. רבה בר בר חנה אמר זמן ואחר כך סוכה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וכתב ר"ח דלדעת רב סוכה קודם, ולא אמרי' תדיר קודם בכה"ג, משום דרב אמר לך הודאה בעלמא היא, ולית בה תדיר קודם. עכ"ל. ובשו"ת דברות יעקב (ח"א סי' ג') דן ידין מהכא ללמד על הכלל כולו, דליכא דיני תדיר בברכות ההודאה, ומזה תימה יקרא ע"ד מהרש"ל בתשו' (סי' צ"ז) שכתב, דאם נתחייב בברכת נפשות ועדיין לא בירך, והלך אח"כ לעשות צרכיו, דברכת אשר יצר קודמת משום דתדירה היא טפי. ע"כ. דלפי"ד ר"ח ליכא למידן בדין תדיר גבי ברכת אשר יצר שהיא ברכת ההודאה. ע"כ.

והנה ראשית לא ידעתי אבין דבר זה, אטו ברכת שהחיינו דבר הרשות היא, הלא מצוה היא וחובת היום, ולמה תגרע מחמת שהיא ברכת שבח לומר שאין בה את כללי תדיר. מה גם שאין זה הביאור בדברי ר"ח דכייל לן כללא דאין דין תדיר בברכות השבח, דא"כ היה לו לבאר לן האי כללא, וכנ"ל דאין בזה טעם לשבח, ועכצ"ל בהקדים הנח"ה סוברת דאם כי ברכות השבח מצוה היא, מ"מ ברכת המצות מעלתן יתירה וחשובה טפי מברכות השבח, דברכת המצות היא על החפצא דמצוה, וידוע מה שהפליג הגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' שכ"א) דהאוכל מצה בליל ט"ו ללא ברכת על אכילת מצה לא יצא י"ח, דהו"ל אוכל מצה גזולה, כמ"ש בברכות (ל"ה ע"ב) דהאוכל בלא ברכה כאילו גזל להקב"ה וכנס"י. ואם כי הפוסקים פליגי עליו בזה, כמבואר בשו"ת חזון עובדיה (ח"ב סי' כ"ו), מ"מ עלה בידינו דברכת המצות מעולה היא כלפי המצוה טפי מברכת השבח. ורבני הדור האחרון האריכו הרבה בפטפוטי מילי על ענין זה דברכת המצות אי הוי על גוף המצוה, לא ע"ט האספם. ונפק"מ לאדם שאין בידו לברך תרתי דברכת המצוה עדיפא ליה, כיון דהיא קרובה יותר אל המצוה. וע' בס' ברכת אברהם צרפתי (ח"ב עמוד תקפ"ט). וכיסוד הנ"ל מבואר ג"כ בס' מבשר טוב (ברכת המצות ח"א, סי' ט"ו אות ג', עמ' קפ"ב). וע"ש מה שהעיר עפי"ז בד' השאגת אריה (סי' כ"ד) גבי ספק בברכות התורה. והכי חזינן בכולהו מצות שיש בהם ברכת השבח והמצוה דמקדימינן לברכת המצות כגון מקרא מגילה ותקיעת שופר, וכן להדליק נ"ח ואח"כ שעשה נסים (ושהחיינו ביום א'), ועוד כהנה רבים, ודין גרמא משום דברכת המצוה חשיבא טפי קדמא ואזלא ברישא. וע' שו"ת מגיד תשובה (ח"ב, עמוד ק"ב).

ובדרך זו נהגינן ג"כ בברכת שהחיינו על פרי דמקדימינן ברכת הפרי. וע' שו"ת הלק"ט (ח"א סי' רל"ו) שדימה זאת ללולב וחנוכה. והוא אשר דברנו. ואי"צ למה שכתב בשו"ת אשכנזי (תאו"ח סו"ס ט'). ודו"ק. וע' בשו"ת מתת ידו (קמא סי' י"ג) ובשו"ת שאילת יעקב (סי' צ"ב אות ד') כעין דברינו. (ובס' ברכת שי עמ"ס סוטה, בליקוטי או"ח סי' כ"ז, במחב"ת לא הבין דברי הלק"ט). וגם לסוברים דשהחיינו קודם, התם שאני דשהחיינו דפרי כבר מעת ראיה איחייב. וע' פמ"ג (סי' רכ"ה א"א סק"ז). ודעת תורה (שם ס"ג). וע"ע בס' יפה ללב (סי' רכ"ה אות ד'). ושו"ת לבושי מרדכי תנינא (תאו"ח סי' מ"ו). ע"ש. [ומה שכ' בשו"ת משיב דברים (תאו"ח סו"ס מ"א) דהפמ"ג לא פליג על הלק"ט, כי הלק"ט מיירי בלא ראה את הפרי קודם לכן, והפמ"ג מיירי בראה. במחב"ת זה אינו, ואתה תחזה. גם מה שכ' בשו"ת ויאמר יצחק (דכ"ז אות ד'). ושו"ת לבושי מרדכי תנינא (תאו"ח סי' מ"ו). ע"ש. [ומה שכ' בשו"ת משיב דברים (תאו"ח סו"ס מ"א) דהפמ"ג לא פליג על הלק"ט, כי הלק"ט מיירי בלא ראה את הפרי קודם לכן, והפמ"ג מיירי בראה. במחב"ת זה אינו, ואתה תחזה. גם מה שכ' בשו"ת ויאמר יצחק (דכ"ז אות ד'). דכשמניח תפלין פעם ראשונה מברך קודם להניח תפלין ואח"כ שהחיינו, וכדאשכחן בפרי חדש כמ"ש הלק"ט. הרואה יראה דתולה גדול בקטן, כי הלק"ט תלי נפשיה בברכת המצות. ואעיקרא כבר העיר ע"ד בס' דמשק אליעזר פאפו (מע' ש' אות ד') דמעולם לא ראינו ע"ד) דכשמניח תפלין פעם ראשונה מברך קודם להניח תפלין ואח"כ שהחיינו, וכדאשכחן בפרי חדש כמ"ש הלק"ט. הרואה יראה דתולה גדול בקטן, כי הלק"ט תלי נפשיה בברכת המצות. ואעיקרא כבר העיר ע"ד בס' דמשק אליעזר פאפו (מע' ש' אות ד') דמעולם לא ראינו שיברכו על תפלין שהחיינו]. ובברכת הנהנין חקרוה שרים אי הברכה היא על החפצא דמאכל על אגברא דנהנה, ועמש"כ בשו"ת יעלת חן ח"א (חיו"ד סי' מ"ז אות ב'). ובמש"כ הגר"נ אייזינשטיין בס' יד שלמה (סי' י"ג עמוד צ"ד).

ומעתה נובין ונידון גם בברכת שהחיינו דליל סוכות, דכיון שיש לפנינו ברכת המצות של שיבה בסוכה, ולעומתה ברכת השבח של שהחיינו, אם כי ברכת שהחיינו תדירה, מ"מ כיון דברכת שבח היא וקלה היא כלפי ברכת המצות, בכה"ג לא דיינינן תדיר קודם, זכר לדבר מ"ש בזבחים (צ' סע"ב) תדיר ומקודש הי קדים. ואם כי התם היא בעיא דלא אפשטא, וכ' הרמב"ם (פ"ט מתמידין ומוספין ה"ב) דמקדים איזה שירצה. ע"ש. מ"מ הכא ברכת המצות חמירא טפי ממקודש, וכדאסברן בס"ד לעיל, וע"כ היא גוברת על מעלת תדיר של ברכת שהחיינו.

ובעיקר דברי מהרש"ל בתשו' הנ"ל, יש לי איזה הרהורי דברים, ונעת אכ"מ. ובעיקר חקירתינו לענין קדימת ברכת חכמה לברכת כבוד, חזי הוית בס' כבוד חכמים (להגר"א הורוויץ דור אחר דור להשל"ה, פ"ה מאות ז' והלאה) שהעלה דהבא להקביל פני רבו ברגל יש לו לברך עליו ברכה, כי מצוה איכא בזה, ויש אומרים מן התורה כנודע. ואף דיש אומרים דאין מברכין על צדקה שמא לא יקבל, ולפי"ז ה"ה בזה ניחוש שמא לא יחמל רבו, לזה י"ל דגם אם יחמל מ"מ האיכא מצוה. ומזה עלה ונסתפק היכי דינא במקביל פני רבו והוא חכם מופלג, אם יברך קודם על חכמת רבו או על מצות הקבלת פניו. והכריע דברכת הקבלת פניו קודמת כיון שהיא תדירה, דהא אפי' בא להקביל פני רבו כ"פ בחודש מברך בכל פעם, לא כן ברכת הראיה על חכם שאינו מברכה כ"א פעם בל' יום. וכן מצינו דמטעם תדיר מברכין קודם על הפרי ואח"כ שהחיינו וכו'. עכת"ד. וגם בדבריו יש לעיין הרבה. ואכמ"ל.

וכבר אמרו בהוריות (י"ג ע"א) ת"ר היה הוא ואביו ורבו בשבי, הוא קודם לרבו, ורבו קודם לאביו, אמו קודמת לכולם. חכם קודם למלך, ישראל חכם שמת אין לנו כיוצא בו, מלך ישראל שמת כל ישראל ראוים למלכות. ע"כ. ופרש"י שאין כל ישראל ראוין לחכמה, אבל מלך כל ישראל ראוין למלכות. ועמש"כ בזה בס' דרש משה פיינשטיין (הדרן למס' מכות, עמ' קפ"ב). וחשבתי נפק"מ מזה היכא דבאו לפניו מלך וחכם שיקדים ברכת החכם למלך, דהגם דהת"ח חייב בכבוד המלך, הנה כי כן המלך חייב בכבוד הת"ח, כמ"ש הרמב"ם (פ"ב ממלכים ה"ה), ומעתה יש לחלק בין השוין שהחכמה חשובה יותר מן המלכות ויש להקדים ברכתה. וכ"מ בתוס' סנהדרין (י"ט ע"א ד"ה ינאי) דכבוד ת"ח חשוב משל מלך. אלא בפירוש המשנה לרמב"ם שם, שענין הקדמת החכם למלך אינו אלא באמונה שהחכם מועיל לאומה ממלך וכו'. ע"ש. אכן בנד"ד י"ל כיון דהברכות הם לא לכבודו של המלך והחכם, אלא לכבודו של השי"ת, שהרי אין חיוב שהמלך או החכם ישמעו הברכה שמברכין עלייהו, ושוב י"ל דברכת החכמה קודמת גם לדעת הרמב"ם. ודו"ק. וע' ברמב"ם (פ"ג מת"ת ה"א) דכתר תורה עדיף מכתר

מחמת אהבתם אותו, וסיבת אהבתם היא התורה, ונמצא דברכת שחלק היא הגורמת לשהחיינו, ע"כ יש לה דין קדימה. וסיים אי נמי עשה דכבוד תורה עדיף. עכ"ד.

י. יש מי שאומר דכיון שמברכין ברכת שחלק מכבודו ליראיו, כלול גם ענין שבח החכמה, וע"כ יש להקדים ברכה זו ולא להכנס לצורך ברכה מיותרת. ואין דבריו נכונים כמבואר בהערה.

ברכת שחלק מחכמתו אחר שחלק מכבודו

טרם אכלה האי פיסקא עליונה אעירה על מה שראיתי לחכם אחד (בירחון מוריה שנה ז', גליון ו-ז, עמוד ג"ם) אשר את שמו לא הגיד, שכתב להעיר להגר"ש הומינר שכ' דיברכו על המשיח שחלק מכבודו ומחכמתו, דבס' חיי אדם (כלל מ"ג ס"ו) מבואר דאצל מלך צריך לברך שחלק מכבודו, ולא כתב אם חכם יברך שנים, וגם בשו"ע לא נזכר ד"ז. א"כ נראה מזה אם בירך שחלק מכבודו ליראיו, נכלל כבר הברכה של חלק מחכמתו, ולא צריך לברך גם מחכמתו. והרי השאלה היא לא רק על מלך המשיח, אלא ג"כ על דוד המלך בחייו ועל שלמה המלך, וכתוב בפוסקים מלכי ב"ד מברכים שחלק מכבודו, ולא נזכר הברכה של חכם, כי מלך על כולם הוא גדול, ואם מברכים על התנשאות המלך, אין מקום לברך על הקטן מזה, רק אם יברך מקודם ברכת חכם, אז צריך גם ברכת מכבודו, אבל לכתחילה נראה שיברך רק מכבודו. ע"כ.

ופטומי מילי בעלמא נינהו, ובחנם מביא דברים שמקורן בתלמוד ובראשונים מספרי האחרונים, וראיתיו חלושות מן הטועים, דאטו כשאמרו הרואה את חבירו החביב עליו מברך שהחיינו, כיוון שלא יברך עליו שחלק מחכמתו אם חכם הוא. ולא ראינו אינה ראיה כלל, כי כל הלכה מפורשת במקומה, והפוסקים לאו רוכלי נינהו לחזור על כל ברכה בכל מקום, והלומד בעינים פקוחות עין לו ראתה לעילא מן כל ברכתא. [וזאת מצינו להדיא בפוסקים דהמברך מחיה המתים על חבירו שלא ראהו יב"ח, לא יברך גם שהחיינו, וכמ"ש בברכ"י (סי' רכ"ה אות א') בשם זכרון משה. ועוד]. ודי בזה.

גם מה שנוקט דברכת שחלק מכבודו היא עיקרית ובכלל מאתים מנה, הוא תימה, דבודאי חכמה עדיפא ממלכות, ומלכות פעמים שתלויה במזלא גרידא, ומלכ"ה היא ואינה חכמ"ה. וכבר כ' לעיל (סי' ט') דברכת חכמה קודמת מטעם זה לברכת כבוד מלכות. ואעיקרא לא ראה שכבר קדמו למהר"ש הומינר בשו"ת תשובה מאהבה (סי' רל"ז, בחידושיו לסי' רכ"ד) במכתב ששיגר להגאון בעל טעם המלך, דאין ספק בדבר שהרואה מלך שהוא חכם מברך תרתי, דלא גרע מהרואה את החכם שהוא נאה דמברך שחלק מחכמתו ושככה לו בעולמו. ועמש"כ לפלפל בזה בס' פתח הדביר (סי' רכ"ד אות ט'), וע"ע במכתבי תורה מגור (סי' ס"ד). ואפילו ברכת חכם הרזים שהיא כוללת החכמות, מצינו (בברכות ח"ן ע"ב) לרב חנינא שברכה מלבד ברכת שחלק מחכמתו. ועמש"כ בסוגיא זו בס"ד לעיל (שלהי סי' ו'). איך שיהיה לכו"ע יש להזכיר הכבוד והחכמה, ולא עלה ע"ד אחד מהפוסקים לומר דברכת הכבוד סגיא לשאר מילי. [וע"ע במליצת השיר שחיבר המרדכי על חכמי התלמוד והלכותיו, והיא ל"ו נדפסה בירחון מוריה (שנה כ"ג, גליון א"ב, עמוד ט'). ודו"ק]. ודבר זה אי"צ לפנים, ואין להאריך בו יותר.

יא. כן יש לברך על ראיית פני מלך המשיח ברוך וכו' שככה לו בעולמו, כדין הרואה בריות נאות, משום שיהיה נאה במראהו. [ומלבושיו ג"כ יהיו נאים ומפוארים].

בברכות (נ"ח ע"ב) איתא, ראה בריות טובות ואילנות טובות אומר ברוך שככה לו בעולמו. וע' תוס' ע"ז (כ' ע"א ד"ה הרואה). וכ"פ הרמב"ם (פ"י מברכות הי"ג) וז"ל: הרואה בריות נאות ומתוקנות ביותר ואילנות טובות, מברך שככה לו בעולמו. ע"כ. [ובמש"כ בס' שפת מלך (פ"י מהל' ע"ז, עמ' שצ"ז) בבירור לשון הרמב"ם "נאות ומתוקנות ביותר". אכן הטושו"ע השמיט תנאים אלו]. ובטור (או"ח סו"ס רכ"ה) כ': ראה בריות טובות או בהמה ואילנות טובות, אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שככה לו בעולמו, גם בזה כתב הראב"ד דוקא בפעם ראשונה מברך עליהם, ולא יותר (עליהם) ולא על אחרים, אלא אם כן ראה נאים מהם. ע"כ. וכ"פ בשו"ע (שם ס"י): הרואה אילנות טובות ובריות נאות, אפילו עכו"ם או בהמה, אומר בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו, ואינו מברך עליהם אלא פעם ראשונה ולא יותר, לא עליהם ולא על אחרים, אא"כ היו נאים מהם. ע"כ[11].

וכתב בס' חיי אדם (כלל ס"ג ס"א) וז"ל: ונראה לי מה שאין אנו נוהגין לברך ברכה זו, וכן שאין אנו מברכין על כושי וננס, משום דאין מברכין אלא בפעם ראשון שהשינוי גדול עליו כדאיתא בש"ע סי' רכ"ה, וכבר כתב המג"א בשם רדב"ז גבי שהחיינו אם לא בירך באכילה הראשונה שוב אינו מברך, ונראה לי דהוא הדין בכל הברכות, דכמו דהתם הברכה היא על השמחה וכבר עברה, הוא הדין בכולם. וכיון שאנו רגילין תמיד בזה, אין לנו שינוי גדול. ע"כ. ובשער הציון (שם סקל"ג) כתב בטעם שלא נהגו בברכה זו, דכיון שכ' הרמב"ם "נאות ומתוקנות ביותר", מי יוכל לשער דבר זה בדקדוק. וכבר הערנו לעיל שבשו"ע השמיט תנאים אלו. ועמש"כ ע"ד בס' עלי תמר (ע"ז פ"א ה"ט, עמוד רמ"ד). ובס' שער העין (עמוד קכ"ח). וע"ש בכה"ח (אות ס"ה). וע' מה שאסף בתבונה בענין זה ידיד נפשינו הרה"ג ר' אברהם דורי שליט"א בשו"ת אדרת תפארת (ח"ה סי' כ"ז). ובשו"ת אהל יוסף פריד (שלהי סי' ד') פשיט"ל דברכה זו נוהגת גם בזמנים האחרונים. והסברא נוטה לזה, דאטו בימיהם היתה בינה יתירה לידע מהו נאה, וגם אי נימא הכי הלא דור דור ויופיו, ואם לפי דור זה ענין מסויים נחשב יפה למה יגרע. וע' עובר אורח (סי' רכ"ה). ודו"ק.

וכתיב (תהלים מה, ב-ג) רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר, יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך, ומעשי למלך דקאמר קאי על מלך המשיח שיהיה יפה תאר, וכמ"ש במצודת דוד שם. ועל כן בכלל הברכות האמורות לעיל יש לברך עליו גם ברכה זו. וכמובן דגבי יופיו של מלך המשיח לא שייך הטעם שכ' הפוסקים דהאידנא לא נהגו בברכה זו. ואחד מסימני המלוכה הוא הנוי, וכדמוכח בשמואל (א' טז, ז) וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל אַל תַּבֵּט אֶל מַרְאֵהוּ וְאֶל גְּבַהּ קוֹמָתוֹ כִּי מְאַסְתִּיהוּ כִּי לֹא אֲשֶׁר יִרְאֶה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לַעֵינַיִם וה' יִרְאֶה לַלֵּבָב. והיינו דאליאב היה יפה תואר, ומחמת כן חשב שמואל שהגון הוא למלכות, כמ"ש הרד"ק שם. אלא שלא היה ראוי מחמת הכעס (וע' פסחים ס"ו ע"ב). וכן כתיב (ישעיה לג, יז) מלך ביפיו תחזינה עיניך וכו', והיינו דכיון שמתמנה להיות מלך נעשה יפה, כדמשמע בילקוט שמואל (פ' י"ז, פיסקא קכ"ז), והובא בס' יפה תלמוד (דכ"ג סע"א). וע"ש מה שכתב בזה.

חיוב המלך להיות מפואר בלבושו

ואעיקרא כתב הרמב"ם (פ"ב ממלכים ה"ה) המלך מסתפר בכל יום, ומתקן עצמו ומתנאה במלבושין נאים ומפוארים, שנאמר מלך ביפיו תחזינה עיניך, ויושב על כסא מלכותו בפלטרין שלו, ומשים כתר בראשו וכו'. ע"כ. ועמש"כ דמסתפר בכל יום, כתבו כל נושאי כליו כי מקורו בבבלי תענית (י"ז ע"א) וסנהדרין (כ"ב ע"ב). אך לא הביאו מקור להמשך דבריו שמתקן עצמו ומתנאה וכו', ובפשיטות נראה מד' הרמב"ם שהוא הביא מקור לד' עצמו מן הפסוק מלך ביופיו תחזינה עיניך, וכן דרכו בכמה דוכתי שמביא מקור מפסוק גם כשיש בידו להביא ממימרת חז"ל. ובגמ' שם מפקינן לדין מלך מסתפר בכל יום, והרמב"ם ס"ל דבתספורת אמרו בהדיא כי דבר זה נתון לשיעורים, וע"כ אמרו להאי שיעורא, לא כן שאר מילי דמלבושים נאים וכיו"ב שהם מוגדרים, ומ"מ אינהו נמי בכלל האי קרא. ונמצא דמקור הדבר לפנינו בבבלי, ובגדים נאים לא גרעי מתספורת ואדרבה חשיבי טפי.

והאחרונים חשפו מקור דברי הרמב"ם בירושלמי סנהדרין (פ"ב הלכה ו'): רבי חנינה סלק גבי רבי יודן נשייא, נפק לגביה לבוש אותניתיה, אמר ליה חזור ולבוש לגין דידך משום מלך ביופיו תחזינה עיניך. רבי יוחנן סלק גבי ר' יודן נשייא, נפק לגביה בחלוקא דכיתנא, אמר ליה חזור ולבוש חלוקך דעמרא, משום מלך ביופיו וגו'. ע"כ. וכ"כ הגאון ר' וואלף באסקוויץ בס' סדר משנה (פ"ג משביתת עשור ה"א, עמ' קנ"ו), והובא בס' סופרים וספרים (זוין, ח"ב עמוד רס"ט). וכ"כ מדנפשיה בס' עלי תמר לירושלמי (שם, עמ' ק"כ)[12]. ולאור מה שנתבאר לעיל אין אנו צריכין לזה, כי הדברים נובעים בלא"ה ממעין ים התלמוד דידן. זכר לדבר (בראשית מא, יד) ויגלח ויחלף שמלותיו. וע' ברכות (נ"ז ע"א, ורש"י ד"ה המגלח). ועמש"כ בס' פני מלך (גוטליב, בראשית עמ' רל"ט). ובזה פירש מהר"א פאלאג'י בס' אברהם אנוכי (ח"ב דל"ה ע"ב) מה שכתוב (יחזקאל טז) ותיפי במאד מאד ותצלחי למלוכה, כי היופי הוא תנאי מתנאי המלכות.

יב. מצוה מן התורה לכבד את המלך ולירא ממנו, כדכתיב שום תשים עליך מלך. ומשום כבוד מלכים התירו כמה דברים. ומ"מ לא יברכו על מעשי הכבוד למלך ברכת המצות.

מקור חיוב כבוד המלך ודרגתו

בסנהדרין (כ"ב ע"א) ילפינן מדכתיב שם תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך. ומלבד חיוב אימה מצינו בכמה דוכתי שיש חיוב לכבדו בחייו ובמותו. ובפשוטו הוא חיוב מה"ת. וכ' התוס' בע"ז (י"א ע"א ד"ה עוקרין על המלכים) דכבוד המלך הוא כבוד לכל ישראל, וע"כ אתי כבוד רבים ודחי צער בעלי חיים. עש"ה. ובס' עבודת עבודה ח"א (דכ"ג ע"א מהספר) העיר דכל דבריהם ניחא רק לשיטת הסוברים שאיסור צעב"ח מדרבנן, אך למ"ד צעב"ח דאורייתא עדיין קשה, דמוכח בברכות (י"ט ע"ב) דלא דחינן אלא איסור דרבנן משום כבוד מלכים. ע"ש. וצ"ע. עכ"ד. וכן העיר מהר"י אלגאזי בס' ארעא דרבנן (מע' כ' אות של"ו). ע"ש. והתוס' בב"מ (ל"ב ע"ב ד"ה מדברי) העירו למ"ד צעב"ח דאורייתא היאך עוקרין על המלכים, וכתבו דכבוד מלך ונשיא עדיף, כמו בל תשחית דנדחה מפני כבודם, דאונקלוס הגר שרף על ר"ג ע' מנה צרי (ע"ז שם). ועוד דכיון דכתיב את סוסיהם תעקר, קל לדחות מפני המלך. עכ"ל.

עין רואה דהתוספות פשיטא להו דלמ"ד צעב"ח דרבנן שרי, וכל דבריהם למ"ד צעב"ח דאורייתא, ותגדל התימה שכתבו כן בפירוש למ"ד צעב"ח דאורייתא, ולכאורה הנה הנם נסתרים מדברי הגמרא בברכות וכנז"ל. ויתכן דההיא דברכות דלא דחי' איסור דאורייתא מפני כבוד מלכים, היינו לענין כבוד שיש לעבור על איסור דרבנן בקו"ע בכדי לכבדו, ואם הוא איסור תורה אין לעבור בכדי לכבד, אכן אין בזה אלא מניעת כבוד גרידא, ואמנם היכא דיש בזיון למלך דחמיר טובא יתכן דבזה שרי לעבור אפי' על איסור דאורייתא בשביל כבודו, כיון דחיוב כבודו הוא מה"ת, וע"כ במלך שמת בזיון הוא לו אי לא עבדי צעב"ח לכבודו. ועמש"כ בשו"ת הריב"ש (סי' ר"כ) בשם הראב"ד. ודו"ק. וצע"ע בזה. שו"ר מה שכתב מעין זה בתשו' יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' ט"ו אות ח'), ומדברינו הכא יש טעם לשבח לדבריו.

חיוב כבוד המלך במותו

והרב השואל בשו"ת שערי צדק (חאו"ח סי' א'), הבי"ד התרומת הדשן (פו"כ סי' ק"ה) אודות מריטת נוצות לאווזות חיים, או לחתוך לשון העוף כדי שידבר, וכן לחתוך אזנים וזנב מהכלב כדי ליפותו, דנראין הדברים שאין בזה איסור משום צעב"ח, כיון שעושים כן לצורך, ולא נבראו הבע"ח אלא כדי לשמש את האדם (קידושין פ"ב ע"א), וכן מוכח בב"מ (ל"ב ע"א), ובשבת (ק"ו ע"ב), ובחגיגה (י"ד ע"ב). עכ"ד. וכ' ליישב עפי"ז מה שהעירו התוס' בב"מ שם גבי עוקרין על המלכים, דהא צעב"ח דאורייתא, ויישב דכיון שיש בעקירה זו צורך ל"ח לאיסור צעב"ח. והגהמ"ח דחה דבריו, דכיון דמיירי לאחר מיתת המלך, לא חשיב כה"ג צורך. ע"ש. ולפענ"ד דברי השואל הן הן דברי התוס' בתירוצם, ורק שקיצרו בדבריהם, ולא ידעתי למה ממרחק הביא לחמו, לפרש דברי התוס' עפי"ד התרומת הדשן. ועמש"כ הגר"י שור מקיטוב בספר משנת יעקב (ברכות ל"א ע"א, עמוד רס"ח). ומה שהשיבו השער"צ, דכיון דמיירי לאחר מיתת המלך לא הוי צורך, במחכ"ג דבריו צע"ג, וכבר אמרו מכבדו בחייו מכבדו במותו, ולמה יגרע כבודו מחמת שמת. וכ"כ המנחת חינוך (מצוה תצ"ז אות ג') וז"ל: וראינו דאפילו לאחר מותו צריכים אנחנו לנהוג בו כבוד כמו בחיים, וזה פשוט. עכ"ל.

ואדרבה ע' בספר ארעא דרבנן שם, שהביא מבנו החכם רבי יום טוב אלגאזי זצ"ל, ליישב ההערה ע"ד התוס' למ"ד צעב"ח דאורייתא מברכות (י"ט ע"ב), דשאני כבוד מלך בשעת מיתה, דהוי יקרא דכולהו ישראל, וע"כ דחינן גם איסור דאורייתא, ע"ד מ"ש במגילה (ג' ע"ב) שאני כבוד תורה דחמיר. עכ"ד. אכן בברכת אהרון מרישא (מאמר קנ"ז אות ג') כ', שלדעתו איפכא מסתברא דכבוד מלך בחייו גדול יותר. ע"ש. וכן מבואר בדברי הלח"מ (פ"ו מממרים הי"א) דכבוד שלאחר מיתה קיל טפי. וע"ע בספר בן יוחאי (שער ו' דלת ז'). ובשו"ת חיים ביד (סי' ק"ו, ד"ה ועתה). ודו"ק. ועמש"כ בשו"ת יעלת חן ח"א (חיו"ד סי' י"א) בבירור דעת הבבלי והירושלמי בענין זה דכבוד החי קודם לכבוד המת. ואיך שיהיה נראה ברור לפענ"ד דלמימרא דאין עקירת בע"ח לאחר מיתת המלך קרויה לצורך, הא נמי לא מסתברא כלל, דזה ודאי שיש בו ענין כבוד גם אחר מיתה לכו"ע. ועמש"כ הפרד"ס בס' אות היא לעולם (מע' כ' אות ק"ט, דקמ"ז ע"א). ובס' תושע יהודה בנבנשת (דמ"ב ע"ד והלאה). ודו"ק.

והנה לפי כל המבואר בענין חיוב כבודו של מלך, לכאו' יש להעיר אמאי אין תקנת ברכה על כבודו. וכבר כ' רבינו בחיי בס' כד הקמח (מצות ציצית), ובשו"ת בנימין זאב (סי' קס"ט), שאין אנו מברכים על מצות שבין אדם לחבירו כגון צדקה וכיבוד אב ואם ושאר ענינים שכליים, דלא יכון על זה לשון אשר קדשנו במצותיו וכו', דהא אין אנו מקודשים ומיוחדים בזה, דכמה וכמה אומות העולם מקיימים דברים התלויים בשכל כגון הני, וחז"ל הביאו דוגמא לכאו"א מדמא בן נתינה וגוי היה. עכת"ד בתוספת נופך. ועמש"כ רב נסים גאון בהקדמתו לתלמוד בבלי. וברבינו בחיי עה"ת (פרשת שלח, טו לח, ד"ה ועוד יש במצוה הזאת).

וכן נראה מד' הרמב"ם (פי"א מברכות ה"ב) וז"ל: יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר, ואלו הן הנקראין חובה, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשות. ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות, כגון מזוזה ומעקה, שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב, וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה. וכל מצות עשה שבין אדם למקום, בין מצוה שאינה חובה בין מצוה שהיא חובה, מברך עליה קודם לעשייתה. עכ"ל.

ומדכייל לן האי כללא דרק על מצות עשה שבין אדם למקום מברכין, ועל מצוה שבין אדם לחבירו אין מברכין, דון מינה דלא איכפ"ל אם איכות המצוה דבין אדם לחבירו היא מה"ת או מד"ס, וכמ"ש הכס"מ שם שדקדק רבינו לכתוב שבין אדם למקום, לומר דבמצות שבין אדם לחבירו כגון עשיית צדקה וכדומה אין מברכין עליהן. ע"כ. ובביאור הענין נראה דצ"ל כמ"ש בבנימין זאב ורבינו בחיי הנ"ל. ולכאו' לפי"ז היינו טעמא דליכא ברכה על מצות כבוד מלכים. ועמש"כ בס' יפה ללב ח"ג (קונט"א ליו"ד סי' ר"מ אות ב'). ובמש"כ בס"ד בשו"ת יעלת חן ח"א (חחו"מ סי' ה'). ולא ראיתי מי שעורר בענין זה דברכת מלך, אך למעט הגאון המקורי בנש"ק מהר"ר שלמה בן שמעון שליט"א בקונטריסו על דיני כבוד מלכים הנדפס במאסף תורני זכור לאברהם (ח"א עמוד תק"נ). ע"ש בהרחבה.

כהונה ומלכות. ועמש"כ בשו"ת פרח שושנה (סי' קס"ג). ובס' קנה חכמה (פ"ב מת"ת ה"ב).

והבאר שבע (סוטה מ"א ע"א) כ', דהא דת"ח יכול למחול על כבודו משא"כ מלך, לאו משום דחשיבות דתלמיד חכם, אלא משום קרא דקאמר (דברים יז, טו) שום תשים וכו' שתהא אימתו עליך, ואין כבודו בא לו בשביל עצמו אלא משום דמצות המקום כך הוא, ואין יכול להפקיע מצות המקום, אבל ת"ח תורתו דיליה ויכול למחול היטב על כבודו דשלו היא, כדאמרינן בע"ז (י"ט ע"א) בתחלה נקראת על שמו וכו'. וכ"כ התוס' בהדיא בסנהדרין (י"ט ע"א ד"ה ינאי). ועוד, שהרי בהוריות (י"ג ע"א) תניא חכם קודם למלך, חכם שמת אין לנו כיוצא בו, מלך שמת כל ישראל ראויים למלכות. ואין דבר זה צריך הרבה חזוק, שהרי אשכחן לשאול המלך וליהושפט מלך יהודה כשהיו רואין תלמידי חכמים עמד מכסאו ומחבקם ומנשקם (מכות כ"ד ע"א), ואף על גב דאוקים הגמרא (כתובות ק"ג ע"ב) ההוא דיהושפט בצנעה ולא בפרהסיא, היינו דוקא החיבוק ונישוק שהוא לפנים משורת הדין, אבל מהמורא והכבוד שחייבה התורה לכל אדם לנהוג בתלמיד חכם לא נפטר המלך אפילו בפרהסיא, וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהדיא (פ"ב ממלכים ה"ה) דמצוה על המלך לכבד לומדי התורה וכו'. עכת"ד.

וחזי הוית בשו"ת מכתם לדוד פארדו (חיו"ד סי' מ"ה) שכ': ברם אדאתא לידן האי מתני' אמינא בה מלתא דקשה לי בגווה, דתני סיפא אפי' ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה, וק' אמאי נקט לכה"ג דמשמע דוקא לכה"ג ע"ה הוא דקדים, משום דכתיב יקרה היא מפנינים, אבל למאן דקדים לכ"ג דהיינו המלך, לא קדים ליה ת"ח, והא תניא ת"ר היה הוא כו' חכם קודם למלך, חכם שמת אין לנו כיוצא בו, מלך שמת כל ישראל ראויין, למלכות מלך קודם לכה"ג וכו', ראה בעיניך ובאזניך שמע איך החכם קדים למלך. וי"ל דהא דאמרי' דת"ח קודם למלך, הני מילי בשבי דאיכא ח"ו שייכות מיתה, וכיון שמת אין לנו כיוצא בו, אבל לענין כבוד המלך קודם, דהא קי"ל חכם שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך אין כבודו מחול, ולכך תנן דלענין כבוד הת"ח אינו קודם אלא דוקא לכ"ג, והיינו דדייק קרא יקרה היא מפנינים. עכת"ד.

ולפי דברי הגאון באר שבע אין ראיה מדין מחילת כבוד, ואדרבה יש מקום לומר דמה שת"ח יכול למחול על כבודו היא תהלתו, דהכבוד תלוי בהחלטתו ואם רצה יכול למחול, לא כן המלך שאין בידו לדון ולהורות בעניני כבודו. ועמש"כ הגאון ר' יצחק אבולעפיה בשו"ת פני יצחק ח"ד (מע' מ' אות ע') בביאור ד' התוס' סנהדרין (י"ט ע"א ד"ה ינאי). ומהרש"א כתובות (י"ז ע"א, ד"ה וזה). ושו"ת חסדי אבות מפרמישלן (בליקוטים, דף ט' ע"א). ודו"ק. וד' הרמב"ם בפיהמ"ש סיועין המה לד' המכתם לדוד. וע"ע בחסדי דוד פארדו (פ"ב דהוריות). וכבר הערנו לעיל מד' התוס' בסנהדרין, ואתה תחזה מה שיש לחלק בזה בין דיני כבוד לדיני הצלה. ודו"ק.

11. והגאון מהרנ"י פאלאג'י בספר יפה ללב התשיעי (אה"ע סי' כ"א ס"א, די"ד ע"א) כתב עמש"כ בשו"ע שם דאסור להביט ביופיה של אשה, דה"ה בנער אשר הוא יפה תאר ויפה מראה, דהרי הוא בכלל פרשת הערוות. עכ"ל. ודברים כפשוטו א"א לשמוע כלל, והנה כאן למדנו שיש לברך על מי שהוא יפה תאר, ואטו איסורא איכא להסתכל בפני יוסף הצדיק משום שהיה יפה תאר ויפה מראה. וכן שאר אנישי בתנ"ך ובתלמודים אשר השמיענו שהיו שפירי. וע' ברכות (כ' ע"א) וב"מ (פ"ד ע"א). ואי"צ להרחיב על כגון דא בראיות. וברור אצלי דכונת מהרי"נ פאלאג'י למסתכל בו ומהרהר ב"מ במידי דאיסורא. וק"ל. והרב נקיט נפשיה בקציר"י. ודבר זה לא גרע בהדרגה מאשה המסתכלת באיש וזנה עיניה ממנו, שדבר זה איסור הוא, כמ"ש בספר חסידים (סי' תרי"ד) ובס' החינוך (מצוה שפ"ז). ואם כי אין בזה איסור מצד ונשמרת (ע"ז כ' ע"ב), מ"מ גירוי יצה"ר איכא, ודבר זה אי"צ לפנים. ומקור לענין זה מצינו במדרש ילקוט שמואל א' (פ"ט, רמז ק"ח). וכ"כ הרני"פ בספרו יפה ללב ח"ד (חאה"ע סי' כ"א אות ג', די"א סע"ג). וע"ש בציוניו. וע' בס' חדשים גם ישנים (ברכות מ"ח ע"ב, ד"ה להסתכל). ויל"ע דתרי גווני הסתכלות איכא, והכל הולך אחר הכונה. ועמש"כ לחדש בס' בן יהוידע שם. וע' שו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' רכ"ו). ושו"ת אז נדברו (ח"ב סי' ט"ל). ובס' הסתכלות בהלכה (פ"א ה"ח).

12. וכ' בספר עלי תמר שם: אגב דומני שברוב המקומות כשמרן הכס"מ אינו מוצא מקור לדברי רבינו, אינו כותב ואיני יודע מקורו, או לא מצאתי מקורו, אלא מעיתק ההלכה מקוצר ומשאיר חלק המקור כהערה, וכאילו לומר ודאי יש מקור, צא אתה וחפש, ואכן כן הוא כידוע שבכמה מדרשי הלכה והגדה שנתגלו בזמן האחרון או בשו"ת הגאונים, נמצא המקור ואפילו מלה במלה, כמו ברמב"ם הלכות עבדים שמקורו במכילתא דרשב"י שנתגלה בזמן האחרון, ושאר מדרשי הלכה והגדה שנתגלו בספריות ובגניזות בזמן האחרון. ע"כ. ואם כי דבריו כנים וחשובים, כמדומה שבניידו"ד אי"צ לזה, כי כבר כתבתי הנלע"ד בדעת הרמב"ם לענין מקור הלכה זו.

ביני עמודי

הרב יוסף משדי
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

חלק א
ברכת ברקים ורעמים

א. הרואה דברים מחודשים, שמעוררים התפעלות מבריאת ה', מברך ברכת מעשה בראשית[1], ונוסחה: "ברוך אתה ה' אמ"ה עושה מעשה בראשית". ופירושה: שבח לה' יתברך על בריאתו את העולם בששת ימי בראשית, ועדיין הוא קיים[3]. [ומ"מ אין לברך אלא במקום שתקנו חכמים, לפי תנאיו[4]. וכמו"כ במקום שיש איזה ספק, אין לברך, משום ספק ברכות להקל[5]].

ב. הרואה ברקים מברך ברוך אתה ה' אמ"ה "עושה מעשה בראשית"[6]. ואפילו על ברק אחד צריך לברך[7], וברכה זו מן הדין יש לברך בשו"מ[8], ועיין בהערה.

ג. גם אם ראה את הבזק אור הברק בהיותו בביתו וכדרי, ולא ראהו בשמים, בכל זאת המנהג לברך[9], ובתנאי שיהיה לו ברור שהוא אור הברק, שלא יטעה להחליף בין אור אחר לאור הברק[10].

ד. ברקים הבאים מחמת חום בלא רעם, אין לברך עליהם[11], ובמקומותינו אינם מצויים, ואין לחוש לברקים כאלה[12], ועל כן יש לברך על ברקים למרות שאין הרעם נשמע כלל[13].

ה. השומע רעמים מברך: "ברוך אתה ה' אמ"ה שכוחו וגבורתו מלא עולם". ואפילו שמע רק רעם אחד הדין כן. וברכה זו מן הדין יש לברכה בשם ומלכות[14], ופירוש הברכה הוא: שבח לה' יתברך שנותן כח בטבע להראות כוחו וגדולתו של ה' יתברך יוצר בראשית[15], וכל זה עשה ה' כדי שיראו הבריות מלפניו[16].

ו. אין לברך על הברקים והרעמים אלא אם כן לא עבר זמן כדי דיבור, אולם אם עבר כדי דיבור אסור לברך[17] (וי"א שטוב הדבר שיאמר בלא שם ומלכות, ויהרהר שו"מ בליבו)[18]. ולאחר מכן כשיראה עוד הפעם ברק או כשישמע רעם, ובתוך כדי דיבור, יברך בשם ומלכות[19].

ז. מן הדין אפשר לברך על הברק או על הרעם, ברכת "עושה מעשה בראשית" או "שכוחו וגבורתו" וכו', על כל אחד מהן. אמנם המנהג למעשה לברך על הברק "עושה מעשה בראשית", ועל הרעם "שכוחו" וכו'[20]. והרואה ברק ושומע רעם בבת אחת, או עכ"פ בתוך כדי דיבור, ה"ז מברך ברכה אחת לשתיהם[21]. (ואין נפ"מ אם הברק היה לפני הרעם, או הרעם לפני הברק).

ודע, שיש איזה מנהגים שונים באופן הברכה, אולם הנכון הוא לברך על הברק "עושה מעשה בראשית", ועל הרעם "שכוחו". ואין נפ"מ מה יהיה לפני מה ומתי. (עיין בהערה). אלא אם יבואו בבת אחת כנ"ל, שאז יברך ברכה אחת לשתיהן[22].

ח. מי שכבר בירך על ברקים ורעמים אינו חוזר ומברך, אלא אם כן באחד מהאופנים דלהלן: א]. אם

---

1 כמבואר במשנה בברכות (ריש פ"ט), ובגמרא (עי' דף נט.) ובראשונים בכמה דוכתי (שם נד. נט. ופסחים ז. ובספריהם), וכן בשו"ע (סימנים רכ"ז, רכ"ח ורכ"ט). ואין לברך שכחו וגבורתו מלא עולם באותם שאינם נראים למרחוק, וכמש"כ המשנ"ב (ר"ס רכ"ח בשם הלבוש). וכן כתבו כבר הראשונים.

2 כמבואר בשו"ע (שם). ואע"פ שבנוסח המשנה (הנ"ל) וכמה ראשונים איתא עושה בראשית, מ"מ כמה ראשונים כתבו בנוסח עושה מעשה בראשית, וכ"כ השו"ע כאמור. ואמנם יעוין בשו"ע (סימן רכ"ט ס"ב) שכתב גבי ברכת החמה "ברוך עושה בראשית", פשוט לענ"ד שמפני קיצורו כתב כן, ובודאי אין חילוק בין זו לכל הברכות דלעיל, ובאחרונה שהזכיר השו"ע קיצר בה [ובפרט דמוכח בכ"ד בראשונים כשרצו לקצר השמיטו את האמצעי, כמשנ"ת ברש"י ריש מגילה ועוד, וכה"ג כתבנו בנדרים (ט.) לד' הר"ן שם ד"ה כנדרי רשעים (גבי השמטת הגמ' עלי כקרבן), אולם זה צריך לד' הרמב"ם כמשנ"ת שם. וע"ע בפירוש הר"ן לנדרים (ב:) ד"ה פתח, ודו"ק]. ושו"ר באחרונים שכתבו שזו ט"ס בשו"ע, ועיין למרן החיד"א במחז"ב (אות י"ב) שכ"כ, וכן בספרי שו"ע הנד"מ הוסיפו תיבת מעשה.

3 כ"כ המשנ"ב (ר"ס רכ"ח) בשם האליה רבא (וק"ק שלא כתב זאת רק כאן ולא בסימן הקודם). וכן ראיתי באבודרהם (הל' ברכת השבח) [ועי' בספר קובץ שיטות קמאי עמ"ס ברכות שם].

4 האריכנו בקונטרס בענין ברכות השבח בדרך נדבה, ואכמ"ל.

5 עיין שם בקונטרס דאין לברך ברכות השבח בנדבה, וממילא ככל דיני סב"ל, ודלא כהחוו"ד בקו' הספיקות ודעימיה שאמרו שבברכות השבח יכול לברך מספק.

6 במשנה (ברכות נד.) איתא ברכת שכחו וגבורתו וכו', אולם בגמרא (שם נט.) אמרו שיכול לברך עושה מעשה בראשית, וכ"פ בשו"ע (סימן רכ"ז). ועיין להלן דמ"מ למעשה יש לנהוג לכתחילה לברך על ברקים עושה מעשה בראשית, ועל רעמים שכחו וגבורתו וכו'.

7 ויכול לברך גם על ראיית ברק אחד, ומ"ש "ברקים" בלשון רבים היינו ברקים דעלמא (כיבמות כו. ובכ"ד), ופשוט. ושו"ר תהל"י שכ"כ בבן יהוידע (בברכות נט.) בביאור קושית הגמ' "מאי ברקים אמר רבא ברקא", ודקדק מה רצו בזה, וכתב דקמ"ל שאפילו על ברק אחד מברך, עיי"ש. וק"ק על דבריו א"כ למה לא שאלו על שאר דברים, ובחלקם יש יותר חידוש להשמיענו שמברך גם על אחד, כיעוי"ש. ועוד, דלשון הגמ' מאי ברקים משמע שזו שאלה על מהות הדבר. ויותר נר' לכאו' דהוצרך לבאר כלשונם (וע"ע גם בראש השנה (דף כו:) לא ידעו רבנן וכו', עיי"ש ונתבאר במקומו). ועכ"פ הדין פשוט כאמור שאפי' על ברק אחד מברך, וכמ"ש בגמ' ממילא, ואפילו אם היה משהו קל ג"כ צריך לברך, שלא חילקו חכמים בזה, ופשוט.

8 כמבואר בראשונים (ברכות שם), וכ"כ להדיא הש"ע (סימן רכ"ז ס"א). אמנם בבן איש חי (פ' עקב) כתב שמנהגם לברך בלא שו"מ, ושכן המנהג בירושלים, וכ"כ ג"כ בכה"ח (סימן רכ"ז אות א', ו'), והישכיל עבדי בחלק ז' סי' י"ז, וע"ע בחלק ח' בהשמטות, אולם כבר הבא"ח עצמו כתב שאינו מעיקר הדין, משום שע"פ דין היה לברך בשו"מ. ומה שנהגו רבים שלא לברך בשו"מ, הארכנו לבאר זאת טובא בתשו' בענין ברכות השבח וההודאה שחובה לברכן בשו"מ והמסתעף, וכתבנו בס"ד לבאר זאת בד' סניפים, והערנו בהם, ונזכיר בקיצור נמרץ מאשר כתבנו והערנו בזה: א. הבא"ח כתב שנודע לו שיש טעם לזה בספר פתח הדביר, ע"כ. והמעיין שם יראה שצידד הפתה"ד הטעם מחשש שמא יטעו לברך אחר כדי דיבור [וע"ז הערנו חדא דהוא טעם קלוש, וכמו שכתב הפתה"ד בעצמו, ותו שמ"מ הת"ח יודעי הלכה יברכו בשו"מ. ואף הנשים וע"ה היה להם ללמוד, וכמש"כ בגמ' ברכות לה: ילך אצל חכם וכו'. ותו דכו"כ ברכות שיש חשש טעות ולא חששו. ותו שא"א לנו לגזור מעצמינו כמ"ש ראשונים, ובפרט בביטול ברכה לעולם, ועוי"ל. ומה גם שאעיקרא דמילתא י"א שאפשר לברך אחר כדי דיבור, וכבר הפתה"ד עצמו כתב שהוא קלוש, ואף הבא"ח העיד שלא היה לו ספר זה, ואפשר שאם היה רואהו היה מוחה בזה]. ב. בכה"ח כתב שאפשר שמנהג זה נתפשט אגב דברי הרמ"א בסי' רכ"ג [ע"ז הערנו דתמוה, אחר ששהחיינו מברכים כו"ע, מה המקום להקל באלו, ובפרט שזהו שורשו, ותו שבראשונים מבואר דשהחיינו שאני]. ג. באול"צ כתב סניף עפ"ד הראב"ד [ועי' בדברינו שם שהארכנו טובא ע"ד הראב"ד ושא"ר דפליגי]. ד. כתבנו לצרף דברי הראשונים שהרהור כדיבור, וממילא אם יהרהרו שפיר דמי [אך ז"א כהלכתא לרוב הראשונים ושו"ע וכו'], והוספנו שנראה לן פשוט שאף הבא"ח לא אמר אלא שלא למחות בנוהגים כן, אולם בודאי אין ספק שהעדיף יותר לברך בשו"מ, ובפרט שאף לדידיה אין בזה שום גריעותא, ואדרבה פתח שם ואמר שמן הדין היה לברך בשו"מ. ועוד הוספנו שהבא"ח נתבסס על דברי פתה"ד, ואילו היה רואה אותו בפנים אפשר שאף היה אומר שעדיף יותר לברך בשו"מ, עיין שם באורך בכל דברינו [ועיין באול"צ סוף הל' ברכות שאף שמי שנהג שלא לברך בשו"מ, "יכול" להמשיך במנהגו (כ"ה הלשון שם בהערות, ועיין מה שהערנו שם במקומו), ומ"מ מי שאין לו מנהג יברך בשו"מ, ודו"ק. וע"ע בדברינו בתשו' שהארכנו, וא"צ לכפול הדברים].

9 הנה יש להסתפק בזה מריהטת הדברים, עיין בברכות נד. נט. וברש"י שם. וראיתי בלשון ספר הפרדס (שער השמיני) שכתב הברקים "אותם שנראה שהם לפידים של אור" (וע"ע בפירוש הגר"א בשנות אליהו עיי"ש), ומשמע קצת שצריך לראותם בשמים שאז הם כלפידים. ויש לדחות דמ"מ א"צ לראותם כמות שהם, אלא מבאר לנו את הענין גרידא. וע"ע בהמשך דבריו לענין קול הברה שנשמע "בארץ" וכו', עיין שם, ואינו ראיה לכאן כלל, ואדרבה יותר נוכל להוכיח מלשון הערוך והמפ' דלהלן, [וגם לענין קשת איתא שצריך לראות קשת "בענן", ואעפ"כ לאו דווקא הוא, אלא בכל ראיית קשת מברכים, וי"ל].

וראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"ב (סימן כ"א) שעמד ע"ז וס"ל פשוט שמברכין בכל אופן, וסברתו משום שגם אותו שנראה ברקיע אינו אלא אור של הברק, אולם את האור עצמו א"א לראות. (וכ"ה בספר בית יוסף עמ"ס ברכות). והלום ראיתי שכן מבואר במנחת שלמה ח"ב להגרשז"א זצ"ל הנד"מ (סימן ד' אות ל"ב) שמנהג העולם לברך גם על הבזק האור ולא האור עצמו, וביאר שגם בזה האדם מתרגש ורואה בכך מעין מעשה בראשית. עכ"ד. וכן המנהג פשוט.

ויש להוסיף שכך ראיתי להעיר (ע' ברק) שכתב וז"ל: "הברק הזה מאש של למעלה הוא יוצא ומבהיק העולם", עכ"ל. ומשמע לפו"ר שהברק הוא תוצאה ואינו ממש האש. וי"ל. עוד יש להביא בזה דברי הראשונים (ברכות נד:), ברש"י וברא"ה ועוד, שביארו הטעם שמברכין שכחו וגבורתו מלא עולם, והיינו "משום שנראים למרחוק", ומשמע איפוא דנראים היינו הברק נראה למרחוק, ובפשטות שכל אור היוצא מהם הוא בכלל ראיית הברקים, ואפשר לברך עליו. וה"ה הנראה בביתו על הרצפה וכדו', כנלענ"ד.

ויש להוסיף בדרך חידוד, דלעיל בהלכה קודמת הבאנו מהבן יהוידע שדקדק בלשון הגמ' (ברכות נט.) מאי ברקים ברקא, דמאי קמ"ל, ועמש"כ בזה. ולמש"כ כעת שאפילו על הבזק אור בעלמא מברך, יש ליישב. ויעוין בלשון המשנה דיומא (ריש פ"ג), ויל"ב. ודו"ק.

ועכ"פ כיון שכן המנהג, שפיר דמי לברך ע"ז. ומה שיש אומרים שכיון שאין זה גורם להתפעלות מנפלאות ה' אין לברך, אינו מוכרח, דאמנם כשהוא נראה בשמים גורם התפעלות, אולם גם כה"ג גורם כן. והנוהגים שלא לברך אא"כ ראו את הברק בשמים, בודאי שיש להם ע"מ שיסמכו, וימשיכו במנהגם בלא שום חשש.

10 זו הערה נחוצה משום שאפשר לטעות בזה, בפרט כיום שמצויים כאלה לרוב ע"י המצאות האלקטרוניקה, וכן ידוע שאור הריתוך (הלחמות ברזלים וכדו') הוא ממש כהבזק ברק, וא"כ יש לחוש לכך שלא יטעה ונמצאת ברכה לבטלה ח"ו, ולכן רק באופן שהדבר מסתבר לו שהוא מבָרק, אז יברך.

[נ"ב. והנה לפני ימים אחדים נשבה ארון האלוקים ונלב"ע מרן הגרא"מ מן שך זצוק"ל, ומן המפורסמות על גדולתו בעסק התורה והנהגתו בה (שנתקיימו בו כפשוטו ד' הזוה"ק דישראל ואורייתא חד הוא), וראיתי שסיפרו שהיה איזה פעם בישיבתו הבזק אור של מצלמה, ולא הוציא ראשו מן הגמ', ומיד נעמד ובירך עושה בראשית בחושבו שזה ברק. ע"כ. ואע"פ שאין ראיות מסיפורים, וכ"ש בכגון דא, מ"מ לרווחא דמילתא חזינן כאמור א'. שיש לברך גם על הבזק אור בעלמא (וכאמור שכן המנהג פשוט). ב'. שיש להזהר ולודאות בעצמו שזה אור הברק ולא דבר אחר, שלא יבואו לידי טעות, ואכמ"ל - הוספה שכתבתי אחר סיום הקונטרס].

11 במשנ"ב (סימן רכ"ז סק"ג) הביא כן משם הח"א, וכן הביא כה"ח (אות ד' בסופו) משמו, ושכ"כ בקיצוש"ע.

12 במקומותינו לא שמענו מזה, דבימות הגשמים מברכים בלא כל חשש, ובימות החמה אין כאלה כלל. ושו"ר תהל"י בספר בית יוסף עמ"ס ברכות (פרק ט') שכתב כן שנהגו העולם לברך (ונ"פ שאם יארע כה"ג מחמת חום ודאי אין לברך, ומיירי בימות הגשמים). וכתב שכל דבריו כשלא יורד גשם, אולם כשהוא עת גשמים אין לחוש. וכן ראיתי להרבה פוסקים אחרונים שהשמיטו זה, וזה ברור.

ועכ"פ אזכיר שנתעוררתי כעת דבזה היה נ"ל ליישב המנהג שהביא הבא"ח (פ' עקב) והכה"ח (סימן רכ"ז אות א', ו') ועוד אחרונים שלא מברכים בשו"מ, ונתחבטו בטעם הדבר. (עיין בספר פתח הדביר ח"ב שם). ולהנ"ל י"ל שהוא מחשש הנ"ל. אולם ז"א, מלבד שביארנו שאין לחוש לזה, ואף לדידהו איכא טעמי אחריני, עוד בה שלא יועיל טעם זה לענין רעמים וכדו'.

13 ואדרבה אם יחכה לשמיעת הרעם, הרי יכול לעבור זמן של תוך כדי דיבור ויפסיד הברכה, ועוד דפעמים שאם ימתין יטעה ויברך לאחר כ"ד ונמצא מברך לבטלה [ומכאן יש לתמוה עמש"כ באיזה ספרים שיש להמתין לשמיעת רעם, עיין שם טעמם, ואינו ברור כלל, ועכ"פ הרי גורם להפסיד הברכה. וכן העיר בשו"ת יצחק ירנן ח"ו עמוד רנ"ח, עיין שם. וע"ע בספר ברכת ה', ובמקומו נתבאר].

14 כל האמור בסעיף זה הוא כמבואר לעיל גבי ברקים בסעיפים קודמים, וה"נ לא שנא.

15 כ"כ הר"ד אבודרהם, וה"ד א"ר, ובמ"ב (סק"ז), ובכה"ח (אות י"א), וקצת שיניתי כפי קוצר דעתי להבנת הענין, וגם ק"ק שלא הוסיפו "גבורתו" של השי"ת, כנוסח הברכה.

16 נלענ"ד שזה אינו מכלל כוונת הברכה, אלא ביאור עצם הענין, ומ"מ פסוק זה מקורו בקהלת (פ"ג פי"ד), ובאמת שבכל ס' קהלת רואים כפסוק זה, וראה עוד ברמב"ם פ"ב מהל' יסודי התורה ה"ב, ודו"ק.

17 כמבואר בירושלמי (ברכות פ"ט), וה"ד הראשונים בברכות (נד. נט.), וכן פסק השו"ע (סו"ס רכ"ז), וכן הבינו כל האחרונים דלא כהט"ז, וכמשנ"ת בס"ד בקונטרס הביאורים סימן ה' הערה א'.

והלום ראיתי להגרש"ז אויערבאך בהליכות שלמה (פרק כ"ג סעיף כ"ד, ע' רפ"ז) שכתב שיכול לברך אפי' לאחר כדי דיבור, באופן שהוא ממתין לשמיעת הרעם, וחשוב עוסק באותו ענין. עכ"ד. וכעת אמ"א. והדברים צ"ע טובא, איך אפשר שיברך על הרעם ויצא ידי חובת ברכת הברק שראה אותו לאחר כדי דיבור, והיכן שמענו ד"ז [וע"ע בספר הנ"ל בפרק כ"ב סעיף י"ב, עיי"ש). וראיתי שם בהערות שהביא שכ"כ בס' בסתר רעם, וכדעת הט"ז סי' רכ"ז. ואם ע"ז הסתמך הדבר צ"ע, שכבר נתבאר שכל הפוסקים דחו ד' הט"ז. ושו"ר שהעירו שם בסוגריים דהמשנ"ב (בסקי"ב) מסיק כהחולקים, עיי"ש. ואמנם אפשר דס"ל שאזלינן בברכות לקולא בכל אופן, ואף דלא קיי"ל כן לענין ברכה בתחילה, היינו מחמת ספק, אולם באופן זה שהספק הוא הפוך יש לסמוך על הט"ז. אולם זה דחוק, דמד' הפוסקים משמע פשוט שלמעשה אין לצרף ד' הט"ז אף לא להקל באופנים מסוימים כלל. והלום מצאתי גם לבעל החוות יאיר במקור חיים (בקיצור) שכתב בזה"ל: "ומ"מ אם תיכף קינח או נטל יברך אפי' אחר כדי דיבור, וה"ה בכל ברכת הראיה" וכו'. עכ"ל. ואולי כוונתו כהאמור שמועיל אפי' אחר כדי דיבור מפני שעסוק באותו ענין. אולם לענ"ד זה ראיה בהיפוך, שהרי האחרונים (סו"ס רכ"ז) ע"פ הירושלמי כתבו בפשטות שאם יכול לצאת ולברך תוכ"ד יצא וכו', ותלו את הכל ביציאה, אולם העסק ביציאה וצורך הברכה אינו מועיל כלום, ואם עבר תוכ"ד לא יוכל לחזור ולברך, וכן משמע סתימת הפוסקים (ויש מקום ליישב הדברים שסמכו בכה"ג על הט"ז, ודוחק). והמנהג להקפיד על תוכ"ד (ואע"פ שיש נוהגים שלא לברך בשו"מ, וכנז' לעיל, מ"מ אנן דמברכים בשו"מ מקפידים ע"ז. וע"ע בפתח הדביר ח"ב סימן רכ"ז אות ב'). והארכנו עוד בקונטרס הביאורים.

ויש להוסיף דכאשר מתחיל לברך, אפי' שאמר רק תיבת "ברוך" אזי אפי' שהה כמה שניות, או האריך בתיבה זו וכדו', שפיר דמי, ויוכל לסיים הברכה בשו"מ, שנחשב הדבר שהתחיל תוכ"ד. אולם אם לא התחיל בכלל אלא רק עסוק בה, ועבר כדי דיבור, אין לברך.

18 כעין מש"כ השו"ע (סימן ריי"ח בסופו, וסי' ריי"ט ועוד). וכן מצאתי בעניננו גופא שכך כתב הגר"ז בשו"ע שלו (סוף פי"ג), עיין שם (והוספנו שיהרהר שו"מ בליבו, שזה נא' בכל אופן שמברך בלא שו"מ, וכעין מש"כ בכה"ח סימן ר"ט אות ט"ו ועוד).

אולם בעיקר הדבר נראה שא"צ להחמיר בזה (ולכך כתבנוהו בסוגריים ובל' יחידאה), דהא חזינן לכולהו פוסקים שהשמיטו זאת, וגם הכה"ח לא הזכירו (ועי' בס' ברית יעקב בכללי הכה"ח, שמזה שהשמיט דין מוכח דלא ס"ל כן), ובפרט שדעתו שאין מברכים בשו"מ כלל כיעוין (בסימן רכ"ז אות א' ו'), וחזר ע"ז גם בנידון דתוכ"ד (שם אות ט"ו ואות י"ט) לענינים אחרים, כיעוין שם. ואילו לעיקר הנידון שיברך בלא שו"מ לאחר כדי דיבור לא הזכיר מאומה. ועל כרחך נר' שאין לחוש כ"כ, וי"ל. ויבואר עפמש"כ בס"ד בהערה קודמת שדברי הירושלמי והראשונים ברורים שאין לברך אחר כדי דיבור, וממילא גם אין לחוש לדעת הט"ז לענין זה. ומלבד דבלא"ה אם אין שו"מ אינה ברכה (ברכות מ:), ודו"ק.

ונוסף ע"ז שאם יברך ויהרהר שו"מ בליבו ה"ז נכנס בחשש שמא יצא י"ח, וכמשנ"ת במקומו, שכיון שדעת הרמב"ם וסמ"ג ואו"ח ועוד שיצא י"ח בהרהור, אפשר שיש לחוש לדעתם משום סב"ל, לענין שיצא י"ח ולא יוכל לברך אח"כ, עייש"ב, ויל"ב.

19 כמשנ"ת בס"ד בכללים בריש הקונטרס בענייננו ממש, ובהערה שם ד"ה כגון והלאה, עיי"ש.

אמנם באופן שהרהר שו"מ י"א שיצא י"ח (מחמת שי"א שהרהור כדיבור דמי, ומספק ברכות יש לומר שיצא דסב"ל), ושוב לא יוכל לברך שנית, ובמקומו כתבנו שנראה שראוי לחוש לזה. אמנם בכה"ג כתבנו שראוי לחזר אַחַר אַחֵר שיוציאנו, וכאן זה אינו מצוי כיון שיצטרך לעשות תוכ"ד.

20 עיין ט"ז סימן רכ"ז סק"א, וכ"פ המשנ"ב סק"ה, וכ"כ בבא"ח פ' עקב אות ט"ז.

21 מג"א סק"א ופמ"ג, וכ"פ משנ"ב סק"ה. ועיין בפס"ת סי' רכ"ז אות ו', ואכמ"ל.

22 הנה מבואר בפוסקים שברכות אלו אינן קשורות זל"ז, ויש לאדם לברך על כל אחד בנפרד בלא לחכות לברכה השניה [זולת אם באו כבר בבת אחת, שמברך ברכה אחת לשתיהן וכנ"ל], וכיעוין בגר"ז בסדר ברכת הנהנין פי"ב סט"ו, ובה"ט בסימן רכ"ז, וכן במו"ק ובא"א מבוטשאטש שם ושאר אחרונים. א. עיין שו"ת ישכיל עבדי ח"ז בהשמטות סי' ח' שהמנהג שלא לברך על הברק אלא אחר ששומעים את הרעם, ואז מברכים "שכחו" וכו', ופוטרים את

נתפזרו העננים וזרחה השמש[23]. כ]. אם ישן שינת קבע על מיטתו בלילה (ואז חוזר לברך אפילו אם עתה עדיין לא עלה עמוד השחר). אבל אם לא ישן שינת קבע על מיטתו אינו מברך אפילו אם עבר יום שלם, כל שלא נתפזרו העננים וזרחה השמש[24].

ט. היה יושב בבית הכסא או במקום המטונף, ושמע רעם או ראה ברק, אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא, ואם לאו לא יצא[25]. אמנם אם נתעורר לו תאוה לעשות צרכיו אין לברך בשו"מ[26], וכן אם ידיו מטונפות אין לו לברך, עד שיטלם או שינקה באיזה דבר שמנקה, ויוכל לברך תוכ"ד[27].

ואם היה בבית הכסא, אע"פ שהיוצא מבית הכסא צריך ליטול ידיו, מ"מ כאן כדי שלא להפסיד הברכה א"צ ליטול אא"כ היו ידיו מטונפות, וכאמור[28]. אמנם ע"פ הקבלה יש אומרים שלא לברך עד שיטול ידיו[29].

י. הישן על מיטתו ונתעורר ושמע קול רעם או ראה ברק, ואינו יכול לקום וליטול ידיו, או שלא יספיק בכך עד שיעבור כדי דיבור, יש אומרים שהוא יכול לנקות ידיו באיזה דבר שמנקה ויברך[30]. וי"א על פי הקבלה שאין לברך בלא נטילה במים, אלא יהרהר הברכה בליבו[31].

יא. בדיני הפסקות לברכת ברקים ורעמים, יש הרבה פרטים, ונזכיר בקצרה[32].

בין הנחת תפילין של יד לשל ראש, אסור להפסיק.

ובאמצע ברכות, בין ברכות ארוכות ובין ברכות קצרות, אסור.

בפסוקי דזמרה, מותר אפילו באמצע פרק.

ובקריאת שמע וברכותיה, מותר להפסיק בין פרק לפרק, אבל באמצע הפרק לא יפסיק[33]. וכל שכן בפסוק שמע ובשכמל"ו אין להפסיק, וכן בין גאולה לתפילה אין להפסיק.

ובתפלת י"ח, אסור להפסיק, ואפילו אם אמר יהיו לרצון הראשון, אמנם אם אמר יהיו לרצון השני מותר לענות אפילו קודם שפסע.

ובהלל, בין הפרקים מותר, אבל באמצע פרק אסור [וכ"ז בהלל שלם, אבל בהלל בדילוג מותר אפילו באמצע פרק].

אחר שבירך ברכת המפיל, אע"פ שעדיין לא ישן חייב לברך[34].

יב. אין צריך לעמוד בברכת השבח, ואפשר לכתחילה לברך בכל אופן שהוא[35]. [ואמנם יש שעומדים, ויש להם ע"מ שיסמכו[36]. ומ"מ הנוהגים כן, יזהרו לברך מיד, שלא ישהו מסוף ראיית או שמיעת הדבר שעליו מברכים[37], כדי שלא יעבור שיעור זמן כדי דיבור, ונמצאים מפסידים את הברכה[38]. ואין ראוי לעמוד באמצע הלימוד כדי לברך][39].

יג. אמנם יש כמה ברכות שצריך לברכם בעמידה[40], ובברכות השבח מצאנו שצריך לעמוד רק בברכת הלבנה[41], ובברכת הגומל[42] [ובנוסח התפילה מלבד בתפלת י"ח, עומדים גם בברכת ברוך שאמר[43], בכל אופן שהוא אפילו במקום שצריך עמידה, אם לא עמד יצא י"ח[44].

שתיהם בברכה זו, עיי"ש. וכעי"ז כתב בערוה"ש ס"ב שהעולם שנוהגים לברך על כל אחד בנפרד וכו', לדעתו הברכה השניה היא ברכה לבטלה. ע"כ. ואפשר לומר שחששו שצריך שיהיו שתיהן, א"נ של"ד ברכה לבטלה, אלא ברכה שאינה צריכה. אולם הרי הפוסקים כולם כתבו וכן המנהג פשוט לברך ב' ברכות כל אחד בנפרד. ושו"ר בספר בית יוסף חידושים עמ"ס ברכות, שהזכיר שמנהג העולם לא לברך וכו', וכתב דכ"ז כשלא יורד גשם, אבל כשיורד גשם אין מה לחוש. וע"ע שם. ובמק"א הארכנו בזה עוד.

ב. יש שנהגו לברך על הברק "שכחו וגבורתו" או "עושה מעשה בראשית", ומכוונים לפטור את הרעם שאחריו, עיין בשו"ת יצחק ירנן ח"ו ע' רס"ב. ובספר ברכ"ה עמוד רמ"ד בביאור דברי הספר ברית כהונה, עיי"ש, ואכמ"ל. וע"ע גם בספר קיצושו"ע סימן ס"ב, עיין שם. אולם מדברי הפוסקים משמע לברך על כל אחד בפני עצמו בלא קשר זל"ז, וגם מפני שיש לדון אם יכול לפטור מה שיבא בעובר לעשייתן, דבמשנ"ב סק"ה מבואר שאינו לכתחילה, כיעוי"ש. ואמנם הארכנו בזה טובא בקונטרס הביאורים אם אפשר לברך ברכות השבח בעובר לעשייתן, ונתבאר דשרי מן הדין, מ"מ ראוי לחוש ולנהוג כדברי שאר פוסקים.

ומכל מקום לדינא אם עשה כן ובירך ברכה אחת, וכיון לפטור הבא אחריה, יצא בודאי. [ואם לא כיון, יש לדון ממה שכתבנו במקומו בהל' ברכות הנהנין שמן הסתם אינו נפטר בדבר שאינו מתאים לו בדרך הלכתחילה, וי"ל].

23 עיין ברי"ף פ"ט דברכות משם הירושלמי, וברא"ש שם ועוד, וכ"פ בשו"ע סימן רכ"ז ס"ב, ועיין בהערה הבאה.

24 שאלה זו אם הגיע לילה ולא ישן על מיטתו אם יוכל לברך או לא, תלויה בהבנת הדברים אם יסוד ברכה זו כברכות השחר שכיון שעבר יום צריך לברך, או שענינו תלוי בהיסח דעת שבשינה. ויש להאריך בזה טובא ונתבאר במקומו. רק אציין בקצרה שבספר בירור הלכה ברכות ע' רמ"ב נסתפק בזה, עיי"ש. וע"ע גם בספר בית יוסף חידושים עמ"ס ברכות שם שדן בזה. ויש להאריך ולדקדק טובא בלשון הירושלמי והראשונים, ואכמ"ל. אמנם בספר מאמר מרדכי סימן רכ"ז סק"ג מבואר שהוא תלוי בהיסח דעת, והובא בברכ"ה ע' ר"מ, ועוד. [וגם הנידון הנ"ל בנתפזרו העבים יתפרש מצד היסח דעת, וכעי"ז מצאנו במשנה במקואות רפ"ד, ובפ"ק דשבת מבואר דכה"ג הוי היסח הדעת].

וראיתי בשו"ת בית אליהו (מהגרח"א שטרנברג) סימן ד' שהביא דברי הרא"ש בברכות (נט.) בשם הירושלמי לענין ברכה על ברקים, דלרב חסדא דיו בפעם אחת בכל יום, ולר' יוסי אם טרודין דיו בפעם אחת ביום, ובמופסקין מברך בכל פעם ופעם. ע"כ. [ומבואר דלכו"ע מברך פעם אחת ביום, וא"כ ביום אחר מברך שנית, והמחלוקת לענין כשהם מופסקים, דלר"ח אינו גורם לחזור ולברך, ולר"י חוזר ומברך, והלכה כר"י]. וכתב דצ"ב למה לברך בכל יום, הרי כל היום זמנו ואין הפסק, דאינו כציצית ותפילין, וכתב לבאר משום דבעינני מעשה בראשית צריך התחדשות קצת כדי לברך כל יום, והיות שאפילו בטרודין מ"מ כל ברק וכל רעם הוא דבר חדש, לכן צריך לברך בכל יום. ע"כ. [וק"ק מנ"ל לחלק דהברכה בצירוף התחדשות קצת ובצירוף יום חדש, דבשלמא ברכת אור וחושך יוצר אור וכו' הרי זה הפסק, ובלילה אין אור וביום נסתלק החושך, אבל כאן שהם טרודין נימא דהוי רצף אחד ואין בו הפסק כלל, ויל"ב]. וסיים שדבר ברור בעיניו שאם בירך על רעם ביום שצריך לברך שנית בלילה, שהרי הברכה היא בגלל שהוא יום חדש, ובכל התורה כולה היום הולך אחר הלילה (כמש"כ בחולין פג. ובכ"ד), וא"כ ברור שבלילה צריך לברך שנית. ע"כ (וק"ק מה הקשר בין ד"ז למשנ"ת מקודם לכן, הרי בלא"ה יכל לומר כן מעצם הדבר שהוא יום חדש, דבירושלמי איתא שמברך פעם אחת ביום). ולכאו' דבריו נכוחים בעצם לשון הירושלמי שתלה זאת פעם אחת ביום, וא"כ היום הולך אחר הלילה שלפניו, ושפיר יברך בלילה שנית. וצ"ל כעין מה שביאר הוא, והיינו דחז"ל תיקנו שברכה זו תהיה דוגמת ברכות השחר שיש לברך בכל יום, אלא שהצריכו עוד תנאי שיהיה הדבר בפועל (ואין מועיל בזה לברך על מנהגו של עולם, דלא כברכות השחר שאף בהם מן הדין היו צריכים לברך על הראיה ושמיעה ועשיה דווקא). ובאשר לסברא שהבאנו שדין ברכה נוספת הוא מצד הפסק, א"כ זה דווקא בהלך לישון בלילה שחוזר ומברך בבוקר, ונראה דאפשר שאף לדעתו שביאר הירושלמי שלא מצד הפסק וכנ"ל, מ"מ אם באמת היה הפסק כשהלך לישון וכדו', י"ל שיברך בכל אופן.

אמנם למעשה העיקר הוא שאין לברך כאשר לא הסיח דעתו בשינת קבע בלילה, וכן ראיתי להגרשז"א בספר הליכות שלמה (פכ"ג סכ"ה) שהלילה הולך אחר היום שלפניו, והיינו יום אחד שכתב בירושלמי, עיי"ש. (וע"ע בספר מבקשי תורה על ספיה"ע ע' קי"ז). ע"כ. אולם אף הוא לא הגדיר את הדברים, ואם כהאמור לחוש שהוא מצד היסח דעת כהמאמ"ר, א"כ הכל תלוי בהיסח דעת ממש ולא בזמן מה שעובר, ולפי"ז אם היה ער ב' ימים לא יברך כלל. אמנם אפשר שביום שלם הוי היסח הדעת גמור, וכמש"כ כמה פוסקים לענין הפסק בקביעת מזוזה, שביום שלם ודאי צריך לברך.

אמנם יש נפ"מ גם לאידך גיסא, דהיינו דלפי שיטתינו יש קולא (בספק ברכות דעלמא) שלא יברך שנית כשהגיע יום חדש אם לא הפסיק בשינה, אולם מאידך יש בזה חומרא שאם ישן ב' פעמים בלילה שינת קבע הרי הוא יברך ב' פעמים. [ושמא י"ל כמש"כ הפוסקים בסו"ס מ"ו לענין ברכת התורה, שהרבה נהגו שלא לברך ב' פעמים אע"פ שהפסיק בשינה, כיעוי"ש במשנ"ב וכה"ח, ואכמ"ל. ויל"ב].

25 שו"ע סימן רכ"ז ס"ג ומשנ"ב סק"ט, וע"ע בכה"ח.

26 עיין משנ"ב סק"י שהביא ב' דעות וסיים ביש בתרא שמחמירין, ובפרט אם משער שיבא שוב הברק או הרעם ויוכל לברך אח"כ שבודאי נכון להחמיר. ע"כ. ובכה"ח אות י"ט מבואר להחמיר, אך כתב שלנוהגים לברך בלא שו"מ אין לחוש בזה.

27 משנ"ב סקי"א. אמנם עיין להלן בסמוך שבמקום דאיכא רו"ר י"א דלא מהני בלא נטילה.

28 משנ"ב סקי"א.

29 כה"ח אות טו"ב עפ"ד הזוה"ק שאסור לברך ברו"ר עד שיטול ידיו, וכמ"ש בכה"ח סי' ד' אות ק"ז. ולדינא עיין להלן בהלכה הבאה ובהערות שהוא תלוי בשיטת הפוסקים היאך לפסוק במקום שהש"ס והקבלה חולקים, עיין שם. אמנם בנידו"ד ביוצא מבית הכסא נראה שיש לברך למעשה, מאחר שיש הרבה צדדים בהלכה לומר שבית הכסא שלנו בזמנינו הוא כבית הכסא דפרסאי דקיל טפי, ועוי"ל עד"ז. ובפרט שרבים ס"ל כש"ס דילן (בברכות ס:), וזה אפילו ברו"ר של שחרית, וכ"ש ברו"ר של בית הכסא דקיל טפי, ולכן סתמנו בזה כהמשנ"ב.

30 עיין שו"ע סימן ד' סכ"ג שמותר לברך ברכות השחר קודם נט"י, חוץ מהישן על מיטתו ערום ויש חשש שנגע במקומות המטונפים, שאסור להזכיר את ה' עד שינקה ידיו. ע"כ. וע"ע במפרשים שם. ומבואר זה בגמרא בברכות (דף ס:) שאפשר לברך ברכות עם הזכרת ה', אפילו כשעדיין לא נטל ידיו שחרית, אע"פ דידענן אנן דאיכא רו"ר. וכ"פ הראשונים. וכן דעת השו"ע שם סכ"ב וסכ"ג ועוד, שמותר לברך ברכות אפילו קודם נטילה בשחרית, ויש להאריך בזה טובא בדברי הראשונים, ברא"ה בחידושיו וברא"ש שם ושא"ר. וכן בדברי רש"י ותוס' ביומא (דף עז:) שביום כיפור לא נטלו שחרית כלל, וכ"ה ברמב"ם פ"ז מתפלה ה"ח, ועוד. ואכמ"ל. [ומבואר שם שבאופן שלא ישן ערום אלא בכסות לילה כמו שנהוג היום, והוא סגור היטב וכדו', מן הסתם אין לחוש לטינוף ידים, וה"ז יכול לברך אפילו בלא קינוח במידי דמנקי].

31 עיין בשע"ת שם סקט"ו בשם מהר"ם די לונזאנו ועוד אחרונים, והוא עפ"ד הזוה"ק בהקדמה דף י. שאסור לברך שום ברכה בלא נט"י (ופליג על גמרא דילן), וכן העיר בזה בברכ"י סק"ח בשם זוהר החמה כת"י בשם מהרח"ו. וכן הביא בכה"ח אות ק"ז בשם חכמי הקבלה, עיי"ש. ולפי"ז אם בלילה שמע רעמים או ראה ברקים קודם נטילה לא יברך בשו"מ. ואכן כן כתב בכה"ח כאן בסי' רכ"ז אות ט"ו שאם שמע קול רעם ואינו יכול לקום ממיטתו וליטול ידיו ולברך, יש להרהר הברכה בליבו [וכיוצ"ב מבואר בט"ז בסימן ס"ב שמי שצמא בלילה במיטתו, וא"א לו ליטול ידיו, יהרהר הברכה בלבו וישתה. וכ"כ שם החיד"א בברכ"י שם ועוד אחרונים טובא, עיין כה"ח סי' ד' אות ק"ח]. וע"ע שם שהנוהגים לברך בלא שו"מ אין בזה חשש לכו"ע, כיון שאינו מזכיר שם ה' בפיו.

ולדינא, הנה הדברים נוגעים לענין גדול ועיקר גדול בתורה היאך לפסוק במחלוקת הגמרא דילן עם הזוה"ק, ודעת רבים ועצומים מרבותינו הפוסקים שהלכה כגמרא דילן (וכמש"כ מרן הב"י בסימן קמ"א, וכ"כ הרדב"ז ח"ד סי' ל"ו וסי' פ'. וכ"כ הכנה"ג בכללי הפוסקים כלל א'. וכ"פ המג"א בסימן כ"ה סק"כ ובמשנ"ב שם ועוד רבים). ומאידך יש מחכמי ספרד שחששו לזוה"ק כידוע, ואכמ"ל בזה. אמנם בנידו"ד יש לדון לקולא טפי, ונזכיר כמה צירופים בזה: א'. שי"א שהרהור כדיבור (כדעת הרמב"ם ואו"ח ועוד ראשונים, וכמשנ"ת במקומו בענין הרהור כדיבור, הגם שרוב הראשונים והשו"ע לא ס"ל כן). ב'. שבמקום אונס יש עוד רבים הסוברים דהרהור כדבור (וכמש"כ הט"ז הנ"ל גבי הצמא בלילה, וכ"ה בברכ"י, וכן הסכימו לדבריו עוד רבים כהח"א והש"צ וכה"ח פלאג'י סי' ח' אות ח', וכה"ח סופר סי' ד' אות ק"ח בשם האחרונים, הגם שאין זה מוכרח דמה שסמך הט"ז על תר"י אינו מוכרח מכ"א, ואכמ"ל. ומ"מ כאן קיל טפי, דמה שהעירו על הט"ז שם דאינו אונס, דהא אפשר שלא ישתה ולא יברך, כאן א"א לומר כן מאחר שהגיע כבר הברכה לידו וחייב לברך. ועי' להלן בסמוך). ג'. שבברכות השבח י"א שאינו חיוב גמור (נתבאר בקונטרס הביאורים, הגם שלהלכה יש חיוב, ומ"מ כאן שידיו מטונפות יש לדון עוד דכאילו לא הגיע החיוב לידו, וי"ל). ולמעשה א"צ להכריע בזה, שכבר ידועים השיטות בדרך הפסיקה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה (איברא דכאן חזינן שאף להפוסקים הפשטנים אית להו דיהרהר, ויל"ב, ולדעת המשנ"ב גופיה נראה דיסבור כאן דאפשר שלא יברך בפיו, ובפרט אם חושב שעות ישמע רעמים ויראה ברקים).

32 כל אלו בקיצור נמרץ עפ"ד המשנ"ב וכה"ח ועוד אחרונים, ואכמ"ל בכל המקורות.

33 כ"ה לדעת המשנ"ב סימן ס"ו ועוד אחרונים, אמנם להגר"ז שם מברך.

34 פשוט. ולאפוקי מגדול אחד בדורינו שליט"א שאמר שלא לברך בכה"ג (כמובא בשמו בכמה ספרים), וטעם הדבר כמשנ"ת במקומו שברכת המפיל הוא ברכת השבח ולא ברכת הנהנין, ואין בו חשש הפסק כלל. וכמו"כ מבואר (במאירי בברכות ס: ועוד) שעל מנהגו של עולם הוא מברך (וע"ע בפתה"ד בסי' רל"ט). ואף הרמ"א שכתב בסימן רל"ט ס"א שאין אוכלים ואין שותים ולא מדברים אחר קריאת שמע, לא מיירי אלא מצד הק"ש, שיש להסמיכה לשינה כפי האפשר (וכדמוכח התם בלשונו, וכ"מ בב"י בשם הכל בו, וכ"מ באורחות חיים ועוד). ואף אחר ק"ש נמי אינו איסור, אלא שכך ראוי לעשות להסמיך הק"ש לשינה. (וכן דקדקו האחרונים מלשון הרמ"א שאינו איסור, עיין בשו"ת פרי השדה ח"א סי' צ"ג ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א סימן קכ"ח).

וכן מבואר בלקט יושר שהביא מהרא"י, שהיה נוהג שלא לשתות וכו', ומ"מ אין איסור בדבר, עיי"ש. וכל שכן שצריך לברך על ברקים ורעמים. ועיין בזה עוד בשו"ת באר משה ח"א סימן ס"ג אות ד' ועוד באחרונים טובא, ואכמ"ל.

35 הארכנו בזה בס"ד בקונטרס הביאורים (סימן ו'), יעוין שם שהבאנו בזה דמוכח מן התלמוד והראשונים שאין צריך לעמוד בברכות השבח. (ואף בברכות המצוות כתבו הראשונים שא"צ לעמוד אלא בשש מצוות, או שבע מצוות ותו לא, אם לא מסיבות פרטיות). ודווקא בברכת הלבנה וברכת הגומל איתא בפוסקים שצריך עמידה, אולם בשאר ברכות השבח א"צ עמידה, וכ"כ הפמ"ג ורבים מהאחרונים. וכעת הבאנו נידון זה בארוכה בסוף הלכות ברכת הקשת, וחשוב מאד לעיין שם ובסוף ההערה שם.

36 וכ"כ כמה אחרונים ה"ד בסוף תשו' הנ"ל, ומ"מ רבים לא נהגו כן (וע"ע מש"כ בסעיף הבא בהערה), וכבר נתבאר דהוי חומרא בעלמא וכמבואר בדברינו שם בס"ד. ועכ"פ פשוטים דברינו שח"ו שבשביל חומרא זו יגרום לברכה לבטלה, וכדלהלן. וכמו"כ כתבנו שם שבאמצע הלימוד אינו נכון לעמוד. וכעת הבאנו נידון זה בסוף הלכות ברכת הקשת, וחשוב מאד לעיין שם ובסוף ההערה שם.

37 שאם הרעם מתמשך יכולים לברך עד לאחר כדי דיבור מעת שנגמרה שמיעת הרעם (אולם בברק שנראה לרגע כמימריה צריך זהירות יתירה, שהרי הוא הנראה ראשון, ועד שיעמוד בכדי לברך מעומד לפעמים יפסיד הברכה).

38 ולפעמים יכולים לטעות ולהגיע ח"ו לידי ברכה לבטלה, וכמשנ"ת שם. והרי מטעם זה רבים נהגו לברך בלא שו"מ, וכמש"כ בפתה"ד כאן ועוד אחרונים.

39 עיין בדברינו בהערה שבסוף הלכות ברכת הקשת, עייש"ה. ודו"ק. ובפרט שראיתי שי"א שאם חושש שאם יברך יפריע לו למילמודו א"צ אפילו לברך, עיין בשו"ת באר משה ח"ב סי' ו' [הגם דאנן לא קיי"ל כן, ומפסיקים כמו שמפסיקים לכל מצוה עוברת]. וחזינן מאי דקמן.

40 כמש"כ הראשונים שיש כשש או שבע מצוות שצריך עמידה, וה"ד להלן בסוף הל' ברכת הקשת בס"ד, ויעוין שם איזה מצוות הם, והוספנו שם לענין תפילין וכו'.

41 כמש"כ בסנהדרין (מב.), וע"ע בשו"ע סימן תכ"ו ס"ב ובאחרונים שם.

ולענין הזכרת החודש בשבת שלפני ר"ח, יעוין במג"א (ר"ס תי"ז) שהוא נאמר בעמידה דומיא דקידוש החודש, והגאון רע"א שם תמה ע"ז היכן ראה שקידוש החודש היה מעומד, ואדרבה בר"ה (רפ"ג) מוכח שהיה מיושב, עיי"ש. ולכאו' יש ליישב דכוונתו אינה על קידוש החודש כמו שהיה בזמן הש"ס, אלא כוונתו על ברכת הלבנה (שבפוסקים טובא מצאנו שקראו לזה בלשון "קידוש החודש", ובמקומו עמדנו ע"ז). אולם זה דחוק, חדא דלעיל מיניה במג"א הביא משם היראים ללמדינו שאין זה קידוש החודש כמו שהיה בזמנם, אלא הודעת ב"ד לציבור, ומשמע שגם בהמשך דבריו קאי על קידוש החודש במובן זה. וגם בסברא טפי דחוק הקשר לומר שההכרזה דומיא דברכת הלבנה, וטפי מסתבר דקאי על קדה"ח, ועכ"פ למעשה המנהג פשוט לעמוד, ואולי הוא דומיא דתפלה.

42 כמש"כ הרמב"ם (פ"י מהלכות ברכות ה"ח), ועמש"כ בס"ד בקונטרס הנ"ל (שם אות ט'). ואע"פ שכתבנו שמרן השו"ע השמיטו ודלא ס"ל, מ"מ המנהג הוא לעמוד וכפי הטעמים שהבאנו שם, וכן ראוי לנהוג. ויעוין שם שהבאנו משם כמה אחרונים שכתבו כללא דמילתא דכל דבר הצריך ציבור, צריך עמידה מפני כבודם.

43 כ"כ הב"ח סימן נ"ג, וכ"כ עוד אחרונים ה"ד בכה"ח (ריש סימן נ"א), עיי"ש.

ומנהג בני אשכנז לעמוד גם בברכת ישתבח, וכמש"כ הרמ"א בהגה (סימן נ"א ס"ז), אולם דעת מרן מוכח שא"צ לעמוד, וכמש"כ בשו"ע (ר"ס נ"ג) אומר ש"צ ישתבח מעומד, ומבואר שם באחרונים שדווקא ש"צ צריך לעמוד ולא היחיד. ויש לדחות עפמש"כ הא"ר (שם סק"א) ליישב הערת המג"א בדעת הרמ"א, דס"ל להרמ"א שיחיד א"צ לעמוד אלא ממנהגא, משא"כ ש"צ יש לו יותר חיוב לעמוד. ודו"ק. ומ"מ יעוין בכה"ח (ריש סימן נ"ג) ולעיל (סימן נ"א אות מ"ב) שא"צ לעמוד באמירת ישתבח, ושכן המנהג פשוט.

ולענין ברכת ההלל המנהג לעמוד, ואפשר מפני שבלא"ה עומדים או מפני תפלת חזרת הש"צ (וכמשנ"ת במקומו בשם הגאונים בתשו', ועוד שיש לעמוד לכתחילה בחזרה, וכ"כ בכה"ח בשם האר"י ז"ל, וכ"ה בבן איש חי'), או מפני אמירת ההלל עצמה (וכמש"כ בשבולי הלקט, ה"ד בבית יוסף סימן תכ"ב, שצריך לעמוד בהלל, ועיין עוד שם בשו"ע ס"ז). אלא שזה יש לומר כברכת המצוות, וכמו"כ יש לדון גבי ברכה אחרונה דיהללוך שתיקנו בסוף ההלל. ומ"מ יעוין בקונטרס הנ"ל שכתבנו בשם כמה פוסקים שברכת המצוה באופן עשיית המצוה, שאם היא מעומד אזי גם הברכה תהיה מעומד, והוא סמך למנהג הנ"ל שמברכים ברכות ההלל בעמידה.

44 הדבר פשוט באחרונים שאין העמידה מעכבת, איברא דהא חזינן לאבודרהם ועוד פוסקים (ה"ד בקונטרס הנז') שכתבו על אותם שש מצוות [שנא' בהם "לכם"] שישנם עוד מצוות הצריכות עמידה, אלא שהם רק למצוה מן המובחר, עיי"ש, ומשמע שאותם שש מצוות הנזכרים שם הם לעיכובא. אולם צ"ל שכל אלו הם דרגות ועדיפויות בענין הלכתחילה, אולם בדיעבד ודאי שיצא י"ח, ואפילו בתפלת י"ח והוא חולה כתב הרמ"א שיכול לשבת. וי"ל. ועוי"ל בזה. ושו"ר גם בכה"ח (סימן ח' אות ה') בשם כמה אחרונים שבכל הברכות כולם אם בירך מיושב יצא י"ח.

חלק ב
דיני ברכת הקשת[45]

א. הרואה את הקשת אומר ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו[46], וברכה זו יש לברכה בשם ומלכות[47], ואין מברך עליה שהחיינו[48]. (ועיין בהערה בנוסח הברכה[49] וביאורה[50]). ונשים גם כן מחויבות לברך[51], ויש להזהר שלא ליפול על פניו, שלא יראה כמשתחוה להּ[52].

ב. ועיקרו של דבר ב"ראיית הקשת" וכברכתה הוא לשוב בתשובה ולפקח על המעשים, כי "האלקים עשה שיראו מלפניו" (קהלת ג'). והוא מלבד השבח שאנו משבחים על זה שברוב חסדיו ריחם עלינו, ולא נתן המבול להשחית[53].

ג. גם אם ראה רק חלק מן הקשת (והראיה מוחשית), רשאי לברך[54]. ואם רואה את הקשת בצורה מטושטשת ולא בהירה, אעפ"כ יכול לברך [וכגון כשהיא בתחלתה או כשהיא בסופה לפני

45 דינים אלו בהלכות ברכת הקשת כתבתים מזמן רב בישיבה הקדושה, וכעת עברתי על עיקרי הדברים לפו"ר.

46 בגמרא (בברכות נט.) הרואה את הקשת וכו', ושו"ע (סי' רכ"ט) ושאר פוסקים.

47 הנה ידועים דברי הראב"ד בהשגות (מד. מדפי הרי"ף) שכל אלו הברכות שבפרק הרואה הם רשות ולא חובה, ואף כתב שאין בהם ש"מ, עיי"ש. אולם הרשב"א והריטב"א ועוד ראשונים כתבו להשיב עליו, וכן התוס' ר"פ הרואה ושא"ר כתבו בפשיטות דהוי חיוב ובשו"מ, וכ"כ הרא"ש בתשו' (כלל ד' אות ג') שאין לחוש לדברי הראב"ד וכו' וכל רבותינו כתבו כן, וכן נוהגים להזכיר בהם שו"מ וכו'. וכ"פ השו"ע כנ"ל ככל הפוסקים. וכבר הארכנו טובא בתשו' בענין ברכות השבח וההודאה שחובה לברכן והמסתעף, עיין שם בביאור שיטת הראב"ד בפירוש, ובדברי שא"ר.

ועוד ידוע שיש כמה ברכות שנהגו העולם שלא לברכם בשו"מ, וכגון ברכת ברקים ורעמים, וכמש"כ רבינו הבא"ח (פ' עקב), ובכה"ח (סימן רכ"ז אות א', ועוד בכ"מ בסימנים אחרים), ובשו"ת ישכיל עבדי (ח"ז, ובח"ח בהשמטות). ואול"צ סוף הלכות ברכות, ובתשו' שם הארכנו בזה בבירור האי הלכתא, וכתבנו לבאר שמד' טעמי סמכו העולם להקל, עיי"ש. ומזה יש לדון לגבי ברכת הקשת, ונזכיר בקצרה: א'. שחששו שמא יבואו לטעות ולברך אחר כדי דיבור (פתה"ד, וציינו בבא"ח). ב'. דומיא דברכת שהחיינו שברמ"א סי' רכ"ג (כה"ח). ג'. שסמכו על הראב"ד שא"צ שו"מ (אול"צ). ד'. שמהרהרים שו"מ, ויוצאים י"ח לפי כמה ראשונים שס"ל הרהור כדיבור (נ"ל). וכבר הערנו טובא בטעמים אלו [וב' הטעמים האחרונים הם סניפים, ועיקר הטעמים הם ב' הראשונים], וכיעוין בתשו' שם באורך, וא"צ לכפול הדברים. והשתא לפי טעם השני של הכה"ח ה"נ בקשת היו יכולים שלא לברך בשו"מ, אבל לטעם של הפתה"ד י"ל דדווקא התם יש לחוש כיון שהברקים ורעמים באים לרגע אחד והולכים, אבל בקשת שבד"כ היא קיימת איזה זמן ולא נעלמת מיד, אין לחוש כ"כ. ועוד כתבנו לדון בזה במק"א, ואכמ"ל. ולהלן יבואר מה שהיה אפשר להסתפק לגבי ברכת הקשת גופא.

ומכל מקום יהיה איך שיהיה, הנה שורת הדין בלא"ה היה לברך בשו"מ (וכמש"כ הבא"ח גופיה בתחילת דבריו שם), ורק בגלל שכך נהגו נתחבטנו למצוא איזה סמך למנהג, אבל במה שלא נהגו ודאי אין להוסיף ע"ז. ואכן לגבי קשת כתב בבא"ח בהדיא שיש לברך בשו"מ (ורק שמי שמתחסד וכו' "אין מזניחין אותו"). ועי' באול"צ שם שציין שאף בברכת הקשת יש שמברכים בלא שו"מ, אולם כבר כתבנו שתלוי בטעמים. אמנם למעשה אין להקל בזה, ודיינו בברקים ורעמים כמה נתחבטו למצוא איזה סמך למנהג וכנ"ל, ואין להוסיף עלה עוד ברכת הקשת וכו'.

עוד בענין ברכת הקשת בפרטות

והנה נודע הדבר כי ישנם ב' סוגי קשתות, וראה לשון הספורנו (פ' נח) וז"ל: "כי בהיות הקשת כפולה, ונלאו חכמי המחקר לתת טעם לסדר צבעי הקשת השנית אשר הוא על היפך סדר צבעי הקשת הראשונה המורגלת, והיא תהיה אות" וכו'. ולקמן פירש הספורנו לפי"ז את הפסוק "זאת אות הברית", זאת הקשת השני היא אות הברית וכו'. עכ"ל (וע"ע מש"כ בפתיחת החיבור בהקדמתינו). והנה לכאו' נר' מזה שבא לאפוקי הקשת השנית שאינה מורגלת, וכעין שמצאנו הרבה בתורה שכשכתוב זאת זה וכדו', בא להראות באצבע כמש"כ במנחות (דף כט.), וכן הוא ברש"י משם המכילתא (בפ' בא) גבי הלבנה, וכן בויקרא (פ' שמיני), וכן משם התנחומא (בפ' כי תשא בתחלתה), ועוד כה"ג, וזה ממילא מוציא ענינים אחרים. אמנם זה חידוש גדול, כי לא שמענו ולא ראינו מי שיחשוש לזה ומי מהפוסקים שהזכיר מזה כלל, ועין רואה ואוזן שומעת איך מברכים בכל אופן בלא חקירה ודרישה, אף שכתב שיש קשת "מורגלת" אין אתנו יודע מה.

ויעוין לרבינו גרשם בס' שער השמים ח"א (מאמר הראשון שער הז') שהאריך בהסברת ענין הקשת תולדיו צבעיו וכל פרטיו עייש"ב, ולפו"ר לא ראיתי שום ענין שיש ב' סוגי קשת האמיתית ושאינה כזו, וצ"ע. ועכ"פ ביע"ד ביאר שיש קשת שצבע התכלת שבה רבה, והוא להורות שאין הדור זכאי. ויש קשת שהצבעים בה שוים, וראה בסמוך מש"כ בזה (ונראה שכ"ז אינו קשור למש"כ בס"ד להלן גבי קשת בלילה, ופשוט). אך שוב התבוננתי דשמא כוונתו למה שמצאנו בספרים שיש קשת נוספת הנראית בלילה, וכמו שהארכנו בזה להלן בענין הרואה קשת בלילה אם הוא יכול לברך, עייש"ב. (וזה אכן נזכר בספר הברית ובספר שער השמים לרבינו גרשום, וכמו שכתבנו שם, והרי ששייך שיהיו ב' קשתות), אולם כפי שכתבנו שם (בד"ה וכדברי, במוסגר) שנראה שהוא אותו סוג, אלא שבגלל הלילה הוא נראה אחרת, ודו"ק.

אכן הגרי"ח בס' בן איש חי (פ' עקב אות י"ז) העיר בזאת עפ"ד הגאון מהר"י ז"ל בי"ד [הוא: רבינו יהונתן בספרו "יערות דבש", ומקורו טהור בח"א דרשה י"ב] דיש ב' קשתות, וא"כ צריך לברך בלא שם ומלכות, וכתב ע"ז הבא"ח: מיהו אין דבריו האמורים בדרך דרש כדאי לעקור מנהגן של ישראל לברך בשו"מ, ובפרט שכל גדולי הפוסקים סתמו מלייהו בזה, מיהו הרצה להתחסד לברך בלא שו"מ אין מזניחין אותו. עכ"ל בקצרה.

ויש לעיין בדב"ק, חדא מהו שכתב אין דבריו האמורים בדרך דרש וכו', הלא הגרי"א אמר שזה מציאות קיימת, וא"כ פוק חזי, ועוד דהרי שלך לפניך מ"ש משם הספורנו. ושו"ר תה"ל שהעיר בזה הגרי"ח סופר נר"ו בספר כרם יעקב (קונטרס א' סימן ה'), ויתירה דהלא הגאון מהר"י הביא זאת בשם הזוה"ק, עיי"ש. וצ"ב.

[ובדרך אגב, יש לעורר במה שהקשינו דמה קושית הבא"ח על הגרי"א, הלא זו מציאות, הנה נזכרתי שהיה ח"א שהיה אומר בדרשותיו סיפורי בדים, ומטרתו היתה רק בשביל הדרשה, וכעת איני זוכר שמו והובא בספרים (ועיין ביערות דבש גופיה בח"א דרוש ט"ו גבי עיבור תאומים, ועיין בשו"ת נובי"ת תאהע"ז סימן פ"א, ובחלקת יואב השיב ע"ז דשקר הוא ההסכמה שהובא שם, ומ"מ ז"א מדברי מהרי"א עצמו אלא מדברי הטבעיים, וע"ע בספר פרדס יוסף עה"ת). ושוב ראיתי בסו"ס מאור השבת בפנינים (סימן י"א אות ד') ששאל את הגרשז"א אם מותר לספר סיפור לא אמיתי לעורר לב השומעים וכו', והוכיח מיומא (דף כג.) מעשה וכו' לעורר לבכיה דשפיר דמי, והסכים לזה הגרשז"א. וע"ע שם בהגה עוד ראיות לזה, ושם הביא שכ"כ הגאון מהרי"א ביע"ד, עיי"ש. וה"ז כדאמרן. ובעיקר הדבר לספר סיפור שאינו אמת, יש כמה אופנים, ומן הסתם כשתולה בדבר שאינו אמיתי אין לעשות כן, אא"כ יספר דרך סיפור בעלמא, ואז אין בו חשש, ולא יהיה אלא כמשל בעלמא, ושפיר דמי, ותלוי לפי הענין שלא יהיה גניבת דעת ובפרט כשתולה בדבר שאינו, ואכמ"ל].

ויש להזכיר כאן פרפרת אחת שכתב לבאר בזה בכרם יעקב שם, והוא ע"ד הגמ' דכתובות (דף עו:) דא"ל נראתה הקשת בימיך א"ל הן, ולא היא אלא שלא רצה להחזיק טיבותא לנפשיה, ותמהו רבים איך זה יאמר הן והכתוב אומר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, וכתב לבאר עפ"ד הזוה"ק דיש ב' סוגי קשת, וזה השו"ת היה על סוג קשת אחר, ע"כ. וע"ע שם מש"כ איזה סוג קשת, עיי"ש. אמנם בעיקר דבריו נלענ"ד דאינה קושיא, שכן מצאנו כה"ג טובא דשרי לשקר לצורך, בברכות (דף ז:) ובב"מ (דף כא:) ומעשה דסנהדרין (דף יא.). ושו"ר להגרי"ח בשו"ת תורה לשמה (סימן שס"ד) שאסף כעמיר גורנה כל המקומות, ואף שכתב שם בסו"ד שלא ידמה מעצמו וכו' בכה"ג ודאי נכון, ועוד ראיתי לו להדיא שציין לגמ' זו, הרי שהוא כפשוטו. ועוד נ"ל בס"ד דהכא קיל טפי, דידוע שבכל שיש לפרשו בב' אופנים יש להקל במקום צורך (ועיין תוס' ספ"ו דגיטין דף סב. וי"ל), דכה"ג במה שאמר יעקב ליצחק אני עשו בכורך דמחולק הדבר, ועוד כה"ג אצל האבות הקדושים, ובנדו"ד יבואר על נכון לפמש"כ (בגיטין דף יד.) דא"ל אין, עיי"ש להגאון יעב"ץ והמגיה דשם, וה"נ כעי"ז שישמע כאן והוא בה"א. ויסוד זה מבואר בד' רבינו גופא שתירץ כדומה לזה, ושו"ר אריכות בסה"ח "ישמח ישראל" מערכות (סימן י"ט) שהאריך הרבה בטוטו"ד, ולא נרגש מכל דבריו.

ועכ"פ קשיא על הבא"ח כנ"ל, ואפשר לומר דכוונת הגרי"ח לא על עצם זה שיש ב' קשתות כמש"כ בכרם יעקב, דבזה כאמור פוק חזי, אלא כוונתו על עצם זה שרצה להסביר כי יש קשת עיקרית לזכירת הברית וכו', וע"ז קשה לו מנ"ל לחדש כן (ובעיקר ד"ז כבר רמזנו דבזה א"ש דמקודם היה המורגלת וכעת יש מיוחדת לזכירת הברית, עיין בהקדמה), וא"כ גם ד' הספורנו "זאת הקשת" זה דרך דרש. כנ"ל מחמת ההכרח להסביר דעת הגרי"ח זיע"א. [ויש לי עוד הערה בזה, דאף להגרי"א ביערות דבש אינו ברור, כיעוי"ש בלשונו "ונראה לפי"ז צריך הבחנה ולימוד", ע"כ. ועל כן נר' ברור דודאי אין לעקור מנהגן של ישראל, ואף אם היה או' להדיא שלא יברך על כל קשת (וכן יש לומר לאותם בעלי הכללים דס"ל דלשון נראה פעמים או ד"כ כודאי, אלא שמענה וכדו' אמרו כן, וה"נ י"ל בנדו"ד), דאחרי הכל עוקר המנהג וכזאת לא יעשה, ועיין בשד"ח בכללי הפוסקים (סימן ט"ז אות מ"א) ועוד, ויש לדון עוד בנדו"ד למרות זאת].

ובעיקר האי דינא הנה כתב הבא"ח "והרוצה להתחסד ולברך בלא שו"מ אין מזניחין אותו", ויש להעיר דהלא אין אחר המנהג כלום, ובכ"מ מבואר שהוא לגמרי [כגון בברכת הנותן ליעף כח דפסק מרן שלא לברך ואין מי שחושש לזה, ועיי"ש בכה"ח. אמנם שם הוא ע"פ האר"י, ועוד כה"ג טובא, כידוע]. וע"ע בכרם יעקב הנ"ל שהעיר ג"כ מזה עיי"ש, אולם לשון הבא"ח גם מתחילה היה "אין כדאי לעקור", ולכך עכ"פ אחר המנהג אין לו לחוש וכאמור. ועוד, דמבואר איפה מלשון "אין מזניחין" דהוא אינו ראוי (אלא די"ל דקאי על החסידות). ולכאורה היה אפשר לומר שרשאי שלא לברך הן מצד מ"ש משם האור לציון ע"פ הראב"ד, וכנ"ל ועמש"כ שם, והן מצד הערת הגאון ר' יהונתן אייבשיץ שהביא הגרי"ח, ועכ"פ בתרוייהו נתבאר שאין בהם כדי לומר שלא יברך, ובפרט במקום מנהג, ולכן נכון וישר לברך בשם ומלכות.

48 ברכת שהחיינו: לכאו' פשוט יש לומר שלא מברכים משום שאינו מתחדש לאחר שלושים יום, וכה"ג כתב המג"א (סימן תכ"ב סק"ה) שאין מברכים שהחיינו על הלל דר"ח, משום שראש חודש הוא בתוך ל' יום, עיי"ש משם האבודרהם. וכ"כ הפר"ח (רס"י תכ"ו) גבי ברכת הלבנה, וה"נ בנדו"ד, אלא דיש פעמים שמתרחק הזמן משלושים יום, מ"מ אין אתנו יודע שמא במקום אחר נראתה הקשת, וכי עלומה מאתך היא, או אפי' במקומו לא ראה, ויש להאריך בנדו"ד (באשר לדיני שהחיינו שמברך אפי' אם רק ההוצאה לשוק מתחדשת, וכן ענין המבול שלכך יש קשת, שאפשר למקום אחד כמו שניצלה א"י וליישב לשון הפסוק, ואכמ"ל). ובעיקר י"ל דכיון שאינו בא מזמן לזמן אין מברך שהחיינו, וכמש"כ בפוסקים. ולכן אף שהוא לא בירך ל' יום, אין מברך. ועוד יש לומר שלא יברך, לפמש"כ הגאון מהר"ח פלאג'י בספר כף החיים (סימן ל"ה אות י') שלא יברך על הלבנה שהחיינו משום שבאה דרך קטרוג וכו', וה"נ י"ל כאן כיון שהוא בא בעבור עוונות הדור איך יברך שהחיינו, ואין צריך ליותר מזה (ואפשר לומר עוד הרבה לפי"ד הפוסקים באיזהו מקומן, ודי בזה). א"נ כהרז"ה (ה"ד בפרדס שער ט') שאין מברך שהחיינו אלא על ברכה שיש בה הנאה וכו', ושכ"כ ה"ר אשר מטוליטולא שאינה מצוה שיש בה הנאה. וראיה מסוף פסחים, עיי"ש. וי"ל. ויש עוד כמה טעמים לזה.

49 נוסח הברכה זוכר הברית: הנה בראשונים בברכות (דף נט.) יש חילוקי דעות, אולם אנן בדידן כפסק מרן השו"ע (סימן רכ"ט) ונזכר למעלה. ואסתפק בהערה אחת, באשר אם לומר "ונאמן בבריתו" בוא"ו, שבגמ' (שם) הובא בוא"ו, וציינו האחרונים וכבר הגרי"פ ברלין במסורתו שהוא ט"ס וצ"ל בלא וא"ו, ושכ"כ הגר"א באו"ח (סימן רכ"ט סק"א). ע"כ. ועיין בכה"ח (סק"ג) שהוסיף שכ"כ הלבוש, ודלא כנוסחת הגמ' [וכבר נתבאר שהוא ט"ס], ודלא כגי' הטור. ע"כ. ויש להעיר גם בזה, כי בטור גופא ישנם גירסאות הרבה, ועיין להגר"א דלא ס"ל כן בדעת הטור ועוד, ודלא ככה"ח (ומשנ"ב) (ואף שסיים משם הכנה"ג לומר בוא"ו, מ"מ ז"א להלכה).

ובעיקר האי ענינא ראיתי בכנה"ג בהגה"ט שכתב שצריך לומר בוא"ו, ושכן היא הנוסחה הנכונה בגמרא ואין להפך, ושכ"כ בספר אות אמת שהוא טעות. עכ"ד. ואהמ"ר זה ודאי אינו, דכבר כתבו בעלי הכללים ועוד אחרונים דאין לנו לסמוך על גירסאות שבידינו כ"כ, שאינם כגירסאות הראשונים, וכמש"כ באורך בתשו' בענין זה, והוא ברור. ולכן בלא ספק כאשר הראשונים מעתיקים באופן מסוים מה שיוצא מזה ולא תואם, אין לו מקום ופשוט. ושו"ר שיש באחרונים שהעירו ע"ד הכנה"ג כעי"ז. איברא די"ל דהכנה"ג אמר כן ברוחב ביניתו, וכש"כ שכן הוא הנוסח הנכון, ואכמ"ל.

והנה בגמ' איתא "הלכך נמרינהו לתרוייהו זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו", וראיתי להרא"ש פרק הרואה (סימן י"ג) שלא הביא סיום זה אלא ב' הדעות ודיו, עיי"ש. ומעודי תמהתי עליו שהיה לו לסיים דנמרינהו לתרוייהו, שלא נחשוב שיש לומר כדעה אחת, ועוד שכ"ה הדרך. ואחרי זמן רב ראיתי באיזה ספר שהגיעני לפום ריהטא שהעיר כן בקוצר. ולפי הנ"ל אפשר לומר שבא לרמוז להוספת הוא"ו אם צריך אם לאו (ובזה י"ל דנמשך הטור אחריו ואינו מוכרח) כנ"ל. וי"ל ע"ע בזה לב' הצדדים, אלא שזה דוחק מלבד דקשה להעמיס זאת בדקדוק זה, עוד בה שלכאו' היה לו לכתוב הכל כרגיל ולהוסיף או להשמיט, וי"ל. ובאו"א יש לומר דאה"נ בא לומר שיש רק פרט אחד שצריך להזכיר (וכן ראיתי באיזה גי' להטור ועוד), אולם ז"א וכמבואר בפסקי הרא"ש, ואכמ"ל.

50 בביאור הברכה: זוכר הברית - פי' הרד"א (הובא במעדני יו"ט שם אות כ') שזוכר בריתו ולא מחריב העולם, ע"כ. והנה הקשה לו וכי הקב"ה צריך זכירה וכו', ונ"ל דאכן זהו לשון מקובל שאנו אומרים, וכגון כל פסוקי זכרונות (במוסף של ר"ה בגמ' דראש השנה פ"ד), וא"כ אף שא"צ מ"מ לשבר אוזנינו או' כן, וכמש"כ בכ"ד. ועוד היה נראה לי לומר זוכר היינו להזכיר לנו, ועוי"ל עד"ז, וכה"ג יש הרבה וכאשר יראה הרואה, ונר' שלזה כיון הרד"א רק אגב זה הוסיף ביאור לענין, ועיין.

נאמן בבריתו - היינו שלא ישנה אותו אפי' לרוב הרשעים (שיש מקום להסביר הסברים וכדו' ולשנות הדבר, או לאידך שיש עכ"פ הסכם מסוים, והקב"ה ברחמיו מאריך אפיים).

וקיים במאמרו - היינו אפי' אם לא היה כורת ברית די לו מאמרו. וע"ע בח"א למהרש"א שכתב וקיים במאמרו, היינו שזה כבר קיים משמת ימי בראשית, דאין כל חדש תחת השמש, ונר' מד' המהרש"א שקיים במאמרו קאי על יצירת הקשת, ודלא כפשוטו לכאו' (וכמש"כ הרד"א). ובעיקר הערתו של המהרש"א דאין כל חדש, עמש"כ בס"ד בהקדמתינו ובהערות (אות ג'), ודו"ק. ויש לפרש עוד קיים במאמרו של עצם הברית, וראה בפרש"י עה"פ (בראשית פ"ט פי"א) "והקימותי את בריתי אתכם", וראה עוד ברש"י (שם פט"ז) ויל"ב.

51 כן בכל הברכות השבח וההודאה, אך הערתי כן לפי שהיה מקום לחשוב שיפטרו כדין מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות [וכמש"כ בקידושין (דף כט.), ועיין בתוס' ברכות (כ:) ומגילה (כד.) דה"ה במצוות דרבנן, ובודאי ה"ה במצוה שכולה הברכה], שהרי יש חכמים שסוברים שאם נראתה הקשת בלילה לא מברכים, וכדלהלן. אולם באמת ז"א, חדא שכתבנו שם בשם הפוסקים שמברכים אף בלילה, ואף את"ל שלא מברכים, הנה זה מפני חסרון ראיית הקשת האמיתי לפי דבריהם, אבל אין זה פטור בעצם [וכיוצ"ב חילקו האחרונים בכמה וכמה ענינים, עיין בטורי אבן במגילה (כ:), וכן בשו"ת הר צבי ח"א סי' קי"ח גבי ברכת האילנות וכו', וע"ע בדברינו להלן בהל' ברכת הלבנה, ובשו"ת האלף לך שלמה סי' קצ"ג כיוצ"ב]. ועוד יש לומר קצת באופן אחר, שכיון שהוא זכרון לאות ברית שהקב"ה מרחם על העולם, גם הנשים חייבות בזה, וכענין שאחז"ל בקידושין (דף לד.) גברא בעי חיי נשי לא בעי חיי, עיי"ש. א"נ י"ל כדרך שאחז"ל בפסחים (דף קח.) שאף הם היו באותו הנס, ודו"ק.

52 כמבואר בגמ' ברכות (נט.).

53 ראה בפרשת נח הפסוקים. [וכעי"ז ברעמים בברכות (נט.), וכן דרכם של רבותינו בכל מעשיהם לפרטים, וכך צריך לנהוג]. וכדברינו כן כתבו המפ' (פ' נח). וראה לשון הספורנו "אות היא לצדיקי הדור שדורם חייב, כאמרם כלום נראתה הקשת [כתובות עז:], ויתפללו ויוכיחו וילמדו את העם". וע"ע לקמן וז"ל: "ועליך ועל כיוצא בך מוטל להתעורר בהראותה, ולהעיר בני הדור לשוב להשכיל להיטיב". עכ"ל. וראיתי הלום למרן החיד"א בסה"ק מחזיק ברכה (סימן רכ"ו אות א') ד"ה אמנם וז"ל: "תדע דגלוי הקשת להורות נתן דאיכא רשיעי, וראוי שתשרה עליהם כמי נח, ובחסד עליון קשתו דרך ויכוננה". ע"כ (וע"ע להרמב"ן ועוד ראשונים בפירושם שתואם לזה). אכן בד' יש לפרש רק זה שבא להראות חסדי השי"ת בלבד, שכולם ברכות השבח הם, ולזה אמר מ"ש, אולם בד' הספורנו מבואר כנ"ל. וכן ראיתי להוכיח מד' האבודרהם הנ"ל (בסוף הביאורים להלכה א') בפירוש "זוכר הברית", היינו להזכיר לעולם שלולי הברית היה מחריב את העולם בעבור הרשעים, עיי"ש, ויל"ב. וכן מצאתי הלום למהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן מ"ו), עיי"ש בסוף תשובתו. ולמרות ששם איירי בדבר שינוי, מ"מ מבואר כי כל אות שיש בשמים הוא בא לחיזוק עם ישראל, עיי"ש. וממקומו הוא מוכרע, שכן אם לא יהיה מבול אפשר ח"ו דבר אחר, וכל האומר הקב"ה ותרן יותרו וכו' ח"ו (בב"ק דף נ.), ולכך צריך להתעורר בזה. אכן הוא סימן רק לענין המבול, וזה פשוט. ולכך בכתובות (דף עז:) מבואר כשיש צדיקים לא תראה הקשת, וא"כ בכה"ג מורה שלא מבול ולא לשאר ענינים (ועיין סוכה מה:), אולם באופן שנראה ודאי שצריך בדיקה. וע"ע מש"כ בס"ד להלן לענין להגיד לחבירו על הקשת, ודו"ק.

54 בביאור ההלכה (סימן רכ"ט) כתב וז"ל: "לא נתבאר אם בעינן דווקא שיראהו בתמונת קשת דהוא כחצי גורן עגולה, או אפילו מקצת ממנו די", עכ"ל. והנה הקשת ניתנה להזכרת הברית (כמבואר פ' נח), וא"כ אמאי לא נאמר שגם בכה"ג הרי זה זכרון, ויש לומר דספיקיה דהמשנ"ב הוא דילמא כיון שכתוב בתורה "קשת" צריך צורת קשת דווקא ובתמונתה, וכמבואר בלשונו. וע"ע להרמב"ן ורבינו בחיי שנתנבאו בסגנון אחד בענין הקשת, שהיא כדרך הלוחמים שהופכים את הקשת אליהם, ולכאו' מזה משמע כהבה"ל, וכ"ש אם עומד בצד איזה מהקשת דודאי שלא יברכו, דהא מטה זה לצד ואפשר שלא הטה בכלל. ומ"מ מזה אין להכריע, חדא דהם דרך דרש בעלמא (וראה מש"כ גם בביאורים לה"א עיי"ש), ועוד דיש לומר דדברו הם והכתוב בהווה (ראה מש"כ בביאורים להלכה ו' אות א' והלכה ז' אות ב'), וכמו שדברנו שם גבי ראיית הקשת דרך האמצעי, או כשאינו "ענן" וכדומה, א"כ ה"נ י"ל שדברה תורה בהווה, בפרט שגם כעת הוא באמת קשת.

וראיתי בספר הברית ח"א (פי' מאמר י"ב) וז"ל: "ולפעמים לא תתראה הקשת רק בחלק קטן בקערורית השמים, וזה נקרא וואסער געללא" [פי' מים צהובים, וראה בביאורים להלכה ז' וי"ל], עיי"ש. ומוכח דהא לא"ה שהיא קשת משונה היה צריך לברך, ומשמע דאף בחלק קטן צריך לברך. ודברתי בזה עם הגר"מ לוי מח"ס מנוחת אהבה, ואמר שצריך לדון בזה וכו'. ואדהכי ד"הסברא נותנת לברך, ומ"מ קשה להכריע מסברא את ספיקו של המשנ"ב, וגם מד' ספר הברית אין להכריע כ"כ, דלא נחית לפסוק הלכות, ויש לחפש עוד באחרונים, ומ"מ נראה דרוב הקשת ככולו אף להמשנ"ב". ע"כ. [אמנם אני מצאתי בעניותי בשו"ת לב חיים להגר"ח פלאג'י ח"ב סי' מ"ו שהביא סיוע מספר הברית להלכה, עיי"ש. ובפשטות ה"נ נוכל לומר בנידו"ד. ודו"ק].

ובעיקר הספק יש לומר שזה גופא ספקיה דהבה"ל, והיינו אם צריך להיותה הפוכה, וע"פ ד' הראשונים הנ"ל שזה כדרך הלוחמים, וא"כ בכה"ג אינו כן (אם לא לפחות נראית קמורה במשהו עכ"פ), או דילמא עצם שיש חלק הוי סימן עכ"פ, דבסתמא ז"א ורק כאן לסימנא (ושו"ר שכ"כ בס' נתיבי הלכה עמוד

שנעלמת][55].

ד. מברך פעם אחת ביום על אותה קשת, ואם הראשונה נעלמה וזו אחרת, מברך שוב על כל קשת חדשה (ואפי' לא נתפזרו העבים)[56].

ה. הרואה את הקשת יש אומרים שלא יאמר לחבירו משום הוצאת דיבה (כפסחים ג:)[57], ויש אומרים שאדרבה ראוי לומר לאחרים שיברכו ויתעוררו בתשובה[58].

[ומכל מקום לכל הדיעות נראה שיש עיצה לרמוז שיש קשת, וכגון שיברך בקול רם שישמעו כולם, או שיאמר דרך סיפור דברים שכאשר יש שמש וגשם עשוי להיות קשת, וכדומה][59].

ו. הרואה בבירור את הקשת בלילה (לאור הלבנה וכדו'), מברך[60].

רפ"ט לבאר באופן זה ספיקו של הבה"ל, עיי"ש). אלא שלכאו' אין להכריע מזה דהוא בדרך דרש נאמר, אולם נראה דכיון דעכ"פ ע"ז איירי הרמב"ן, ואם איתא דאפי' על חלק מברך לא הוה ליה לדרוש כן. וזה לא כ"כ קשה לע"ד, והיינו דכבר התורה עצמה כתבה קשת, וקשת בכל דוכתא הוא דוגמא למילואה, וא"כ הדרש ג"כ על ענין שבדרך כלל. ועוד יש לומר שעכ"פ גם אם נראית בחלקה, ה"ז חלק מקשת רגילה וגמורה, ובכה"ג שידוע לנו שהיא חלק מקשת גמורה שפיר יש לברך, ועיין. (והסכימו לזה גדו"ת שליט"א, ויש גם משמעות כן בפוסקים).

וזה עתה מצאתי להגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה שכתב דכמו שבהסתכלות בקשת בפחות מטפח, כמו כן בהסתכלות בעריות. ע"כ. ומשמע איפא דיותר מטפח פשוט שאסור להסתכל, ומדאסור להסתכל מטפח והלאה בהכרח שיש לזה שם קשת אף לברכה (ובדוחק היה אפשר לפרש בכוונתו, דשאני היכא שהוא קשת גמורה אלא שהוא רואה רק טפח, והיינו טפח לפי ראייתו שלו, וצ"ע). איברא דהנה ברואה קשת במים כתבנו לקמן (דין ז') שלא יברך, ובכ"ז לענין ראיה ע"ג מים נסתפק הגאון מהר"ח פלאג'י בס' רוח חיים (סימן רכ"ט אות ב') "נסתפקתי בחזיון לילה הרואה קשת בתוך שלולית" וכו', הרי דלא תליא זז"ז. מ"מ לק"מ, מלבד דזה ספק ול"א. ועיין עוד בספר כרם יעקב (סוף סימן ה'), ומבואר שז"א קשת (וע"ע מש"כ שם) [ואין לומר משום דדמי קצת עכ"פ לכבוד ה', כבחגיגה (טז.), דהבו דלא לוסיף עלה, ועל פי מש"כ לקמן (דין ח' אות א') מרבוותא קמאי, ע"ש]. ועוד אפשר לחלק בין הענינים, ובפשוטו נראה דמי שאמר זה לא אמר זה, ועכ"פ אחרי האמור הן מסברא, והן מד' ספר הברית והאגר"מ, נוטים הדברים שיכול לברך על חלק, וכ"כ כמה אחרונים להלכה.

55 הנה מצוי לפעמים שהקשת אינה נראית בבירור אלא בצורה מטושטשת [ומצוי הדבר כאשר מתחיל להתהוות, או כאשר הוא הולך ונעלם]. והנה מצאנו בפוסקים לגבי הרואה את הים הגדול, שאם רואהו מרחוק בצורה מעורפלת שנראה לו כענן כחול וכדו' אינו מברך (שבט הלוי), אולם שם הוא מפני שהברכה היא לשבח הבורא, ונתקן על התפעלות מנפלאות ה', אולם בקשת הלא נתקן על זכרון אות ברית, וא"כ י"ל שבכל אופן יברך, כנלענ"ד. אמנם באופן שצריך התבוננות מיוחדת צ"ע, דשמא אינו בגדר "קשת", וגרע מספיקו של הביאור הלכה הנ"ל. והלום שלחתי לשאול את הגר"ח קניבסקי שליט"א בנידו"ד, ואמר שכל שרואה מברך, והעיקר שיודע שהוא קשת, ומשמע מדבריו שבכל אופן מברך.

56 ראיתי להגאון מהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן ל"ח) שכתב יסודו שלא אמרו [ר"פ הרואה] שמברך מל' יום לל' יום כמו בשאר חידושים דאלו דברים שבאו "אלא להבהיל את העולם, וכל שעה שהם באים יש לברך כגון מי שניצל מן הארי ובירך ושוב ניצל מן הדוב". עכת"ד. ולפי"ז ה"ה בנדו"ד דאינו תלוי אלא בהזכרת הקב"ה לבני אדם זכרון הברית, והגם הלום ראיתי להגאון חיד"א בספר מחזיק ברכה (ר"ס רכ"ט) שהביא ד' האומר שיברך מל' יום לל' יום, וכתב שזה אינו כלל, דהוא פשוט שכל מה שהצריכו ל' יום היינו כשאותו דבר גופא הוא רואה, ורק היה הפסק זמן שלא ראה אותו, משא"כ באופן שזה דבר חדש וכה"ג בכמה ענינים (וחילוק זה עדיף לכלול עוד איזה ענינים, כי להרב הלק"ט לא יתורצו כמה דברים דפ' הרואה).

אלא דהוקשה לי א"כ הוא מה טעם שהצריכו בירושלמי שיהיו עבים מופסקין ולא טרודין, הלא בברקים ורעמים אף אם הם טרודין הלא זה דבר חדש הוא (ועיין בלשון החיד"א שם דצריך אופן שיהא כמקודם בצביונו ובמצבו, ועדיין קשה). אכן נראה דיש לחלק ביניהם, דמה שלא יברך על כל ברק ורעם היינו משום דלא אסח דעתיה מיניה, שהרי מצוי שיהיה בכל רגע, ולכך פוטר כל שיראה או ישמע אח"כ, אולם קשת הלא אינו מצוי כ"כ, וא"כ הוי כמסח דעתיה (וכבר נתבאר דאע"פ שהקשת באה לזכרון ברית, מ"מ ההנהגה באה בצורת הטבע, והבן). ועוד נ"ל דאע"פ דתליא בטבע, מ"מ כיון שעיקרה לזכרון ברית באה, אזי בכל אופן שיראה צריך לברך, דהקב"ה נותן זכרון אחר זכרון לרמז לנו כי אין דעת מעלה נוחה רח"ל. וע"ע להחיד"א במחז"ב (שם ד"ה אמנם) דהוא גילוי שהקב"ה נותן להודיע לנו על רשעים, ואי לקצת יומי איתמרי כן שוב פעם וכו'. מבואר דה"ט מחייב לברך בכל פעם, ודו"ק.

ושוב חשבתי דבאמת אפשר דאה"נ דיברך בכל פעם שרואה קשת חדשה, אולם רק באופן שנתפזרו העבים כברקים ורעמים, וראיה נכונה לכאו' לפמש"כ החיד"א (בד"ה ובהכי) לדקדק כן מלשון הר' ירוחם שכתב דין הרואה את הקשת אחרי דין ברקים, ואח"כ הביא ד' הירושלמי לחלק בין טרודין למופסקין, וע"כ דס"ל דהירושלמי חוזר גם ע"ז. ודו"ק. אולם לענ"ד נראה דזה אינו, חדא דסתימת הלשון לא מראה כן, ועוד דנתפזרו העבים הוא רחוק מאד שיהיה, וכגון דא הול"ל למילתיה. וכ"ז מלבד הסברא הפשוטה הנ"ל, ומדוקדק בד' החיד"א שזה זכרון ברית, ולא שנא מתי שתראה. ולעיקר הדיוק מד' רי"ו הנה חדא שאין לפסוק הלכה מדקדוק כזה, ויש ליישב זאת באו"א, ועוד נ"ל דלא בא אלא להראות שמברך בכל זמן ובכל עת שלא קשור לשלושים יום, אולם לא לעיקר הדימוי. ודו"ק. (ואף אמנם דיש מקום לדייק מלשונו הטהור שרואה קשת כברקים לגמרי, אינו מוכרח). ומצאתי כעי"ז להב"ח (בסימן רכ"ז) בד"ה נתפזרו, וז"ל: "ולא דמי להני דלעיל דאינו מברך אלא מל' יום לל' יום, דעל אותו דבר עצמו ודאי, אבל הכא כל ברק וברק בפני עצמו, ובנתפזרו הוי היסח הדעת" (ושו"ר כן בכה"ח סימן הנ"ל אות י"ד משם העו"ת). ולכך צריך לחזור ולברך גם בנידוננו דהוי היסח דעת.

והנה כפי שהערנו מברקים ורעמים שהברכה היא רק בנתפזרו העבים, או כשהיה היסח דעת ואפי' שלא נתפזרו העבים, כמשנ"ת במקומו, כך היה מקום להעיר גם מדין זוועות שכתב מרן החיד"א בברכ"י (סימן רכ"ז אות ג') בשם מהר"ם בן חביב בתשובה כת"י שאין מברך אלא א"כ אסח דעתיה מיניה, והיינו הך כדין ברקים ורעמים. ומפורש שהכל תלוי בהיסח דעת.

ויש ליישב גם גבי זוועות ולחלק כאמור, דשאני קשת שהוא מסיח דעתו מיד, או כפי שביארנו בס"ד דשאני קשת שעיקרה הוא הודאה לה' יתברך על חסדו בזכירת הברית, וצריך לברך בכל פעם שמתגלית מחדש זכירת חסדו, משא"כ בברקים ורעמים וזוועות וכדו' להם שהוא שבח על גדלות ה', וכל שבירך נפטר עד שיסיח דעתו, ואכמ"ל.

57 הנה ראיתי להחיי אדם (כלל ס"ג פ"ח) בזה"ל: "אין כדאי להגיד לחבירו שיש קשת משום מוציא דיבה". עכ"ל. והעתיקוהו הפוסקים כהמשנה ברורה (ר"ס רכ"ט) וכף החיים (שם) ובבא"ח ועוד.

ומה שתפס לשון "אין כדאי", נראה לי שהוא מדוקדק, ודלא כמו שהעתיקו איזה אחרונים בשינוי "אסור" וכדו', והיינו משום דמקורו שאינו אסור כלשה"ר החמור וכדו' אלא מוציא דיבה, ומקורו טהור בפסחים (דף ג:) שאין להודיע לאדם שמת איזה חבר או אפי' אדם גדול, "כי מוציא דיבה הוא כסיל" (משלי י'), עיי"ש, וא"כ הוי כסיל אולם איסורא מנא לן. איברא דמצאנו דבר דומה שהסתפקו הפוסקים גבי אופנים שנקרא "הדיוט" ועוד, אם יש לומר שלכך אין לו לעשות כן, אמנם בלא"ה כל מש"כ בנביאים וכתובים ואפי' בדרך סיפור בעלמא צריך לקיים, ונראה א"כ שזה דחקם וכתבו אסור.

ולענ"ד כאמור זה אינו מדוקדק, וממקומו הוא מוכרע שעל אותו ענין פסק מרן בשו"ט ביו"ד (סוף סי' ת"ב) "מי שמת לו מת ולא נודע לו, אינו חובה שיאמרו לו ואפילו באביו ואמו, וע"ז נאמר ומוציא דיבה הוא כסיל וכו', מיהו אם שואל עליו אין לו לשקר ולומר חי הוא, שנאמר מדבר שקר תרחק". עכ"ל (וראה בכ"ז בפסחים שם, עיי"ש במעשה רב של חז"ל בזה). והנה יש לדקדק לשונו של מרן "אינו חובה", ומשמע שאדרבה טוב לומר לו זאת אלא שאינו חובה, ואח"כ כתב "הוי כסיל", ולפו"ר לא ראיתי מי שעמד בזה. אכן יש מקום לדחוק הלשון, וצ"ע. ונראה לפו"ר דהכונה שאין בזה צד חיוב, ואחרי שאין בזה חיוב אין לו לומר, והיינו שאילו היה בזה חיוב אפי' שהוא דיבה (דבר רע) יש לו לומר, אולם כאן שאין זה חיוב אפי' בעניני מכבדו במותו (קידושין לא:) או אמירת קדיש (כפי המנהג וכמו שכתב הרמ"א שם) וכיוצ"ב, ולכך מכאן והלאה הוי כסיל. כנ"ל בפשוטו. וניהדר אנפין לנדו"ד שג"כ אין חיוב והוי כסיל, וכאמור אין לדייק מלשון אינו חיוב שרשאי, ודלא כהפוסקים, אלא שזה רק גורם ממילא לומר דהוי כסיל, ובזה א"כ יש לדון אם עדיין הוא בדרגה שלא יאמר ואסור, או אין כדאי ודי. ובפרט אם נדחוק אין חובה והוי כסיל הכל כאחד, מבואר שז"א אלא לכתחילה.

58 והנה ראיתי להגאון מוהרמ"ך בספרו ברית כהונה מערכת הקוף (אות ג') שמנהגם בתוניס להגיד לחבירו, ושכן צריך לנהוג, ודלא כמש"כ הח"א (והאחרונים בעקבותיו), וכתב ואדרבה אנו שמחים ונותנים הודאה וברכה להשי"ת על חסדיו שכרת עמנו ברית זו שלא להשחית את עולמו. וכן נר' ממה שהביאו בגמ' ופוסקים ברכה זו. ועוד, שכדאי להגיד ולהורות לבני אדם שהעולם אינו הפקר וכו', וישימו ליבם על דרכיהם וישובו בתשובה. עכ"ד. ויש לי להעיר ולבאר בדב"ק, דעל דבר שכתב בראשונה לתת הודאה, הנה סברת הח"א ג"כ כך, וידע שיש כאן "ברכות השבח", אלא דס"ל כיון שעיקרה התשובה (וכמש"כ בסופו), אזי טמון בזה ידיעה שחוטאים והוי דיבה.

[ודרך אגב אציין, שמתחלה טרם ראותי דברי הברית כהונה, וכיוצי להערתו, הוקשה לי כיוצ"ב על הח"א, וכתב לי הרה"ג ר' משה קאופמן שליט"א מחה"ס על הל' לשה"ר להח"ח וז"ל: דכיון שמגלה חרפת כל הדור [נ"ב. גם צדיקים שלא הצילו אפי' עצמם מזה או עכ"פ את אחרים], והוי הוצאת דיבה (פסחים דף ג:), וא"ת הרי מצוה לברך כל מצוות מסוג זה אינן אלא רשות או מצוה ולא חיוב, כמבואר באחרונים, ולכך הרבה מהן נהגו שלא לאומרן. ועוד, שזה גלוי לכל, ואם יראה יברך ואם לאו אין מחויב להודיעו, וסיים וכתבתי בלא לעיין הרבה ותן לחכם וכו'. ע"כ. ובכן מש"כ הלא היא סברת הראב"ד, וכבר נתבאר לעיל שאין לסמוך ע"ז (ראה בביאורים להלכה א' אות א'-ב' בסופו, עיי"ש), וא"כ מתו"ד יוצא לנו שיש ג"כ ענין בברכה לתועלת. אלא דאם יש לדחות, יש לדחות ממש"כ מד' השו"ע שאין להודיע על מיתת קרוביו, ואף ששם יש קדיש וכו', וה"ה בנדו"ד ואפי' פחות מזה דהעולם עומד על קדיש (עי' סוטה דף מח. אקדיש דאגדתא, וע"ע בברכות דף ג. ועוד), והוי דברים שבקדושה (או"ח ר"ס נ"ה ועוד), וא"כ ה"ה בשאר ברכות השבח, ופשוט.

אלא דלכאו' איפכא י"ל ממנהג העולם, דהא פסק הרמ"א (שם) שנהגו להודיע משום אמירת קדיש, וא"כ ה"ה הכא דשרי. ויש לדחות לע"ד, דשאני התם שזה לא מצד לזכות בקדיש ואמן, אלא לזכותו ועלייתו של הנפטר, ותועלת למעשה יש לאותו נפטר, משא"כ הכא. ושו"ר תה"ל להגאון ר' יוסף חיים זוננפלד בשו"ת שלמת חיים (חאו"ח סימן קמ"ב) שנשאל כזאת ותירץ כן, והוסיף בשינוי קצת "משא"כ בזה באמת אפשר דבאותו רגע כבר אינו נראה, והלא בכל שמועות רעות מברך, ובכ"ז נקרא מוציא דיבה, וע"כ לחלק". עכ"ל. ואני הק' הוספתי באו"א, שמשא"כ כאן היינו שאפשר לומר דמצד ברכות השבח אין הכרח לפ"ד ראב"ד וכו', אולם אה"נ לא דמי לקדיש, וחילוק שלו הוא כעין מש"כ לעיל משם הגרמ"א נר"ו ש"הקשת נראית", וכעי"ז כתב הגרי"ח "אפשר דבאותו רגע כבר אינו נראה", וזה מחלוקת בסברות אם יכול לראות אם לאו, ואיך שלא יהיה נ"ל מתרוייהו שאין להכריע בענין זה של מציאות, ואכמ"ל.

והנה ניהדר לד' הרב ברית כהונה, א'. מש"כ שיברך וישבח להקב"ה לכאו' קשה מברכות שעל שמועות רעות, וכמו שהביא השלמת חיים (הנ"ל), ויש ליישב. ב'. מש"כ וכן ממה "שהביאו זאת התלמוד והפוסקים" קצת קשה, הלא בכל גווני צריך להביאו להרואה את הקשת אפי' מאליו, ואולי כוונתו מסתימת הדברים שמשמע שכך ראוי לכל. ג'. מש"כ לעשות תשובה, הנה יש לי להעיר [נ"ב עמש"כ בהלכה הבאה בענין זה] דהבאנו ד' השו"ע שאין לומר אפי' בשביל הקדיש, והנה בעיקר ענין של אבילות הלא יש דברים שמתלוים, ובהם ג"כ ענין התשובה כגון ההספד, עי' להרמב"ן (בתוה"א) מש"כ היות שגרם החטא לכן וכו' עיי"ש, וי"ל ע"ז עיי"ש. וראה בס' ישמח ישראל מערכות (סימן כ"א) שעיקר ההספד להתעורר, ולחוש לעצמו ולחדש את חשבונו וכו', עיי"ש, וכן כמה פעמים בעצם האבילות יש הטעם כמבואר בחז"ל בכ"מ, ועוד איזה אופנים דקדיש, וקיום מצות אבילות (עיין שו"ע סימן שצ"ח דרוב הפוסקים ס"ל דיום א' הוא מה"ת, ועיין בגליון המהרש"א לסימן ת"ב, עיי"ש). א"כ לכאו' הטעמים שהביא הרב ז"ל שייכים ג"כ כאן וכמבואר. אלא דמ"מ הדעת נוטה שאפשר לומר, ואם לא מטעמיה י"ל דכיון דז"א ממש אופן פורענות, ולדוגמא כגון להודיע לאדם שקרובו עמד למות וניצל בזכות דבר צדדי וכדו', דודאי לא שייך הוצאת דיבה שכן לא קרה ענין זה. וא"ת מצד החטאים דזו הדיבה, חדא י"ל מכמה אנפי, ואכמ"ל.

[ודרך אגב יש להעיר בניהדון הנ"ל, אי הוי בכלל מוציא דיבה, דהנה כתבנו באורך (בהקדמה) אודות השאלה שקשת אינה אלא דבר ע"ד הטבע, ואיך מתיישב עם מש"כ שזה להזכיר העוונות, ולפמש"כ לצדד דאה"נ שאז נתגלה טבע זה בעולם, ואין הברכה למעשה אלא על עצם זכירת חסדו בעת ההיא ולא לדורות (ויש ליישב הפסוקים לפשטותם לפי"ז ואכ"מ), וא"כ אין פירושו שכעת עם ישראל מתחייבים, דכעת זה אינו אלא לפי הטבע, אולם לפי התירוצים הנוחים בפסוקים שהבאנו, דהיינו שאז הקב"ה גורם לטבע, ובאמת הברכה היא משום שהקב"ה מתנחם באותה העת ממש, אזי יש מקום לזה וק"ל].

וחשבתי דשמא בדרך רמז קיל טפי וכמבואר בפסחים (ג:), אולם נר' שא"צ לזה. ועיין להשו"ע ובהגה (סו"ס ת"ב) באופן שיש להודיע או נהגו להודיע, שלא הזכירו ענין הרמז כלל, ול"הודיע" אפי' מפורש משמע, עיי"ש. הרי דס"ל דלא שנא אם דרך רמז אם לאו. וכ"ז אמינא מלבד דהרמב"ם ז"ל כלל לא פסק זאת, וכן הרי"ף והרא"ש השמיטוהו (ועליהם י"ל שכלול במ"ש מהגמ' לעולם לא יוציא אדם וכו' בדף ב„ אם כי שזה דחוק). לכן נר' דאפשר לומר בשופי, וגם אוסיף בזאת שמצאתי בספר חסידים סימן תת"ז שכתב בלשונו: אחד היה בבית הכנסת וכו' ואמרו לו הקשת נראה בענן וכו', עיי"ש. ומשמע בפשוטו שכך היה הדרך לומר זל"ז. וכבר נתבאר שכ"מ סתימת הפוסקים שאין בזה קפידא, וע"כ כדברי הברית כהונה, וכן נלענ"ד כנ"ל.

59 כן חשבתי עיצה זו אף לנוהגים כהמשנ"ב (הגם שע"פ דין צידדנו שאפשר לומר וכנ"ל), שהרי כל הקפידא משום מוציא דיבה וכו'. ובדרך רמז שפיר דמי, וכדאשכחן כיוצ"ב בש"ס ובשו"ע, ודו"ק. ושלחתי רעיון זה להגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיב דמסתבר שמותר.

60 הנה בספר הברית ח"א (מאמר י' פי"ב) כתב וז"ל: "ולפעמים בזמן מרובה אפשר שתראה הקשת גם כן בלילה כשהירח שלם, וממילא אף גם מבעשור לחודש והלאה שאז קרובה להיות מלאה אך רק בזמן עלותה או בזמן שקיעתה, והנראית בלילה היא יותר לבנה מהנראית ביום, מפני שבאה מאור חוזר של הירח". עכ"ל. ובספר כרם יעקב (סימן ה') העיר שהתוס' בר"ה (דף כד.) כתבו שאין קשת בלילה, ובעוד כמה ראשונים, והביא גם מתרגום יונתן בן עוזיאל שכתב וז"ל "ותתחמי קשתא ביממא". עכ"ל. ולאפוקי מן הלילה משמע, עיי"ש. אולם יש מקום לדחות כמו דאשכחן בכמה דוכתי שאחז"ל דיבר הכתוב בהווה, ול"ד, ובאמת שכיוצ"ב מצאנו בכ"ד בש"ס (בנזיר דף סו. ובבא קמא דף נד:). ואם כי שזה קצת דוחק לומר כן, דאכתי לא היה צריך להזכיר זאת כלל. ולפענ"ד יש לחלק מהא דהבאנו, ששם עכ"פ יש טעם להזכיר את ההווה, כמו בפסוק דמקרה לילה הלא יש לומר איזה מילת לווי ואמר לילה, וכן הא דבב"ק שצריך להזכיר שם בהמה ואמר סוג מסוים בהווה, אולם כאן א"צ לכלום, ולפחות יש לו לומר צורת ההתהוות ולא סתם כך ביום.

[וכדברי ספר הברית מצאתי לרבינו גרשום (חתן הרמב"ן ואבי הרלב"ג) בספר שער השמים ח"א (מאמר הראשון שער ז') שביאר תולדת הקשת, וכתב בתו"ד בזה"ל: "ופעמים יראה הקשת בלילה בחצי החודש, כי הלבנה שלימה בעת ההיא, אך לא נראה בחמישים שנה אלא שני פעמים, ואמנם המראה ההיא נוטה אל הלובן מפני שראותו בלילה וכו', וזה בדמות האש וכו', שהיא נראית יותר לבנה". עכ"ל. וכיוצ"ב כתב בס' הברית (הנ"ל) שהנראית בלילה היא יותר לבנה מהנראית ביום, עיי"ש. וכשלעצמו היה אפשר לומר שהוא סוג קשת אחרת, ואפשר אם כן שלזה גופא נתכוונו הראשונים שאין קשת בלילה, והיינו שאין קשת הראויה לברכה בלילה (ואפשר לומר דהכי קים להו שזו אינה הקשת שמברכים עליה וכו', דעל זו הלבנה לא נתכוונו חז"ל, ואינה כמראה כבוד ה' המבואר בחגיגה טו. וכדו'). אולם באמת נראה בדקדוק לשונם שזו אותה הקשת ממש, אלא שמפני שהוא בלילה הוא נראה בדמות אחרת (ומה גם שלא כתבו אלא ש"נוטה" לצבע לבן). ודו"ק].

והנה מש"כ מהראשונים הנ"ל שאין קשת בלילה, לכאו' עדיין ז"א מוכרח שאם נראה לנו שלא יברכו, דאפשר שהם לא ראו, ובאמת גם במקומותינו לא ראינו אפי' קשת לבנה וכד' בעל ס' הברית הנזכר (ועיין בכרם יעקב הנ"ל שדן בנידון אם יש מחלוקת במציאות, ובתחלת דבריו ציידד שבהכרח שכוונת הראשונים שאין זו קשת לענין שיברך עליה, ועיי"ש בהמשך דבריו), וא"כ נראה איפוא דהענין הוא שראייתה רחוקה, ורק בתנאים שזכר בעל ס' הברית עיי"ש תנאיו, וכן אין הדרך לצאת בלילה כביום להתקל בגשמים, וכ"ש כשהגשמים מרובים כ"כ אם נאמר שזה אחד מהתנאים ועוד כה"ג, וא"כ ז"א סותר כלל. ולכך דעתי העניה שאין לפשוט ע"פ ספק בכוונתם, שאין ספק מוציא מידי ודאי של כל הנהו רבוותא בתראי דסבירא להו בפשיטות (ואפשר ג"כ שראו שפיר ד' הראשונים) שיברך.

ועוד נראה שהרי כבר מצאנו במפרשים שמלהט השמש תולד הקשת, וכמו שא' חכמי יון הובאו דבריהם ברמב"ן עה"ת (פ' נח) שבהכרח יש להסכים לזה (וכ"ה באבן עזרא שם בלשונו "אם נסכים לחכמי יון" וכו', וכפי' התם כתב בספורנו, וע"ע בכלי יקר ועוד), וכי מכל אלה נאמר שאין קשת בלילה כשאין שמש, הלא מעידים בפנינו חכמי התורה שדבריהם אמת, כמש"כ האחרונים והראשונים ג"כ שהבאנו לעיל ושיובאו עוד לקמן, אלא ודאי שדיברו בהווה (ובודאי שחכמי יון לא נתכוונו לסוג מסוים של קשת, וכי לברכה הם צריכים, הלא לבירור הטבע גרידא, והיה להם להזכיר זאת, הא ודאי שדיברו בהווה).

ויבואר טפי לפמ"ש רבינו גרשום בס' שער השמים (מאמר א' ש"ז) שהוא בא פעמיים בחמישים שנה, עיי"ש. ועוד, דזה ברור מעצמו שהוא בא לעיתים רחוקות, שהרי ע"י ניצוצות השמש הוא בא, וע"י הלבנה שמועט אורה הרבה מאד אינו בא כ"כ. ועוד לפמש"כ משם ס' הברית, וכן מיתינן לקמן, שצריך אופנים מסוימים להראותה של הקשת בלילה, הרי מכל זה מבואר שהוא רחוק, ובודאי אינו בהווה, ומק"ו ממה שאמרו בחולין (קיד.) ובשו"ע יו"ד (ר"ס פ"ז) בחלב אמו דבר הכתוב בהווה, וק"ו הכא ופשוט.

והשתא פשוט גם בד' התרגום יונתן כן, בפרט שבא לבאר ד' הפסוק שנראתה הקשת "בענן", והזכיר ביממא בכדי לבאר האופן שנראה בענן, וכמש"כ שם להדיא שנראית "עד אשר תבוא השמש", עיין שם. ומזה ג"כ מוכח שאין קשת בלילה, הוא ודאי שלא בא אלא לפרש אופן תולדת הקשת וכנ"ל, ואכמ"ל.

[ודרך אגב: ענין זה שאין קשת בלילה, הערנו כבר שלכאו' כן היה אפשר להוכיח ממש"כ הראשונים (פרשת נח) ש"מלהט השמש תולד הקשת", א"כ הרי שזה רק מלהט הקשת. אולם ז"א מוכרח דבכה"ג נמי י"ל דדיברו בהווה, ואה"נ שגם לאור הלבנה שייך אופן זה (ועוד דגם בזה גופא י"ל דמ"מ הלא זה אור חוזר של השמש (וכד' ס' הברית הנ"ל), ולכך א"ש דנחשב ג"כ מלהט השמש), וכמשנ"ת לעיל בס"ד (בד"ה אולם, ויבואר, ונעת), עיי"ש. ובזה יש ליישב ג"כ מש"כ בס' פרדס יוסף עה"ת ח"א (עמוד ס"ח) משם הרמ"א ז"ל בס' "תורת העולה", עיי"ש. ודו"ק]. ונעת נ"ל ה"נ לדחות הראיה מד' התוס' בר"ה (ריש דף כד.) ולפמשנ"ת, שהרי איתא התם (כג:) מעולם לא ראתה חמה פגימתה של קשת ולא של לבנה, ואמרו הטעם שלא יאמרו עכו"ם חיצים היא שולחת עיין שם, והלא לעכו"ם אין הבדל לענין כפירתם (ובטח שלא לענין ברכה, אף לא לענין הקשת האמיתית המכוון בכוונת התורה) בין קשת לבנה או שאר צבעים, והרי קשת לבנה יש כאשר העידו ראשונים ואחרונים וכנ"ל, ועל כרחך דכיון שאינה מצויה כמעט אין לחוש ולומר זאת. ואף א"ת שאין מחלוקת במציאות, הלא לענייננו (וכן לענין שכתבנו לעיל משם חכמי יון) אין

ז. מקום שיש שם מים (כמו מזרקות, או מפל וכדו'), ונראה על ידי זה קשת, אינו מברך[61].

ח. צריך לראות את הקשת עצמה בשביל לברך, וכלשון חז"ל "הרואה את הקשת" (ברכות נט.), ולכן הרואה בבואתה דרך מראה או בתוך שלולית וכדו' אינו מברך, ואולם הרואה אותה עצמה דרך זכוכית, כיון שרואה אותה ממש ולא את בבואתה הרי זה מברך[62].

ט. אסור להסתכל בקשת ביותר אלא לצורך הברכה[63], ודווקא דרך התבוננות אסור[64], ולכן לפני הברכה יסתכל מעט לצורך הברכה, ויותר לא יסתכל[65]. ואם נראית דרך מראה או שלולית אפשר

שייך לומר שזו קשת לענין ברכה, וזו לא לענין ברכה. וקשת לבנה הרי יש במציאות, וודאי שיש לתרץ באופן אחר שלא הוצרכו לומר כן בגמ', שכיון שכל החשש משום אומות העולם והרי זה דבר שאינו מצוי, וגם הוא דבר מוזר משאר קשת, וכיון שאינו מצוי אין לחוש לזה. ואף אמנם שיש לומר דאותם עכו"ם הרי מסתכלים בלבנה כל שעה בתיפלתם, ואם יארע כן יתן להם פתחון פה, מ"מ נ"פ דלפעמים בחמישים שנה (כמש"כ השער השמים) אין לחוש, דאדרבה חמישים שנה היכן היתה שלא ירתה חיצים, ועוי"ל על דרך הנז'.

היוצא איפוא לפי כל האמור שאין מי שיאמר שאין לברך על קשת בלילה (וכל מה שרואים לדון זה מצד המציאות, וע"ז כתבנו שדברו בהווה, או דברו על סוג מסוים ולא לענין הברכה). ומדברי ס' הברית וכן מדברי השער השמים משמע שהיא אותה הקשת שביום, ואף דלא נחתי לענין הלכה, מ"מ גילוי מילתא איכא. והשתא מנ"ל לומר שהברכה רק ביום, ואין הפסוק ולא הפוסקים תולים ברכתה ביום, והפסוק או' ונראתה הקשת בענן, ולא הזכיר השמש [ובפרט שנתבאר שזו אותה קשת ממש]. ודו"ק.

ועוד יש להוסיף מדברי הפוסקים, דהנה בכרם יעקב שם הביא (בסוף הסימן) תשובת הגאון מהרש"ם בח"ב (סימן קכ"ד) שנשאל בנדון, וכתב שמכיון שבתלמוד שלנו לא חילקו בזה אין לנו לחלק, וצריך לברך בכל אופן, וסיים ג"כ שכן שמע על הגאון החסיד ר"י מבעלז זצ"ל שבירך על הקשת בלילה, עיי"ש, וכן הסכים לזה המחבר כיעוין, וא"כ אם באמת יתראה אף שלא שמענו כזאת מ"מ זו אינה ראיה, ויש לברך. ויש לי להוסיף בזאת, שכן בספר פתח הדביר (סימן רכ"ט) הביא ואפי' בקשת לבן הנראה בלילה בזמן שהאויר זך יש לברך. מע' הרב מ"ג בנח"ל ח"ב (דף קפ"ד ע"ג). עכ"ל. וכן ראיתי להגאון מהר"ח פלאג'י בספרו רוח חיים שציין לד' הנח"ל (ויעי"ש שהוא ציין לדף קכ"ד). וכן מצאתי לו גם בספרו שו"ת לב חיים ח"ב (סימן מ"ו) שנשאל אודות מה שנראה בשמים בלילה, וכתב שם בתשו' (ד"ה איברא) דיש להסתפק אם זה כמראה הקשת, ומייתי ליה להרב בעל ס' הברית בתנאי הקשת הנראית בלילה ומסיק לענינו, ומבואר איפוא דאילו היה קשת היא כהקשת הרגילה וצריך לברך, וכן הבאנו לעיל מספר שער השמים דמשמע שהוא אותו קשת ממש, ולכן נר' שאין ספק מוציא מידי ודאי בכה"ג.

61 כן נראה פשוט דאין זה המכוון בתוה"ק שיהיה זיכרון לאות ברית, שהרי כל הזמן הוא נעשה, וגם מסתבר שאינו קשת בענן דעלמא, ויל"ב.

וראיתי בשו"ת רבבות אפרים ח"ו חאו"ח (סימן ק"ג) שנשאל אודות מקום שיש שם קשת תמידית משום שיש שם מים, והקשת נראית עולה מעל המים אם יש לברך, והשיב דמסתברא שלא מברך כל יום כשרואה, עיי"ש. ויפה כתב ח"א נר"ו הובא שם דלא מברך כלל, שאין זה זכרון ברית לרשעים, ועוד שהכתוב אומר "בעניי ענן", א"כ כ"ז כשנראה בענן משא"כ בנידון דידן. (וע"ע שם בהמשך דבריו, ולהלכה נל"פ שאין צריך ברכה בשום אופן). והנה אם מצד הטבע אינו מוכרח, שכבר כתבנו (בהקדמה) שכ"ז ענין טבע, אלא שכיון שהוא ע"פ הנהגת השי"ת א"כ עדיין ז"א לפי רצונו בענין הראות לרשעים האות. אמנם יש מפרשים באו"א, שכאשר מגיע הטבע הזה ע"י הקב"ה הוא נעשה לשם כך שיהיה קשת, כמש"כ ממה שאו' הפסוק בענין כשלעצמו אינו טעם, די"ל דדיבר קרא בהווה [עמש"כ כה"ג גבי קשת בלילה, וע"ע בביאורים להלכה ב' בענין חלק מן הקשת, דלמרות שכתבה תורה קשת והיינו חצי גורן ז"א מוכרח, אמנם מצאנו קשת רק גבי החצי עיגול (כמש"כ ללמד לבני יהודה קשת, או קשת גבורים חתים ועוד), מ"מ לזה י"ל ג"כ דאיירי בהווה, אלא דכבר כתבנו שם סברא אחרת נכונה לד"ז, ואכ"מ], ואדרבה נר' דדבר כן לעצם זה להורות שזה תלוי רק בהנהגתו שהוא יעשה הענן ויחדשהו, ועל ידו תהיה הקשת, ולאפוקי אם יביאו ויפזרו מים בעת השמש או כנדו"ד וכדו', ודו"ק. אלא דיש להתבונן כן גם ממש"כ הרמב"ם (בפ"י מהל' ברכות) שנקט "הרואה קשת בענן יברך", א"כ יש משמעות בהלכה שצריך שיראנה בענן דווקא, ודרך הרמב"ם כידוע לדקדק טובא, ומילה בסלעים הרבה. אולם גם זה אינו מוכרח כ"כ, דאחרי שידוע לנו כמש"כ מרן הב"י ביו"ד (סימן של"ד) שדרך הרמב"ם לתפוס לשון התלמוד בקיצור, א"כ ה"נ נקט לשון התלמוד (ברכות נט.). ואף דזה גופא הלא התלמוד מדוקדק במאד, מ"מ ה"נ נקט לשון המקרא ולשון הנביא. ועוי"ל בלא"ה דאף ענן הוא מים, וא"כ לא שנא. ומ"מ מסתבר שז"א המכוון בתוה"ק, ובפרט כשנעשה בידי אדם ולא באופן טבעי.

62 הנה לשון חז"ל בברכות (נט.) "הרואה את הקשת", ומשתמע הדבר שצריך לראות את הקשת עצמה ישירות, כי בלא"ה נקרא בבואה דקשת (וע"ע מש"כ למעלה בביאורים להלכה א', שכאן ג"כ חוזר על הלשון "הרואה צריך" וכו'). אמנם בזה יש לדחות לכאו' כמש"כ לעיל בכ"ד שדיבר הכתוב בהווה, וכלול בזה גם אופן זה.

ומצאנו להדבר שמואל בתשו' (סימן רמ"ב) גבי ברכת הלבנה שלא מברך דרך מראה, והביא כדאמרינן בראש השנה (דף כד.) ראינוהו במים או בעששית דלא הויא ראיה משום שהיא בבואה בעלמא. וראה עוד להמפרש על הרמב"ם בהל' קידוש החודש (פ"ב ה"ה). איברא דהוא כתב טעמו של דבר משום דשמא מפני ליטוש המראה מצטייר עיגול לבן ומזהיר כלבנה, והיא מטעה את בני האדם, עיי"ש. וא"כ בנדו"ד אין למיחש. וכה"ג דקדק בשו"ת קול אליהו ח"ב חאו"ח (סימן י"ז), שמחלק בין תחלת חידושה של הלבנה שיש חשש לטעות, שלא כן לאחר זמן במילואה, עיי"ש. וכה"ג בנדו"ד ואף יותר מזה, שכן זה אינו כדמות לבנה וכדו' שזה עיגול לבן אלא בעלת צבעים, וא"כ ודאי שזו זו ואין מה לחוש. ואם כי שבנידון של ברכת הלבנה מסקי האחרונים שלא יברך מספק בכל גווני, מ"מ כאן ראוי לכו"ע לברך שאין חשש טעות [ואין למיחש לבלבול הראיה במראה ויחשב כרואה חלק ממנה, דכבר נתבאר בס"ד (בהלכה ב') שאפי' על חלקה יברך. ודו"ק].

איברא דמטעמא אחרינא אין לברך, דיש לומר הרואה את הקשת ולא בבואת הקשת, וכן צירפו האחרונים סברא זו גבי ברכת הלבנה, וה"ה בנדו"ד. והנה מהר"י חאגיז בשו"ת הלק"ט ח"ב (סימן פ"ב) בענין ראיה דרך אמצעי, כתב ראיה קצת מר"ה (דף כד.) ראינוהו במים ראינוהו בעששית לענין קידוש החודש דלא חשיב ראיה, ועיין להחיד"א בברכי יוסף חו"מ (סימן ל"ה אות י"א) שמה שכתב על ראייתו "קצת יש לברר", משום דיש לדחות שאני לבנה שיראו ויחשבו שזו לבנה ואינה ודאית, משא"כ גבי עדות, עיי"ש, וא"כ כנ"ל בנדו"ד אין מה לחוש, וע"ע בסו"ד. ושם הביא החיד"א ג"כ חילוק בין היכא שרואה אותה ממש דרך זכוכית, לרואה ע"י אמצעי, עיי"ש. וראיתי בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן י"ח) שעלה ונסתפק בכיוצ"ב, והביא ד' הרמב"ם בפהמ"ש (פ"ל מכלים מ"ב) שאספקלריא ספק ראיה שמא לא יראה כשיעורו וקומתו. ע"כ. והנה בנדו"ד אפי' בלבנה יש לסמוך ע"ז לכאו' בפשיטות, דא"צ ראיית כולה ממש (ובפרט מראות שלנו שהם זכות, ונראים הדברים בעליל לארץ ומזוקק), וא"ש לד' החיד"א הנ"ל, ועיי"ש בהמשך דבריו (אות ב') שהביאו דשאני הכא דאפשר וכו', עיי"ש, ואכמ"ל.

ובעצם הדין הארכנו במקומו עוד לגבי כל ברכות השבח והראיה, שאם אינו רואה את הדבר בעצמותו אלא דרך האמצעי גרידא (מראה שלולית וכדו'), אינו מברך, אבל כשרואה את הדבר עצמו אף שזה דרך זכוכית וכדו', ודרכו רואה את הדבר בעצמותו, ה"ז מברך. (ולכן במשקפיים מברך).

63 יסוד האיסור בברכות (נט.) א"ר אלכסנדרי אריב"ל, הרואה את הקשת צריך שיפול על פניו, שנאמר כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו' וארא ואפול על פני. לייטי עלה במערבא משום דמחזי כמאן דסגיד לקשתא, אבל ברוכי ודאי מברכינן. ע"כ. וברש"י ד"ה צריך שיפול ע"פ "לפי שהוא מראה כבוד ה'", ומה שיחזקאל כן נפל על פניו היינו ששם השתחוה ממש מול ה', ומש"כ שם כמראה הקשת היינו שרק דמיון יש לאותה ראיה שראה הוא. ומש"כ רש"י שהוא מראה לד', והכוונה כמראה, ונקט לשון הפסוק בהמשך. ומקרא זה גופא אמר ר' אבא בחגיגה (טז.), וכ"ה בקידושין (מ.) במה שאמרו כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם, שזהו המסתכל בקשת, עיי"ש.

והטור (סימן רכ"ט) פי' שאיסור ההסתכלות הוא כשמסתכל הרבה, וכ"ה בשו"ע (שם), ועיין בב"י שהביא מתשובת הרא"ש הביאה האבודרהם (עמוד שד"מ) וז"ל: "איך מסתכלים בקשת כשמברכין, והא אמרינן המסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב דאין מסתכל כרואה, כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה ואסור". עכ"ל.

ונבוא כעת לעצם ד' הגמרא דחגיגה (שם) ד"אסור להסתכל בקשת", ולפי פשוטו כמבואר בטוש"ע, אולם הגם הלום מצאתי להגאון החיד"א בס' פתח עינים (שם) וז"ל: "המסתכל בקשת - לא לענין זהירותו נאמר, שאין זה כבוד כלפי מעלה, אלא כמו שאין אדם יכול לכוין מראה הקשת מהו, שבמקום שנראה לו אדום נראה לו ירוק וכו', כך כביכול מראה השכינה אינם יכולים בבירור מה הוא. רבינו ישעיה הגדול לקוטי הרב כ"י". עכ"ל. והנה משמע מדבריו שאין איסור הסתכלות בגוף הקשת כלל. ומצאתי עוד כיוצ"ב לרבינו המאירי וז"ל: "רצונו לומר הנכנס במחקר הרמוז במקרא שנזכר בו ענין הקשת האמור עליו, הוא מראה כבוד ה'". עכ"ל. נראה איפה בזאת שאין זה ענין להסתכלות הגשמית בקשת, אלא בהסתכלות עיני המח, אולם אין זה ענין כלל לראיית הקשת גופא. זאת ועוד עיין לרבינו חננאל בפי' שכתב בזה"ל: "המסתכל בקשת ואומר כגון זה מראה דמות ה' שנאמר כמראה" וכו'. ע"כ. ונראית בפשיטות כוונתו שכל האיסור זה כשמסתכל ובדעתו לחקור את מראה כבוד ה' (ומש"כ ואומר כגון זה וכו' לאו דווקא, אלא דעתו כן ואומר לעצמו). ודו"ק.

וחזינן מרבוותא קמאי דסבירא להו שכל האיסור הוא במחקר ולא עצם ההסתכלות גרידא (ונר' איפוא דלפום ריהטת הסוגיא הוא דקאמרי הכי, שכל הענין המדובר בפרק זה ודלעיל מיניה בזה איירי שלא לחקור במופלא ובמכוסה ממנו, וס"ל דזה ג"כ המשך לכ"ז, ודו"ק).

[אלא דהוקשה לי א"כ מהו ענין של עיניו כהות, והנה זה קשה לשאר מפרשים, ואף למר"ן השו"ע שאסור להסתכל, שהרי ישנו לעיין דהלא ז"א ממש דמות כבוד ה', כדמוכח מקרא דיחזקאל וכדס"ל לרבוותא, וא"כ צ"ל בהכרח דאה"נ שהאיסור הוא משום דמ"מ זה מזכיר דמות כבוד ה' ולכך נאסר ההסתכלות, ומ"מ קשה א"כ מהו ענין שעיניו כהות. אכן לאותו דס"ל שכ"ז דרך משל, א"כ גם זה בכלל, והיינו עינים שהסתכל והם עיני השכל הם יכהו (כגיטין דף כג. ט' עינא דקלא ועוד), והכל הוא כדלעיל דרך משל (וי"יכהו" י"ל משום חשש כפירה, עיין חגיגה טו. ומש"כ האחרונים טובא, ובקידושין דף עא. ובח"א למהרש"א שם, ועי' רמב"ם ספ"ד מהל' יסוה"ת, א"נ שדעתו תשתבש), אולם לדעת מרן יקשה הלא ז"א איסור בעצם אלא משום סיבה צדדית, וי"ל (ועי' לקמיה)].

וניחא לי בזה בס"ד הא דנתקשיתי זמן רב מ"ט השמיט הרמב"ם (בפ"י מהל' ברכות) ענין האיסור להסתכל בקשת, והשתא א"ש, והוא דס"ל כדחזינן להני רבוותא קמאי הנז' (ובפרט כדאמרן שכן דעת הר"ח הנ"ל, וידוע שהרמב"ם ס"ל בהרבה ענינים כשיטתיה דהר"ח כידוע), שעיקר האיסור בהסתכלות זו הוא שלא יחקור במראה כבוד, וזה כבר יש לנו דבריו בהל' יסודי התורה (פרק ד') עיי"ש, וסמך עצמו אדלעיל, והוא הענין שלא יסתכל.

אלא דידוע דהרמב"ם נוקט תמיד כלשון הפשוט ביותר שיש בתלמוד, כמש"כ האחרונים, וכ"כ מרן החיד"א בכסא רחמים עמ"ס סופרים (פרק א' ה"ג) עי"ש, וכאן לכאו' אינו הפשטות אלא כהטושו"ע, ויש ליישב זאת אחרי כל הראשונים דחזינן, ופשוט. דאחרי שכן הוא הסדר בגמרא א"כ ענינו אחד הוא. ועוד, דלא רחוק הוא כלל לפשט הגמ', ובפרט כל היכא דיש דוחק הענין עדיף מדוחק הלשון, כמש"כ הב"י (סימן רכ"ח) ועוד [ואם מצד שעיניו כהות, הלא תלוי בפירושים, ואם זה ענין סגולי כבר ידוע דהרמב"ם נמנע מזה, כיעוין (פי"א מהל' ע"ז הי"א) גבי לחשים שאינו כלום, וכן לקמן (בהלכה ט"ז) גבי כישופים וכדו' שהכל שקר וכזב וכו', אולם כאן עדיין יש לחלק, ובלא"ה עמש"כ הגר"א בביאוריו ליו"ד (סימן קע"ט סקי"ג), ואכמ"ל].

ואכן בכל אלו הענינים המוזכרים שם לא הביא להלכותיו כקשת ונשיא, ואף המסתכל בכהנים לא הביא הרמב"ם, אלא הביא (בפי"ד מהל' תפילה ה"ז) שאין אדם רשאי להסתכל בהן כדי שלא יסיחו דעתן, ולא ענין אחר עיי"ש, ומרן השו"ע ג"כ לא כתב עיניו כהות, אולם כה"ג בכהנים כתב (בסימן קכ"ח סכ"ג), וכאן ג"כ עיניו כהות לא כתב, אולם ז"א צריך כ"כ לכתוב [הגם שלפעמים השו"ע כותב ענינים כאלה]. עכ"פ יש לעיין מ"ט לא כתב דין דנשיא בזה, כגון ביו"ד סימן רמ"ד דאיירי בנשיא. ולזאת נר' דלא ס"ל בכל עיקר ברייתא אלא מטעמים אחרים, ולעיקר האיסור ילפי דקשת משום חס על כבוד קונו, וכה"ג איתא בקידושין (מ.), וענין כהנים משום היסח דעת. ועוד יש ליישב, ואכמ"ל.

שוב ראיתי להגרי"ח בס' בן יהוידע (חגיגה שם) וזת"ד: "נ"ל הכוונה ראוי לו שיהיו עיניו כהות, אי נמי קאי על עיני הנפש שלו, ע"ד שכתבו המפרשים במאמר רז"ל [שבת קח:] יד מסמא יד מחרשת וכו', דאין הכונה על עין ואוזן הגוף אלא על הנפש, וכמש"כ בחס"ל סי' ד'. [נ"ב כן ראיתי להרב יפה ללב (סי' ד' אות ט') משם סולת בלולה שאינו בחוש אלא בתורה, והשיגו בס' מנח"א (כלל א' אות י"ג), עיי"ש, ובמקומו דברנו בזה, ומ"מ אצלי נ"ל די"ל כמש"כ הגרי"ח ראוי לו שיכהו, דכה"ג פרש"י שם, וע"ע בב"י (ר"ס ד') ואכמ"ל. ומש"כ שאסור להסתכל, אין הפשט שהנביא מדמה הקשת למראה כבוד השכינה, אלא שהוא דמיון לקשת שהמראה הוא טבע כוזב, וכמש"כ בס' הברית וכו', ומה שאסור להסתכל בקשת משום שנעשה בו דמיון למראה כבוד השכינה, ע"כ צריך לנהוג בו כבוד שלא להסתכל בו. ע"כ. וראה מזה טעם האיסור שג"כ דעתו שאינו בעצם, והוא טעם נכון לד' השו"ע וכפשטו, ועי' מש"כ לעיל, ודו"ק. (דרך אגב מש"כ ישובים להנ"ל שעיניו כהות, ה"ז מיישב לנכון הקושיא דז"א בחוש, ופי' קמא י"ל דמ"מ כיון שרבנן אסרוהו חל ע"ז איסור עצמי, כמש"כ האחרונים לחקור בכל איסורי דרבנן. ועי' בברכות ד: כל העובר עד"ח, וביבמות כא. ועוד, וא"כ לא רחוק לומר ע"ז ג"כ ראוי לו שיכהו, מלבד דהיא מילתא דתליא בסברא לחוש לכבוד ה' בזה, וסברא כדאו' ופשוט). וע"ע להפמ"ג בפתיחתו הכוללת (בחלק הג' אות ט"ו).

64 בגדר ההסתכלות: וכעת נבא לעיקר איסור הסתכלות, כי הנה בשו"ת להרא"ש הביאה האבודרהם כתב "שאין המסתכל כרואה, שהמסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מן הרואה. עכ"ל. ואכן כה"ג ראינו להמג"א (סו"ס רכ"ה) גבי ברכה על עכו"ם, שכל שאסור להסתכל ברשע היינו להסתכל בו ביותר ולהתבונן בדמותו ובצלמו, עיי"ש (וע"ע בבה"ל שם). וכה"ג כתב המג"א לעיל מיניה (סימן קכ"ח סקל"ה) גבי הסתכלות בכהנים, עיי"ש. הרי לנו שלשון הסתכלות ענינו התבוננות יתירה.

וק"ל הלא אשכחנא בש"ס טובא לשון מסתכל, ופי' אפי' במעט כגון בכל עניני ערוה, עיין בסוטה (כא.) "איזהו חסיד שוטה וכו' לאו שפיר לאסתכולי בה", וכן בבבא בתרא (נז.) ועוצם עיניו מראות ברע שאין מסתכל וכו', ובכ"ז ועוד כיוצ"ב, וכי במעט שרי הלא ודאי בכל אופן אסור, וכן הא דהסתכלות של חסיד שוטה הלא א"צ אלא ראיה בעלמא, וא"ת דראיה בעלמא הוא רגע כמימריה וכנתקל בראייתו, אולם ז"א כדמוכח מלשונות הפוסקים הנ"ל. וכן ראיתי עתה בס"ה הנד"מ מאור ישראל בחגיגה טז. שהביא תשובת הרא"ש ועוד מס"ח שמסתכל הוא כשמתבונן בה זמן ארוך, אבל לישא עיניו ולראותה כרגע ש"ד, ושכ"כ הערוך. והביא עוד מס' יוסף אומץ דהיינו מסתכל "מעומק לבבו", עיי"ש. ולפי אלו הלשונות מוכח דכל שאינו מסתכל, מ"מ יש לו זמן מה שהרי הוא מסתכל, ולאפוקי זמן ארוך, משמע איפא דאם מושך זמן בהסתכלותו ג"כ אינו הסתכלות, כל שאינו ארוך או בלשון אחרת מעומק לבבו כנז'. והשתא לפענ"ד נראה לפי"ז דהסתכלות דנשים וכדו' שאני, דראיה מועטת כהסתכלות, ולכן אפי' מעט אסור מחמת חשש של ההרהר וכדו' (וע"ע שו"ע ונו"כ באהע"ז סימן כ"א).

ואפ"ל בזה ליישב ג"כ הא דאיתא בשבת (קיח:) א"ר יוסף מימי לא נסתכלתי במילה שלי, ובשו"ע אהע"ז (סוף סי' כ"ג) כתב חסידים הראשונים וגדולי החכמים היו מתפארים שלא נסתכל במילה שלו, ומשמע דזה ענין חסידות ולא מדינא (ועי' סנהדרין דף צב: וי"ל), אולם אעפ"כ יש לשאול וכי הסתכלות לא הסתכלו, ואילו ראיה מועטת ראו, ואין לומר ראיה מועטת היינו באקראי וכמשנ"ת, שאותם צדיקים מסתמא לא ראו אפי' זמן מה, אא"כ נאמר שראו באקראי, אולם לאותם ראשונים שהזכרנו הוא קשה. וכן מש"כ במנחות (דף מג.) בדוד הע"ה כיון שנסתכל במילה נתקררה דעתו, וח"ו שדוד הע"ה היה מתבונן, ועוד מהו כיון דהלא זה מיד, וגם א"צ יותר מכדי זכירה (אמנם זה לא פשוט, שיש גורסים נזכר במילה, ועי' בשד"ח מערכת ה' כלל ג' ע"ש), ולהנ"ל נל"פ דא"ש דבעורה ראיה מועטת כהרבה, והיינו שעי"ז נכנס במוחו כל מראותיו ומטמטם.

וכעי"ז יבואר במ"ש בע"ז (דף כ.) שרשב"ג ראה גויה אחת נאה ביותר, אמר מה רבו מעשיך ה', ואף ר"ע ראה אשת וכו', והקשו בגמ' ולאסתכולי מי שרי, מיתיבי ונשמרת מכל דבר רע, שלא יסתכל אדם באשה וכו', ולהנ"ל ה"נ ילה"ק כנ"ל. וראיתי הלום להגאון בעל בני ציון (ליכטמן רס"י רכ"ט), שהק' הלא הם רק ראיה בעלמא, וכל האיסור הוא ב"מסתכל", ותירץ לכנון דגבי עריות שאני וכו', וכמש"כ הטור (סימן כ"א), ולכך אף בלא התבוננות אסור, שגם בראיה יבוא לידי הרהור, ובכלל לא יסתכל הוא. ע"כ. ואכן בעיקר קושיתו היה נ"ל דלק"מ, לפמש"כ בשו"ת אגרות משה ח"א חאו"ח (סימן מ') שהביא מע"ז (שם) דאפילו בלא כוונה ליהנות אסור להסתכל, ושוב הקשה בע"א, ותירץ לענינו דכיון שרשב"ג התפעל מיופיה נחשב זה כהנאה. וע"ע באגרות משה ח"א חאהע"ז (סימן קל"ט) שכתב שם כעי"ז, עיי"ש. וא"כ כה"ג דבר גדול הוא וחשיב הסתכלות, דהא הוא מתפעל ומדמיין עוד באותו צורה, וי"ל דזה גופא דברי הבני ציון הנ"ל. וכאמור עדיין לא יתורץ הלשון, וצ"ל כדאמרן שזה כלול באיסור ההסתכלות, וראיה כהסתכלות ולא שנא.

עוד יש להעיר בזה, דהנה בקידושין (דף מא.) אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה. ע"כ. והקשה המהרש"א בח"א לב"ב (דף טז:) במה שדרשו חז"ל על מה שאמר אברהם עתה ידעתי כי אשה וכו', ומוכח דקודם לא הוי ידע לה, ולכאו' צ"ע איך קידש אותה, עיי"ש מש"כ לתרץ (וע"ע בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק סימן ע"ז שיש אופן אם לא חושב להסתכל כלום גם אח"כ דשרי, עיי"ש, ובזה א"ש קושיתו, ובחי' לקידושין רפ"ב הארכתי בזה). ולכאו' לפי כל הנ"ל יש בזה מקום ליישב שפיר, ולא ראיתי מי שנתעורר בזה, דהגמ' לא אמרה אלא "יראנה" ראיה מועטת שלא תהיה בעלת מום וכדו', אולם אברהם אמר עתה ידעתי, וי"ל דהיינו ידיעה שהיא גדולה. אולם לפמש"כ יש לדון בזה דראיה כה"ג כהסתכלות, אולם כ"ז ענינו גבי הרהור, משא"כ לענין בדיקה, אלא דקצת דוחק שע"י ראייתה בבבואת המים שהוא הכירה טפי, ויש ליישב. ובפרט בשרה שכו"ע בפניה כקוף בפני אדם, וכמש"כ בב"ב (דף נח.). וע"ע במגילה (טו.). ועוד יש לדון בזה, ועיין בשו"ע (סימן ל"ה) שנקט אא"כ הכירה, עיי"ש.

ואחרי כ"ז נ"ל דז"א כלל פשוט, דיש פעמים שתופס הסתכלות על ראיה מועטת, או כענין של דברה תורה בלשון בני אדם (ועיין בשד"ח מערכת ה' כלל צ"ה), ולפי"ז אין לשאול מכל דוכתא אא"כ בריוח וכנ"ל. וראיה לדבר נ"ל בס"ד מלשונו של מר"ן בשה"ט, "ואסור להסתכל בו ביותר", ואם איתא דהסתכלות היינו ממושך מה הוצרך להוסיף "ביותר", וע"כ דאינו מוחלט, וכיון דאפשר להבין אחרת (ולמרות שמרן יסד ההלכות ואמר שילמדו הספר ב"י מקודם), בכ"ז דקדק. ודו"ק.

ומצאתי מאידך להגרי"ח בבן איש חי (פ' עקב אות י"ז) שכתב בפשיטות "ולא יסתכל בו" ודיו, וע"כ לומר נקט בדקדוק ע"פ הרא"ש וכל הראשונים, אלא דאחרי שמרן לא כ"כ מ"ט שינה, ועוד דכנ"ל אינו מוסכם, וכה"ג הרבה כללים שיש יוצאים מן הכלל. לכן נ"ל טפי דכוונת הגרי"ח הוא דאחרי שכתב הרואה יברך וכו', כתב זאת, והיינו שאחרי שבירך לא יסתכל, והיינו דמכאן והלאה א"צ אז לא יסתכל. ובזה ג"כ יש להכניס מ"מ המובן במילה זו, ומ"מ לפמש"כ לעיל אף אח"כ אם מביט מעט ש"ד, ויש ליישב. (ועיין באות הבאה בעזה"י).

[ודרך הערה יל"ד, דהנה ראינו מרבוותא קמאי גדולים חקרי לב כגון רבינו גרשום בספר שער השמים ח"א (מאמר הראשון שער ה"ז) שביאר כל צבעי הקשת ודוגמאותיו וכו' בצורה נפלאה, וכן בס' הברית ועוד כיוצ"ב, ולכאו' אין זה אלא שנאמר שהסתכל טוב לחקור את הקשת וכל כה"ג, וזה הוקשה לי טובא מד' הגמ' בחגיגה (הנ"ל), ואין שייך לתרץ בזה דרך ארעי, אא"כ נאמר שכאשר זה לחקור ולדעת טבע העולם (אפשר ע"ד ד' הרמב"ם פ"ב מהל' יסוה"ת שהיאך ידע את ה' כשיראה וכו', וכמ"ש חז"ל בכ"ד, וק"ק דישנם ענינים

שמותר להסתכל בה, וכן לענין להסתכל בה בתמונה[66] (צילום), אמנם מותר לצלם ולצייר קשת[67]. י. הנמצא בחזרת הש"ץ והודיעוהו שיש קשת, יכול לצאת ולברך[68] (אם נשאר מנין שעונים לברכות הש"צ)[69]. ויש מפקפקים בזה, ושב ואל תעשה עדיף[70]. [ולענין דיני הפסק בברכות ובתפלה נתבאר לעיל בחלק א', וה"ה לכאן].

יא. בברכות השבח אין צריך לעמוד בשעת הברכה, ולכן א"צ כלל לעמוד בברכת ברקים ורעמים והקשת וכיוצא. [והעומדים יש להם על מה שיסמכו, אבל יזהרו שלא ישהו כדי דיבור מחיוב הברכה]. ועיין בסוף ההערה כל פרטי דיני עמידה בברכות[71].

אחרים, ועוד יש לדחות) דאז שרי, וצ"ב עדיין. ואכן נ"ל בס"ד דלפמש"כ לעיל משם רבינו ישעיה והמאירי, וכן בד' רבינו חננאל, שכל האיסור באותו שחוקר את מראה כבוד ה' או בהבנת ענין זה במקראות, ולא על טבעה הפשוט גרידא, וא"ש. ועוד היה אפ"ל שהשכילו ראשונים כמלאכים ענין זה מה"ת, ולפמש"כ הראשונים הנ"ל מתיישב הכל על נכון, כנ"ל בס"ד].

65 כמשנ"ת לעיל משם הפוסקים. ואציגה בזאת הערה אחת, דלשון הרא"ש הוא "היאך מסתכלים בקשת בשעה שמברכין" ולכאו' צ"ב דהרואה קתני, וא"כ הברכה היא לאותו שראה כבר ומה השאלה בכלל. וחשבתי דהכוונה היא כגון שאמרו לו שיש קשת, או שהפסיק והסיח דעתו ועדיין לא בירך, שאז הוא פונה שוב להסתכל בכדי לברך מאחר שכבר ראה. ודו"ק. ועוד יש לפרש, דאחרי שראינו כה"ג בפירוש בס"ח לבן אחותו דהרא"ש ששאל לדודו וז"ל "איך נכשלים העולם" וכו', וא"כ אכן הוא מדבר על כשלון כפשוטו (והזכרנוהו לעיל אות ב' משם ס' מאוי"ש). איברא דזה גופא עדיין צ"ב השאלה והתשובה, וי"ל דביאר לו שאין האיסור מוחלט בכל אופן. ודו"ק. ויותר נר' כמש"כ לעיל. ואחרי שנים רבות מצאתי הלום בספר מעשה חמד (סימן י"ב) סוד"ה ובאמת, שהביא להעיר על לשון השאלה, שנשאל הרא"ש דכיון שהוא רואה באקראי א"כ ודאי יברך, ורק לאחר מכן לא יסתכל וכהנ"ל. ומזה רצה לחדש שצריך לברך תוך כדי שהוא רואה, ושכן הדין בכל ברכות הראיה. ע"כ. ואחה"מ דז"א כלל, שא"צ לברך אלא לאחר שראה ודיו. וכן מבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים. ובאשר לקושיתו כבר תירצנו לנכון בס"ד. ועוד דלפי דרכינו שהבאנו דברי הברית כהונה ועוד אחרונים, שרשאי אדם לספר לחבירו על הקשת, א"כ אפשר עוד לבאר עד"ז שפיר, וכמ"ש לעיל (ובאמת שנתעורר בזה מדברי הח"א, ולא ראה ד' הברית כהונה שהבאנו).

[שוב ראיתי שם בסוה"ס (עמוד ש"א) שהביא מהגר"ח קניבסקי שליט"א שכתב להעיר לו כן שבודאי אין צורך לראות תוך כדי הברכה, ודי בראיה לפנ"כ (וציין שצריך תוכ"ד, וכ"כ לעיל בכללי הברכות). ובאשר לקושיא הנ"ל מלשון השאלה, כתב לפרש דהוה קשיא להו דאם יש איסור בדבר, א"כ איך יברך על דבר שנזדמן לו באיסור, ולהכי נדחקו שאין איסור וכו', עיי"ש. ולפענ"ד זה דוחק, דא"כ זו קושיא בעלמא על הגמ' (ברכות נט.) שמברכים על קשת, והו"ל להקשות סתירה. ועוד יש להקשות מלשון השאלה "היאך מסתכלים", וקשה ע"ד מעצם השאלה שהיא על ההסתכלות בלא קשר לברכה, ועו"ק דלשון השאלה הוא על ההווה, וצ"ע. ויותר נראה כמשנ"ת בס"ד, ואכמ"ל].

66 מצאתי להגר"ח פלאג'י בספר רוח חיים (סימן רכ"ט סק"ב) שכתב וז"ל: "בחלום בחזיון לילה נסתפקתי הרואה קשת בשלולית אם מותר להסתכל בה", ע"כ. ולא פשט ספיקו. ולכאורה היה נראה שיש להקל, ודיינו שאף בעצם הדין הבאנו מהראשונים שמפרשים שאין הכוונה לסתם הסתכלות, וא"כ הבו דלא לוסיף עלה ברואה במראה או שלולית. אך שמא אף בזה יש חיסרון שמביט במראה כבוד ה'. ומ"מ כ"ז כשמשתקף המראה האמיתי ולא בציור בעלמא, ואף בתמונה יש לדון. והלום שלחתי להגרח"ק שליט"א והשיב שמותר להסתכל בה במראה ותמונה וכו'.

67 דאינו כדמוי "שמשי" שבמרום (שזה שמש ירח וכוכבים). וכן השיב הגר"ח קניבסקי שליט"א.

68 כתב ר"י החסיד בספר חסידים (סימן תת"ז) וז"ל: "אחד היה בבהכ"נ לאחר שכבר אמרו קדוש קדוש קדוש וכו' ברוך כבוד ה' וכו', עד סוף ברכת האל הקדוש" [נ"ב. דרך אגב נראה לדקדק שמכאן מבואר שאסור לזוז ממקומו לאחר הקדושה עד שהחזן גמר ברכת אתה קדוש. וראיתי בכה"ח סימן צ"ה אות ט"ז ע"ד השו"ע שכתב שם שטוב לכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם ש"צ, שהוא עד אחר האל הקדוש, ומקורו הערה מהא"ר וחס"ל וכה"ח. ע"כ. וכאמור שכן מבואר בס"ח. ועוד מצוין אצלי שכ"ה גם במהרי"ל. (ועיין בשבט הלוי ח"ג מש"כ בזה, ובח"י שם, ובס' מבקשי תורה, ואמ"א כעת), ואכמ"ל. ויש לציין עוד שבכה"ח בסימן קכ"ה אות ג' הביא שמנהג האריז"ל היה שנשאר על מקומו כל תפלת י"ח עד נפילת אפים, עיי"ש. וזה מבואר לשיטתו שמעלת חזרת הש"צ גבוהה מתפלת לחש, וכמו שהבאנו בהערה 70]. אמרו לו הקשת נראה בענן, יצא מבה"כ ובירך על הקשת. אמרו לו העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואתה עסוק במצוה לענות אמן אחר כל ברכה שאומר ש"צ, אמר זאת הברכה עדיפא מפני שעוברת, וכן כשהיו עונין אמן וכו'. ע"כ. ומבואר שאפשר לצאת כדי לברך על הקשת.

69 כנ"פ דהא מחויב לחזרת הש"צ, ואל"ה קרוב שיהיו ברכותיו לבטלה, דקאי בכגון הנידון דידן שיצאו מקצתן, וכמו שהביא בכה"ח בסימן קכ"ד אות כ', עיין שם היטב, ודו"ק. ועוי"ל.

70 כן מצאתי למהר"י בכרך בספר מקור חיים מכת"י הנד"מ שכתב שא"צ לצאת לחוץ כדי לברך, וכ"ש בלימודו, וראיה לזה מדאמרו (בברכות ט.) שאם יזכה יבחין, ול"ד לברכת הלבנה וכו'. ע"כ. ויש לעמוד בראיתו, ואכמ"ל. ומ"מ דבריו מבוארים לפמשנ"ת במקומו שברכות השבח אין חובה לאדם להכניס עצמו אליהם, ולכך א"צ לראות את הים הגדול כל ל' יום וכל כה"ג, ורק אם הגיע לידו יברך, וה"נ נראה דלא הגיע לידו עדיין ופטור. ודוחק לומר שכיון שאמרו לו נחשב שכבר הגיע לידו [ודרך אגב יל"ד מסתימת הדברים של הס"ח דאפשר לאדם לומר לחבירו שיש קשת ואין חשש כלל, וכבר הערנו בזה לעיל]. ועיין בזה מה שהארכנו בענין חובת ברכת השבח בקונטרס הכללים.

ואפילו בעת הלימוד נמי מבואר שם שא"צ לצאת, וזה מלבד מה שהבאנו במק"א שי"א שאפילו אם כבר הגיע לידו חיוב הברכה, כגון שבאמצע הלימוד שמע רעם או ראה ברק, דאפ"ה י"א שא"צ להפסיק, עיין שו"ת באר משה ח"ב סי' ס"ו, עיי"ש. וכל שכן בכה"ג שעדיין לא התחייב, ואף שבאמצע הלימוד מברכים להלכה, מ"מ בכה"ג בודאי א"צ לצאת.

וזה מלבד שלדעת האריז"ל יש סוד גדול בחזרת הש"צ, ומעלתו יותר מתפילת הלחש, וכמו שכתב בכה"ח בסימן קכ"ד אות ב' ובסימן קכ"ו אות כ"ב וכ"ד ועוד. ונוסף ע"ז שיכול לגרום פירצה אם יצא אחד או שתים, וכמש"כ הפוסקים גבי הלומדים באמצע תפלת החזרה, ועוד כה"ג. ויל"ב. ולכן מסתבר דשוא"ת עדיף. ובפרט י"ל שאף להס"ח אין מפורש שכך ראוי לעשות, והגם שמסתימת דבריו בסיפור הדברים משמע שצדק אותו אדם שיצא מבהכנ"ס, מ"מ אינו מוכרח, ושוא"ת עדיף.

71 א. ברא"ש שלהי פסחים (סימן מ"א) כתב שיש לספור ספירת העומר מעומד, דת"ר אל תקרי בקמה אלא בקומה. ע"כ. והנה בש"ס דילן לא נמצאה ברייתא זו, ומכל מקום הובאה בעוד ראשונים מלבד הרא"ש וכדלהלן, ועיין להגרי"ב בהגהתו שם שכתב תימה על באר הגולה שציין (ע"ד השו"ע ר"ס ח' בדין עמידה בציצית) את ה"ברייתא" הנ"ל, וכי ודאי אינה ברייתא אחרי שלא נמצאה בש"ס דילן, וכתב שנראה לדעתו שזו ט"ס והיה כתוב דס"ר, ופירושו שסמכוה רבנן אקרא הנ"ל, והמעתיקים טעו וכתבו דת"ר, וכתב דאף שגם בב"י כתוב דת"ר, גם בזה צריך לתקן ט"ס. עכ"ד. ואחה"מ דבריו צ"ע, דלמה א"א להבין פשוט שאפשר שזו ברייתא שהיתה לקדמונים ואינה נמצאת לפנינו [וכבר מצינו כזאת, לא מבעיא בנוסחאות הירושלמי לרוב כמש"כ בס' יד מלאכי וש"א, אלא אף בבבלי. וע"ע לקמן מהראשונים שהביאו בשם הירושלמי, וליתא לפנינו, והקשו ע"ז האחרונים, ותמה עליהם החיד"א בשיו"ב סי' ח' שאין מקום להשגה זו]. ומה גם דאפשר שהיא ברייתא מתושבע"פ ממש ביד הגאונים, והרי הגרי"ב עצמו ציין שכך הובא בדברי ר' יצחק גיאת, עיי"ש. ועוד, שהרי אפשר שזו ברייתא חיצונה או איזה מדרש, ובאמת שמרן החיד"א בברכ"י (סימן ח' סק"ב) הביא כן להדיא משם הפסיקתא זוטרתא, עיי"ש. (ומה שהביא מדברי הכס"מ בפ"ז מהל' תמידין ומוספין שכתב בלשון ואסמכוה רבנן, אינה ראיה, דלעולם היינו ככל דרשה ע"י חז"ל. ומ"מ ע"ע כיוצ"ב ביראים סו"ס קי"ד). וע"ע למהר"י קורקוס (פ"ז מהל' תו"מ הכ"ג) שכתב שזו היא ברייתא, אבל לא נודע מקומה, עיי"ש.

ואחרי כל הנ"ל בדרשה הנז' בספירת העומר, יעוין בראשונים שלמדו מספה"ע לשאר מצוות בגז"ש, וכיעוין בספר האשכול (ריש סימן כ"ג) וז"ל: הגאון בתשובה כתב שכל הברכות מעומד וכו', ואמרי רבוותא שש מצוות ברכתן מעומד, עומר דכתיב מהחל חרמש בקמה תחל לספור – בקומה, ומדכתיב התם וספרתם לכם ילפינן מיניה שאר מצוות דכתיב בהו לכם, קידוש לבנה - החודש הזה לכם, ציצית - והיה לכם לציצית, שופר - יום תרועה יהיה לכם, לולב - ולקחתם לכם. מילה - המול לכם וכו'. ע"כ. וכ"כ רבינו דוד אבודרהם (דף ט"ו או מ"ה) שכל הנ"ל מעומד שכתוב בהם לכם, וסימנם על"צ של"ם, עיי"ש. וע"ע לרבינו פרץ בהגה על סמ"ק (סימן ק"מ) משם הרמב"ם (ועמש"כ לקמן). ולהרדב"ז בפירושו על הרמב"ם (שם) ועוד. (וע"ע להמניי"ח בהגהתו לשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' רט"ו שכתב ששמע שיש לעמוד רק על"ץ של"ם). וזו הגז"ש ג"כ י"ל ככל האמור שהיא קבלה בידם לדרוש כן. ויעוין בפסיקתא, ה"ד החיד"א בברכ"י (הנ"ל), ששם ג"כ נזכר ענין זה שלומדים מספירת העומר לכל המצוות שנא' בהם לכם.

ובעטרת זקנים (על השו"ע סי' ח') כתב וז"ל: "ויברך מעומד, וכל ברכת המצוות צריך לברך מעומד חוץ מברכת הנהנין, ומש"ה המנהג לעמוד כשמברך לישב בסוכה [דלא חשיב ברכת הנהנין, עי' בב"ח או"ח סי' ח', ובשד"ח בפאת השדה מערכת הב' סימן כ"ט, ובספרו שו"ת אור לי סימן ב', וכמש"כ לקמן]. וכתב זכר לדבר עצת ה' לעולם תעמוד, עצ"ת ר"ת עומר ציצית תפילין, או יש לרמוז באלו מילות עצ"ת לעול"ם שבעה דברים: תפילין, ציצית, תקיעה, לבנה, עומר, לולב, מילה. עכ"ל בקצרה [ולפו"ר לא ידעתי מהם ב' החילוקים, שבתחלה כתב ג' מצוות, ואח"כ הוסיף עוד ד'. וע"ע להגר"א שהביא הסימן עצ"ת, וכתב דהיינו עומר ציצית ותקיעה, וגם צ"ב למה השמיט שאר דברים, וצ"ע]. הנה לנו שתפס העט"ז את כל השש ברכות שנא' בהם לכם וכדברי שא"ר, אלא שהוסיף תפילין שלא כהראשונים, ובעיקר הרמז הזה ג"כ לא הבנתי איך נכנס באות ע' של עצ"ת הברכה של תפילין, וצ"ע. ועכ"פ נ"ל כשלעצמי שיש לפרש אות ע' שהוא מילת פתיחה לרמז הזה, כגון עמידה בציצית וכו', או כאומר על ציצית וכו' תעמוד, ודו"ק. [ובאשר לענין ברכת התפילין שהזכיר העטרת זקנים היא מעומד, ע"ע להראש יוסף שה"ד במועד לכל חי (ריש סימן כ"ב), שג"כ כתב שהברכה בעמידה אע"פ שהקשירה בישיבה, יעוי"ש, ובמ"ש שם בזה. ויעוין בכה"ח סופר (סימן כ"ה אות ל"ג) שהאריך בזה עיי"ש, ודון מיניה, ומ"מ בשל ראש לכו"ע עומדים, ותלוי במנהגים, ואכמ"ל].

ובשו"ת הגאונים שערי תשובה (סימן ע"ט), והובא ג"כ בשו"ת אור לי להשד"ח (סימן ב') ד"ה ודע בשם ס' נהרות דמשק הנ"ל, לענין אם יש אסמכתא לכל הברכות שהם מעומד, וכתבו וז"ל: שודאי הוא כן דכתיב ויעמוד ויברך כל קהל ישראל, וכ"ה מקדמונינו ז"ל שאסמכתא לכל הברכות שיהיו מעומד דכתיב ויעמוד, וספירת העומר בעמידה דכתיב בקמה, מה ת"ל בקמה ללמדך שבקומה ועמידה תספור, ותקיעת שופר מעומד. עכ"ל. וכיוצ"ב ראיתי להאורחות חיים (הל' ציצית אות כ"ז) שהביא בשם ירושלמי כלה שכל הברכות מעומד. ועוד כתב שם: ומצאתי סמך לדבר דכתיב ויעמוד שלמה ויברך, וכן מצינו בלויים דכתיב לעמוד לשרת, מכאן אמרו שאין שירות אלא מעומד, והשירות שלנו בעשותינו המצוות, אם כן מברך מעומד. ע"כ. (ד"א יל"ד בלשונות הגאונים והאו"ח והאשכול הנ"ל בהקשר למש"כ בתחלת דברינו, ודו"ק). ומבואר מדבריהם שכל ברכות המצוות מעומד, וילפינן להו ממצוות שכתוב בהם לכם, וכמש"כ האחרונים (ר"ס ח').

ובעיקר דברי הגאונים צ"ע, דפתחו בדרשות שכל הברכות בעמידה, והוציאו ספירת העומר מן הכלל שיש לה דרשה בפ"ע. וכן הזכירו שופר בפ"ע ולא כתבו לזה כל דרשה, ודוחק לומר שתפסו דוגמא ותנא ושייר, ובפרט שלגבי ספירת העומר כתבו רבותא בפ"ע. ושמא אפשר שבתחלה כתבו כדבריהם לגבי כל הברכות, וזה אינו חיוב גמור, והוא דבר כללי הנלמד מאסמכתא כנ"ל, משא"כ עומר הוא חיוב גמור (וכעי"ז עיין בברכ"י סימן ח' סק"ב). אלא דיקשה משופר שאין שם דרשה של בקומה, ואולי רמזו לגז"ש של לכם. וא"ת א"כ לאו דווקא שופר, שהרי נזכר לעיל שיש עוד כמה מצוות שכתוב בהם לכם, בזה יש ליישב בכמה אופנים.

ודרך אגב, יעוין בכס"מ (פ"ז מהל' תו"מ הכ"ג) שהביא מזוה"ק שיש סוד בדבר ספירת העומר שיהיה מעומד. ואולי גם בשופר יש טעם מיוחד, בענין "המלכת הקב"ה" וכדו', כמ"ש בר"ה (טו.) שצריך להיות בעמידה, או כדברי התניא רבתי (בהל' ר"ה סימן ס"ה) שהביא כמה טעמים לענין תקיעה בעמידה, וי"ל א"כ דלהכי נקט דווקא את אלו, אולם זה דוחק (מלבד דאיכא פלוגתא ונידון גדול אם ראו וידעו הראשונים דברי הזוה"ק, כמ"ש בזה בשד"ח ח"ו בכללי הרמב"ם ועוד אחרונים). שו"ר תהל"י שכבר נרגש בשאלה הנ"ל רבינו השד"ח בח"א כללים מערכת הב' בפאת השדה סימן כ"ט, וכתב שאולי תפס דווקא את זה מפני שהוצרך להשיב לשואל וכו', כיעוי"ש. ודוחק. ואין להאריך.

ומ"מ יש להוסיף ולבאר בזה, דנראה איפוא דס"ל לגאונים הנ"ל שיש לעמוד בכל ברכת המצוות (וכפשטות הירושלמי), וכמש"כ לזה אסמכתא מקרא דויעמוד ויברך, אלא שלומדים את כולם מספירת העומר ששם כתוב להדיא שצריך שיהיה בקומה (למרות שהוא מדרשה). וכ"מ בשד"ח שם. (ושופר שהזכירו י"ל כנ"ל). אולם זה קשה איך אפשר בלא שום רמיזה ללמוד מזה על כל המצוות שכולם בעמידה, וצ"ע. [ואולי שדיברו הגאונים פסקי פסקי, ומאן דיליף מקרא דויעמוד לכל המצוות, לא ס"ל לגז"ש דלכם לכם, וכעי"ז באבודרהם הנ"ל יעוין שם, ודוחק].

שוב מצאתי להברכ"י (בשיו"ב סימן ח') בשם רבינו שמואל הכהן גאון שבכל הברכות יש לעמוד, ולאו דווקא בברכת המצוות, עיין שם. וזה תואם לשיטת הגאונים הנ"ל שבכל הברכות כולם יש לעמוד. ויש לפרש איפוא דל"ד בברכות המצוות, אלא ה"ה ברכות השבח, וגם לזה שפיר מתאים עם הפסוקים שהביאו, והיינו שבכל הברכות יש לעמוד.

והואיל ואתאן יש להזכיר בזאת את שיטת הרמב"ם, דיעוין לו (בפ"ז מהלכות תמידין ומוספין הכ"ג) שכתב שיש לעמוד בעומר, ובמקום אחר (בפ"ג מהלכות שופר ה"י) כתב שיש לעמוד במצות שופר, עיי"ש. והנה מבואר ברמב"ם שיש לעמוד בעומר ובשופר, ובשאר מקומות לא הזכיר הרמב"ם שיש לעמוד, ואמינא איפוא דאולי מקור דברי הרמב"ם מתשו' הגאונים הנ"ל (כדרכו בכ"ד עיין בספרי הכללים בי"ם וכדו') שהם הזכירו רק תרוייהו, ואולי היתה להם קבלה רק על ב' דברים אלו, וזה דוחק וכמשנ"ת לעיל ד' הגאונים. ובאמת ראיתי לרבינו פרץ בהגהתו לסמ"ק (סימן קמ"ה) שהביא בשם הרמב"ם שיש לעמוד בשאר מצוות, ולאו דווקא באותם תרתי הנז'. וכנראה שהדין שדברי הרמב"ם לאו דווקא, ודוגמא נקט ותנא ושייר. שו"ר להמלבי"ם בארצות החיים (הל' ציצית) שכתב שמה שכתב בהגהת הסמ"ק משם הרמב"ם על שאר מצוות, מקורו אינו מהלכותיו ביד החזקה אלא מתשובותיו. ועכ"פ צ"ל שתפס דוגמא בהלכותיו וה"ה לכל המצוות, אלא שמ"מ זה קצת קשה שיסתום כ"כ. [וע"ע ג"כ בהגהת ר"פ על הסמ"ק הנ"ל, שהביא משם הרמב"ם שיש לעמוד בכל מצוות שנא' בהם לכם, ותפס רק את המצוות שסימנם עמל"צ: עומר, מילה, לולב, ציצית, עיי"ש. ושו"ר שהעיר בזה המגיה במחז"ב סימן ח' סוף אות א'. ובאמת שבכ"ד יל"ד על הפוסקים שתפסו רק כמה מצוות, וכגון מה שראיתי להפמ"ג סי' תל"ב במש"ז סק"ג ד"ה ודע, שהביא משם הכל בו שהביא דברי הירושלמי הנ"ל, ומנה שם עומר ציצית לולב מילה, דכתיב בהם לכם, עיי"ש, וצ"ב שלא כתב את כולם. ועמש"כ לעיל ע"ד העטרת זקנים שעשה ב' מנינים, וצ"ע].

וברמב"ם (פ"ו מהלכות סוכה הי"ב) כתב לענין ברכת לישב בסוכה, וז"ל: כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה, מברך קודם שישב אקב"ו וכו'. וה"ד בטור (סימן תרמ"ג), וכתב ע"ז שהרא"ש [בסוכה פ"ד סימן ג'] ס"ל שפירוש הפסוק בסוכות תשבו שבעת ימים, תשבו היינו תתעכבו, כמו וישב העם בקדש, עיי"ש. וע"ע במגיד משנה (שם), עיי"ש. ובשולחן ערוך (סימן תרמ"ג ס"ב) פסק כהרמב"ם שיש לברך בעמידה קודם שישב, כדי שיהא עובר לעשייתן (פסחים ז:).

והשתא צ"ב, דאם נימא שכל ברכת המצוות צריכות עמידה, א"כ מה צורך להשמיענו שצריך שתהיה הברכה בעמידה, ואפ"ל דשאני התם דאיכא הנאה במצוה זו, וכבר כתבו הראשונים והאחרונים דהירושלמי לא מיירי בהנהו שיש בהם הנאה.

[ויעוין בס' האשכול (בהל' ברכות ההודאה סימן כ"ג) שכתב בזה"ל: "אבל ברכת הנהנין כאכילת מצה, וכסוכה, וקידוש, המוציא וברהמ"ז, לא ראינו מימינו מי שמברך מעומד". עכ"ל. הרי שאע"פ שאומר וצונו, אם יש לו הנאה חשיב ברכת הנהנין לענין זה. וע"ע בלשון האבודרהם בהל' ציצית בסו"ד, שכל מצוה שאין בה הנאה מברכים עליה מעומד, עיי"ש, ודו"ק]. שוב ראיתי להפמ"ג במש"ז (סימן תל"ב סק"ג) ד"ה ודע, שתירץ ההיא דסוכה דהוי כברכת הנהנין, עיי"ש. ועוד נ"ל די"ל דתפס טעם דעובר לעשייתן שהוא חזק טפי, דאילו מטעם דלכם אינו חמור כ"כ, וכיוצ"ב יעוין להחיד"א בברכ"י (סימן ח' אות ב'), ובמש"כ להלן אות ח'.

וק"ק דמ"מ מ"ט לא מנו זאת הראשונים הנ"ל בכלל הברכות שמברכים מעומד (אא"כ כולהו ס"ל כהרא"ש), ואין לתרץ דלא מיירי בברכות המצוה שיש בהם הנאה, שהרי מנו ציצית בכלל, ולהלן בסמוך אות ג' יבואר דהוי כמצוה שיש בה הנאה, ושמא ס"ל דציצית אינה מצוה שיש בה הנאה, ועוי"ל דמנו דווקא את המצוות שממקור אחד יהלכו (שנא' בהם לכם), אולם סוכה הוא מטעם אחר, דס"ל להרמב"ם שלשון "תשבו" כפשוטו, ולכן צריך לעמוד שיהיה עובר לעשייתן. ודו"ק.

ב. ובב"ח (ר"ס ח') כתב וז"ל: ולא קשה גז"ש (דלכם לכם מספיה"ע) למה לי, הא גרסינן בירושלמי כל הברכות מעומד, דאין זה אלא בברכת המצוות, דכיון שאומר בהן וציונו צריך לברך להקב"ה מעומד על מה שצונו וקרבנו לעבודתו, דעבודה בעי עמידה, אבל לא ברכת הנהנין, ועטיפת טלית בציצית אע"ג דאומר בה וציונו הויא בכלל ברכת הנהנין, כיון דאית בה נמי הנאה, ולכך בעי הך גז"ש. אך קשה ממילה ולולב ותקיעה דכתב בסמ"ק מעומד משום דכתיב בה לכם, וגמרינן לכם לכם מעומר, תיפוק ליה דה"ל ברכת המצוות ולא ברכת הנהנין. ודוחק לומר דלא ידע הירושלמי, א"נ הוה ס"ל כיון דליתיה בתלמוד שלנו לא בעיא מעומד אלא בהנך דאית בהו ג"ש דלכם לכם, וצ"ע. עכ"ל. ויש לדקדק בדבריו, חדא מש"כ שמצות ציצית היא בכלל ברכת הנהנין, וקצת קשה עוד דמ"מ הרי הוא אומר "וציונו", ועיין מש"כ לעיל בענף הקודם, ודו"ק.

ובמה שתירץ הב"ח יש לדקדק, א'. בתירוצו הראשון שלא ידע הירושלמי, וכתב ע"ז ודוחק, י"ל דאה"נ שלא ידעו שהרי גם בירושלמי שלפנינו ליתא, וכנ"ל. ואע"פ שכמה ראשונים הביאוהו, מ"מ לא רחוק הוא. (ועי' בפרישה אות א' שכתב בפשיטות יתר דהסמ"ק לא ס"ל האי ירושלמי, איברא דלשון לא ס"ל והיינו שראה אותו ומ"מ לא ס"ל, הרי זה קשה לומר כן, וי"ל). או אפשר מעצם זה שלא הובא בש"ס דילן, לכך לא קיי"ל כן. ושו"ר בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן רט"ו) שכתב כיוצ"ב משום שלא באו בבבלי, עיי"ש. ואף אמנם דמצאנו טובא דברים שאע"פ שלא הובאו בבבלי ופסקינן כן, מ"מ כל מקום לגופו, וכך צריך לומר ע"ד הב"ח בתירוצו האחרון, ואכמ"ל.

ג. בתירוצו השני ק"ל טובא, הלא כמו שלא הובאו דברי הירושלמי בתלמודא דילן, גם הגז"ש הזו ליתא, והיא אפילו בירושלמי לא הובאה וכנ"ל בתחילת דברינו. שו"ר תהל"י שכבר העיר כן בארצות החיים (שם). ומצאתי עוד שכן העיר השד"ח בשו"ת אור לי (סימן ב'), ועיין שם שהאריך בעיקר קושית הב"ח. ואם העמידה בציצית קאי על העיטוף או הברכה, עיין שם, ובח"א בכללים (מערכת ב' ריש כלל י'), ובפאת השדה (סימן כט) ד"ה ועל והלאה, עיי"ש.

ובעיקר קושית הב"ח שלדברי הירושלמי אין צריך את הגז"ש דלכם לכם, יעוין בעולת תמיד שכתב עליו דלא דק, דאשתמיטתיה דהברכות אינם אלא מדרבנן. ועוד, דהגז"ש נצרכת לעצם העטיפה אע"פ שכבר בירך. ע"כ. והאליה רבא ביאר קושית הב"ח, דמוכח מהירושלמי דליתא כלל לגז"ש, שהרי בשאר המצוות לא כתוב לכם ואעפ"כ צריך עמידה, דס"ל להירושלמי דכל המצוות הם כעבודה שהיא בעמידה, עיין שם.

ויעוין בלבוש וה"ד האי"ר והאחרונים, שכתבו על קושית הב"ח דאחרי שיש את הגז"ש דלכם לכם, ילפינן מיניה לכל ברכת המצוות שיהיו בעמידה, אולם הפמ"ג (בא"א סק"ב) כתב ב' דרכים ליישב, חדא דאותם שש מצוות שצריכים

הנהלת מקומיותיה ויכוח ההיתרים מי"ב מהמאמרים ובמיוחד אם ניתן לבטל הרשמה שכבר נעשתה (ולאו דווקא מצד אחת בלבד, אלא גם מצד שני של ההנהלה). [ראה בהרחבה בהמשך].

ההנהלה ומוסדות הקהילה

ההנהלה ומוסדות הקהילה

ההנהלה ומוסדות הקהילה

עמידה בברכות של מצוות דווקא, ולא בברכות השבח וכדו', ולפיכך ברכת הלבנה שאינה בכלל ברכת המצוות לא מיירי בה הירושלמי. ושו"מ תהל"י שכ"כ השד"ח בפאת השדה סימן כ"ט להעיר כן עפמש"כ הב"ח שהדבר תלוי אם אומר וציונו (ויל"ד דרואים בב"ח שזה תלוי בציווי, אולם זה גופא צריך לימוד). וע"ע ג"כ בפתח הדביר (סימן ח'). ויש להוסיף שזה שהבאנו לעיל שיש הלומדים זאת מדכתיב ל"שרת" (עיין באורחות חיים הנ"ל), הוא דווקא במצוות יש שירות, משא"כ ברכת השבח, וכ"ש ברכת הנהנין. ומ"מ יש להעיר דאכתי הקושיא תיתכן על האבודרהם ודעימיה שתפסו במנינם את ברכת הלבנה, ולזה בודאי קשה מהגמרא וכמ"ש החיד"א, ולזה לא תירץ כלום.

[ואחרי כתבי כ"ז מצאתי בספר מעשה חמד סימן י"ג בתחלתו שכתב דאפשר דהוי ברכת הנהנין, עיי"ש. אולם אכתי אין ראיה, וק"ו הוא שאין ראיה. ומ"מ למעשה הדבר פשוט שברכת הלבנה כברכות השבח, וכ"כ שם, וציין לדבריו שם סימן א'. וראיתי את דבריו שם בסוף אות א' שרצה לעשות בזה מחלוקת בין הרמב"ם להשו"ע לפי מקום כתיבת ברכת הלבנה. ולפע"ד פשוט דזה אינו כלל, דאף השו"ע ס"ל דהוי ברכות השבח, ומה שכלל זאת בהלכות ר"ח הוא משום דס"ל שיותר עדיף לכלול זאת שם בכלל ענין ר"ח, שהכל קשור לענין אחד, ופשוט. ועוד, דגם בהל' ברכות השבח עצמם יש כו"כ דקדוקים בסדר השו"ע, ואין להאריך. ומש"כ שם עוד משם החזו"א והאבן האזל, לא ברור לי הקשר לענייננו, ואכמ"ל עוד].

והנה יוצא איפוא דפשוט לנו דברכות השבח א"צ עמידה, הן להשד"ח שכתב כן להדיא עפ"ד הב"ח, וסייענו את דבריו גם מהראשונים, שבברכת השבח א"צ עמידה (ומש"כ השד"ח שברכת הלבנה חשיבא "לענין זה" ברכת השבח וההודאה, צ"ב, שהרי אה"נ שנחשבת ברכת השבח, וצ"ב). ואמנם השד"ח כתב שבברכת השבח "יש דעות" בפוסקים שאינה בכלל מה שאמרו בירושלמי שצריך לברך מעומד, ומשמע מדבריו שיש חולקים ע"ז, וכי ישובו הוא רק לסוברים כן, אולם המעיין במה שציין השד"ח לדיבור המתחיל וידידי, יראה איפוא שלא כתב שם מי שחולק ע"ז הדין שברכות השבח א"צ עמידה, עיי"ש. ואפשר שנתכוון ג"כ למה שמשמע קצת מדברי איזה פוסקים שלמדו מקור הדין של עמידה מהפסוקים שיש לעמוד בהזכרת ה', וממילא אפשר דמשמע שאין חילוק באיזה סוג ברכה יש את הזכרת ה', וכמש"כ לעיל. וכ"כ השד"ח לקמיה בד"ה והנה ספר שיש לצדד כן בדעת המו"ק.

אלא שמדברי החיד"א בברכ"י הנ"ל הרי מוכח איפוא בדעתו שיש לעמוד גם בברכות השבח, וכמו שדן גבי ברכת הלבנה, וממילא למסקנתו שיש לעמוד רק מצד מצוה מן המובחר, א"כ ה"נ יש לעמוד בכל ברכות השבח ג"כ. אולם נ"ל דמ"מ אף לדעתו א"צ לעמוד בכל ברכות השבח, ולא מיירי רק בדעת הירושלמי, אולם אחרי דחזינן להאבודרהם ועוד מהראשונים שמנו רק מצוות מסוימות, א"כ חוץ מברכת הלבנה אין עוד שום ברכה מברכות השבח שצריכה מעומד, וכך י"ל למעשה לדעת מרן החיד"א שחוץ משש ברכות שתפסו הראשונים א"צ לעמוד, וכן נראה ריהטת דברי הברכ"י שלדינא לא קיי"ל כהירושלמי, וא"צ לעמוד. וכן רבינו בעל הפרדס (שה"ד השד"ח שם ד"ה ומה) שהוכיח מברכת הלבנה שא"צ לעמוד בברכות, וכהוכחת הברכ"י, הרי הוא דחה לגמרי שא"צ עמידה כלל. וגדולה מזו שלא דחה רק את דברי הירושלמי, אלא אף את דברי הראשונים שלמדו על שש מצוות שנא' בהם לכם, וס"ל דמהש"ס מוכח שא"צ לעמוד, ועכ"פ בודאי שלא נוסיף על שש מצוות אלו, ודו"ק.

ט. עוד נתעוררתי בזה ממה שמצאנו לענין ברכת הגומל ברמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ח), וז"ל: ארבעה צריכין להודות וכו', וכיצד מודה וכיצד מברך, עומד ביניהן ומברך. עכ"ל. וכ"כ המג"א (סימן רי"ט סק"ב) וטוב לברך מעומד. וחזינן איפוא שהוצרכו לומר על ברכת הגומל בפ"ע שיש לעמוד בה. אולם בכל שאר ברכות השבח יוצא איפוא שא"צ לעמוד. ויעוין בכס"מ (שם) שכתב ע"ד הרמב"ם דצ"ע מנא ליה, עיי"ש. ובשו"ע ג"כ השמיט דבר זה, וכמש"כ הב"ח (שם) שטעמו שהשמיט הוא מפני שתמה ע"ז בכס"מ, עיי"ש. ועכ"פ נ"ל שאין לומר שהשמיטו השו"ע משום שכל ברכות השבח בעמידה, דז"א, ולא השמיענו זאת בכל מקום, ואדרבה ברמב"ם הרי לא רואים כן, ומוכח איפוא דאדרבה אף אם צריך לעמוד זה יהיה רק בברכת הגומל, משא"כ בשאר ברכות השבח, ודו"ק.

בטעם הדבר שהצריכו עמידה בברכת הגומל, יעוין בב"ח (הנ"ל) שדייק זאת מהפסוק ובמושב זקנים יהללוהו, דמשמע שהמברך יהיה מעומד [איברא שיש לדקדק, שהרי הרמב"ם השמיט ענין זה שיהיו השומעים יושבים (ועיין בברכ"י אות ו'), ואפשר קצת שזה נשמע ממה שהביא לפני כן את הפסוק ובמושב זקנים יהללוהו]. ובאליה רבא (סק"ג) כתב שהוא משום דדמי להלל שצריך עמידה [עמש"כ לעיל, וכן י"ל ממגילה]. ויעוין בשו"ת חתם סופר חאו"ח (סימן נ"א) שכתב שזה דומה לקרבן תודה, וקרבן בעמידה (וכ"ה בבן איש חי פ' עקב אות ג'). עוד כתב החת"ס שכיון שהוא צריך ציבור, אזי צריך עמידה מפני כבודם ככל דבר הצריך ציבור (עי' רמב"ם פ"ב מהל' מגילה ה"ז). ומכל זה מבואר איפוא שכל ענין העמידה בברכת הגומל, הוא מפני דין פרטי ומסוים בברכה זו, ולעולם כל ברכות השבח דכוותה א"צ עמידה. אמנם מצאתי כל קבל דנא להקרית מלך שכתב שצריך עמידה, מפני מש"כ בירושלמי כל הברכות מעומד, אלא שהעיר ע"ז שזה רק ברכת המצוות. ובאמת שזה טעם דחוק קצת, שהרי מבואר שלא נאמר כן אלא בברכת המצוות וכמתבאר לעיל.

איברא שהזכרנו בתח"ד שהרמב"ם כתב עמידה רק בב' מצוות, ודוחק לומר דתנא ושייר שאר דברים. ועכ"פ חזינן איפוא שלא כדבריו, שהרי מרן הב"י ידע את הירושלמי (באו"ח סימן ח'), ובכ"ז לא תירץ בכך את הרמב"ם (אף שלא נכתבו ספריו בזמנים שווים), משמע אם כן שבברכת השבח א"צ עמידה, ודו"ק.

ומצאתי הלום עוד להתורת חיים (סימן ר"ט אות ה') בהא דכתב הרמב"ם שברכת הגומל מעומד, וכתב בזה"ל: "יען דברכת הודאה זו מדברי קבלה, לכן היא חמורה, כברכת המצוות מדאורייתא שמברכים מעומד". עכ"ל. הרי מבואר איפא שלולי שהיא כדאורייתא לא היה צריך לברך מעומד. וכן כבר דקדקנו מכל האחרונים הנ"ל, דמשמע איפוא שמלבד ברכת הגומל א"צ לעמוד בברכות השבח וההודאה. ודו"ק.

[ולסיומא דמילתא הנה עין רואה שבעיקר הדין דברכות השבח בעלמא שהדבר תלוי במנהגים, ומאחינו האשכנזים רבים נהגו לעמוד, משא"כ הספרדים. וחשבתי שבאמת בהרבה ענינים נהגו האשכנזים לעמוד, וכגון בברכת ישתבח, וקדיש וכדו', וכיעוין בשו"ע (ר"ס נ"ג) שהש"ץ צריך לעמוד בברכת ישתבח, אולם יחיד א"צ לעמוד, אולם המג"א כתב שבסוף סימן נ"א משמע שצריך לעמוד, וכתב ע"ז הא"ר אות א' שכ"ז ממנהגא, עיי"ש. וגבי קדיש וקה"ת עיין בשד"ח בפאת השדה מערכת הב' סימן כ"ט מש"כ בזה. ויעוין בשו"ת רב פעלים ח"ד (סימן ל"ג) שנשאל גבי ברכות המגילה אם היא בעמידה או לא (ובדבריו מיירי בברכה אחרונה ג"כ, והיא ברכת השבח, והביא דברי האחרונים בזה, ולא דן שם אלא איך היה המנהג ותו לא, ואף סיים שהכל יעשו כפי מנהגם), עיין שם.

י. ובחפשי בספרים אודות ענייננו, מצאתי שפשוט להרבה פוסקים שא"צ לעמוד בברכות השבח, ונזכיר מהם [אך לא נעמוד בראיותיהם מקוצר הזמן, ובפרט שעיקרי הדברים נתבארו לעיל בס"ד]. הגאון מהר"ח פלאג'י בספרו כף החיים (סימן ט' אות ז') כתב שיש לברך ברכות השחר "בישיבה". וכן הביא הגרי"ח סופר בכה"ח (סימן מ"ו אות ד"ן) וז"ל: ולא ילך אנה ואנה מפינה לפינה כשמברך, אלא ישב על מכונו בהתבודדות ובכוונת הלב, כדי לברך ברכות השחר. עכ"ל. ומשמע דברכות השבח נאמרין אף בישיבה, וכן ראיתי מי שהוכיח כן. אולם נראה שיש לדחות, דמש"כ "ישב על מכונו" אין כוונתו לישיבה ממש, אלא לאפוקי שלא ילך אנה ואנה, וכמש"כ במגילה (כא.) אין ישיבה אלא לשון עכבה שנא' וכו', ולעולם א"צ לשבת, ולא מיירי מישיבה דווקא, ושפיר אפ"ל שיהיו בעמידה. ובאמת שכן מדוקדק בדבריו, שהרי אם הוא מצריך שישב פשיטא שלא ילך אנה ואנה (אם כי שיש לדחות דקדוק זה, דהם ב' מעלות והנהגות נפרדות, ומילי מילי קתני, חדא שלא יהלך אף אם ירצה לעמוד, ושוב מייתי תוספת לשבח שראוי לישב, א"נ שמבאר דבריו טפי). ועוד יש לדחות עפמש"כ בשכנה"ג בהגה"ט (סימן מ"ו אות ד') בדעת הטור, שברכות השחר הם ברכת הנהנין, ואין יוצא בברכת חבירו כשהוא בקי, עיי"ש. וה"ד בפר"ח (שם סק"ב), וכבר נתבאר שנהנין בישיבה לכו"ע, אולם כבר השיגוהו האחרונים. (ועי' מ"ש כה"ח אות כ"ט). וכן פשוט באחרונים דהוי בגדר ברכת השבח. ועוי"ל דברכות השחר שאני, ואכמ"ל. ועכ"פ המנהג לברך בכל אופן בלא קפידא [ואדרבה מצאתי להמקור חיים שכתב שהש"צ יעמוד בברכות השחר, ומשמע דשאר הציבור יכולים לשבת בשופי]. ועכ"פ כבר הוכחנו בס"ד לעיל בסמוך (אות ח') גבי ברכת הגומל, דס"ל להפוסקים שאין צריך עמידה בברכות השבח, ודו"ק.

ובספר דרכי החיים טשהרין (בדיני ברכת המצוות חלק י"ז) כתב לענין ברכת המצוות שצריך לברך מעומד, וציין לשו"ע סימן ח'. אולם אם יש בה הנאה, שא"א ליהנות בלא המצווה, כגון שחיטה וחלה וכדו', א"צ עמידה. וציין למג"א ואחרונים שם, וכן למצות סוכה. (ועמש"כ כן לעיל סוף אות ב', ט). ובאשר לברכות השבח כגון ברכות השחר וברכות התורה וכיוצ"ב, רשאי לברך מיושב, מלבד ברכת ברוך שאמר וישתבח שיש אומרים שצריך לעמוד, וכן מלבד ברכת הלבנה שהיא מעומד, וציין שכן משמע מדברי הב"ח והט"ז ועוד אחרונים בסימן נ"ג שאין צריך לעמוד בישתבח, וממלא ה"ה בכל ברכות השבח, והוסיף שכן כתב הפרי מגדים (בפתיחה להל' ברכות). ואמנם בסו"ס נ"א כתב הרמ"א שנהגו לעמוד בברכות ב"ש וישתבח, היינו מצד המנהג, עכת"ד. ויש להוסיף שיכל להוכיח מברכת הלבנה שצריכה עומד בדווקא, ועמש"כ לעיל.

עוד ראיתי בספר ברכות ישראל פראג (פרק א' ה"א אות מ"ג) שכתב שברכת המזון וברכת הנהנין וברכות השבח יהיה בישיבה, אבל ברכת המצוות בעמידה, והוסיף: ונראה לי שהרוצה לעמוד יעמוד אף בהנ"ל. וביאר זאת בבאר יצחק שחז"ל תקנו את הברכה כדין העשייה, וברכת הנהנין אין בה עשיה ומברך מיושב, משא"כ ברכת המצוות, וה"נ לענין ברכות השבח דליכא בהו עשיה, עי' סימן רכ"ח. לפיכך י"ל שגם ברכת השבח בישיבה עיי"ש, ובהמשך דבריו כתב בלשון "ולכך אפשר", שה"ה ברכות השבח וההודאה כדאמרן מיושב. וצ"ב לשון "ואפשר", ובאמת שגם בשדי חמד בפאת השדה (הנ"ל) כתב בלשון "ואפשר", אולם טעם הדבר משום שהם הסתמכו ע"ד הפמ"ג באו"ח במש"ז (סימן תל"ב סק"ג) ד"ה ודע, שכתב בתוה"ד וה"ה ברכות השבח וההודאה י"ל הברכה בישוב, ובסוף דבריו כתב "ואפשר דה"ה ברכות שבח וההודאה". ונראה דמשום שאין הדבר מפורש בספרים נקט בלשון ואפשר. [עוד מצאתי להפמ"ג במשנה אחרונה שלו (בפתיחה להל' ברכות אות י"ח), שכתב דברכות השבח רשאי לברך מיושב, לבד מברכת הלבנה. ע"כ. הרי להדיא דס"ל דשרי, וכך נראה עיקר בדעתו].

יא. ומאידך חיפשתי ומצאתי בס' וזאת הברכה ריש פרק י"ז, שכתב משם היעב"ץ בסידור שיש לעמוד בברכות השבח, ונקט לשון "צריך" [ומקורו טהור בסידורו גבי ברכת אשר יצר, עיין שם. וגם בברכה זו יש להעיר ככל האמור בס"ד. וע"ע בשו"ת צי"א חט"ז סוף סימן ב' שהביאו בסו"ד. אולם בפמ"ג בפתיחה להלכות ברכות (אות י"ח) כתב להדיא דברכות השבח רשאי לעמוד, וכ"ה מהגריש"א שליט"א בלשון "טוב", ומאידך כתב שם שמדברי הרמב"ם ועוד ראשונים מוכח שא"צ לעמוד, עיי"ש. הנה חזינן מקור נפתח לענין עמידה בברכות אלו, והוא מדברי הגאון יעב"ץ, ומלבדו לא מצאנו עוד מי שיאמר כן למעשה על ברכות השבח.

והיעב"ץ כנראה שחשש למאי דמשמע בירושלמי (ובתשו' הגאונים הנ"ל בתח"ד) שבכל הזכרת ה' צריך לעמוד, וכ"מ בספרו מור וקציעה (סימן ח'), עיי"ש. וס"ל דאכתי אינו אלא בברכות דווקא. [ויש לעורר דהבאנו מהשד"ח שדימה סברא זו לעמידה דקריה"ת וקדיש וכדו' (ואולי היינו טעמא דעמידה, או כהידור שעושים בעת אמירת ברוך ה' המבורך), וחזינן באמת שנוהגים אחינו האשכנזים לעמוד בהם (אף שיש טעמים אחרים, ואכ"מ), והם ומהם הנוהגים לעמוד בברכות השבח ג"כ כידוע. וי"ל. ומ"מ הבאנו כמה אחרונים מגדולי אשכנז ובראשם הפמ"ג דס"ל שרשאי לשבת בברכות השבח, וכאמור שכן מתבאר ג"כ מרבוותא קמאי שמותר לשבת, ואכמ"ל].

ויש להוסיף עוד שלמרות שמוכח בודאי שפני הדברים שא"צ לעמוד, וא"צ לחוש ולהחמיר, מ"מ אף את"ל שיש מקום לכך ולו יהא אלא ספק, ה"ז ספק לקולא, וכמש"כ בכיוצא בזה ביחו"ד ח"ה סימן ד' בהערה, עיי"ש, ודון מיניה לנידו"ד. ונראה שזה עדיף מכל ספק דרבנן לקולא, דהא ודאי שאינו אלא דרבנן ומאי האי לחדש לנו שספק לקולא. (וכבר כתבנו כיוצ"ב ביו"ד סימן ק"צ בענין ספק בכתמים להקל. (וע"ע שם ג"כ בסימן קפ"ד בפתיחה גבי ספק בוסתות להקל). ודו"ק. ומלבד שכאמור דמוכח מדברי הפוסקים שעליהם אנו נסמכים ראשונים ואחרונים, שאין צריך לעמוד בברכת השבח וההודאה. והיעב"א. וכדי להתלות באילן גדול בדורינו (כלשון הגמרא בפסחים קיב.) שלחתי לשאול את הגר"ח קניבסקי שליט"א אם צריך לעמוד בברכות השבח בברקים ורעמים וכדו', והשיב "שאין ענין" לעמוד, ע"כ. ולהאמור הדברים ברורים בראשונים ובאחרונים. ותול"מ.

דינים העולים מהנ"ל

א'. ברכת המצוות - י"א שצריכים עמידה, וי"א שאין צריך עמידה רק שש מצוות שנא' בהם לכם (והבאנו שיטות בזה), ומדברי מרן ב"י שכתב בפשטות שברכת המצוות מעומד אין ראיה (כמש"כ המאמ"ר, הבאנו דבריו באות ד' הסובר שהב"י קיצר, ודלא כמו שכתבנו כמה אחרונים שדעת הב"י שבכל ברכת המצוות מעומד). ונראה דלדידן בודאי יש להקל אחרי שהמאמ"ר כתב שהמנהג להקל, וכ"מ בשד"ח ועוד פוסקים. [אמנם מבני אשכנז מחמירים בזה לעמוד בכל ברכת המצוות, אולם בעצם קיום המצוה הדבר תלוי במחלוקת הא"ר והפמ"ג, כמו שהבאנו בסוף אות ג', ולהפמ"ג במצווה עצמה רשאי לשבת].

ב'. ברכות השבח - מוכח דברי הפוסקים שרשאי לשבת (ודלא כשיטת האו"ח או הגאונים המובאים באות ב' הסוברים שיש לעמוד בכל הברכות, דלא כי"ל כן, וקל וחומר הוא מהנ"ל). ואמנם שיטת היעב"ץ שעומדים, וכן נתפשט קצת בזה"ז שיש עומדים, וכמו שהבאנו בסוף אות ט' וסוף אות י'. ויש להם ע"מ שיסמכו הגם שע"פ דין א"צ, ואף י"א שאין בזה ענין כלל, וכמשנ"ת.

ג'. ברכות הנהנין - פשוט בדברי הפוסקים ובש"ס להדיא שאין צריך עמידה (ובזה נראה דאף הגאונים הנ"ל שהבאנו באות ב' מודים, ואע"פ שכתבו בפשטות שכל הברכות בעמידה, לאו דווקא).

ובשולי הדברים נזכיר אודות המצוי בברכת ברקים ורעמים, שיש רבים שעומדים בברכה זו, שיש לדעת שאין זה אלא חומרא בעלמא ואינו מן הדין כלל (דכאמור רוב ככל הפוסקים ס"ל שא"צ עמידה, וכן פשוט בראשונים), וי"א שאף אין בזה ענין, ונפ"מ בזה שנראה פשוט שבאמצע הלימוד אינו ראוי לעמוד ולברך. [ובכלל צריך לשאוף להיות שקועים בתורה עד שלא יראו ברקים ולא ישמעו אף רעמים, כאשר ראינו אצל רבותינו נ"ע, ולהבחל"ח גדולי דורינו שיבדל"א]. ומכמה טעמי, א). מפני ביטול תורה, שבודאי הוא מטריד את הלומד באמצע עיונו, ואינו כמו שמברך במקומו ומיד ממשיך ללמוד (ועי' מגילה כח:), וכל שכן כשזה בבית המדרש וברבים, שגורם ביטול בית המדרש (וכמה מצאנו בחז"ל בברכות דף נג. לחד מ"ד שביטלו מצות ברוב עם מפני ביטול ביהמ"ד וכו'), וגדולה מזו עיין בשו"ת באר משה ח"ב סי' ו' ועוד שי"א שאם מפריע לו בלימוד אינו חייב אפילו לברך (הגם דלא קיי"ל כן). ב). שכפי שרואים את אלה הקמים ומברכים חצי עומד חצי יושב (כיון שממהרים לברך תוך כדי דיבור), שמברכים בלא ישוב הדעת, ובודאי הוא בחוסר כוונה עשר ידות מאלה שיושבים ומברכים בישוב הדעת (וכמש"כ הגר"ח פלאג'י בכ"מ). ולב יודע מרת נפשו. ג). פעמים שעד שמתנתק מעיונו ועד שעומד כדי לברך עובר כדי דיבור, ונכנס בחשש ברכה לבטלה. ויש עימי עוד בענין זה, ואכמ"ל. ולכן הרוצה לברך בעמידה יש לו ע"מ לסמוך, אולם באמצע הלימוד אינו ראוי.

הערות והארות

חידושי הלכות מה"כף החיים"

הכתוב בסוגריים עגולות הוא הוספה שלנו, האותיות שבסוף כל הלכה מציינות את הסעיף קטן בכה"ח. נא לא לסמוך הלכה למעשה.

סימן ר"כ - הטבת חלום ותעניתו

ההולך לישן מתוך שמחה מראין לו חלום טוב. [שבת ל' ע"ב] (ו').

אם רואה חלום טוב ראוי לזוכרו ולכותבו (ו').

הפותר חלום יאמר תחילה הלא לאלקים פתרונים (ו').

הא דאמרינן כל החלומות הולכין אחר הפה, דוקא כשהחולם קיבל פתרונו ונתיישב הפתרון בדעתו, אי נמי שפתרו לו ועמד בפתרון זה, אבל אם אחד פתר ובא חברו ודחה פתרונו בענין אחר, אז הפתרון השני מתקיים (ז').

משנ"ב ס"ק ד': ויאמרו לו לך אכול לחמך בשמחה. כה"ח: **ולא יאמר כלשון הפסוק לך אכול בשמחה לחמך, לפי שר"ת "לך אכול בשמחה" הוא אבל. בית יוסף בשם הכל בו. אבל הברכי יוסף כתב שראה למהר"י צמח בהגהותיו דמה בכך, דאדרבה מה שהוא בר"ת אב"ל נהפך ביושר לבשמחה. ועוד שסופי תיבות לך אכול בשמחה הוא כלה, דעתה הוא שמחת כלה, עכ"ל. וכן הוא המנהג לאומרו ביושר** (י"א).

סדר הטבת חלום ע"פ מה שכתב המהרח"ו, עיין בכה"ח ס"ק י"ב.

יתן איזה דבר לצדקה, ויאמרו לו המטיבין: תשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, ושלום לך ולנו ולכל ישראל אמן (י"ד).

שו"ע ס"ב: יפה התענית לבטל חלום רע כאש לנעורת. משנ"ב ס"ק ז': ומ"מ אין מחוייב להתענות אלא רשות. כה"ח: **דהא שמואל אמר חלומות שוא ידברו, וכיון שהם שוא ודאי שלא היה מתענה, אלמא דלית חובה אלא רשות, ומאן דבעי ומתיירא יתענה. רשב"א** (ט"ו).

בכה"ח הביא כמה פרטים בסוגי החלומות, ולא העתקנו זה שכבר כתב בפסקי תשובות (א') שבזמנינו אין להתייחס לחלומות, עי"ש באורך.

סימן רכ"א - ברכת הודאת הגשמים

אם היו מתענים על גשמי בורות, אין לברך ברכת ההודאה משיצא חתן לקראת כלה, אלא עד שירדו גשמים שיעור הרבה כדי לשתות מהם מים לחודש אחד, ואף שלא נתמלאו הבורות (ג').

שו"ע ס"ב: ומה מברך (על הגשמים), אם אין לו שדה אומר מודים אנחנו לפניך... ואילו פינו מלא שירה כים עד הן הם יודו ויברכו... וחותם בא"י אל רוב ההודאות. כה"ח: **אם אירע ירידת גשמים בשבת בשחרית כשעומדים בביהכנ"ס ומתפללים ואומרים "נשמת", יוצאין ידי חובה, דאגב חדא תרתי.** (ז'). ועפ"י זה כתב הפסקי תשובות (הערה 3) שגם מי שלא נוהג לברך מודים אנחנו וכו' על גשמים, בשבת בעת אמירת נשמת יכוין להודות על כך.

שו"ע שם: עד הן הם יודו ויברכו את שמך מלכנו. כה"ח: **כתב בהלק"ט לא דוקא, ואם רוצה להשלים עד אתה אל ואח"כ לחתום, רשאי. וכן אני נוהג ומתחיל מנשמת כל חי, ואומר מזמור ס"ה לך דומיה תהלה, והללויה כי טוב זמרה אלקינו, ובשוב ה' את שיבת ציון, וקדיש בקהל רב. ע"כ. וכן היה נוהג מהר"ם גלאנטי** (ח').

שו"ע שם: וחותם "אל רוב ההודאות". **בכה"ח משמע שדעתו שיוסיף גם "וההתשבחות"** (י').

מפשט דברי השו"ע משמע שיש לו שדה יאמר רק שהחיינו [או הטוב והמטיב], ולא יאמר מודים. ומשמע עוד שלא יאמר שהחיינו והטוב והמטיב אלא אם היה עצירת גשמים, ואף אם הוא שמח (י"ב).

סימן רכ"ב - ברכת הודאת הטוב והרע

יהא אדם כשבא לו בשורה טובה לומר בזריזות הודו לה' כי

טוב כי לעולם חסדו. וכתב השל"ה, אע"ג שהוא הנאה מועטת יהיה בעיניו כמרובה, וישבח לה' עליו (ט').

בכה"ח מבואר שהשומע בשורה טובה והוא במרחץ, יוכל לברך כשיצא (י').

אם היא בשורה טובה הרבה, ואם יאמר לו מיד אפשר שמרוב שמחתו יבהל ויכנס בסכנה, יש לומר לו אותה בשורה מעט מעט במדרגות עד שתתיישב דעתו (י').

סימן רכ"ג - מי שילדה אשתו ומת מורישו ובנה בית חדש וקנה כלים חדשים מה מברך

שו"ע ס"א: מברך הטוב והמטיב. כה"ח: **וישתחוה נגד מזרח, ויברך. [מגן אברהם וא"ר] ונראה דהיינו דוקא למתפללין לצד מזרח, אבל למתפללין (שמונה עשרה) לצד מערב ישתחוה נגד מערב, והוא פשוט. וכשמשתחוה יאמר הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, ואח"כ יזקוף ויברך** (ב').

מי שבאה לו בשורה טובה לא יחזיק טובה למבשרו עד שיברך תחילה (ד').

שו"ע ס"א: ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב. **בן איש חי** (ראה ח'): **והעולם לא נהגו לברך ברכה זו, ורק נהגו שהאב יברך שהחיינו בשעת המילה. ע"כ. וכן כתב הכה"ח** (ו').

ביאוה"ל ס"א ד"ה ילדה אשתו: נולד בן לבניו או לבנותיו לא יברך. **ובכך החיים כתב שיברך על פרי חדש או על מלבוש חדש, ויכוין לפטור הולד** (ו').

במקום שאין מברכין שהחיינו על הולד וגם לא מברכין בשעת המילה, יש לברך על בגד חדש או על פרי חדש ויכוין לפטור הולד (ז').

משנ"ב ס"ק ח': ראה או שמע שמת קרובו או ת"ח או שאר אדם כשר שמצטער עליו, מברך דיין האמת. והעולם נוהגין לברך בלא שו"מ ואינו נכון. **וכ"כ הכה"ח** (ט'). עוד כתב: ועיין ביו"ד סי' ש"מ סעי' ו' איזה נקרא אדם כשר.

שעה"צ י': עיין בבה"ט סק"ז בשם הלק"ט (שכתב שאם היה יודע מתחילה שהיו לאביו נכסים אינו מברך הטוב והמטיב), והוא מילתא חדתי, ולמעשה צ"ע. ובשונה הלכות השמיט תנאי זה, ומשמע שלמד שמסקנת המשנ"ב שלא לחוש לזה. **וכן פסק בכה"ח** (י').

משנ"ב ס"ק י"א: קהל שבנו ביהכנ"ס, יעמוד ש"ץ ויברך בקול רם הטוב והמטיב להוציא את כולם. כה"ח: **ואם בנה אותה יחיד מכיסו לתת אותה לציבור, יברך הוא** (ט"ו). ועי"ש שבעיקר דינא פליג אמשנ"ב, וס"ל שלא יברכו אלא שהחיינו על פרי או בגד חדש ויפטרו הבית הכנסת).

שו"ע ס"ג בנה בית חדש מברך שהחיינו. כה"ח: **בבן איש חי (ראה ו') כתב שעכשיו נהגו שלא לברך שהחיינו על הבית אלא עושין לו חינוך בסעודה להודות לה', וילבשו בגד חדש בתוך הסעודה ויברכו שהחיינו לפטור הבית. [והטעם שלא נהגו לברך על הבית, נראה שחוששין לדברי הרשב"א שהביא הב"י שכתב שלא נהגו לברך עי"ש** (י"ז). (ברשב"א כתב ליישב מנהגם דשהחיינו בדבר שאינו בא מזמן לזמן הוא רשות).

מי שקנה בית וכלי בית או בגדים ותכשיטים בהקפה, שלא היה יכולת בידו לפרוע הממון לבעליו, הסברא מחייבת שלא לברך לא זמן ולא הטוב והמטיב, ואפילו אם בקרב הימים פרע, מ"מ כיון שבאותה שעה לא קנאם פטור מלברך. ומ"מ כדי שלא יהנה מן העולם הזה בלא ברכה יש לברך על פרי חדש בשעת דירה או בשעת לבישה, ולפטור הבית או המלבוש (י"ח). (א"ה, ולפי מה שנתבאר בכה"ח (באות י"ז וכ') שלא נהגו לברך לא על דירה ולא על כלים, בלאו הכי יש לנהוג כן. אבל נפקא מינה בבגדים שהמנהג כן לברך, כדכתב בכה"ח אות כ', שבזה אם קונה בהקפה לא יברך ורק יפטור בדבר אחר).

אם סעודת חינוך הבית נחשבת לסעודת מצוה, כתב היש"ש שאם עושה סעודה לחנך ביתו ואומר בו ד"ת ודורש בו מעין המאורע, הוי סעודת מצוה עי"ש (י"ט).

כתב בזוה"ק (מתורגם): **מי שבונה בנין, כאשר מתחיל לבנותו צריך להזכיר בפיו שזה לעבודת ה' הוא בונה, כיון שכתוב הוי בונה ביתו בלא צדק וכו', ואז סייעתא דשמיא שורה עליו וכו', ואם לא שורה בו ההוא טומאה, ולא יוצא אותו אדם מהעולם עד שנענש ע"י אותו בית וכו'** (י"ט).

שו"ע ס"ג: קנה כלים חדשים מברך שהחיינו. כה"ח: **והמנהג להקל בזה ולא לברך, כמו שכתב הב"י בשם הרשב"א** (עיין לעיל ס"ק י"ז). **והא דנוהגין להקל דוקא בתכשיטין של כלי כסף וזהב או בכלים של תשמישי הבית, אבל על בגדים המנהג לברך. ונראה שגם בכלי זהב וכסף או בכלי תשמישי הבית שנוהגין להקל, מ"מ אם אפשר יש לפוטרם בד"א או לברך בלא שו"מ** (כ').

משנ"ב ס"ק י"ג: בקניית ספרים יש דיעות בין האחרונים אם מברכים. כה"ח: **והחיד"א כתב שהמנהג שלא לברך. והקונה ס"ת, המנהג ללבוש בגד חדש ולברך שהחיינו ולפטור הס"ת** (כ"א).

על האשה אם הגונה היא וחביבה לו, אפילו כשנגמרו השידוכין יכול לברך, ואין צריך לומר על האירוסין. וגם אבי החתן ואבי הכלה צריכים לברך משום שמקיימים פסוק קחו נשים לבניכם וכו'. ואם אפשר יברכו החתן והכלה ואבי החתן ואבי הכלה על בגד חדש או על פרי חדש ולפטור הנישואין, ואם אי אפשר יברכו בלא שו"מ (כ"ה).

הגומר ספר שחיבר בחידושי תורה לשם שמים בכתיבה, וכל שכן אם זכה להדפיסו, יברך בלא שו"מ. ואם אפשר יש לפוטרו בבגד או פרי כנ"ל (כ"ו).

מי שזיכהו ה' להדפיס מממונו ספר חידושי תורה של אחרים, יש לו לברך שהחיינו על בגד חדש או על פרי חדש ולפוטרו, או שיברך בלא שו"מ, דלא גרע זה ממי שקנה ספר, וזה לו ולכל העולם שמזכה רבים בתורתו (כ"ז).

אם עלה לגדולה ונתמנה פרנס או רב וכיוצא, יברך בלא שו"מ, ואם אפשר יפטרו בבגד או פרי כנ"ל (כ"ז).

מי שזכה לעלות לא"י יברך שהחיינו על פרי חדש ויפטור (כ"ז).

כשיגיע האדם למלאות שבעים שנה לימי חייו יברך שהחיינו בלא שו"מ, ואם אפשר יברך על פרי חדש ויפטור (כ"ח).

על כל דבר שיש ספק או מחלוקת בברכת שהחיינו, יברך על פרי חדש ויכוין לפטור אותו דבר (כ"ח).

רב יוסף כי הוה בר שיתין שנין עבד להו יומא טבא לרבנן, אמר נפקי לי מכרת. וגם בזה יש לברך שהחיינו על פרי חדש ויכוין על שניצול מכרת (כ"ט).

שו"ע ס"ד: בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם. בן איש חי: **ואין המנהג כן, אלא נהגו לברך דוקא בשעת לבישה.** וכן כתב הכה"ח, והביא כן בשם עוד פוסקים (ל'). וכתב עוד הכה"ח: **מיהו אם קנה ב' או ג' מלבושים ביחד, אע"פ שאינו לובש עתה כי אם אחד ומברך עליו, נראה דנפטרו כולם, כיון דלפום דינא הברכה היא בשעת הקנין וכבר קנה, אלא דלכתחילה יש לכוין על כולם בברכה שמברך עתה. ואם שכח לכוין על כולם, יש לברך אח"כ כשלובש בלא שו"מ** (ל').

שו"ע ס"ד: כשילבשם יברך מלביש ערומים. כה"ח: **ואין המנהג עכשיו לברך ברכה זו** (עיין בכה"ח כמה טעמים לזה). **וכן כתב הבא"ח, אלא שכתב שטוב ללובשם פעם הראשון בשחרית, ויכוין לפוטרם במלביש ערומים של ברכות השחר. ואם מוכרח ללובשם בערבית, יברך ברכה זו בלא שם ומלכות** (ל"ב).

שו"ע ס"ד: כשילבשם יברך מלביש ערומים. כה"ח: **ואם קנה כובע יברך כשמשימו בראשו עוטר ישראל בתפארה, ובאבנט אוזר ישראל בגבורה. אך כבר נתבאר שלא נהגו העולם בברכות אלו, רק אם אפשר טוב שילבשם שחרית ויפטרם בברכות השחר, ואם לא יברך בלא שם ומלכות** (ל"ג).

משנ"ב ס"ק כ"א: במקום שעושים הלבשה לנערים, כל אחד מהם יברך הטוב והמטיב, דהא איכא בזה טובה לעוד כמה נערים. **והכה"ח חולק וסובר שאין מברכים הטוב והמטיב אלא שהחיינו** (ל"ד). א"ה, עיין בבית יוסף שמבואר בדבריו כהכה"ח, שאין לברך בכה"ג הטוב והמטיב, דס"ל שאין מברכין הטוב והמטיב אלא כשכולם נהנים מאותו דבר עצמו, ולא כשהטובה היא כללית לכולם.

זקן אחד שקנה תכריכים לעצמו ואמר שהוא שמח בהם, נסתפק בזה הפמ"ג והמעשה היה קרוב ליום הכיפורים, וכתב שילבשנו בליל יוה"כ ויכוין לפוטרו בשהחיינו של ליל יוה"כ. מיהו **בספר מאורי אור כתב שאין מברך שהחיינו, כיון דאפילו לובשו לפעמים בחייו פטור מציצית, כל שכן שאין שייך בו שמחה** (ל"ה).

שו"ע ס"ה: קנה כלים שמשתמשים בהם הוא ובני ביתו יברך הטוב והמטיב. כה"ח: **עיין בדברינו לעיל ס"ק כ' שאין המנהג לברך על כלי תשמיש של בית לבד מבגדים, אך יש לברך הטוב והמטיב בלא שו"מ. ואם קנה בגדים לאנשי ביתו המנהג שהם יברכו שהחיינו ולא הטוב והמטיב, והוא לא יברך כלום. ומ"מ יש לברך הטוב והמטיב בלא שו"מ** (ל"ו).

שו"ע ס"ה: נתנו לו במתנה יברך הטוב והמטיב, כי היא טובה לו ולנותן. עיין משנ"ב ס"ק כ"א שסובר שיברך רק שהחיינו. **וכן פסק הכה"ח. [וכתב שאחר שבירך שהחיינו בשו"מ, יברך הטוב והמטיב בלא שו"מ, לצאת סברת השו"ע]** (ל"ז). (א"ה, פשוט שהכה"ח מדבר בקיבל בגד במתנה, אבל בקיבל שאר דברים הרי כבר כתב בס"ק כ' שאין לברך כלל).

המחליף כלים עם חברו, שניהם יברכו הטוב והמטיב. ולפי מה שכתבנו באות הקודם, הוא הדין כאן שיברכו בלא שו"מ (ל"ח).

אשה הנשאת ומדלקת נרות פעם ראשונה, לא תברך שהחיינו. אך יש לה לברך על בגד חדש או על פרי חדש ותכוון גם על זה (מ"א).

עני המקבל מעות מצדקה אינו מברך, כי מתבייש, מיהו במקבל מלבוש מברך. ותלמידי חכמים המקבלים חיזוק מעשירים כדי שיוכלו ללמוד, או אם נתנו להם מתנה הראויה להתכבד, יש להסתפק אם זה דומה למקבל מעות או למקבל מלבוש, ולכן יברך שהחיינו בלא שו"מ, וגם יברך הטוב והמטיב (בלא שו"מ), שהרי יש הטבה גם לנותן, שע"י זה זוכה לעולם הבא. ועיין בזוה"ק [וישלח קמ"א.] כמה עונש מגיע למי שאינו מחזיק ביד התי"ת, ושבח המחזיק עיין בספרי הק' חקי חיים [דרוש י"ט] (מ"ב).

שו"ע ס"ו: על דבר שאינו חשוב כ"כ כגון חלוק או מנעלים ואנפילאות אין לברך עליהם, ואם הוא עני ושמח בהם יברך. רמ"א: ויש אומרים דאפילו עני אינו מברך על חלוק ומנעלים וכן המנהג. כה"ח: **והמנהג כהרמ"א שאפילו עני אינו מברך** (מ"ה). ועיין באור לציון.

רמ"א ס"ו: המנהג לומר למי שלובש בגד חדש תבלה ותחדש. ויש מי שכתב שאין לומר כן על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה, דא"כ היו צריכים להמית בהמה אחרת תחילה שיחדש ממנה בגד אחר, וכתיב ורחמיו על כל מעשיו (ע"ש). כה"ח: אם קנה בגד העשוי מעורות שועלים וכדומה, מברך שהחיינו **[ולא דמי ליו"ד סי' כ"ח דעל השחיטה לא יברך שהחיינו כי מזיק לבריה בידים, משא"כ כאן** (כי כאן אינו מברך על מעשה ההריגה). **ול"ד למ"ש ברמ"א דאין לומר תבלה ותחדשה שיצטרכו להרוג עוד, משא"כ כאן** (שכשאומר תבלה ותחדשה מברכו על הריגת בהמה אחרת שממנה יהיה לו בגד, משא"כ בשהחיינו לא שייך זה)] (מ"ח).

סימן רכ"ד - דיני ברכות פרטיות

אם רואה דבר שמברכין על ראייתו בעד החלון ויש שם זכוכית, פשיטא שמברך (ב').

שו"ע ס"א: הרואה מרקולים או שאר עבודת אלילים אומר בא"י אמ"ה שנתן ארך אפים לעוברי רצונו. כה"ח: **ונראה כיון דיש פלוגתא בברכה זו, וגם כי רבים מקילים בברכות אלו, כמ"ש לעיל סימן רכ"ג ס"א בהגה"ה, וע"כ אין לברך ברכה זו אלא בלא שו"מ, בין שרואה הע"ז בעצמה או בית ע"ז, ואפילו שלא ראה אותו מקום או אותה ע"ז מימיו** (ד').

העוקר עבודה זרה בארץ ישראל צריך לברך "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קידשנו במצוותיו וצונו לעקור עבודה זרה מארצנו", כברכת כל המצוות (ו'). (ובחו"ל יאמר "ממקום זה" במקום "מארצנו").

שו"ע ס"ג: הרואה בבל הרשעה אומר וכו'. כה"ח: **והוא כשעוברין מהעיר בגדד היושבת על נהר חידקל ללכת לעיר חלה היושבת על נהר פרת, במהלך שתי שעות לפני העיר חלה פוגעים במקום אחד מדבר שמם ויש בו חורבות, וקוראין לו בבל הישנה, ועל מקום זה מברכים. וזכורני כשהייתי כמו בן עשרה שנים כשהלכנו להשתטח על מצבת יחזקאל הנביא ע"ה שעל נהר כבר, ראינו את המקום ההוא של בבל, ואמרו לנו שזאת בבל הישנה** (י'). **וטעם ברכה זו משום שהחריבה את ארצנו** (י"א).

שו"ע ס"ו: הרואה חכמי ישראל אומר ברוך... שחלק מחכמתו ליראיו. כה"ח: **פי' הרבה חכמים אפילו אינם מופלגים, דלענין ברכת חכם הרזים בעינן שיהיה דוקא מופלג, אבל לענין ברוך שחלק לא בעינן מופלג** (י"ח). **ולמעשה בין ברכת חכם הרזים ובין ברכת שחלק מחכמתו יברך בלא שו"מ [דלענין חכם הרזים יש אומרים דבזמנינו אין מי שראוי לברך עליו כך, וכן נראה מהשו"ע שהשמיט ברכה זו. וברכת שחלק, כיון שיש פלוגתא בנוסח הברכה, ועוד שיש אומרים שאין דין ת"ח בזה"ז, לכן יברך בלא שו"מ]. וכ"כ הבא"ח [עקב י"ג] לברך על חכמי ישראל בלא שו"מ** (י"ט).

שו"ע ס"ח: על המלכים אומר וכו'. משנ"ב (י"א): ומשמע בגמ' אפילו סומא כשיודע שהמלך עובר מברך [ואם לא ראה מאורות מימיו מברך בלא שו"מ]. כה"ח: **ועל הכושי והגיחור וכדומה סומא ודאי לא מברך** (כ"ב).

בזה"ז לא שכיח מלך ישראל (כ"ג).

הרואה מלך בים בספינה קטנה והיא מכוסה, ובל יראה המלך עצמו, אך יודעים בבירור שהמלך שם, יכול לברך. וראיה מרב ששת דהוה סגי נהור ואפילו הכי בירך. מהר"ר אברהם יצחקי בתשובה, והביאוהו הברכ"י והשע"ת. ויש אומרים דשאני הכא דכל העולם רואים את כבודו, וע"כ יברך בלא שו"מ (כ"ד).

משנ"ב ס"ק י"ז: אם ראה מלך אחר [או קבר אחר] תוך שלושים יום, יש דעות אם חוזר ומברך. ובכה"ח כתב: **אם רואה מלך אחר או חכם אחר, אפילו רואים מאה מלכים ומאה חכמים בכל יום מברך על כולם** (כ"ז).

משנ"ב (י"ב): מצוה להשתדל לראות מלכים ואפילו מלכי גוים, ואם רואה פעם אחת המלך לא יבטל יותר מלימודו לראותו, אם לא שבא בחיל יותר ובכבוד גדול יותר. כה"ח: **ואפילו שבא בכבוד יותר אם בא בתוך שלושים אינו חוזר ומברך** (כ"ח).

הרואה מלך רשע כירבעם ואחאב פשוט דיברך, אבל לא יאמר "ליראיו" כי אם לבשר ודם", כמו שאומר על מלכי אומות העולם (א"ה, ומשמע שאומר "שחלק", ולא משנה לומר "שנתן" כמלכי אומות העולם, וצ"ל שגם בו שייך מה שכתב המשנ"ב בס"ק ט' שהם חלק אלוק ממעל) (כ"ט).

מי שראה את המלך ולא הכירו, שוב לא בעי ברוכי (ל').

מי שראה את המלך ובירך, ואח"כ בא אחר שאינו יודע לברך וראה את המלך, אין הראשון יכול לחזור ולברך כדי להוציאו השני (ל').

אחרי שמברך בשם ומלכות כשרואה מלכי אומות העולם, יאמר: יה"ר מלפניך ה' או"א שתזכני לראות פני מלך ישראל משיח צדקנו, ולברך את שמך מלכנו אשר חלק מכבודו ליראיו, וברוב רחמיו תושע יהודה וכו', ויש לרמוז בזה ש'נתן מ'כבודו ל'בשר ו'דם ר"ת שלום, ע"ש מה דתנן והוי מתפלל בשלומה של מלכות (ל"ב).

שו"ע ס"ט: מצוה להשתדל לראות מלכים אפילו מלכי אומות העולם. עכ"ל. והטעם פירש"י: שאם יזכה לעולם הבא ויראה בכבוד מלך המשיח, ויבחין כמה יתר כבוד ונוחל שכר מצוה יותר ממה שהיה כבוד האומות בעוה"ז. ובכה"ח הביא עוד טעם: **שמתוך שיראה בכבוד בשר ודם, יכיר קצת מגדולתו של הקב"ה ויחול עליו אימתו, כדאמר ר' שילא לך ה' הגדולה וכו'** (ל"ג).

משנ"ב ס"ק י"ג: ומותר ליטמא בטומאה דרבנן מפני כבודן של מלכים, בין למלכי ישראל ובין למלכי אומות העולם, וכן מפני כבוד הבריות כגון לילך לנחם אבלים. כה"ח: **ולכן מותר לילך בתוך ד' אמות של קבר, דאינו אסור אלא מדרבנן** (ל"ד).

שו"ע סעי' י"ב: הרואה קברי ישראל אומר ברוך אתה ה' וכו' אשר יצר אתכם בדין וכו'. כה"ח: **ואם בעד חלון ביתו רואה קברים, והולך אחרי זה לבית הקברות בתוך שלושים יום לא יברך** (ל"ז).

אונן שבא לבית הקברות ואח"כ נסתם הקבר, אעפ"י שיצא מאנינות אחר שנסתם אינו מברך, כיון דבתחילת ביאתו היה פטור, ואין הברכה חלה אח"כ כיון שכבר ראה (שם).

כתב בדרשות מהר"ש, כשהיה מהלך על קבר היה אומר יה"ר שתהא מנוחתו של פלוני הקבור שם בכבוד, וזכותו יעמוד לי. עוד כתב, מה שתולשין עשב מקבר או נוטלין צרור ומשימין על המצבה, אינו אלא משום כבוד המת להראותו שהיה על קברו (מ"א).

אין לילך על קבר א' ב' פעמים ביום אחד, אלא יבקש כל רצונו ולא ישוב עד למחר. צוואת ר"י החסיד (מ"ד).

נוהגין שלא ליקח דבר קטן וגדול מבית אבל כל משך שבעה ימי אבילות, משום שרוח הטומאה שורה ז' ימים שם (מ"ן).

גם בשבת יכול לברך אשר יצר אתכם בדין (מ"ח).

זה נוסח הברכה: בא"י אמ"ה אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין והחיה אתכם בדין ואסף אתכם בדין ויודע מספר כולכם, ועתיד להחיותכם ולהקימכם בדין לחיי העולם הבא. בא"י מחיה המתים יחיו מתוך וכו' (מ"ח).

סימן רכ"ה - דיני ברכת שהחיינו

שו"ע ס"א: הרואה את חבירו לאחר שלושים יום אומר שהחיינו. כה"ח: **ואע"פ שאחרים נהנים ג"כ בראייתו אין מברך אלא שהחיינו, ב"י בשם הרשב"א** (ג').

משנ"ב ס"ק ב': ואם קיבל ממנו כתב או שאנשים הודיעוהו משלומו אין מברך. כה"ח: **וכן אין מברך בכהאי גוונא מחיה המתים כשראהו לאחר י"ב חודש** (ד').

כתב הבא"ח (עקב י"ג) שלא נהגו לברך ברכת מחיה המתים אפילו בלא שו"מ, וכתב הטעם משום דאנינא דעתייהו דאינשי דמברכי עלייהו הכי. ושם (י"ד) כתב שגם ברכת שהחיינו לא נהגו לברך על חבירו, יעוי"ש, וע"כ במקום דליכא מנהג לברך יש לברך בלא שו"מ, וברכת מחיה המתים יברך בלבו (ו').

מסתברא דכל ברכת השבח וההודאה אחד מוציא את חבירו, ודוקא כשנתחייבו שניהם, הא לאו הכי לא (ח').

על אדם רשע פשיטא שאין לברך, כיון דאסור להסתכל בפניו כמ"ש במגילה כ"ח ע"א, ואיך יברך על ראייתו. ולא דמי למלך רשע ועכו"ם דמברך עליהם, דהתם על ראיית הכבוד והכא על ראיית הפנים (ח').

טוב ללבוש בגד חדש או לאכול פרי חדש ביום שנכנס לבר מצוה, ולכוין בברכת שהחיינו על שנכנס בעול המצוות, וגם הבת תעשה כן בהכנסה לשנת י"ב לברך שהחיינו על בגד חדש או פרי חדש, ואע"פ שאין עושין לה סעודה. [וכ"כ בא"ח (ראה י"ז)]. ואם יודעת ללמוד יש לה ללמוד באותו היום יותר משאר ימים, וכן הבן יעשה כן, ושלא יפסיק מלימודו באותו יום לא ביום ולא בלילה. וטוב ללמוד משנה באותו יום מפני שהוא אותיות נשמה, או כסברת הזוה"ק (עיין בכה"ח אות י"א).

הטעם שאין מברכים ברוך שפטרני על בת, עיין בכה"ח אות ט"ו. כתב הרמ"א (ס"ב) שברכת ברוך שפטרני טוב לברך בלא שו"מ. והמשנ"ב (ח') הביא בשם הגר"א שיברך בשו"מ, וסיים המשנ"ב דהמברך בשו"מ לא הפסיד. **ובכה"ח כתב שמשום סב"ל יברך בלא שו"מ, וכן נוהגין** (ט"ז).

שו"ע ס"ג: הרואה פרי חדש המתחדש משנה לשנה יברך שהחיינו. כה"ח: **ואין חילוק בין פרי הנאכל חי כאבטיחים, לפרי שאינו נאכל כי אם מבושל** (י"ז).

שעה"צ ט"ז: הביאו לו שני מינים בבת אחת מברך שהחיינו אחד על שניהם. כה"ח: **ואפילו שאינו רוצה לאכול הפרי השני עכשיו, נפטר באותה ברכה, משום דלפום דינא הברכה היא על הראיה, וכיון שהיה נראה בשעת הברכה נפטר. וכן אם היו לפניו פרי העץ ופרי האדמה, או פרי ומלבוש, או פרי ומצוה שצריך לברך עליה שהחיינו, כיון שהיו כולם לפניו בשעת ברכת שהחיינו נפטרו כולם בברכה אחת. [ואע"ג דצריך לברך פרי האדמה אחר אכילת פרי העץ, לא חשיבא הפסק לענין שהחיינו, כיון דלפום דינא היא על הראיה, וכבר ראה בשעת הברכה]** (י"ח).

יש להשתדל להביא פירות חדשים לת"ח לברך שהחיינו, כדי שיהא נחשב לו כאילו הקריב ביכורים, על דרך מה שאמרו רז"ל (כתובות ק"ה ע"ב) כל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב ביכורים, וא"כ כ"ש אם מביא ביכורים עצמם. ויש לומר קודם האבתם הריני מוליך פירות אלו דורון לת"ח, ויה"ר מלפניך ה' או"א שתחשב לי מצוה זו כאילו הבאתי ביכורים לביהמ"ק ונתתים לכהן וקיימתי מצוה זו בשלמות, וכמו שאמרו רז"ל כל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב ביכורים, ויהי נועם וכו' (י"ט).

אין לברך שהחיינו על מי גשמים של שנה חדשה (כ"א).

כתב הב"י בשם הרשב"א ששהחיינו (על פרי) אינו אלא רשות, וכ"כ הב"ח והעו"ת והמג"א. ויש אומרים דהיינו כשרואה, אבל כשאוכל חייב לברך, וכ"כ הברכ"י דכשאוכל חובה לומר זמן (כ"ב).

משנ"ב י"ב: לכתחילה נכון לברך שהחיינו קודם, ואח"כ יברך ברכה הראויה לה, והוא הדין אם טועם מעט ואח"כ מברך שהחיינו אפשר דגם זה טוב הוא. ובדיעבד אם בירך שהחיינו אחר הברכה שבירך על האכילה קודם שהתחיל לטעום, ג"כ אין זה הפסק. כה"ח: **אבל המנהג לברך ברכת הפרי ואח"כ שהחיינו** (כ"ד).

עכשיו שנוהגים שמברכים שהחיינו בשעת האכילה, גם סומא יכול לברך, אבל על הראיה לא יברך (כ"ה).

על פרי שקוראין סבראס מברכין שהחיינו (כ"ז).

אין לברך שהחיינו על גרעין של פרי חדש אעפ"י שהוא מתוק. (א"ה, בכה"ח כתב הטעם "כשם שאין מברכין עליו בורא פרי האדמה אלא שהכל". וזהו לשיטתו בסי' ר"ב ס"ק ל"ז שעל גרעיני פירות המתוקים מברכים שהכל, אך יש לעיין לדעת המשנ"ב (שם כ"ג) שברכת גרעיני הפירות הוא אדמה, דאולי כן יברך שהחיינו, וצ"ע). **אבל יכול לברך אפילו על חצי פרי שהחיינו** (ל"ב).

מברך שהחיינו על פירות שהקדים בישולן בתוך בתי החורף (א"ה לכאורה הכוונה לתנורים), **אעפ"י שאין זמנן להתבשל לאחרים, דמ"מ יש שמחה לכל מי שיהיה שהגיע לזמן הזה, בין בעל הפירות ובין אחרים** (ל"ג).

עיין במשנ"ב (ס"ק י"ד ושעה"צ י"ח) שכתב שעל ב' מינים מפרי אחד (כגון תאנים לבנים ושחורים או ב' מיני אגסים) שחלוקים בטעמם, יש דעות אם מברך שהחיינו על כל אחד בפנ"ע [כשבאו בזה אחר זה], וסיים "ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ויותר טוב שיברך על מין אחר ויפטרנו". (ועיין כה"ח ל"ד מה דעתו בזה).

כה"ח: **פירות הדומין כמין אחד והם מתבשלים בזמנים שונים, זה בתחילת הקיץ וזה בסופו, בזה לכו"ע מברך שהחיינו. ולכן אותם תותים האדומים והם כמעט חמוצים הגדלים בסוף הקיץ, יש לברך עליהם שהחיינו, כיון שזמניהם שונים וגם בטעמם הם משונים. וכ"כ הבא"ח** (ל"ה).

מי שאכל פרי חדש בין המצרים ושכח מלומר שהחיינו, לא יאכל עוד מאותו הפרי עד לאחר בין המצרים, ואז יברך שהחיינו על פרי אחר ויכוין לפטור את זה (מ').

בב"י (ס"ו) כתב שעל פרי המתחדש פעמיים בשנה מברכים עליו שהחיינו פעמיים בשנה, והביאו הרמ"א. וכן פסק במשנ"ב (י"ז). **והכה"ח כתב שיש אומרים לברך עליו פעם אחת, וסיים שכן הוא מנהג העולם שאין לברך כי אם פעם אחת, ודוקא בפעם הראשון** (מ"ב).

במשנ"ב (ס"ז) כתב שעל אתרוג אין מברכין שהחיינו, כיון שדר באילנו משנה לשנה ואינו משתנה ממראיתו. **והכה"ח כתב שיש אומרים שיברך עליו שהחיינו, וכן העיד הרב פה"א שנוהגין לברך עליו שהחיינו בעיה"ק ירושת"ו שאוכלין אותו בליל שני של ר"ה במקום פרי חדש. והב"ד החסד לאלפים והבא"ח, וכתב עוד הבא"ח שגם הם נוהגים לברך עליו שהחיינו קודם יו"ט, אבל מי שלא בירך שהחיינו קודם יו"ט (של סוכות) לא יברך עוד, מפני שנפטר בברכת שהחיינו שעל הלולב** (מ"ג).

שו"ע ס"ח: הרואה את הכושי מברך בא"י אמ"ה משנה הבריות. כה"ח: **והיינו כשנולד כושי ואביו ואמו לבנים, אבל על בני כושיים אין לברך. ואם הם כושיים וילדו לבן אפשר לומר ברוך הטוב** (נ').

בעל קומה שגבוה מכל אדם, אם גופו עב כפי קומתו ואינו אריך וקטין (צר), יש לברך עליו שככה לו בעולמו, יפה ללב. ונראה כיון שלא נזכר זה בש"ס יש לברך בלא שו"מ (נ"ג).

שו"ע ס"ח: הרואה את הקוף מברך בא"י אמ"ה משנה הבריות. כה"ח: **בגמ' ורי"ף ורא"ש נזכר גם הקיפוץ. ג' מיני קיפוץ הם, שנים בעופות, א' תנשמת, ב' ינשוף, והג' מין חיה** (נ"ז).

סימן רכ"ו - הרואה פרחי אילן מה מברך

שו"ע ס"א: היוצא ביומי ניסן וכו'. משנ"ב א': אורחא דמילתא נקט, והוא הדין חודש אחר, כל שרואה הלבלוב פעם ראשונה מברך. כה"ח: **אבל החיד"א כתב דברכה זו על דרך האמת שייכא בחודש ניסן דוקא, וכן עמא דבר. מיהו מי שאיחר ולא בירך בניסן, נראה שיכול לברך אח"כ בלא שו"מ** (א').

כתב החיד"א במורה באצבע דהמדקדקים מקפידים שיהא בניסן דוקא (כנ"ל ס"ק הקודם), ויהיה שתי אילנות ויוצאין לשדה לברך (א'). ואין צריך שיהיו ב' מינים, **אלא כיון שתי שתי אילנות אפילו הם מין אחד. כן משמע מלשון הגמ' דקאמר וחזי אילני דקא מלבלבי, ומיעוט רבים שנים. ומיהו לכתחילה יש לחזר אחר מקום שיש בו ריבוי אילנות ועשבים, ולברך שם כדי להעלות ע"י ברכתו ניצוצי הקדושה מכל מה שיהי' שם** (ב').

וצריך לצאת מקיר העיר לחוצה כדי לברך ברכה זו, אלא דזקן מופלג או חלוש המזג דקשה לו היציאה רחוק מן העיר, אז יכול לברך אפילו על אילנות הנטועות בחצרו (ג').

בשבת ויו"ט אין לברך ברכת האילנות שמא יטלטל האילנות, או יקח בידו הפרחים להריח בהם או שמא יתלוש. ונראה לדברי המקובלים שכתבו שע"י ברכה זו מברר ניצוצי הקדושה מן הצומת, יש עוד איסור נוסף דבורר, ועל כן אסור לברך ברכה זו בשבת ויו"ט, וכן עמא דבר (ד').

מאד יתעצם בכוונתו בברכה זו שהיא לתיקון הנשמות שהם מגולגלות בעצי השדה והעשבים בזמן הזה, ויבקש עליהם רחמים

[מורה באצבע. חסד לאלפים]. והנזהר בברכה זו, עליו נאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' ויתן לך וכו' [א"ר בשם ס"ב] (ו). **טוב שיצטרפו כנסיה לשם שמים לברכת האילנות, ויפרישו אחר הברכה שיעור לצדקה בין כולם כמנין מ"ה, ולא יפחתו כל אחד מג' פרוטות כנגד נר"ן ויאמרו קדיש, והוא עילוי גדול לנשמות שנתגלגלו בדצח"ה** (ז).

עיין סדר ברכת האילנות בכה"ח ס"ק ח.

דעת השו"ע (סוף הסימן) שמי שלא בירך עד שגדלו הפירות שוב אין מברך, ואפילו לא ראה אותם עדיין. והמשנ"ב (ד') פסק שאם לא ראה עדיין, יכול לברך. **והכה"ח נוקט להלכה דהעיקר כהשו"ע, ושכן המנהג שאין לברך אלא דוקא בעודם פרח, דהיינו שיש בראשם כעין שושנה כפשט דברי הגמ', אבל אח"כ אין מברכין עליהם. ומ"מ נראה דאם איחר מלברך ואינו מוצא עוד אילנות שיש בהם פרח, יש לברך בלא שו"מ** (ט).

על פרחי אילנות המורכבים ותוך שני ערלה אין לברך (י"א). (א"ה, בכה"ח ציין לדבריו לעיל סי' רכ"ה ס"ק כ"ו, ושם פסק לענין ברכת שהחיינו שאין לברך על פרי מורכב, ואילו המשנ"ב הביא בזה ב' דעות (בביאוה"ל ד"ה פרי), ובשונה"ל (ד') למד במשנ"ב שפסק כמ"ד מברך, ולפי"ז אפשר שגם כאן לדעת המשנ"ב מברכים ברכת האילנות על אילנות מורכבים, וצ"ע).

סימן רכ"ז - ברכת הזיקים

שו"ע ס"א: על הזיקים וכו' אומר ברוך אתה ה' וכו'. כה"ח: **המהר"ם בן חביב כתב, לא ראינו מברכים על כוכב הרץ ממקום למקום, אבל כיון שהוא מבואר בפוסקים, לא ראינו אינה ראיה. והביאו הברכ"י. ומיהו מנהג העולם לברך על כל הנזכר בסימן זה ובסימן שלאחריו בלא שו"מ. ואפשר שנתפשטו מנהג זה ע"פ מה שכתב הרמ"א לעיל ר"ס רכ"ג** (א"ה, וצ"ע דהכה"ח כתב שם בשם המג"א שאין רשות אלא ברכת שהחיינו בלבד, אבל בשאר ברכות לית מאן דאמר רשות הן) (א').

שו"ע ס"ב: (לענין ברכת הברקים והרעמים) כל זמן שלא נתפזרו העבים נפטר בברכה אחת. כה"ח: **נתפזרו היינו שנתפזרו העבים אחת הנה ואחת הנה, ושמים זכו בעיניו שזרח השמש או הלבנה, או שנראו כוכבים מחמת פיזור העבים** (י"ג).

מי שהיה ישן במיטתו ושמע קול רעם או ראה ברק, ואינו יכול לקום ליטול ידיו ולברך, יש להרהר הברכה בלבו. אמנם לפי מנהג העולם שנוהגים לברך בלא שו"מ, יכול להוציאה מפיו ג"כ קודם נטילה, כיון שאינו מזכיר שו"מ (ט"ו).

שו"ע ס"ג: היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק, אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא. משנ"ב (י"א): והיינו היכא שלא עשה צרכיו ולא נגע בידיו במקום הטינופת [ואע"ג דלעיל בסימן ד' מבואר דהיוצא מבית הכסא צריך ליטול ידיו אפילו לא עשה צרכיו, מ"מ הכא כדי שלא יפסיד הברכה אין צריך ליטול ידיו מקודם אם לא שהיו ידיו מטונפות]. כה"ח: **ולפי מה שכתבנו לעיל סי' ד' דע"פ הזוה"ק גם לרו"ר אסור לברך עד שיטול ידיו ע"ש, א"כ ה"נ כיון שנכנס לבית הכסא אעפ"י שלא נגע בטינופת ולא עשה צרכיו אסור לברך עד שיטול ידיו, וא"כ אם עבר כדי דיבור לא יוכל לברך עוד** (י"ז). **וכיון שהש"ע כתב שאם א"א להספיק לברך לא יצא, הרי ודאי שלא יספיק לצאת וליטול הכל תוך כדי דיבור, ולכן לא יצא** (י"ח).

המשנ"ב (י') הביא מחלוקת אחרונים במי שנתעורר לו תאוה לעשות צרכיו, אבל יכול להעמיד עצמו שאין בו משום בל תשקצו, אם יכול לברך. **ובכה"ח כתב שלמנהג העולם שאומרים בלא שו"מ, לכו"ע ליכא למיחש** (י"ט).

סימן רכ"ח - ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות

על ים סתם מברכים עושה מעשה בראשית, ועל ים האוקינוס מברכין "שעשה את הים הגדול" (כן נוסח המשנ"ב ג' והכה"ח ו'). ודעת השו"ע (א') שים האוקינוס הוא הים שעוברין בו לא"י ולמצרים. והמשנ"ב נוקט שלא זהו הים הגדול, אלא היינו הים הגדול שבכל הימים המקיף את כל העולם. **וכתב הכה"ח דיברך (על הים שבו עוברים מא"י למצרים) עושה מעשה בראשית, דבזה יוצאים לכו"ע** (ה').

סימן רכ"ט - ברכת הקשת והחמה בתקופתה

שו"ע ס"א: הרואה הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו וכו'. ובמשנ"ב כתב (סק"ג) לומר ונאמן בבריתו. **וכן פסק בכה"ח** (ג').

לפי דעת הרב בית דוד יש תרי גווני קשת, א"כ צריך לברך בלא שו"מ דאין איתנו יודע, מיהו אין דברים הנזכרים האמורים בדרך דרש כדאי לעקור מנהג ישראל לברך בשו"מ, ובפרט כי כל גדולי הפוסקים סתמו מלייהו בזה. מיהו הרוצה להתחסד ולברך בלא שו"מ ויהרהר שו"מ בלבו, אין מזניחין אותו. בן איש חי (ד').

ברכת החמה לענין סומא, נשים, אונן, אבל, עיין בכה"ח ס"ק ח'.

בגמ' ר"ה ל"ב: מוכח דטעם דזריזין מקדימין דחי לברוב עם (י"ד). **אפילו אם חל תקופתה ביו"ט מברכין ברכה זו** (ט"ו).

עיין במשנ"ב ס"ק ח' שאומרים בסוף עלינו לשבח, **ובכה"ח כתב שאין לומר** (ח').

עיין סדר ברכת החמה בכה"ח (ס"ק י"ח).

סימן ר"ל - דין קצת ברכות פרטיות

אין לאדם לבקש דבר שאין נעשה כפי הטבע. וכן אסור להתפלל שיעשה לו הקב"ה נס בשינוי העולם, כגון שאם יש לו אילן שיוציא פירות קודם זמנו (א').

שו"ע ס"ב: הנכנס למוד גורנו וכו'. כה"ח: **וכן הנכנס לחשוב סחורתו אומר יהר"מ שתשלח ברכה בסחורה של חנות הזה** (י"א).

שו"ע ס"ב: הנכנס למוד את גורנו אומר יה"ר מלפניך ה' אלקי שתשלח ברכה בכרי הזה. כה"ח: **ודוקא בלשון הזה, אבל לומר יה"ר שיהיו עשרים כור בכרי שאמדוהו שיש בו עשרה כורים, לא אריך למעבד הכי** (י"ג).

מי שמקיז דם, אם ישקוט שלא יעשה מלאכה ולא ילמוד אח"כ, יהי' לו כח יותר שיהי' עוסק (י"ז).

משנ"ב סק"ז: מי שנתעטש וחבירו אומר לו אסותא, יאמר לו ברוך תהיה ואח"כ לישועתך קויתי ה'. כה"ח: **מיהו יש חסידים שאין אומרים לישועתך קויתי ה' כשמתעטשים, משום שחוששים שמא לא יכוונו בהזכרת ה' היטב מחמת שטרודים בעיטוש, ומי שאינו מכוין כשמזכיר השם איסורו חמור, כמו שכתבנו לעיל סימן ה' סק"ה, יעוי"ש. ומיהו אם אינו מזכיר שם הוי"ה, ורק אומר לישועתך קויתי השם שפיר דמי** (כ').

שו"ע ס"ה: לעולם יהא אדם רגיל לומר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד. כה"ח: **וזהו אלשעבר, ועל העתיד הרגל לשונך לומר "והטוב בעיניך עשה", כמו שכתב מרן בכסף משנה בשם רבינו מנוח** (כ"א).

סימן רל"א - שכל כוונותיו יהיו לשם שמים

משנ"ב ס"ק ג': יש אומרים שקודם שישן יקרא ויהי נועם, ואין נוהגין כן. כה"ח: **וטוב לאומרו** (ג').

שו"ע: שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס וכו'. כה"ח: **אבל השינה ביום השבת טובה לצדיקים וכו', ולכן נכון הדבר לישן ביום השבת אחר האכילה, וכך היה נוהג האריז"ל לישן ביום שבת אחר האכילה שיעור ב' וג' שעות, כי אדרבה זהו מכלל עונג שבת** (ה').

שו"ע: ואף זה המעט שישן לא תהא כוונתו להנאת גופו, אלא להחזיק גופו לעבודת ה' יתברך. כה"ח: **וקודם שיישן יאמר "הריני מוכן לישן כדי שתהא דעתי צלולה ומיושבת עלי לעבודת ה' יתברך". ובשבת יוסיף "ומשום עונג שבת כמאמר רז"ל שינה בשבת תענוג, ויה"ר מלפניך שתזכני שאראיה בשינתי ולא אפסיד בה, וברחמיך הרבים תחפוץ בנו ותרצנו, ויהי נעם וכו'"** (ד').

שו"ע: כל מעשיך יהיו לשם שמים. כה"ח: **וצריך שיאמר דבר זה או מצוה זו אני עושה לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, ואפילו בדברי העולם יאמר לשם ה', כדי שלא תשרה סט"א בשום מעשה ממעשיו הגשמיים, ומועיל להצלחה באותו דבר שיעשה באומרו זה** (ח').

השח שיחת חולין עובר בעשה, אבל בעסקיו מותר (י"ד).

ישראל בן ישי - קרית ספר

סימן רט"ז

דין להריח באתרוג בשבת חול המועד • בדין המריח בשמים ע"מ לבודקם אם יש בהם ריח • יבואר עוד שיש חילוק יסודי בין דין ברכה על הנאת אכילה לבין ברכה על הנאת הריח • יבאר ביאור חדש בשם הראבי"ה ועוד ראשונים בגדר חיוב הנאת הריח • יבאר דמצינו עוד חילוק מהותי בין ברכת האכילה לברכת הריח

דין להריח באתרוג בשבת חול המועד

בסימן רט"ז בביאוה"ל ד"ה או לאוכלו ולהריח בו וכו', מובא דהגר"א מודה באתרוג היכא דמכוין בשעת לקיחתו לאכלו ולהריח בו, דמברך אשר נתן ריח טוב בפירות, ואומר הביאוה"ל דאין להק' מסעיף י"ד דכתב המריח באתרוג של מצוה מברך עליו, ויש אומרים שאינו מברך, והגר"א מסכים לסברא שניה ולא מהני מחשבתו, דשם כיון דלקיחתו למצוה חיובית היא נתבטל אצלה המחשבה שחישב אז בנטילתו גם בשביל ריח, ולא אמרינן דעל ידי מחשבתו להריח בו נעשה כאילו האתרוג לריח עבידא. ועיין בביאוה"ל ד"ה המריח וכו' דמביא מחלוקת, המ"א בשם המהרש"ל סובר דדוקא בשעת נטילתו למצוה, אבל קודם לכן או אח"כ מברך לכו"ע, אבל הא"ר ונהר שלום ומאמר מרדכי ומטה יהודה חולקים עליו, ולדידהו כל ימי החג בין בשעה שנטלו למצותו ובין בשאר כל היום אין לברך על ריחו משום דהוקצה למצותו. ומק' הביאוה"ל על ספרים הנ"ל, דמפורש בש"ס דאתרוג מותר להריח בו, דרק הוקצה מאכילה, ולמה לא יברך עליו עכ"פ בשעה שאינו לוקחו למצותו (דבשלמא בשעת מצותו הבאנו לעיל וכו'), ע"כ הביאוה"ל. ועכ"פ יש מחלוקת המ"א לגבי שאר האחרונים.

בסימן תרנ"ג במשנ"ב סק"ג כתב דיש אומרים דיש למנוע מלהריח בו כל שבעת הימים, ובשעה"צ כתב דזה שיטת הט"ז וא"ר, וא"כ גם הט"ז סובר כהאחרונים הנ"ל דחולקים על המ"א. ויש עוד מחלוקת הט"ז ומ"א, הפרי מגדים בריש סימן תרנ"ח כתב שם בשבת שבתוך החג מותר להריח באתרוג, להמ"א מותר להריח ולהט"ז אין להריח, וכתב הפרי מגדים במשבצות זהב דמחלוקתם לגבי שבת הוי לשיטתם לגבי להריח בו בימי חול. ולכאורה מסברא הוי תלוי זה בזה, דאם בימי החול שלא בשעת נטילתו למצוה מותר להריח בו, א"כ הוא הדין בשבת דאין המצוה באותו יום, דיהיה מותר להריח בו, ואם בימי החול שלא בשעת נטילתו למצוה אין להריח בו, א"כ הוא הדין בשבת אין להריח בו, דמאי שנא זה מזה.

אכן בסימן תרנ"ח סעי' ב' כתב הרמ"א דאתרוג מותר בטלטול דראוי להריח בו, ובמשנ"ב סק"ה כתב ואף דכתב המחבר בסימן תרנ"ג שיש למנוע מלהריח בו, היינו בשעה שהוא נוטלו לצאת בו, או ע"פ שהוא יום חול, משא"כ בשבת שאינו נוטלו בודאי ראוי להריח ולברך עליו ג"כ. ובשעה"צ את אות ד' כתב וז"ל: היינו אפילו לדעת ש"א שהעתיקו למעשה כשאר אחרונים למנוע מלברך על ריח האתרוג בחול המועד, מודו עכ"פ בשבת שאינו נוטלו לצאת בו, או עכ"פ שהוא יום חול, משא"כ בשבת שאינו נוטלו בודאי ראוי להריח ולברך עליו ג"כ. ובשעה"צ את אות ד' כתב וז"ל: היינו אפילו לדעת ש"א שהעתיקו למעשה כשאר אחרונים למנוע מלברך על ריח האתרוג בחול המועד, מודו עכ"פ בשבת שאינו יכול לטיול האתרוג מפני תקנת חכמים דיכול להריח בו ולברך, כדאיתא בדבריהם בהדיא וכו', ודלא כהט"ז. וחפשתי באחרונים ומצאתי שהחמד משה ומטה יהודה דעתם כהט"ז, דלהמחמירים למנוע מלברך בחול המועד על ריח האתרוג יש למנוע בשבת ג"כ, ומ"מ נ"ל דהרוצה לנהוג כדעת המ"א לברך בשבת על ריח האתרוג אין מוחין בידו, דבלאו הכי הרבה פוסקין עומדין בשיטת המ"א דאפילו ביום חול כשאינו נוטלו למצותו רק להריח דיוכל לברך וכו'. ועכ"ל.

ודעת ש"א המובא בתחילת שעה"צ הנ"ל והוא דרך החיים כמובא שם, צריך להבין, דהא לגבי מחלוקת הראשון דט"ז ומ"א לענין בימי החול שלא בשעת נטילתו למצוה, המעיין בדרך החיים יראה שהולך כשיטת הט"ז דכתב בדימי החג אין להריח בו אפילו שלא בשעת מצוה, מחמת שנחלקו הפוסקים אם לברך או לא (ולכאורה היינו הפוסקים שנחלקו במחבר בסימן רט"ז), ועם כל זה כתב דמותר להריח בו בשבת שבתוך החג, ושקשה דמה הסברא לחלק בין דין דימי החול שלא בשעת נטילתו למצוה ובין שבת שבתוך החג, ולמה אינו הולך כשיטת הט"ז גם במחלוקת השניה של הט"ז ומ"א, דהט"ז סובר דשבת בתוך החג הוי דין הדומה לימי החול. (ונראה דפירוש דברי השעה"צ אחר דהביא בתחילת דבריו "היינו אפילו לדעת ש"א (הא"ר ודה"ח)", וכתב "ודלא כהט"ז", ר"ל במחלוקת השניה דסובר הט"ז דשבת, בזה מצינו דלא כהט"ז, דהא במחלוקת הראשון בענין ימי החג ביום חול נראה בדה"ח דסובר כהט"ז. וכן בדכתב בשעה"צ אח"כ דהחמד משה דעתו כהט"ז, דהפירוש כנ"ל דסובר כהט"ז רק לגבי מחלוקת השניה דסובר הט"ז דדין שבת תלוי בדין חול, דהא המעיין בחמד משה לא נראה דסובר כהט"ז במחלוקת הראשון בימי חול שלא בשעת נטילתו למצוה).

ושאלה זו על הדרך החיים נראה מפורש בספר חמד משה, וז"ל: דהא בהא תליא, דאם הדין עמו שמברך אם מריח באמצע היום, הוא הדין שמברך עליו בשבת כל היום, ואם אינו מברך אף באמצע היום בשאר ימים וכו', ואין טעם לחלק ביניהם. עכ"ל.

ולכאורה קושייתינו הוי רק על מי שיסבור כהט"ז בז' ימי החג שלא בשעת נטילתו למצוה דאין להריח ולברך, וא"כ מאי שנא שבת דמותר (והדה"ח סובר כהט"ז בדינו בימי חול), אבל על מה שמכריע בסוף השעה"צ "דהרוצה לנהוג כדעת המ"א לברך בשבת על ריח האתרוג אין מוחין בידו, דבלאו הכי הרבה פוסקין עומדין בשיטת המ"א דאפילו ביום חול כשאינו נוטלו למצותו רק להריח דיוכל לברך", לא קשה מידי, דהא מכריע דיכול לנהוג כהמ"א בענין שבת, וכמו דיש צד גדול לנהוג כהמ"א גם ביום חול, ולא דסובר כהט"ז ביום חול. וגם בביאוה"ל בסימן רט"ז ד"ה המריח באתרוג וכו', כתב לגבי ימי החג דנראה דהעיקר כהמ"א לדינא דמברך לכו"ע (מהמחלוקת המובא במחבר), ומ"מ אחרי דהרבה אחרונים מחמירין בזה וכו' יש למנוע מלהריח באתרוג כל ימי החג, ונראה מזה דסובר הביאוה"ל בעיקר כהמ"א ולא כהט"ז.

מרדכי מילר - רוממה

בדין המריח בשמים ע"מ לבודקם אם יש בהם ריח

א] הרוצה להריח בבשמים שלפניו ע"מ לבדוק אם ריחם טוב, כגון שמסופק אם יש בהם ריח, או כגון שנצטנן ונחלש חוש הריח שלו, או ביש לפניו מיני בשמים ורוצה לבדוק מה לקחת עימו וכדו'. יש לדון האם שרי להריח כן, דדלמא חשיב כנהנה מן העולה"ז בלא ברכה. והנה בסי' ר"י ס"ב מצינו דין מטעמת, וז"ל השו"ע שם: הטועם את התבשיל א"צ לברך עד רביעית, ואפי' אם הוא בולעו. וי"א שאם הוא בולעו טעון ברכה, ולא פטרו את הטועם אלא כשחוזר ופולט. ופסק הרמ"א דסב"ל, וא"צ לברך ואפי' בבולע. והטעם שא"צ ברכה כתב שם המשנ"ב דאע"ג דאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה ואפי' כל שהוא, היינו כשמכוין לאכול או לשתות, אבל הכא שאין כוונתו אלא לטעום לידע אם צריך מלח וכדו' א"צ ברכה, והיינו דאי"ז בכלל נהנה מן העוה"ז אחר שאין כוונתו לאכילה.

וא"כ לפי"ז ה"ה הכא י"ל דא"צ ברכה ושרי לעשות כן, דלא יהיה ריח יותר מאכילה, וכשאין מכוין להריח אלא לנסות הרי אי"ז נהנה כלל ושרי. אח"ז מצאתי בבא"ח פ' ואתחנן ס"ב שכתב כן דשרי להריח קודם כשמסופק כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, וכ"כ בכה"ח משמו בסי' רט"ז ס"ק ג', עיי"ש.

ואיתי לאחד מן המחברים שחלק טובא על הרב בן איש חי הנ"ל, דהרי בדין מטעמת פקפקו הפוסקים, ע' מג"א ס"ק י' שפסק דבבולע ואפי' מעט חייב לכו"ע לברך. וכ' המשנ"ב שם בס"ק ט' בשם הח"א שלכתחילה טוב ליזהר שהרוצה לבלוע שיתכוון ליהנות ממנו בתורת אכילה ויברך עליו, הרי שחשש לכתחי' להחמיר בזה. והכא גבי ריח דאין עיצה, שהרי ל"ש לכוין ליהנות באכילה, דשמא לא ימצא כלל ריח אין לעשות כן. וכתב המחבר הנ"ל בדרך הכרעה, דבמוצ"ש דבעי' לברך על בשמים, ויש לפניו כנ"ל בשמים המסופקים, יש לסמוך על המחבר והרמ"א דהוא סב"ל, ולהתיר להריח לנסותם. אבל בסתם, כתב למעשה שאין להריח כלל בבשמים המסופקים לנסותם, דיש להחמיר כהמג"א וכנ"ל.

ונראה דהעיקר כדברי מרן הבא"ח והכה"ח, ושרי לכתחי' להריח לנסות הבשמים, ואפי' בשאר ימים ולא רק במוצ"ש. ואפי' אי במטעמת דאכילה יש מקום להחמיר, במטעמת דריח אין כלל מקום להחמיר מכמה טעמים, וכפי שיתבאר בע"ה. חדא, דעי' בשו"ע סי' רי"ז ס"א דהנכנס לחנותו של בשם מברך בורא מיני בשמים [וה"ה במשתלות של היום או בחנות פרחים המדיפים ריח], וכתב שם הט"ז דאעפ"י שהריח נודף ונהנה ממנו, אין לברך רק אם מכוון להריח, אבל כשבא הריח מאליו אינו מברך. ובשה"צ ס"ק ג' הביא עוד שפסקו כהט"ז, ה"ה הח"א היד קטנה ועוד, עי"ש.

א"כ לדבריהם פשוט שבנד"ד במטעמת דריח ליכא כלל מקום לחייבו בברכה, דאפי' נהנה ממש אם אין מכוין "ללקיחת הנהנה" לא חייבו ברכה, וכ"ש הכא שבכוונתו לנסות שאין מכוין "ללקיחת הנאה" שיתחייב בברכה.

יבואר עוד שיש חילוק יסודי בין דין ברכה על הנאת אכילה לבין ברכה על הנאת הריח

ב] אך נראה עוד ביותר דאפי' לחולקים על הט"ל ודעימיה, ובחנותו של בשם חייבו בברכה גם בהנאה דממילא, ועיין משנ"ב בסי' רי"ז ס"ק ב' שכך מצדד למעשה לפסוק כמותם, נראה דהכא במטעמת דריח מודו דל"ש לחייב ברכה, עפ"י מה שנבאר בע"ה לחלק בעצם חיוב הברכה בהנאת אכילה, לחיוב ברכה דהנאת ריח, דהנה באכילה כל שעושה מעשה אכילה אפי' בסתמא, א"צ שום כוונה חיובית ליהנות, ולא מצינו בשום מקום שיאמר מאן דהוא שצריך לכוין ליהנות.

וגדולה מזו מצינו דבאוכל מאכלים או משקים לרפואה, כל שהחיך נהנה מהם חייב לברך, עי' סי' ר"ד ס"ח בשו"ע וז"ל: כל האוכלים והמשקים שאדם אוכל ושותה לרפואה, אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם מברך עליהם תחילה וסוף עכ"ל. וכ' בשה"צ ס"ק ל"ז שא"צ שיהיה טעמם טוב ממש, אלא כל שאינם רעים והחיך נהנה מהם מברך. וכ' שם במשנ"ב ס"ק מ"ג דאעפ"י שאינו תאב לאלו האוכלים, ואינו אוכלם אלא מחמת אונס חוליו, כיון שעכ"פ החיך נהנה מברך. הרי חזינן דבהנאת אכילה אעפ"י שאינו תאב לאכילה זו כלל ואינו חפץ בה, כל שעושה מעשה אכילה שפיר מתחייב לברך.

ויש לבאר בזה בשני אופנים: א. או שבאכילה ע"י מעשה אכילה בידים חשיב "כלוקח ההנאה", וביתר ביאור דבאנסוהו לאכול פסק הרמ"א שם דאם אנסוהו לאכול, אעפ"י שהחיך נהנה ממנו אינו מברך, והואיל ונאנס על כך ל"ש לחייבו לברך על הנאתו כיון שבאה הנאה זו בע"כ, אבל כל שלא אנסוהו ואוכל בראצונו, אעפ"י שאינו תאב ואוכל רק מחמת חוליו, ע"י מעשה האכילה בידים עושה מעשה "לקיחת הנאה", וזה המחייבו ברכה.

ב. ואפשר עוד לבאר דא"צ מעשה "לקיחת הנאה" לחייב, אלא כל שאוכל הרי נהנה מצד הנאת מעיו, ואפי' בכל שהוא, ועל כל שהוא הנאה זו תקנו חז"ל וחייבו ברכה, ולאפוקי באנסוהו דכל מה שנהנה הוא בע"כ, ע"ז לא חייבו ברכה.

ונראה לענ"ד דשני הדרכים הנ"ל בהבנת גדר חיוב הברכה על אכילה, הם גופא ביאור ב' הדיעות הנ"ל בדין מטעמת דאכילה, צד א' שהוא ד' הרי"ף והר"מ דאפי' בטועם ובולע, כשמכוין רק לטעום א"צ ברכה, דס"ל דבשלמא כשעושה מעשה אכילה חשיב כ"לוקח הנאה" בידים, א"כ כל שכוונתו לטעימה בעלמא לבדוק אם טוב הוא, ל"ש להחשיבו כמכוון ללקיחת הנאה ושפיר פטור מברכה. אמנם דיעה הב' שם שהיא ד' הר"ח ותוס', דכל שאוכל ובולע אעפ"י שאין רוצה בלקיחת ההנאה עכ"פ איכא הנאת מעיו, ואפי' כל שהוא, וע"ז סגי לחייבו ברכה. ועי' במשנ"ב סי' ר"י ס"ק ט"ז.

ויש להטעים עוד בד' הר"ח, ולהכריח שכוונתו לחייב מדין הנאת הטועם ובולע ברכה בכל גוונא, דיש לחוש שמא לאחר טעימתו לא ימצא המאכל ערב לחיך ולא תהיה בו הנאה, וספק ברכה לבטלה איכא. וע"כ ס"ל דגם על הנאת מעיו יש לחייבו, דאפי' על הנאת כל שהוא חייבו ברכה, ודו"ק.

[ואכתי יש לדון בד' הר"ח היכא שאינו בולע המאכל אלא פולטו, אך מכוין ליהנות מטעם החיך, אם חייבו ברכה על הנאה כזו, דשמא יש לומר דס"ל דבטועם ופולט שהתירו הוא רק באופן שאין מכוין ליהנות בחיכו, ובמכוין יתכן שיתחייב. וזה תלי בביאור סוגית הגמ', ובביאור כוונת המשנ"ב בס"ק י"ז שהביא ספיקו דהמג"א בעישון הטב"ק ומתכוין ליהנות בו, ואכמ"ל].

עכ"פ כ"ז הוא רק בהנאת אכילה דשייך לומר דכל שאוכל איכא לקיחת הנאה, או שעכ"פ נהנה בהנאת מעיו, משא"כ בברכת הריח דל"ש הנאת מעיו כלל דלא נכנס לתוך גופו, וכעין מש"כ רש"י בברכות מ"ד הטעם שא"צ לברך אחרי ברכת הריח, דהנאה מועטת היא. ובשה"צ סי' רט"ז ס"ק ג' הביא לבאר עוד בשם הכל בו, דכל ריח מיד כשמריח הוי כלאחר עיכול. ועי"ש במשנ"ב ס"ק ד', דכשיש לפניו ברכת אכילה וברכת ריח, יקדים ברכת האכילה, שהיא חשובה דנכנסת בגוף. וחזינן דריח אינו נכנס בגופו. א"כ לא מבעיא לשי' הט"ז הנ"ל דבכל הנאת ריח בעי' כוונת "לקיחת הנאה", ולא סגי בנהנה בסתמא כאכילה, שבנידו"ד דמטעמת דריח אין לחייב ברכה, אלא אפי' לחולקים שא"צ "לקיחת הנאה", וסגי בנהנה מהריח ממילא, כ"ז כשנהנה, אבל כשכוונתו לנסות הריח ל"ש להחשיבו בשם נהנה כלל, דיש כוונה הפכית המוכיחה שאין רצונו להינות אלא לנסות. ולא מבעיא לשי' הר"מ במטעמת דאכילה, דגם באכילה בעי "לקיחת הנאה", ונסיון אינו לקיחת הנאה, אלא אפי' להר"ח דחייבו על הנאה כ"ש דהנאת מעיו, כ"ז היכא שמעיו נהנים, משא"כ בריח דליכא אפי' הנאת מעיו פשיטא דל"ש לחייבו ברכה במנסה הריח.

ג] ואפשר להציע עוד דבכה"ג אם יכוין להדיא שלא להריח מהני לצאת יד"ח כל הדיעות, דהנה מצינו בסי' רט"ז ס"א דאם היה פרי שראוי לאכילה ולריח, ונטלו לאוכלו ולהריח בו, מברך הנותן ריח טוב בפירות, ונחלקו שם האחרונים איזה ברכה יברך קודם, ברכת הריח או ברכת האכילה, עי' בא"ר שכ' דבכה"ג יברך על הריח תחילה דמקרבא הנאתה, דתיכף כשאוחזו בידו מריח, ואח"כ יברך על האכילה. אמנם בפמ"ג כ' דקודם יטעום מן הפרי ויברך עליה ברכת האכילה, ולא יכוין אז ליהנות מן הריח, ואח"כ יברך הנותן ריח וכו'.

ועי' במשנ"ב ס"ק י' ובשה"צ ס"ק ח' שביאר דברי הפמ"ג, דהיכא שמכוין להדיא שלא להריח לכו"ע א"צ לברך על הריח [ופשוט דגם הא"ר מודה בזה, רק דפליגי הא"ר והפמ"ג בהך דינא דקדימת ברכת האכילה לברכת הריח, דלעיל כתב המשנ"ב בס"ק ד' דיש להקדים האכילה. ויש לדון האם דין זה נאמר דווקא כשיש ב' חפצא, אחד אכילה ואחד ריח, אבל בחפצא אחד שהוא גם האכילה וגם הריח, לא נאמר דין קדימה כלל אלא כל מה שמקרבא הנאתו יברך, וזה ס"ל לא"ר, אמנם הפמ"ג נקט דגם בחדא חפצא נאמר הך דינא דקדימת האכילה, אלא שהריח מקרבא הנאתו טפי, ולכן הציע שיכוין שלא להריח. אך הא"ר לא הציע זה לא מחמת שפליג אעיקרא דדינא, אלא דבכה"ג ליכא קדימה כלל וזה פשוט]. א"כ חזינן להדיא דכל שמכוין להדיא מהני אפי' כשהריח נודף, ונטל הפרי מעיקרא להריח, והכא בנד"ד נראה שיכוין להדיא שלא ליהנות אלא לנסות, ובזה ניחא לכו"ע.

יבאר ביאור חדש בשם הראבי"ה ועוד ראשונים בגדר חיוב הנאת הריח

ד] ואחרי כתבי כל זה מצאתי לכאו' שלא כדברי בדברי הראבי"ה ח"א סי' מ"ה, שהקשה מאי שנא טועם [ופולט] שאינו מברך, ממריח בשמים דאעפ"י שאין הנאת מעיו מברך, ותירץ דשאני ריח דאית ביה אסמכתא מכל הנשמה תהלל קה. ולכאו' כוונת תירוצו הוא דחיוב הנאת הריח חלוק מחיוב הנאת אכילה, דבהנאת אכילה כשאין הנאת מעיו אלא הנאת חיכו ורק טועם ופולט לא חייבו כלל ברכה, משא"כ בריח אעפ"י דל"ש הנאת מעיו, בלי שיש "הנאת הנשמה" חשיבה כהנאת מעיו וכבולע הוי.

ואחרי כותבי זה, שו"ר דדעת הראבי"ה הנ"ל וכפי שביארנו בדבריו, אינה דיעה יחידאה, ואיכא קמאי דאזלי בהך שיטתא, דהנה רבינו הריטב"א במס' פסחים נג: ד"ה אין מברכין וכו', דן שם בארוכה דברכת הנר דמברכין במוצ"ש, דאינה ברכת הנהנין אלא ברכת השבח, ובתוכ"ד כתב הטעם וז"ל: ועוד שלא מצינו ברכת הנהנין בדבר שהוא חוץ לגופו, אלא בדבר שגופו נהנה ממנו, כגון אכילה ושתיה וריח.

וכן מצאתי בדברי המאירי בברכות דף נג. ד"ה המשנה השישית, וז"ל: שמ"מ אחר למד שלא מטעם ברכת הנהנין אנו מברכין בורא מאורי האש כמו שחשבו רבים, אלא ברכת השבח וכו', שאין מברכין על הנאה אא"כ נכנסת בגוף כגון אכילה שתיה וריח.

ומצאתי בס' לקח טוב כלל י"א ד"ה והנה התוס', שכתב לבאר ע"ד התוס' בפסחים בדף נג: ד"ה אין מברכין, שכתבו שאין איסור להינות מאור בלא ברכה, וז"ל התוס' שם: דה"מ כשגופו נהנה, אבל שאר הנאה לא. וכתב בתוכ"ד שם דדווקא אכילה ושתיה וריח שכל גופו נהנה ממנו, וריח כל הגוף נהנה, דהנאת כל הנשמה חשיבה כהנאת כל הגוף. ובזה יתבאר ג"כ דברי הריטב"א והמאירי הנ"ל, דברים משום האי אסמכתא דכל הנשמה, דיינינן לריח הנבלע בגופו כמו אכילה, משום הנאת הנשמה.

ומעתה נהדר לנידון דידן במטעמת דריח, דמש"כ דבריח דליכא הנאת מעיו ל"ש לחייבו בדין מטעמת אפי' לשי' הר"ח, לכאו' להנ קמאי לא שייך כלל, דהרי דנו דכל הנאת הריח כבולע ממש וכנבלע בגופו מטעם הנאת הנשמה, וא"כ אכתי לא בריר לן הך היתרא דמטעמת הנ"ל לשי' הר"ח והתוס'.

והנראה לומר בזה בס"ד עפ"י מה שיש להקדים, דלכאו' יש לתמוה תמיה רבה ע"ד השו"ע, דבדין מטעמת בסי' ר"י פשיטא ליה שאין לברך כלל ואפי' בולע, ואילו בדין אוכל ושותה לרפואה פשיטא ליה שצריך לברך. ולכאו' התם נמי כל כוונת אכילתו היא לרפואה, וכפי שכ' לעיל בשם המשנ"ב, וא"כ דמי ממש לדין מטעמת הנ"ל.

והנראה דמוכח מכאן דבאוכל לרפואה, כל שרוצה האכילה, ובשעת האכילה אינו עסוק בשום דבר אחר מלבד האכילה, שם אכילה גמורה עליה. אך בטובת הרי נותן ליבו ודעתו לטעימת המאכל, וליכא הנאת אכילה כלל, דבמעשה טעימה חסר בגוף המעשה אכילה. אבל באוכל אפילו שאוכל לרפואה, בשעת אכילתו אינו עסוק בשום דבר אחר כלל.

אמנם כ"ז לשי' הר"מ והרי"ף שהם בעלי דיעה ראשונה, אך הר"ח ס"ל דאעפ"י שבשעת האכילה עצמה עסוק ונותן דעתו לטעימה וליכא אכילה, מ"מ איכא אח"כ הנאה נוספת והיא הנאת מעיו, וגם על הנאה זו יש לחייב ברכה.

והשתא דאתינן לחילוק זה אתי שפיר דברי הראשונים הנ"ל, דס"ל דבהנאת ריח איכא הנאה הנכנסת לגופו, שדנו אותה כהנאת מעיו מצד הנאת הנשמה, דאה"נ אחרי שיש שם הנאת ריח על מעשה זה, נחשב שלא רק נהנה חוץ לגופו אלא שכל גופו נהנה. אבל במנסה הריח, שנותן ליבו ודעתו לנסות ולא ליהנות מן הריח ליכא כלל הנאה, וממילא גם הנאת מעיו ליכא, דבשלמא באכילה שיש שני סוגי הנאה בשני זמנים שונים, האחת הנאת אכילה, והשניה הנאת מעיו, בזה י"ל כהר"ח, דאעפ"י שמצד הנאת אכילה ליכא במטעמת, שהרי נותן ליבו ודעתו לטעימה, מ"מ ס"ל לר"ח דאח"כ איכא הנאת מעיו המחייב. אבל בריח, אעפ"י שנחשבנו לנהנה בכל גופו, הכל הוא באותו מעשה עצמו ובאותו זמן, ובמנסה הריח דליכא כלל מעשה הנאה דריח אלא כוונה לנסות, וליכא לא הנאת ריח ולא הנאת גופו ומעיו, ולא שייך להכלילו בהך דינא דכל הנשמה תהלל קה, ולפי"ז הדרן לסברתינו הראשונה דאין לפקפק כלל בדברי מר"ן הבן איש חי להתיר מטעמת דריח. ואפי' לראשונים הנ"ל דאיכא הנאת מעיו בריח, כ"ז במריח ליהנות, אבל במריח לנסות ליכא כלל לא הנאת ריח ולא הנאת מעיו. והדרן לדברינו לעיל, דאפי' אם נחמיר כשי' המג"א במטעמת דאכילה מטעם דאיכא גם הנאת מעיו, במטעמת דריח אין לזה מקום כלל.

ולסיכום הדברים: במטעמת דריח יש להתיר להריח קודם לנסות הריח לכל הדיעות ואפי' לכתחילה, ולא מבעיא לשי' הר"מ שהתיר אפי' באכילה, אלא אפי' לשי' הר"ח שהחמיר באכילה, במטעמת דריח יודה. ולא מבעיא לשי' הט"ז ודעימיה דגם בריח צריך לכוון להדיא ללקיחת הנאה, ובמנסה הריח ל"ש לקיחת הנאה, אלא אפי' לחולקים שם יודו הכא, וכפי שנתבאר בדריח ליכא הנאת מעיו. ואפי' לראשונים הנ"ל בדריח נחשב כהנאת מעיו, כ"ז אם שייך לתת לו שם נהנה בתחילה, אבל כשנותן ליבו לנסות אין מעיקרא שם הנאה ע"ז, ול"ש להכלילו בחיוב דכל הנשמה תהלל קה.

והיה נראה לי להוסיף עוד דבר חידוש בזה, דאם מיד אחרי שינסה הבשמים וימצא שראויים לברכה, יברך מיד, ויש לצרף בזה ד' הרמ"א בס' קע"ד דאיתא שם בשו"ע דמי ששכח והכניס משקין לפיו, בולעו ואינו מברך ברכה ראשונה, וכ' הרמ"א י"א דמברך עליהם וכן עיקר. ועיי"ש במשנ"ב ס"ק ד' שכ' הטעם דכיון שנזכר בעודם בפיו, רק לא יכל לברך, מקרי עובר לעשייתן, ואעפ"י שפסקו שם האחרונים דלא כשי' הרמ"א, יש לצרפו הכא ולומר שכשמצא בהם ריח בבשמים יברך מיד, ויכוין לפטור מה שהריח קודם, דקודם לא יכל לברך מחמת הספק, ודמי ממש לדברי הרמ"א, ודו"ק. ואולי י"ל דלזה כיון מרן הבן איש חי בלשונו, שכתב ה"ז מריח קודם כדי לידע **ואח"כ יברך הריח**, דלכאו' הוא פשיטא שיכול לברך ולהריח, ושמא כוונתו כנ"ל.

יבאר דמצינו עוד חילוק מהותי בין ברכת האכילה לברכת הריח

ה] ומידי דברי בענין זה בחילוק ברכת והנאת האכילה והריח, יש להביא עוד חילוק בזה.

ע' סי' רי"ז ס"ב, אין מברכין על הריח אא"כ נעשה להריח, ומשו"ה אין לברך על בשמים של מתים וכן בשמים של ביה"כ. ועי' משנ"ב ס"ק י' דאפי' אם נתכוון להריח אינו מברך, וע"ע בשה"צ ס"ק ט"ז שכ' דאפי' אם נוטלו בידו ע"מ להריח אינו מברך, וכפי שחילק שם וכן בביה"ל ד"ה של בה"כ, בין אתרוג שגם לא עביד לריח אלא לאכילה, ומ"מ כשנוטלו בידו להריח מברך אריח, ואילו בשל ביה"כ אינו מברך, דאתרוג אעפ"י שיש בו ריח טוב, מ"מ עיקר תשמישו הוא לאכילה, וכל שנוטלו להריח הרי הופכו לעומד לריח. אבל של בה"כ, השתא נמי כשנוטל להריח אינם עומדים לריח אלא להעביר ריח של ד"א, ובכה"ג חשיב כאילו ליכא ריח טוב כלל, דהריח הטוב שבכאן הוא לבטל ריח אחר הרע, ולא מיועד ליהנות מטוב ריחו.

אמנם באכילה לא כן הוא, עי' סי' כ"ד סעי' י"א ברמ"א דכל מרקחת שאין בריאים רגילים בה אלא לרפואה, מברכין עליו שהכל. ועיי"ש במשנ"ב ס"ק נ"ד הטעם דאף דנהנה אין זה עיקר הנאתו, כיון שאין הבריאים רגילים לאכול אותו בכך שעומד **רק** לרפואה. וחזינן דאעפ"י שמאכל זה אינו עומד "להנאת אכילה" אלא לרפואה, חייב לברך עליו לכל הפחות שהכל. ובבדק הבית חלק ע"ד הרמ"א, וכ' שלרוב הפוסקים מברך ברכתו הראויה, וכ"פ במשנ"ב למעשה.

א"כ מוכח שיש חילוק בגדרי חיוב הברכה על אכילה, דהתם כל שבמציאות נהנה, או כהר"מ כשאוכל ובולע, לוקח ההנאה וחייבו ע"ז ברכה, או עכ"פ כהר"ח משום הנאת מעיו, ואעפ"י שכל מהותו של מאכל זה הוא שעומד לרפואה, משא"כ בריח שהוא הנאה מועטת וכנ"ל, כל שאינו מיועד להנאת ריח, אעפ"י שמכוין ליהנות "ולוקח ההנאה" לא חייבו ברכה, דבריח לא סגי "בלקיחת הנאה" סתם, אלא לקיחת הנאה מדבר **שכל מהותו הוא כדי ליקח הנאה זו,** אבל כשמהותו הוא לתת הנאה אחרת ולא הנאת ריח אי"ז בגדר הנאה המחייבת.

ו] ולפי ביאורינו הנ"ל לחלק בין בשמים של ביה"כ לאתרוג, יש לתמוה, דהנה איתא בס"א שבחנותו של בשם חשיבי הבשמים עומדים לריח לאחרים שיקנו, וכ' המשנ"ב שם בס"ק א' שאם מונחים בחדרו של חנוני ואינם מונחים בפומבי אין לברך עליהם, ואפי' נתכוון הנכנס להריח בהם, אא"כ נוטלם בידו דאז משוה ליה לעבידא לריחא. והביאור בזה הוא דבשמים דעבידי לסחורה ל"ד לבשמים שעבידי לבה"כ, דגם בנוטלם אין מברך, דהתם כל החפצא דריח הוא לבטל ריח אחר ולא ליהנות מטוב ריחו, אבל בעבידי לסחורה מהותם גם להריח, רק שכעת עיקר תשמישם הוא לסחורה ולריח ולא להריח, ודמי ממש לאתרוג שעיקר תשמישו הוא אכילה, אך כשנוטלו בידו עושהו עבידא לריחא.

ומהשתא יש לתמוה טובא, דכתבו האחרונים דבעל החנות גופא אפי' בנכנס לחנות בפעם הראשונה לא יברך, ויש חולקים, עי' במשנ"ב ס"ק ד'. ובשה"צ ס"ק ז' ביאר דעת הפוטרים, דאפי' אם נחלוק על הט"ז ונסבור שגם באין מכוין להריח להדיא חייב לברך, מ"מ החנוני עצמו א"צ לברך, דהוא ניחא ליה דנרחי אינשי, אבל לדידיה גופא בודאי לאו לריחא עבידא אלא לסחורה. אמנם כ' המשנ"ב שטוב שיכוין להריח, ואז לכו"ע יהיה צריך לברך בפעם ראשון.

והוא תימה גדולה למבין, דכלפי החנוני הרי בשמים אלו כמונחים בחדרו ולא בפומבי וכנ"ל, וכ' המשנ"ב לעיל דאפי' יכוין להריח ל"מ, דהרי עומד לסחורה, וצריך דווקא נטילתו בידו, א"כ איך נפרנס דברי המשנ"ב שכתב דאם יכוין להריח לכו"ע יהיה חייב לברך בפעם ראשונה.

והנראה לענ"ד בזה, דאיכא ג' דרגות בעבידא לריחא: א. לא עבידא לריחא כלל, כגון של מתים ובה"כ דעשוי רק לעבורי ריחא, ובזה אפי' אם נוטלם בידו ע"מ להריח ל"מ וכנ"ל. ב. ביש בו ריח טוב, אך מ"מ עיקר תשמישו הוא לדבר אחר, כגון אתרוג שעיקר תשמישו הוא לאכילה, או כגון בשמים שעבידי לסחורה, ומונחים בחדרו של חנוני ולא בחנות, דעיקר תשמישם הוא הסחורה, ובזה אפי' אם יכוין להריח ל"מ, רק אם יטלם בידו דאז עושם עבידא לריחא. ג. בשמים בחנותו של בשם שמונחים בפומבי, דבמהותם ועיקר תשמישם עבידי לריחא לכולי עלמא, רק שכלפי הגברא החנוני לא עבידי לריחא. והוא גדר חדש, דבעצם החפצא הוי עבידא לריחא, רק מצד הגברא הוא אינו עושי ליקח הנאת ריח מחפץ זה, אך החפצא גופא מיועד שפיר ללקיחת הנאת ריח בלבד. וביותר נראה לענ"ד דל"ש לתת בבשמים אלו ב' סוגי חפצא, דכלפי האחד יהיה הך חפצא עבידא לריח, וכלפי האחד לא, דליכא כאן ב' חפצא כלל, וע"כ דגוף החפצא עבידא לריח, והחסרון הוא בגברא.

ומעתה לפי גדר שלישי זה יתבארו הדברים שפיר, דכיון שמצד עצם החפצא ליכא חסרון כלל ושפיר עבידי לריחא, רק שהגברא לא עביד ליקח הנאה מזה החפץ, דבשבילו עביד לסחורה, אם יכוין להדיא להריח, לכו"ע יתחייב לברך, ובזה סגי דאז נעשה הגברא כעביד להריח מחפצא זה. ודו"ק.

יעקב רחמים - קרית ספר

סימן ר"כ

מצות הטבת חלום (לחולם ולמטיב)

סי' ר"כ הרואה חלום ונפשו עגומה עליו ייטיבנו בפני שלשה, ובמ"ב (ס"ק ה') וטוב שייטיב בשחרית כי זריזין מקדימין למצוה. ויש לעיין לאיזו מצוה הכוונה. ואולי י"ל דכיון שהחלום הוא א' מששים בנבואה (ברכות נז:), א"כ מראים לו מן השמים מה שעתיד (או עלול) לקרות לו מפני שמרחמים עליו ורוצים שיזהר מזה בעוד מועד, והצלתו מהסכנה העתידה היא ע"י שיצום וע"י שייטיב חלומו, ואם ישתמש בהתראה שניתנה לו מן השמים הציל נפשו. וי"ל שמקיים בזה מצות ונשמרתם לנפשותיכם (זוהר הרקיע לרשב"ץ ל"ת קי"ח, רמב"ם פי"א מרוצח). וקרוב לזה המשל שהביא רבינו יונה ברישע"ת (סי' ב') למי שלא חושש לאפשרות הצלה שנותנים לו, ולפי"ז לשון זריזין ברבים הוא לזריזין דעלמא, כי כאן היחיד שחלם הוא מקיים מצוה בהטיבו חלומו.

ולהנאמר יש לעיין במ"ב (סק"ג) שכתב מצוה להמצא עם הג' להיטיב, מפני שמשיב את נפשו בזה, למה לא כתב שעושה מצוה במה שמציל מסכנה ע"י הטבתו, ואפ' ליישב עם לשון הא"ר, שהוא מקור המ"ב, שכתב: מפני שמשיב נפש המתעוה. ויש להבין דלשון זה הוי מלשון עיוני, היינו שמצטער ונפשו עגומה עליו מפני חלומו, גם אם כעת אינו צם עבור החלום כמבואר שם, דמטיב החלום בין אם צם על זה ובין אם אינו צם. וא"כ ע"י הטבתו אפי' שמקיים הפסוק ונפש נענה תשביע (ישעי' נ"ח י') [מלשון עיוני מצודת ציון], שהנביא מברך העושה זה בי"א ברכות הנאמרות שם בהמשך (כב"ב טו:), שזה מראה כמה הענין ההוא חשוב כלפי שמיא, ולכן כתב המ"ב שמצות המטיב היא שמשיב נפש החולם, אחר שרואים כמה מצוה זו חשובה.

אליהו ברייזכר - בני ברק

סימן רכ"א

עיצה לומר ברכת הגשמים בשו"מ

הביאור הלכה בסי' רכ"א מסיק דיברך בארץ ישראל בלי שם ומלכות, דהפמ"ג ס"ל שלא מברכים אפי' בא"י. וראיתי בספר פלגי מים להגר"ש דבליצקי שליט"א שכתב הנה אם היה זה לפני תפילת שחרית בשבת, יוסיף בנוסח נשמת לפני תיבות ואילו פינו גם התיבות מודים אנחנו לך ה' או"א על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, וימשיך אח"כ ואילו פינו עד חתימת ישתבח כדרכו, רק יוסיף לומר אל רוב ההודאות אדון הנפלאות [שו"ר בפסקי תוספות פרק מאימתי אות ו' שכתבו דאל מלך גדול בתשבחות אל ההודאות וכו' גדול בתשבחות זהו רוב ההודאות, ולפי"ז א"צ להוסיף אל רוב ההודאות אלא אל ההודאות]. ואף **בימי החול יוכל לעשות כן,** שאחר גמר שירת הים יאמר מודים וכו' ואילו פינו, עד הן הם יודו ויברכו את שמך מלכנו, ואין בזה חשש הפסק, עי' במ"ב סי' נ"א סק"ד, וימשיך ישתבח ויחתום כנ"ל. אמנם כל זה הוא אם בא ח"ו הספק חיוב לכל היותר בלילה שלפני תפילת שחרית, אבל לא ישהה משו"ה את אמירת מודים אנחנו מיום לחבירו אלא יאמרו ביומו בלא שו"מ, ובהערות שם אות י' כ' הגר"ש דבליצקי שליט"א דשו"ר בכה"ח אות ז' שכ' בשם הרו"ח אות ד' שאם אירע זה בשבת לפני שחרית, דיוצאין יד"ח באמירת נשמת גרידא, וכ' הגרש"ד דצ"ע שלא כ' להוסיף תיבות מודים אנחנו לך וכו', דהרי הוי משנה מטופס שקבעו חכמים בברכות ואיך יצאו יד"ח, עכ"ד. והשנה זכיתי להיות בביהכ"נ של הגר"ש דבליצקי שליט"א בשבת, ושמעתי אותו אומר באמצע נשמת את המודים אנחנו לך וכו' על כל טפה וטפה וכו' ואילו פינו מלא וכו'.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

מתי מועיל שותפות אשתו ובניו

סי' רכ"א ס"ב ומה מברך [כשירדו גשמים], אם אין לו שדה אומר מודים אנחנו לך וכו', ואם יש לו שדה בשותפות עם אחר מברך הטוב והמטיב. ובמ"ב (סק"ד) כתב ומשמע בהרבה אחרונים דאפילו אם יש לו רק אשה ובנים הם ג"כ בכלל שותפין. ובשעה"צ (ס"ק ב') ציין לכמה אחרונים דאית להו כן, דלא כמ"א [שחולק]. וצריך ביאור, דלקמן (סי' רכ"ג ס"ב) כתב השו"ע דהשומע שנפלה לו ירושה, אם אין לו אחים שיורשים אתו מברך שהחיינו. ובבה"ל שם (ד"ה אין) הביא בשם מו"ק דמיירי שאין לו אשה ובנים, הא אם יש לו מברך הטוב והמטיב, כמבואר באותו סעיף. והבה"ל כתב דלפי המ"א (סי' רכ"א) גם ביש לו אשה ובנים מברך רק שהחיינו (ולא הטוב ומטיב), ואחר שכאן דחה המ"א מפני שיטת שאר האחרונים, למה חשש שם לשיטתו לדחות דברי המו"ק.

וצ"ל דמה שדחה כאן המ"א הוא מפני שיש כמה ראשונים שלענין גשמים מברך הטוב והמטיב גם בלי שותף כלל, כמו שהאריך בשעה"צ, וסיים דלכן עכ"פ כשיש לו אשה ובנים יש לברך. אבל בירושה דצריך שותפות ממש לירושה, יתכן שאשתו ובניו לא יקבלו כלום בפועל מהירושה, כמו שכתב הבה"ל, ולכן ס"ל שבזה לא יחלקו האחרונים על סברת מ"א, שיוצא ממנה דאם אין לו אחים היורשים אין לברך הטוב ומטיב עבור אשתו ובניו שיהנו מהירושה, דאין זה בטוח.

בשעה"צ הנ"ל כתב ששו"ת הלכות קטנות הוא מאלו החולקים על המ"א, וסוברים דאשה ובנים מסייעים שיוכל בעל השדה לברך הטוב ומטיב על הגשמים, וסמך בזה על מה שהובא בבה"ט בשמו, דלא הי' למ"ב שו"ת הלק"ט כדמוכח בכמה מקומות. אמנם בשו"ת הלק"ט שלפנינו (ח"א סי' קצ"ו) כתב דלא סגי בשותפות אשתו ובניו גבי גשמים, שהשדה היא שלו וכל הטובה היא לו לבדו, אלא שאח"כ מאכיל בני ביתו. (עכ"ל). ולפ"ז יצא שהמ"א והלק"ט הם בדעה א', ונגדם יש רק את הש"ך והא"ר. אמנם נראה שגם אם ידע שעה"צ שיטת הלק"ט לא הי' פוסק אחרת, כיון שסמך בעיקר על הראשונים הסוברים שיש לברך הטוב ומטיב על גשמים גם בלי שותף, והכריע דעכ"פ יברך כשיש לו אשה ובנים.

אליהו ברייזכר - בני ברק

סימן רכ"ב

ברכת דיין האמת בדבר שלא נתקלקל • טובה שהיא רעה ורעה שהיא טובה • השמטת השו"ע פרטי טוב ומטיב במציאה

ברכת דיין האמת בדבר שלא נתקלקל

סי' רכ"ב ביאוה"ל ד"ה דיין האמת, כתב (בשם הא"ר) אמרו לו שנמצא הרבה עשבים בקמה שלו, או שהולידה אשתו נקבה, ותשוקתו היתה לזכר, אין שייך לברך ע"ז דיין האמת אף שיש לו צער מזה, כי לא נתקן ברכה זו אלא על דבר שמתחילה ניתן לו ואח"כ נתקלקל או נאבד, משא"כ הכא החיטין לא נהפכו לעשבים, והבן לא נהפך לנקבה וכו', ואין שייך לברך דיין האמת על מה שלא ניתן לו, עכת"ד. והנה במשנ"ב סק"א הביא דברי א"ר בשם ס"ח גבי מי שהוכרח מחמת עניותו לקחת אשה עשירה שלא בחפצו, מברך הטוב והמטיב ודיין האמת, ויל"ד דהרי לא נהפכה זו משהיתה, אלא דמתחילה קיבל דבר שלא בחפצו, והרי זה כעשבים שעלו במקום חיטים ואמאי יברך דיין האמת, ושמעתי מהגרנה"ק דעד עתה היה לו החרות וההשקט, והיא נפסדה לו עתה בכניסתה של זו.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

טובה שהיא רעה ורעה שהיא טובה

כתב השו"ע [סי' רכ"ב סעי' ד] וכן מברך על הרעה אע"פ שיבוא לו טובה ממנו, כגון שבא לו שטף על שדהו, אע"פ שכשיעבור השטף היא טובה שהשקה שדהו. ויש לשאול, שכיון שיש בזה גם טובה וגם רעה, למה לא יברך גם דיין האמת וגם הטוב והמטיב, וכמו במת אביו שמברך שניהם. והתירוץ, ששם הרעה היא נפשית והטובה ממונית, ולכן לא שייך לומר יצא זב"ז, משא"כ כאן הטובה והרעה שניהם ממוניות, ובעצם היה לנו לומר יצא זב"ז ולא יברך כלום, או לפי מש"כ בתר"י שהטובה של זיבול שדהו גדולה מהרעה אז שיברך הטוב והמטיב. והטעם שלא אומרים כך איתא בגמ' בגלל שהולכים בתר השתא, וכעת יש רק רעה, כיון שהטובה של זיבול שדהו תהיה רק אח"כ, ולכאורה אז באמת יצטרך לברך עליה.

והנה לגבי טובה שתצא ממנה רעה, כתב השו"ע כגון שמצא מציאה וירא שמא ישמע למלך ויקח כל אשר לו. מבואר שזה רק ספק, אבל אילו היה ודאי שישמע למלך אינו מברך הטוב והמטיב, ואע"פ שכרגע יש רק טובה, וקשה למה לא נאמר שהולכים בתר השתא. וי"ל שטבע האדם לראות הכל בעינים שחורות, וטובה שעתידה להבטל לאו טובה היא כלל, משא"כ רעה העתידה להבטל רעה היא.

הערה: הטור והשו"ע כתבו שהטובה בשטף שדהו היא השקאת השדה, וצ"ב למה א"כ זה נחשב לטובה עתידית. אמנם רש"י והר"י כתבו שהטובה היא זיבול השדה, וזה באמת לא נהיה ברגע אחד אלא אחר כמה שעות של שטפון.

אברהם ממן - בני ברק

השמטת השו"ע פרטי טוב ומטיב במציאה

סי' רכ"ב ס"ד מברך על הטובה הטוב והמטיב, אע"פ שירא שמא יבא לו רעה ממנו כגון שמצא מציאה, ובמ"ב (סק"ו) ומיירי שיש לו אנשי בית שיש בזה טובה גם להם, ושייך ברכת הטוב והמטיב, דאל"ה יש לו לברך רק שהחיינו. ויש להבין איך השו"ע כתב כאן בפשיטות שמברך הטוב והמטיב, וצריך להסביר דאיירי שאנשי הבית יהנו מהמציאה, ולהלן סי' רכ"ג ס"ב כתב בסתמא דבלי אחים יברך שהחיינו על הירושה, ולא החשיב אפשרות לברך הטוב ומטיב בלי אחים אם יש לו אנשי בית (כמו שהביא שם בה"ל).

וי"ל דהשו"ע כאן בא להבליט שמברך הטוב ומטיב גם כשצפוי שיצא לו מזה רעה, ובזה יש יותר חידוש בברכה זו מבשהחיינו, דשהחיינו משמע שמודה לד' על שהגיע לרגע זה, והרי כעת שמח דמצא מציאה, ומה איכפת לו למה שיקרה אח"כ, אין זה סותר משמעות הברכה. [וכמ"ב (סי' רכ"ג סק"ט) בשם תשו' רשב"א, דאין ברכה זו תלוי' בשמחה אלא בתועלת שמקבל, ע"ש]. אבל מהטוב ומטיב משמע שיש במקרה זה רק טוב, גם לו וגם לאחרים, והרי לפי ראיית עיניו הקצרה אינו נראה כן כלל, ולכן קמ"ל שאעפ"כ יברך כן. ומה שלצורך ברכה זו צריך שיהי' גם טובת אחרים, הוא ודאי נכון לדינא, אבל במקרה זה של השו"ע אינו פרט עיקרי, ולכן השו"ע לא הזכירו ורק המ"ב.

ומובן בזה ג"כ למה רק בשעה"צ מביא המ"א שלפי שיטתו צריך עוד להוסיף שמצא כאן כלים חשובים שבני ביתו גם ישתמשו בהם, ובלי זה הברכה רק שהחיינו, ולהלן סי' רכ"ג ס"ב הביא את דעת המ"א בבה"ל כדי לחלוק על המו"ק, דכאן עיקר הנדון בשו"ע הוא לברך הטוב והמטיב גם בזמן שנראה שלא יצא לו טובה מהמציאה, ולא בא לחלק בין הטוב והמטיב לשהחיינו. אבל בסי' רכ"ג דן השו"ע מתי מברך שהחיינו, ומתי הטוב והמטיב.

אליהו ברייזכר - בני ברק

סימן רכ"ג

בדין ברכת שהחיינו על כלים שאינם חשובים • ברכת שהחיינו על חפצי נוי • שהחיינו כשרואה בתו שנולדה • שהחיינו על ספרים חדשים • בענין ברכת כובע וחגורה חדשים • בענין שהחיינו בנושא אשתו • דיין האמת על ת"ח • הטוב והמטיב בלי חידוש ידיעה • ברכת תבלה ותתחדש • שהחיינו בלידת בת • עד מתי מברך הטוב והמטיב • זמן ברכת שהחיינו בבגד חדש • גדר ברכת הטוב והמטיב • במש"כ המשנ"ב דבחלוקת בגדים ליתומים מברכים הטוב והמטיב, ומ"ש מגשמים • ברכת שהחיינו כשרואה בתו שנולדה • מת בנו והאב יורשו אם מברך שהחיינו • שהחיינו על שטריימל חדש • קנה משקפיים חדשות אם מברך שהחיינו

על איזה כלים מברכים שהחיינו

נסתפקו הלומדים בבית מדרשנו האם מברכים שהחיינו על כלים ובגדים העשויים לנוי בעלמא כגון וילון, תמונת נוי יקרה וכהאי גוונא, באופן שאין בהם שימוש ממש, ויש שצדדו לומר דתקנת חז"ל בברכה זו היא דוקא על כלים שיש בהם שימוש ותועלת לאדם, אך באלו הנעשים לנוי בעלמא ולא לשימוש לא תקנו ברכה. ומדוייק קצת בלשון המשנ"ב סי' רכ"ג ס"ק י"ג: כלים חדשים בין מלבושים ובין כלי תשמיש ושתיה ואכילה וכו'.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

בדין ברכת שהחיינו על כלים שאינם חשובים

כתב הטור בסימן רכ"ג בשם תוס' שאין לברך שהחיינו אלא על דברים חשובים, דומיא דבנה בית חדש, אבל דבר שאינו חשוב כ"כ כגון חלוק או מנעלים ואנפילאות אין לברך עליו. ובשם הרא"ש כתב דהכל לפי מה שהוא אדם, שיש עני ששמח בחלוקו יותר מעשיר בכלים חדשים.

ובשו"ע פסק שאם העני שמח בהם יברך, וכתב הרמ"א דיש אומרים לא לברך וכן נוהגין, ובמשנ"ב ס"ק כ"ד כתב בשם הרדב"ז דעני יברך, ומבואר בפוסקים דלהרדב"ז הרא"ש ותוס' לא פליגי כלל, דתוס' לא איירי אלא בעשיר, אך הרמ"א סבר דתוס' והרא"ש פליגי ופסק כתוס', ומקור דברי הרמ"א בתרומת הדשן סימן ל"ו, ובראש דבריו הביא את דעת רב שרירא גאון שפסק דאין מברכים שהחיינו אלא על דבר הבא מזמן לזמן, ולפי"ז לא יברכו אף על כלים חשובים ואפילו על בית חדש. ובתחילה נוטה התרה"ד לדחות לגמרי את דעת רב שרירא, וכדמשמע שרוב הראשונים לא סברו כמותו, אך בהמשך דבריו נוטה התרה"ד לפשר דעל כלים חשובים שאינם באים אלא לפרקים מעטים אף רב שרירא יודה דמברכים עליהם שהחיינו, משום דדמיא לדבר הבא מזמן לזמן, ובכלים שאינם חשובים ורגילים אף סתם בני אדם להתחדש בהן, נקבל את דעת רב שרירא לא לברך עליהם. עכת"ד התה"ד. ונראה לבאר את סברת רב שרירא וכפשרת התרומת הדשן, דברכת שהחיינו היא שבח שהגיענו לזמן מסויים, דהיינו גם בדבר הבא מזמן לזמן שאז הברכה אינה על הפרי החדש שזוכה לאכול או על מצוה הנדירה וכדומה, אלא שהחיה אותי הבורא והביאני שוב לתקופה חדשה, והפרי או המצוה הנדירים הם בס"ה מגלים ומביעים בעצם מהותם את המציאות הזו, ואשר על כן גם אם נתקנה ברכה על כלי חדש וכדומה חובה שיורגש הקשר בין החפץ לזמן, ואם אדם מחדש בגד חשוב שמתחדשים בו רק לפרקים, הרי לפנינו הבעה של התחדשות הזמן, שהרי לא בכל יום קונים בגד חשוב, אך בגד שאינו חשוב והדרך להתחדש בו לעיתים מזומנות, אין שום שייכות לברך בגינו שהחיינו, דמה יום מיומיים. ובכל זה אין הבדל בין עני לעשיר, דהיינו אם הבגד חשוב אף עשיר יכול לברך אם מרגיש שמחה, ואם הבגד אינו חשוב לא ניתן לברך עליו כלל ואפילו עני ששמח בו.

ומעתה נבוא לבאר את מחלוקת הפוסקים (רמ"א ורדב"ז) האם תוס' והרא"ש פליגי, להרמ"א נחלקו בזה גופא, דתוס' סוברים דעל בגד שאינו חשוב לא מברכים כלל משום דס"ל כרב שרירא וכפשרת התה"ד, והרא"ש חולק על רב שרירא ולדעתו ניתן לברך אף על בגד שאינו חשוב, ובלבד שיהא שמח בו. אך הרדב"ז סבר דאף תוס' חולקים על רב שרירא, וכל מה שכתב לא לברך על כלים שאינם חשובים איירי בעשיר, ומשום שאין לו שמחה בהם, אך בעני ששמח בהם מודים דיכול לברך, וליכא פלוגתא בין תוס' להרא"ש. והמעיין יראה שבב"י אכן הביא רק את החלק הראשון שבדברי תרה"ד, בהם נטה לחלוק על רב שרירא, וכך אכן פסק בשו"ע שהעני יברך, ומאידך הרמ"א שהסתמך גם על דברי תרה"ד כוונתו בודאי למסקנת התרה"ד לפשר בדעת רב שרירא. [והגר"א מציין לעי' בבאר הגולה, ומבאר הדמשק אליעזר דרואים שהבאה"ג למד כרדב"ז, משום שציין על ראש דברי השו"ע שאין מברכין על דבר שאינו חשוב – תוס', ועל המשך דברי השו"ע שעני מברך – רא"ש, ואלו לדעת התרה"ד הא הכל הוי לדעת הרא"ש, ותוס' פליגי].

ברכת שהחיינו על חפצי נוי

סי' רכ"ג סעי' ג', בנה בית חדש או קנה כלים חדשים וכו', מברך על כל פעם שהחיינו, ובמשנ"ב ס"ק י"ג כתב בין מלבושים ובין כלי תשמיש ושתיה ואכילה וכיו"ב. ונסתפקו הלומדים בבית מדרשנו האם מברכים שהחיינו על כלים העשויים לנוי גרידא כגון וילון, שטיח, תמונת נוי יקרה וכדומה. ויש שצדדו לומר דהברכה נתקנה דוקא על דברים שיש בהם שימוש ותועלת לאדם, ודייקו קצת מלשון המשנ"ב דלעיל.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

שהחיינו כשרואה בתו שנולדה

סי' רכ"ג סק"ד כתב גבי ילדה אשתו בת והיה תאב לה דמ"מ אין מברך הטוב והמטיב, וכתב ע"ז וז"ל: ומ"מ נ"ל פשוט דבפעם ראשון כשרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חביבו לאחר ל' יום ושמח בראייתו. ויל"ע דבסי' רכ"ה סק"ה הביא ג"כ דין זה, ושם כתבו מהפמ"ג, ועיי"ש עוד דבשעה"צ סק"ה משמע דבבת ודאי מברך שהחיינו בראייתה, אף שבשרוהו ונודע לו כבר מקודם מלידתה (ודוקא בזכר מסתפק משום דכבר בירך הטוב והמטיב), ובסק"ו שם מסתפק גם בבת אם תוך ל' שהודיעוהו מלידתה יברך שהחיינו בראייתה.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

שהחיינו על ספרים חדשים

כתב המ"ב סי' רכ"ג סק"ג: ובקניית ספרים יש דעות בין האחרונים אם יברך עליהם, משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ובח"א מצדד דאם הי' מהדר אחר זה הספר ושמח בקנייתו דמברך, שהרי ברכה זו נתקנה על השמחה ולא על התשמיש, וכ"כ במו"ק, וע"כ אין

למחות ביד המברך, עכ"ל.

ולכאורה יל"ק על האחרונים הפוטרים מברכה, דהתינח שעל השמחה שיש לו בלימודו בספר החדש, או בעצם המצב שיכול כעת ללמוד ולחדש, בזה י"ל של"ש ברכה משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל הלא סו"ס יש כאן "קנה כלים חדשים" ונתרבו נכסיו בעוד נכס יקר [ולדוגמא הקונה או מקבל ש"ס גדול ומפואר, וכי אין לו שמחה בעצם הדבר גם בלא חלק הלימוד], והיה נראה לחדש שבזה אכן יודו הנך אחרונים שעכ"פ באופן ששמח בעצם החפץ, שיברך שהחיינו על קניית החפץ הזה, ודבריהם הם באופן ששמחתו היא מצד ריבוי תורתו גרידא.

ונראה שכ"ז כלול בדברי השולחן הטהור (מקאמרנא) כאן שכתב בס"ג, וז"ל: וה"ה קנה ספרים חדשים ש"ס ופוסקים מכורך יפה והם נוי בביתו, ויש לו שמחה גשמית, מברך שהחיינו בפה מלא ובלב שמח, ואין בין המג"א לרמ"מ מחלוקת כלל, עכ"ל. (וכונתו למה שהביא המג"א בשם רמ"מ לברך, והוא חולק שאין מברך משום דמצות לאו וכו', ור"ל השולחה"ט שאין כאן מחלוקת, וכ"א דיבר באופן אחר, ודו"ק).

והלכה למעשה צ"ע בזה אם כ"ה גם דעת המ"ב והאחרונים, דיתכן שאכן זו גם כונת המ"ב, אך בלא"ה נראה שאין בזה חשש ברכה לבטלה, שהרי כתב המ"ב שאין למחות וכו'.

שוב ראיתי **תשובת הגרש"ז אויערבאך** זצ"ל בזה (בספר ועלהו לא יבול) שנשאל בדין שהחיינו על ספרים, והשיב: אין נוהגים לברך, אך אם קיבל ספרים במתנה הרי מלבד המצוה נתוסף לו רכוש **וצריך** לברך, ומ"מ אם שמח הרבה שפיר **רשאי** להודות לה' ולברך אם קנה ש"ס וכדו'. ע"כ. ומבואר מדבריו ב' אופנים שאפשר לברך: א. בקיבל מתנה ונתוסף לו רכוש שצריך לברך, וכמש"כ לעיל (וצ"ע מ"ש מתנה מקני' לענין זה). ב. גם בקנה אבל באופן של משהו גדול ש"שמח הרבה", בזה **רשאי** לברך (ויתכן שמקור פסק הנ' הוא מד' המ"ב שכתב שאין למחות במברך, ודו"ק).

בענין ברכת כובע וחגורה חדשים

בסי' רכ"ג ס"ד כתב השו"ע: וכשילבשם מברך מלביש ערומים, וכתב ע"ז בבה"ט סקי"ג: והקונה כובע יברך עוטר ישראל ובאבנט אוזר (כצ"ל) ישראל. הלק"ט. והמני"ח כתב שם בלא שם ומלכות. ע"כ.

ומקור דברי הבה"ט הם בשו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז ח"א סי' ה', וז"ל בש: שאלה - הקונה כובע או אבנט חדש אם יברך כמו בבוקר, תשובה: אפשר לברך בכובע עוטר ישראל ובאבנט אוזר ישראל [וע"ז באה הגהת בן המחבר שקרא עצמו המני"ח, נוטריקון המלקט משה בן יעקב חאגיז], אמר המני"ח נ"ל דשתיהם ללא שם ומלכות. ע"כ.

והנה בפשטות יש לתמוה הכיצד אפשר לחדש ברכה שלא נזכרת בראשונים וגדולי הפוסקים לברכה, והלא אפי' ברכת "מלביש ערומים" שכתב השו"ע לברך כשלובשים בגד חדש, שמקורה בירושלמי המובא בתוס' והרא"ש, גם בזה רבים נהגו שלא לברך, כמבואר בגר"ז ובבא"ח וכה"ח ועוד משום דבבבלי לא נזכרה כלל, וא"כ מה נימא בברכות אלו שאין להם שום מקור לברכם בשעת לבישה ראשונה, וחז"ל תקנום רק בלבישת הבוקר.

ואכן בנו הר"מ חאגיז הרגיש בתימה זו, וזה לכאורה הסיבה שכתב לברכם בלא שם ומלכות, אך מה נעשה שפשטות לשון תשובת מהר"י חאגיז היא שיש לברכה כמו בבוקר בשם ומלכות [ויתכן שבאמת בא לחלוק עליו], אלא דמהר"י עצמו לא כתב זאת בהחלט אלא בלשון "אפשר".

ומ"מ בישוב דברי נראה דלמד דאם להירושלמי צריך לברך בשעת לבישה ברכת מלביש ערומים, ולא לסמוך על מה שיברך בבוקר הבא שזה כבר מאוחר [וברכתו בבוקר שלפני לא מהני לבגד זה שעדיין לא לבשו], א"כ כשם שתמיד חז"ל לא הכלילו את הודאת לבישת כובע וחגורה בברכת מלביש ערומים, והצריכו לזה ברכה בפנ"ע, א"כ ה"נ כאן יצטרך גם בזה לברך כעת, כדי שלא יהיו בחסרון ברכה זו עד למחרת, וא"כ הבין שכ"ז הוא בכלל דברי הירושלמי המצריך לברך מלביש ערומים, וק"ל.

אכן להלכה ודאי שיש לחוש מלברכה בשו"מ כדברי בנו מהר"ם חאגיז, ובפרט שהמ"ב לא הזכיר כלל ברכות אלו, אך מ"מ ראוי לחוש ולברך עכ"פ בלא שו"מ, והיותר טוב הוא כמו שכתב הגר"ז בסדר ברכת הנהנין פי"ב אות ו' וז"ל: הלובש בגד חדש י"א שמברך מלביש ערומים אע"פ שכבר בירך בשאר, ונכון לברך בלא שם ומלכות, וטוב ללבשו קודם ברכות השחר לפטרו בברכת מלביש ערומים שבשחר, וכן בחגורה חדשה אם לא חגר עד לאחר ברכה"ש טוב לברך אוזר ישראל בגבורה בלא שו"מ, וכן בכובע ברוך עוטר ישראל בתפארה. עכ"ל. ומבואר שראוי לעשות טצדקי לפטור זאת בברכה בשם ומלכות ע"י שילבשנו בבוקר קודם ברכות השחר, אלא שאם לא עשה כן אז יברך בלא שו"מ [אלא שהגר"ז הוסיף לנהוג כ"ז גם בברכת מלביש ערומים הנזכר בשו"ע ומ"ב, לברכה בשם ומלכות בשעת לבישה ראשונה].

בענין שהחיינו בנושא אשתו

הנה דנו האחרונים מדוע הנושא אשה לא יברך שהחיינו, דבשלמא מדין "כלים חדשים" לא שייך לכאורה לברך, דהא אין לו בה קנין ממוני, אך מ"מ יברך על עצם זכותו בה בהתקשרות שביניהם, וגם על בואו ל"זמן הזה" של יום חתונתו כמשאת נפשו.

ומצינו בזה בשו"ת הלכות קטנות למהר"י חאגיז ח"א אות ז', וז"ל: נמצא בכתבי הר"י ביטון ז"ל שהנושא אשה יכול לומר שהחיינו, וכששאלו את פי הרב אור שרגא ז"ל אמר ה"ל לשאול אם יאמר דיין האמת. עכ"ל. וכונתו שהרב תמה כיצד יכול לברך שהחיינו, דמנין לו שזה יום טובה ובשורה, דשמא תהא לו לאשה רעה, וא"ה הברכה המתאימה יותר ביום נישואיו היא דיין האמת (דהלא פעמים שמתברר אח"כ שמה שחשב עליה לא קרב כלל למציאות האמיתית, ואכמ"ל), ולדבריו מיושב הענין באופן זה.

אכן היעב"ץ במור וקציעה כתב שיש לברך על האשה בתנאים מסוימים, ונזכיר חלק מעיקר דבריו, וז"ל שם: "ועל האשה נראה שאם אשה הגונה היא ודאי יש לו לברך שהחיינו, אי משום קיום המצוה ביחוד אם היא ראשונה, ואי משום דלא גרע מראיית חבר דעלמא החביב לו, אבל אם אינה הוגנת אצ"ל מפסולי משפחה או פרוצה, אלא אפילו לא מצאה חן בעיניו רק שנתן עיניו בממון, ודאי אין לו לברך כלום". וע"ש בהמשך אופן לברך גם בחגרת וגדמת וכדו', אם היתה כונתו טהורה וגם היא בת בנים וטובה וישרה, ע"ש.

ובהמשך מחדש היעב"ץ טפי "עוד נ"ל בענין זה שאפילו על קשור השידוך ההגון ראוי לברך שהחיינו, דלא גרעא משאר שמועות טובות מרחוק (ואפי' שאינן מגיעות לו בעצם), ויש לי בו גם סמך בתורה מאליעזר עבד אברהם שנתן הודאה וברכה לה' אפי' רק על הזדמנות רבקה לבד וכו', מכל הלין פשוט בעיני לברך על השידוכין ג"כ. גם האשה תברך, ויתרה היא עליו בכך משום דאתתא בכל דהוא ניחא לה, מש"ה אפילו הוא זקן או אלם וכה"ג מ"מ אסף חרפתה ומברכת כנ"ל. עכ"ל.

והנה כל דבריו חידוש וצ"ע בזה להלכה [גם מש"כ בתחילה דשייך שהחיינו משום דלא גרע מראיית חבר, לכאו' זה שייך רק בלא ראה אותה לי' יום, גם צ"ע בזמננו שלא נהגו לברך על ראיית פני חבר, בפרט באופן שהתכתבו בנתיים וכנזכר באחרונים].

אמנם למעשה כמדומה דנזכר באיזה אחרונים (איני זוכר כעת המ"מ) שכשמברך על בגדיו החדשים או כלים חדשים של המתנות שקיבל לחתונה, שיכוין גם על האשה ועל הנישואין, ואצל בני ספרד קל יותר לנהוג כן שהרי מנהגם לברך בחופה עצמה על טלית גדול, ובזה אין חשש ברכה לבטלה.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

דיין האמת על ת"ח

סי' רכ"ג ס"ב מת אביו מברך דיין האמת, ובמ"ב (ס"ק ח') כתב מיהו העולם נוהגין לברך בלא שם ומלכות, ואינו נכון, ועכ"פ על ת"ח שמת שצריך בודאי להתאונן ולהתמרמר ע"ז וכו', ודאי יזכור הברכה בשם ומלכות. (ע"כ). ולמעשה העולם אינו נוהג כן, גם המדקדקים בהלכה. והראוני שהגאר החיים (פ"ד ס"ה) ציין לרמ"א (יו"ד סי' ש"מ) לענין קריעה, דפסק שם השו"ע (ס"ו) דעל אדם כשר חייב לקרוע גם כשלא עמד בשעת יציאת נשמה, וכתב ע"ז הרמ"א: וי"א דאין חייב לקרוע אלא א"כ עומד בשעת יציאת נשמה וכו', וכן נהגו להקל. ובס"ז פסק השו"ע: על חכם ועל ת"ח ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה, קורעין עליו אפי' לאחר קבורה וכו'. והרמ"א כתב, וי"א שאין קורעין על חכם אלא א"כ הוא רבו וכו', וכן נהגו להקל במדינות אלו. ובס"ח פסק השו"ע, ואפי' לא למד ממנו אלא דבר אחד בין קטן בין גדול קורע עליו. והרמ"א כתב: וי"א דאין צריכין לקרוע אלא על רבו שלמדו רוב חכמתו, אבל חברים הלומדים זה עם זה או שהאיר עיניו בדבר אחד, אינו אלא חומרא וכו', ואין מורין כן, ולכן נהגו להקל במדינות אלו. (ע"כ). וכמדומני (אינו כעת לפנינ) שהוסיף הגשר החיים שאם קריעות אלו שהם דינא דגמרא מעיד עליהם הרמ"א שנהגו להקל בהם, לפחות ה"ה בדיין האמת שלא פורשו להדיא גדריו בגמ' שניתן להקל, ושעל פי זה נהגו העולם להקל, ונזכה כולנו במהרה לתשועת עולמים אכי"ר.

הטוב והמטיב בלי חידוש ידיעה

כתב המ"ב (סי' רכ"ג סק"ט) אמרו לו שמתה אשתו והניחה ממון, מברך דיין האמת, ושהחיינו על ירושתה, ובשעה"צ (סק"י) הביא מבאה"ט (סק"ז) מה שרצה להוכיח שו"ת הלכות קטנות מלשון השו"ע שאם היה יודע מתחילה (לכאו' ר"ל לפני המיתה או לפני שבשרו לו) שהיו נכנסים למורישו, אינו מברך הטוב והמטיב [כשנודע לו הפטירה ושיורש]. וכתב על זה בשעה"צ והוא מילתא חדתי', ולמעשה צ"ע. (ע"כ). ולכאו' מבה"ל מוכח דלא פוסק כמותו, דעל פסק השו"ע ואם יש לו אחים (שיורשים אתו) מברך הטוב והמטיב, כתב הבה"ל (ד"ה ואם) אפי' כבר חילק אביו נכסיו על פיו, ויש לכל אח שדה בפני עצמו, בכל זאת ע"י הירושה הוטב לכולם ושייך ברכת הטוב והמטיב, כ"כ הרא"ש. והפמ"ג כתב דגם השו"ע מודה בזה. (ע"כ). הרי במקרה זה שהאב חילק על פיו היה כבר בחייו ברור לכל אחד מה יקבל בירושה, ואעפ"כ מברכים הטוב והמטיב, והוא שלא כסברת שו"ת הלק"ט הנ"ל.

ואולי כוונת שעה"צ שהסברא היא מחודשת גם בלי ראיה נגדה מהפוסקים, ואין זה משמע, דמ"מ אין ספק למעשה, ואפ' דס"ל דאין ראיה מוכרחת מהרא"ש, דאע"פ שיודע כבר איזה שדה יקבל, מ"מ אינו יודע מצב השדה, ואולי עד שמת אביו התברכה התבואה וצמחו הרבה פירות, וכיון שתוספת זו היא מחודשת עבורו יכול לברך בגללה הטוב והמטיב, והואיל אין ראיה מפורשת דלא כהלק"ט, נטה השעה"צ להחמיר משום חומר ברכה לבטלה.

אליהו ברייזכר - בני ברק

ברכת תבלה ותתחדש

כתב הרמ"א סו"ס רכ"ג "המנהג לומר למי שלובש בגד חדש תבלה ותתחדש" [ולשון המדויק הנזכר ברמ"א שבשו"ע וכ"ה במקור הדברים במהרי"ו "תבלה **ותחדש**"]. וצ"ע למה יברך חברו שיזכה שבגדו יתבלה ויקנה חדש, ולמה לא יברכנו שימשיך בגדו להיות טוב (ויראה כחדש), ולא יצטרך לקנות עוד.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

שהחיינו בליבת בת

כתב המשנ"ב סי' רכ"ג סק"ב שאע"פ שאין מברכים הטוב והמטיב על לידת בתו, מ"מ בפעם הראשונה שרואה אותה מברך שהחיינו, דלא גרע ממי שרואה את חברו לאחר שלושים יום, עכ"ד. ומשמעות הדברים שגם כשרואה מיד אחר שנולדה מברך, ואע"פ שלא עברו שלושים יום, כיון וס"ס בשלושים יום האחרונים לא ראה אותה. אמנם בסי' רכ"ה סק"ה כתב שאם נודע לו שילדה אשתו בת והוא היה במדינת הים, אזי כשמגיע וראוה אותה מברך שהחיינו, משמע דוקא בכהאי גוונא שהיה במדינת הים ולא ראה תיכף עד שעברו שלושים יום אז מברך, וצ"ע.

עד מתי מברך הטוב והמטיב

כתב המשנ"ב סי' רכ"ג סק"ג לגבי ברכת הטוב והמטיב בבן זכר, "דאפילו אם לא בירך תיכף כששמע ג"כ יברך לכו"ע, דעדיין הטובה נמשכת". ולא ביאר המשנ"ב עד מתי אפשר לברך. ובמקור הדין בפמ"ג כתב וז"ל: דכאן כו"ע מודים אף לאחר כ"ד יברך, דעדיין הטובה בעולם, ומשמע שלא צריך תוכ"ד, אבל מ"מ צריך שיהיה סמוך ונראה לשמיעה.

זמן ברכת שהחיינו בבגד חדש

כתב השו"ע לגבי שהחיינו בבגד חדש [סי' רכ"ג סעי' ד']: בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם וכו', ולא כתב שנהגו לברך בשעת לבישה, ואילו לגבי פר"ח כן כתב שנהגו לברך בשעת אכילה. ובבא"ח פרשת ראה אות א' כתב גם לגבי בגד חדש שנהגו לברך בשעת לבישה. ולבאר דעת השו"ע י"ל ע"פ מש"כ המשנ"ב סי' רכ"ה ס"ק י"א שמי שלא שמח בראיית פר"ח, מדינא אינו מברך אלא בשעת אכילה, ולכן משום לא פלוג נהגו כולם לברך בשעת אכילה. ולפי"ז י"ל שבבגד שכולם שמחים בקנייתו, ואדרבה עיקר השמחה היא בקנין, לא שייך הטעם הנ"ל.

גדר ברכת הטוב והמטיב

כתב המשנ"ב [סי' רכ"ג ס"ק כ"א] במקום שעושים הלבשה לנערים יתומים, כל אחד מהיתומים יברך הטוב והמטיב, דהא איכא בזה טובה עוד לכמה נערים. והנה בסי' רכ"א סעי' ב' כתוב בשו"ע שאם ירד גשם ויש לו שדה שלא בשותפות מברך שהחיינו, ואם יש לו שדה בשותפות מברך הטוב והמטיב. וביאר שם בביאוה"ל שאע"פ שהגשם שיורד בכללותו הוא טובה גם לו וגם לאחרים, וא"כ גם כשיש לו שדה שלא בשותפות למה לא יברך הטוב והמטיב. וכתב, שכיון שהגשם שיורד בשדה שלו אינו מטיב לאחרים אלא לו בלבד, לכן מברך רק שהחיינו. ויש לשאול לפי"ז, שגם בציור של הלבשה ליתומים הבגד שמקבל כל אחד רק הוא נהנה ממנו, ולמה כתב המשנ"ב שמברך הטוב והמטיב.

אברהם ממן - בני ברק

במש"כ המשנ"ב דבחלוקת בגדים ליתומים מברכים הטוב והמטיב, ומ"ש מגשמים

סי' רכ"ג סעי' ב' כתב השו"ע דבירדו לו גשמים אם יש לו שדה בשותפות מברך הטוב והמטיב, ואם אין לו בשותפות מברך שהחיינו. ולכאורה ק' מ"ש מירושת אחין, דכיון דבהטבה זו יש עוד שמשתתפים מברך הטוב והמטיב. וראיתי שברש"א הקשה כן על הרי"ף, ולכן ס"ל דגם באית ליה שדה ולא בשותפות ג"כ מברך הטוב והמטיב, אך אנן פסקינן כהרי"ף, וא"כ קשיא קושיית הרשב"א. והתם י"ל דהוא ממון שותפות בירושה, והוי כשדה של שותפות דהכא, אך במשנ"ב מבואר [סי' רכ"ג ס"ק כ"א] דהוא הדין בחלוקת בגדים ליתומים, כיון שישנם כמה שמקבלים מזה לכן מברך הטוב והמטיב, ולכאורה מ"ש. ובפמ"ג הקשה כקושיית הרשב"א, ותירץ דבגשם אפשר דשדה א' תקבל גשם וא' לא, וכדאמרינן חלקה א' תמטר וכו', משא"כ בירושה שהחטבה מוכרחת לכמה בני אדם [והוא חידוש, דלכאורה אכתי לא מסתבר שאין עוד א' מלבדו שנהנה מהגשם], ולפי"ז כתב דנילוס שמשקה לכולם בבת אחת מברך הטוב והמטיב גם באין לו שותפות, והשיג על המג"א דגם בנילוס מברך שהחיינו, ובמשנ"ב פסק כמג"א וא"כ ק' כנ"ל. [ובב"ח כאן סק"א ג"כ הקשה כן, ותירץ דשהחיינו עדיפא מהטוב והמטיב, ולכן בגשמים ששייך שהחיינו עדיף לברך שהחיינו, יעוי"ש (וצ"ע דא"כ אמאי בשותפות בגשמים כן מברך הטוב והמטיב), אמנם במשנ"ב הנ"ל ג"כ מוכח לא כן, דהרי גם בחלוקת בגדים שייך שהחיינו ומברך הטוב והמטיב]. ויתכן לחלק לשיטת המג"א ומשנ"ב, דבגשמים שאין הגשמים הטבה מצ"ע ללא שיש לאדם שדה, שהוא תנאי מוקדם לכך שהגשם יחשב לו לטובה, וא"כ כיון שכ"א הוא סיבה בפנ"ע במה שיש לו שדה לא חשיב הטבה א' לכולם, דכ"א הוא נפרד בהטבה זו, ורק היכא שההטבה באה לכולם ללא תנאי מוקדם מצידו, א"כ חשיבי כולם שותפים באותה הטבה, אלא אם כן יש שותפות בשדה שאז באותו שדה גופא ישנה הטבה בשותפות, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

ברכת שהחיינו כשרואה בתו שנולדה

במשנ"ב סי' רכ"ג סק"ב כתב: ומ"מ נ"ל פשוט דבפעם ראשונה כשרואה בתו שנולדה מברך שהחיינו דמי גרע ממי שרואה את חבירו לאחר ל' יום ושמח בראותו דמברך שהחיינו, כדלקמן סימן רכ"ה סעי' א'. ובשו"ע הרב סדר ברכות הנהנין (י"ב, י"ב) כתב: ואפילו על בת צריך לברך כל שלושים יום כשנהנה ושמח בראייתה, אלא שעל השמועה אינו מברך כלום שאינה שמועה טובה.

וכוונתו נראה לגמ' סנהדרין ק' ע"ב בת לאביה מטמונת שוא, מפחדה לא יישן בלילה בקטנותה שמא תתפתה, בנערותה שמא תזנה, בגרה שמא לא תינשא, נישאת שמא לא יהיו לה בנים, הזקינה שמא תעלה כשפים, עי"ש. ועיין עוד בנדה ל"א ע"ב ילדה זכר הכל שמחין, נקבה הכל עצבים, עי"ש. ובמרומי שדה ברכות נ"ד ע"א העיר דמדאיתא במשנה דעל כלים חדשים מברך, יש ללמוד לכאורה דמי שנולד לו בת שמברך שהחיינו, דלא גרע מאילו קנה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה, ואיברא לא ראיתי זה בפוסקים, ואולי י"ל דבת אינה מתנה טובה לאביה, כידוע באגדה.

וי"ל דטעם הפוסקים דלא ניחא ליה בזה, מכיון דעדיין אינו יכול להשתמש בזה, ועיין הגהות רעק"א בשו"ע דבכלים שצריכים טבילה יש לדון דאינו מברך בשעת קנין, כיון דעדיין א"י להשתמש בהם קודם טבילה, גם בבנה בית חדש הא א"י לדור בו קודם שיקבע מזוזה, עי"ש, וה"נ י"ל הרי עדיין אינו יכול לשמשה ואין לה מעשה ידיה, ולא דמי לקונה שפחה דכבר יכול להשתמש בה מיד בשעת הקנין.

וי"ל דאיכא ב' נפק"מ בהלכה בין המשנ"ב ושו"ע הרב והנצי"ב אם מברך אפילו לא ראה אותה, דלהנצי"ב יש לברך מדין קנה כלים חדשים, ולמשנ"ב ושו"ע הרב מברך רק כשראה אותה ונהנה בראייתה.

ועוד נפק"מ, דלהמשנ"ב גם האם צריכה לברך, ולהנצי"ב מעשה ידיה רק לאביה ולא לאמה. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג סימן כ' מה שהעיר על הנצי"ב, דמיהת עכ"פ עכשיו שמח, והרי זה דומה למה דקי"ל סי' רכ"ב סעי' ד' לברך על הטובה הטוב והמטיב, אעפ"י שירא שמא יבוא לו מזה רעה, וכאן עדיפא דעיין ב"ב קמ"א לדידי ברתא עדיפא לי מבני, ובתוס' לפי שחתניו היו גדולי הדור, וע"ש דמסיק דיברך שהחיינו.

ובמנחת שלמה (להגרש"ז אויערבאך זצ"ל) חלק ב' עמוד כ"ח שהעיר בדברי המשנ"ב הנ"ל דרוב בני אדם הרואים תינוק בן יומו גם אחרי כמה ימים אינם מכירים אותה, ותוך כמה דקות יכול להחליפו בתינוק אחר, וא"כ עיקר שמחתו הוא הידיעה ולא הראיה, ולענין ברכה מסתבר שצריכים ראיה ברורה ולא מקופיא, עכ"ד.

עוד נלענ"ד להעיר דאף דאמרו חז"ל וכנ"ל בת לאביה מטמונת שוא, מפחדה לא יישן בלילה, מ"מ כיון דכעת שמח בראייתו הרי זה דומה למה דקי"ל סימן רכ"ג סעיף ב' מת אביו והיה לו ממון שירשו, מברך שהחיינו, עי"ש. הרי דאעפ"י דמעורב בו צער ואנחה, מ"מ כיון שמגיע לו כעת שמחה ג"כ מברך שהחיינו, וה"נ י"ל לגבי לידת בת [וגם דחז"ל אמרו דהסיבה שהיא מטמונת שוא, דבקטנותה ירא שמא תתפתה וכו', אבל עד התקופה ההיא הרי שמח, ושפיר י"ל דמברך שהחיינו. אולם עיין במשנ"ב שם סק"ט בשם שו"ת הרשב"א סימן רמ"ה דמברך שהחיינו, אף דיותר היה מתרצה שלא יימות אביו ולא יירשנו, דאין ברכה זו תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת ממנו, ואעפ"י שמתערב עמה צער ואנחה, עי"ש.

וראיתי בספר פי כהן ברכות עמוד תע"ו, שכתב מה שאמר לו הגרי"ש אלישיב שליט"א דכל דברי המשנ"ב אמורים רק באופן דתאב שיולד לו בת [כגון לקיים מצות פריה ורביה וכיוצ"ב], אבל בסתם לידת בת גם למשנ"ב אין מברך שהחיינו.

מת בנו והאב יורשו אם מברך שהחיינו

בשו"ע או"ח סי' רכ"ג סעיף ד': מת אביו והיה לו ממון שיורשו, אם יש לו אחים מברך הטוב והמטיב, אם אין לו אחים מברך ג"כ שהחיינו, ואם יש לו אחים במקום שהחיינו מברך הטוב והמטיב.

ובהגהות רעק"א כתב: ובהיפוך אם מת הבן והיה לו ממון והאב יורשו, אין האב מברך שהחיינו, כיון דהוי פורענות גמור שהאב יראה במיתת בנו, כדאיתא בפרק יש נוחלין [ק"ח ע"א], כן כתב בספר לוית חן פרשת בא [ועיין סמ"ע סימן רע"ו סק"ב, ובנתיבות המשפט שם סק"א].

ולכאורה צ"ע, דהא בטעמא דמילתא דמברך שהחיינו במת אביו ויורשו, כתב בש"ת הרשב"א סימן רמ"ה הובא במשנ"ב דאף דיותר היה מתרצה שלא יימות אביו ולא יירשנו, מ"מ יכול לברך שהחיינו, דאין ברכה זו תלויה בשמחה אלא בדבר שמגיע לו תועלת ממנו, ואע"פ שמתערב עמה צער ואנחה. עכ"ד. וא"כ ה"נ בהיפוך, כיון שמגיע לאב תועלת ממנו, אעפ"י שמתערב עמה צער ואנחה למה לא יברך, ואולי משום זה לא העתיק המשנ"ב חידוש הרעק"א, דלפי מש"כ המשנ"ב מדברי הרשב"א י"ל דאף ביורש בנו מברך שהחיינו.

ועוד י"ל ממש"כ בספר חסידים סימן תתל"ט, דלכן תיקנו לברך בלשון רבים [שהחיינו וכו' וקיימנו וכו' והגיענו וכו'], דאם היו מברכים שהחייתני וקיימתני לזמן הזה איך יתכן למרי נפש שמת לו מת בו ביום לברך כן, ואיוב אמר (איוב ג', כ') למה יתן לעמל אור וחיים למרי נפש, ואיך יאמר מי שהוא מר נפש ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, אבל כשיאמר שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה לא בשבילו לבד אומר, אלא בשביל אחרים. עכ"ל. והיינו במברך לאחרים שאינם מרי נפש, והם חיים בטובו [פירוש קדמון שם]. ועיין נימוקי אור חיים סימן רכ"ב, ולפי"ז זה שייך גם באב שיורש מבנו המת, דמברך בשביל טובת אחרים.

ושוב עיינתי בספר לוית חן, וכתב לחלק דבמת אביו והניח לו ירושה נאה לבן לברך שהחיינו, שזה שהאריך לו הקב"ה ימיו עד אחר מיתת אביו ברכה הוא גם לאביו, שזכה שמת ויקברנו בנו, לכן אם מגיע לו הנאת ממון ממיתת אביו יש לו לברך שהחיינו.

וראיתי בנזירות שמשון או"ח שם שכתב: נ"ל דהוא הדין מי שיש לו אשה רעה או כדומה לזה שיש לו טובה במיתתן, יברך ב' ברכות אלו.

וע"ש בלוית חן דדייק מדברי הש"ך יו"ד סימן ש"ה סעי' י"ג במש"כ הרמ"א בכור שמת לאחר שלושים, חייב אביו לפדותו ולברך על פדיון אבל לא יברך שהחיינו, וכתב הש"ך דלא דמי להא דמבואר באו"ח סי' רכ"ג דמת אביו מברך שהחיינו על הירושה, דשאני התם כיון דזוכה לירושה, משא"כ הכא, ע"כ. ומשמע מדבריו שאם היה האב יורשו, דהא בן יום אחד נוחל ומנחיל היה האב מברך שהחיינו. [ועיין היטב בשו"ת הר צבי או"ח סימן קט"ז].

שהחיינו על שטריימל חדש

ע"ד השאלה האם כשקונה שטריימל חדש מברך שהחיינו.

תשובה: כתב בפמ"ג סימן כ"ב משב"ז סק"א, וז"ל: והנה אם קנה בגד מעורות שועלים וכיוצ"ב מברך שהחיינו, ולא דמי למש"כ ביו"ד סימן כ"ח סעי' ב' על השחיטה לא יברך שהחיינו דמזיק לבריה בידים, משא"כ כאן, ולא דמי לסימן רכ"ג סעי' ו' בהג"ה דאין לומר תבלה ותחדש, שיצטרכו להרוג עוד, ע"ש במג"א, משא"כ כאן, ע"כ.

וכוונתו דהתם כתב הרמ"א הטעם דאין לומר על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה, דא"כ היו צריכים להמית בהמה אחרת תחילה שיחדש ממנו בגד אחר, וכתיב ורחמיו על כל מעשיו, ע"כ, וזה לא שייך בשהחיינו.

ובשד"ח כרך ו' מערכת ברכות סי' ב' אות כ' הביא דבריו, וכתב ודבריו נכונים, ודלא כמש"כ בספר מור ואהלות, אבל ברכות והודאות סי' כ"ד כתב דאין לברך שהחיינו כמו שאין אומרים תבלה ותחדש, ע"ש. ואין דבריו נראים, וכל מה שחלק הפמ"ג צ"ע, ואעיקרא הא דתבלה ותחדש קלוש הוא מאד, כמו שסיים הרמ"א, והבו דלא להוסיף עלה, ע"ש.

ומצאתי מציאה רבתא להחיד"א בספרו נחל קדומים, נחל אשכול, נחל שורק, בהפטרת וישב עה"פ על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים, והביא מש"כ המפרשים שלקחו מנעלים שאין לברך שהחיינו, שאלו היה לבוש אחר היו צריכים לברך שהחיינו, וכתיב ובוצע ברך נאץ ה'. עכ"ד. ואפשר לומר לפי דרכם דזהו פשע כפול, דאין מברכים שהחיינו על המנעלים דנעשה מעור בהמה שמתה, וא"כ נמצא שמח במיתת הבהמה, ומש"ה לקחו מנעלים, וזוהי התמיה על מכרם בכסף צדיק ואביון, ולא חשו למכרו ביד גוים אדונים קשים, והיו מדקדקים שלא לברך שהחיינו על מנעלים, דהוי כשמח על מות הבהמה, וכתיב ורחמיו על כל מעשיו, וזוהי שקשה לרחם על הבהמה ולא על הצדיק. ע"כ. מבואר דדעת הגה"ק החיד"א שאין לומר על עור מבהמה שהחיינו, ופירש כן במקראי הקודש לדרכו של המפרשים.

וראיתי בשו"ת יד יצחק חלק ג' סימן ש"כ שהשואל ציין לפמ"ג סימן רכ"ג בט"ז, שמברכין שהחיינו, וכתב לו היד יצחק שלא ראה זכר מזה, ולא ציין השואל מקור מקומו טהור בסימן כ"ב, ומ"מ כתב היד יצחק דפשוט דאין לברך על מנעלים שהחיינו מהאי טעמא.

ובספר אוצר הירושלמי (הרשברג) חלק ב' בירושלמי שבת פ"ו ה"ב, כתב שם על מש"כ בירושלמי שם לאו אורח ארעא דבר נש למיהוי ליה תרין סנדלין, חד לחולא וחד לשבתא, וצ"ע הא הירושלמי פאה פ"ח ה"ז כתב דצריך אדם שני עטופין, אחד של חול ואחד של שבת, ואפשר דכיון דאמרינן דאינן מברכין שהחיינו על לבישת מנעלים חדשים משום דיש בזה צער בע"ח, דנעשה מעור של בע"ח, א"כ כל מה דאפשר למעט צריכים למעט.

ולהלכה נלענ"ד דאין לברך שהחיינו, כיון שכן ס"ל לכמה גדולי האחרונים, החיד"א, מור ואהלות ויד יצחק, י"ל דספק ברכות להקל וכמש"כ השד"ח שם, ודלא כב"ח סוף סי' כ"ט דבשהחיינו כיון שאין אומר וצונו ליכא משום ספק ברכות להקל, וכ"מ במשנ"ב סימן רכ"ג ס"ק י"ב דבשהחיינו ספיקו להקל.

קנה משקפיים חדשות אם מברך שהחיינו

ע"ד השאלה אם מברך כשקונה משקפיים ברכת שהחיינו.

תשובה: הנה נלענ"ד פשוט דאין מברך, כיון דמשקפיים אינו בכלל בגדים חדשים, דאינו בגד כי אם כלי עזר שיוכל לראות.
ואף למה דכתבו הפוסקים דמותר לצאת לרשות הרבים במשקפיים בשבת [ברגיל ללכת בה], משום דחשיב דרך מלבוש [עיין סימן ש"א סעי' י"א ובמשנ"ב, ועיין מנחת שבת סי' פ"ד סק"ו ובמנחה חדשה שם, בנין ציון החדשות סי' ל"ז], שאני התם דלא קפדינן אלא שיהא "דרך מלבוש" ולא יחשב כמשאוי, ולזה סגי שיהא דרך מלבוש שלא יחשב כמשאוי, אבל בנ"ד דמברכין על בגדים חדשים וזה לא נחשב בגד אינו מברך.
ואפילו אם יהיה מי שיאמר דחשיב כבגד, הא ק"ל בשו"ע סי' רכ"ג סעי' ו' דעל דבר שאינו חשוב כל כך כגון חלוק או מנעלים אין לברך עליהם, וברע"א הכריע דאפילו עני אינו מברך על חלוק ומנעלים וכדומה, וכן נוהגין, עי"ש. וא"כ גם משקפיים מסתבר דלא חשוב כבוד יותר ממנעלים דאין מברכין עליהם שהחיינו, ואף דמברכין עליהם ברכת שעשה לי כל צרכי, א"כ הוא הדין במשקפיים (ואף דבזמנינו המשקפיים יש שעולים הון רב, גם מנעלים כן), אבל מ"מ אין צריך לזה כיון דנראה העיקר דלא נחשב בגד [ועיין פמ"ג סק"ה מהא"ד דיברך מלביש ערומים קודם שהחיינו וכו', פשוט דבנ"ד לא שייך זה].
ואף למה דק"ל שם בסעיף ג' דגם בקנה כלים חדשים מברך שהחיינו, מ"מ מסתברא דזה לא נחשב ככלי, דרק כלי תשמיש וכיוצ"ב חשיב ככלים. עיין מג"א סק"ה ומשנ"ב ס"ק י"ג, וזה לא נחשב ככלי תשמיש.
וראיה דאטו אם נימא מי שהולך במקל חשוב מזהב וכיוצ"ב לעזר להליכתו וכי מברך שהחיינו, וכן סומא באופן הנ"ל, וע"כ דבכהאי גוונא לא נחשב כלי.
וראיתי בספר אור לארבעה עשר להג"ר מרדכי גרוס שליט"א פרק י' אות ז', שכתב דאין מברכים שהחיינו על משקפיים חדשות. ע"כ. אך לא כתב טעמא דמילתא. ולפי מש"כ מובן הדבר. אולם ראיתי בספר חוט שני להגר"נ קרליץ שליט"א דס"ל דמברך על משקפיים שהחיינו, ולהנ"ל י"ל דלא יברך.

הרב ישראל שווארץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

סימן רכ"ד

בברכה על רופא יהודי [ואם בעינן חכם בכל הז' חכמות] • האם לברך על ראיית בית קברות מרחוק • שחלק מכבודו ליראיו • על מלכי אוה"ע • בענין הברכות שנברך בקבלת פני משיח צדקנו • בענין האם נשים מצטרפות לס' ריבוא • בדין ברכת ראיית ע"ז • הרואה מלכי ישראל • בירור בדעת השו"ע בברכות הראיה כשרואה שוב תוך שלושים יום • חכם הרזים • בטעם השו"ע שהזכיר ברכות הרואה ביתו של נ"נ כבשן האש וגוב האריות

בברכה על רופא יהודי [ואם בעינן חכם בכל הז' חכמות]

סי' רכ"ד סעי' ו-ז', מבואר דעל חכם ישראל מברך שחלק מחכמתו וכו', מאומות העולם מברך אשר נתן וכו'. ויל"ע בחכם ישראל שחכם בשאר חכמות כמו ברופא גדול מאוד, היאך ברכתו [ובאופן ששייך בו "ליראיו" (שבפשטות קאי על כלל ישראל)], דהנה בב"י כתב טעם לחילוק הברכות "משום דנפשות ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד הרי הם כחלק מהשם, אבל נפשות או"ה רחוקים וכו', והם כמי שנותן מתנה מנכסיו שאינם חלק ממנו", עכ"ל. ולפי"ז שהחילוק הוא בנשמת החכם, א"כ חכם ישראל אעפ"י שחכם בחכמת העולם יברך "שחלק", ועי"ש עוד חילוק מהרד"א דג"כ לפי"ז לכאורה הוא כנ"ל. אמנם בב"ח שם כתב טעם החילוק באו"א, ובדבריו מבואר ש"חלק" שייך לענין חכמת התורה, וכעי"ז הוא במהרש"א בח"א לברכות נ"ח ע"א, וא"כ לדבריו הוא רק בחכמת התורה. ועיין בט"ז כאן שיש לדון בדבריו דהוא כב"י הנ"ל, וא"כ הוא תלוי בהנ"ל. ועיין בחיי אדם וערוך השולחן דכ' דאיירי בחכם שגדול בתורה, ולכאורה הוא כהב"ח.
אמנם לפי"ז ברכת אשר נתן כן יברך לכו"ע גם לב"ח [ועיין בפסקי תשובות דעל חכם מאומות העולם אין מברכים אלא אם כן בקי בשבעה חכמות, והביא כן מהמשנ"ב בשם הפמ"ג שכתב היינו ב' אומות, לאפוקי אם הם חכמים בדתם וכו', והוא מהב"י שכתב כן דזוקא חכמת העולם ולא בדתם (סמ"ק). והוא אינו לענ"ד, והוא מוכח מיניה וביה, דאם צריך ד' חכמות א"כ מה ההו"א שיברך אם חכם בדתם, והרי אי"ז ב' אומות, וודאי שאם חכם גם בדתם וגם בז' אומות אי"ז מגרע, דרק אם חכם בדתם לבד כמש"כ בב"י הנ"ל, דאם אין חכם **אלא** בדתם אין מברך [והיינו דאי"ז חכמה אלא שטות], וא"כ בכהאי גוונא תיפו"ל דאינו חכם בכל הז' חכמות, ואטו בא לאפוקי מדעת שוטים דהו"א דחכמת דתם שקולה כנגד כל ז' חכמות, וא"כ ברור דהפמ"ג הביא דוגמא לדברי הסמ"ק הנ"ל לחכמות העולם, והיינו ז' חכמות, ובחכם באחד מהם (או מקצתו) סגי, והוא ברור לענ"ד].
ושוב ראיתי במשנה הלכות שדן בזה, וכתב דכיון שהוא ישראל ולא חכם בתורה א"כ אי"ז חכם אלא עם הארץ, וא"כ לא מברכים כלום, ולפי"ז כל שכן שלא יברך שחלק גם לב"י הנ"ל. ויש להוסיף בזה דהברכה היא איננה על החכמה אלא על הגברא שהוא חכם, וכמו דבאינו מקיים ז' מצוות מביאים מהגרי"ז שאין מברכים, ולא משום רשעותו אלא משום שכל שאין מקיים הז' מצוות עפ"י דעתו אי"ז חכם [כן לכאורה מוכח ממקור דברי הגרי"ז מהרמב"ם פרק ח' מהלכות מלכים הלכה י"א, דהרי התם איירינן שאם מקיימם מדעתו ולא משום מצות ה' אי"ז גר תושב אלא מחכמיהם, וס"ל להגרי"ז דזוקא בכהאי גוונא הוי חכם (ולכאורה אי"ז מוכרח), ועכ"פ מבואר דבעינן לכך, דאי לאו הכי ל"ה חכם, דהרי ממנ"פ לא מקיימם בגלל ציווי ה', ודו"ק]. וא"כ הוא הדין בישראל שאינו ת"ח, א"כ הגברא הזה הוא לא חכם, שהרי עיקר החכמה בישראל הוא בתוה"ק, ומה שלא עוסק בתורה א"כ הוא גופיה סיבה שאינו חכם.
אלא דאכתי י"ל דאם הוא גם ת"ח, אך עיקר חכמתו היא ברפואה וכדומה, שמצד חכמת התורה שבו אין לברך, א"כ אכתי י"ל דאם יברך שחלק לב"י, ולב"ח לכהפ"ח יברך אשר נתן, ועיין בכ"ז.

שמעון בן גיגי - רוממה

האם לברך על ראיית בית קברות מרחוק

דין זה שכיח מאוד לאלו שנוסעים בכביש ירושלים לתל אביב, בכניסה לירושלים סמוך לכביש יש בית קברות, האם יברכו אלו שנוסעים במכוניות או לא.
כתב בספר ערוך השלחן (סי' רכ"ד סעיף ח') שאף הרואה את בית הקברות מרחוק, כגון שהוא נוסע במכונית ובתוך כדי נסיעתו רואה בית קברות של ישראל, מברך ברכה זו. וכן הסכים בשו"ת שארית שמחה (סי' ה'). ועיין עוד במשכנות הרועים אשכנזי בקונטרס עת מובא (דף ז' רע"ב). אבל בשו"ת באר משה חלק ב' (סי' י"ג) תמה על הערוך השלחן, וכתב לפע"ד אינו כן, והנוסע במכונית וראוה מרחוק את בית הקברות לא יברך, אלא על המברך להתקרב לבית הקברות כל מה שאפשר, שכן הלשון בתוספתא (ברכות פרק ו' הלכה ט') ההולך בבית הקברות מברך אשר יצר, וכן משמע מכל בו סי' פ"ד, ולמסקנא פסק שהנוסע במכונית בסמוך לבית קברות לא יברך ברכה זו. וכן פסק בספר פרי הארץ חלק א' סימן ז' דף צ', וכ"ד המהריט"ץ שברכת אשר יצר צריך לברך בבית הקברות ממש ולא ממרחק, וכן מסקנת חזון עובדיה משום סב"ל, לכן אלו שנוסעים במכונית ומגיעים סמוך לכניסה לעיר ירושלים, לא יברכו על בית הקברות.

ניסן גיטיזדה - רמת בית שמש

שחלק מכבודו ליראיו

סימן רכ"ד סעי' ח', על מלכי ישראל אומר שחלק מכבודו ליראיו, שעם ה' הם חלק אלוה ודבקים בו, ויש יחוס לחלק אחר מי שנחלק ממנו, משא"כ באוה"ע אומר שנתן, שאין דבקות בנותן מתנה למקבל. ויל"ע במלכי ישראל רשעים שעבדו ע"ז או שכופרים בהשי"ת ומחטיאים את העם, דאז ודאי א"א לומר "ליראיו", וא"כ האם יאמר שחלק מכבודו לבשר ודם או שנתן וכו', דהא הם מתכחשים לכל המציאות שהם חלק אלוה ושהם דבקים בו ושיש להם איזה יחוס, או שסו"ס זה המציאות שהם ישראל [ונפק"מ בזה"ז אם מברך בלא שו"מ].

על מלכי אוה"ע

כתב המשנ"ב סי' רכ"ד סק"ב השלטונים שאין עול מלך עליהם ודן והורג במשפט. יל"ע בעריץ ורודן ומושל בכיפה שהורג בלא משפט, דכה"ג י"ל דאין מברכים עליו, דאי"ז כבוד אלא מורא ופחד שמטיל סביבותיו וכליסטים הוא, ול"ש לומר שנתן מכבודו דהכבוד אינו שלם.

יוסף חיים קליינרמן

בענין הברכות שנברך בקבלת פני משיח צדקנו

ידוע שבשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' צ"א יש מכתב מהגה"צ ר' שמואל הומינר זצ"ל להגרשז"א זצ"ל, וכותב לו שיהיה ארבע ברכות: ברוך חכם הרזים, ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, ברוך שחלק מכבודו ליראיו, ושהחיינו [והסתפק שם האם אפשר לכלול שחלק מחכמתו ומכבודו ליראיו, ע"ש]. ויש לציין שבשו"ת לב חיים להגר"ח פלאג'י סי' מ"ב נשאל מה יברכו על הגאולה, והשיב הקשת לשאול הלכתא למשיחא, ונראה דמברכים ברכת גואל ישראל אשר גאלנו מגלות המר הזה, וכסדר שתיקנו בסוף הגדה ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו, ומברכים גאל ישראל, כמו"כ יהיה בגאולה העתידה לבא במהרה בימינו אמן. וגם ברכת שהחיינו כי זכינו לזמן הזה, כי בודאי אנחנו קובעים יום הגאולה ליו"ט גמור ולקדש בו בקדושת היום, וכן לומר שהחיינו, וכן שמעתי שכן דעת מורנו הרב כנסת הגדולה ז"ל לומר כי יום הגאולה הוא יום טוב גמור ולקדש עליו, ובכלל קידוש היום הוא לומר ג"כ זמן. עכ"ל הלב חיים. עוד העירוני שיברכו ברוך שככה לו בעולמו, דכתיב יפיפית מבני אדם וכו'.

בענין האם נשים מצטרפות לס' ריבוא

שאלתי את הגר"ש דבליצקי שליט"א האם נשים מצטרפות, והשיבני שכן, וכן השיב מרן הגרח"ק שליט"א. ועוד שאלתי להגרח"ק שליט"א האם צריך שיראה כל אחד ואחד מהס' ריבוא, או שסגי שיודע שיש כאן ס' ריבוא אע"פ שלא רואה כל אחד ואחד, והשיב שסגי שיודע. וראיתי בספר ברכת המדבר שרצה לדייק מרש"י נח. שכ' דהוא חיל מס' ריבוא, וא"כ נשים פטורות מחיל ודוקא גברים, ויל"ע.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בדין ברכת ראיית ע"ז

סי' רכ"ד סעי' א', הרואה מרקוליס או שאר עכו"ם אומר בא"י אמ"ה שנתן ארך אפיים לעוברי רצונו, ואם רואה אותו בתוך ל' יום אינו חוזר ומברך. וברמ"א, והאידנא אין מברכים זאת הברכה, שהרי אנו מגודלים ביניהם ורואים אותו תמיד, עכ"ל. והוקשה למ"א (עפ"י הסבר מחצית השקל) מאי אתא הרמ"א לאשמועינן, הא מבואר להדיא בשו"ע דאם רואה אותה בתוך שלושים יום אינו חוזר ומברך, וממילא לדידן שלא עובר שלושים יום דלא רואין אותה אין לברך. וכתב מ"א ב' אופנים בזה, וז"ל: נ"ל דבא לאשמועינן אפילו הולך לעיר אחרת וראה ע"א, מ"מ כיון דראה כיוצ"ב בעירו תוך ל' אינו מברך וכו'. ואפשר דבא להשמיענו דאפילו קטן שהגדיל אינו צריך לברך, כיון שראה אותה בקטנותו, עכ"ל. והובאו ב' דינים אלו במשנ"ב.
וילה"ק על דינו השני, מה בכך דראה הע"ז כשהיה קטן, הא ממ"נ אם עברו שלושים יום עד שראה אותה עתה כשגדול הוא בודאי דצריך לברך, ואם לא עברו שלושים יום מאי הו"א דיצטרך לברך שוב, הא בברכות הראיה אם ראה תוך שלושים יום תו ליכא התפעלות מחודשת ואין צריך לברך, ומה בכך דהיה קטן בראייתו הראשונה, והיה אפשר לומר בזה, דהו"א דראיית קטן לאו שמה "ראיה" לענין זה, דכיון דקטן הוא ואינו מחוייב במצוות, ואינו צריך לברך על ראייתו, א"כ לא "רואה" הע"ז בכוונה לברך עליה, וראיה קלושה כזו לא מונעת חיוב הברכה כשגדל אף תוך שלושים יום, אמנם זהו חידוש עצום ולא שמענו כן.
ובמחצית השקל ביאר דבר המ"א וז"ל: דלדברי המחבר אינו מבואר כי אם כשכבר בירך פעם אחת ושוב רואה אותה תוך שלושים ושוב אינו מברך, אבל קטן שמעולם לא בירך ס"ד דמברך, קמ"ל לרמ"א דלא יברך, עכ"ל. הנה כתב דבר חדש, דהו"א דדין שלושים יום תלוי בברכה ולא בראיה בפועל, וקמ"ל דתלוי בראיה, ולפי"ז הא דאמר המ"א "קטן" הוא לאו דוקא, וגם בגדול כהאי גוונא אם ראה ולא בירך לא הפסיד ברכתו להו"א, אלא דדיבר המ"א בהווה דקטן אינו מחוייב בברכה, וע"כ לא בירך בראייתו הראשונה. אמנם ג"ז צ"ע, דמאי הו"א איכא לחלק בדין הרואה ע"ז מכל ברכות הראיה, דודאי בראיה גרידא תליא מילתא, ואם ראה בתוך שלושים, אף שלא בירך תו אינו מברך שוב בתוך שלושים, משום דבראיה והתפעלות מחודשת תלוי עניינו, ושוב הדק"ל מאי הו"א איכא דבא הרמ"א לאפוקי מינה.
ונראה, דהנה גם על דינו הראשון דהמ"א יש להקשות כן, דחידש דאם ראה ע"ז אחרת תוך שלושים אינו מברך, ואף דאינה אותה ע"ז שראה. וצ"ע דהא זה ע"ז אחרת, ומדוע לא יתחייב בברכה נוספת, וגם בזה עמד מחצית השקל, וז"ל: עיין מ"ש סי' ר"ח סק"ה דעל אותו דבר עצמו אינו מברך, ואע"ג דהכא בעיר אחרת היא ע"ז אחרת, מ"מ כיון דהוי אותה מין ע"ז שראה בעירו הוי הדבר בעצמו, ולפי"ז צריך לחלק בין ע"ז ובין רעמים וזיוועות ורוח, עכ"ל. הרי דהרגיש בקושיא הנ"ל, וכתב דיש לחלק בין ניתון דידן לכל ברכות הראיה, דבהם אם זה דבר אחר אף בתוך שלושים מברך שוב, אך לא פירש החילוק מהו, וצ"ע בדבר.
ונראה דיש לחלק בין כל ברכות הראיה לברכה על ע"ז, דכל ברכות הראיה עניינם לשבח להקב"ה על גבורותיו הנראות לנו ע"י הרעמים והזיקים וכל כיוצ"ב, וא"כ תקנו חז"ל דיש לברך רק כשההתפעלות מהדבר הינה מחודשת וגדולה, וזה רק פעם בשלושים יום. אמנם ברעמים וברקים וכיוצ"ב דכל אחד מהם הוא דבר חדש לחלוטין, ישנה התפעלות מחודשת גם כשזה בתוך שלושים יום. אך ברכה על ע"ז אין עניינה כן, דאין אנו משבחין את הקב"ה על נפלאותיו בעצם הע"ז ח"ו, אלא רק מציינים את ארך אפיו לעוברי רצונו העובדים את הע"ז, ואין בזה התחדשות והתפעלות מעצם הדבר, אלא ממה שמתגלה ע"י מדותיו של הקב"ה, וא"כ אף שראה בתוך שלושים יום ע"ז אחרת, מה לי ע"ז זו מה לי ע"ז אחרת, מ"מ הא בתוך שלושים יום כבר שיבח להקב"ה על מידה זו, ומידה זו מתבטאת הן בע"ז זו הן בע"ז אחרת באותה המידה.
ומעתה גם את דינו השני של המ"א יש לבאר עד"ז, דכל ברכות הראיה תלויות בראיה בפועל, דראיית נפלאות הבריאה מעוררת התפעלות כל שלושים יום וע"ז יש לברך, אמנם ברכת ראיית ע"ז דאין עניינה התפעלות מעצם הדבר אלא ממידת השי"ת, י"ל דתלוי כל עניינה בברכה בפועל שמברך את השי"ת ולא בעצם הראיה, וא"כ ישנה הו"א דכל שלא בירך בראייתו הקודמת, אף שראייתו השניה היא בתוך שלושים יום, יצטרך לברך כעת, דדין "שלושים יום" הנאמר בה הוא דין שלושים יום מהברכה ולא מהראיה, ולהכי אתא הרמ"א לאשמועינן דאין כן הגדר, אלא גדרה ככל ברכות הראיה, דבראיה בפועל תליא מילתא, משום דע"י הראיה מתעורר לראות מידות השי"ת, ועל כן כל שראה תוך שלושים יום שוב אינו מברך. והנה י"ל דלפי"ז דשמא כן הוא רק דעת הרמ"א, אך השו"ע דסתם בזה, ומיירי כדכתב מחצית השקל באופן שכבר בירך, שמא ס"ל להלכה כדצידדנו לעיל דבברכה בפועל תליא מילתא ולא בראיה, ואולי יש לדקדק כן מלשון המחצית השקל שהובאה לעיל, קמ"ל "לרמ"א" שלא יברך, דאולי להשו"ע לא כן הוא, וצ"ע.
ובהכי יש לפרש ע"ד אפשר את דינו המחודש דהא"ר בברכה זו, והביאו המשנ"ב בסק"ג וז"ל: ובא"ר כתב עוד מילתא דאפילו הוא לא ראה אותה תוך שלושים, כיון שיש רוב העולם שהוא שוכן ביניהם שרואים אותה, עכ"ל. ולכאורה הוא ממש תימה, דמה בכך דאחרים ראוי, סוף סוף הוא בעצמו לא ראה, ובכל ברכות הראיה לא מצאנו דין זה כלל ועיקר, ומ"ש דין זה. ולהאמור י"ל דבכל ברכות הראיה דעניינם ההתפעלות מראיית הדבר, אכן בעינן שהוא בעצמו יראה ויתפעל, אמנם בברכת ע"ז דעניינה הכרת מידת השי"ת דהוא ארך אפיים, לא בעינן ראיה ממש, וסגי לזה ב"ידיעה" שאכן קיימת ע"ז בארץ ולא נחרבה עדיין, וכיון דרוב העולם במקומו ראוה מן הסתם נודע לו ע"כ, וא"כ שפיר יודע הוא ממידת השי"ת, ולא צריך תו לברוכי כשרואה בעצמו, ויל"ע בזה.
ומידי דברי בעינן זה אבוא להעיר על לשון המשנ"ב בסי' ר"ח סק"ג, דעל הא דאיתא בשו"ע שם דברכות הראיה הם משלושים יום לשלושים יום, כתב המשנ"ב שם וז"ל: ואין להקשות מ"ש מברכת רעמים וזיועות וברכת בשמים שמברך בכל פעם ואפילו בו ביום, דשאני התם שמברך ארעמים "וזיקים" חדשים וכו', משא"כ הכא שלא נתחדש שום דבר מזמן שבירך, עכ"ל. הרי שכתב דעל זיקים מברך אפילו בו ביום, וצ"ע טובא דהא בסימן רכ"ז בדין ברכת הזיקים כתב בהדיא בהיפוך, דשם איתא: ב' מיני זיקים, האחד היורה כחץ, והשני כוכב שיש לו זנב, וחילק המשנ"ב בהם דבכוכב שיש לו זנב אין צריך לברך אלא רק כל שלושים יום, וביורה כחץ אין מברך באותו הלילה אלא רק בלילה שלאחריו, ע"ש בשעה"צ סק"ב ביאור החילוק בזה, ומ"מ בתרוייהו לא מברך באותו היום ממש, וא"כ אמאי כתב כאן דמברך על הזיקים באותו היום, ובאמת במ"א דהוא מקור דברי המשנ"ב כאן לא הזכיר זיקים כלל ע"ש, ואולי לשון המשנ"ב לאו דוקא וכוונתו לברקים, וצ"ע.

מרדכי ברגר - אלעד

הרואה מלכי ישראל

בשו"ע או"ח (סימן רכ"ד סעיף ח') כתב: "על מלכי ישראל אומר ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שחלק מכבודו ליראיו, ועל מלכי אומות העולם אומר ברוך שנתן מכבודו לבשר ודם". ע"כ.
בקונטרס טוב הארץ, לידידי הג"ר טוביה שולזינגר שליט"א (ב"ב ניסן תשנ"ז הערה י"ח), כתב וז"ל: יש לעיין מלך ישראל רשע איך מברכין עליו, עכ"ל.
הנה יעויין ברש"ש כאן שכתב וז"ל: מלכי ישראל וכו' "ליראיו", אף דרובם היו מלכי רשעה, וי"ל שמלכו בזכות אבותם, כדאשכחן כמה פעמים כתוב גבי מלכי יהודה, כי למען דוד נתן לו ניר (מלכים א' ט"ו, ד') [וניר כמו נר, ור"ל מלכות - מצודות שם]. וכן יש לומר גבי מלכי ישראל, וכדאמרינן לעיל (דף ז' ע"א) רשע וטוב לו רשע בן צדיק, וזה לא איפרוך, עי"ש. עכ"ל. ומשמע מדבריו דמברכין גם על מלך ישראל רשע ברוך שחלק מכבודו "ליראיו", והטעם מפני זכות אבותם.
אולם מצאתי בספר אור צבי (להג"ר צבי גומבו שליט"א) על מס' ברכות כאן, שחלק על הרש"ש, וכתב דברשעים באמת אין מברך "ליראיו", אלא ל"בשר ודם", שהרי אין מברך אכבוד מלכות אביהם הצדיק כדכתב רש"ש, אלא אכבוד מלכות שהוא רואה. עכ"ד.
וכ"כ בשו"ת כוכבי אור (להג"ר יצחק שטערנהעלל), קונטרס כבוד מלכים (אות כ"ו), שלא מסתבר לחייב ברכת ברוך שחלק מכבודו "ליראיו" על מלכות רשעים, דאין לדמות ברכה לחובת הכבוד, ואדרבה באמצעות הברכה מצאו חכמים דרך לחלק בין צדיקים לרשעים. עכ"ד. וראה עוד בקובץ "תחומין" כרך כ' (תש"ס) עמודים 116-117, עיי"ש.

בברכת התורה
גמליאל הכהן רבינוביץ
מח"ס "גם אני אודך"
בני ברק

ביירור בדעת השו"ע בברכות הראיה כשרואה שוב תוך שלושים יום

השו"ע בסי' רכ"ד סעי' י"ג פוסק דכל ברכות הראיה, אם חזר וראה אותו דבר תוך שלושים יום אינו חוזר ומברך, ומשמע דאחר שלושים יום חוזר ומברך, וכך פסק להדיא בסי' ר"ח סעי' ג' דאחר שלושים יום הברכה חובה כמו בפעם הראשונה. ומקור שיטתו הוא תוס' ורא"ש בברכות נ"ד ע"א, והראב"ד חולק וסובר דאין חובה לברך פעם שניה אחר שלושים יום. ובסימן רכ"ה לגבי ברכת משנה הבריות, פסק השו"ע כדעת הראב"ד דאינו מברך אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול מאוד, וכן בסעיף י' שם לגבי אילנות טובות ובריות טובות נקט כשיטת הראב"ד, וצריך ביאור בזה, והנה דעת הראב"ד הובאה בסימן ר"י"ח בטור, דברכת הנס רשות לברך פעם נוספת אף תוך שלושים, וגם בזה פליג עליו הרא"ש דאינו מברך כלל תוך שלושים, והאריך שם הדרישה בביאור דעת הראב"ד, ובתו"ד מבאר דברכת נס אינה אלא על התפעלות הנפש, וסובר הראב"ד דמשום כך מחד אינו חייב לברך רק בפעם תוך שלושים אם מביא עצמו להתפעלות. ולפי"ז ביאר מ"ט לראב"ד עצמו בברכת משנה הבריות מברך רק פעם אחת, משום שאין עוד התפעלות מפעם ראשון ואילך. ונראה ביאור הסברא, דבנס וכדומה הברכה לא על מצב אותו אני רואה לפני, אלא על דבר מאורע במקום זה, והמקום הוא ההיכי תימצי לשבח, ואם האדם מרגיש שוב התפעלות ע"י ראיית המקום יכול לברך שום אף תוך שלושים, ומאידך גם אחר שלושים אינו מברך, אך משנה הבריות נתקנה על ראיית האדם המשונה, והיא סיבת הברכה לברך בגינו את הבורא, ואין שייך לברך "משנה הבריות" אלא בפעם ראשונה "שהשינוי עליו גדול מאוד" (לשון השו"ע), והשו"ע קיבל דעת הראב"ד בברכת משנה הבריות, ופליג עליו בברכת הנס וכדומה. וכדברים אלו מצאתי שביאר בספר נחלת צבי על השו"ע.
והנה הקשו הפוסקים סתירה בפסקי המ"א, דבסימן רכ"ד סק"י לגבי מלך פסק דעל מלך אחר מברך אף תוך שלושים, ואלו בסימן רכ"ה ס"ק י"ט פסק דלדעת הרמ"א (המשווה את כל ברכות הראיה ודלא כהסברא הנ"ל) לא יברך משנה הבריות אף על חיגר אחר תוך שלושים. ועפ"י מה שכתב יתכן דאף הרמ"א ס"ל דיש חילוק בזה, ובמלך אין הברכה על המלך עצמו כבריה מיוחדת, אלא ברכה מכח התפעלות ממצב (שאותו יוצרים סביב המלך), ובזה מובן שיברך שוב על מלך אחר, ואף על אותו מלך אם בא בכבוד גדול יותר, אך על חיגר שהברכה על מהותו החריגה שנברא כך וכדומה, אין התפעלות נוספת ומיוחדת ברואה חיגר נוסף תוך שלושים.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

חכם הרזים

כתב השו"ע [סי' רכ"ד סעי' ה'] הרואה ששים ריבוא מישראל ביחד, אומר חכם הרזים. וכתב המשנ"ב בטעם הברכה, שאין דעתן דומין זה לזה, והוא יודע מה בלב כל אלו האוכלוסין. ויש לדעת לפי טעם זה למה בעכו"ם לא תקנו ברכה זו. שוב ראיתי במהר"ץ חיות שעמד בזה, וכתב שבירושלמי איתא "בני אדם" ומשמע אפילו עכו"ם.

אברהם ממן - בני ברק

בטעם השו"ע שהזכיר ברכות הרואה ביתו של נ"נ כבשן האש וגוב האריות

כתב השו"ע בסי' רכ"ד סעי' ז' בשם הרמב"ם והגהות אשרי פרק ב' דברכות נ"ד ע"א, והרא"ש בברכות פ"ו סי' ב' דאם ראה ביתו של נבוכדנצר אומר ברוך אתה ה' אמ"ה שהחריב בבל הרשעה, ראה ביתו של נבוכדנצר הרשע, ומשמע דאחר שלושים יום חוזר ומברך, וכך פסק להדיא בסי' ר"ח סעי' ג' דאחר שלושים יום הברכה חובה כמו בפעם הראשונה. ומקור שיטתו הוא תוס' ורא"ש בברכות נ"ד ע"א, והרא"ש חולק וסובר דאין חובה לברך פעם שניה אחר שלושים יום. ובסימן רכ"ה לגבי ברכת משנה הבריות, פסק השו"ע כדעת הרא"ש דאינו מברך אלא פעם ראשונה שהשינוי עליו גדול מאוד, וכן בסעיף י' שם לגבי אילנות טובות ובריות טובות נקט כשיטת הרא"ש, וצריך ביאור בזה, והנה דעת הרא"ש הובאה בסימן ר"י"ח בטור, דברכת הנס רשות לברך פעם נוספת אף תוך שלושים, וגם בזה פליג עליו הרא"ש דאינו מברך כלל תוך שלושים, והאריך שם הדרישה בביאור דעת הרא"ש, ובתו"ד מבאר דברכת נס אינה אלא על התפעלות הנפש, וסובר הרא"ש דמשום כך מחד אינו חייב לברך רק בפעם תוך שלושים אם מביא עצמו להתפעלות. ולפי"ז ביאר מ"ט לראב"ד עצמו בברכת משנה הבריות מברך רק פעם אחת, משום שאין עוד התפעלות מפעם ראשון ואילך. ונראה ביאור הסברא, דבנס וכדומה הברכה לא על מצב אותו אני רואה לפני, אלא על דבר מאורע במקום זה, והמקום הוא ההיכי תימצי לשבח, ואם האדם מרגיש שוב התפעלות ע"י ראיית המקום יכול לברך שום אף תוך שלושים, ומאידך גם אחר שלושים אינו מברך, אך משנה הבריות נתקנה על ראיית האדם המשונה, והיא סיבת הברכה לברך בגינו את הבורא, ואין שייך לברך "משנה הבריות" אלא בפעם ראשונה "שהשינוי עליו גדול מאוד" (לשון השו"ע), והשו"ע קיבל דעת הראב"ד בברכת משנה הבריות, ופליג עליו בברכת הנס וכדומה. וכדברים אלו מצאתי שביאר בספר נחלת צבי על השו"ע.
והנה הקשו הפוסקים סתירה בפסקי המ"א, דבסימן רכ"ד סק"י לגבי מלך פסק דעל מלך אחר מברך אף תוך שלושים, ואלו בסימן רכ"ה ס"ק י"ט פסק דלדעת הרמ"א (המשווה את כל ברכות הראיה ודלא כהסברא הנ"ל) לא יברך משנה הבריות אף על חיגר אחר תוך שלושים. ועפ"י מה שכתב יתכן דאף הרמ"א ס"ל דיש חילוק בזה, ובמלך אין הברכה על המלך עצמו כבריה מיוחדת, אלא ברכה מכח התפעלות ממצב (שאותו יוצרים סביב המלך), ובזה מובן שיברך שוב על מלך אחר, ואף על אותו מלך אם בא בכבוד גדול יותר, אך על חיגר שהברכה על מהותו החריגה שנברא כך וכדומה, אין התפעלות נוספת ומיוחדת ברואה חיגר נוסף תוך שלושים.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

חכם הרזים

כתב השו"ע [סי' רכ"ד סעי' ה'] הרואה ששים ריבוא מישראל ביחד, אומר חכם הרזים. וכתב המשנ"ב בטעם הברכה, שאין דעתן דומין זה לזה, והוא יודע מה בלב כל אלו האוכלוסין. ויש לדעת לפי טעם זה למה בעכו"ם לא תקנו ברכה זו. שוב ראיתי במהר"ץ חיות שעמד בזה, וכתב שבירושלמי איתא "בני אדם" ומשמע אפילו עכו"ם.

אברהם ממן - בני ברק

בטעם השו"ע שהזכיר ברכות הרואה ביתו של נ"נ כבשן האש וגוב האריות

כתב השו"ע בסי' רכ"ד סעי' ו' בשם הרמב"ם והגהות אשרי פרק ב' דברכות נ"ד ע"א, והרא"ש בברכות פ"ו סי' ב' דאם ראה ביתו של נבוכדנצר אומר ברוך אתה ה' אמ"ה שהחריב בבל הרשעה, ראה ביתו של נבוכדנצר הרשע, ואמר ברוך שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע, ראה גוב האריות או כבשן האש אומר ברוך שעשה ניסים לצדיקים במקום הזה. ע"כ. ומעולם לא שמענו על מישהו שראה מקומות אלו, ונראית הלכה זו כהלכה שאינה צריכה.
אולם ראיתי בסדר הדורות (אלף הרביעי ש"צ ערך דניאל) שכתב בשם ספר גלילות ארץ ישראל, וז"ל: בעיר בבל הולך נהר פרת, וראיתי בית גדול של נ"נ הוא חרב, ובית של דניאל יפה ובשלמות, ובין ב' הבתים יש חלון קטן שמשם היו משליכין אגרות זה לזה, ושם שלשים כסאות שישבו שלשים חכמים, ובצד ימין יש חלון מכוון נגד ירושלים וכו', והייתי בעליה של דניאל, וכבשן אש שהוליכו חנניה מישאל ועזריה, ובתנור ההוא כמעט החצי מים, ומי שיש לו קדחת רוחץ במים ההם ומיד נרפא. עכ"ל.
ומבואר שאף זמן רב אחר תקופת הגמ' היה אפשר לראות מקומו אלו, ואם כן אין פלא על שהוזכרו הלכות אלו בטור ובשו"ע.

אחד מבני החבורה - סניף רמות

סימן רכ"ה

**ביישוב הקושיא על המהרש"א אמאי אין מברכים מחיה המתים מיד לאחר יוה"כ • קושיא במהרש"א הנ"ל דמי יימר שלא ימות בהמשך השנה • בסעודת בר מצוה שאי אפשר בזמנה אם עדיף לאחר או להקדים • בענין סעודת בר מצוה שלא בזמנה דע"י דרשת החתן הוי סעודת מצוה • בענין ברכת מחיה המתים • ברכת משנה הבריות בפעם הראשונה • שהחיינו על ראיית קרובתו • שהחיינו על מורכב • שהחיינו על פרי שאסור כעת באכילה • שהחיינו כשאכל לפני גמר גידולו • נשרף או נסתר ביתו וחזר ובנאו לענין שהחיינו • ברכת שהחיינו על ערד עפיל • ברכת משנה הבריות על הקיטע • הרואה אותו כושי לאחר ל' יום לברכת משנה הבריות • בענין הטוה"מ ברואה חבירו ובפרי חדש • בענין הרואה את הגידם • בענין ברכת ברוך שפטרני בבת • בדין ברכת שהחיינו באשה שקונה בגד חדש • בדין ברכת שהחיינו על פרי טפל, ובדין "עיקר וטפל" בריח • בדין ברכת שהחיינו קודם גמר הפרי • בדין ברכת מחיה המתים על בתו • הרואה כושי נאה • הרואה חברו לאחר שלושים יום והנה הוא חיגר • בענין ברוך שפטרני מעונשו של זה • בענין ברכה בלא שם ומלכות • בביאור הפליאה על דברי מהרש"א בענין ברכת מחיה המתים ברואה חבירו אחר י"ב חודש • אחיזת הפרי בברכת שהחיינו • שהחיינו חובה או רשות • אי שרי לשבח גוי במלאכתו • ברכת שהחיינו על "אכילת" אתרוג • ברכת שהחיינו על פרי מרוסק • ברכת שהחיינו על אבוקדו • מי שהגיע לגיל שבעים אם מברך שהחיינו • האם יכול להוציא חבירו בברכת שהחיינו • אם האם מברכת ברוך שפטרני • בירור

המתים, ובמשנ"ב איתא מהמהרש"א דהוא משום דעבר יוה"כ ונגזר דינו לחיים, לכן שייך לברך מחיה המתים. ויש להקשות וכן שמעתי מקשים, דא"כ ברואה חבירו מיד לאחר יוה"כ שיברך (ואין לומר דמי יימר דיחיה עוד, דא"כ גם בעבר י"ב חודש, אלא דע"ז ממנ"פ היישוב כדלקמן). וכן יש להקשות דבגמ' ושו"ע ופוסקים כתבו י"ב חודש, ומשמע להדיא גם אם אין יוה"כ באמצע כמו בשנה מעוברת, ולא שייך לומר לכאורה לא פלוג, כיון שכל סיבת הברכה הכא לא שייכת. והנראה בזה לענ"ד דודאי הברכה היא משום השמחה, ודומיא דל' יום שמברך שהחיינו, א"כ באותו א' ששמח בו לאחר ל' יום, אחר י"ב חודש מגודל שמחתו שנחשב בעיניו כמת, מהאי טעמא כשראוהו עתה שמח הוא ביותר, וע"ז תקנו הך ברכה, אלא דלא שייך הנוסח מחיה המתים שהרי לא מת, וע"ז קאי המהרש"א ליישב דמהאי טעמא הנ"ל שייך לומר מחיה המתים שנגזר לחיים, אך ללא י"ב חודש ליכא שמחה ולא מברך. ואתי שפיר גם דבי"ב חודש ללא יוה"כ נמי מברך, ומשום דכיון דסיבת הברכה הנ"ל שייכת א"כ אף דהנוסח לא שייך, מ"מ תקנו חז"ל נוסח זה ולא פלוג, אך כ"ז הוא משום דסיבת הברכה שייכת גם בכהאי גוונא, ודו"ק. ויתכן עוד בנוסח אחר, דבאמת ההודאה היא על שנגזר עליו לחיים, אלא שתקנו ברכה זו היכא דשמח מאוד בראייתו, והיינו אחר י"ב חודש שאז שמח, ואז מודה הוא על שנגזר עליו לחיים. ויתכן דהמהרש"א אתי שפיר טפי לתי' זה, אלא שלפי"ז בי"ב חודש ללא יוה"כ לא מברך, ובשו"ע שמשמע שמברך עכצ"ל כתי' א', ועכ"פ למשנ"ב דלא פליג על המהרש"א, ודו"ק. ועיין עוד הערה הבאה.

קושיא במהרש"א הנ"ל דמי יימר שלא ימות בהמשך השנה

שם בדברי המהרש"א הנ"ל יש עוד להקשות, דלכאורה איך מברך מחיה המתים, והרי יתכן עוד דימות בהמשך השנה, ולא משמע שהברכה היא על היוה"כ של שנה קודמת שנגמר דינו לחיים עד יוה"כ האחרון שלפני שראהו. אמנם לכאורה היישוב בזה, דלא מבעיא א"נ כמו שכתבו בספרים שאין הגזירה בר"ה רק על המתים למות, ואידך כדקאי קאי, אלא גם על החיים נגזר לחיות ובלי זה אין חיים, והוא מוכח לכאורה מיניה וביה שמברך מחיה המתים, ולכאורה איך שייך לברך כן, והרי כיון שחי איגלאי מילתא שלא מת, ולא שמת ואח"כ חי, אלא מוכח כנ"ל שבר"ה הרי הוא כמת ומקבל עוד חיים לשנה הבאה, וא"כ לפי"ז אתי שפיר דגם אם ימות עוד בהמשך השנה, מ"מ מברך הוא על מה שחי עד עכשיו כשראוהו, שגם זה הוא גזירת חיים. אמנם גם בלאו הכי כיון שממ"נ מברך על מה שלא מת, א"כ מברך על מה שלא מת מיד במוצאי יוה"כ. ואף שכ"ז נראה דחוק, שיש ע"ז ברכה על העבר כיון שעדיין יתכן שימות, אמנם בלאו הכי הברכה היא לא ע"ז גופא, וכמשנ"ת בהערה הקודמת, ואתי שפיר טפי לפי מש"כ שם, ודו"ק.

בסעודת בר מצוה שאי אפשר בזמנה אם עדיף לאחר או להקדים

סי' רכ"ה סק"ו מצוה לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה כיום שנכנס לחופה וכו', משום דעכשיו נעשה איש ישראל שנצטוה במצוות התורה, ובשעה"צ סק"ט בשם הי"ש משום דגדול המצווה ועושה וכהה"ג דרב יוסף. וי"ל"ע באופן שאי אפשר לקיים הסעודה בזמנו, ועושה שלא בזמנו, האם עדיף לאחר או להקדים, דבשם חכם אחד שמעתי שאמר להקדים משום דדבר טוב מקדימים, וכוונתו לכאורה דקי"ל (מגילה ה' ע"א) דאקדומי פורענותא לא מקדמינן, מכלל דדבר טוב מקדימים. והנה לענין דינא משמע במשנ"ב דכתב שאם הסעודה לא בזמנה ודורש החתן הוי סעודת מצוה, ומשמע דבלאו דרשתו לא הוי סעודת מצוה בין במקדים ובין במאחר, אך מ"מ לענין עדיפות לכאורה שייכת גם לאחר הזמן, דהרי מצווה ועושה, וכההיא דרב יוסף שלא היה ביום מסויים, אלא גם לטעם שכתב המשנ"ב לכאורה היכא שמאחר אכתי שייך עדיין המצב הקודם, וקיים הוא בפועל שהוא נכנס כבר לעול המצוות, משא"כ קודם הוא על מצב שכלל לא קיים, ודו"ק.

ואי משום הסוגיא הנ"ל דאקדומי פורענותא וכו', אדרבה גם עפ"י הגמ' שם יש לאחר, והוא דהתם אמרינן כן לענין תשעה באב שחל בשבת, דמהאי טעמא מאחרין ולא מקדימין, אמנם לענין חגיגה והקהל מבואר שם ג"כ דמאחרין, ומשום דאכתי לא אתי זמן חיובייהו, וכן במגילה לולי קרא דולא יעבור היו מאחרים (שם ריש מכילתין) אע"פ שאי"ז פורענות. והביאור בזה נראה לכאורה, דדוקא לענין תשעה באב שהניידון הוא כלפי עצם היום לקובעו בזמן אחר, וכמו דחזינן באמת דכשנדחה כל עצם היום נדחה וכל דיני התענית, ולא רק איסור אכילה ושתיה נדחים, ובזה שייך ג"כ להקדים לולי דאקדומי פורענותא וכו', אך היכא שעצם היום נשאר בזמנו והניידון הוא רק לענין הדינים הנוהגים בו, בזה לא שייך להקדים, דכ"ז שלא הגיע היום א"כ לא נתחייב בדיני היום, ומהאי טעמא לא שייך להקדים מגילה לולי קרא, וכדחזינן דגם היום שמקדימים את המגילה הוא לא את עצם היום כמו בתשעה באב, אלא רק את המגילה והתלויים בה (כמתנות לאביונים), אך לא את שאר דיני הפורים, וממילא לא שייך להקדים לולי קרא, וכמו הקהל וחגיגה דלא שייך להקדימם מהאי טעמא, ואדרבה בירושלמי מבואר דסעודת פורים ור"ח (עיין בראשונים לענין ר"ח) מאחרים משום דע"ז לא קאי ולא יעבור (עיין ריטב"א). והטעם בזה גופא דתשעה באב הוא דחיה של עצם היום, משא"כ במגילה אף דתרווייהו דרבנן [דבחגיגה והקהל שהזמן הוא דאורייתא, אתי שפיר דהי"ט גופיה לא נדחה, ומהאי טעמא רק מאחרים וכנ"ל בגמ'], י"ל עפ"י מה דידוע מהגר"ח דצומות נקבעו בחודש ולא ביום בחודש, וכדאיתא בנביא דצום החמישי והעשירי וכו', ולא נאמר יום, ומהאי טעמא לא דוחה שבת (חוץ מי' בטבת כדאיתא באבודרהם משום ששם נקבע ביום מסויים), משא"כ בפורים שנקבע ביום מסויים לכן לא שייך לשנות את היום, ודו"ק היטב.

וא"כ עפ"י כ"ז אף דלא שייך כ"כ להדחם, דאיירינן בדבר של חיוב [אמנם מסעודת ר"ח דאיירי בעיבור כדפירש הריטב"א, הוא ג"כ יתכן מצוה ולא חיוב, ומבואר שמאחרין, והוא לכאורה ראיה לכאן], מ"מ אי דמי להתם הוא לא לענין להקדים כדמשמע מקופיא דהרי אי"ז פורענות, אלא דמהתם ילפינן לאחר דהוא דמי לסעודת פורים, והנך דהתם שהוא נשאר ורק מאחרים את הסעודה, ודו"ק. ושוב ראיתי דבמג"א וט"ז בסי' תי"ט הביאו לדין הירושלמי שמאחרים סעודת ר"ח כמו פורים גם לדידן אעפ"י שאינו חובה, וא"כ הוא ג"כ ראיה ק' שמאחרים בנידון דידן, וכל שכן הכא דעדיין שייך המצב הקודם שנעשה בר מצוה, וכמבואר בתחילת הדברים, ודו"ק.

בענין סעודת בר מצוה שלא בזמנה דע"י דרשת החתן הוי סעודת מצוה

שם כתב המשנ"ב דאם החתן דורש הוי סעודת מצוה גם שלא בזמנו, וקשה לכאורה כיון דכ"א בפנ"ע לא הוי סעודת מצוה [דמהאי טעמא הוצרך המשנ"ב לדרשת החתן], וכן דברי תורה מצ"ע לא הוי סעודת מצוה, דכל סעודה יש בה ד"ת ולא הוי סעודת מצוה, א"כ מהו שבצירוף שניהם הוי סעודת מצוה. ואולי י"ל דהיכא דהדברי תורה שייכים לסיבת הסעודה, א"כ הוי סעודת מצוה בכך דהנוהג בסעודה זו שיהיה ד"ת. וכעי"ז מצינו בחנוכה דע"י שירות ותשבחות או ד"ת הוי סעודת מצוה, וגם שם צ"ב הצירוף, ולהנ"ל י"ל ג"כ דכיון דסעודה זו דרכה לבוא עם שירות ותשבחות ששייכים לסיבת הסעודה, א"כ זהו הנותן לו דין סעודת מצוה, שבסעודה זו מצ"ע וסיבתה לבוא עם ד"ת, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

בענין ברכת מחיה המתים

כתב המ"ב סי' רכ"ה סק"ד [ע"ד השו"ע שהרואה את חברו לאחר י"ב חודש מברך מחיה המתים], וז"ל: וטעם ברכה זו כתב בחידושי אגדות [מהרש"א] לפי שבכל שנה האדם נידון בר"ה וביוה"כ אם למות אם לחיים, ואם רואהו אחר ר"ה ויוה"כ זה, ואח"כ אין רואה אותו עד אחר ר"ה ויוה"כ הבא, הרי עבר עליו דין אם למות אם לאו, וע"כ אומר ברוך מחיה המתים שניצול מדין מיתה בר"ה ויוה"כ. עכ"ל המ"ב [והוא העתק לשון המהרש"א ברכות נז: ד"ה לאחר].

וידוע מה שמקשין ע"ד המהרש"א, שאם הטעם הוא בגלל שעבר עליו ר"ה ויוה"כ ונשאר בחיים, א"כ למה צריך דוקא י"ב חודש, הלא ברואהו בחודש אלול ושוב רואהו בשלהי חודש תשרי סגי, דגם כאן עברו עליו ימי הדין.

עוד יש להקשות דמה בכך שרואהו אחר יוה"כ ועדיין חי הוא, דמאן יימא שאכן ימשיך לחיות, הרי יתכן שנגזר עליו למות, ואכן במשך השנה (ואולי ביום אחרון) ימות.

אמנם הביאור בזה הוא פשוט (ועוררני לזה ידידי הר"ר חיים שטרן שליט"א), דכל קושיות הנ"ל נובעות מהבנה שמדובר שראה את חברו באיזה תאריך לפני ימי הדין, ואח"כ פגשו אחר שנה (לפחות) באופן שעבר עליו פעם אחת ימי הדין וניצול, אמנם המדקדק בדברי המהרש"א יבחין שלשונו מורה שמדובר למשל שראהו לפני ר"ה תשס"ט (באיזה תאריך שיהיה), ואח"כ עברו י"ב חדשים, וראהו שוב אחר ר"ה ויוה"כ שנת תש"ע, וע"ז קאמר שמברך מחיה המתים משום שרואה שחברו ניצול מהדין של ר"ה תשס"ט ששם נפסק עליו לחיים, ועבר את כל שנת תשס"ט ברחמים וקיבל מתנה עוד שנת חיים, ולפ"ז ל"ק ולא מידי, ודו"ק. וק"ל.

אמנם לפי"ז יצא חידוש להלכה, שכל דין הגמ' והשו"ע שהרואה חברו לאחר י"ב חדש מברך מחיה המתים, זה רק באופן שעברו עליו עכ"פ פעמיים ימי ר"ה ויוה"כ. אך ד"ז צ"ע מסתימת כל הפוסקים שלא התנו תנאי זה, ומשמע מדבריהם שכל שעברו י"ב חדשים כל שהם מברך [ואולי אכן כונת המ"ב שהעתיק את דברי המהרש"א כלשונם, להורות לנו שרק בכה"ג שהזכיר המהרש"א מברך, ולא סתם הביא טעם בעלמא].

ובאמת שהיה מקום לומר את החשבון הנ"ל גם באופן שעברו עליו ימי הדין רק פ"א, דגם אז יכול להודות על שעבר ברחמים את השנה שלפני ימי הדין הללו, דמה בכך שלא ראהו כל אותה שנה, הרי סו"ס רואה שנשאר לחיות עד סוף אותה שנה, שהרי פוגשו שוב אחר חלוף השנה. ואם נכון הסבר זה תתיישב אמנם הקושיא השניה שהקשינו (וגם סתימת הפוסקים), אך עדיין קושיא הראשונה במקומה תעמוד למה צריך שיעברו עליו י"ב חדש מלאים, ולא סגי בראייתו בסוף שנה ותחילת שנה, וכן צ"ב שלכאו' סגי שיראהו מסיים את השנה, וכבר בליל ר"ה יוכל לברך עליו.

והנה ע"ד השו"ע עצמו וכל הפוסקים אין כאן קושיא בעצם, דהלא לא כתבו דהטעם הוא כמהרש"א, ובפשיטות י"ל שהבינו כהטעמים הנזכרים בראשונים וכפשטות הגמ' שם (בברכות נח:), אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש, שנא' נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד, ועי' פרש"י שם, וכמו שאכן ביאר רבנו יונה בטעם ברכה זו משום שכבר נשכח חברו מן הלב כמו המת שנשכח לאחר י"ב חודש. וכ"ה בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ע"ג, וכן משמעות הב"ח כאן שנראה שהבין שזהו טעם הדין, וכן בשו"ת הלק"ט ח"א סי' ר"ה (מ"מ אלו ראיתי בספר שער העין סי' כ"ד). וא"כ לדבריהם א"ש דבעינן דוקא י"ב חדש, ושבכל יב"ח איזה שהם מהני, וכל הקושיות הם רק לטעם המהרש"א שהביא המ"ב, ויתכן שאכן לשיטתו וכן להמ"ב שהעתיקו יהיה חילוק בין המקרים וכמש"כ, וצ"ע למעשה. [אכן בלא"ה כתב הבא"ח (ש"ר עקב אות י"ג) שלא ראינו נוהגים לברך ברכה זו, וכ"כ כמה מפוסקי זמננו. וראה בס' שער העין את נמוקיהם (ועיי"ש שהאריך שמסתימת המ"ב והאחרונים ודאי נראה שמברכים, וגם א"א לומר בזה מנהג וכו'), עכ"פ אם נימא דיש כזה מנהג שלא לברך, א"כ אינו נפק"מ כ"כ למעשה].

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

ברכת משנה הבריות בפעם הראשונה

איתא בגמ' דף נ"ח ע"ב הרואה פיל קוף וקפוף אומר ברוך משנה הבריות, והביאו מימרא זו להלכה הרי"ף והרא"ש בסוף פרק הרואה שם, וכן כתב הרמב"ם פרק י' מהלכות ברכות הלכה י"ב, וכן פסק הטור והשו"ע סימן רכ"ה סעיף ח'.

והנה הטור בסעיף ט' הביא מחלוקת לגבי הבוהקנין שמברכין עליהם ברוך משנה הבריות, אם זה אחת לשלושים יום או רק פעם ראשונה בחייו משום שהשינוי עליו גדול מאוד, ודעת השו"ע שזה רק פעם ראשונה בחייו, ודעת הרמ"א שם שזהו אחת לשלושים יום, וכתב המשנ"ב והכף החיים ס"ק נ"א שמחלוקת זו שייכת גם לגבי ברכת משנה הבריות שאומרים על הקופים והפילים, ולכן נראה להלכה שהקטנים או הגדולים שרואים פעם ראשונה בחייהם את הקוף והפיל יש עליהם לברך בשם ומלכות את ברכת משנה הבריות, ובתנאי שלא יהיה במקום ריח רע שיש בו עיקר, שבזה אי אפשר לברך שום ברכה באותו מקום עד שיסתלק הריח רע.

אולם מי שכבר ראה קוף ופיל כשהם בעין ולא רק בתמונה, בין אם הוא באותה שעה או לאו הרי שבראייתו השניה אינו יכול לברך ברכת משנה הבריות בשם ומלכות, לפי שלדעת השו"ע אין לברך ברכה זו אלא פעם ראשונה בחייו, שאז השינוי עליו גדול מאוד.

והטעם שמברכים על הקוף והפיל משנה הבריות כפשוטו, יש לומר כמו שכתב רש"י בברכות דף נ"ז ע"ב בטעם שהקוף והפיל לא יפים לחלום, דהיינו שהחיות האלו משונים בגופן, ולכן לא יפים לחלום, משא"כ שאר חיות יפים לחלום. ועיין במאירי שכתב הרואה פיל וקוף מברך משנה הבריות, הואיל ודומים לאדם במקצת דברים.

אולם במלאכת שלמה על המשנה (בכלאים פרק ח' משנה ו') כתב וז"ל: ושמעתי מפי חכם חסיד וכו' על ההיא דתניא בברכות פרק הרואה פיל וקוף אומר ברוך משנה הבריות, דקשיא מאי שינוי שייך התם, דהא כל בעלי חיים משונים בצורתם זו מזו, ותי' דבזמן דור הפלגה נפרע הקב"ה מן האנשים שהפך לקופים ופילים, והיינו הקוף דומה לאדם, ופיל נמי מבין לשון בני אדם. ועוד מבואר במסכת סנהדרין דף ק"ט דאיתא התם דור הפלגה מאי עביד, ושם מבואר שאלו שאמרו נעשה מלחמה עם ה' הפך אותם לקופים.

ממילא לפי זה מובן למה מברכים על אלו דוקא משנה הבריות, והנה באמת רואים תכונה של לטפס למה שעבר עליהם בראשיתם, שהם רצו לעלות השמימה, והקב"ה הפך אותם לקוף שמטפס על עצים, וכן אצל פיל רצו להלחם בהקב"ה הפך אותם לפיל, וכמו שרואים בפיל יש לו תכונה של להלחם. וכן עיין בפלא יועץ (חודש אביב) ובמקור חיים. אלא שיש מקום לדון לפי זה האם היו קופים ופילים בעולם לפני דור הפלגה, או שהם נוצרו בראשונה מדור הפלגה בריאה חדשה שלא היתה מששת ימי בראשית. ולכאורה היה מקום לומר שלא היו פילים וקופים לפני דור הפלגה, דאם לא נאמר כן הרי שיהיה לנו קשה איך אנחנו מברכים ברוך משנה הבריות, הלא מהיכן יודעים שמה שאנו רואים היום הם מאותו שורש רע דור הפלגה, ונהפכו לבריאה משונה להיות קוף ופיל, דילמא יש לומר שהקוף והפיל העומדים מולנו הם נולדו דור אחר דור משמת ימי בראשית, וא"כ היה צריך לומר ספק ברכות להקל. ולכן נראה שלא היה לפני כן כלום, ומדור הפלגה נהיה קופים ופילים, והם מאותו שורש של דור הפלגה ואפשר לברך.

אמנם יש להקשות על זה, שמובא בסדר הדורות חלק א' סימן אלף תרנ"ז שכתב שנח לקח זמורות ענבים, ורחץ אותם עם דם חזיר וארי וכבש וקוף, ונטע שורשים ההם ונולדו ענבים טובים ומתוקים ושתה מהם ונשתכר, הרי היו קופים בעולם לפני דור הפלגה. יעויין בחיד"א שהעיר שם שבילקוט אבכיר אינו מזכיר אלא ארי רחלה וחזיר, ולפי הגירסא הזאת אתי שפיר.

אמנם היה מקום לומר דהגם שהיה לפני דור הפלגה קופים ופילים אפילו הכי מברכים, משום שכשאנחנו רואים קופים ופילים זה מזכיר את האנשים שחטאו ונהפכו לפילים וקופים, ולכן לא שייך לומר ספק ברכות להקל ולא לברך.

מרדכי עטייה - אלעד

שהחיינו על ראיית קרובתו

סי' רכ"ה ס"א הרואה את חבירו לאחר שלשים יום אומר שהחיינו. ובמ"ב (סק"א) כתב ואין חילוק בין איש לאשה, והיינו אם רואה אשתו ואמו בתו ואחותו. ובשעה"צ (סק"ב) דבאחרת הלא אסור לאסתכולי. (ע"כ). ולכאו' נקט אלו משום דכך לשון השו"ע (אה"ע סי' כ"ב ס"א), אבל יש עוד שמותרות, כמו שכתב שם הפתחי תשובה (ס"ק ב') לענין יחוד בשם הב"ח, דכל יוצאי חלציו דינן שוה, בת בתו ובת בת בתו, ולכאו' למעלה כלמטה דהיינו אם אמו וכו', וכמו שהביא העזר מקודש שם מרש"י דאנשי כנה"ג הועילו דלא ליתגרי בקרבתי'. ויש לעיין בזה אם יש מקום לחלק בין ראיה ליחוד.

שהחיינו על מורכב

סי' רכ"ה בה"ל (ד"ה פרי) כתב הבאה"ט בשם הלק"ט דעל פירות מורכבים מין בשאינו מינו אין מברכין עליו, לפי שבתחילתו נעשה נגד רצון הבורא. ובשו"ת שאלת יעב"ץ חולק על זה, דלענין בריות נאות אף על הממזר יברך, ואין לך הרכבה פסולה ממנו. (עכ"ל). אמנם בשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' רס"ה) נשאל אם לברך שככה לו בעולמו על פרדה נאה, והשיב דכמו שכתב לענין שהחיינו ה"ה בפרדה, והסביר מה דמברכין ברכה זו (שככה לו) על גוי, משום דהקב"ה קראם מעשי ידי טובעין בים וכו'. ולפ"ז יש לעיין אילו ראה המ"ב את דברי האם היה מקבלם, ולכאו' ראה אותם דהובא בבאה"ט (ס"ק י"ז). ויתכן שבכל זאת הי' נשאר עם פסק הרעיב"ץ, משום סברת רבא (יבמות צח.) שאמר הא דאמור רבנן אין אם לגוי, לא תימא משום דשטופי בזמה דלא ידיע (אבוה מנו. רש"י) וכו', אלא אפי' ידיע יש פסוק וכו'. רואים משם דסתם גוי בחזקת ממזר, ואם אעפ"כ מברכים על גוי (כע"ז כ.) כמו שהביאו שניהם (הלק"ט והרעיב"ץ), ש"מ שגם על ממזר מברכים, דאם לא כן היו חז"ל מפרשים זה.

שהחיינו על פרי שאסור כעת באכילה

סי' רכ"ה ס"ג הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן, ובבה"ל (ד"ה או) כתב, נראה דאף אם רואה בשבת שאין יכול לתלשו ולאכלו אפי' הכי יברך וכו'. ולכאו' אין בזה כ"כ חידוש, אחר דהשו"ע פסק דיכול לברך כשהוא ביד חבירו אף דלא יאכלנו, א"כ ה"ה בשבת. וי"ל דביד חבירו הפרי מזומן לאכילה אלא שאינו שלו, אבל כשהוא על העץ אינו ראוי לאף אחד לאכילה, דמחוסר תלישה שהיא מלאכה האסורה על כולם, ואעפ"כ חשוב נגמר הפרי וארי' רביע עלה, כמו שסיים הבה"ל.

ומהאי טעמא נראה דאף אם חבירו אסר עליו הפרי בקונם יכול לברך עליו שהחיינו, דהוי רק כארי' דרביע על הפרי. ויש לדון בפרי שבעליו אסרו על כל העולם בקונם, האם גם בו קיימת סברא זו, או שנאמר דבשבת האיסור יעבור מאליו והפרי עומד להאכל במוצ"ש, אבל איסור קונם מי יאמר שיתירנו בסוף. ואולי הואיל ומצוה להשאל עליו, כדאמרו בנדרים (נט.) משום שכל הנודר כבונה במה, ומפני זה נחשב כדבר שיש לו מתירין כמו שאמרו שם, לא חמיר מאיסור שבת לענין שהחיינו.

שהחיינו כשאכל לפני גמר גידולו

סי' רכ"ה ס"ג ברמ"א ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי, ובמ"ב (ס"ק י"ב) כתב שהמ"א הביא רדב"ז דכשהגיע לפול הלבן כיון שמברך עליו ברכתו הראויה לו כשאוכלו, יוכל ג"כ לברך עליו שהחיינו. ולענין דיעבד יש לסמוך עליו שלא לחזור ולברך. (ע"כ).

ולכאו' לפי מה שכתב המ"ב (ס"ק י"ג) דאם לא בירך בשעת אכילה ראשונה שהחיינו, שוב לא יברך על אכילה שניה, א"כ מה משמעות הא דכתב שיש לסמוך שלא לחזור ולברך, הרי כיון שאכל כבר מפרי זה בכל אופן לא יוכל בפעם שניה לברך על אכילתו שהחיינו. ומזה נראה דס"ל שאם אכל מהפרי כשלא היה עוד ראוי לכך, דלא היה מספיק בשל, לא נחשב כלל לאכילה, ויוכל אח"כ לברך שהחיינו כשיאכל פרי זה כשנגמר גידולו. ולפ"ז מה שכתב לפני זה במ"ב, ואפי' בדיעבד אם בירך מקודם שנגמר (שהחיינו) ברכתו היא לבטלה (ע"כ), לא רק שאז בירך לבטלה, אלא שלא הפסיד הזדמנות לברך על אותו פרי שהחיינו כשיאכלנו פעם אחרת שיגמר גידולו.

אליהו ברייזכר - בני ברק

נשרף או נסתר ביתו וחזר ובנאו לענין שהחיינו

כתב המ"ב סי' רכ"ה סקי"ב וז"ל: הוא הדין אם נשרף וחזר ובנאו שיברך שהחיינו, אבל אם סתרו וחזר ובנאו יש דעות באחרונים בזה וספיקו להקל. ויל"ע החילוק בין נשרף לנסתר, והנה באחרונים שציין כאן נראה בדבריהם שלא חילקו בין הדברים, דהמצדדים שיברך (ס' קובץ מתשובת בעל הק"נ והלק"ט) למדוהו מהא דת"ק דר' יהודה הסובר שגם הבונה בית על מכונו דינו כבית חדש (לענין לחזור מעורכי המלחמה), והמור וקציעה שכתב דלא יברך בנסתר ובנאו הוא מטעם ר' יהודה, דבית על מכונו אין נחשב כחדש (ואולי סובר שלא נחלק בזה ת"ק, שלא נזכר בזה מחלוקת מפורשת, רק בדברי הר"מ בפיה"מ (הובא בס' קובץ הנ"ל) שכתב דאין הלכה כר' יהודה), ומנין לנו לעשות בזה חילוק בין שתיהם, ואם מסברת עצמו מחלק בזה לא ביאר סברת וטעם הדבר (ואולי דוקא בבונה מאותם אבנים, וס"ל דלכן אינו נחשב חדש - מהגרנה"ק).

ברכת שהחיינו על ערד עפיל

סי' רכ"ה בשעה"צ סקכ"ג תמה על מה שהביאו הפוסקים דמהרי"ל או מהרי"ו היו נוהגים לברך שהחיינו בליל ר"ה על ערד עפיל, ע"פ מה שהעלה במשנ"ב סקי"ח דבערד עפיל (תפי"א) שדרך העולם להטמינו בחורף בבורות ומתקיים זמן רב. ושמעתי בעבר ליישב דערד עפיל שבמהרי"ל ומהרי"ו אינם תפו"א כבדברי המשנ"ב, רק שם הכוונה למילון או אבטיח וכדומה. וכן משמע בבה"ט סי' תר"ח בסופו דהוא פרי המקרר הגוף, יעוי"ש. זאת ועוד דבזמן מהרי"ל ומהרי"ו לא הי' מוּכָּר מין הנקרא תפו"א, שכידוע הובא לאירופא מאמריקא ששם נתגלה, וכידוע מהרי"ל (נפ' שנת קפ"ז) ותלמידו מהרי"ו היו קודם לכן הרבה.

ברכת משנה הבריות על הקיטע

סי' רכ"ה ס"ט הרואה את החגר ואת הקיטע וכו', אם הם ממעי אמם מברך משנה הבריות, וכתב ע"ז במשנ"ב סקכ"ה ממעי אמם קאי אכולהו לבד אקיטע, ובשעה"צ סקכ"ז: כן הוא שם בגמ', ודברי הפמ"ג לא אבין בזה, עכ"ל. והנה בגמ' נ"ח ע"ב איתא: אמר ריב"ל הרואה את הבהקנים אומר ברוך משנה הבריות, מיתבי ראה את הכושי וכו' אומר ברוך משנה הבריות, את הקטע ואת הסומא וכו' ואת הבהקנים אומר ברוך דיין האמת, ומתרצת הגמ' ל"ק, הא ממעי אמו הא בתר דאתייליד, דייקא נמי דקתני דומיא דקטע ש"מ, ולמד מזה המשנ"ב דבקיטע אינו מברך משנה הבריות כשנולד בלי ידיו, ותמה על הפמ"ג, והנה לא נזכר בפוסקים דין זה דלכאורה הוא מפורש בגמ', ומצאתי בב"ח שכתב כן (ונראה דמוצא הדין במשנ"ב הוא ב"ח זה), אכן לפלא על הפוסקים שכתבוהו בכלל הך דינא דמשנה הבריות, וכ"ה ברמב"ם שסתם ולא חילק בזה, ויותר מזה בטושו"ע שכתבו מקודם דין דמשנה הבריות (ואח"כ כתבו ענין דיין האמת) וכללו להדיא הקיטע, וכן באחרונים שלא העירו בדבר זה. ונראה לומר בהבנת הפמ"ג דהוכחת הגמ' היא מל' "קיטע", שמשמעותו החיתוך והקטיעה, וזה ודאי שייך אחר לידה, אבל אה"נ אם נולד בלא יד יברך עליו משנה הבריות. והעירוני דיתכן דגם המשנ"ב מודה בעצם דינא, ורק תמה על ל' הפמ"ג שכתב ונראה דשייך קיטע אף ממעי אמו. עכ"ל. וע"ז העיר בשעה"צ ד"קטע" נתבאר בגמ' דמורה על אחר הלידה (ואם היו רוצים לבאר דינו ממעי אמו, היו משתמשין לזה בלשון אחר כגידם וכדו').

הרואה אותו כושי לאחר ל' יום לברכת משנה הבריות

סי' רכ"ה ס"ט הביא דלשו"ע מברך רק פעם ראשונה, שהשנוי גדול עליו מאד, וכתב הרמ"א דיש אומרים מל' לל' יום, וכתב המשנ"ב סקל"א פי' שלא ראה אחר כי"ב תוך ל' יום, ובשעה"צ סקל"ב כ' דאילו על זה שבירך מתחילה פשיטא דלכו"ע לא יברך עליו לעולם. ויל"ע דהנה בטור תלה דעת האומרים לברך משנה הבריות וכדומה פעם אחת בד' הראב"ד, אבל לדידן דמברכין א' לל' יום בכל הברכות כן, ולכאורה ד' המחבר כהראב"ד, ואף דבסי' ר"ח פסק דלא כהראב"ד, כבר נתבאר בדרישה סי' ר"ח אות א' ובנ"צ הובא במשנ"ז סק"א כאן, סברא לחלק בין התם להכא, ודברי הרמ"א לכאורה כוונתו לפסוק כהטור דאכן תלוי בדין דאחת לל' יום (ובאמת פי' דבריו בעו"ת). ומה שפי' השעה"צ דברי המג"א שלהרמ"א באותו כושי וכדומה לא יברך לעולם, ושלא נחלק אלא בכושי אחר כי"ב, מה הכריחו לזה ולמה לא פי' הרמ"א כהטור. ובאמת בנהר שלום הבנתי שמפרש כן ד' המג"א דכוונת רמ"א כפשוטו לפסוק כהטור, ומש"כ "באדם אחר" היינו כוונתו לאפוקי דבמלך הנזכר במשנ"ב סי' רכ"ד סקי"ז ממ"א בשם רדב"ז ששם משמע דבראה בתוך ל' מלך אחר יוכל לברך על מלך הראשון כיון שתמו ל' לראיתו, וכאן נוטה (לענין משנה הבריות לכה"פ שאין כ"כ שינוי בזה אף שהוא אדם אחר) דאפילו ראה כושי אחר אין מברך עליו תוך ל' לראשון, וכן אח"כ אין יכול לחזור ולברך על הראשון כל שהוא תוך ל' לראיית השני, וצ"ת.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

בענין הטוה"מ ברואה חבירו ובפרי חדש

בסימן רכ"ה ס"א איתא הרואה את חבירו וכו' אומר שהחיינו, ושם בס"ג הרואה פרי חדש וכו' מברך שהחיינו. וכתב הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' ע"ז, והובא מקצתו בב"י) דאף אם שנים רואים את חבירם, ששניהם נהנים בראיה זו, מ"מ לא יברך הטוב והמטיב, וכמו שבפירות חדשים אינו מברך הטוה"מ אף שיש בזה הנאה משותפת לכל העולם, ואינו מברך הטוה"מ אלא בדבר שיש לו תועלת והנאה בו ולאחרים עמו, כגון יריד הגשמים וירושת הקרובים, ואפילו בריבוי יין ואחרים נהנים ושותים ממנו עמו, אבל בהנאה לבד בראיית פירות חדשים לא מצינו, עכ"ד.

וצ"ב מ"ש ריבוי יין דנחשב הנאה ותועלת לו ולאחרים עמו,

מפירות חדשים דנחשב שאין בו הנאה ותועלת [ובגוף דבריו שחילק בין ראיית קרובו ליין וכלים חדשים לו ולב"ב, נראה כוונתו דבעינן תועלת ממשית, דבראיית קרובים שיש הנאה גרידא בלי תועלת אין כאן "הנאה משותפת", דאין שייכות בין הנאת אחד להנאת חבירו, ורק ברגיבוי יין וכיו"ב שיש תועלת יש כאן "הנאה משותפת" שהתועלת היא א', אבל עדיין צ"ב אמאי פרי חדש נחשב שאין בו תועלת, וכנ"ל].

ואפשר לבאר עפ"י מש"כ הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא קע"א, דף של"ו מדפה"ס), דשהחיינו דפירות חדשים אינו על גוף הפרי, וז"ל: לאו משום שמחה והנאה מברך, דאיזו שמחה יש בזה כשרואה ביד חבירו פרי חדש, אלא משום שזכה לזה הזמן שמתחלף בשנה. עכ"ל. ולפ"ז אין השהחיינו על גוף הפרי כלל רק על מה שהגיע לזמן זה, וממילא מובן מה שאין כאן תועלת לברך עליה.

אמנם מדברי הרשב"א גופא מבואר לכאו' דלא כהנצי"ב, דלהנצי"ב אין ראיה כלל מהא דאין מברכין הטוה"מ על פרי חדש לגבי הרואה את חבירו, דבפירות חדשים הוי ברכה על הזמן, ובזה ודאי ל"ש הטוה"מ. וכמו שלא הביא הרשב"א ראיה מהא דאין מברכין הטוה"מ על הרגלים, אף שכל ישראל נהנים יחד שהגיע החג, וע"כ דכיון שמברך על שהגיע לזמן זה ל"ש כלל הטוה"מ, דאינו מברך על ההטבה אלא על הגעת הזמן.

ומדברי הסמ"ק (הו"ד בב"י ובמ"ב סק"א) ג"כ יש להעיר ע"ד הנצי"ב, שכ' דמי שאינו שמח בראייתו לכו"ע אינו מברך אלא באכילתו. ולפי"ד הנצי"ב אמאי בעינן לשמחה דראיית הפרי כלל, הא סגי במה ששמח שזיכהו השי"ת לזמן זה. ומה שהקשה הנצי"ב דאיזה שמחה היא במה שרואה פרי חדש ביד חבירו, נראה מהמשנ"ב שמיישב קושיא זו, שכ' בסק"י "דעיקרא נתקן על שמחת הלב, שמשמח על צמיחת פרי חדש", והיינו שהברכה היא על מה שניתן לכלל הברואים, ובכללם הוא פרי חדש.

עוד צ"ע בדבריו מדברי הראשונים שדנו לברך שהחיינו על ענבים ויין כ"א בפנ"ע (עי' בב"י), ואם הברכה היא על הזמן שמתחלף בשנה א"כ מה שייך כלל לברך על היין בנפרד.

עוד י"ל עפ"ד הנצי"ב בברך על פרי שתחילת עונתו בסיון, וכעת בא לידו פרי שתחילת עונתו באייר, ומ"מ הוא לא ראהו עד עתה, האם יכול לברך. וסתימת הפוסקים ודאי שיש לברך בכה"ג (ויש ליישב), וצריך עיון להבין כונת קדשו של הנצי"ב.

ועכ"פ צ"ב דברי הרשב"א, דאם הברכה היא על הנאת צמיחת הפרי, א"כ אמאי אי"ז בגדר שיש בו תועלת. וצ"ל דכיון שמברכין גם על הראיה, ואין שייכות בין פרי לפרי, א"כ אף שמברך שהחיינו על מה שרואה פרי ביד חבירו, שבזה הוא רואה את צמיחת הפרי החדש, מ"מ עיקר הנאת האדם הוא מה שלבסוף יהיה איזה פרי אחר שהוא יהנה ממנו, וא"כ אין לו תועלת מפרי זה.

בענין הרואה את הגידם

סי' רכ"ה סעיף ט', הרואה את החיגר ואת הקיטע ואת הסומא וכו', אם הם ממעי אמם מברך משנה הבריות, ואם נשתנה אח"כ מברך דיין האמת. ובמ"ב סקכ"ה קאי אכולהו לבד אקיטע, וכתב בשעה"צ כן הוא שם בגמרא. וכונתו דאיתא בברכות דף נ"ח ב' הא [דתניא דמברך על בהקנים ברוך דיין האמת] בתר דאיתילד, דייקא נמי דקתני דומיא דקטע, והיינו ד"קטע" לעולם הוא בתר דאיתילד, דלשון קטע הוא שנקטעו ידיו, אבל מי שנולד בלי ידים לא נופל בו לשון קיטע, שלא נקטע בגופו כלום רק נקרא גידם.

אמנם צ"ע שלא נתבאר מה מברכים על מי שנולד כך, ובפשטות ממה שהדגיש המשנ"ב דקאי אכולהו לבד מקיטע, משמע שמי שנולד בלי ידים לא סגי בהך שינוי לברך ע"ז משנה הבריות, דאל"כ למה הוצרך במשנ"ב להדגיש זאת. [ובשונה"ל השמיט דין זה, ואולי ס"ל דבאמת המ"ב לאו דינא קאמר כאן, רק לפרושי גמרא, ולהקשות על מש"כ הפמ"ג לפרש, יעוי"ש].

יהודה הלוי - קרית ספר

בענין ברכת ברוך שפטרני בבת

כ' הרמ"א סי' רכ"ה ס"ב: י"א מי שנעשה בנו בר מצוה יברך ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שפטרני מענשו של זה, וטוב לברך בלא שם ומלכות.

ובפירוש ברכה זו נחלקו המ"א והלבוש, המ"א פי' דכיון שעד גיל י"ג מצוה על האב לחנכו, האב נענש כשהבן עושה עבירה, ומעכשיו כבר לא נענש דלא חייב בחינוך ולכן מברך. והלבוש פי' להיפך, דהברכה על שהבן כבר לא יענש בגלל האבא, וכמו שביאר הא"ר את הלבוש שכוונתו דאין לומר שעד עכשיו האב נענש בגלל הבן, דהא הבן עדיין קטן ולאו בר עונשין, אלא הפי' שעד עכשיו הבן היה נענש בגלל האב, ומעכשיו לא, והשמחה בזה כמו שכ' התוס' ב"ב כ"ב שכל אחד היה מתאונן שמא נענש על ידו, וכל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, ומעכשיו הבן לא יענש בגלל האב. וכ"פ המחצית השקל את כוונת הלבוש. ועל זה הוסיף הלבוש: אבל אי"ז ברור, דהא אם אוחזין מעשה אבותיהן בידיהן לא נפטר עד כמה דורות, כדכתיב פוקד עון אבות וגו'. וכפי' הלבוש כ' גם באוה"ח פרשת משפטים עה"פ כי תצא אש וכו', תמצא שהצדיקים כשהיו בניהם מגיעים לכלל שנים שאינם נלכדים עוד בעון אביהם, היו שמחים ואומרים ברוך המקום שפטרם מעונש זה.

ובאמת שמלשון המדרש א"ר אלעזר צריך אדם להטפל עם בנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צ"ל ברוך שפטרני מענשו של זה, דייקו שמשמע שעיקר הברכה על הפטור על העונש מצד המצות חינוך וכהמג"א, והקשו האחרונים למה רק על בן מברכים ברכה זו, ועל בת כשנעשית בת מצוה לא מברכים. וכ' הפמ"ג דהשאלה היא לפירוש הלבוש דהברכה בגלל שכבר לא יענש הבן בעוון האב, א"כ זה שייך גם בבת, אך לפי' המ"א דעד עכשיו חייב לחנכו כ' הפמ"ג דל"ק, **כיון שלא חייב לחנך את בתו.** והוסיף דגם למ"ד שכן חייב לחנך בתו, אין בו כל כך מצוה שמחויב לחנכה בקטנותה, והוסיף עוד ונראה שכוונתו כעת לתרץ את השאלה על הלבוש, דאם אביה משיאה לאיש בקטנותה קנין אישה הוית, ואין נענשת בשביל אביה.

הנה מה שתירץ תחילה דלא חייב לחנך את בתו, הנה דעת רוב הראשונים שכן חייב לחנך את בתו, דהנה בנזיר כ"ט איתא בשלמא לר' יוחנן דאמר הלכה היא בנזיר [שאיש מזיר בנו ולא האשה], אמטו להכי בנו אין בתו לא, אלא לריש לקיש אפי' בתו, קסבר בנו חייב לחנכו, בתו אינו חייב לחנכה, ובתוס' ישנים יומא פב. על הגמ' בן שמונה בן תשע מחנכין ובתינוקת, הקשו הא בנזיר איתא דבתו אין חייב לחנכה, ותי' דהתם לא איירי אלא דוקא לענין נזירות, אבל ודאי לענין שאר מצוות חייב לחנכה. וכ"כ בתוס' ראש"ש שם חילוק זה, וכ"כ המאירי בנזיר כ"ט, ובתוס' בנזיר כח: כ' והכא אמרינן בתו לא, והתם אמרינן אחד תינוק ואחד תינוקת מחנכין אותם להתענות ביוה"כ, וצריך לחלק בדבר, ולא כ' תוס' מהו החילוק. ובמג"א סי' שמ"ג סק"א כ' ומשמע בנזיר דאין מחויב לחנך בתו ע"ש, ובתוס' בנזיר הקשו מ"ש דביוה"כ מחויב לחנך בתו ע"ש, ואפשר דכל המצות דמי ליוה"כ וצריך לחנכם, וכן הובא בילקוט אמור, ופי' במחצית השקל דמסמ"ל למ"א האם כוונת תוס' בנזיר שכ' וצריך לחלק בדבר, הכונה שיוה"כ דהוא יום סליחה חמור משאר מצוות, וא"כ כמו שבנזירות אין האב חייב לחנך ה"ה בשאר מצוות מלבד יוה"כ, או דכוונת תוס' להיפך דנזיר קיל מכל המצוות לכן אין האב חייב לחנך בתו, אבל יוה"כ וה"ה כל המצוות חייב, וכ' המחצה"ש שמצא בתו"י [הנ"ל] כצד ב', ונפשט ספיקו דהמ"א, ואכן חייב לחנכה בכל המצוות. אך ברמב"ן במלחמות ביומא משמע קצת שעל בת אין חיוב חינוך.

עכ"פ הפמ"ג כ' דגם אם יש חיוב חינוך, מ"מ אין בה כ"כ מצוות שחייב לחנכה בקטנותה, ואיתי בכמה ספרים שתמהו מאוד על הפמ"ג, מה בכך שיש כמה מצוות שהם לא חיובות, הרי רוב המצוות הם חיובות כאיש, וא"כ למה שלא יברכו עליהם ברוך שפטרני. ושאלתי שאלה זו למרן הגר"ח קניבסקי, והשיב לי בהחלט שודאי ש-30 מצוות חשובות שפטורות, ביניהם סוכה לולב שופר וכו', ודאי שזה סיבה לא לברך עליהם ברוך שפטרני.

הכה"ח כתב ג"כ יישוב למה לא מברכים על בת, דכיון שדרך העולם שהבת ניזונת מהאב עד גיל הנישואין, וא"כ היא תחת ממשלתו לזונו ולהשיאה, ויכול להוכיח אותה, ויענש על כל שיכול למחות ואינו מוחה. ולטעם הלבוש כ' דאפשר שיגבור מזל הבעל, דמ' יום קודם יצירת הולד מכריזים בת פלוני לפלוני, ולא תענש בחטא האב.

ובהגהות הרד"ל על המ"ר פרשת תולדות פס"ג אות י' תי' דהאב נענש כיון שיש לו חיוב ללמד את בנו תורה, ולכן כשמגיע לגיל י"ג שנפטר מללמד אותו מברך, ואת בתו לא חייב ללמד תורה ולכן לא מברך. וכ"כ בשו"ת ר' טיאה ווייל בנו של הקרבן נתנאל סי' ט"ז, דמתחלה כ' דלטעם הלבוש שהברכה בגלל שהבן כבר לא יענש בעבור האב, א"כ בבת הוא לא מצטער כל כך אם תיענש בעבורו, דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ולא אצל בתו, ואח"כ כ' דיותר נראה דהחיוב ברכה הוא בשביל החינוך לת"ת, ולא שייך זה בבת וכדברי הרד"ל, וכ' שם דלכן נהגו לברך ברכה זו כשעולה לתורה, והביא את דברי הלחם חמודות שכ' שהטעם שמברכים כשעולה לתורה דאז נודע לרבים שהוא גדול, וכ' דטעם זה ל"ש בבת, דאין שום היכר לרבים שהיא גדולה.

וראיתי באגר"מ ח"ה סי' י"ד ובס' רץ כצבי, שכ' לתרץ דכיון שעולים לתורה, ובת לא מעלים לתורה, לכן לא מברכים. אך בשו"ת באר משה ח"א סי' י' דוחה טעם זה, דאם מעיקרא היו מברכים על בת בודאי שלא היו מתקנים מנהג לברך בעת שעולה לתורה או עומד להתפלל, מאחר שכל זה ל"ש לגבי הבת.

בדין ברכת שהחיינו באשה שקונה בגד חדש

בספר וזאת הברכה עמוד 468 כתב דאם בעל קונה בגד לאשתו, או כאשר אשה קונה בגד לעצמה אפי' בכסף בעלה, בודאי שעל האשה לברך שהחיינו כיון שהיא הזוכה בבגד, ע"פ אבהע"ז סי' צ' סט"ז. וכן הורה לי הגר"צ ובר שליט"א, עכ"ל. מסתמא כוונתו למ"ש שם בשו"ע סט"ו דמטלטלין שנתן לה משלו דינם שוה לנכסי צ"ב שאינו רשאי למכרן לכתחילה. אלא שיש לעיין דהרי אין הבגד שייך לאשה לגמרי ממש, אלא הוא שלה בשביל ללבוש, אבל היא לא יכולה למכור את זה לאחר, ויתירה מזו הרי אלמנה שמין מה שעליה, דעל דעת שתצא ממנו לא אקני לה, וכמו"כ כ' בתשב"ץ שאם לא משתמשת כלל בבגד, הבעל יכול למכרו, דעל דעת שיאכלם העש לא נתן לה, וא"כ אי"ז שלה לגמרי, וא"כ היה מקום לדון שלא תברך שהחיינו. אלא שמ"מ כנראה שכיון שלענין הלבישה זה שלה לגמרי, סגי בהכי לברך שהחיינו [ונדון זה שייך גם **בבעל שאמר לאשה שלא מסכים שתקרע את בגדה בכותל המערבי**, האם יכולה (חייבת) לקרוע דיתכן שעל דעת שתקרע לא הקנה לה, ויל"ד בזה].

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בדין ברכת שהחיינו על פרי טפל, ובדין "עיקר וטפל" בריח

נחלקו הפוסקים האם מברך שהחיינו כשהפרי הוא טפל לדבר אחר, דלא מברך עליו בכה"ג את ברכת הנהנין דידיה, וכגון אבוקדו הבא כטפל ללחם או צנון הנאכל עם דבר אחר וכל כיוצ"ב, יעויין בספרי פוסקי זמנינו דהביאו הדעות לכאן ולכאן (וזאת הברכה פי"ח, שערי הברכה פ"כ, ע"ש), והביאו את דברי הפמ"ג בסי' תפ"ג מ"ז סק"ג דאם אוכל תפו"א בתוך הסעודה מברך עליו שהחיינו, ואף דכל הדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה לא מברך עליהם ברכת הנהנין משום דטפלים הם לפת. וע"ש דהביאו דסברת החולקים דשאני מנידון הפמ"ג, משום דהתם מדובר במאכל הנאכל בפני עצמו והוא חשוב, משא"כ באבוקדו וכיוצ"ב דאינו נאכל בפנ"ע ואין לו חשיבות לענין ברכת שהחיינו, דאמנם לא תועיל סברא זו לענין צנון וכיוצ"ב דגם בהם יש אומרים דלא מברכים שהחיינו, דמה יענו על הראיה מהפמ"ג הנ"ל, וביותר צ"ב שורש הנידון בזה.

ונראה בזה דתלוי הדבר בצדדי החקירה המפורסמת בגדרי דין עיקר וטפל, שנתבארו באורך ב"ביני עמודי" גליון ל"ו, ע"ש היטב, דיש אומרים דגדר הדין הוא דהטפל "נפטר" בברכת העיקר, וכמאן דבירך על הטפל את ברכת העיקר דמי, אך יש אומרים דגדר הדין הוא דאין הטפל חייב בברכה כלל, דאין לו חשיבות עצמית לענין ברכת הנהנין. והנה היותר מסתבר כצד הראשון, דמחוייב בברכה גם על הטפל כיון דסוף סוף נהנה ממנו, אלא דנפטר בברכת העיקר. וביאור הצד השני הוא, דכל דין עיקר וטפל עניינו כדכתב המשנ"ב בסי' ר"ב סק"ה וז"ל: דאף שהטפל חביב עליו בעצם, מ"מ עתה איננו אוכלו רק בשביל אכילת העיקר שבשבילו הותחל האכילה, ובלתו לא היה אוכל הטפל כלל, עכ"ל. הרי דכל הטפל הוא מחמת העיקר, ובטל הוא אליו לחלוטין, משום הכי אין לו חשיבות עצמית ולא תקנו עליו ברכה.

ומעתה י"ל, דלהצד דהטפל נפטר בודאי ובודאי דלעולם יש לברך עליו ברכת שהחיינו, דמה לי שנפטר בברכת הנהנין, סוף סוף נהנה בראייתו ובאכילתו ומחוייב לברך עליו שהחיינו, אך להצד דאין לו כל חשיבות מחמת שבטל הוא אל העיקר, י"ל דאף לענין ברכת שהחיינו אין לזה חשיבות ואין צריך לברך עליו. והנה נראה לומר דכל מאי דשייך לומר דבדין עיקר וטפל נבטל הטפל לחלוטין, הוא רק בדין עיקר וטפל הנלמד ממתני' דפת ומליח, וכגדר דהובא מהמשנ"ב לעיל, אך בדין עיקר וטפל נתחדש דין נוסף, והוא דין "עיקר וטפל בתערובת" הנלמד מדברי השו"ע בסי' ר"ח, וכמ"ש המשנ"ב בריש סי' ר"ב, ע"ש, דנתחדש בו דכל שיש תערובת אזלינן בתר הרוב, ומברכין על הכל כברכתו, ואף שהמיעוט לא בא כ"טפל" אל הרוב, ובתוס' בנזיר הקשו מ"ש דביוה"כ מחויב לחנך בתו ע"ש, ואפשר דכל המצות דמי ליוה"כ וצריך לחנכם, וכן הובא בילקוט אמור, ופי' במחצית השקל דמסמ"ל למ"א האם כוונת תוס' בנזיר שכ' וצריך לחלק בדבר, הכונה שיוה"כ דהוא יום סליחה חמור משאר מצוות, וא"כ כמו שבנזירות אין האב חייב לחנך ה"ה בשאר מצוות מלבד יוה"כ, או דכוונת תוס' להיפך דנזיר קיל מכל המצוות לכן אין האב חייב לחנך בתו, אבל יוה"כ וה"ה כל המצוות חייב, וכ' המחצה"ש שמצא בתו"י [הנ"ל] כצד ב', ונפשט ספיקו דהמ"א, ואכן חייב לחנכה בכל המצוות. אך ברמב"ן במלחמות ביומא משמע קצת שעל בת אין חיוב חינוך.

עכ"פ הפמ"ג כ' דגם אם יש חיוב חינוך, מ"מ אין בה כ"כ מצוות שחייב לחנכה בקטנותה, ואיתי בכמה ספרים שתמהו מאוד על הפמ"ג, מה בכך שיש כמה מצוות שהם לא חיובות, הרי רוב המצוות הם חיובות כאיש, וא"כ למה שלא יברכו עליהם ברוך שפטרני. ושאלתי שאלה זו למרן הגר"ח קניבסקי, והשיב לי בהחלט שודאי ש-30 מצוות חשובות שפטורות, ביניהם סוכה לולב שופר וכו', ודאי שזה סיבה לא לברך עליהם ברוך שפטרני.

הכה"ח כתב ג"כ יישוב למה לא מברכים על בת, דכיון שדרך העולם שהבת ניזונת מהאב עד גיל הנישואין, וא"כ היא תחת ממשלתו לזונו ולהשיאה, ויכול להוכיח אותה, ויענש על כל שיכול למחות ואינו מוחה. ולטעם הלבוש כ' דאפשר שיגבור מזל הבעל, דמ' יום קודם יצירת הולד מכריזים בת פלוני לפלוני, ולא תענש בחטא האב.

ובהגהות הרד"ל על המ"ר פרשת תולדות פס"ג אות י' תי' דהאב נענש כיון שיש לו חיוב ללמד את בנו תורה, ולכן כשמגיע לגיל י"ג שנפטר מללמד אותו מברך, ואת בתו לא חייב ללמד תורה ולכן לא מברך. וכ"כ בשו"ת ר' טיאה ווייל בנו של הקרבן נתנאל סי' ט"ז, דמתחלה כ' דלטעם הלבוש שהברכה בגלל שהבן כבר לא יענש בעבור האב, א"כ בבת הוא לא מצטער כל כך אם תיענש בעבורו, דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ולא אצל בתו, ואח"כ כ' דיותר נראה דהחיוב ברכה הוא בשביל החינוך לת"ת, ולא שייך זה בבת וכדברי הרד"ל, וכ' שם דלכן נהגו לברך ברכה זו כשעולה לתורה, והביא את דברי הלחם חמודות שכ' שהטעם שמברכים כשעולה לתורה דאז נודע לרבים שהוא גדול, וכ' דטעם זה ל"ש בבת, דאין שום היכר לרבים שהיא גדולה.

וראיתי באגר"מ ח"ה סי' י"ד ובס' רץ כצבי, שכ' לתרץ דכיון שעולים לתורה, ובת לא מעלים לתורה, לכן לא מברכים. אך בשו"ת באר משה ח"א סי' י' דוחה טעם זה, דאם מעיקרא היו מברכים על בת בודאי שלא היו מתקנים מנהג לברך בעת שעולה לתורה או עומד להתפלל, מאחר שכל זה ל"ש לגבי הבת.

בדין ברכת שהחיינו באשה שקונה בגד חדש

בספר וזאת הברכה עמוד 468 כתב דאם בעל קונה בגד לאשתו, או כאשר אשה קונה בגד לעצמה אפי' בכסף בעלה, בודאי שעל האשה לברך שהחיינו כיון שהיא הזוכה בבגד, ע"פ אבהע"ז סי' צ' סט"ז. וכן הורה לי הגר"צ ובר שליט"א, עכ"ל. מסתמא כוונתו למ"ש שם בשו"ע סט"ו דמטלטלין שנתן לה משלו דינם שוה לנכסי צ"ב שאינו רשאי למכרן לכתחילה. אלא שיש לעיין דהרי אין הבגד שייך לאשה לגמרי ממש, אלא הוא שלה בשביל ללבוש, אבל היא לא יכולה למכור את זה לאחר, ויתירה מזו הרי אלמנה שמין מה שעליה, דעל דעת שתצא ממנו לא אקני לה, וכמו"כ כ' בתשב"ץ שאם לא משתמשת כלל בבגד, הבעל יכול למכרו, דעל דעת שיאכלם העש לא נתן לה, וא"כ אי"ז שלה לגמרי, וא"כ היה מקום לדון שלא תברך שהחיינו. אלא שמ"מ כנראה שכיון שלענין הלבישה זה שלה לגמרי, סגי בהכי לברך שהחיינו [ונדון זה שייך גם **בבעל שאמר לאשה שלא מסכים שתקרע את בגדה בכותל המערבי**, האם יכולה (חייבת) לקרוע דיתכן שעל דעת שתקרע לא הקנה לה, ויל"ד בזה].

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בדין ברכת שהחיינו על פרי טפל, ובדין "עיקר וטפל" בריח

נחלקו הפוסקים האם מברך שהחיינו כשהפרי הוא טפל לדבר אחר, דלא מברך עליו בכה"ג את ברכת הנהנין דידיה, וכגון אבוקדו הבא כטפל ללחם או צנון הנאכל עם דבר אחר וכל כיוצ"ב, יעויין בספרי פוסקי זמנינו דהביאו הדעות לכאן ולכאן (וזאת הברכה פי"ח, שערי הברכה פ"כ, ע"ש), והביאו את דברי הפמ"ג בסי' תפ"ג מ"ז סק"ג דאם אוכל תפו"א בתוך הסעודה מברך עליו שהחיינו, ואף דכל הדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה לא מברך עליהם ברכת הנהנין משום דטפלים הם לפת. וע"ש דהביאו דסברת החולקים דשאני מנידון הפמ"ג, משום דהתם מדובר במאכל הנאכל בפני עצמו והוא חשוב, משא"כ באבוקדו וכיוצ"ב דאינו נאכל בפנ"ע ואין לו חשיבות לענין ברכת שהחיינו, דאמנם לא תועיל סברא זו לענין צנון וכיוצ"ב דגם בהם יש אומרים דלא מברכים שהחיינו, דמה יענו על הראיה מהפמ"ג הנ"ל, וביותר צ"ב שורש הנידון בזה.

ונראה בזה דתלוי הדבר בצדדי החקירה המפורסמת בגדרי דין עיקר וטפל, שנתבארו באורך ב"ביני עמודי" גליון ל"ו, ע"ש היטב, דיש אומרים דגדר הדין הוא דהטפל "נפטר" בברכת העיקר, וכמאן דבירך על הטפל את ברכת העיקר דמי, אך יש אומרים דגדר הדין הוא דאין הטפל חייב בברכה כלל, דאין לו חשיבות עצמית לענין ברכת הנהנין. והנה היותר מסתבר כצד הראשון, דמחוייב בברכה גם על הטפל כיון דסוף סוף נהנה ממנו, אלא דנפטר בברכת העיקר. וביאור הצד השני הוא, דכל דין עיקר וטפל עניינו כדכתב המשנ"ב בסי' ר"ב סק"ה וז"ל: דאף שהטפל חביב עליו בעצם, מ"מ עתה איננו אוכלו רק בשביל אכילת העיקר שבשבילו הותחל האכילה, ובלתו לא היה אוכל הטפל כלל, עכ"ל. הרי דכל הטפל הוא מחמת העיקר, ובטל הוא אליו לחלוטין, משום הכי אין לו חשיבות עצמית ולא תקנו עליו ברכה.

ומעתה י"ל, דלהצד דהטפל נפטר בודאי ובודאי דלעולם יש לברך עליו ברכת שהחיינו, דמה לי שנפטר בברכת הנהנין, סוף סוף נהנה בראייתו ובאכילתו ומחוייב לברך עליו שהחיינו, אך להצד דאין לו כל חשיבות מחמת שבטל הוא אל העיקר, י"ל דאף לענין ברכת שהחיינו אין לזה חשיבות ואין צריך לברך עליו. והנה נראה לומר דכל מאי דשייך לומר דבדין עיקר וטפל נבטל הטפל לחלוטין, הוא רק בדין עיקר וטפל הנלמד ממתני' דפת ומליח, וכגדר דהובא מהמשנ"ב לעיל, אך בדין עיקר וטפל נתחדש דין נוסף, והוא דין "עיקר וטפל בתערובת" הנלמד מדברי השו"ע בסי' ר"ח, וכמ"ש המשנ"ב בריש סי' ר"ב, ע"ש, דנתחדש בו דכל שיש תערובת אזלינן בתר הרוב, ומברכין על הכל כברכתו, ואף שהמיעוט לא בא כ"טפל" אל הרוב, ובתוס' בנזיר הקשו מ"ש דביוה"כ מחויב לחנך בתו ע"ש, ואפשר דכל המצות דמי ליוה"כ וצריך לחנכם, וכן הובא בילקוט אמור, ופי' במחצית השקל דמסמ"ל למ"א האם כוונת תוס' בנזיר שכ' וצריך לחלק בדבר, הכונה שיוה"כ דהוא יום סליחה חמור משאר מצוות, וא"כ כמו שבנזירות אין האב חייב לחנך ה"ה בשאר מצוות מלבד יוה"כ, או דכוונת תוס' להיפך דנזיר קיל מכל המצוות לכן אין האב חייב לחנך בתו, אבל יוה"כ וה"ה כל המצוות חייב, וכ' המחצה"ש שמצא בתו"י [הנ"ל] כצד ב', ונפשט ספיקו דהמ"א, ואכן חייב לחנכה בכל המצוות. אך ברמב"ן במלחמות ביומא משמע קצת שעל בת אין חיוב חינוך.

עכ"פ הפמ"ג כ' דגם אם יש חיוב חינוך, מ"מ אין בה כ"כ מצוות שחייב לחנכה בקטנותה, ואיתי בכמה ספרים שתמהו מאוד על הפמ"ג, מה בכך שיש כמה מצוות שהם לא חיובות, הרי רוב המצוות הם חיובות כאיש, וא"כ למה שלא יברכו עליהם ברוך שפטרני. ושאלתי שאלה זו למרן הגר"ח קניבסקי, והשיב לי בהחלט שודאי ש-30 מצוות חשובות שפטורות, ביניהם סוכה לולב שופר וכו', ודאי שזה סיבה לא לברך עליהם ברוך שפטרני.

הכה"ח כתב ג"כ יישוב למה לא מברכים על בת, דכיון שדרך העולם שהבת ניזונת מהאב עד גיל הנישואין, וא"כ היא תחת ממשלתו לזונו ולהשיאה, ויכול להוכיח אותה, ויענש על כל שיכול למחות ואינו מוחה. ולטעם הלבוש כ' דאפשר שיגבור מזל הבעל, דמ' יום קודם יצירת הולד מכריזים בת פלוני לפלוני, ולא תענש בחטא האב.

ובהגהות הרד"ל על המ"ר פרשת תולדות פס"ג אות י' תי' דהאב נענש כיון שיש לו חיוב ללמד את בנו תורה, ולכן כשמגיע לגיל י"ג שנפטר מללמד אותו מברך, ואת בתו לא חייב ללמד תורה ולכן לא מברך. וכ"כ בשו"ת ר' טיאה ווייל בנו של הקרבן נתנאל סי' ט"ז, דמתחלה כ' דלטעם הלבוש שהברכה בגלל שהבן כבר לא יענש בעבור האב, א"כ בבת הוא לא מצטער כל כך אם תיענש בעבורו, דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ולא אצל בתו, ואח"כ כ' דיותר נראה דהחיוב ברכה הוא בשביל החינוך לת"ת, ולא שייך זה בבת וכדברי הרד"ל, וכ' שם דלכן נהגו לברך ברכה זו כשעולה לתורה, והביא את דברי הלחם חמודות שכ' שהטעם שמברכים כשעולה לתורה דאז נודע לרבים שהוא גדול, וכ' דטעם זה ל"ש בבת, דאין שום היכר לרבים שהיא גדולה.

וראיתי באגר"מ ח"ה סי' י"ד ובס' רץ כצבי, שכ' לתרץ דכיון שעולים לתורה, ובת לא מעלים לתורה, לכן לא מברכים. אך בשו"ת באר משה ח"א סי' י' דוחה טעם זה, דאם מעיקרא היו מברכים על בת בודאי שלא היו מתקנים מנהג לברך בעת שעולה לתורה או עומד להתפלל, מאחר שכל זה ל"ש לגבי הבת.

בעיקר יסוד דין עיקר וטפל וכדנתבאר, וכמובן דכל זה לפלפולא בעלמא, והקב"ה חדי וכו'.

בדין ברכת שהחיינו קודם גמר הפרי

סי' רכ"ה סעי' ג', הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה, וברמ"א ומי שבירך בשעת ראיה לא הפסיד, ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי. ויש לתמוה, דהא פסק השו"ע להדיא כן להלן בסעי' ז', וז"ל: אינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו האשכולות ענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו, עכ"ל, וא"כ מה בא הרמ"א לאשמועינן שלא ידעו כן מדברי השו"ע עצמו. ועמדו בזה הפמ"ג והא"ר, ומתחילה כתב הפמ"ג בזה (אשל אברהם סק"ח) בזה"ל: הר"ב כתבו אע"פ שכתבו המחבר בסעי' ז', י"ל דקמ"ל אף פול הלבן לא עד תשלום וכו', דלא תימא בוסר פה"א ופול הלבן בפה"ע, ואף שכתב המחבר והוא הדין שאר פירי קמ"ל הר"ב כן, עכ"ל. ר"ל דכיון דקי"ל בסי' ר"ב דבענבים משהגיעו לפול הלבן מברך עליהם בפה"ע, א"כ מדברי השו"ע היה אפשר לומר דדוקא בוסר דהוא פחות משיעור זה לא מברך עליו שהחיינו, אך פול הלבן דנעשית ברכתו בפה"ע, דלא כבוסר דברכתו בפה"א, מברך שהחיינו, וקמ"ל הרמ"א ד"עד שנגמר תשלום גידול הפרי", ולא סגי בפול הלבן. אמנם זה צ"ע, דהא השו"ע כתב בהדיא "וכן בכל פרי אחר גמרו", א"כ הוא הדין בענבים נמי יש לברך עליהם שהחיינו רק אחר שנגמרו, ולא סגי שהגיעו לברכת בפה"ע, דהא כל פרי מברך עליו בפה"ע מיד כשהוציא כדאיתא בסי' ר"ב, ואפילו הכי לא מברך שהחיינו, וא"כ גם בענבים כן מדהשוום השו"ע אהדדי, ותו הדק"ל מה הוסיף הרמ"א ע"ד השו"ע, ונראה דהרגיש בזה הפמ"ג, אך לא יישב.

עוד הביא הפמ"ג ליישב את דברי הא"ר בזה, וז"ל: דאם בירך בבוסר חוזר ומברך כשיגמור, וזה אשמועינן הר"ב לומר שאם בירך בראיה לא הפסיד דאין מברך באכילה, הא קודם גמר פרי הפסיד ומברך אחר שנגמר, עכ"ל. ותירוץ זה הביא בשעה"צ ס"ק י"ג, ע"ש. והיינו דמדברי השו"ע הו"א דהוא רק דין לכתחילה, אך הרמ"א חידש דהוא דין גם בדיעבד, ואם בירך כשהפרי לא נגמר צריך הוא לברך שוב. והנה מלשון הרמ"א אין כל משמעות דהוא דין בדיעבד, דכתב כלשון השו"ע ממש ד"אין לברך" עד שנגמר, ועל כן כתב הא"ר דמדוקדק זה מהא דהקדים הרמ"א לזה דאם בירך בראיה שוב לא מברך, ור"ל דדוקא בראיה הדין כן, אך לא באכילה כשבירך כשלא נגמר הפרי, אך ג"ז צ"ע דמנ"ל ללמוד כן בדברי הרמ"א, אולי תרווייהו דין לכתחילה, ורק העתיק הרמ"א לשון תשובת הרשב"א דהיא מקור דין זה, וכדהעתיקה השו"ע במדוייק בסעי' ז'.

ולולי דמיסתפינא אמינא ביאור חדש בדברי הרמ"א, בהקדם הא דכתב הרא"ש ופסקו השו"ע דאף דיעקר ברכת שהחיינו היא על הראיה, מ"מ נהגו שלא לברך עד שעת אכילה, וכן הביא בב"י חבל ראשונים כן, דיש אומרים דאם נהנה רק באכילתו מברך בשעת אכילה, אך יש אומרים, וכן המנהג, דלעולם מברכין שהחיינו רק בשעת אכילה, עי"ש, ובמשנ"ב ס"ק י"א ביאר דזה משום לא פלוג, עי"ש. ונראה לדון האם אחר שנהגו לברכה רק בשעת אכילה, תו אין לברכה כלל בשעת ראיה, דמחמת הטעם של לא פלוג קבעו דרק בשעת אכילה אפשר לברכה, וכמו דמצינו בהלכות נט"י דמחמת שלפעמים אין ידיו נקיות קבעו דלעולם יברך על נט"י אחר הנטילה, ולא עובר לעשייתן כעיקר הדין, ויש אומרים דהתם אסור לשנות ואין לברך קודם כלל, עיין ביאוה"ל בסי' קנ"ח. או דילמא הכא שאני, דאף אחר המנהג נשארה צורת הברכה כתיקונה העיקרי על הראיה, והוא מנהג בעלמא להסמיכה אאכילה, ואינו קביעה מוחלטת לנהוג בדוקא כן.

וביותר י"ל בזה, דהנה קודם דכתב המשנ"ב דהוא משום לא פלוג, כתב "דמי שאין ליבו שמח בראייתו רק באכילתו לכו"ע מברך רק אאכילתו, ולכן נהגו תמיד בזה משום לא פלוג", ומקור דברים אלו הם מהמ"א בשם הסמ"ק, אלא דהמ"א דקאי ע"ד השו"ע דנהגו לברך רק בשעת אכילה הביא רק לשון זו, "דמי שאינו נהנה בראייתו רק באכילתו מברך באכילתו", ולא כתב משום לא פלוג, והיה נראה ע"ד אפשר לומר בכוונתו דבר חדש, דכיון דענין ומהות ברכת שהחיינו הוא השמחה בצמיחת פרי חדש, א"כ מעיקר הדין נתקנה על השמחה שבראיה, דאמרו חז"ל דכל אדם שמח מעצם ראיית הפרי החדש שנתווסף בעולם, אמנם כיון שכתב הסמ"ק דיש שנהנים רק באכילתו, א"כ חזינן דכהיום אין המציאות כבזמן חז"ל, דשמחו אינשי מעצם הוספת הפרי בעולם, אף דאין זה שייך אליהם, אלא שמחים באמת רק כשאוכלים הפרי החדש, וא"כ מעיקר הדין יש

ואחר זאת שמחתי עד מאוד למצוא כדברים הללו בערוך השולחן, ולחיבת הענין נעתיק דבריו בזה, וז"ל: ובטעם המנהג י"ל דאין אנו בקיאים מתי תשלום גידול הפירא, ויש מי שכתב דכשהגיע לפול הלבן מברך, ויש מי שכתב דאם בירך קודם גמר הפרי צריך לחזור ולברך כשיגמר הפירא, ולפי"ז בעת ראיה לא יהיה הדבר מבורר, ולכן נהגו לברך בעת אכילה דאז נתברר בטוב. ועוד אפשר לומר הטעם, דהנה עיקר ברכת שהחיינו הוא מפני השמחה מהענין הזה, ולכן בדורות הראשונים שהיו תמימי דרך ושמחו בראיית פירא חדשה, ונתנו בליבם תודה לה' על טובו וחסדו לכל העולם, לכן היו יכולים לברך על הראיה, משא"כ אנחנו אין השמחה והכרת טובה ניכרת אצלינו אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה, ולכן א"א לנו לברך על הראיה, וזהו שכתבנו ומי שבירך על הראיה לא הפסיד, כלומר שלא נאמר דאצלינו היא ברכה לבטלה, דאינו כן, עכ"ל ע"ש. הרי דבעיקר הטעם דכהיום הברכה על האכילה כתב כדברינו, וגם דעפי"ז יש הו"א דלא יצא בברכתו על הראיה, ונתחדש דאינו כן, אמנם לא תלה זה בדברי השו"ע והרמ"א, ועפ"י דבריו שפיר יש לבאר כן בדברי הרמ"א, וכנ"ל.

ובאותו ענין אבוא להעיר על לשון השעה"צ בסי' ר"ב, דהתם נפסק בשו"ע דמברך על ענבים בפה"ע רק כשנעשה גדול ביותר, וכתב המשנ"ב שם בס"ק ט"ו דאם החרצנים נראים מבחוץ מברך עליהם בפה"ע לכו"ע, ובשעה"צ ס"ק ט"ז כתב ע"ז בזה"ל: ואפשר דאז יוכל לברך שהחיינו אפילו לדעת הרמ"א לקמן בסימן רכ"ה סעי' ג' בהג"ה, כיון שהיא חשובה פרי לענין מעשר, ולא מיעט הרמ"א רק שיעורא דפול הלבן, עכ"ל. וילה"ע אמאי נקט בלשונו דכן הדין "להרמ"א", הא השו"ע גופיה פסק כן נמי, ולתירוץ הא"ר והפמ"ג דהסכים עמם כאן השעה"צ, מיירי הרמ"א רק לענין דיעבד, והא התם מיירי השעה"צ לענין לכתחילה, אמנם מלשון השעה"צ בסו"ד ד"לא מיעט הרמ"א רק שיעורא דפול הלבן" משמע קצת כתירוצו הראשון דהפמ"ג דהובא לעיל, דדוקא שיעור דפול הלבן השמיענו, אך זה דוחק דהא כאן כתב באופ"א.

ולפי האמור לעיל אפשר לבאר דבריו, דהנה מה שצידד שם בדעת הרמ"א דמשיראו חרצניו יכול לברך שהחיינו, אף שעדיין לא נגמר הפרי לחלוטין, הוא דלא כמש"כ המשנ"ב כאן להדיא בדעת הרמ"א דבעינן שיגמר הפרי לגמרי, ונמצא דמתחבט המשנ"ב בביאור דעת הרמ"א האם בעינן שיגמר הפרי לגמרי, או סגי בפחות מכך ובלבד שיהא יותר מפול הלבן. ונראה דלפי מה שמצדד בסי' ר"ב בדוקא נקט בלשונו "הרמ"א", אף דהשו"ע נקט ממש כהאי לישנא, לפי האמור דלהרמ"א ברכתו על הראיה ולהשו"ע על האכילה, וכמשנ"ת דאם זה על האכילה בעינן שיהא ראוי לכך לגמרי, דאז שמחתו שלימה, אך אם עיקרה על הראיה, אף דלא סגי בפול הלבן מ"מ לא בעינן שיהא מושלם לגמרי, ועיין בזה. נמצא דלהבנת המשנ"ב בסי' ר"ב יש מקום גדול לכל משנ"ת כאן לחדש בדעת הרמ"א, והא דכאן נקט המשנ"ב כתירוץ הא"ר והפמ"ג, הוא משום דכאן נקט ביאור אחר בכוונת הרמ"א, וככל המבואר, ודו"ק היטב.

מרדכי ברגר - אלעד

בדין ברכת מחיה המתים על בתו

בשעה"צ סי' רכ"ה סק"ה כתב לגבי ברכת מחיה המתים בבתו שזה אם אחר י"ב חודש, והעיר בזה הרב יצחק זאב טוקר שליט"א שבפמ"ג לא נזכר דבר זה, וגם מצד הסברא מה החילוק ששהחיינו בתוך שלושים יברך, כיון שסוף סוף לא ראה בתו במשך שלושים יום, אף אם זה תוך שלושים לילידתה [ואין זה קשור לשעה"צ סק"ו ששם יש צד שקבלת המכתב תהיה כמכתב דס"ק ב' במשנ"ב], כך גם לגבי מחיה המתים. ויש לומר שזה חלוק מכיון שאין זה ברכה על השמחה כמו בברכת שהחיינו, אלא שהוא ברכה על מצב החיים, ולכן אם עדיין לא עברו י"ב חודש אין בזה מצב מיתה שאפשר לברך עליו מחיה "המתים".

א. ח. לבנון - רוממה

הרואה כושי נאה

בסי' רכ"ה סעי' ח' פסק על הרבה דברים שמברכין עליהן ברוך משנה הבריות, וכגון כושי וגיחור כו', ובסעי' י' פסק שהרואה אילנות טובות ובריות נאות אפילו כותי או בהמה, אומר בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו.

ונסתפקתי אם רואה כושי נאה וכיו"ב, אם יברך רק ברכה אחת מהנ"ל דהא הוו ברכות הסותרות זא"ז, או"ד דיכול לברך תרווייהו, ואינו סותר דזה על השחרות וזה על היופי, אע"ג דעצם ומהות שתי האמירות לכאורה הוו כסותרות, ויל"ע.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

הרואה חברו לאחר שלושים יום והנה הוא חיגר

סי' רכ"ה, הרואה את חברו לאחר שלושים יום אומר שהחיינו וכו', והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו. יש לעיין מה הדין בראה את קרובו לאחר שלושים יום באופן שמברכים, אך רואה שקרובו נעשה חיגר, ומבואר בסעיף ט' דעל קרובו שנעשה חיגר מברך דיין האמת, האם בכה"ג יברך גם שהחיינו וגם דיין האמת. ואחד הלומדים ציין לשעה"צ בסק"ב דמשמע שמהות הברכה היא על הנאה ושמחה, וא"כ יתכן דכה"ג אינו נהנה כ"כ משום החסרון, וצ"ע. ומצאתי בס"ד בחז"א (סוף או"ח) שביאר מה דאיתא במו"ק ט"ז ע"ב שדוד אמר שירה כשנהרג שאול, ולא הסכים עמו הקב"ה, וקשה מ"ש ממת אביו והוא יורשו דמברך אף על השמחה, וביאר החז"א ב' דרכים: א. במות שאול "אין לערב שום שמחה מגודל הצרה". ב. דהתם מברך על הנכסים שאפשר שימות אביו עני, אבל הכא "עיקר השירה על מיתתו", והקב"ה אמר לדוד ששאול כ"כ גדול "ואין כאן שמחה לפני אלא גזרה". ומעתה ברואה חבירו חיגר מצד הסברא הראשונה יש מקום לומר דבכל מקרה צריך לדון לגופו את גודל השמחה מול גודל הצער (ויתכן דמש"ה רבים מיראי ה' נמנעים מלברך במות אביהם שהחיינו, עיין הליכות שלמה תפילה ע' רפ"ה), אך לפי הסברא השניה דוד שגג בזה שהחשיב את מיתת שאול לשמחה, אך ברואה חברו ודאי שיש שמחה אם כי לא בשלימות, ואין סיבה לבטל את השבח על השמחה. והרשב"א בתשו' (ח"א סי' רמ"ה) הקשה על הראשונים שפסקו דאין מברכים שהחיינו במילה משום צערא דינוקא, והקשה עליהם הרשב"א מ"ש ממת אביו והוא יורשו, והגרשז"א (הליכות שלמה שם) יישב את שיטתם דבמת אביו הווה ב' עניינים, אך במילה אותה פעולה הגורמת צער לתינוק גורמת שמחה לאביו, ולכן לשיטתם לא מברכים. ולפי"ז בנדוננו שייכא ג"כ האי סברא דאותה הראיה הגורמת לשמחה גורמת ג"כ צער ולא יברך, ומאידך יתכן דבמילה משום צער התינוק האם לא יכול לברך, משא"כ הכא שליכא אדם אחר המצטער בראיה. אך י"ל דגם במילה צער הבן גורם צער לאב, ולכן לא מברך, וכההיא דכתובות ח' דאיתא התם דאין מברכין שהשמחה במעונו במילה משום דטרידי, דאית ליה צער לינוקא, וביאר הרשב"א (שם בתשובה) דהאב מצטער בצער הבן, ולפי"ז גם בנידונו לא יברך שהחיינו.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

בענין ברוך שפטרני מעונשו של זה

כתוב במדרש רבה פרשת תולדות פרשה י': "אמר ר' אלעזר צריך אדם להיטפל בבנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני מעונשו של זה". ומדוע צריך עד י"ג שנה להיטפל בבנו, כתב ה'עץ יוסף' כי בנו מקבל מוסרו, ואם לא יוכיחנו ויחטא ואשם, אביו נענש עליו דאפשר בידו למחות. וכן בפירוש מהרז"ו כתב שעומד הקטן ברשות אביו ונענש עליו. ז"א, שעד י"ג שנה היה הקטן צריך לקבל עונש על מעשיו, והיות ואינו יכול לחנך עצמו ע"מ שלא יחטא החיוב הוא על אביו, ונמצא שאם הקטן חוטא אביו מקבל העונש שהיה ראוי להביא על הקטן, ולאחר י"ג שנה נכנס לרשות עצמו ויש לו בחירה, ונפטר אביו מלהענש על מעשיו, ולכן מברך ברכה זו.

וצ"ע, הרי קטן אינו חייב במצוות, ומדוע נענש עליו אביו כלל אפילו לא הדריכו בדרך טובה. ואולי צ"ל שזה כמו דברים שנמצאים ברשות האדם ואחריותו עליו, כמו ממונו ונכסיו או דברים אחרים, ולכן נענש עליו אם לא הדריכו בדרך הנכונה כי כביכול ממונו חטא. אבל עדיין קשה, שהרי קטן שהזיק אביו פטור, ומדוע נענש על חטאיו.

ואולי באמת כלפי שמים כן יענש אביו על בנו שהזיק, שהיה צריך לחנכו שלא יזיק ולשמור עליו, אבל בדיני אדם א"א להעניש על כך, שסוכ"ס אין מעשי הקטן גורם לחיוב עד שיגדיל ויהיה בו דעת, וצ"ע. ולפי הסבר זה נמצא שצריך לברך גם על בתו ברגע שנכנסת למצוות, שהרי גם עליה עד עכשיו היה נענש אם לא הדריכה בדרך נכונה שלא תחטא, ומעכשיו שנעשית בת מצווה נפטר מעונש זה, ולא שמענו שמברכים.

ולכן כתב הרד"ל שאין זו הסיבה שצריך להטפל בבנו עד י"ג שנה, אלא העיקר חיוב ללמדו תורה ומצוות. וכן כתבו רש"י והמתנות כהונה' במקום על המדרש. ולפי דבריהם מובן מדוע אין מברך על בתו כאשר נכנסת לעול מצוות, היות ואין עליו חיוב ללמד הבת תורה ומצוות.

וצע"ק, שבשלמא ללמדה תורה אינו מחוייב, אבל ללמדה מצוות הרי גם את הבת צריך האב לחנך למצוות שחייבת בהם, ומדוע לא שייך בה ברכה זו כשתגיע למצוות. ואפילו אם לגבי מצוות עשה שהזמן גרמן שפטורה, ואין חובת חינוך גביה, הרי ישנן מצוות שכן חייבת בהן לכשתגדיל, ומדוע לא צריך לחנכה לכך, ונמצא שאם לא יחנכה יענש עליה.

ובזה מתורץ מה שהקשינו שקטן אינו נענש עד גיל מצוות, שאכן אין הקטן חייב על מעשיו עד י"ג שנה, וגם אביו אינו נענש על מעשי בנו אם חטא, אלא הסיבה לברכה זו היא שעד עכשיו נענש אביו על זה שלא למדו תורה ומצוות, ומכאן ואילך כבר אינו מחוייב האב בזו המצוה של 'חינוך', אלא הבן חייב ללמוד תורה לעצמו. ואולי מאופן זה מקור הדברים למצוות 'חינוך' שהיא לחנך את הנער ע"מ שידע מה לעשות, וכיצד לקיים מצוות כשיגדיל.

בלבוש נמצא טעם נוסף, והביאו המ"א בסי' רכ"ה סק"ה שעד עכשיו נענש הבן על חטאי האב, ומכאן ואילך נפטר הבן מעונש על מעשי אביו. וכבר תמה עליו בחכמת שלמה באריכות. ולפי הבנה זו של הלבוש הסביר המחצית השקל את נוסח הברכה של פטרני מעונשו של זה, שעד עכשיו נענש הבן על מעשי אביו, ונמצא שאביו "יענש כי בגללו חטא בנו, ומובא בגמרא שאין מכניסים את האדם במחיצתו של הקב"ה אם בגללו נענש חברו. ואם הבן נענש על מעשי אביו, נמצא שהאב יענש ולא יכנס במחיצתו של הקב"ה, ולכן בהגיע בנו למצוות נפטר מעונש זה על שגרם לבנו להענש ע"י.

ואם נכונים הדברים נמצא שיש לנו שלוש סיבות לברכה זו: אחת - בגלל שנענש אביו על מעשיו של בנו. שתים - כי נענש אם לא למדו וזה של מעשיו שלו. שלש - שנענש האב על זה שגרם לבנו להענש ע"י. וכבר הזכיר המשנ"ב בסק"ז שהסיבה לברכה היא "שנענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חינכו למצוות התורה".

ומזה המדרש למד רבנו המהרי"ל במנהגיו בהלכות קריאת התורה אות ה', "שאדם בזמן שנעשה בנו בר מצוה וקרא בתורה, היה מברך עליו בא"י אמ"ה אשר פטרני מעונשו של זה. וכך כתוב במרדכי הגדול ברכה זו בשם ומלכות". וכך הובא בטור סימן רכ"ה, וכך הביא הרמ"א בסי' רכ"ה סעיף ב' ובמשנ"ב שם.

ובמדרש מצאנו גירסאות שונות, שקרא בנו בתורה, וקורא בנו בתורה, ונקרא בנו לתורה. וכמה נ"מ למעשה נלמדות משינוי גירסאות אלו במדרש.

נקודה ראשונה היא מתי מברכים, ויש לעיין הרי אם הסיבה לברכה כי הגיע למצוות, ומעכשיו אין אביו נענש עליו, ההגיון לברך ברכה זו ביום שנכנס למצוות, ומדוע כתוב במהרי"ל שזה היה בזמן שקראוהו לתורה או קרא בתורה, ואין זה מחוייב שהיה ביום הכנסו למצוות אלא אף לאחר מכן. ואכן במדרש לא משמע שצריך לברך ביום שעולה לתורה. אבל המ"א בסימן רכ"ה סק"ד כתב שעכשיו נהגו לברך בשעה שעולה לתורה, שאז נודע ברבים שהוא בר מצווה.

נקודה שניה מה הנער עושה כאשר עולה לתורה, יש לעיין אם נהגו עכשיו כהמ"א לברך בזמן שעולה לתורה, האם צריך גם לקרוא בתורה, או שמא מספיק שעולה לתורה ואז אביו מברך. ולכאורה לפי המ"א אם מוכח בזמן שעולה ומברך הברכות שגדול הוא, אפילו אינו קורא יברך אביו, כי עלייתו למנין שבעה מוכיחה שגדול הוא. אבל לפי מנהג בני עדות ספרד שגם קטן עולה למנין שבעה, נמצא שאין בעלייתו שום הוכחה כי גדול הוא, אלא אם גם יקרא ויוציא הציבור בקריאתו ידי חובה ואז יברך אביו.

ולכן ישנה גירסא במהרי"ל כי קרא הנער בתורה, וישנה גירסא שקראוהו לעלות לתורה, וישנה שם עוד גירסא שעלה בשישי. וזה גם מובן לפי המ"ד שאין המפטיר עולה למנין שבעה, ואפשר לעלות קטן, ולכן העלוהו לשישי דווקא, שאז מוכח שגדול הוא ואפילו אינו קורא בתורה. ואכן בשעה"צ בסק"ז כתב הח"ח שאכן לפי מנהגנו שאין קטן עולה למנין שבעה, ממילא כשעולה לתורה נודע לכל שנעשה בר מצוה. ולבני עדות המזרח יצטרך גם לקרוא ע"מ שיווכח לכל שנעשה בר מצווה.

בענין החיוב לברכה בשם ומלכות, הביא המהרי"ל שמברך ברכה זו בשם ומלכות, וכן כתוב במרדכי הארוך. אבל הד"מ בסימן רכ"ה שהביא את המהרי"ל, כתב שלא מצאנו מקור ברכה זו בגמרא, ולכן קשה לומר שצריך לברכה בשם ומלכות, ולכן הסיק הרמ"א שטוב לברכה בלא שם ומלכות. אבל הגר"א על השו"ע כתב שהיות והוזכרה ברכה זו במדרש ובמהרי"ל, יש לברכה בשם ומלכות. וכן הביא המשנ"ב בסק"ז את הדעות בזה, וסיים בדברי הח"א שכתב שהמברך לא הפסיד.

נתן אדמון - רכסים

בענין ברכה בלא שם ומלכות

במשנ"ב (סי' רכ"ה ס"ק ל') כתב דלמעשה יש להורות דאם רואה בריות משונות לאחר שלושים יום מברכתו הראשונה, יברך בלא שם ומלכות, מחמת הפלוגתא שבזה בין השו"ע לרמ"א, אם מברך פעם אחת או כל שלושים יום, ומצינו כהאי גוונא טובא בפוסקים שבמקום מחלוקת גזרו אומר לברך בלא שם ומלכות.

אך שמעתי מקשים, דהלא מבואר בשו"ע בסי' ריי"ד ובמשנ"ב שם, דאדנות ואלהינו הוא שם, ומלך העולם הוא מלכות. והתינח שאין לו לומר אדנות ואלהינו, כיון דיש צד שלא צריך לברך, אך מה בכך אם יאמר מלך העולם, ואדרבה לכאורה ראוי שיאמר שהרי יש צד שכן צריך לברך.

ויש שרצו לומר דאלהינו הוא מלכות, ולא נתכוונו הפוסקים אלא לאלהינו ולא למלך העולם, אך במשנ"ב הנ"ל חזינן בהדיא דאלהינו הוא שם, שכתב שם בשו"ע שאם דילג שם או מלכות יחזור ויברך, וכתב המשנ"ב אבל אם אמר אזכרה אחת כגון אדני או אלהינו יצא, עכ"ל. ואם הבין דהשו"ע קאמר שאם דילג אדנות או אלהינו לא יצא, א"כ מהו שכתב אבל אם אמר אדני לבד בלא אלהינו או הפוך יצא, הלא ע"ז גופא כתב השו"ע שלא יצא, וע"כ שהבין המשנ"ב דשם היינו אדני ואלהינו, ולכן כתב שאם הזכיר שם אחד או אדני או אלהינו יצא, ובשו"ע שכתב שלא יצא מיירי שלא הזכיר שם כלל, דהיינו שלא אמר לא אדני ולא אלהינו, וכ"מ קצת בשעה"צ שם.

אכן הגר"י טופיק שליט"א ל"ל דבאמת אלהינו הוא גם מלכות, דמלבד שהוא שם של הקב"ה, גם הוא ביטוי על תוקף אלהותו ומלכותו, ולכן אף דחזינן דהוי שם, מ"מ הוי גם מלכות, והפוסקים שהזכירו לא לומר מלכות ודאי נתכוונו לאלהינו, אך ודאי שיכול לומר מלך העולם, וכאמור.

בביאור הפליאה על דברי מהרש"א

בענין ברכת מחיה המתים ברואה חבירו אחר י"ב חודש

כתב השו"ע (סי' רכ"ה סעי' א') דהרואה את חבירו אחר שנים עשר חודש מברך מחיה המתים, וכבר הביא המשנ"ב לדברי המהרש"א בברכות (נ"ח ע"ב) שפי' דהטעם משום שבכל שנה האדם נדון בר"ה ויוה"כ אם למות אם לחיים, ואם רואהו אחר ר"ה ויוה"כ זה, ואח"כ אין רואה אותו עד אחר ר"ה ויוה"כ הבא, הרי עבר עליו דין אם למות אם לאו, ועל כן אומר ברוך מחיה המתים שניצול מדין מיתה בר"ה ויוה"כ, עכ"ל.

וכל הקורא דברי מהרש"א אלו יתמה, דלפי"ז מה טעם תיקנו חז"ל לברך ברכה זו רק כשרואהו אחר ר"ה ויוה"כ הבא, הרי לא רואה עד אחר ר"ה הבא [וכמפורש בגמרא שמברך אחר י"ב חודש, וכמ"ש המהרש"א הנ"ל], הרי גם אם ראהו יום לפני ר"ה ושוב ראהו אחר ר"ה יש לו לברך על שניצול מדין מיתה כל השנה הקודמת.

ובשלמא כשראהו באמצע השנה, ושוב ראהו אחר כמה ימים, אין לומר שיברך על שניצול ממיתה באותן הימים, דאכתי אפשר שנגזר עליו למות לאחר מכן, קודם גמר השנה, אך באופן הנ"ל קשה למה לא יברך.

[ואמנם מ"ש מהרש"א דהברכה היא כשלא ראהו מאחר ר"ה הזה עד אחר ר"ה הבא, על כרחך לאו דווקא הוא, דודאי אפילו ראהו כגון באמצע שנה זו, ושוב לא ראהו עד אמצע שנה הבאה, יש לו לברך דיש כאן זמן שנה שלא ראהו, וגם שייך שיברך שהחיינו על שניצול ממיתה בשנה הקודמת [שעדיין לא בירך מאחר שלא ראהו].

ויש להוסיף ולהקשות עוד על טעם זה, דכיון דעיקר הטעם שמברך הוא על שניצול ממיתה, א"כ מדוע מברך רק אם לא ראהו י"ב חודש, הלא יש לברך אף אם רואהו תדיר כל השנה, כיון דסוף סוף ניצול ממיתה, ומן הראוי שכל אדם יברך כן על חברו ששמח שניצול ממיתה באותה שנה, ומ"ט תיקנוה רק על שלא ראה את חברו י"ב חודש.

ויש לתרץ דכוונת המהרש"א היא לברך על שלא מת בתוך השנה דאז היה נשכח ממנו, דהמת נשכח מהלב אחר י"ב חודש, ויסוד זה מתבאר בדברי המהרש"א גופיה בהמשך דבריו שם [ואף שלא בהכרח שבהדיא נחית לזה המהרש"א, מ"מ ע"כ לפרש כן במהרש"א דבזה יהא ניחא ב' הקושיות הנ"ל. תי' הר' יעקב דוויק נר"ו].

ואמנם יש לתמוה ע"ז, דכפי"ז מה טעם תלאו המהרש"א בר"ה ויוה"כ, הא אינו מחמת ר"ה אלא מחמת שלא ראהו י"ב חודש ונשכח מליבו, ואף אם היה שנה מעוברת וראהו אחר ר"ה של שנה זו, ושוב ראהו באלול של סוף שנה זו, יש לו לברך, אף דאפשר שנגזר עליו בר"ה שימות באלול, כיון שעבר י"ב חודש ונשכח מלבו [ה"ר שמואל כהן נר"ו]. ותירץ הר' תומר כהן נר"ו דלא תיקנו ברכה זו רק על ענין של מחיה המתים, דהיינו על שמחה ששכחו מחמת שסבר שמת, ועתה שנזכר בו וראהו חי שמח ומברך, אך סתם על שעבר שנה ושכחו ועתה ראהו לא תיקנו שיברך מחיה המתים. ונמצא דהני ב' טעמי קשורים בד בבד, ולולי הטעם שנשכח כמת אחר שנה לא היה מברך רק אחר שנה מר"ה לר"ה, ולולי הטעם של מיתה לא היה מברך מטעם של שכחה בלבד.

אמנם קצת דחוק להעמיס כ"ז בכוונת המשנ"ב שלא העתיק אלא לעיקר דברי המהרש"א שמברך על שניצול ממיתה, ומשמע דזהו עיקר הטעם בלא טעם השכחה כלל, וצ"ע.

והנה ראיתי לערוך השולחן כאן שכתב בטעם ברכה זו לאחר י"ב חודש בזה"ל: ברכת מחיה המתים הוא מצד שעתה נתוודע שהוא חי, ושיעורא די"ב חודש נראה משום דאין המת משתכח מן הלב עד י"ב חודש. עכ"ל. ולהנ"ל יש לבאר דכוונתו ממש כמו שנתבאר לעיל, שעיקר הטעם הוא ששמח שניצול ממיתה, שלא נגזר עליו בר"ה למות, ודווקא אם לא ראהו שנה שאז שמח שלא מת שהיה נשכח מליבו.

ומעתה מה שסיים בערוך השולחן שלפי טעם זה אם כבר נודע לו שהוא חי או ע"פ מכתבים או שמע מבני אדם שהוא חי, שוב לא שייך ברכת מחיה המתים, להנ"ל גם המהרש"א סובר כן, ואף אם עבר י"ב חודש ולא ראהו מ"מ לא תיקנו רק אם לא ראהו וסבר שמא נגזר עליו דין מיתה, אך אם ידע בודאי שהוא חי שוב לא שייך לברך ברכה זו.

והנה המהרש"א נקט בדבריו שמברך כשראהו אחר ר"ה ויוה"כ זה, ושוב ראהו עד אחר ר"ה ויוה"כ הבא, דנמצא דעברו עליו ב' ר"ה וב' יוה"כ, אך יש לעיין באופן שראהו בעשרת ימי תשובה זה ושוב ראהו בעשרת ימי תשובה הבא, דבזה נמצא דעבר עליו ב' ר"ה אך יוה"כ אחד, דמהו עיקר גזר הדין הקובע האם ר"ה או יוה"כ, וצ"ע. [הר' שלמה בר כוכבא].

יעקב ישראל אוחיון - תל ציון

אחיזת הפרי בברכת שהחיינו

כתב מרן סי' רכ"ה סעי' ג' שברכת שהחיינו יכול לברך אפילו כשהוא ביד חברו, עיי"ש. ויש לשאול מהמבואר בסי' ר"ו סעי' ד' שכל דבר שמברך עליו צריך לאוחזו בימינו. וי"ל שדוקא בברכות הנהנין שהברכה מתפרשת על הפרי שמברך עליו וחלה עליו, שם יש ענין לאחוז את הפרי, משא"כ ברכת שהחיינו שהוא על שמחת הלב, אין שום קשר בין הברכה לפרי, ולכן אין ענין לאוחזו. ולפי"ז אתי שפיר למה בברכת שהחיינו על בגד חדש לא נוהגים לאוחזו בידו אלא לובשים אותו, למרות שהבגד שלו ולא של חברו והיה יכול לאחזו.

שהחיינו חובה או רשות

כתב המשנ"ב לגבי ברכת שהחיינו על פר"ח [סי' רכ"ה סק"ט] ואינה אלא רשות, דאי לא מברך לא מיענש. אמנם לעיל סי' רכ"ג סעי' א' כתב הרמ"א סברא זו לגבי שהחיינו על בשורות טובות שיש אומרים שהיא רשות, וכתב ע"ז בביאוה"ל שם "אבל הרבה פוסקים ס"ל דהוא חובה", ומשמע מלשון זה שדעתו דלא כרמ"א אלא כשיטות שהיא חובה, וצ"ב מ"ש. ואולי האי לישנא דאבל ל"ד.

אי שרי לשבח גוי במלאכתו

כתב השו"ע בסי' רכ"ה סעי' י', הרואה בריות נאות אפילו עכו"ם אומר ברוך שככה לו בעולמו. וכתב המשנ"ב ואסור לומר כמה נאה כותי זה. ונקשה דכל המברך ברכה זו, שנתקנה על בריות נאות, הרי הוא מצהיר בזה שכותי זה נאה. וי"ל דאה"נ, אבל מה שנאסר לומר כמה נאה וכו' זה משום שנותן בזה הערכה לגוי, משא"כ כשמברך הרי הוא נותן הערכה לבורא עולם בלבד. ולפי"ז לו יצוייר שנצרך לו לומר איזשהו מעלה על גוי, כגון לומר על רופא שהוא מומחה, וכוונתו לשם גלויי מילתא בעלמא ולא בתור הערכה, אפשר דשרי.

אברהם ממן - בני ברק

ברכת שהחיינו על "אכילת" אתרוג

בטור סימן רכ"ה סעיף ג-ו', הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו וכו', ואם אינו מתחדש משנה לשנה אפילו אם יש ימים רבים שלא אכל ממנו לא מברך.

והמקור לזה מהסמ"ג בשם רב שרירא, שאין מברכין שהחיינו אלא על דבר שמתחדש מזמן לזמן, וכן כתב ר' מנוח על העשב אלחבק"א וכיוצ"ב שלא יברך שהחיינו, שהרי פעמים שיכול להתקיים כל השנה, וכן נפסק להלכה בשו"ע, עיי"ש.

ומבאר המשנ"ב ס"ק ט"ז שאינו מתחדש וכו', ר"ל שאפילו בימות החורף אינו משתנה ממראיתו, כגון אתרוג וכהאי גוונא שדר באילנו משנה לשנה, שכין שעומד בירקותו כל השנה אין הנאה נרגשת בחידושו.

והנה בספר חסד לאלפים (דף קל"ז) כתב בשם ספר פרי האדמה (חלק א' דף נ"ו) שעל הסיד"א (שהוא פרי כמין אתרוג גדול) מברך שהחיינו, ואפילו שהוא דר באילן שנה שלימה אין בכך כלום, דלא אמר רבינו מנוח שאין לברך שהחיינו על פרי המתקיים כל השנה אלא כשאין זמן קבוע לגדילתו, אך כל שיש זמן קבוע לגדילתו אע"ג שדרכו להתקיים כל השנה באילן מברכין עליו שהחיינו, וכן נוהגים בעיה"ק ירושלים, עכ"ל.

לפי"ז היה נראה לשדי חמד (חלק ה' דף 264) לומר דהוא הדין לאתרוג רגיל שיש לברך שהחיינו, אלא שאח"כ השדי חמד ראה מפורש בחסד לאלפים אות כ' שעל אתרוג וירק חדש אין לברך שהחיינו, ועמד השדי חמד ותמה דלכאורה אידי ואידי חדא מילתא, וכשם שמברכים על הסידר"א משום שיש זמן קבוע לגדילתו, כך היה צ"ל על האתרוג, ומסיים ואולי יש איזה חילוק ביניהם, ואין אתנו יודע.

כתב בקונטרס יושר לבב דף קצ"ג ע"ג דנכון שלא לאכול אתרוג עד החג, שיברך עליו שהחיינו על המצוה ויכוין גם על האכילה, לצאת מידי ספק פלוגתא אם לברך זמן על אכילת אתרוג, וברכה שמברך על המצוה עולה גם על האכילה. וכתב השדי חמד על דברי הקונטרס שהם נכונים, דגם בברכת שהחיינו אמרינן סב"ל. ולהלכה פוסק הבן איש חי (פרשת ראה שנה ראשונה): ומיהו על אתרוג העיד הרב פרי האדמה שנוהגים לברך עליו שהחיינו בעיר הקודש תוב"ב, שאוכלים אותו בליל שני של ראש השנה במקום פרי חדש. ופה עירנו יע"א האתרוג הוא מתוק, אך אינו מצוי הרבה כי אם מעט, ומנהגנו בביתנו שנאכל אתרוג קודם יו"ט של חג הסוכות ונברך עליו שהחיינו, אבל קהל עדתנו אינו מצוי אצלם לאוכלו קודם סוכות, ורק אוכלים אותו בחמשה עשר בשבט שמביאים למכור, וגם אותם הקונים אתרוג לנענע מצניעין אותו עד חמשה עשר בשבט ואוכלין אותו, ואלו אין צריכים לברך שהחיינו מפני שכבר בירכו שהחיינו ביו"ט ראשון של סוכות בנטילת הלולב, ובזה נפטר האתרוג גם מברכת שהחיינו של אכילה, וכמו שכתבנו האחרונים ז"ל, וכן העליתי בספרי הק' מקבציאל, ע"כ.

ובאמת צריך לתת טעם למרן הבן איש חי מדוע אתרוג שהוא דר משנה לשנה בעץ יברך על אכילתו שהחיינו, והרי פרי שאינו מתחדש משנה לשנה לא מברכין שהחיינו כנפסק בשו"ע.

והנה המדרש תנחומא על פרשת בראשית (פרק ד') שואל בזה"ל: ילמדנו רבנו הבונה בית חדש כיצד צריך לברך, כך שנו רבותינו ז"ל הבונה בית חדש מברך שהחיינו כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו, וכן ע"כ.

ומדרש זה תמוה מתחילתו ועד סופו, מה זו השאלה כיצד צריך לברך, א. וכי ברכת שהחיינו מילתא חדתא היא לו לתנחומא. ב. ולמה שאל דוקא על בונה בית חדש. ג. וכן מה שמסיים תמוה ביותר, שמסיים "כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו", פשיטא כל המצוות והברכות הם לנ"ר לפני, שאמרתי ונעשה רצוני. וכדי ליישב מדרש זה מביא הכתב סופר (שו"ת כת"ס או"ח סי' כ"ה)

תמיהה על עצם טיבה של ברכת שהחיינו וקיימנו לבונה בית חדש ואוכל פרי חדש או לובש בגד חדש, דוכי לתכלית זה נברא אדם ליהנות הנאות גופניות לאכול מפירות של העולם הזה ולשבוע מטובה, הגם שמחוייבים אנו לברך ברכת הנהנין וברכת המזון דאורייתא, היינו לשבח את ה' על שנתן לנו צורכינו, אבל לברך שהחיינו וקיימנו לזמן הזה שנוכל ליהנות ולאכול לשמחת לבבינו במה שבא מזמן לזמן וכדומה, וכי לזה בראנו ה' ולזה אנו מצפין לחיות עלי האדמה, אתמהה.

וצ"ל שיש בברכת שהחיינו ג' דרגות, דרגה א' – ברכת שהחיינו על הפירות שמודים אנו על שזכינו להגיע לזמן כזה שאפשר לברך על הפרי הנ"ל ברכה ראשונה וברכה אחרונה, וברכה זו ברכת הרשות ולא חובה, מ"מ יש קצת מצוה. ודרגה ב' – זה הקונה בגד חדש וכדומה שלא ידענא טעם נכון (מדוע יש לברך שהחיינו), ולכן ברכה זו ברכת הרשות. ודרגה ג' – זו ברכת המצוות, שבזה יש חיוב לברך שהחיינו משום שהם חיינו ואורך ימינו, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם בעבורם. וכותב הכת"ס שזה לא יועיל לנו לבונה בית חדש למה יברך שהחיינו, וכל שכן שנצריכהו "ונחייבו" לברך שהחיינו, וזו שאלת המדרש הבונה בית חדש כיצד צריך לברך (אמר "צריך" ולא אמר "כיצד מברך", דאם רשות הוא לא קשה כ"כ, דכמו שמברך על מידי דאכילה פרי חדש או קונה בגד חדש וכו', ולכן אמר כיצד צריך לברך) היינו מאיזה טעם נצריכהו ונחייב אותו לברך שהחיינו על הנאה גופנית שאין בו תועלת ותכלית אמיתי, אשר יעשה אותו האדם וחי בהם לעוה"ב, ומתרץ המדרש שמברך שהחיינו כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו, היינו מי שבונה בית חדש שעל ידי זה יוכל לעשות כמה מצוות כמצות מעקה ומצות מזוזה, וכן יוכל לייחד בביתו מקום מיוחד שיהיה בית ועד לחכמים או בית הכנסת וכדומה, וזה שאמר שיברך שהחיינו כדי שיוכל לעשות נ"ר ליוצרו בבית זה, והכל הולך בתר הכוונה שמכוין לזה.

וכעין זה (שהצריכו לברך שהחיינו על דבר שעתיד על ידו לעשות מצוות), כתב הכתב סופר (בתשובה כ"ג) לענין אתרוג: לפום ריהטא י"ל דבראיית אתרוג כולם שמחים, דשמחה היא לו כשראה דבר שיוכל לקיים בו מצות ה', ומאותה טעם מברכין על עשיית מצוה, ומכל מקום כיון שנוהגים שלא לברך על "הראיה" אלא רק בשעת נטילת האתרוג למצוה, הו"ל כמכוין לצאת בברכת שהחיינו שמברך בעת הנטילת האתרוג למצוה, לצאת גם על הראיה ואכילת הפרי, וכיון שכוונתו לא לצאת לכו"ע לא יוצא וכו', עיי"ש.

ומכל הנ"ל אפשר לומר שהשמחה שיש בראיית האתרוג זה כמו השמחה שיש בבית חדש, דכמו דהבונה בית חדש מברך שהחיינו על הנחת רוח שיעשה באותו דירה ע"י המצוות התלויות בו, כך מברך על ראיית אתרוג שהחיינו על הנחת רוח שיעשה באותו מין אתרוג.

ע"פ הנ"ל יש ליתן טעם למנהג שמובא בבן איש חי שנהגו לברך על "אתרוג" שהחיינו בעת אכילתה, והוא דכמו שבבנין בית חדש מברכין שהחיינו כברכת המצוות, משום ששמח על שעתיד לקיים בבית זה מצות מעקה ומזוזה וכדומה, כך באכילת האתרוג (או בראייתו) שמח שבעתיד יקיים במין זה מצוות נטילת ארבעה מינים, לכן מברך שהחיינו.

יוסף חיים בן זכרי - יצחק מורד - תל ציון

ברכת שהחיינו על פרי מרוסק

ע"ד השאלה בפרי מרוסק אם מברך שהחיינו, הנה אם עדיין מברך ברכתו המקורית [בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה] ודאי דמברך אף שהחיינו, ומה שיש להסתפק הוא באופן שכבר אבד ברכתו, ומחמת כן מברך שהכל [עיין סימן כ"ב ובנו"כ שם], מי נימא כיון דכבר מברך שהכל ואינו ניכר שהוא פרי, ומכש"כ שאינו ניכר בזה בין פרי חדש לישן אינו מברך, או דילמא לא פלוג ומברך.

ובמשנ"ב סימן רכ"ה ס"ק י"ח כתב: ובשם של"ה כתבו האחרונים דאין לברך שהחיינו על שום ירק חדש, דאין ניכר בין חדש לישן, והעולם יטעו ויבואו לידי ברכה לבטלה, ועי"ש לענין הריפות, וה"נ י"ל בנ"ד.

ויש ללמוד ממש"כ הכף החיים ס"ק ל"ב דאין לברך שהחיינו על גרעין פרי חדש אעפ"י שהוא מתוק, כשם שאין מברכין עליו בפה"א אלא שהכל. יוסף אומץ סי' כ"ד, עיקרי הד"ט סימן י' אות נ"ד. ע"כ. וה"נ י"ל כיון שמברכין שהכל לאו שם פרי עלה. ועיין עוד בספר ברכת הבית שער כ"ד סעיף כ"ט לענין שותה מיץ פירות לא יברך שהחיינו אפילו לא אכל מאותם פירות השנה, כיון שהמיץ לא נחשב כהפרי עצמו והוי כזיעה בעלמא, עי"ש.

וראיתי בספר שאלת רב עמוד רצ"ו ששאל להגר"ח קניבסקי שליט"א האם מברך שהחיינו על פרי שנתרסק לגמרי, דהוא כמו מאכל חדש ומרגישים טעם הפרי, והשיב ע"ז דמברך שהחיינו. ע"כ. וצ"ע מכל הנ"ל.

והעולה להלכה דאם נתרסק לגמרי באופן שמברכים שהכל, אין מברכים שהחיינו.

ברכת שהחיינו על אבוקדו

ע"ד השאלה אם מברכים שהחיינו על אבוקדו באופן שבדעתו לאכלו עם הלחם כנהוג, אם נימא מכיון דאין מברך עליו כיון דהוי טפל וכן כיוצ"ב אם מברכין עליו שהחיינו.

תשובה: בקצות השולחן סימן ס"ג בדה"ש ס"ק י"א דבא"י רעלאך מתחדש משנה לשנה וצריך לברך שהחיינו, אבל כמדומה שאין מברכין עליו, ואולי משום שאין נאכל בפני עצמו כלל אלא עם לחם או בשר, וכן לא ראיתי מי שמברך על בצלים חדשים ירוקים שהם משונים בטעמם ומראיתם מהבצלים הישנים, ואולי ג"כ מטעם הנ"ל, ע"כ. וחזינן דס"ל דאין מברכין שהחיינו על פרי או ירק שהוא רק טפל.

אולם עיין דע"ת סימן רכ"ה שמסתפק בזה, ועיין להפמ"ג דמבואר דשפיר מברכין שהחיינו, והוא בסימן תקפ"ג משב"ז סק"ג, וז"ל: עי' א"ר בשם מהרי"ל אכל ער"ד עפפי"ל שמקררין, ובירך שהחיינו ולא בורא פרי האדמה, דהוה דברים הבאים מחמת הסעודה, ע"כ. ומבואר להדיא דאף דלא בירך עליהם בפה"א מחמת דהוי דברים הבאים מחמת הסעודה, מ"מ שהחיינו מברכים ע"ז, ועיין שעה"צ סי' רכ"ה ס"ק כ"ג, ועיין היטב אשל אברהם (בוטשאטש) סימן רכ"ה.

ונלענ"ד דהסברא פשוטה דצריך לברך עליו, דהרי מעיקר הדין מברכין שהחיינו על הראיה, וא"כ אף שבאכילה הוא טפל לא איכפת לן, דהא כבר נתחייב בשהחיינו בראיה, וחיוב זה לא פקע, וביותר הרי בטפל אם אוכל בפני עצמו לא כטפל מברך עליו, ורק דבאוכלו עם עיקר פוטר הברכה דעיקר את הטפל, ושפיר מיקרי דמברך על פרי או ירק זה, ושפיר יש לברך שהחיינו.

ומה דאין מברכין על רעלאך וכיוצ"ב, י"ל כמש"כ בחיי אדם הלכות ברכות כלל ס"ב ס"ט דאינו ניכר בין ישן לחדש, וכתב ע"ז דהטעם חלוש, אך הטעם נראה דהירקות ומיני לפתות מצויין, ואין לאדם שמחה כ"כ בהם, עי"ש.

והעולה להלכה דפרי או ירק שאוכלו באופן של טפל, שפיר מברך עליו שהחיינו.

מי שהגיע לגיל שבעים אם מברך שהחיינו

בשו"ת חוות יאיר סימן ע' כתב דמי שהגיע לשבעים שנה, ביום שהגיע ע' שנה מברך שהחיינו, עי"ש. הובא בפ"ת יו"ד סי' רי"ז ס"ק ט"ז. אולם בפמ"ג סי' תמ"ד משב"ז סק"ט כתב דדברי החוות יאיר צ"ע, ובחת"ס בהגהות סי' רכ"ה מביא דברי החוות יאיר, ומסיים ונראה לברך בלא שם ומלכות. ובשולחן הטהור סי' רכ"ג ס"ז כתב ג"כ דיברך שהחיינו, ובספר משנת יעקב חלק ב' סי' רכ"ה כתב שכן נהג בעל חפץ חיים זצ"ל לפני גדולי תלמידיו, ובשו"ת מהרש"ג חלק ד' סימן מ"ט כתב דלא יברך שהחיינו, ואינו דומה לקנה כלים חדשים, דהתם ההנאה מוכנת גם לאח"כ, משא"כ הכא ימי הזקנה ימי הרעה הם כמש"כ בקהלת, ולכן אין לברך ברכה שלא הוזכרה בש"ס.

ולענ"ד י"ל לפמש"כ בחז"ל (שבת קנ"ב ע"א) תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין חכמה נתוספת בהן, שנאמר בישישים חכמה ואורך ימים תבונה, וא"כ אדרבה בתלמידי חכמים כל זמן שמזקינין דעתן מתוספת, וא"כ שפיר דמי לברך שהחיינו, משא"כ בזקני עמי הארץ כל זמן שמזקינין טפשות נתוספת בהן, י"ל דלא יברך שהחיינו.

ועיין עוד בשו"ת תשובה מאהבה חלק ב' סי' רל"ט דס"ל דלא יברך שהחיינו, ועיין בברכי יוסף שיורי ברכה סי' רכ"ג אות ב'.

ובבן איש חי ראה אות ט' כתב: כשיגיע לששים או לשבעים נכון ללבוש בגד חדש, או יקח פרי חדש ויברך עליו שהחיינו ויכוין גם על שנותיו, ויש שעושים סעודה ג"כ כשיגיעו לשבעים. ובאמת דגם בחוות יאיר הנ"ל כתב ג"כ דיעשה סעודה כשיגיע לשבעים שנה, ועיין בשו"ת ערוגת הבושם חלק ב' סי' רט"ו בהוספות שפקפק ע"ז.

ויל"ע עוד דלא יברך שהחיינו, לפמש"כ בחז"ל (עירובין י"ג ע"ב) טוב לו שלא נברא משנברא, עי"ש, וא"כ אין זה שמחה.

האם יכול להוציא חבירו בברכת שהחיינו

ע"ד השאלה האם יכול להוציא חבירו בברכת שהחיינו.

תשובה: במנחת שלמה תנינא סי' ס' אות ח' נשאל על מש"כ המשנ"ב סימן ח' ס"ק י"ד, דכמה אנשים שקנו טלית, נהי דאחד יכול להתעטף ולברך לכולם, אבל ברכת שהחיינו יברך כל אחד בעצמו, דמאי שנא ממש"כ הב"י סי' תקפ"ה דמוציא כולם בשהחיינו, וכתב דשאני גבי שופר דהשהחיינו הוא על שמחת המצוה שכולם שוים בה, משא"כ בטלית כל אחד שמח בטלית שלו ולא בשל חבירו, ולכן יברך כל אחד בעצמו, ואפשר לפי"ז כשכל אחד אוכל ממין אחר כגון תאנה גפן ורימון, שלכתחילה רצוי שכל אחד יברך לעצמו, ורק אם כולם אוכלים מין אחד הרי הברכה היא על השמחה שהגיעו לזמן שיכולים לאכול מאותו מין, ולכן שפיר אחד מברך לכולם.

וצ"ע דמקור דברי המשנ"ב הוא מהפמ"ג שם א"א סק"ח, והפמ"ג שם כתב לסמוך על מש"כ הרמב"ם פרק י"א מהלכות ברכות דשהחיינו כל אחד מברך לעצמו, ובב"י כתב דאפשר דהרמב"ם לא איירי אלא במצוה שיש בה מעשה, אבל מצוה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול, מברך שהחיינו אפילו כשעושה אותה לאחרים, וה"נ ציצית הוי מעשה כיון דתלויא בלבישה, עיין פמ"ג שם. ולפי"ז בשהחיינו על פירות הא תלוי בראיה מעיקר הדין, ואף דנוהגים לברך בשעת אכילה, מ"מ עיקר החיוב בשעת הראיה, ובזה שפיר יכול להוציא חבירו כיון שאין בה מעשה, ולפי"ז גם כשהוא אוכל תאנה והוא אוכל רימון יכול להוציאו.

וגוף דברי הפמ"ג צ"ע, דהא הרמב"ם וב"י מיירי במוציא לאחרים, והוא כבר יצא יד"ח, ובכהאי גוונא לא יברך שהחיינו לאחרים כיון שכבר יצא יד"ח, אבל אם הוא עצמו לא יצא וצריך לברך לעצמו שהחיינו, בזה אין ראיה כלל דא"א להוציא חבירו יד"ח, והפמ"ג בעצמו בסימן רכ"ד א"א סק"א כתב כן דיכול לברך ולהוציא חבירו בשהחיינו כשהמברך בעצמו חייב בשהחיינו, עי"ש. ומש"כ בספרי מועדי ישראל ימים נוראים, ובמשנ"ב סי' תרצ"ב סק"א הביא מהפמ"ג דיודיע להשליח ציבור שמברך שהחיינו, שיכוין להוציא הציבור במשלוח מנות ומתנות לאביונים, דבעי כוונת שומע ומשמיע, עי"ש, ומבואר דיכול להוציא יד"ח אף שהוא מכוין למגילה.

ונזכרתי ממש"כ הרעק"א סימן ריי"ט בשם אורים גדולים פר' צו, דאם המברך חייב ומברך הברכה על שהיה חולה ונתרפא, וזה שומע חייב ברכה על שהיה חולה ונתרפא, די"ל דיוצא בלא עניית אמן, או דאף בעניית אמן אינו יוצא, עי"ש.

אם האם מברכת ברוך שפטרני

ע"ד השאלה אם בדליכא אב יכולה אמו לברך ברוך שפטרני.

תשובה: בפמ"ג סי' רכ"ה א"א סק"ה כתב דאין האם מברכת ברוך שפטרני, דבאשה שנעשה בנה בר מצוה הא אין מחוייבת לחנכו, עיין מג"א [סי' שמ"ג]. ואפשר דאין הבן נענש בשביל חטא אמו, והכין מסתברא ודאי דכתיב פוקד עון אבות, עי"ש.

ובספר סנהדרי קטנה סנהדרין כ"ז ע"ב העיר על הפמ"ג מגמ' כתובות דף ע"ב ע"א, דמוכח התם דבעוון נדרים הבנים מתים אפילו בחטא אמותיהם, דהרי כתב התם נודרת ואינה מקיימת דה"ט שיוצאת בלא כתובה, משום דבעוון נדרים בנים מתים, וצ"ע על הפמ"ג. ואולי אפשר דדווקא בנדרים משום דיש כח ביד האב להפר לה, והיינו בעלה, והו"ל חטא אבות, ע"כ.

אולם עדיין צ"ע, דעיין בתוס' רי"ד שם ב' תירוצים אם מיירי בנדרים שמצי מיפר לה, ולתי' א' שם מיירי בנדרים שלא מצי מיפר לה, ולפי"ז עדיין צ"ע.

ובפתח הדביר או"ח סימן רכ"ה הארי"ך בזה טובא, והביא מספר שרשי הים חלק ג' דף ו' ע"ב דנסתפק בזה אם גם בעוון אמהות בנים מתים, ובספר מלאכת הקודש ס"פ קדושים נסתפק אם הבן מת בעוון אמו אם היתה חייבת כרת, אעפ"י שאביו צדיק גמור, ולכאורה יראה דדווקא בעוון אביו מת ולא בעוון אמו. אך אחר העיון יראה דלא שנא, שהרי באיש השוכב את דודתו נאמר חטאים יהיו ערירים ימותו, הרי שעל שניהם האיש והאשה הוא אומר ערירים ימותו, ופירש"י יש לו בנים קוברם. ועוד הביא מספר אהלי יהודה על הספרי פרשת כי תצא [עה"פ פוקד עוון אבות] דנסתפק בזה אם נאמר גם על עוון אמהות, וכתב שזה נקרא מפורש [תהלים ק"ט, י"ד] יזכר עוון אבותיו וכו' וחטאת אמו אל תמח ויכרת מארץ זכרם, אלמא כי הדדי ניתנו, והוסיף שם בפתח הדביר מפי הרד"ק שם וז"ל: יזכר עוון אבותיו אל ה' שיפקדני לו, וכן חטאת אמו אל תמח אל יזכר לבנה. ע"כ. ובמצודות שם. הרי דעוון האם נפקד הבן. מיהו בתנחומא הובא בילקוט תהלים בפסוק זה דרשו הך קרא על עשיו, יזכר עוון שעשה עם אבותיו, וחטאת שעשה עם אמו אל תמח, עי"ש, ונמצא שהוא עוון עצמו, ע"ש דמבואר דפי' הקרא יזכר עוון שעשה עם אבותיו וחטאת שעשה עם אמו, שבסיבת עוונותיו של עשיו נתקצרו שני אברהם וכהו עיני יצחק ומנע לרבקה מללדת, עי"ש, ולפי דרשת חז"ל ליכא ראיה.

ולכן תמוה דברי הפמ"ג דנקט מקרא עוון אבות ולא אמהות, דאין הבן נענש בחטא אמו, הרי אקרא בפוקד עוון אבות עמדו כל הנך רבוותא ואסיקו איפכא. עכ"ד.

ובשו"ת באר משה (להג"ר משה דאנושבסקי) יו"ד סימן ל"ז ד"ה ובדבר, נסתפק דבעיקר קרא דפוקד עוון אבות יש להעיר ספק אם הוא גם על הזרע הבא מהבנות, אחרי שאין מתייחסים אחר אמם רק אחרי אביהם, וקצת ראי' לזה מהא דבאשה עוברת על דת משה, שדוקא בהא שהיא מכשילתו או בעוון נדרים לפי שבעוון נדרים בנים מתים [כתובות ע"ב ע"א], אבל בחטא שהיא בעצמה חוטאת לא, ולמה לא נאמר שגם באם היא חוטאת בנפשה בעוון חייבי כריתות לשי' רש"י הנ"ל, שכל חייבי כריתות הוא וזרעו נכרתים, ולמה לא יהיה בזה הדין שתצא בלא כתובה כמו בעוון נדרים, וגם בשארי עוונות למה לא יחוש הבעל לבניו פן יהיו ח"ו אוחזים מעשה אמם ויענשו גם בעוון אמם, אלא ודאי דקרא כתיב דוקא עוון אבות ולא עוון אמהות, ע"כ.

ועיין עוד באהלי יהודה שם שהוכיח מר"ה י"ח ע"א שרבא חי ארבעין שנין משום דאתא מבית עלי, ופירש"י אעפ"י שרבא לא היה כהן ובית עלי כהנים היו, שמא אמו מבית עלי היה, הרי דנענש מכח אמו.

ובשו"ת מקדשי השם חלק א' סימן נ' עמוד קט"ו בהגהות דבר צבי, העיר מספר חסידים שכתב [סי' רמ"ה] כגון ראובן שיש לו בן ונוטה למות, ויבא שמעון ויאמר לאביו ולאמו פלוני ופלונית הא לכם שקל הא לכם ככר ובשר ויין, אני פודה את בניכם שיהיה בני וחיה, כך עושים למי שאין מתקיימים לו בנים, ע"כ. ומשמע ג"כ דבעוון אמו מתים, ולכן צריכים לקנות גם מאמו.

וראיתי בשו"ת דברי יציב או"ח סימן צ"ג שכתב אם לעשות לאם סעודת בר מצוה כשאין האב שם, דלטעם חינוך מדעתו דאין היום נענש בעוון אמו, ושוב העיר מפמ"ג והעיר ע"ז מהא דכתובות ע"ב ע"א וברא"ש סימן ט' דשניא משאר איסורין דזה נוגע לבניו, וע"ש בקרבן נתנאל אות ב' דמאי שנא מחלב ודם שהוא כרת, ומתרץ דאין היא וזרעה נכרתין כ"א בעריות דעריר, עי"ש, הרי דשייך גם גבי דידה, וצריך לחלק בין עבירות החמורות ככריתות ונדרים שלא שכיחי כ"כ לעבור עליהם ח"ו, משא"כ פוקד עוון אבות זה על כל עבירות שבתורה דשכיחי, דבקרא [שמות ל"ד, ז'] פוקד עון אבות על שלשים ועל רבעים, אבל בפמ"ג שם הביא מהרמב"ם פרק ו' מהלכות תשובה הלכה א', ושמה על בניו הקטנים דייקא ולא שייך בשלשים ורבעים. ועיין בתוס' שבת כ"ה ע"א ד"ה כרת דדוקא קטנים נענשים בעוון אביהם בכרת, עי"ש, ויש לציין מש"כ בזה בנובי"י יו"ד סי' ס"ט ד"ה והנה לא עי"ש.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

בירורי הלכה בענין ברכת הרואה והמסתעף לענין ברכת שהחיינו על ראיית בתו לראשונה

א] כתב הטור (או"ח סי' רכ"ה) הרואה חבירו לאחר ל' יום אומר שהחיינו, ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, והוא שחביב עליו ושמח מאוד בראייתו. עכ"ל. מקור דינים אלו הוא בגמ' ברכות (דף נח:), וכתב הב"י דמש"כ הטור והוא שחביב עליו הרבה, כן כתבו שם התוס' ד"ה הרואה, ורבינו יונה והרא"ש, וכ"כ הסמ"ג דרק על חביבו החביב עליו יברך. עוד הביא הב"י תשו' הרשב"א (ח"ד סי' ע"ו) דמי שלא ראה את חבירו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו.

ב] כתב השו"ע (שם) הרואה את חבירו לאחר ל' יום אומר שהחיינו, ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו. עכ"ל. המדקדק לשון השו"ע יראה שהעתיק לשון הטור מילה במילה, אלא שבסופו שכ' והוא שחביב לא הוסיף מילת "מאד", ובבה"ג הראה מקורו, ובאמת שכן הוא לשון התוס' והרא"ש וריו"ן (שם) שכ' והוא שחבירו חביב עליו, בלא מילת מאד, ומסתבר שהשו"ע בדוקא השמיטו, שלא תימא דברכה זו אינה מצויה רק ליחידי סגולה, ופשוט, ודו"ק.

ג] עוד כתב השו"ע (ס"ב) וז"ל: מי שלא ראה את חבירו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו. עכ"ל. ומקורו הוא דברי הרשב"א הנ"ל, והטעם נתבאר במ"א (ס"ק ג') וז"ל: דכיון דלא ראה אינו אוהבו כל כך. עכ"ל. ובמ"ב (שם ס"ה) הרחיב בטעם הדבר וז"ל: ר"ל אע"פ שהריצו כתבים מזה לזה ועי"ז נעשו אוהבים, מ"מ כיון שלא נתחבר עמו פנים אל פנים אין מעולה האהבה כ"כ, עד שיהיה נהנה ושמח בראייתו. עכ"ל. ועדיין זקוקים אנו לתוספת זו דאין הברכה על הקירוב לבבות, ועל גילויי אהבה שמגלה לו ע"י שליחת הכתבים, אלא הברכה נתקנה על השמחה שבגוף הראיה ששמח בראייתו ונהנה בראייתו, כמבואר בב"י דבברכה זו אין חילוק בין איש לאשה, כגון אם רואה אשתו וכדו', אלא כל שהוא שמח ונהנה בראייתו מברך [ומסתבר דה"ה אם יש לו חבר גוי דיכול לברך עליו, מיהו כ' ערוה"ש שם דאיש על אשה אינו מברך אלא על אשתו בתו אמו ואחותו, ודו"ק].

ד] ועתה נעמוד על כמה חילוקי דינים בין ברכת שהחיינו לברכת מחיה המתים, והנה בבאר היטב הביא תשובת הלכות קטנות (ח"א סי' ר"כ) וז"ל: אם בתוך ל' [יום] קיבל ממנו כתב, אפ"ה מברך שהחיינו, אבל מחיה המתים לא יאמר אם קבל כתב בתוך י"ב חדש. עכ"ל. וסברתו מתקבלת על הדעת דיש חילוק גדול בין ראיה לשמיעה, דברכת מחיה המתים ענינה על השמיעה שהוא חי (כענין שמצינו אצל 'יעקב אבינו ותחי רוח יעקב, בשמיעתו ולא בראייתו), ולכן אם קיבל כתב ממנו או שנודע לו שלומו ע"י שליח שוב א"צ לברך, כי סו"ס נודע לו שהוא חי, אבל ברכת שהחיינו נתקנה על גוף הראיה שיש לו שמחה בראותו פנים אל פנים, ולפיכך גם אם קיבל כתב ממנו או ד"ש אכתי יש לו שמחה בראותו פנים אל פנים. והגע עצמך, בן לאביו או אבא לבן וכי יסתפק בשמועה רחוקה או במכתבים ממנו, בודאי ילך אחריו לכרכי הים לראותו פנים אל פנים, ולפיכך מסתבר דצריך לברך שהחיינו כל שיש לו שמחה על הראיה, ונ"מ בסומא שאין לו שמחה על הראיה דאינו יכול לברך שהחיינו, כי הברכה הוא על ראיית העינים ולא על הרגשת הלב.

ה] ובערוך השלחן (שם ס"ב) הביא דין זה, וז"ל: הרואה את חבירו שחביב עליו ושמח בראייתו מאוד, אם יש ל' יום שלא ראהו מברך שהחיינו בשם ומלכות, ואם לא ראהו י"ב חדש מברך מחיה המתים, ואז אינו מברך שהחיינו. וזהו כשלא היה מכתבים ממנו אליו, אבל כשקבל ממנו מכתב אינו מברך מחיה המתים, אבל לענין שהחיינו אין חילוק, דאפי' קיבל מכתב בתוך ל' מברך שהחיינו, והטעם דברכת שהחיינו היא מתוך שמחת הראייה פנים בפנים, אבל ברכת מחיה המתים היא מצד שעתה נתוודע שהוא חי, ולכן כיון שכבר ידע שהוא חי ע"פ מכתבים או שמע מבנ"א שהוא חי, שוב לא שייך ברכת מחיה המתים. עכ"ל. עוד כתב ערוה"ש (ס"ג): ועכשיו מקילים מאוד בברכה זו, מיהו מי שיודע בעצמו שיש לו תענוג בראייתו ושמח "מאוד", וכ"ש בן לאביו או אב לבן ואח לאחיו וכיוצ"ב, צריך לברך. עכ"ל. וחילוף הדינים מבואר היטב בדבריו, ובפרט לפי מה שנתבאר בס"ג דהברכה הוא על התענוג בראיה, וא"כ אין למכתב או שליח תחליף לראיה, ודו"ק.

ו] וחילוק זה למדתי ג"כ מדברי המקור חיים לחו"י (שם), שכ' בלשון הזה וז"ל: מחיה המתים, בדלא ידע או שמע ממנו דבר. עכ"ל. ושמעי מינה מדהזכיר חילוק זה רק לענין מחיה המתים, ש"מ דגבי שהחיינו אין חילוק וכמשנ"ת. ובכה"ח (שם אות ד') העתיק תשובה זו מהלק"ט, וסיים שכ"כ הברכ"י שם בשם מהר"א אזולאי. וז"ל הברכ"י (שם אות ג'): ושמעתי דהא מברך מחיה המתים היכי דמי, כשאין כותב לו כתבים ואינו יודע משלומו, אבל אם יודע השלום לו או כתב לו כתב אינו מברך. מזקני הרה"ח מהרא"א ז"ל, ושוב ציין להלק"ט הנ"ל. עכ"ד. ומסתימת דבריו נראה ג"כ שדעתו להפריד בין הדבקים, דלא שנו כן אלא לענין ברכת שהחיינו. וכ"כ בקצשו"ע (סי' נ"ט ס"כ) להלכה. ובחיי אדם (כלל ס"ב ס"ו) סתם בזה לגמרי, ולא חילק לא לענין ברכת שהחיינו ולא לענין ברכת מחיה המתים, ומדשתיק אינו ראיה, דלא הרחיב בזה הדיבור (ודוחק שלא ראה נידון הנ"ל בבאה"ט), וצ"ע.

ז] ובבן איש חי (פר' עקב שנה א' אות י"ג וי"ד) כ' על אלו שני הברכות דמוטב שלא לברכם, דעל ברכת מחיה המתים כתב דלא ראינו ולא שמענו לברך על חבירו ברכה זו אפי' בלי שם ומלכות, ויתכן משום דאנינא דעתייהו דאינשי דמברכי עלייהו בכך, על כן יהרהר בלבו. ועל ברכת שהחיינו כתב דאע"ג דמן הדין צריך לברך בשם ומלכות, כיון דלא נהגו העולם בזה, ויש ג"כ סמך טעם למנהג (ולא גילה טעמו), לכך יברך בלי שם ומלכות, ויהרהר שו"מ בלבו, עי"ש. ומשו"ה לא נחית לכל ענין הכתבים, אחר שלא ראה לנחוץ לדון בזה, כיון שגם בלא כתבים לא נהגו לברך (ואולי משו"ה לא נהגו לברך, כיון שבימיו כבר היה מצוי דואר ושלוחים ממדינה למדינה, ושוב לא היה שמחה גם לענין שהחיינו, וצ"ב).

ח] ובספר דעת תורה (שם) הביא דברי מהרש"ל ומהר"ם במס' סוכה (דף מו. ע"ד התוד"ה הרואה), דסברי דלא קבעו ברכת שהחיינו על הראיה אם אין ברכה אחרת עמה, כגון לענין ברכת שהחיינו על ראיית הסוכה, ודחה דבריהם וז"ל: וצ"ע מכמה דוכתי שבס' זה, ובפרט מס"א כדין הרואה את חבירו מברך שהחיינו, והוא מהש"ס ברכות (שם), וכבר הק' כן המהרש"א שם על רש"ל מזה. עכ"ל (ועיין במקו"ח שציין למהרש"א הנ"ל, ואפשר שכוונתו לנידון זה, יעו"ש).

ט] ועתה נבוא לברר דעת המ"ב בהלכה זו, וז"ל (שם ס"ק ב'): הרואה את חבירו לאחר ל' יום מראיה ראשונה, אם קיבל ממנו כתב או שאנשים הודיעוהו משלומו יש דיעות באחרונים, וספק ברכות להקל. עכ"ל. והנה בהשקפה ראשונה לכאו' היה נראה שמקום הציון הוא על המשך הדיבור לענין מחיה המתים, וכמשנ"ת למעלה [אמנם נתבאר באחרונים דאם טעה ובירך מחיה המתים שוב א"צ לברך שהחיינו כי הוא בכלל, וכ"ה נמי לענין ברכת הטוב והמטיב דאם טעה ובירך שהחיינו תו א"צ לברך הטוב והמטיב, כי ברכת שהחיינו פוטר גם ברכה הנ"ל, ויל"ד להיפך שבירך על ראיית בתו הטוב והמטיב, וצ"ב]. אמנם כשנתבונן בשעה"צ (סק"ג) יראה להדיא שבדוקא כתב כן לפי רוחב דעתו, דסבר ונקט שגם לענין ברכת שהחיינו שייך חילוקים אלו, ושוב לא ראה צורך לשנותו גם לענין ברכת מחיה המתים, דכ"ש הוא וכפי שיתבאר בסמוך.

וכך הוא מפורש בשעה"צ (סק"ג) שכתב וז"ל: נראה דהיינו שהשלום אתו, דאי שמע שהוא חולה ואח"כ כשראהו מצאהו שהוא בריא, מסתברא ודאי דיש לו לברך שהחיינו, דבזה השמחה עוד יותר משלא היה ממנו כתב כלל. עכ"ל. וכשנדייק לשונו נראה שבדוקא נקטו לענין שהחיינו, ור"ל דאע"פ שבכה"ג לדבריו היה מן הדין צריך שלא לברך לא שהחיינו ולא מחיה המתים, קמ"ל דאם שמע שהוא חולה ועכשיו הוא בריא, שוב יש לו לברך שהחיינו על השמחה שראהו שחזר לאיתנו הראשון, אבל באמת כשלא נחלה כלל אין לו לברך כלום. ומיהו אכתי יש להסתפק בדעת המ"ב בהיה לו ממנו תקשורת כל הזמן וידע ממצבו מידי תקופה, שלכאו' ג"כ לא יברך, ולכאו' קצת תימא לומר שבן לאביו ואב לבנו לא יברך על עצם השמחה בראיית פניו כשהיה חולה אנוש ונתרפא, ואם היינו מפרשים דבריו על מחיה המתים, לא שייך הלשון "מסתברא ודאי דיש לו לברך שהחיינו וכו' משלא היה ממנו כתב כלל", הרי שבל' יום כשהיה מכתב אין לברך.

ומיהו לפמשנ"ת לעיל בשם האחרונים, צ"ע מאי כונתו במש"כ דיש בזה דיעות באחרונים וספק ברכות להקל, הרי בין האחרונים שוררת אחדות דעים דיש להפריד בין הדבקים, דעל השמחה בעצם הראיה צריך לברך שהחיינו, ומאידך ברכת מחיה המתים אינו מברך, וא"כ לאיזה אחרונים כונתו, וצ"ע. ודוחק לומר דכונתו למהרש"ל והמהר"ם בסוכה (שם), דהלא לדידם לא מברכים גם בלא קיבל מכתב, ועוד שנדחו דבריהם, יעו"ש.

י] שו"מ בגר"ז (סדר ברכת הנהנין פי"ג) שנחלק אף לענין ברכת מחיה המתים, וז"ל: הרואה את חבירו החביב עליו הרבה ושמח ונהנה בראייתו, אם לא ראהו זה ל' יום יברך שהחיינו, ואם לא ראהו זה י"ב חודש צריך לברך בא"י אמ"ה מחיה המתים. ואפי' ע"י שליח שוב א"צ לברך, כי סו"ס נודע לו שהוא חי, אבל ברכת שהחיינו נתקנה על גוף הראיה שיש לו שמחה בראותו פנים אל פנים, ולפיכך גם אם קיבל כתב ממנו או ד"ש אכתי יש לו שמחה בראותו פנים אל פנים. והגע עצמך, בן לאביו או אבא לבן וכי יסתפק בשמועה רחוקה או במכתבים ממנו, בודאי ילך אחריו לכרכי הים לראותו פנים אל פנים, ולפיכך מסתבר דצריך לברך שהחיינו כל שיש לו שמחה על הראיה, ונ"מ בסומא שאין לו שמחה על הראיה דאינו יכול לברך שהחיינו, כי הברכה הוא על ראיית העינים ולא על הרגשת הלב.

אליבא דהלכתא
רשת שלחי ערב
שיעורי יומיומיים בהלכות שבת ומועדים

מדור הקוראים

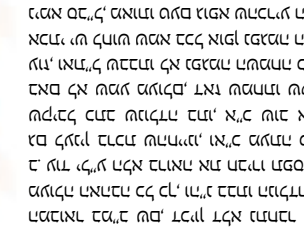
מכתבים, תגובות ותמונות מהקהילה

מי שלא מצליח לקנות כרטיס לאירוע הגדול, יכול לשלוח לנו תמונה מהבית ולהשתתף בתחרות • כתובת מערכת המדור נמצאת בעמוד הבא • נשמח לראות

תמונה מהבית שלישית

מלונית

אבא מלונית מבקש לברך את בנו הגדול שלמה, שחגג השבוע שבע שנים, ואת בנו הקטן יוסי, שחגג חמש. מזל טוב לשניכם! אמא ואחים



אבא מלונית מברך את בנו הגדול שלמה ואת בנו הקטן יוסי

אהבה מאירגן - מודעות שלישי

[הודעה זו נשלחה בשם המערכת ללא תשלום, כחלק מהשירות לקוראים.]

מי שמצא ארנק חום עם תעודות ליד הכותל, מתבקש להחזיר אותו למשרד האבידות בתחנה המרכזית. פרס הוגן מובטח.

מי שמצא ארנק חום עם תעודות ליד הכותל, מתבקש להחזיר אותו למשרד האבידות בתחנה המרכזית. פרס הוגן מובטח.

מי שמצא ארנק חום עם תעודות ליד הכותל, מתבקש להחזיר אותו למשרד האבידות בתחנה המרכזית. פרס הוגן מובטח.

מי שמצא ארנק חום עם תעודות ליד הכותל, מתבקש להחזיר אותו למשרד האבידות בתחנה המרכזית. פרס הוגן מובטח.

שלא הזמן גורם שפטור, רק משום שאינו בנמצא בזמן ההוא לא הוי זמן גרמא, הוא הדין בזה.

ובמג"א ציין למש"כ סוף סימן רצ"ו, ושם כתב בדעת רמ"א דכתב דנשים לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים, ואפשר דעת רמ"א במצוה שיש בה עשיה ראשון לעשות ולברך, אבל בדבר שאין בה אלא הברכה כגון כאן אין ראשיות, ואפשר דמהאי טעמא לא נהגו לקדש הלבנה, אבל הרא"ש בפרק קמא דקידושין משמע דכל ברכה שאין בה וצונו ראשים הנשים לומר, עי"ש גבי הגדה, ע"כ. ועיין בכת"ס הנ"ל מש"כ.

ולפי"ז ה"נ בברכת אילנות שאין בה אלא הברכה, אין ראשיות לברך. וגם מכין דהוי ברכת השבח, עיין ברמב"ם פ"י דמנה האי ברכה בהדי ברכת השבח. וכ"כ באמרי נועם להגר"א ברכות נ"ח ע"ב, וכן מסתבר כיון דהוי רק פעם אחד בשנה, ואפילו ראה אילן אחר דמלבלב שוב אין מברך, וא"כ אטו גברי בעי לשבח נשי לא בעי לשבח.

ומ"מ כיון דהך ברכה אינה חובה רק כשרואה, וכדמשמע מלשון הגמ' האי מאן דנפיק ביומי ניסן וקא חזי אילני דמלבלבי, דמשמע דרק כשרואה איכא חיוב, ויש שלא נהגו כלל בברכה זו, עיין חי"א כלל ס"ג סעיף א', ובאשל אברהם בוטשאטש, ובעורה"ש. א"כ מוטב שלא תצא בחוץ, דכל כבודה בת מלך פנימה, ורק אם עוברת בדרך וראוה אילן צריכה לברך, או באופן שאינו בפומבי. וכ"כ בתשובות והנהגות חלק א' סימן ק"צ, ושכבר צווחו ע"ז לגבי תשליך, עי"ש. ובערוה"ש סי' תקפ"ג ס"ב. ונודע מש"כ בחת"ס שבת כ"א ע"ב לגבי נ"ח, דלכן נשים אין מדליקות בחוץ דכל כבודה וכו', וראיתי בשו"ת הר צבי או"ח סימן קי"ח שכתב דנשים חייבות בברכת אילנות עפי"ד הטו"א הנ"ל, עי"ש.

בברכת אילנות כשראה ולא בירך

ע"ד השאלה בהא דקי"ל היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאין פרח דמברך [שו"ע או"ח סי' רכ"ו סעי' א'], מה הדין אם לא בירך בשעת ראיה אם יכול לברך אח"כ.

תשובה: במשנ"ב סי' רכ"ו סק"ה כתב על מש"כ בשו"ע שם ואם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך עוד, אבל קודם שגדלו הפירות יוכל לברך ואפילו לא בירך בשעת ראיה ראשונה. תשובת מהרי"ל סימן קמ"ג. ובשעה"צ ציין עוד למחצית השקל שכ"כ. ועיין שם דלפי מש"כ המג"א לעיל בסימן רכ"ה סק"ט דחש לדעת החולקים שם, הוא הדין הכא דאם לא בירך בראיה הראשונה שוב לא יברך עוד, אבל מדברי הא"ר מוכח דסובר להלכה כמש"כ בפנים.

ועיינתי במהרי"ל שם, ושם נשאל דמשמע מלשון הסמ"ק דאם לא בירך זמן בפעם ראשון על פרי חדש שאין לו לברך עוד, וכתב המהרי"ל לא ידענא מאין דקדקת זה, אלא אדרבה נ"ל למאן דנפק ביומי ניסן וחזי אילנא וכו', דאי לא בירך בזימנא קמא מברך בתר הכי, כל זמן שלא גדלו הפירות, וטעמא כך דאותה שמחה עדיין קיימא, ה"נ לא שנא. ע"כ.

וצ"ע ממש"כ במשנ"ב סימן ריח ס"א בביאוה"ל ד"ה במקום הזה, במה דקי"ל בשו"ע הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל מברך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, דאם ראה המקום ולא בירך ושוב ראה המקום בעוד איזה ימים, כל שלא עבר שלושים יום מראיה הראשונה אינו מברך אף שלא בירך בפעם ראשון, דהרי לענין פרי חדש יש כמה פוסקים שסוברים דמכיון שלא בירך בפעם ראשון כשראהו שוב אינו מברך, כמש"כ המג"א בסימן רכ"ה סק"ט. ואף דאנן לא נהיגין הכי, היינו משום דאנן קי"ל דתלוי הדבר באכילה, כמש"כ בביאור הגר"א, אבל בזה דודאי הברכה נתקנה על הראיה לחוד שראה מקום הנס, וכיון שכבר ראה המקום ואין זה דבר חדש אצלו, אין צריך לברך עד שיעבור שלושים יום, ואז הוי כראיה חדשה. ע"כ. וחזינן דדעת המשנ"ב דאם לא בירך בברכת הראיה בפעם ראשונה, שוב לא יברך עד שיעבור שלושים יום, ואז הוי כראיה חדשה, ומדוע בנ"ד פסק דאפילו אם לא בירך בראיה הראשונה יכול שוב לברך. ונלענ"ד לחלק, דשאני בברכה דמברך שעשה נסים במקום הזה, דמברך דוקא על המקום המסויים שנעשה בו נס, וא"כ י"ל דמכיון שכבר ראה המקום ההוא ואין זה דבר חדש אצלו, אינו מברך עד שיעבור שלושים יום, דאז הוי כראיה חדשה וכמש"כ המשנ"ב, משא"כ בברכה על ברכת אילנות דאינו ברכה דוקא על אילן זה, אלא הברכה הוא על כללות המין. ומהאי טעמא כתב החת"ס בהשמטות סימן כ"ה [ח"ן], מובא בשו"ת גל יעקב או"ח סימן י"ב, דאף על אילן המורכב מברך ברכת אילנות, כיון דמברך בדרך כלל על כל מה שברא הקב"ה בעולמו ליהנות בני אדם, ובזמן הלבלוב מלבלבין כמה אילנות שאינן מורכבין, ונוכל לפרש דהברכה קאי על שאר אילנות, וכעין שכתב הטו"ז יו"ד סי' א' ס"ק י"ז לענין ברכת השחיטה דאין הברכה דווקא על זה ששוחט עכשיו, רק על כללות המצוה, כש"כ הכא דאין היכר כלל אם הכוונה על אילן זה שניכר הרכבתו. ע"כ. ולפי"ז ה"נ י"ל בנ"ד, דאף שכבר ראה, מ"מ כיון דאין הברכה דוקא על אותו אילן רק על כללות האילנות, שפיר יכול לברך [אולם עיין בשו"ת רב פעלים חלק ב' סימן ל"ו וכה"ח ס"ק י"א בשם האחרונים, דס"ל לאסור לברך על אילנות המורכבים, עש"ה].

וראיתי בחיי אדם סימן ס"ג ס"א דאם לא בירך בראיה הראשונה ברואה אילנות טובות ובריות טובות, שוב אינו מברך, לפי מש"כ במג"א בשם הרדב"ז גבי שהחיינו דאם לא בירך באכילה ראשונה שוב אינו מברך. ונ"ל דהוא הדין בכל הברכות דהתם הברכה הוא על השמחה וכבר עברה, הוא הדין בכולם, וכיון שאנו רגילין תמיד בזה אין לך שינוי גדול, ע"כ. וצ"ע ממהרי"ל הנ"ל שכתב איפכא דאותה שמחה עדיין קיימת.

וי"ל דאפילו להפוסקים דס"ל דשהחיינו אינו מברך אם כבר ראה או אכל פרי זה, מכיון שנוסח הברכה הוא שהגיענו לזמן הזה, ולכן אם כבר ראה אותו פרי או אכל אותו פרי כבר הגיע הזמן בראיה או אכילה ראשונה, משא"כ בנ"ד הוי ברכת השבח על כללות האילנות הטובים.

וראיתי בכף החיים סק"י שכתב דבמטה משה סימן שס"א משמע דבברכת האילנות לכו"ע [אף מג"א בסימן רכ"ה ס"ג הנ"ל] אם לא בירך בפעם ראשונה יכול לברך בפעם שניה, עי"ש, וכ"כ במאמ"ר שם. ועיינתי במטה משה ושם העתיק ממהרי"ל הנ"ל, עי"ש. ועיין במאמר מרדכי סי' רכ"ו סק"א שכ"כ, ומסיק שם דאם כבר גדלו הפירות ולא בירך אין לו לברך בין ראה אותו מקודם או לא, והביא מב"י כת"י דהטעם שתלה הטור בגידול הפירות משום דאז הוקבע לכל פרי ברכתו בפנ"ע, כגון שהחיינו על הראיה ופרי העץ על האכילה.

ועיין בפסקי תשובות שכתב לחלק מהא דסימן רי"ח הנ"ל, דשאני שאר ברכות הראיה הקבועים וקיימים כל הזמן, וכראיית מקום הנס הרים וגבעות וכו', ואין זמן מוגבל לראייתם, משא"כ בברכת האילנות שעונת הלבלוב מוגבל בזמן מסויים בשנה, לכן בכל אותו זמן הנפש מתפעלת ומודה להשי"ת על התחדשות הבריאה שנתהווה בזמן הזה, ולכן החיוב לאו דוקא בראיה הראשונה אלא במשך כל זמן לבלוב האילנות. ועיין עוד בפמ"ג סי' רכ"ו משב"ז סק"א דמברך אף שלא בירך בראשונה, דעדיין השמחה קיימת, עי"ש בסימן רכ"ז משב"ז סק"ב ובתורת חיים שם סק"ב.

והעולה להלכה דמי שלא בירך כשראה פעם ראשונה את האילנות, ועדיין לא גדלו הפירות, שפיר יכול לברך.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

ראה אילן מלבלב ולא בירך עליו אם יכול לברך אח"כ, ולשאר ברכות הראיה

מ"ב סי' רכ"ו סק"ה אבל קודם שגדלו הפירות יכול לברך, ואפילו לא בירך בשעת ראיה ראשונה. הנה בביאוה"ל סי' ריח ס"א ד"ה במקום כתב במי שעבר ליד מקום מהני ולא בירך והרחיק משם, שוב אין מברך, ואפשר דאפילו ראה אותו שוב כמה ימים אח"כ תוך ל' אינו מברך, אף שלא בירך בפעם ראשון. עכ"ד. והנה אילני דמלבלבי אין דומה לשאר ברכות הראיה, דהרי אין תלוי כלל בל' יום, אכן גם לענין שאר ברכות הראיה כמלך וים והרים וגבעות וכדומה, יתכן דיברך בכה"ג אפילו לא בירך בראשונה, וחלוק מברכת שהחיינו, ואף מראית מקום הנס י"ל דהוא חלוק, דבשהחיינו (הנדון במג"א) ודאי הברכה היא על ההתחדשות, ובזה שפיר י"ל דכל שלא בירך בתחילה אבד רושם ההתחדשות וכבר אינו חדש, וגם ברואה מקום הנס הנה אין עצם המקום הדבר שעליו מברך, כי אם על נס עצמו, וכעין ברכת השבח, ובזה יתכן לומר דאחר שעבר התעוררות הראשונה של ראיית מקום ההוא שוב לא יברך עליו, ודומיא דשהחיינו, וכדרך שמצאנו שם (בסי' ריח ד"ה כמו) דבראה "האדם" תוך ל' "לראיית מקום" אין חוזר אח"כ לברך על ראיית המקום, ומוכח דאין הברכה כ"א על עצם הנס, משא"כ בשאר ברכות הראיה כמלך וים וכדומה שפיר י"ל דאף שלא בירך בראשונה, מ"מ כיון שמברך על הדבר שרואה עצמו דיברך כשרואה בפעם הבאה (ויש עוד מקום לדון בזה ביסוד הענין דברכות הראיה זמנם מל' לל'). והגרנ"ק הסכים לסברא זו. אכן ראיתי להגרש"ב ולדנברג (בגיליון הקודם) שנוטה דאין מברך בכל הני (הרים ומדברות וכיו"ב), וציין להגרשז"א שדעתו שמברך (ולעיקר דין ברכת האילנות כשכבר ראה ולא בירך, הראוני לחי"א ולקצוש"ע דדעתם ששוב לא יברך, וכצד המחה"ש כאן).

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

סימן רכ"ז

ההבדל בין "בכל העולם" ל"מרחוק" • בבירור דעת הט"ז דאפשר לברך על ברקים ורעמים גם לאחר כדי דיבור • ברכת רעמים וברקים חלשים וברקים רחוקים • בענין ברק ללא רעם • חקירה בדין הברכה על ברקים ורעמים • בברכה על רעידת הארץ • דיני ברכת הרעמים • בירור דעת המ"א בברכת ברקים • כוונה לפטור בברכת הראיה

ההבדל בין "בכל העולם" ל"מרחוק"

כתוב בסי' רכ"ז סעי' א', על הזיקים וכו' ועל רעידת הארץ ועל הברקים ועל הרעמים ועל רוחות שנשבו בזעף, על כל אחד מאלו אומר בא"י עושה מעשה בראשית, ואם ירצה יאמר בא"י אמ"ה שכחו וגבורתו מלא עולם. וכתב שם המשנ"ב בסק"ה והעולם נוהגים לברך על הברקים עושה מעשה בראשית, ועל הרעמים שכחו וגבורתו וכו', וכן מסתבר שע"י הרעם נראה גבורתו של הקב"ה יותר מבברק [ודברי מובאים בט"ז], אמנם באמת שייך כל אחת מהברכות על שניהם וכו', עכ"ד. [והמשנ"ב כתב ששייך שני הברכות, ובטעם ששייך יתבאר בעזה"י בהמשך]. וכתוב בסי' רכ"ח סעי' א': על ימים ונהרות הרים וגבעות אומר בא"י עושה מעשה בראשית, וכתב שם המשנ"ב סק"א דלא מברכים שכחו וגבורתו מלא עולם כמו על רוחות ורעמים, דהתם הם נראים ונשמעים למרחוק, אבל ימים ונהרות כל אחד במקומו וכו', וכתב בשעה"צ שמקורו מהלבוש. ובלבוש כתב וז"ל: וכאן אין שייך לברך שכחו וגבורתו מלא עולם, שאינם כמו זיקין ורוחות וכו', דהתם נראים ונשמעים בכל העולם, אבל ימים והרים וכו' אינם אלא במקום אחד, כל אחד במקומו. עכ"ל. הרי דהלבוש כתב בכל העולם, והמשנ"ב כתב בדבריו למרחוק. אלא דחילוק זה כבר מצינו בהרע"ב בברכות פ"ט מ"א, שכותב: אבל על ההרים ועל הגבעות וכו' דלא מצי לברוכי עלייהו שכחו וגבורתו מלא עולם, שאינן נראין ברוב העולם, אלא כל אחד ואחד במקומו, ע"כ. וכתב שם התוס' יו"ט, מתוך פירוש הרב משמע שאלו נראין ברוב העולם, ולשון רש"י שאלו נראין או נשמעין למרחוק, ע"כ. וכבר הביא בשעה"צ בסי' רכ"ז סק"ד על שכתוב שם, ועל רוחות שנשבו בזעף, וכתב המשנ"ב שטוב לברך תמיד על רוח סערה שאינה מציוה רק ברכת עושה מעשה בראשית, שבזה יוצא ממ"נ, כי אין אנו בקיאים כ"כ מהו בזעף. וכתב השעה"צ, כי המ"א העתיק שזעף הוא הנשמע בכל העולם. ועיין בתוס' יו"ט שהביא בשם הרש"י שאלו נראין או נשמעין למרחוק, ומשמע שבזה לבד די, ע"כ. ובביאור הדברים י"ל דנוסח הברכה הוא שכחו וגבורתו מלא עולם, לכן כתבו הלבוש והמ"א בכל העולם, והרע"ב מברטנורא כתב רוב העולם. והמשנ"ב הביא מהתוס' יו"ט מהרש"י שנשמע למרחוק [אלא שבזה יש להסתפק אם המשנ"ב כתב כן לביאור המ"א, דבסי' רכ"ח סק"א לענין החילוק בין הרים וגבעות לברקים ורעמים כתב המשנ"ב למרחוק, וכתב שמקורו מהלבוש, ושם כתוב בכל העולם, וא"כ משמע שכך ביארו, או שרק נקט מקור החילוק, ולא ממש ללשונו].

ויש לבאר דלכאורה נוסח הברכה מלא עולם וא"כ למה מספיק למרחוק, וי"ל דמצינו דכתב הא"ר דכתוב בהרמ"א סי' רכ"ד עמ"ש בשו"ע הרואה מרקוליס או שאר עבודת כוכבים אומר וכו', כתב הרמ"א והאידנא אין מברכים זאת הברכה, וכתב הלבוש מפני שאנו מגודלין ביניהם ורואים אותה תמיד ואין לנו זמן לברכה זו, דראיה ראשונה ראינו בקטנותינו, ומשם ואילך כיון דדשנו דשנו, ואין צריכים לברך על שום דבר אלא כשרואה אדם דבר מחודש ומתמיה עליו, או שמח או מתאונן עליו, וכתב הא"ר וקמ"ל דאף מי שלא ראה בתוך למ"ד אינו מברך, כיון שיש רוב העולם שרואין אותה וכו', ע"כ. והביאו המשנ"ב שם סק"ג, בלשון כיון שיש רוב העולם שהוא שוכן ביניהם שרואין אותה, ע"כ. משמעותו שלמד ענין העולם, שפי' עולם לכל ענין וענין לחיותו ולהקשרו, ובענין שם העולם הוא בענין גדר ששונן ביניהם, שזה האיזור שרואין את הפסל. ולכן כסברת הלבוש שהוא לא מחודש ומתמיה, וזה תלוי באיזור שחי בו עד כמה קשור לראיה, ואם רוב האיזור רואה את הפסל הרי שבאיזור זה מגיע השמועה לכל אחד, וגודלים עם זה, וזה לא מחודש ולא מתמיה.

ולכן הוא הדין י"ל כאן בברכת שכחו וגבורתו מלא עולם, הכוונה עולם לענין זה במרחק שנשמע, שזה מרחק העולם של זה ומרחק חשוב [ושמעתי ראיה לזה שבגמ' ביומא כ' ע"ב כתוב שלוש קולות הולכים מסוף העולם עד סופו, ואלו הן גלגל חמה וכו', ושם בגמ' כתוב שזה נשמע רק ביום, הרי שזה לא ממש כל העולם, דלא בכל העולם יש יום ואור השמש, והכוונה עולם מרחק עולם שסובב עולם ולא כל הצדדים].

ולדברי המ"א והלבוש שכתבו סתם כל העולם, וכך מצינו בתרגום אונקלוס בפ' האזינו ל"ב, מ"א, ודבריו: כחיזו ברקא מסוף שמיא ועד סוף שמיא, ע"כ. ומשמע שכותב שהברק נראה בכל העולם [שכותב שם לבאר להרבות בגודל הענין, שכענין זה שהוא רחב מאוד], וי"ל לבאר כל העולם, דכתוב בפירוש התפילות והברכות לר' יהודה בר יקר נ"ע רבו של הרמב"ן נ"ע חלק ב' בברכות הודאה [עמוד כ"ז], שכותב על הרוחות ועל הברקים ועל הרעמים אומר ברוך שכחו מלא עולם, כשם שמלא הארץ כבודו כך מלא הארץ כוחו וגבורתו, לפי שברוב הרעמים יורדין מים בקולות הרעמים, ובקול ה' במים הרעים אל הכבוד וגו' וכו'. וכתוב קול רעמך בגלגל האירו ברקיו תבל רגזה ותרעש הארץ [תהלים ע"ז, י"ט], וגלגל מגלגל כל העולם ומרעישו [יומא כ' ע"ב], ולכך אומר מלא עולם, ע"ש דאמר בבראשית רבה אין רעש בלא הפסק מלכות, והכל משבח אותו ע"ש מהעדה מלכין ומהקם מלכין [דניאל ב', כ"ח], נמצא שכחו וגבורתו מלא עולם ברמז הרעש, וגם הברקים האירו עד תבל ומרעיש תבל, א"כ אנו רואים בזה ובזה כי כחו וגבורתו מלא עולם. ואמר וגבורתו על ענין הרעמים דכתוב ורעם גבורתו מי יתבונן [איוב כ"ו, י"ד], ורגילות הוא שעם הרעמים באים הברקים, כמה שהוא אומר קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל, וגם מאיר לים ומשתברת ע"י הרעם וכו', וע"כ אנו אומרים כלשון הזה שכחו וגבורתו מלא עולם, שיש באלו הפסוקים כחו וגבורתו. ועוד יש לפרש שנראה שיש לומר [שכח גבורתו] מלא עולם, ואין אומרים שכחו וגבורתו, כדא' בתנחומא [וארא] שאמר פרעה אלקיכם כמה עיירות כבש, כמה שנים יש מיום שעלה למלכות, אמרו לו משה ואהרן אלהינו כח גבורתו מלא עולם, הוא היה עד שלא נברא העולם והוא יהיה בסוף העולם, וזה שאנו אומרים בשחר קודם ברוך שאמר אתה הוא קודם, ואתה הוא לאחר שנברא העולם, אתה הוא ושנותיך לא יתמו, על מה שאמר פרעה כמה שנים יש וכו', ע"כ מדבריו.

הרי דמבאר בטעם שמברכים על ברקים ורעמים שכחו וגבורתו, דשייך בהם כח וגבורה שמלא עולם, וכענין שכתוב ביומא על הגלגל ששומעים בכל העולם ואין אנו שומעים בפועל, ומשמעותו שהוא הדין כן בברקים ורעמים שנשמע ונראה בכל העולם, שפי שהאור והקול מושפע על כל העולם, אף שלאזנינו ולעינינו לא נשמע ולא נראה אלא רק מקרוב, אבל הוא משפיע קצת לכל העולם [וכדלעיל שהבאנו משמש, שהכוונה לכל עגול העולם, ואין מחייב לכל העולם מכל צדדיו], וכותב ששייך גם כוחו וגבורתו על ברקים. וכותב על הברקים שמרעיש תבל, וכותב ששייך רמז הרעש גם על ברקים, אלא דכותב עוד ומשמע לעוד פירוש, שבגלל שאחר הרעמים יש ברקים, לכן הוא כענין אחד של כוחו וגבורתו. וכותב עוד פירוש, ומשמע דבריו שמלא עולם הולך על ה', ושבח לה', וי"ל שאומרים כן בברכה זו, משום שכשמזכירים ענין כח וגבורה, כבר מזכירים בענין זה שכח וגבורת ה' מלא עולם.

יחיאל מיכאל אלטמן - קרית ספר

בבירור דעת הט"ז דאפשר לברך על ברקים ורעמים גם לאחר כדי דיבור

סי' רכ"ז סעיף ב', היה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק, אם יכול לצאת ולברך תוכ"ד יצא, ואם לא לא יצא, וכתב הט"ז שם דמש"כ תוכ"ד יצא היינו שהוא חיוב לצאת, אבל אח"כ כשיוצא יכול לברך, וטעמו דכל כמה שיכול לסמוך תוכ"ד לשמיעה חייב לכתחילה לסמוך, אבל לא אח"כ שאין שייך לברכה, והעלה דבריו השתילי זתים, ושכ"ה בפר"ח. ועיין בפמ"ג דזהו דלא כמש"כ הר"ן בפסחים (דף ד' מדפי הרי"ף) דשמע' מהירושלמי דדוקא תוכ"ד יכול לברך ולא לאחר מכן, ושם אומר זאת הר"ן על מה שכתב ליישב המנהג לברך ברכות השחר בביהכנ"ס, דברכות השבח אפשר לברך גם לאחר מכן, והטעם שאינו תוכף כיון דאפשר לברך גם אח"כ לא נתנו שיעור תכיפה, וע"ז דוחה מהירושלמי דגם ברכות השבח בעי לתכוף, שנראה שברכת השבח אינו אלא תוכ"ד. עכ"ד. אלא שמהרא"ש משמע דפליג על הר"ן (והעיר זאת בהגהות הגר"ח צאנזר), שכתב בפרק הרואה סי' כ"ג דברכות השבח אפשר לברך גם אם לא בירך סמוך, ובזה מיישב מה שמברכים ברכות השחר בביהכנ"ס. ובלחם חמודות שם מעיר דהר"ן הנ"ל תירץ תירוץ אחר, דברכות השחר הם על מנהגו של עולם, והקשה על תירוץ הרא"ש מהירושלמי דהיה יושב בבית הכסא ושמע קול רעם וכו', דחזינן דבעי' דווקא תוכ"ד. והנה הרא"ש עצמו הביא לעיל בסי' י"ג דברי הירושלמי, ולא הוקשה לו על דינו בברכות השבח, וצ"ל דס"ל כמש"כ בט"ז דאע"פ דכשיכול לתכוף תוכ"ד צריך לצאת ולברך, אבל כשאינו יכול אינו יוצא, אבל לא שהפסיד הברכה (ולפי"ז גם בברכות השחר מכיון שלא יכולים לתכוף תוכ"ד, וכמש"כ הרא"ש דאין יכול לברך כ"ז שידיו אינן נקיות).

אליה קרואני - בית וגן

ברכת רעמים וברקים חלשים וברקים רחוקים

א) הנה מעודי נסתפקתי בדבר המצוי ששומעים רעמים חלשים, ופעמים שהם ארוכים ונמשכים קצת ודומים לרעש מטוסים וכיוצ"ב [אך ניכר שזה רעש מהעננים], וכן ברקים בעלי אור קצר וחלש, האם גם עליהם נברך "שכחו וגבורתו מלא עולם" [ולפחות "עושה מעשה בראשית"], או דהם אינם בכלל.

ומסברא אמינא שעל רעמים כאלו אין נכרת כ"כ גבורת הבורא, ולא שייך לומר "שכחו וגבורתו מלא עולם" (ולשון המ"ב "שע"י הרעם נראה גבורתו של הקב"ה"), ופעמים שבקושי מבחינים ברעם זה אם לא כשמקשיבים היטב, והאם מתאים לומר ע"ז את הברכה [וכן השיב לי חכ"א למעשה]. אמנם כ"ז הוא מסברא, אבל מה נעשה שלא מצינו שחילקו בזה הפוסקים, ולא הצריכו רעמים הבאים בכח או ברעש גדול, וביותר יש להוכיח (אף גבי ברכת "עושה מעשה בראשית") שהרי להלן סי' רכ"ח גבי ברכת נהרות הרים וגבעות, כ' השו"ע לחלק בסעיף ב' וג' "לא על כל נהרות מברך אלא וכו', ולא על כל הרים וגבעות מברך אלא דוקא על הרים וגבעות המשונים **וניכרת גבורת הבורא בהם"**, והוא ממש כהסברא והחילוק שכתבנו, אך הלא השו"ע ושאר פוסקים כתבו כן רק שם, ולא בסי' רכ"ז גבי רעמים וברקים, ומוכח דבעניננו אין חילוק.

וכן ראיתי בספר הנפלא והמקיף **"שער העין"** על ברכות הראיה, שכתב בפשיטות בפ"ד ס"ו: כל שרואה ברק או שמע רעם חייב לברך עליו, אפי' אם אינו נראה או נשמע בחוזק, ואותם המתמינים לברק ורעם חזק נוהגים שלא כדין, שהרי תיכף כשהרגיש ברעם או ברק נתחייב לברך עליו. ע"כ.

ובהערות ביאר (על חלק הראשון של הסעיף): דלא מצאנו לשום פוסק שיתן קיצבה לחוזק הברקים והרעמים [ומצד ההתפעלות כבר הארכנו בעיונים סי' ט' דהסכמת כל הפוסקים דאף אם נימא דברכות הראיה ביסודם נתקנו על ההתפעלות, מ"מ אחר שנקבע על מה לברך חייבים לברך אף שאינו מתפעל כלל, וד"ז מוכח מדין ברקים ורעמים גופא, ע"ש]. עכ"ד. וע"ש מה שביאר על חלק הב' של הסעיף שהזכיר.

ואף אני הקטן שלחתי לשאול ד"ז קמיה **מרן הגר"ח קניבסקי** שליט"א: השומע רעם חלש שאין ניכרת בו גבורת הבורא, האם יברך "שכחו וגבורתו מלא עולם". והשיבני: יברך. עכ"ל. והיינו כמשנ"ת (שו"ר בספר הנ"ל כשהאריך בביאור הביא גם דברי גדולי ההוראה (באופן כללי) גבי ברכת הראיה, שא"צ בפועל להתפעל בשביל לברך, אלא שעדיין היה מקום לדון בעניננו שאולי לא על אלו נתקנו הברכות, כי אם על רעמים חזקים [ועליהם באמת לא נצטרך שהאדם יתפעל], משא"כ כגון אלו שאין כמעט התפעלות אולי לא נתקנו, אך כאמור סתימת הפוסקים היא לא כך).

אמנם עדיין מוטל עלינו להבין סברת הדבר מדוע בהרים וגבעות יש תנאי של "משונים וניכרת בהם גבורת הבורא", ולא ברעמים וברקים.

והי' נראה לבאר לפו"ר דהרים וגבעות וכדו' הוא מציאות קיימת וחלק מצורת הארץ, ובעיני אנוש זה יותר נראה דבר טבעי ומובן, וע"כ ההתפעלות המעוררת לברך את הבורא היא רק כשרואים הר משונה בגודלו וצורתו (משא"כ בהר רגיל), משא"כ ברעמים הלא זהו יצירה חדשה בכל פעם של אור וקול רעש שנוצרים בדרך מופלאת שלא נודע בדיוק סודה (ועי' בגמ' ברכות שנחלקו כמה שיטות בזה), וע"כ כאן אפשר לשמוע שכל רעם מראה כוחו וגבורתו של בורא עולם.

[והנה כל דברינו הם אף ביחס לברכת "שכוחו וגבורתו מלא עולם", שכתב המ"ב שאותה נהגו העולם לברך על ברקים, אבל ברכת "עושה מעשה בראשית" שגם אותה אפשר לברך על רעם, אפשר להבין טפי ששייכת הברכה אף ברעם חלש, בפרט לפי מה שביארנו לעיל].

ואגב יש לציין דהביאו כמה ספרים מדברי הגרח"ק שליט"א בשם מרן החזו"א, שדעתו דלא כהחי"א, אלא דאפשר לברך גם על ברקים הבאים מחמת חום [וזהו צירוף נוסף לענייננו].

ב) ובדומה לזה נסתפקתי בתופעה מצויה, שהאדם במקומו אינו רואה ברקים ורעמים, אך למרחוק נראים ברקים באופק ולא נשמעים הרעמים שלהם, האם גם עליהם מברכים או דאין לנו שייכות עמהם.

וגם בזה ראיתי שכתב **שער העין** בסעיף ח' "ומטעם זה גם על אותם הברקים שנראים בקצה האופק ולא נשמע אחריהם שום רעם, אם הוא יום קר וגשום צריך לברך עליהם", וביאר בהערה דכיון שאינם מחמת חום לא אכפ"ל שלא שמע אחריהם רעם, דבאמת באים עמם רעמים אלא שאינם נשמעים מחמת ריחוק המקום, כמ"ש בספר נחלת יוסף עמ' ק"ל, עיי"ש.

וגם כאן יש להוסיף כנ"ל, שמסתימת הפוסקים שלא חילקו בזה נראה שאין הבדל היכן מקומם, ואין תנאי שהרעמים וברקים יהיו מעננים החופפים על ראשנו, וכל שרואה ושומע אותם אף מרחוק ממקום שאין שם שום ענן, ג"כ יברך, דסוף סוף רואה יצירתו של המקום ב"ה, ולו נאה לשבח על כך.

בענין ברק ללא רעם

מרגלא בפומיה דעלמא (במיוחד נשים) שכשרואים ברק א"א לברך עליו עד ששומעים את הרעם, וכמדומה שיש הגורסים להיפך שאין לברך על רעם ללא ראיית ברק (ואולי אף יש הנוקטים דתרוייהו איתנייהו), אך כפי שיבואר אין לכל זה יסוד ושורש ורק מפורש להיפך.

ראשית כל המעיין בדברי המ"ב והאחרונים יראה שלא הצריכו תנאים אלו, ולא תלו הרעם והברק זה בזה, וכמו שכתב המ"ב סק"ד "וע"כ אם שמע ברק ורעם כאחד מברך ברכה אחת, דהיינו עושה מעשה בראשית על שתיהם וכו'", ואם לא היו תכופים זה אחר זה מברך תחלה על הברק [שהוא מתרחה תחלה לעין האדם] עושה מעשה בראשית, ואח"כ על הרעם שכוחו וגבורתו מלא עולם, וה"ה אם לא ראה את הברק ושמע את הרעם ובירך עליו שכחו וגבורתו מלא עולם, או שבירך עושה מעשה בראשית ואח"כ ראה ברק, מברך עליו ג"כ עושה מעשה בראשית. עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו דעל רעם לבד מברכים, ועל ברק לבד מברכים ואינם צריכים כלל זה לזה, ואדרבה אם הם תכופים מברך עליהם ברכה אחת בלבד [ומבואר בערוה"ש ואחרונים דהיינו כאשר היו בתוכ"ד זה לזה, וגם את הברכה מתחיל בתוכ"ד לתרוייהו].

אמנם מה שגרם לטעות זו הנזכרת בתחילת דברינו, הוא כנראה דברי המ"ב סק"ג שכתב "על הברקים - בליצי"ן בל"א, ואותן שהן באים בלא רעם כלל רק מחמת חום מצדד החי"א שאין זה ברקים הנזכר בגמ', ואין מברכים עליהם". עכ"ד. ויש שפירשו שהיינו ברקים ללא רעמים, וע"כ הצריכו בכל ברק לשמוע את הרעם שלו בשביל לברך עליו.

אמנם פשוט הוא שדברי המ"ב אינם נוגעים לענייננו, דדבריו אמורים על ברקים מסוימים הבאים בקיץ מחמת חום, שהם לא הברקים שעליהם דברו חז"ל, אבל ברקים הבאים ביום מעונן

וגשום הרי פשיטא דלא שייך לומר שהם מחמת חום, ומה לי אם שמע הרעם או לא [ובפרט שמביאים בשם הגר"א באמרי נועם ש"אין ברק בלא רעם"]. וראה גם לשון הערוך השולחן בזה (בס"א כאן): "וברקים ידוע שקורין בליצי"ן, ויש בהם שני מינים, אחד הבא מן הרעם ואחד שבא בלילי קיץ, כשהיום בחמימות נראים בלילה הרבה ברקים". והנה אף שדעתו נראית דלא כהמ"ב, ושמברכין אף על ברקים שבאים מחמת חום, מ"מ מדבריו למדנו את האופן של "הברקים מחמת חום" הנזכר במ"ב, שע"ז כתבו החי"א והמ"ב שלא לברך, וממילא נשמע שעל נדו"ד שפיר אפשר לברך.

וכן מובא בשם **מרן הגריש"א** שליט"א שפשיטא שבחורף מברכים על ברק, וא"צ להמתין לשמיעת הרעם.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

חקירה בדין הברכה על ברקים ורעמים

תנן בברכות נ"ד ע"א: על הזיקין ועל הזעזועות ועל הרעמים ועל הרוחות ועל הברקים אומר ברוך שכחו וגבורתו מלא עולם, ובירושלמי: על הברקים, ר' ירמיה ור"ז בשם ר"ח דיו פ"א בכל יום, ר' יוסי בעי במה אנן קיימין, אם בטרודין דיו פ"א ביום, אם במפסיקין מברך על כל פעם ופעם, ע"ש. ובשו"ע סי' רכ"ז ס"ב פסק דכ"ז שלא נתפזרו העבים הרי זה נפטר בברכה אחת, וכתב המשנ"ב ס"ק ח' דמשמע בירושלמי דדוקא באותו היום, אך ביום אחר בכל גוונא צריך לחזור ולברך.

והנה יש לחקור בגדר הדין לשוב ולברך למחרת, דמשמע דהוא אף דטרודין, האם הוי דין ביום, דהיום החדש מחייבו ברכה, או"ד דכיון שישן בלילה הו"ל כהיסח הדעת וכאילו נתפזרו העבים.

והנפק"מ בזה בכמה גווני, חדא באחד שלא ישן כל הלילה ולא נתפזרו העבים, אם יברך ביום אף שבירך ביום האתמול, דלצד קמא יברך דהא יום חדש אתא קמן, ולטעם בתרא לא יברך דהא לא הסיח דעתו בשינה. ועוד נפק"מ איפכא באחד שנתעורר באמצע הלילה, דלצד קמא לא יברך ולצד בתרא יברך. וכיו"ב יל"ד בהישן שינת קבע על מיטתו ביום, דלצד קמא יברך שוב, ולצד בתרא יל"ד דשמא מחלוקת הוא אי היו כהיסח הדעת והפסקה, וכדאפליגו כיו"ב לענין ברכה"ת, עיין סי' מ"ז ומשנ"ב ס"ק כ"ה, ויל"ע, ואשמח אם ישיבו הצורבים תשובתם הרמתים.

בברכה על רעידת הארץ

תנן בברכות נ"ד ע"א דעל הזעזועות מברך שכחו וגבורתו מלא עולם, והזעזועות היינו גוהא, כדאיתא שם בגמ' נ"ט ע"א, ועיין רש"י דהוא רעידת הארץ. ועי"ש בשעה שהקב"ה זוכר את בניו ששרויים בצער בין אומות העולם, מוריד שתי דמעות לים הגדול וקולו נשמע מסוף העולם ועד סופו כו', ורב קטינא דידיה אמר סופק כפיו כו', רנ"א אנחה אתאנח כו', ורבנן אמרי בועט ברקיע כו', ראב"י אומר דוחק את רגליו תחת כסא הכבוד כו'.

ובאדר"נ (פל"ה ה"א) עשרה נסים נעשו לאבותינו בביהמ"ק (גי' הגר"א בירושלים, ועיין היטב באבות פ"ה מ"ה) כו', לא היתה מפולת בירושלים מעולם, ופי' מרן החיד"א בכסא רחמים בשם הרב מהרי"ץ ז"ל דהיינו ע"י רעידת אדמה (ועיין בנין יהושע). ועיין כה"ח סי' תקע"ו ס"ק כ"ו שהבי"ד הרב פרי האדמה דבירושלים אין גוזרין תענית ציבור על הרעש ומפולת, כי לא הזיק מפולת בירושלים. והוסיף הכה"ח לספר חסדי ד', דבי"א לחודש תמוז התרפ"ז היה רעש גדול בירושלים וכל סביבותיה, ונהרסו כמה כתלים ומהם נתרוועו, "והיו ניסים ונפלאות שלא נפקד אחר בירושה"ן, רק בכפרים נעשה הריסות גדולות ומתו כמה עכו"ם לתפ"ץ (=לא תקום פעמים צרה), וה' שמר ישראל, והיה פלא בעיני הרואים והאמינו בה' גם ההולכים ע"פ הטבע, והעידו כי יד ה' עשתה זאת".

ומצאתי במור וקציעה להיעב"ץ סי' רכ"ז שכתב "מצאתי בסוף ספר יוחסין בהוספות של רש"ש בלשון הזה: וע"ז ניבא ישעי' וינועו וגו', וקרא פסוק וקרא זא"ז ואמר, ואמרו כי זה סוד גדול בזמן שהוא רעש בעולם ויקראו זה הפסוק וקרא זא"ז וגו' ג"פ, וישקוט הרעש" [ויתכן בזה ע"ד הפשט ע"פ מש"כ הגר"ח מוולאז'ין בנה"ח סגולה נפלאה (ומפורסמת) לשעת סכנה רח"ל, שיהרהר ויחשוב שאין עוד מלבד ד' ויחזק האמונה בלבבו, וה"נ יקדישו לשמו הגדול, וענין השלש פעם הוא לחיזוק וקיום הדבר בלבבם, כמש"כ גבי כמה דינים שתקנו ג"פ, וממילא ישקוט הרעש וינצלו].

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

דיני ברכת הרעמים

מרן בסימן רכ"ז סעיף א' פסק: על הברקים ועל הרעמים צריך לברך בא"י וכו' שכחו וגבורתו מלא עולם, ואם ירצה יברך עושה מעשה בראשית. הנה בספר פתח הדביר חלק ב' סימן רכ"ז סק"ג הביא שיש נוהגים לברך על הרעמים ברוך שכוחו וגבורתו מלא עולם בלי שם ומלכות, ומתחילה תמה על מנהגם זה שהרי כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה, ושוב דחק שיש ליישב מנהגם בדוחק, כי בהיות שעל פי הדין צריך לברך מיד בהשמע קול הרעם, ואם לא בירך בעת שמיעת קול הרעם מברך אח"כ, כי דיבור של סיום הרעם דהיינו בתוך שיעור אמירת שלום עליך רבי ולא יותר, ואין הכל בקיאים בשיעור זה, וגם אין לברך על הרעמים אלא רק פעם אחת ביום אלא אם כן נתפזרו העבים, ואין הכל בקיאים בזה, לכן נמנעו מלהזכיר שם ומלכות, וסיים שמכל מקום הבקי בהלכה צריך לברך בשם ומלכות כתקנת חז"ל. ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' סימן ח' אות ג' כתב שאנו הספרדים נוהגים לברך ברכות אלו בלי שם ומלכות.

הנה בספר נתיבי עם עמוד קי"ב כתב שראה כמה גדולי תורה פעיה"ק ירושלים ת"ו שנהגו לברך ברכת הרעמים בשם ומלכות, וכן כתב בספר ברית כהונה שהמנהג לברך בשם ומלכות, וכן מסקנת חזון עובדיה ברכות דף תס"א.

ובכף החיים סי' רכ"ז ס"ק ט"ו כתב שאם היה ישן על מטתו ושמע קול הרעם, ואינו יכול לקום וליטול ידיו ולברך, יהרהר הברכה בליבו, ומביא ראיה מהט"ז שקם באמצע הלילה ורצה לשתות מים יהרהר הברכה וישתה. והנה לפי מה שפסק מרן סוף סימן ד' שמותר לברך ברכות השחר קודם נטילה, שלא תיקנו נטילת ידים אלא לק"ש ולתפילה, כל שכן בנ"ד שהיא מצוה עוברת. ובא"ר ופמ"ג (סי' רכ"ז) כתבו שאע"פ שהיוצא מבהכ"ס צריך נטילה, כאן משום הברכה הקילו שיברך בלי נט"י, ואם נגע במקום הטינופת ינקה ידיו בכל מידי דמנקי.

כתב בשו"ת תפארת אדם או"ח סי' א' שאם קודם שיטול ידיו שחרית מהרוח רעה שעליהן, שמע פתאום קדיש וקדושה וברכות שיש לענות אחריהן אמן, ואין שהות ליטול ידיו, אין להחמיר בזה שלא לענות, דהוי חומרא דאתי לידי קולא, וכן מסקנת חזון עובדיה.

עיין בספר יוסף אומץ שכתב להזהיר מאוד לברך על הרעמים בשם ומלכות, שהמבטל ברכה זה זו עונשו גדול מאוד, וכן כתב באליה רבה סימן רכ"ז.

ניסן גיטיזדה - רמת בית שמש

בירור דעת המ"א בברכת ברקים

איתא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) דעל רעמים וברקים מברך פעם אחת ביום אם לא נתפזרו העבים (טורדין), ואם נתפזרו העבים (מפסיקין) מברך בכל פעם ופעם. ונפסק כך בשו"ע סי' רכ"ז סעי' ב'. והקשה רבנו מנוח (ה' ברכות להרמב"ם פ"י הי"ד) מ"ש הא דפרקים מהא דהרואה את חברו ורואה הרים וגבעות וכדומה, דמברך רק בהפסקת שלושים יום, ותירץ דברקים מה שרואה פעם ראשונה אינו רואה פעם שניה, שמשתנים הם תמיד, וברואה את חברו והרים וגבעות וכדומה מה שרואה פעם ראשונה הוא שרואה פעם שניה, ולכך אינו מברך אלא בהפסקת שלושים יום. והקשה דבחנותו של בשם איתא בגמ' אם נכנס ויצא מברך שוב, אף שהוי אותו הדבר, ותירץ בשם הראב"ד דריח הנאתו דומה לאכילה, ובכל הפסקה צריך לברך. והנה הר"מ בפרק ט' הלכה ה' אכן לא מחלק בנכנס ויוצא מחנות הבשם בין דעתו לחזור או לא, דסתם וכתב דמברך, וכנראה כך דעת הראב"ד, אך דעת הר"מ מרוטנבורק הובאה בטור בסימן רי"ז, דהיוצא מחנותו של הבשם ודעתו לחזור אינו מברך שוב, וכך נפסק בשו"ע שם. והקשו הפוסקים מ"ש דעתו לחזור בחנותו של בשם דאינו מברך, מהא דסימן קע"ח בהפסיק באמצע אכילת דברים שאין צריך ברכה במקומו, דחוזר ומברך אף אם היה דעתו לחזור. ומצאנו בזה כמה חילוקים, המ"א בתי' קמא מחלק דבסימן קע"ח כשחוזר אוכל דבר חדש, ולכן מתחייב שוב בברכה, אך גבי חנותו של בשם מריח מה שהריח לפני שיצא. ב. באכילה המעשה של האכילה מחייבו שוב בברכה, אך בריח אין מעשה של הרחה המחייב, דההנאה באה מאליה. הט"ז (סי' תרל"ט סק"כ) מקשה את אותה קושיא מישיבת סוכה דמברך בכל פעם שיוצא, ומ"ש מריח, ותירץ דבסוכה האכילה מחייבת בברכה, דהרי אף אם יושב בסוכה ללא הפסק, מ"מ כשמיסב לאכול מתחייב בברכה, אין הברכה דסעודה הקודמת פוטרתו, ומשום הכי גם ביציאה ודעתו לחזור מברך שוב, אך בריח הרי אם לא יוצא ויושב כאן לא מברך בכל פעם, כי ההנאה קיימת כל הזמן, ולכן אף כשיצא אם דעתו לחזור לא מתחייב שוב בברכה.

וביאור החילוקים נראה כך, לתי' קמא דמ"א החילוק הוא האם הברכה שבירך בתחילה נמשכת, דבאוכל כיון שאוכל דבר אחר הרי כביכול הברכה שבירך בתחילה לא פטרה את מה שאוכל כעת כיון שהפסיק, אך בריח שהוי אותו הדבר גופא אף שהפסיק הברכה עדיין חלה, דהרי לא הסיח דעתו. ולתי' בתרא דמ"א מעשה האכילה מחדש חיוב ברכה מחדש כיון שהיה הפסק, משא"כ בריח שאין מעשה המחייב שוב בברכה, ולד' הט"ז בסוכה הברכה הראשונה בלאו הכי מוגבלת בזמן (עד האכילה הבאה), ולכן מעשה אכילה חדש ביצא מחייב ברכה, אך בריח אין הגבלה מצד הברכה להמשך, ורק הסחת דעת ממש תחייב ברכה נוספת. ומעתה נבא לדון על ברק חדש, דלכאורה לפי הבנת המ"א דבכל דבר חדש מתחייבים שוב בברכה, מדוע לא נברך על ברק חדש אף בטורדין, ומסתבר דגדר טורדין הוא דאף דהוי דבר חדש, מ"מ דומה לאופן שלא יצא מביתו באכילה וברית, ומוכח כך בירושלמי הנ"ל דהוכיחו את החילוק בין טורדין למפסיקין מהא דחנותו של בשם, דאם לא יוצא אינו מברך שוב וביוצא מברך, וצ"ב הא יציאה הוי מעשה, ופיזור העבים אינו מעשה, אלא ע"כ דלא רק המעשה הוא הקובע אלא שינוי המציאות, וכמו דיוצא שינה את המציאות והפסיק את מצב ההנאה, כך פיזור העבים משנה את המציאות, וכשלא נתפזרו העבים לא נשתנתה המציאות, ודינו כיושב בחנות הבשם דאינו חוזר ומברך. נמצא דאף לדעת המ"א בכדי לחייב בברכה שוב בעינן ב' תנאים, דבר חדש ויציאה (אף בדעתו לחזור), ובסי' קע"ח מתקיימים ב' התנאים, בריח אמנם יצא אך לא הוי דבר חדש, ובברך הוי דבר חדש, אך בטורדין חשיב כלא יצא. ולתירוץ בתרא דהמ"א מובן בודאי שלא יברכו על ברק נוסף, וכן ל"ד הט"ז, דאין לסברות אלו סיבה המחייבת שוב בברכה, והגר"א כתב דדברי מ"א בתי' קמא ליתא, וציין לדברי מ"א בסי' רי"ח סק"ה דנקט שם דריח אף שהוא אותו הדבר, מ"מ הנאתו דומה לאכילה (וכדברי רבנו מנוח). ועוד כתב בשם ראב"ן ואבודרהם דריח אינו נחשב אותו הדבר עצמו משום שמוסיף והולך.

דוד צבי קצבורג - נתיבות

כוונה לפטור בברכת הראיה

מצינו לענין ברכת הנהנין שאדם יכול לברך ברכה ולכוין לפטור את מה שיבוא אחרי זה, ומהני כל היכא שהיה לברכה על מה לחול, דאילו בשעת ברכה לא היה על מה לחול לא מהני בפשטות. וכבר נתבאר פרטי דין זה. וכמו"כ מצינו לענין ברכת המצוות שאם בירך אדם על ציצית, והיה בדעתו לפטור את הציצית שתבוא לו לאחר מכן, נפטר מברכה.

ויש לדון לענין ברכת השבח והראיה אי מהני מה שיהיה ראיה כעת לחול עליו הברכה, ולכוין בברכה על מה שיבוא אחרי זה, האם יפטור או לא יפטור.

ולכאורה יש להוכיח זה מהמ"ב הלכות ברקים ורעמים, שפסק ברואה ברק ומברך עושה מעשה בראשית וכיון לפטור את הרעם אחריו, הוא נפטר מכיון שהברק הוא באופן טבעי מביא אחריו רעם, ומשמע שלולא זה אין פטור. ולכאורה אילו נימא שמהני כוונה מה בעי לזה שהברק מביא אחריו רעם, הרי הברכה היא ודאי יכולה לפטור את שניהם [ובדוחק יש לומר שכל מה שהמ"ב בא לומר הוא רק לכתחילה, שאף שבד"כ על הרעם היה ראוי לברך שכחו וגבורתו מלא עולם, הכא כשכיון בברכה יש שייכות לרעם אחרי הברק ושרי, אך לא נראה שכל עסקו היה על הלכתחילה].

והנה אף שבמחבר (סימן רכ"ז סעיף ב') הביא להלכה שמברכים על הרעמים והברקים כל כמה שלא נסתלקו, וכשהסתלקו מברך מחדש, וביאר הב"ח שהטעם מצד היסח הדעת, שעד שלא נתפזר עדיין זה בכלל דעתו, ורק אחרי שנתפזר יש היסח הדעת, ולכאורה מוכח מזה שמהני דעת לפטור, שהרי זה הטעם שבבאו ברקים אחרי זה לא מברך אא"כ נתפזרו, כיון שדעת מועילה על העתיד. ויש לדחות שאף אילו לא מהני לכוין בברכה על זה לפטור את אחרי זה, אך עדיין כבר לא יהיה חיוב ברכה, כיון שהברכה היא רק על מה שהוא מוגדר כחדש אצלו, וכל שלא נסתלקו העננים ממילא אין הדבר אצלו כחדש ואינו יכול לברך, ואין הכוונה שמהני דעת. ויוצא א"כ שלב' הצדדים יהיה הדין שכל שלא נסתלקו העננים אינו מברך, ורק יש נ"מ מה הטעם אם מהני דעת לפטור הרי זה נחשב שיש ממש ברכה על זה, ואילו לא א"כ על כל הברקים לא בירך כלל, ומ"מ אינו יכול לברך מחדש.

ולכאורה יהיה נ"מ היכא שהוא ראה הרבה ברקים ולא בירך עליהם, ובשיעור שעדיין לא נסתלקו העבים הוא רואה מחדש, וכעת הוא רוצה לברך, אילו נימא שעיקר הטעם הוא מצד מה שכבר אינו מתפעל, ממילא ה"ה אילו לא בירך בתחילה כיון שהוא כבר אינו מתפעל, אך אילו נימא שעיקר הטעם הוא רק מצד מה שהברכה הראשונה הרי היא פטרה אותו, וממילא אילו לא בירך הרי הוא מברך כעת.

ולמעשה נחלקו בזה האחרונים, דעת המהרש"ם בדעת תורה סימן רכ"ה ס"א שלא מהני דעת לפטור, וכך נקט בעמודי אור בשו"ת סי' ד', ואילו דעת ספר הפרדס ברכות נ"ח ובשו"ת דבר שמואל שמהני דעת לפטור.

ויש לבאר מה נשתנה ברכות הראיה והשבח שאין מועיל דעת ליפטר מכל הברכות שמהני, דיש לחקור על מה תיקנו את ברכת ראיה, האם נימא שהראיה היא הדבר שעליו מברכים או לא, כלומר אי נימא שענין הראיה הוא כמו כל הברכות שמברך על מה שיש לו טלית וכו', או בברכת הנהנין שיש לו את הדבר שמהנה אותו, וה"ה הכא הוא מברך על מה שיש לו ראיה טובה של מעשה וכחו של הקב"ה, או שמברכים על כחו ממש ולא על מה "שיש לו" ראיה טובה, ורק בעינן שיהיה איזה התייחסות של המברך למה שהוא מברך ולזה בעינן ראיה, וממילא אילו נימא שמברכים על מה שיש לו ראיה מיוחדת, הרי ודאי שהוא יכול לפטור את שאר הראיות המיוחדות שיש לו, אך אילו עיקר הברכה היא על כח הקב"ה, ורק בעינן איזה יחס, א"כ אינו יכול לכוין על הראיה העתידית שלו, כיון שהיא לא החפצא של הברכה אלא היא רק יוצרת את היחס, ועל זה אין מועיל דעת, ורק כשהוא מברך על מה שיש לו בזה הוא יכול לברך שפיר על כל מה שיהיה לו. ודו"ק.

אברהם דרעי - נוה יעקב מרכז

סימן רכ"ח

ים זועץ • אם יש לברך על ים המלח • בדין ימים ונהרות שנשתנה מהלכם בידי שמים

ים זועץ

כתב השו"ע לגבי ברכת ימים ונהרות [סי' רכ"ח סעי' ב'] והוא שראה אותם במקום שלא נשתנה מהלכם ע"י אדם, וכתב בשעה"צ סק"ט דוגמה למקום שנשתנה "כמו שידוע מן הים זועץ". ושמעתי מהגרי"א דינר שכוונת המשנ"ב למה שנקרא היום תעלת סואץ המחברת בין ים סוף לים התיכון, שכידוע נעשתה בידי אדם.

אברהם ממן - בני ברק

אם יש לברך על ים המלח

הנה רש"י פרשת לך לך (פרק י"ד פסוק ג') פירש עמק השדים הוא ים המלח, שלאחר זמן נמשך הים לתוכו ונעשה ים המלח. ובב"ר פרשה מ"ד סי' ו' כתוב ים המלח לא היה שם ים, אלא צוערים של היאור נתבקעו ונעשו ים. לפי"ז נראה שאי אפשר לומר עושה מעשה בראשית, כמ"ש בשו"ע סי' רכ"ח ס"ב שצריך שיראה במקום שלא נשתנה מהלכו על ידי אדם.

כתב משנ"ב סק"ה בשם א"ר שאפילו בספק אם נשתנה לא יברך, ולפ"ז כתב בספר הליכות שלמה עמוד רפ"ז שאין לברך על ים המלח, וכן פסק בספר שבט הלוי חלק ט' סי' מ"ז, וכן מסקנת חזון עובדיה הלכות ט"ו בשבט דף תס"ט.

ניסן גיטיזדה - רמת בית שמש

בדין ימים ונהרות שנשתנה מהלכם בידי שמים

סי' רכ"ח ס"ב והוא שראה אותם במקום שלא נשתנה מהלכם על ידי אדם (וכ"ה ברש"י בגמ' ובפוסקים שהעתיקו דינו), ומשמע מכאן דאה"נ אם נשתנה הילוך הנהר בידי שמים ע"י מאורעות טבע השמים כמצוי, אה"נ דיוכל לברך ע"ז עושה מעשה בראשית, ודוקא על מעשה בני אדם לא שייך ע"ז מעשה בראשית (מאחר שיד האדם באמצע, אבל כוחות הטבעיים ומקרים שנתן השי"ת בהם לשנות מהלך הימים והנהרות, גם הם בכלל מעשה בראשית, וכדרך שמברך על ברק ורעם ברכה זו, אף שברק זה חדש הוא ולא היה עדיין בעת הבריאה. אכן מל' הפוסקים בטעם ברכת עושה מעשה בראשית (הובא במשנ"ב סק"א), פי' כיון שיסדן מאז, ושבחו של מקום הוא כשאנו מכירים היום דבר שאנו יודעים שהמקום בראו מששת ימי בראשית ועדיין הוא קיים. ויל"ע מל' "ע"י אדם" הנ"ל, ונפ"מ לים המלח, כידוע מרש"י על עמק השדים הוא ים המלח.

צבי ויסבלום - רמת בית שמש

סימן רכ"ט

ברכת הקשת פעמיים ביום • בענין הרומז לחבירו שיש קשת • לומר לחבירו ברמז דאיכא קשת • ענין ברכת הקשת • אם יברך על מקצת הקשת • קונטרס קשת"ו דר"ש ויכוננה

ברכת הקשת פעמיים ביום

כתב המשנ"ב סי' רכ"ט סק"ב שברכת הקשת דומה לברכת הרעם שמברך שוב אפילו תוך שלושים. ויש להסתפק האם דומה גם לגבי זה שאינו מברך אלא פעם אחת ביום, או"ד דוקא ברעם שמצוי הרבה זא"ז לכן אינו מברך, משא"כ בקשת שלא מצוי, הו"ל כנתפזרו העבים ומברך שוב.

אברהם ממן - בני ברק

בענין הרומז לחבירו שיש קשת

במ"ב סי' רכ"ט סק"א כתב דאין כדאי להגיד לחבירו שיש קשת, מטעם מוציא דיבה הוא כסיל, ומקורו מהחיי"א. אך בספר ברית כהונה חולק, וס"ל דאדרבא יאמר לחבירו ויראה שה' זוכר הברית וגם ישוב בתשובה. ויל"ע האם ע"י רמז גם לדעת המ"ב מותר, דיתכן שברמז לא נאמר "מוציא" דיבה הוא כסיל. וראיתי בספר חשוקי חמד בברכות נ"ח שהסתפק בזה, והוכיח שמותר מהגמ' בפסחים ד', כי סליק להתם א"ל אייבו קיים, א"ל אימא קיימת, א"ל אימא קיימת, א"ל אייבו קיים וכו', משמע שברמז מותר. ובגמ' שם ג': קרעיה ללבושיה ואהדריה לקרעיה לאחוריה ובכי ואתי, ופרש"י שלא יבינו מהר להדיא ויצר לבם, ובמהרש"א שם כ' פי אחר דאם היה מראה להם את הקריעה ה"ל מוציא דיבה, כאילו הגיד להם בפה דנח נפשיה, ויל"ע בזה, ועי' בספר מגדים חדשים במו"ק מש"כ בזה.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

לומר לחבירו ברמז דאיכא קשת

ע"ד השאלה במש"כ הפוסקים שלא יאמר לחבירו דאיכא קשת מטעם דהוי מוציא דבה כסיל [עיין משנ"ב סי' רכ"ט סק"א], אם זה דוקא כשאומר בפה או אפילו עושה מעשה שע"י זה יודע, או דאומר ברמז אם הוי בכלל.

תשובה: בגמ' פסחים ג' ע"ב רב כהנא חלש, שדרוה רבנן לר' יהושע בריה דרב אידי, אמרו ליה זיל בדוק מאי דיניה, אתא אשכחיה דנח נפשיה, קרעיה ללבושיה ואהדריה לקרעיה לאחוריה ובכי ואתי, אמרו ליה נח נפשיה, אמר להו אנא לא קאמינא ומוציא דבה הוא כסיל, וברש"י אהדריה לקרעיה לאחוריה שלא יבינו מהר להדיא ויצא לבם.

ובמהרש"א כתב: ועוד י"ל שאלו הראה להם הקריעה הו"ל מוציא דבה, כאילו הגיד להם בפה דנח נפשיה. ע"כ. ומבואר מהמהרש"א דאף אם רק מראה דבר רע גם הוי בכלל ומוציא דיבה הוא כסיל. וי"ל דרש"י לא ניחא ליה לפרש כמהרש"א, די"ל דסל"ל דבכהאי גוונא דאינו מוציא בפה הוי בכלל מוציא דיבה.

ויש להעיר ממש"כ הש"ך יו"ד סימן של"ט בטעם שכתב השו"ע מנהג לשפוך כל המים שאובים שבשכונת המת, והטעם שידעו הכל שיש בו מקרה מות ולא יצטרך להודיע בפה. ע"כ. וטעם זה כתב בארחות חיים חלק ב' עמוד 576, ומשמע דבכהאי גוונא אף אם אינו אומר בפה רק ע"י מעשה שעושה ששופך המים [ודוגמא לקריעה], לא הוי בכלל ומוציא דיבה. ויש לדון אם אומר כן רק ברמז אם הוי בכלל ומוציא דיבה.

ויש לדייק מפסחים שם אחרי שהגמ' הביאה קרא דומוציא דיבה, מספרת הגמ' יוחנן חקוקאה נפק לקרייתא, כי אתא חמרו ליה חיטין, נעשו יפות אמר להם שעורים נעשו יפות, אמרו ליה צא ובשר לסוסים ולחמורים, מאי הוי ליה למימר אשתקד נעשו חיטין יפות, וברש"י שעורין נעשו יפות, ומכלל דבריו משמע שהחיטים לא נעשו יפות, ולא היה רוצה להוציא דבר קלקה מפיו. ע"כ. ומשמע דמשום ומוציא דיבה הוא כסיל אם אומר ברמז כגון אשתקד נעשו חיטין יפות, ליכא משום ומוציא דיבה, ומשום זה הובא זה בהמשך הגמרא.

ובשו"ת שלמת חיים סימן תרנ"ד בהא דבעתונים מדפיסים ומפרסמים פטירתם של אנשים מפורסמים, אי עוברים על מוציא דיבה, והשיב כנראה שאין בזה משום מוציא דיבה לאחר שכוונתם לצורך איזה דבר. ובתשובות הצפנת פענח כ' בתוה"ד שכל כתיבה הוא רק כמו רמז, עי"ש, ומבואר דפשיטא ליה דברמז ליכא איסור דמוציא דיבה. ובשו"ע יו"ד סימן ת"ב סעי' י"ב: מי שמת לו מת ולא נודע לו, אינו חובה שיאמרו לו, ואפילו באביו ואמו, ועל זה נאמר ומוציא דיבה הוא כסיל, מיהו אם שואל עליו אין לו לשקר ולומר חי הוא, שנאמר מדבר שקר תרחק.

ובט"ז נראה דיש לומר דמשתמע לתרי אפי, דהיינו שאין מבואר בפירוש בדבריו שהוא מת, אלא הלשון סובל לחיים ולמיתה, וראי' מפסחים ד' ע"א, ע"ש. ולכאורה משמע מזה דאם שאל לו יאמר לו ברמז בלשון דמשתמע לתרי אנפי, אבל אם אין שואל לו י"ל דאף ברמז איכא משום ומוציא דיבה.

וי"ל דגם ברמז אין משום מוציא דיבה, ומה דכתב דרק אם שואל לו דבלאו הכי אין צריך לומר ודי ברמז, כיון דאינו חובה שיאמרו לו, ומותר להזמינו לסעודת אירוסין ונישואין וכל שמחה כיון שאינו יודע וכמ"ש השו"ע, ומכיון שאין חיוב להודיעו ממילא עדיף שלא להודיעו משום מוציא דיבה.

אולם יעויין לשון המרדכי מו"ק סי' תתקל"ג וכן יש לפרש גבי אמא קיימת וכו', שלא היה רוצה לומר לו כלום אילו לא היה שואלו, ואפילו כששואלו לא השיב לו אלא ברמז בעלמא, וע"ז נאמר ומוציא דיבה הוא כסיל.

והנה כתבו הפוסקים דאין לומר לחבירו שיש קשת מטעם מוציא דיבה הוא כסיל, עיין חיי אדם כלל ס"ג אות ד', ובמשנ"ב סימן רכ"ט סק"א, ובכה"ח שם סק"א. ובשו"ת שלמת חיים [במהדורת ב"ב תשנ"ה סימן ר"ח] נשאל מ"ש מהא דנהגו להודיע לבנים זכרים על שהוא תועלת שיאמרו קדיש, וא"כ גם בקדיש הוא תועלת שהלה יברך, והשיב פשוט שדבר שהוא לתועלת הנפטר אין אנחנו רשאים לוותר על תועלתו, משא"כ בזה הלא באמת אפשר דבאותו רגע אינו נראה, והלא בכל שמועות רעות מברך, ובכל זאת נקרא מוציא דיבה, וע"כ לחלק.

ולכאורה י"ל במש"כ דאם הוא לתועלת הנפטר שרי, דהא גם שישב שבעה שיבואו לנחם שהוא גמילות חסד עם המתים כמש"כ הרמב"ם בהלכות אבל, דהא בגמ' פסחים דף ד' הנ"ל מבואר דלא רצה אייבו לומר משמת אביו ואמו, ואפילו שהיה לזה נפק"מ לישב שעה אחד משום שמועה רחוקה. ועיין בקובץ הלכה ורפואה חלק א', ובספר חשוקי חמד מגילה ט"ו ע"א.

ובספר חסידים סימן תתתכ"ג: אחד היה מתענה ומתפלל על אוהב שיחיה, והנה בא אחר בערב יו"ט משם ושאל מה עושה פלוני אוהבו כבר כמה ימים שאני מתפלל עליו, שאל אותו אדם הבא לחכם, אמר מה אעשה, אם לא אומר שמת הרי יתענה ויתפלל על חנם תפלת שוא, אמר ליה לאחר יו"ט תאמר לעבד או לגוי שיאמר לו שמת, ומפני שמחת יו"ט אל תגיד לו עתה. ע"כ. ובמשנת אברהם דאין להגיד לעצמו בשורה רעה משום ומוציא דיבה הוא כסיל כפסחים ג' ע"ב, ובכתובות ק"ד ע"א אתין קאמרתו.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

ענין ברכת הקשת

כתב החיי אדם [כלל ס"ג אות ד']: מצאתי בספר אחד שמו נעלם ממני, שאין להגיד לחברו שיש קשת מטעם מוציא דיבה הוא כסיל, והביאוהו משנ"ב והכף החיים סי' רכ"ט סק"א. גם בשו"ת שלמת חיים פסק כמו החיי אדם. אבל בספר ברית כהונה (מערכת ק' אות ג') כתב שהמנהג פשוט שכל הרואה קשת בענן אומר לחבירו כדי לברך ברכת הקשת, ודלא כמ"ש הכה"ח סי' רכ"ט סק"א בשם הח"א שאין דבריו נראים, שאדרבה אנו נותנים הודאה וברכה להשי"ת אשר בחסדו כרת הברית הזאת שלא להשחית

את עולמו, טפי עדיף להגיד לזולתו כדי שהחי יתן אל ליבו לשוב אל השי"ת ולהטיב את מעשיו. וכן נראה בספר חסידים סי' תנ"ז וז"ל: אחד היה מתפלל בבית הכנסת, אחר שאמרו הציבור קדושה עם הש"צ אמרו לו שהקשת נראית בענן, ויצא מבית הכנסת ובירך על הקשת, אמרו לו הרי העוסק במצוה פטור מן המצוה, ואתה עדיין עסוק לענות אמן אחר כל ברכת הש"צ, אמר להם אע"פ כן ברכת הקשת עדיף משום מצוה עוברת. וכן פסק בספר חזון עובדיה דשרי לומר לחברו כדי לברך על קשת.

אם יברך על מקצת הקשת

כתב המשנ"ב בביאוה"ל סי' רכ"ט דהרואה את הקשת לא נתבאר אם צריך שיראהו בתמונת קשת ממש שהוא כחצי גורן עגולה, או אפילו ראה מקצת מן הקשת די. ע"כ. ובספר הברית כתב שלפעמים לא תתראה כל הקשת רק חלק קטן ממנה בקעורית השמים, והוא ספק קשת, ודינו לענין הברכה נידון כספק ברכות, והובא בשו"ת בן חיים. וכ"כ בתשובות והנהגות חלק ג' (סוף סי' ע"ו). אבל בשו"ת דברי שלום חלק ד' סימן ק"א אות ב' כתב דמסתברא שאין חילוק בזה, וכל שראה אפילו מקצת מן הקשת מברך עליו. וכ"כ מעדני דניאל חלק ג' עמוד תקל"א. וכן בס' ברכת ה' עמוד שי"א כתב הטעם שכיון שאין הברכה על עצם ראיית הקשת, רק על זכירת חסדי ה' בברית שכרת עם ברואיו אחר המבול, א"כ כל שרואה אפילו חלק מהקשת וברור לן שהיא קשת, הרי הוא נזכר בחסדי ה' וצריך להודות לה', ואין זה דומה לברכת הלבנה שצריך לראות את גוף הלבנה, ולא מספיק לראות את האור שלה בוקע מבעד לענן, ולמעשה פסק בחזון עובדיה שהמברך יש לו על מה שיסמוך.

ניסן גיטיזדה - רמת בית שמש

קונטרס

קשת"ו דר"ש ויכוננה (ע"פ תהלים ז, יג)

בו יבואו פלפולים ופסקי דינים, חדשים גם ישנים, בענין ברכת הקשת

תהליך יצירת הקשת

א. בראשית ט, יב: וְהָיָה בְּעַנְנִי עָנָן עַל הָאָרֶץ וְנִרְאֲתָה הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן. ובתרגום יונתן שם איתא, וְיֵהֵי כַּד אֶפְרוֹס עֲנָנַי יְקָרָא עֲלוֹי אַרְעָא וְתִתְחַמֵי קַשְׁתָּא בְּיַמָּמָא עַד לָא יְטַמַע שִׁמְשָׁא בַּעֲנָנָא. והנה תהליך יצירת הקשת בענן ע"פ טבע הוא, וכמ"ש הרמב"ן שם וז"ל: זאת אות הברית אשר אני נותן, משמע מן האות הזה שלא היה קשת בענן ממעשה בראשית, ועתה ברא ה' חדשה לעשות קשת בשמים ביום ענן וכו'. ואנחנו על כרחנו נאמין לדברי היונים שמלהט השמש באויר הלח יהיה הקשת בתולדה, כי בכלי מים לפני השמש יראה כמראה הקשת. וכאשר נסתכל עוד בלשון הכתוב נבין כן, כי אמר את קשתי "נתתי" בענן, ולא אמר "אני נותן" בענן, כאשר אמר זאת אות הברית אשר "אני נותן". ומלת קשתי מורה שהיתה לו הקשת תחלה. ולכן נפרש הכתוב, הקשת אשר נתתי בענן מיום הבריאה, תהיה מן היום הזה והלאה לאות ברית ביני וביניכם, שכל זמן שראאנה אזכיר כי ברית שלום ביני וביניכם. עכ"ד. וע' אבות (פ"ה מ"ו).

אלא שלפי"ד הרמב"ן צ"ע איך תהיה אות בדבר זה שהוא ענין טבעי, ומדבריו נראה שכך קבע השי"ת סימן לעצמו מן הדבר הקיים. עוד היה נ"ל דמה שעשה הקב"ה את התהליך הטבעי הגורם לביאת הקשת, זה האות שיש חורן אף אך יכפהו כשבועתו. ומצאתי בס"ד כעין זה להרמ"א בס' תורת העולה (ח"ב שלהי פ"ד). וע"ש שהביא מס' העקידה וס' שער השמים (לאביו של הרלב"ג) שהביאו מהחוקרים שזה ענין טבעי. וע"ש עוד בהרחבה. וע"ע בדרשות הר"ן (דרוש א') מש"כ בזה. ובמגן אבות לרשב"ץ (פ"ה דאבות מ"ח). ובדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת נח) כתב, והראה עוד לנח אות הקשת זה עד זה, ולפי הפשט זה הקשת כבר היה בענן דכתיב נתתי בענן, כי לפי הטבע הוא מלהט השמש הנראה בענן, ומה שנתחדש עתה הם הגוונים. ויש מפרשים נתתי להבא, דכתיב נתתי כסף השדה קח ממני, והוסיף כח השמש אחר המבול. ע"כ. ור"ל בפירוש שני שעד אותו יום לא היה כח טבעי לביאת הקשת, אשר תהליך יצירתה בהכאת קרני השמש על העננים בלחותם, ומאז הגביר השי"ת כחה של חמה שתוכל ליצור על ידי הכאתה את הדבר הזה.

והגאון מהר"י אייבשיץ בס' יערות דבש (דרוש י"ב) לחדש יצא דתרי גווני קשת איכא, יש שהוא טבעי, ויש שהוא בגוון תכלת והוא שבא לזכור ברית. ובזה יישב תמיהת החוקרים על מה שאמרה תורה את קשתי נתתי וכו', דלכאו' הקשת היא דבר טבעי וכו', ומטי לה משם הזוה"ק, ובזה ביאר הא דאריב"ל בכתובות (עז ע"ב) שנראתה הקשת בימיו, דלכאורה איך בעלמא דקשוט יאמר שקר, אלא שרשב"י שאלו על קשת הלא טבעי, והוא השיבו על הטבעי. ע"כ. אכן כבר העירו רבים דלא נמצא כדבר הזה בכל ס' הזהר. וגם סתימת דברי כל הראשונים ובעלי המחקר הקדמונים תוכיח היפך דבריו. וע' בספר בן איש חי (פ' עקב אות י"ז). וכיו"ב מבואר בספורנו (בראשית ט, יג) דהקשת הראשונה היא הטבעית, והשניה היא שגוונית מהופכים. וע"ש דבריו. ובעיקר הקושיא על ריב"ל איך הוציא דבר שקר הרחיבו האחרונים, ועמש"כ מהר"א פאלאג'י בס' וימהר אברהם (מע' ק' אות שי"א), ובס' אברהם את עיניו ובן יהוידע (כתובות שם). ושו"ת מי חסדי אבות מפרמישלן (ליקוטים, די"א סע"ג). ובס' נטעי אשל (פ' נח, עמוד ס"ו). ושו"ת שבט הקהתי ח"ו (סו"ס קל"ו). ושו"ת מציון אורה (חאו"ח סי' י"). ובמש"כ ליישב בס"ד לקמן (שלהי אות ו').

* * *

ולאור כל הדברים עליונים למעלה, נראה לי דבר חדש שעדיין לא מצאתיו מבורר, והוא דלא כל קשת הנראית על הארץ סימן יש בזה כי חרון אף צריך לבא לעולם, וקוב"ה מאריך אפיה מחמת אות הקשת, ודבר זה קשה לשמוע בפרט בימים שנראית הקשת בזה אחר זה, ע"כ נראה לי דהקשת הרבה פעמים טבעית היא מחמת יציאת השמש מטבעה והכאתה ע"ג העננים הלחים, ויש קשת שיש בה ענין מכוון מחמת העונות, וכאשר מבואר בהדיא מלשון הרמב"ן הנ"ל, "הקשת אשר נתתי בענן מיום הבריאה, תהיה מן היום הזה והלאה לאות ברית ביני וביניכם, שכל זמן שראאנה אזכיר כי ברית שלום ביני וביניכם". עכ"ל. הרי דהדבר הקיים עד עתה הוא יהיה למליץ ומגן בעת חרון אף ב"מ, ולא שבכל פעם שתראה הקשת יש חרון אף. וגם לדברי הרמ"א בתורת העולה הנ"ל יש לפרש כן, דבעת כעס נותן הקב"ה את הכח במניע הטבעי ליצור קשת, אך לא כל קשת היא נוצרת מחמת זה. ודו"ק היטב.

ומה שחז"ל תקנו ברכה על כל קשת לאו למימרא היפך הנ"ל, אלא דהברכה היא על עצם הבריאה הנקראת "קשת" שיש בה תועלת מרובה לעולם בעת צרה. ונפק"מ יש בביאור זה לענין אי אמרי' בזה מוציא דבה הוא כסיל, כמבואר לקמן (אות י"א). [ולאור האמור יש ליישב ע"ד הנ"ל בענין ריב"ל, כי רשב"י שאל על קשת שבאה מחמת חרון אף, וריב"ל השיבו על הקשת הטבעית. ומזה יל"ד לקמיה (אות ב', ד"ה ויתכן). ודו"ק]. ועמש"כ בס' ערוך לנר (סוכה כט ע"א, ד"ה בזמן שהחמה לוקה).

מקור הברכה

ב. בברכות (נט ע"א) איתא, וא"ר אלכסנדרי אריב"ל הרואה את הקשת בענן צריך שיפול על פניו, שנאמר (יחזקאל א) כמראה הקשת אשר יהיה בענן וגו' וארא ואפל על פני, לייטי עלה במערבא, משום דמחזי כמאן דסגיד לקשתא, אבל ברוכי ודאי מברך. מאי מברך, ברוך זוכר הברית. במתניתא תנא, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר, נאמן בברייתו וקיים במאמרו. א"ר פפא הלכך נימרינהו לתרוייהו, ברוך זוכר הברית ונאמן בברייתו וקיים במאמרו. ע"כ. ואמינא בס"ד דרך דרוש, כי ריב"ל מרא דהאי שמעתא לא לחנם עסק בה, כי בימיו לא נראתה הקשת, וכדאמרי' בכתובות (עז ע"ב) אחר השתלשלות הענינים שבין ריב"ל למלאכי"מ, מכריז אליהו קמיה פנו מקום לבר ליואי, פנו מקום לבר ליואי. אזל אשכחיה לרשב"י דהוה יתיב על תלת עשר תכתכי פיזא, א"ל את הוא בר ליואי, אמר ליה הן. נראתה קשת בימיך, אמר ליה הן, אם כן אי אתה בר ליואי. ולא היא, דלא הואי מידי, אלא סבר לא אחזיק טיבותא לנפשאי. ע"כ[1].

ויתכן דכיון דלא נראתה בימיו עסק בה להורות ענייניה, בבחי' העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה (מנחות קי ע"א). ועמש"כ ביסוד זה במ"א בס"ד. ויתירה מזו כתב הגאון מהרצ"א שפירא מדינוב בס' דרך פיקודיך (מצוה ד', שלהי חלק המעשה), דהגם שאין לברך על הלבנה בליל ט"ז לחודש, מ"מ אם לא נראית הלבנה אלא בליל ט"ז והלאה יאמר הברכה בשם ומלכות דרך לימודו בגמרא (סנהדרין מב ע"א), ששם מובא נוסח הברכה מאי מברך, אמר ר"י בא"ה אמ"ה אשר במאמרו ברא שחקים וכו'. (כן היא גירסת הרי"ף ס"פ תפלת השחר, וברא"ש שנהדרין שם, וע' רמב"ם פ"י מברכות הלכה ט"ז), ושכן אמרו לו מגידי אמת בשם האדמו"ר מהריע"צ, הוא ניהו מהר"ר יעקב יצחק החוזה מלובלין. [וכ' מהרצ"א שהוא נוהג בכה"ג לומר בריך רחמנא וכו']. עכ"ד. וע"ש בהגהות הצבי והצדק. וכהצעה זו כתב ג"כ הגאון אבני נזר בתשו' (חאו"ח סי' שפ"ג) לענין חולה שלא יכול לאכול שיעור מרור, דילמוד ברמב"ם הלכות ליל פסח, ושם יקרא הברכה במלואה מתוך דבריו. ע"כ. גם הגרי"א הרצוג בשו"ת היכל יצחק (חאו"ח סי' ס') כתב מעין ההצעה הנ"ל לענין קריאת התורה בזכר למצות הקהל, שיכול הגדול שקורא בס"ת לקרוא הברכות מתוך דברי הרמב"ם (פי"ב מתפלה ה"ד), ונסתמך ע"ד הגאון יעב"ץ שיובאו לקמיה בהערה[2]. ע"ש.

נוסחתה

ג. נוסח הברכה הוא, בא"ה אמ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו. וכ"כ בשו"ע (סי' רכט ס"א) נאמן בלא וי"ו, ולכאורה היה נראה בביאור הענין דלחד מא"ד מברכינן זוכר הברית גרידא, ולעומתו איכא למא"ד דמברכינן נאמן בבריתו וקיים במאמרו גרידא כמבואר בגמ', וא"כ ליתא לוי"ו כלל לשום חד מיניהו, איברא דכיון דבא ר"פ ועביד שלמא ביניהו ואמר נימרינהו לתרוייהו, ממילא צריכא וי"ו לאחד ביניהם. וכבר העיר במשנ"ב שם דברמב"ם ובטור איתא ונאמן, גם בבבלי שלפנינו הנוסח בוי"ו, והגר"א בביאורו שם הכריע לומר נאמן כנוסחת השו"ע, ושתוספת ויו טעות היא. ע"ש. וע' כה"ח סופר (שם אות ג). [ובמחכ"ת עירב מחלוקת נוסח הברכה בכלליות, למחלוקת תוספת וי"ו, ודו"ק]. ולענין הלכה נראה דהעיקר כהכרעת הגר"א, וגם המשנ"ב לא הכריע כי דברי הגר"א ניצבו לעומתו, ועמש"כ בזה בטוב טעם ודעת בס' בירור הלכה (ח"ד ר"ס רכט) מפי סו"ס ראשונים ואחרונים. ושלא כמ"ש בנידו"ד בס' שער העין (פי"ב ס"א).

אם נראית בלילה

ד. י"ע הרואה קשת בלילה אי מברך. ואם כי דבר נדיר הוא, מ"מ לנו לדעת ההלכה איך היא בכה"ג, ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קכד) נשאל ממו"ה זיידא הי"לפערין נ"י אבד"ק זעביא בדין שנזדמן שראו הקשת בלילה אם יש לברך הברכה ורמז לדברי תרגום יונתן הנ"ל דכתיב ביה "ותתחמי קשתא ביממא", והשיבו הגאון, הנה בשל"ה (פ' נח) הביא בשם הרמ"א לבאר ענין אות הקשת וגם מ"ש נראה הקשת בימיך, כי לא יתראה הקשת אלא ביום כשהשמש נגד הענן, ואם הי' זוכין שירד הגשם בעתם בלילי שבתות לא הי' נראה הקשת. ע"ש. אבל בכ"ז כיון שבש"ס לא חלקו בזה בעכצ"ל דזאדי ע"פ רוב לא יתראה בלילה אבל אם לפעמים ע"צ מיעוטא דמיעוטא יזדמן שיתראה יש לברך [וע"ש שהביא כמה דוגמאות דאמרי' אורחא דמילתא נקט ולאו דוקא לילה או יום וכיו"ב], ומכ"ש בנ"ד שלא נזכר בתורה ובש"ס שום חילוק בזאדי יש לברך כשיזדמן בלילה. כנלע"ד. וכן שמעתי שהרה"ק ר' יהושע אבד"ק בעלא זצ"ל בירך על הקשת בלילה. ע"כ.

ומצאתי לו נאמן עד הוא ניהו ר' וידאל הצרפתי בס' צוף דבש עה"ת (בראשית ט, טז, עמוד יט) וז"ל, כי לפעמים יראה הקשת בלילה מניצוץ הירח. ע"כ. וכ"כ אביו של הרלב"ג בס' שער השמים (מאמר א שער ז). והאחרונים הביאו מס' שבילי אמונה (שלהי נתיב ב) וס' הברית (מאמר י פי"ב) דאפשר לפעמים שתראה הקשת בלילה, והיינו כאשר הירח שלם ומלא, בעת עלותו או בעת שקועו. ע"ש. ודברי הרמ"א הנ"ל שהזכיר מהרש"ם משם השל"ה, מצאתים בספרו תורת העולה (ח"ב פ"ד, דל"ד ע"ג), ותוכן דבריו דהקשת באה ביום מחמת צירוף השמש שמכה בעננים בלחותם, וע"כ גשמי הלילה מבורכים יותר, וכמ"ש בתענית (כג ע"א) לילי רביעיות ולילי שבתות. ע"כ. ולפי"ז יש לפרש נראתה הקשת "בימיך" דייקא כי בלילה לא שייכא. והוא דרוש, ואינו מוכרח לומר שיש כאן פלוגתא בין הרמ"א בשם החוקרים לכל החכמים שהבאנו, ובפרט דמיירי בענין מציאותי, רק דהרמ"א מיירי על הרוב, וכמ"ש מהרש"ם שם ע"ד התרגום יונתן בן עוזיאל שהבאנו לעיל[3]. וגם אנו ראינו בליל שב"ק פרשת לך לך דהאי שתא התש"ע, שהיתה הקשת בענן סביב הלבנה בעת שהיתה במילואה. וע' בשו"ת דברי שלום מזרחי (ח"ב סי' קא) שהעלה כדברי מהרש"ם למעשה.

הרואה חלק מן הקשת

ה. בביאור הלכה (ר"ס רכט) מסופק היכא דראה מקצת מן הקשת אי מברך, או שיש לראותה כחצי גורן עגולה. ולא הכריע. ובס' גאולי כהונה (מע' ק אות ה, עמ' תקצז) כ', שמנהגם שלא מברכים על הקשת, אא"כ רואים אותה בשלימותה. וצ"ע בפוסקים. ע"כ. והנה בספר הברית (מאמר מקריות הארץ אות י, דנ"ד ע"א) כתב דפעמים שלא תתראה כל הקשת רק חלק קטן ממנה נמצא בקעורית השמים וכו', והוא ספק קשת וברכתו כדין ספק ברכות. ע"כ. אכן מדברי ס' הברית אין לנו לדון לקולא רק היכא דמעיקרא באה הקשת מחוסרת, וכמבואר בלשונו שהספק הוא אם בכלל קשת היא או יצירה אחרת, ומינה יש לדייק דאם ידוע שהיתה הקשת בשלימותה, רק דלעת עתה חסורי מחסרא ע"י סיבה מסויימת שנסתרה, בכה"ג יש לברך דסו"ס ידענן דקשת היא זו. והגאון המנוח מהר"ם לוי בס' ברכת השם (ח"ד פ"ד סי' לו) לא דק בזה וכתב דאם ידוע דהוא קשת יכול לברך אפילו על חלקו, כיון דגם ע"ז שייך הודאה להשי"ת, ודלא כביאור הלכה שמסופק בזה. ע"כ. ובמחכ"ת עירב תרי מילי, כי המשנ"ב איירי ברואה חלק ואינו יודע אם זה חלק מתוך שלם. וכ"כ ס' שער העין (עמ' קא) בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א דבכגון דא לא נסתפק הביאוה"ל ופשיטא דמברך.

ובס' מאמר אסתר (סי' רכט, עמוד רפ) כתב ע"ד הביאור הלכה דמה לי כולה מה לי מקצתה, ומעשים בכל יום שאנו רואים הקשת ומעט עננים מכסים אותה ומברכים עליה מ"מ וכו'. ושוב מצא להרב ברכת השם שהשיג ע"ד המשנ"ב ושש לקראתו. ע"ש. ולא ירד גם הוא לסוף דעתו של הרב ביאוה"ל. וכזאת יש להעיר גם ע"ד הגאון דברי שלום מזרחי (ח"ב סי' קא). ובאמת דאה"נ היכא דרואים רוב קשת אפילו דלא ידענן דהיתה כולה, מ"מ כיון דהמציאות מוכיחה על עצמה אה"נ שיברך. וכן מוכח בהדיא מלשון ס' הברית והביאוה"ל הנ"ל. גם בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סו"ס עו) נראה שלא ירד לעומק ד' הביאוה"ל. וממוצא הדברים הנ"ל יש להעיר גם ע"ד הגאון חזו"ע (ברכות, עמוד תעג) שעירב בין ד' המשנ"ב וס' הברית, לדברי שאר ספרים שכתבו דהרואה מקצת הקשת יברך, ועפי"ז פשט לספיקו של הביאוה"ל בזה"ל, "והמברך יש לו ע"מ שיסמוך". ולא ידעתי ע"מ, כי אף לא אחד בהם כתב לברך בגוונא דס' הברית, וכולהו מדברים באופן שיש ידיעה דקשת היא רק דעתה אינה נראית בשלימות, וקמ"ל דאין זה דומה ללבנה. ודו"ק. ע"כ נראה לי דבמקום שיש ספק אם קשת היא זו אין לברך. ודברי ס' הברית נאמנו על הפוסקים בכמה עניינים, וראה לדוגמא בנידו"ד בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' מו).

קשת הנראת במפלי הניאגרה

ו. הרה"ג ר' נחום אליעזר רבינוביץ במאמרו שבקובץ הדרום (חכ"ה עמוד 56) עלה ונסתפק בדין מפלי הניאגרא נופלים המים מגובה גדול וניתזים לכל רוח לפיכך יש שם ענן קשור תמיד ואף בגשם שוטף ובעת שהשמש נראית בשמים אפשר לראות שם קשת ורק ביום סגריר שאין שמש כלל וכן בלילה כמובן הקשת נעלמת האם יש לברך על קשת זו שאינה משה משם תמיד. ואחר שצידד בזה לכאן ולכאן מסיק שאין לברך ע"ז. ודבר זה מוכרח הוא דבקרא כתיב את קשתי נתתי בענן וכו'. ע"כ. ודבר ברור הוא. וכ"כ בפשיטות בס' שער העין (פי"ב הערה א). ע"ש. וכבר כתב ידיעה זו הרמב"ן שם "כי בכלי מים לפני השמש יראה כמראה הקשת וכו'". והנאמנו דבריו לעיל. וחשבתי לפי"ז דלפי דרכם של המפרשים שחיפשו למצוא כמה מיני זכות למה שאמר ריב"ל שנראתה הקשת בימיו, וכל אחד לדרכו פנה ביישוב שמצא על איזה קשת כיון, ומהשתא י"ל עוד דכיון על קשת כגון זו וכיו"ב, אך אה"נ דבשמים לא נראתה.

סומא

ז. כתב מהרי"ח בכרך בעל חות יאיר בס' מקור חיים (ר"ס רכט), דהסומא בשעה שהקשת כנגדו יכול לברך, וה"ה לכל ברכות הראיה שאינם על הנאה דמטי ליה. עכ"ד. וכונתו בסיום דבריו דה"ה שיכול לברך לדוגמא על מלך ברכת שחלק מכבודו היכא דיודע שהוא במחיצתו, וכדאשכחנא כה"ג ממש בברכות (נח ע"א) דרב ששת דסגי נהור הוה בירך ברכת מלכים. ע"ש. והגר"י שור מבוקארעשט בשו"ת מי באר (סי' סג, דף לח ע"א) הפליג בזה, שאם יודוע שהמלך נמצא בספינה, יש לברך עליו, ובידיעה תליא מילתא. עכ"ד. וקדמו בזה מהר"א יצחקי בתשובה כתיבת יד, שאם המלך נמצא בספינה ובל יראה, אך הכל יודעים בבירור שהוא שם, יכול לברך, והביא ראיה. עכ"ד. ויצא עתק בברכ"י (סי' רכד אות ג). ע"ש. וע"ע בספר דברי מנחם (סי' רכד הגה"ט אות ד). ועמש"כ ע"ד מהר"א יצחקי בהערה[4]. אכן לענין מעשה יש לנו לחוש לסב"ל כמ"ש החיד"א במחב"ר (סי' רכט אות ו) שהסומא אינו מברך ברכת הקשת והברקים והלבנה והאילנות וכל מידי דתלי בראיה, וכאשר יסד מהר"י קאשטרו בס' ערך לחם (סי' תכו). וכן הסכימו רוב ככל האחרונים כמ"ש בס' זכר עשה (עמ' שטז). ועמש"כ בדברי המקור חיים הנ"ל בשו"ת שבט הקהתי ח"ו (סי' קלו אות ב). וראה כל מה שהביא בזה בטוב טעם בספר הסומא (עמוד רפז).

ראיה דרך משקפיים וכיו"ב

ח. אף הרואה את הקשת דרך חלון מברך. מקור חיים שם. וה"ה הרואה ע"י משקפיים, דלא גרע מסומא היודע שמברך כמבואר לעיל מדברי החו"י ושאר פוסקים. ובלבא"ה אטו הרואה ע"י משקפיים אינו עולה לתורה. ועמש"כ מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' נ). וע"ע בשו"ת שמע אברהם פאלאג'י (סי' מו). ובספרו פדה את אברהם (מע' ע אות א). וע' מה שציין בברכ"י (חו"מ סי' לה סקי"א) בענין עדות ע"י מראה. וכבר ציינתי לדברי גדולי הפוסקים בסוגיא זו בחיבורי לב אבירים ע"ס פדה את אברהם (מע' י, עמוד סט). וע' ברכ"י (סי' רכד אות ד). ודו"ק היטב. ודברינו הנ"ל אמורים לענין כל ברכות הראיה. ורק לענין הפסק חלון או משקפיים, כיון די"ל דבעינן אש כברייתו שאינו מכוסה כלל, וכדכתב המשנ"ב בביאור הלכה (סו"ס רחצ). ועמש"כ הגרש"ז אוירבך בספר מאורי אש (דצ"ד סע"ב) בשם הגר"מ בוקשפאן. ע"ש. ובס' עיונים בהלכה (סי' נט אות ד). ועמש"כ בזה בארוכה הרה"ג ר' יואב רוזנטל שליט"א בקובץ בית אהרון וישראל (שנה י גליון ב, עמוד עא והלאה).

הסתכלות בקשת

ט. איתא בחגיגה (טז ע"א) כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו שלא בא לעולם מאי היא, רבי אבא אמר זה המסתכל בקשת וכו'. דכתיב (יחזקאל א) כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה' וכו'. דרש רבי יהודה ברבי נחמני מתורגמניה דר"ל, כל המסתכל בשלשה דברים עיניו כהות בקשת, ובנשיא, ובכהנים. בקשת דכתיב כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם הוא מראה דמות כבוד ה'. ע"כ. וכ"פ בשו"ע (סי' רכט ס"א) ואסור להסתכל בו ביותר. ע"כ. ובב"י שם הביא מהרא"ש שיש חילוק בין ראיה להסתכלות, דראיה היא מועטת לעומת הסתכלות שהיא הבטה מרובה. ע"כ. וכבר הרחבתי טובא בחילוק זה בס"ד בס' זכר עשה (סי' קנ). קחנו משם.

בהנ"ל ע"י בבואה

י. בס' רוח חיים פאלאג'י (שם או"ב) כתב, שנסתפק בחלומו אי שרי להסתכל על הקשת הנראת על המים. ובס' כרם יעקב סופר (סו"ס ה) הפליא בזה דקשת אמרו ולא בבואה. ע"כ. מה גם דעין רואה בס' ילקוט הגרשוני (סי' רכט אות ב, דכ"ו ע"ג) שכ' בשם ס' זכרון אברהם בפשיטות שאסור להסתכל בבבואה של הקשת. ע"כ. ואחר העיון נלפע"ד כי דבר גדול דיבר הגאון מהרח"פ זצ"ל ונקיט בקציריה, כי כבר ידוע מש"כ הפוסקים דתמונת אשה אסורה ולאו דוקא ראיה ממש, דסו"ס דבר המביא לידי הרהור הוא, ועמש"כ בס' רב ברכות ואכמ"ל, וה"נ דון מינה דכיון דאיסור ההסתכלות בקשת נובע משום דהוא מראה דמות כבוד ה' שמא לא שנא מהיכא חזי ליה, ובודאי דהראיה ממש היא החמורה, אך עדיין יש צד להחמיר גם בבבואה, ודו"ק.

שוב חזו עיני בהשמטות לס' רוח חיים שם (דר"ב ריש ע"ב) שכתב, ומעובדא דנזיר דהסתכל בבבואה שלו אין ראיה דהא אף בכה"ג איכא ודאי איסור הסתכלות באשה דעושה פעולה דמביאו לידי הרהור, אך בדבר רוחני אימא דאין קפידא והדבר צריך ראיה ברורה. עכ"ל. הרי ששפתיו דברור מללו דפתח הצד בספיקו הוא שמא הוי ליה כענין הרהור דממילא אסור גם בבבואה, רק דבהרהור הדבר ודאי שאסור גם בבבואה דסו"ס המטרה קיימת, לא כן הכא דנותנו בבית הספק כי הענין רוחני. וששתי שעמדתי על אמיתת ספיקו של רב האי גאון. זיע"א. וע"ע בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סי' יח).

לומר לחבירו שיש קשת

יא. כתב הרב חיי אדם (כלל סג דין ד) וז"ל, מצאתי בספר אחד שמו נעלם ממני, שאין להגיד לחבירו שיש קשת מטעם מוציא דבה (פסחים ג ע"א). ע"כ. ובמשנ"ב (סי' רכט סק"א) הביא דבריו בלשון שאין כדאי לומר לחבירו. ובכה"ח (שם סק"א) הוציאה בלשון איסור. ע"ש. [ופשפשתי בכמה ספרים ישנים, לדעת מהיכן שאב החיי אדם את דבריו, ולא מצאתי מידי]. וע' בשו"ת שלמת חיים (ב"ב תשנ"ה, סי' רח). ולדידי דבר זה צ"ע, כי לנו לדעת אי כל פעם שיש קשת דבר זה יורה יורה שיש חרון אף על העולם, ובאה האות להזכיר את בריתו של השי"ת, או שיש והקשת אינה אלא ענין הטבע גרידא, ויש שהקב"ה סיבב ענין הטבע שתבא הקשת מחמת חרון אפו, ומה שאנו מברכין על כל קשת, הגם דלא ידענן אי משום חרון אף באה, אין בזה קושיה כלל, כיון דתקנת חכמים היא לברך על עצם מציאות הקשת דפעמים שיש בה הסרת העונש לעולם. וק"ל. ולפי זה האומר לחבירו לברך אינו בגדר מוציא דיבה בודאות כלל, וחז"ל לא איירו כ"א על דבר פורענות ודאי. ובכלל יש לעיין הלא מוציא דבה היינו שמבשר דבר רע שקיים, והכא אין דבר רע אדרבה דבר רחמים הוא שלא יתן הקב"ה למשחית לבא בבתי עמו ישראל. וע' לשון המאירי (פסחים ג ע"ב). ודו"ק.

ובס' ברית כהונה (חאו"ח מע' ק אות ג) כתב שהמנהג דלא כחיי אדם, ואדרבה כל הרואה אומר לחבירו, ויש בזה תועלת בכדי שישוב להשי"ת ויטיב מעשיו, ונמצא שיש בזה לזכותו במצות, ובזה אנו נותנים תודה וברכה להשי"ת אשר בחסדו כרת את הברית הזאת שלא להשחית את עולמו. עכת"ד. והוב"ד להלכה בס' חזו"ע (ברכות, עמ' תעב). וכן הביאו וסייעו ידיד נפשינו כלילא דוורדא מהר"ר דוד ברדא שליט"א בס' שער הגן (בתשו' שבסוה"ס). וע' בספר ברכת השם (ח"ד ריש עמ' שיג). ובס' שער העין (עמ' קב). ובשו"ת אדרת תפארת (ח"ד סי' יא). ובס' מאמר אסתר (סי' רכט, עמ' עטר). ורמז לדבר יש להביא ממה שכתב בס' נוהג כצאן יוסף (דיני טומאת כהן אות א) וז"ל, כהן שישן ומת בשכונת אותו אוהל מקיצין אותו משינתו, כי כשם שאנו מצווים על כהן קטן לשמר אותו שלא יטומא, כך אנו מוזהרים להזהיר את הגדול בעת שהוא ישן שאינו יודע כשהוא ישן כמו שהקטן אינו יודע כשהוא ער, ואין בזה משום מוציא דבה הוא כסיל, דמוטב שיקרא כסיל כל ימיו ואל יהי רשע שעה אחת לעבור אלאו דלפני עור לא תתן מכשול, ולא יהא אלא כמצות הוכח תוכיח שמחוייב להזהיר למי שאינו יודע. עכ"ל. ובפרט היכא דבלא"ה כשיצא יחזו עיניו גם הוא בקשת, ועמש"כ בשו"ת חיים ביד (סי' קג). ודו"ק.

ואחר אחרונים אני בא להגיד חדשות בזה, כי לפע"ד ענין זה נפשט לטובה בס"ד לפמש"כ לעיל (שלהי אות א) דלא כל קשת הנראת על הארץ סימן יש בזה כי חרון אף צריך לבא לעולם, ואדרבה הרבה פעמים טבעית היא מחמת יציאת השמש מטבעה והכאתה ע"ג העננים הלחים, רק שיש קשת שיש בה ענין מכוון מחמת העונות, וכמבואר בהדיא מלשון הרמב"ן הנ"ל, "הקשת אשר נתתי בענן מיום הבריאה, תהיה מן היום הזה והלאה לאות ברית ביני וביניכם, שכל זמן שראאנה אזכיר כי ברית שלום ביני וביניכם". עכ"ל. הרי דהדבר הקיים עד עתה הוא יהיה למליץ ומגן בעת חרון אף ב"מ, ולא שבכל פעם שתראה הקשת יש חרון אף. והרבה על כל קשת כי יש לנו הטבה בעצם מציאותה בעולם. וע"ש מה שהרחבתי עוד בזה בס"ד. ומעתה איך נאמר שהאומר לחבירו שיש קשת הוא מוציא דבה וכסיל יתקרי, אטו ידעי דקשת זו על חרון אף באה לעולם, אדרבה מסתבר טובא דניזיל בתר רובא דהקשת הזאת היא כמקדם קדמתא שיוצאת מחמת ענין שהטביע הקב"ה בעולמו, וע"כ יצא כל איש לחוץ יברך ויודה לשמו, וירבה כנהר שלומו. ואכמ"ל. ובעיקר ענין מוציא דבה הוא כסיל הרחבתי בס"ד בתשו' כ"י. ע"ש.

לברך באמצע חזרת הש"צ

יב. כ' בספר חסידים (סי' תתז), אחד היה בבית הכנסת לאחר שכבר אמרו קדוש קדוש קדוש ברוך ימלוך עד סוף הברכה האל הקדוש, אמרו לו הקשת נראה בענן, יצא מבית הכנסת ובירך על הקשת, אמרו לו העוסק במצוה פטור מן המצוה ואתה עוסק

במצוה לענות אמן אחר הברכה שאומר שליח ציבור, אמר זאת הברכה עדיפא מפני שעוברת. עכ"ל. ומבואר דסברת החכם לצאת משום דברכת הקשת עוברת, ודבר זה צ"ע דהא כלל זה דעוסק במצוה פטומה"מ אמרוהו רבנן גם כלפי מצוה עוברת, וכמבואר בסוכה (כו ע"א) בדינא דכותבי ספרים ומזוזות וכו'. וכן פרש"י שם דאפילו אם עתידה לבא חמורה הימנה, אי אתה רשאי להמנע מלעסוק עתה במצוה הבאה לידך. ומשמעות דבריו ברורה דאפילו אם זאת שעוסק בה יש אפשרות לקיימה אח"כ, וזאת השנית שבאה עתה היא עוברת מ"מ כיון שעוסק בראשונה לא יעזבנה. וכ"כ בהדיא בחידושי הרשב"א (שם כה ע"א במשנה). וכ"כ התוס' בברכות (יד ע"ב, ד"ה ומכל). ובשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קסא). ומכ"ש הכא דמצוה שעוסק בה גם היא עוברת, שהרי מפסיד עניית האמנים, וא"כ מאי אולמיה דהאי מהאי. שו"ר קושיות אלו ממש בס' תורת חיים סופר (ר"ס רכט). ע"ש בקיצור נמרץ. וע' בשו"ת ספר יהושע (פו"כ סי' רמד). ודו"ק. ובס' מנחת מחבת (ח"ג סי' ל) כתב שנראה לו "לחדש" דל"א עוסב"מ היכא דתתבטל המצוה השנית, ועפי"ז יישב קושיות האחרונים. ונעלם ממנו כל הנ"ל. ע"ש.

וראיתי בפירוש הקדמון הנדפס ע"ס חסידים שם שכתבו בזה"ל, רצונו לומר אף שעניית אמן ג"כ עוברת מ"מ תפלה מתפללין בכל יום אבל ראות הקשת לא שכיח כולי האי. ע"כ. וצ"ע בזה כי מאן יימר לן האי כללא בדין עוסק במצוה דפטור מן המצוה דוקא כשאינה נדירה, ואדרבה סתמות דברי חז"ל וכל הראשונים מוכיחים היפך זה. ויותר נ"ל בביאור דברי ריה"ח כי הכא חשיב עוסק במצוה קיומית, דאין חיוב לשמוע חזרת הש"צ מדינא היכא דהוא כבר התפלל בלחש, וכדכתב הרמ"ע מפאנו בתשובותיו (סימן קב בשאלה השמינית) אודות אדם שבקי בתפילה והתפלל בלחש עם הציבור, ורוצה לעסוק בתורה בשעה שש"צ יורד להוציא את זה שאינו בקי וכו', וכתב הרמ"ע, וכיון דגלו דעתייהו שאינם מכוונים לצאת, אעפ"י שיענו לפעמים ואינם יודעים על איזו ברכה, אין כאן אמן יתומה כמפורש בירושלמי וכו', ולא עוד אלא שהם פטורים מן הדין מענית אמן, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואם ענו מצוה קעבדי ובכלל מצוה ועושה נינהו דהא מצווים הם, אלא שדבר אחר גורם להם להיפטר לפי שעה, והמה מ"מ חוטפים את המצוה ובידם שתים וכו'. עכ"ל. דון מינה ואוקי באתרין דכיון שהתפלל בלחש הו"ל חזרת הש"צ כלפי ברכת הקשת כלפי חובה.

ואם כי בשו"ע או"ח (סי' קכד ס"ג וס"ד) מבואר דאפילו כולם התפללו בלחש יש תקנה לעשות חזרת הש"צ, וע"ז גם מי שהתפלל בלחש חייב לשתוק ולענות וכו'. וע"ש במשנ"ב (שם סק"ז) וכה"ח (שם סקט"ז) ורוח חיים פאלאג'י (שם). וכן מצאתי בספר שלמי ציבור (דקל"ז ע"ב) שכתב, דהגדולים צווחו על תשובת הרמ"ע הלזו. וע"ע באר היטב (סי' קכד ס"ז) בשם ווי העמודים. מ"מ יש לחלק דלהתיר ללמוד יש בזה ביטול לחזרת הש"צ, ונמצאת תקנת חכמים עקורה, וכן לא יעשה כמבואר בפוסקים הנ"ל, לא כן הכא דבאנו להפסד מצוה עוברת דלא שכיחא, דשפיר יש להקל בזה ולברך, וכאן אנו מצרפין את דברי הפירוש הנ"ל ע"ס חסידים. ודו"ק. וסיועין לדברינו בביאור ד' ס"ח יש להביא ממש"כ החיד"א בברית עולם שם וז"ל, נראה שהמכוין בכוונות רבינו האריז"ל שלא יצא, ויענה אמן בכל ברכה. ע"כ. ודו"ק היטב. ובעיקר נידון הרמ"ע מפאנו שם יש להבהיר שסיים דמה טוב שלא לעסוק בחזרה. עי"ש. וע' מגן גיבורים (סי' קכד אלף המגן סק"ט). ושו"ת דברי שלמה שניידר (ח"ג סי' תז). ושו"ת אגרות משה תאו"ח (ח"ד סי' יט). ע"ש.

ולענין מעשה הנה עין רואה בס' בני חיי (ד"ז ע"ד) שכתב ז"ל, כתב חקי חיים (הוא חתנו של המג"א, סדילקאב תקצ"א, דל"ז סע"ב) שאם שמעו קול רעמים יפסיק ויברך. ונראה לי שג"כ אם הוגד לו שנראתה הקשת, ילך לחוץ ויפסיק ויברך כמ"ש בס"ח (סי' תתז). עכ"ל. וד' החקי חיים איירי לענין הפסקה באמצע ק"ש. ע"ש. ומבואר בדבריו דשמיעה ליה וסבירא ליה מש"כ בס"ח לענין יציאה באמצע חזרת הש"צ. גם באליה רבה (ר"ס רכט) ובדרך החיים (סי' רכא סק"ה) הביאו דברי ר"י החסיד בשתיקה. ומאידך חזי הוית בס' מקור חיים (ר"ס רכט) שכתב, אמרו לו נראה קשת אינו מחויב לילך חוץ ולברך, וכ"ש להפסיק מלימודו. וראיה מדברי רז"ל גבי מלכי ישראל שאם יזכה יבחין, וכ"מ בח"א שם, ונ"ל דברכת הלבנה שאני דמקבל פני שכינה. עכ"ל. הרי שמפליג להקל שאפילו אינו עוסק במצוה אינו חייב לצאת. אלא שלא זכר כלל מדברי ר"י החסיד.

ועל הראיה שרמז המקור חיים ממ"ש בברכות (נח ע"א) לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל וכו', אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם. וכ' מהרש"א שם, דמשום הברכה אין אדם צריך לכך, דהא אינו חייב לברך כ"א ברואה, ואם אינו רואה אינו חייב להשתדל כדי לברך. ע"כ. אכן י"ל דדברי מהרש"א אמורים כלפי ד' הגמ' לעולם ירוץ, דהשתדלות גדולה כגון זה אינו חייב, אך אם יש בידו לעשות כן בנקל, נראה דעליו לצאת ולברך, ולא גרע כלל ממ"ש במנחות (מא ע"א) בעידן ריתחא וכו'. וע"ש בתוס'. ודו"ק כי קצרתי. ע"כ נראה עיקר כדברי ר"י החסיד שהרואה קשת באמצע חזרת הש"צ יברך עליה. וה"ה לענין ברקים ורעמים ושאר מצוה עוברת כגון דא.

הרואה קשת באמצע ק"ש וברכותיה

יג. ויש לעיין במי שאמרו לו שיש קשת כשהוא באמצע ק"ש וברכותיה, אי גם בכה"ג ילך לברך. ולברר ענין זה נדון ברישא על הרואה בעצמו קשת באמצע ק"ש וברכותיה אי שרי ליה להפסיק. וכבר ידוע שבדבר הזה נחלקו גדולי האחרונים, ובראשם המג"א (סי' סו סק"ה) שכתב דמפסיק לברכת רעמים, ושכנגדו חלוק עליו בס' בכור שור (בחידושיו לברכות יג ע"א) דאינו מפסיק. ע"ש. ושורש המחלוקת נפתח מדברי הרא"ש (פ"ב דברכות סי"ס ה) אהא דתנן באמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, וז"ל, יש מי שאומר שאע"פ כן אינו פוסק לקדיש ולקדושה, שמכיון שהוא עוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבח אחר, ורוב המפרשים הסכימו שפוסק לאלו אפי' באמצע הפרק, דלא גרע ממה שמפסיק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד. וכן הסכים רבינו יונה, והביא ראיה מהא דפליגי (לקמן כא ע"ב) אם מפסיק בתפלת שמנה עשרה ליהא שמיה רבה מברך, ונהי דמסקינן דהלכתא שאינו מפסיק, אע"פ כן כיון דחזינן דבתפלה קי"ל (ברכות ל ע"ב) שאפילו מלך ישראל שואל בשלומו לא ישיבנו, ואפי' הכי נחלקו אם מפסיק לקדיש, אם לא, מכלל דבקריאת שמע וברכותיה דקי"ל דמפסיק מפני היראה והכבוד פשיטא להו לכולהו שמפסיק, הילכך יש להפסיק לקדיש ולקדושה ולברכו אפי' באמצע הפרק, וכן דעתי' מסכמת, אע"פ שנשאתי ונתתי בדבר בפני הרב רבי מאיר מרוטנבורג, והסכים שאין להפסיק. ע"כ. וכ"כ רבינו יונה שם. וכן פסק הטור (סי' סו) והשו"ע (שם ס"ג).

והמג"א שם כתב דמידי טעמא הוא דכיון שפוסק לכבוד ב"ו ק"ו שיפסיק לכבודו של השי"ת, ממילא דון מינה דמפסיק ג"כ לברכת רעמים שהיא לכבודו של השי"ת. אך הכבוד שור סבירא ליה דעד כאן לא קאמר הרא"ש למיליה אלא לענין קדיש וקדושה ושאר מילי וכיו"ב, וכדחזינן ליה מהראיה שהביא מברכות (כא ע"ב) לענין הפסקה בתפלת י"ח לדברים שבקדושה, אבל לא מטעם ק"ו דק"ו פריכא הוא דעד כאן לא קאמר הש"ס דפוסק באמצע התפלה לב"ו, משום דאם לא יפסיק בעבורו מבזהו, לא כן העוסק בלא"ה בשבחו של מקום, אין לו להפסיק לשבחו בענין אחר, ואין כאן בזיון כלל כיון דבכבודו עסיק ותני. וע"כ אין לנו אלא מידי דאיירי ביה הרא"ש היינו דברים שבקדושה וכו'. עכ"ד. והאחרונים פנו כל אחד לדרכו יש שקבלו דברי המג"א, ויש שכתבו דיפה השיג הכבור שור, וחלקם הסכימו עמו להלכה לחלוק על ד"ד המג"א. והרבה מהם הובאו בס' כה"ח סופר (שם ס"ק טז). וע"ע בנוב"ק (תאו"ח סי' מא). ובס' נהר שלום וינטורה (שם סק"ב). ובס' יפה ללב (סק"ד). ומ"מ גם לדעת הכבור שור, אם שומע הברקים באמצע פסוד"ז פוסק, דדין פסוד"ז קיל מק"ש וברכותיה כנודע. וכן מוכח מתוך דברי הכבור שור. וכמ"ש בס' תהלה לדוד (סי' גן סק"א). ובס' שיורי טהרה (מע' ה אות כ). והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' ו).

ואם נקבל דברי הכבור שור דעיקר דברי הרא"ש מתוך הראיה מברכות (כא ע"ב) הם נובעים ולא מצד ק"ו, תסתער עלינו הערה גדולה, דהא אמרי' התם, ודכו"ע מיהת מפסק לא פסיק (לקדושה), איבע"ל מהו להפסיק ליהא שמו הגדול מבורך, כי אתא רב דימי ורשב"ל תלמידי ריו"ח אמרי, לכל אין מפסיקין חוץ מיהא שמו הגדול מבורך שאפילו עוסק במעשה מרכבה פוסק, ולית הלכתא כוותיה. ע"כ. מבואר דלקדושה מיהת ל"ע אינו פוסק בתפלה, ורק בקדיש נחלקו, [וכדסיים רבינו יונה שם שנחלקו אם מפסיק לקדיש, ולא הזכיר לקדושה], וא"כ היכי קאמר הרא"ש למילתיה גם לענין קדושה. וע"כ שעיקר טעמו משום דמסתבר דלא גרע משואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובכדי שלא תאמר דסו"ס עוסק בשבח ולמה יפסיק לזה הביא היראה מברכות דחזינן דאיכא למא"ד דמפסיק אפי' כשעוסק בעניני המקום. וכ"כ לבאר משנת המג"א בישועו"י (סי' סו סק"ג). ע"ש בטוב טעם. ובמש"כ שם (ס"ק ד) לענין מעשה, ועמש"כ בקושיא הנ"ל ע"ד רבינו יונה בשו"ת בית יעקב (סי' טז). ע"ש. ובחי' הגרע"א (סי' סו) הקשה כנ"ל והותיר מילה בצל"ע, ועמש"כ בס' אורח לחיים (לובלין תרצ"ט, סי' סו). ובשו"ת יביע אומר ח"ו (תאו"ח סי' כ).

אלא שיש מקום לחלק בין ברכת ברקים ורעמים לברכת הקשת, וכמבואר בשו"ת נודע ביהודה קמא (תאו"ח סי' מא) אשר דן ידין שם היכא דהמולד של ר"ח אדר היה בער"ח, ואז כלה זמן קידוש לבנה בפורים, באופן שליל י"ד שהיא ליל קריאת המגילה, היא לילה אחרון שיכולים לקדש הלבנה, ואם לא קדשוהו בו בלילה עבר הזמן. ולא נראית הלבנה כל אותן הימים, ובליל י"ד באמצע קריאת המגילה נתפזרו העבים וזרחה הלבנה, אם יש להפסיק באמצע קריאת המגילה לקדש הלבנה, כי אולי אם ימתינו עד סוף הקריאה תתכסה בעבים. ואחר שהביא מחלוקת המג"א ובכבו"ש הנ"ל, כתב, אבל אומר אני דגם המג"א מודה בברכת לבנה שאין להפסיק, דבשלמא ברכת רעמים השעה עוברת, בודאי שכבר נתחייב לברך על רעם הזה, ואף אם יהיה רעם פעם אחרת ויברך אז, מ"מ אין זאת הברכה חלה למפרע על הרעם שעבר, ואף אם יברך על רעם זה שוב לא יברך על השני כל זמן שלא נתפזרו העבים, משום דברכה זו פוטרת להשניה, אבל אין הברכה שלאחר זמן פוטרת הרעם שכבר עבר. נמצא שברכת הרעם הוא דבר שזמנו בהול ברגע הרעם, ואם לא יברך יפסיד ברכה זו, ולכן דעת המג"א שיפסיק, אבל ברכת הלבנה אין הדבר ודאי שאחר קריאת המגילה תתכסה בעבים, והרי עוד הלילה גדול גם לאחר קריאת המגילה, ויוכל לקיים אז קידוש הלבנה, ולא יפסיק באמצע הקריאה, ומשום ספק שמא יתקשרו שמים בעבים אין להפסיק בקריאת המגילה. עכ"ד. דון מינה ואוקי באתרין דבקשת יש לומר שימתין כיון שיש צד שלא תעלם. ועכ"פ לענין ברכה באמצע ק"ש וברכותיה נראה דשוא"ת עדיף[5].

ומעתה נבא לדון במי שאמרו לו שיש קשת והוא באמצע ק"ש וברכותיה, כי מאחר עלות כל הנ"ל ראינו שאפילו הרואה קשת או שומע רעמים וכיו"ב לפי דעת הבכור שור וסיעתו אינו פוסק בכדי לברך, וא"כ מסתיין להכריע כדברי המג"א לענין היכא דראה הברקים או שמע הרעמים, לא כן בנידו"ד דלא ראה הקשת כלל כ"א הוגד לו, בזה יתכן דגם לדעת המג"א לא יצא לחוץ בכדי לברך משום דלא נתחייב. וכבר הבאנו לעיל דעת המקור חיים שאפילו כשאינו בעת תפלה אם הוגד לו שיש קשת אינו חייב לצאת כי הדבר המחייב הוא הראיה. ואם כי הערנו על דבריו, מ"מ הכא דבתפלה עסקינן נראה דלא יצא משום דלא נתחייב. אלא שראיתי לחתנו של המג"א הגאון ר"מ יקותיאל קופמאן בס' חקי חיים (סדילקאב תקצ"א, דל"ז סע"ב, לח ע"א) שאחר הראותו את דברי מר חמיו בס' מג"א שיש להפסיק לברכת רעמים וברקים, הוסיף משה מדעתו בזה"ל, וכן אם הוגד לו שנראה הקשת יצא לחוץ ויפסיק ויברך, כמ"ש בספר חסידים הובא לעיל (אות ב סעיף קכו). נראה לי. עכ"ל. הרי דלדעתו תהא שמיעה כראיה. וצ"ע אם כוונתו להוכיח מד' ס"ח כנראה ממשמעות לשונו, דהא התם מיירי בחזרת הש"צ וכבר ביארנו לעיל יסוד הקולא בזה, וזה אינו שייך כלל לפסוד"ז, וכ"ש לק"ש וברכותיה.

לברך באמצע לימוד

יד. ועמש"כ המקור חיים שם "וכ"ש שאין לו להפסיק באמצע לימודו", הנה דבריו אמורים כלפי אמרו לו, דכיון שהוא באמצע לימודו לא יצא, אך לא גילה דעתו היכי דיניה אם ראה באמצע לימודו האם יפסיק בכדי לברך דסו"ס בראיה נתחייב בברכה. ואינה דומה שמיעה לראיה. ובהשקפה ראשונה נראה דכיון שראה הרי זה מברך, דכבר נתחייב בברכה ע"י הראיה, ואין לומר בזה העוסק במצוה פטור מן המצוה, דאם אתה אומר כן פטרת את לומדי התורה מכל מצות התורה מחמת דטרידי בגירסייהו, וזו לא אמרה חכם מעולם, דכל מצות ת"ת היא בכדי להביא את האדם לידי מעשה. וכבר נתבאר ענין זה במאירי (שבת ט ע"א, ד"ה ושמא. ומו"ז ט ע"ב, ד"ה אע"פ) דמטעם זה לא אמרי' העוסב"מ פטומה"מ גבי עוסק בתורה, וע"ע במאירי ברכות (יא ע"א). ומטעם זה כתבו כמה פוסקים שהשומע בלימודו קדיש חייב לענות אמן, והגם שהדבר מטרידנו מלימודו, אין בידינו לפוטרו מטעם שעוסק במצוה וכנ"ל. אכן כבר הרחבנו בתשו' בס"ד דלענין מעשה יש ללומד להמשיך בגירסתו אם הדבר מטרידו לענות בכל פעם אמן וכיו"ב, והבאתי הדברים בחיבור זכר עשה (סי' מז) קח נא את דברי משם כי ארוכים המה, וה"ה הכא דאם יודע שע"י הפסקתו בברכה יטרידנו הדבר מלימודו לא יעשה כן. ובפרט בת"ת דרבים[6].

טו. ראה את הקשת כשהוא בבית הקברות, וחושש שמא עד שיצא תעלם ויפסיד הברכה. כבר ביארתי בס"ד בהרחבה ענין זה בשו"ת יעלת חן ח"א (חיו"ד סי' סא), והעלתי שיש לברך ולא חיישי' בכה"ג משום לועג לרש. ע"ש מילתא בטעמא בס"ד. והבאנו שכן הסכימו למעשה כמה מגדולי ההוראה בדורינו. ועמש"כ בגליון כת"י שם. וע"ע במכתבו של הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א שכתב אלי בניד"ד. ומה שהשיבותיו בס"ד על הגליון. אלא שיש להעיר לפי דברי הנודע ביהודה (קמא תאו"ח סי' מא) שהבאנו לעיל דס"ל שאין להפסיק לברכות אלו במקום חשש, א"כ ה"נ שמא לא נתיר לו לברך כל שאין ברור שאם יצא כבר תעלם ויפסיד הברכה. אכן נראה דכיון דבלועג לרש כל סיבת האיסור היא משום כבוד המתים, בזה יש להקל גם במקום ספק דסו"ס אחר כונת הלב הן הן הדברים ואיהו דעבד התם לאפוקי נפשיה מספיקא הוא דעבד. ויתירה מזו כתבנו שיש צד להתיר ברכה על משקה היכא דהחום גדול ויש לו צער עד שיצא בכדי לברך, ואין לך צער גדול מהספיקות הללו שיש לאדם שמא לא יזכה לקיים המצוה כהלכתה, ועדיין צ"ע למעשה.

אברהם יקותיאל אוהב ציון - טבריה

---

[1] ורבינו יהודה החסיד בספר חסידים (סימן ט"ז) כתב, אף על פי שענוה מביא את האדם לעוה"ב, אין ענוה נוהגת לעוה"ב, ולא שום אדם יכול לכבד את חבירו ולומר שב אצלי, כי כל אחד ינוח על משכבו, וכל אחד יבא בשלום על המקום המוכן לו. וכל מי שמשפיל עצמו בעוה"ז, ויכול להשתרר עצמו ולקחת גדולה ופרנסות על הצבור, והוא לא חפץ להתגאות כאשר עשו בני בתירא שירדו מנשיאותן לכבוד הלל שהי' גדול מהן, וכל כיוצא בזה, יהי' לראש לעוה"ב. והגאון חיד"א בשומר הברית שם העיר מההיא דכתובות גבי רשב"ל וריב"ל, וכתב, אלמא ריב"ל עשה ענוה בע"ע יש לומר דרבינו מיירי דשם לא אפשר לכבד חבירו ולומר שב אצלי וכיוצא, כדמפרש ואזיל, אבל ענוה דלא לאחזוקי טיבותא לנפשיה נוהג בעוה"ב נמי. ע"כ. ושמא מחמת שעלה בגופו ממש חשיב עדיין בן העוה"ז לענינים הללו. וצ"ע לומר כן, כי מסתמא נזדכך ונהפך החומר לקודש. והעירני ידיד נפשי הרה"ג ר' יהודה משה יוסף שליט"א לחזק דברינו הנ"ל, דכיון שענין זה אמר לרשב"י מיד בעלותו השמיימה, מסתבר טובא דאכתי לא נהפך, ובחיות של העוה"ז הוה קאי, וברוך היודע. וע' ט"ז (סי' תקס"ה סק"ו) שהכיח מעובדא דריב"ל דמותר לשקר בשביל שלא להתגאות, דהיינו אם שואלים אדם אם הוא מתענה יאמר לאו הגם דמתענה. וע"ש בפרטי הענין. וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סי' שס"ד). ובמש"כ לעיל על דברי היערות דבש משם האחרונים.

[2] וראה בשו"ת מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סי' נ"א, דמ"ח ע"ב) שהביא מכתבי הג"ר משה זאב מזטאפאלא שכתב, ושמעתי שהה"ג המנוח מהרא"ד זצ"ל מחמעלניק פתח הגמרא ולמד כל המימרא ואמר הברכה בשו"מ, וגם זה צ"ע וכו'. וע"ש מה שהוסיף לפקפק בזה במור ואהלות, וע"ע בספרו כורת הברית (קונטרס נוטפות מור דקל"ו ע"א) להעיר על הצעה זו מסוגיא דבבא בתרא (פב ע"א). ע"ש. והנה בס' המנהיג (סי' ע"ו) כ' בשם רב צמח, שאין היחיד אומר סדר קדושה, שכל דבר שבקדושה צריך עשרה, וסיים ע"ז שאם הוא ת"ח יעסוק באגדת פ' גיד הנשה (חולין צא ע"ב) ג' כתות של מלאכי השרת אומרת שירה בכל יום, א' אומרת קדוש וכו', וא' אומרת קדוש ה' צבקות. ע"ש. וכ"כ בשלטי הגבורים (ברכות כא ע"ב). ובירחון המאסף (שנת תעד"ה, כרך ב', סי' י"א אות ה') כ' להביא ראיה מזה לעצה הנ"ל לקרוא ברכת הלבנה מנוסחת הראשונים. וכבר הביאוה והשיגו בתשובת יביע אומר ח"ג (תאו"ח סו"ס י"ד) שלא ירד לחילוק הברור בין פסוקים לברכות שהובאו בדברי חז"ל. וע"ש מה שהרחיב טובא בסוגיא זו. וכעת ראיתי ככל החזיון הזה בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאו"ח סי' ל"ח). ומשנה לא זזה ממקומה.

ועיקרא דהאי מילתא אית בה קולא טפי לדעת הגיעב"ץ בשאלתו (ח"א סי' פב) שהביא דברי המג"א (סי' רטו סק"ה) שכ' דכשמגיע אדם לברכות שהובאו בתלמוד יאמרם בלא שם"מ, והיעב"ץ שדי נרגא בזה דאומר הכל ככתבו. וכיו"ב כ' בחות דעת (סי' קי בית הספק סק"כ). אכן החיד"א בברכ"י (סי' רטו ס"ג, אות ד) לא קיבל ד' היעב"ץ הנ"ל והביא לנו מנהג רבנן קשישאי די בארץ הצבי שנהגו שלא לומר ש"ש בברכות שבתלמוד. ע"ש. ורק לענין פסוקים שהביאו חז"ל ס"ל להחיד"א כדכתב היעב"ץ שם שיש לאומרם ככתבם, וכאשר אמר אביו החכם צבי והביא ראיה לזה מברכות (כב ע"א). וכן סתם בברכ"י (שם אות ה). וכבר העיר הרה"ג ר' ראובן מרגליות בס' נפש חיה (סי' רטו, דל"ג ע"א) כי מצא בתשובות הגאונים שמתוך הגניזה (ירושלם תרפ"ח, סי' עט) שמבואר להדיא שאין לקרוא האזכרות המובאות בברכות שבתלמוד כי אין זה שעת חיוב הברכה. וד' הגיעב"ץ נדחו, וכן הצעת האחרונים הנ"ל נפל ישמדה. וע' בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' כב) שהביא דברי הרב היכל יצחק הנ"ל ותהי עליה דאין כל חדש, כי כבר כתבו רעיון זה מהרצ"א מדינוב והאבני נזר ועוד, וגם שאין יסוד הדברים נכון כלל, בהגלות לנו דברי הגאונים. ושם הביא שכן הוא באוצר הגאונים (ברכות נד ע"ב, סי' שנב) בתשובת רב נחשון גאון, דלא הוזכרו בברייתא ובמתני' ברכות מסויימות בכדי שלא יטעו לאומרם בשו"מ. ע"ש. ובודאי אילו היה היעב"ץ רואה את דברי הגאונים לא היה מהדיב עוז לחלוק עליהם.

[3] ובס' שערים מצויינים בהלכה על קיצוש"ע (סי' ס או"ב) כתב, ששמע מעירים ע"ד מהרש"ם ממ"ש תוס' בר"ה (כד ע"א, ד"ה גירי) שאין קשת ביום. ע"כ. וכן הקשו מהר"י שטייף בחי' לברכות (נד ע"א, או"ב), ובס' פסקי תשובה (בהשמטות סי' לא) בשם שני חכמים, וכן השיג גם הגאב"ד קריפש בתל תלפיות (פליטה הנשארת ח"ד אות לג). ועוד. ולדידי ברור שגם ע"ז יאמר מהרש"ם דדיברו בהווה ממצוי, ובאמת המעירים לא ידעו שהגאון מהרש"ם בהשמטות ספרו שם הביא ד' התוס', אך לא תברא לגזיזיה ומסתמא מהטעם הנ"ל. ודי בזה, וכ"כ בס' נחמד למראה (פ"ק דר"ה, דקפ"ד ע"ב) דעביד עובדא לברך בלילה. והו"ד בס' פתה"ד (סי' רכט אות א). ועמש"כ בזה בס' כרם יעקב סופר (סי' ה). ובספרו תורת יעקב (סי' י). ובס' מגדים חדשים (ברכות נט ע"א). שוב ראיתי מה שהעיר בהרבה מהנ"ל (בעצם הענין ובמשנת מהרש"ם) הרה"ג ר' שמעון חיים רוטנער במאמרו המיוחד על ענייני קשת שנדפס בקובץ התורני עץ חיים דבאבוב (שנה ב, סיון תשס"ח, עמוד שלט). ע"ש.

[4] איברא דדברי מהר"א יצחקי והרב מי באר אינם מוסכמים, וכמבואר בס' בתי כנסיות (סי' רכד ס"ח) שפקפק בענין זה. ע"ש. וכן העיר בספר חסד לאלפים (סי' רכד אות יא). ע"ש. וכן מצאתי למהר"א ששון בהגהתו לשו"ת נבחר מכסף (תאו"ח סי' ג), שדחה דברי מהר"א יצחקי ופסק דבכה"ג המלך יושב בסתר אין לברך. וכן העיר בזה הגרי"ש סופר מפעסט בספר תורת חיים (סי' רכד שלהי אות י). ע"ש. וכיו"ב ראיתי להגאון ר' חייא פונטרימולי בשו"ת צפיחת בדבש (סו"ס סו), שכ' לתמוה על דברי מהר"א יצחקי שהביא הברכ"י, דעל מה יברך, אם על המלך הרי אינו רואהו כיון שהוא מכוסה, ואם על כבודו הא אע"ג שהוא כאן אין כבודו כאן, ומאי שאם יזכה יבחין איכא וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת יאודה יעלה קובו (תאו"ח סי' כח). ובמה שכתב הגאון מהר"א פאלאג'י בספר פדה את אברהם (פסקי דינים, מע' מ אות יז). ע"ש. והגרי"ח סופר זצ"ל בספר כף החיים (סי' רכד אות כד) כתב בנידון הנ"ל, שיש לברך בלי שו"מ משום סב"ל. ע"ש. ומ"מ פשוט הדבר דהיכא דרואה סביבו ארץ רעשה פמליה וכבוד גדול אשר עושים לו, דגם להרב בתי כנסיות וסיעתו יש לברך בכה"ג, וכמ"ש הגאון יעב"ץ בס' מר וקציעה (סי' רכד), ובתשו' יהודה יעלה שם. וכ"מ בשו"ת צפיחת בדבש שם. וליכא למיחש לדין סב"ל, ובזה לא דיבר הרב כה"ח הנ"ל. ועמש"כ הרה"ג ר' בצלאל שטרן זצ"ל בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סי' יט). ועוד.

[5] ובנוב"י שם כתב, אמנם אם הזמן מצומצם שבעודו מתפלל ק"ש וברכותיה ותפלת ח"י יכלה חצי כ"ט י"ב תשצ"ג ואז כלה זמן קידוש הלבנה בודאי והוא כבר התחיל בק"ש וברכותיה דבר זה תלוי בפלוגתא דבכור שור והמג"א ובדאי המג"א לסמוך עליו בשעת הדחק ולהפסיק, אמנם אם אפשר לגמור הפרק ולפסוק בין הפרקים לא יפסיק באמצע פרק. ובקריאת המגילה אם אירע כזה שיכלה זמן קידוש הלבנה לגמרי קודם שסיים המגילה נלע"ד לחלק שאם כל הציבור לא קידשו יפסיקו כולם ויקדשו הלבנה ואח"כ יגמרו קריאת המגילה ולא הפסידו פרסומי ניסא שהרי יגמרו כולם יחד קריאת המגילה כבראשונה. אמנם אם יחיד לא קידש הלבנה והוא קורא המגילה עם הציבור אם יפסיק לקדש הלבנה שזמנה בהול ואח"כ יגמור המגילה ביחיד הא ודאי דלא שבקינן פרסומי ניסא משום מצוה דרבנן. עכ"ד. ומבואר דהיכא דהלבנה תעלם מסכים הנוב"י שיש להפסיק, ונפק"מ לענין הקשת שאם יודע בבירור שאם לא יברך עליה עתה היא תעלם דבכה"ג שפיר מברך. אמנם בשו"ת ספר יהושע (פו"כ סי' רמד) הביי"ד הנוב"י וכ' שלדעתו גם אם תתבטל מצות ברכת הלבנה לגמרי לא יפסיק, כיון דעוסק במצות מקרא מגילה והעוסב"מ פטור מן המצוה אפי' במקום שיתבטל מן המצוה, וע"ש כמה מילין שהוסיף על יסוד הדברים הנ"ל. אלא שבעניותי תמהני דלא על הנוב"י שלח תמיהתו כ"א על המג"א שכ' להפסיק לברכת רעמים באמצע ק"ש ואטו לא סבר מר לדינא דעוסב"מ פטומה"מ. ואי"ה יש לי להרחיב עוד בזה. וכעת עמ"ק במקומו.

[6] ובזה יש לצדד בלא"ה דפסוד היכא דמלמד לרבים ורואה קשת, דאם כי מצות ת"ת אינו יכול להפטר כיון דכלל גדול יש בידינו דבמצוה שאינה יכולה להעשות ע"י אחרים ל"א העוסב"מ פטומה"מ, מ"מ הכא שאני דנוסף גם הוא מצות "ללמדה" שהרי הוא עוסק במצוה ללמד תורה לאחרים. והגם דמצות ללמדה באה ע"י מצות הלימוד, כי איך ילמד אם לא למד, מ"מ אין הכרח לומר שיהיו כל דיני ללמדה כדיני הלומד בפנ"ע, ואדרבה מצינו בכמה מילי שהמלמד לרבים דיינינן ליה באופן אחר מאדם הלומד לעצמו. ואדרבה מצד מעלת המצות מצינו שהמלמד חשוב טפי מהלומד, וכל מטרת מצות הלימוד היא ע"מ ללמד. [והזכות לשמור ולעשות את חוקיו ית"ש באה ע"י שמלמד לאחרים, ולהכי סדרו לשמוע ולעשות וללמד ולשמור ולעשות, הגם דלכאו' היצ"ל ללמוד לשמור ולעשות וללמד, שיהיה נאה דורש נאה מקיים, והיינו משום דסגולה יש למלמד לאחרים שלא יבא חטא על ידו. ודו"ק היטב]. ומטעם זה אמרו (קידושין כט ע"ב) דבבנו ממולח בנו קודמו, כי העיקר שתרבה התורה בעולם, וכבר הרחבנו בגדרי הדברים בס"ד בשו"ת יעלת חן ח"א (חיו"ד סי' חי). ע"ש ותרו"צ וידידינו הרה"ג ר' אבנר קבץ בס' צבא מרום (עמוד קלז) עלה ונסתפק בענין הנ"ל אם המלמד לאחרים חשיב טפי לענין עוסק במצות, והותיר מילה בצל"ע, ולפענ"ד נראה כדכתבינא ועכ"פ לענין ברכת הקשת וכגון דא ימשיך בלימודו ושוא"ת עדיף. ובל"נ ארחיב הדיבור בזה ועחז"ל.

ובזה אמרתי בס"ד לבאר לשון הזהב של הרמב"ם (פ"ג מת"ת ה"ד) היה לפניו עשיית מצוה ות"ת אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו. ע"כ. וצ"ב מה בא להשמיענו בסיום דבריו הלא באדם שעוסק בתורה עסקינן, ופשיטא דיחזור לתלמודו. וחשבתי לומר דתנאי יש כאן דכל מה שאנו אומרים דמפסיק למצוה שאינה יכולה להעשות ע"י אחרים, הני מילי באופן שיוכל לחזור לתורתו, אך מחמת עסק המצוה יבטל מלימודו לגמרי לא יפסיק, דגם התורה חוזרת בכה"ג לגדר אינה יכולה להעשות ע"י אחרים וגדול תלמוד. וע"כ דוקא היכא דיכול לחזור ללימודו אזי אמרי' דהמצוה עדיפא לאותו זמן. שו"ר שכן נראה הבנת הלבוש ביו"ד (סי' רמו סו"ס יח). ע"ש.

והעד לדבר זה הוא מש"כ הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ב) שאם ירא שיתבטל מלימודו מחמת נישואין מותר לדחותם דהעוסק במצוה פטומה"צ. הרי שכ' להדיא האי כלל דעסב"מ גבי ת"ת, ועכצ"ל משום דהתם יתבטל לגמרי מלימודו וע"כ הדר דינא דת"ת למצוה שאינה יכולה להעשות ע"י אחרים, והיא עדיפא טפי משאר מצות העומדים במצב זה, כי ת"ת כנגד כולם. וש"ר שכבר כתבו כן כמה אחרונים הלא המה הגר"ז מלאדי בשולחנו (פ"ג מהלכות ת"ת ה"א, ובקו"א שם אות א), והנצי"ב מואלוז'ין בהעמק שאלה (שאילתא קג אות יד). וכ"כ מדנפשיה הגר"א וסרמן הי"ד הובא בס' חוט שני (או"ח סי' רמ, עמוד רצז). ועוד. ועמש"כ מהר"י מאיו בספר שרשי הים ח"א (די"ט סע"א והלאה). ובס' רוח אליהו חאקו (קידושין לב ע"א, ד"ח ס"ב). ולפמש"כ הכא יש ליישב מה שהעיר הג' מהר"א משכיל לאיתן בס' נחל איתן (פט"ו מאישות ה"ב).

סימן ר"ל

**בענין תפילה על נס • בענין חתימת תפילת הדרך בשם ומלכות • בענין המתפלל על חבירו נענה בתחילה • בענין הנוסח שתוציאני מכרך זה בשלום • בענין צירוף ברכת רופא חולים ותפה"ד למאה ברכות • בענין תפילה על עובר לאחר מ' יום, ובדי

גם לא על מעשרות, וקשה כנ"ל. אמנם נראה דכיון דהקב"ה הבטיח במעשרות והריקותי לכם ברכה וכו', א"כ ס"ל לחז"ל דלא מסתבר ולא מצינו שיבטיח הקב"ה ניסים פרטיים לכל יחיד ויחיד כדהכא, וע"כ שהוא טבע מסויים שברא הקב"ה שברצותו תמשיך התבואה להתרבות גם אחרי גדילתה עד שלא מנאה, ומכאן למדו שגם לא במעשרות יש להתפלל כן כיון שע"כ הוא לא בגדר נס, משא"כ בשינוי הולד לזכר, ואפילו בריבוי כל שהוא לא כדרך הנ"ל, יתכן דהוא בגדר נס, ודו"ק.

שמעון בן גיגי - רוממה

בענין חתימת תפילת הדרך בשם ומלכות

סי' ר"ל סעיף א', יצא בשלום אומר מודה וכו' עד ברוך אתה ה' שומע תפילה, וזו היא תפילת הדרך וכו'. והנה בב"י בסי' ק"י הקשה על הרמב"ם שכתב דין תפילת הדרך ולא סיים בה בחתימה, כדאיתא בגמ' פרק תפילת השחר כ"ט ע"ב, והפר"ח ס"ל דאכן דעת הרמב"ם שאין לחתום בתפילת הדרך, וביאר דעתו דס"ל שתפילת הדרך המוזכרת בחתימה בפרק תפילת השחר, היא תפילה קצרה שאומר במקום סכנה המוזכרת במשנה לדעת רבי יעקב אמר רב חסדא, ואנן לא קיימ"ל הכי אלא דתפילה קצרה היא צרכי עמך מרובים, ומה"ט ס"ל דזהו הטעם שלקמן בפרק הרואה דף ס' ע"א לא הוזכר בתפילה זו חתימה, ולפיכך הרמב"ם בפרק י' הלכה כ"ה איירי שאינו הולך במקום סכנה, ולכן לא חתם בה, ולכן מסיק הפר"ח לחוש לדעת הרמב"ם ולא יחתום בשם דסב"ל, ודלא כמרן סי' ר"ל סעיף א'. ובדעת מרן אפשר לומר מתוך תמיהתו, דאין דעת הרמב"ם ברורה בזה ולא מצא מקום לחוש לסב"ל, ולפיכך נקט כמוזכר בראשונים דחותם בשם, וכהפשטות כפי שמבואר דתפילה זו חותם בשם בפרק תפילת השחר, ולא הוצרכה הגמ' בפרק הרואה לחתום בשם, דנתבאר כבר בפרק תפילת השחר, ואי"ז תפילה אחרת, וכמבואר במשנ"ב סק"ג דלעיל סי' ק"י איירי שיוצא מעיר קטנה שאין שם מורא כלל לצאת מן העיר, וכאן איירי שיוצא מכרך שיש שם מורא לצאת, עי"ש. ועיין בספר שם טוב למרן הגר"ח כסאר זללה"ה שהביא דברי הפר"ח ומרן ולא הכריע, אלא דיש חותמין ויש שאין חותמין, ועיין לסידור עץ חיים. ושמעתי ממרן הגר"י צובירי זללה"ה דלא יחתום בשם, והטעם אמר לי דיש ספק בשיעור הזמן ובאופן המקום לברך (וכוונתו למרחק מהעיר והבתים המצויים בדרך), ולכן סב"ל, ועיין לי שלכן ג"כ לא כתב בסידורו תפילת הדרך בחתימה. עכ"ד. ומדברי למדתי דהסב"ל אינו כולל את דעת הרמב"ם רק מהטעמים שהזכיר, ולכן במקומות שיצא מאלו הספיקות לדעתו יחתום בשם ומלכות.

אליה קרואני - בית וגן

בענין המתפלל על חבירו נענה תחילה

שמעתי מסתפקים האם כשעושה כן כדי שהוא יענה קודם, זה ג"כ בכלל זה שנענה תחילה או לא, ויש לפשוט פסק זה ממה שהובא בסי' ר"ל במ"ב, וביתר ביאור בבאר היטב, דמי שמתעטש וחבירו אומר לו אסותא, יאמר לו ברוך תהיה, ואח"כ יאמר לישועתך קויתי ה', דהמתפלל על חבירו הוא נענה תחילה. יש"ש ב"ק פ"ח סי' ס"ד. דהיינו שלפני שאומר לישועתך יאמר לחבירו ברוך תהיה, דהמתפלל על חבירו נענה תחילה.

וכן מוכח בתפא"י בברכות פ"ד אות י' על המשנה דבכניסתי אני מתפלל שלא תארע תקלה על ידי [דהיינו שלא יבוא מכשול על ידי, שחברי לא יענשו כשישמחו בהכשלי בדין], ובברייתא כתוב שבגמר תפילתו אומר ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם, וכ' התפא"י וז"ל: דלהכי הקדים להתפלל שלא יענשו חבירין, דהמתפלל על חבירו הוא נענה תחילה [ועיקר ספק זה ראיתי ששאל בספר דולה ומשקה עמ' שס"ח את מרן הגרח"ק שליט"א, והשיב לו צ"ע, ולהנ"ל נפשט הספק].

בענין הנוסח שתוציאני מכרך זה בשלום

בטור סי' ר"ל ביקש לצאת אומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתוציאני מכרך זה **בשלום**, ובפרישה הביא את הגמ' ברכות ס"ד. אמר רבי אבין הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום, שהרי יתרו אמר למשה לך לשלום עלה והצליח, דוד שאמר לו לאבשלום לך בשלום הלך ונתלה.

וביאר הפרישה [לפי איך שמסבירו המגיה] דכשאומר לו לך בשלום משמעות דיבורו שיהיה לו שלום כל זמן שמתעסק בהליכתו בענין זה, אבל לא משמע שבמקום שמגיע לשם יהיה לו שלום, ומה שיעקב אמר ושבתי בשלום אל בית אבי, ויתרו אמר וגם כל העם הזה על מקומו יבוא בשלום, שם זה קאי על הביאה ועל השיבה וזה היה סוף כוונתם, אבל כשאומר לך לשלום משמע שהולך לאיזה מקום לצורך ותכלית, שצריך שיהיה שם ג"כ שלום.

וברמב"ם הלכות ביכורים פ"ד כל בעלי אומניות שבירושלים עומדין מפניהם ושואלין בשלומן, אחינו אנשי מקום פלוני בואכם **בשלום**, והאריך בענין זה מרן הגרח"ק שליט"א שם בדרך אמונה וז"ל: בואכם בשלום, לפנינו במשנה הגירסא באתם לשלום, ובקדושין ל"ג ב' הגי' בואכם לשלום, אמנם בחולין נ"ד ב' הגי' כמו שהעתיק רבנו, וכבר העירו על גי' רבנו ממ"ש בברכות ס"ד א' הנפטר מחברו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום, שהרי יתרו שא"ל למשה לך לשלום עלה והצליח, דוד שאמר לו לאבשלום לך בשלום הלך ונתלה, הנפטר מן המת אל יאמר לו לך לשלום אלא לך בשלום, שנא' ואתה תבא אל אבותיך בשלום. הרי מבואר דלחי אין לומר בשלום אלא לשלום, ע' הגהות בן ארי' ותוס' אנשי שם מש"כ בזה. אמנם באמת נ' דחז"ל לא הקפידו אלא על לשון הליכה דכתיבי קראי ולא על ל' אחר, ע' ר"ה כ"ה א' בא בשלום רבי ותלמידי, ובנזיר י"ט ב' אם יבא בני בשלום, ובירו פ"ג דברכות ה"א גמרת לצאת תבא בשלום, ובברכות ס' א' יבקש רחמים שיצא בשלום, ובסנהדרין י"ב א' יצאו בשלום, ובשבת י"ב א' ושבתו בשלום, ובמ"א כ"ב י"ז יושבו איש לביתו בשלום, ובש"ב ט"ו שובה העירה בשלום, וביומא ס"ו ב' אהא בשלום אני ואתה (וכ"נ במהרש"א שם שכ' דלא אמר ל' הליכה משום דלחי אומרים לך לשלום ע"ש), ובתענית ט' ב' לזיגלו רבנן בשלמא, ושם צ"ע שליזלו הוא ל' הליכה, ושמא דוקא בלה"ק יש קפידא, וע"ש בגליון דגי' הע"י לשלמא. ובזה מיושב קו' האמרי נועם פ' ויצא בפ' ושבתי בשלום אל בית אבי, שהקשה למה אמר בשלום ולא לשלום, וכן הק' על מש"כ ה' יברך את עמו בשלום ונשאר בקושיא, ולהנ"ל א"ש. ובזה מיושב גי' הא"ח שהביא בא"ר סי' ר"ל דגריס בגמ' **מודה אני לפניך שהוצאתני בשלום**, וכשם שהוצאתני בשלום כן תוליכנו בשלום ותסמכנו בשלום, ותמה ע"ז שהרי אין לומר לחי בשלום אלא לשלום, ולהנ"ל א"ש הכל. אך י"ל"ע הא דמייתי הגמ' גבי הנפטר מן המת יאמר לו לך בשלום, שנא' ואתה תבא אל אבותיך בשלום, ומה ראי' מהתם, התם לא מיירי בלשון הליכה, ובזה גם בחי אין קפידא, וי"ל דביאה דהתם הליכה היא, שהרי הכונה שיבא אל בית עולמו לעוה"ב, א"כ הכונה כאן שהולך אל אבותיו לג"ע, אבל כל הני ביאות דגבי חי הכונה שעצם הביאה היא בשלום, כמו אם יבא בני מן המלחמה בשלום, וכן כל הני, וכן הכא בואכם לשלום היינו שבאתם לכאן בשלום, ולכן אין קפידא בזה, והש"ת ישפות שלום לנו ה' יברך את עמו בשלום. עכ"ל.

בענין צירוף ברכת רופא חולים ותפה"ד למאה ברכות

בשו"ע סי' ר"ל ס"ד ולאחר שהקיז יאמר ברוך רופא חולים, והביא המ"ב מהב"י דצ"ל בשו"ם, וכ' פמ"ג אבל לא ראיתי נוהגים כן, ובשעה"צ דן על דברי הב"י דברמב"ם כ' בא"י רופא חולים, והב"י הוסיף דיאמר גם מלכות, וכ' השעה"צ דאין לב"י ראיה ברורה לזה, דרק לענין ברכת הראיה הזכירו הפוסקים שו"ם, אך בזה נראה שזה רק בקשה בעלמא, והברוך נמשך ליהי רצון שבקש קודם ההקזה, ודומיא דתפילת הדרך שא"צ לחתום ברוך אתה ה' מלך העולם שומע תפילה, אלא רק בא"י שומע תפילה, וע"כ דהיא תפילה בעלמא, וכמש"כ התוס' בפסחים ק"ד והובא בטור סי' ק"ד, עכ"ד. ויל"ע לפי"ז האם ברכה זו דברוך רופא חולים (למעשה לא אומרים בשם, אך בעיקרא דדינא) ותפילת הדרך האם מצטרפים למאה ברכות, דהתוס' כותבים שהוי כתפלה בעלמא, ואכן בספר אחד כתב שלדעת התוס' הזה לא מצטרף למאה ברכות, אך בספר אחר על מאה ברכות דחה שלכו"ע מצטרף למאה ברכות, ואע"פ שהוי כתפילה בעלמא מ"מ יש לזה שם של ברכה, והביא כן מכמה פוסקים [ובתוס' שם כ' כן גם על מקדש שמך ברבים שהוי כתפילה בעלמא, וגם ע"ז יהיה הנדון הנ"ל].

בענין תפילה על עובר לאחר מ' יום, ובדיקת אולטראסאונד

בסי' ר"ל ס"א המתפלל על מה שעבר, כגון שנכנס לעיר ושמע קול צוחה בעיר, ואמר יהי רצון שלא יהא קול זה בתוך ביתי, או שהיתה אשתו מעוברת אחר מ' יום לעיבורה ואמר י"ר שתלד אשתי זכר, ה"ז תפלת שוא, ומקורו מהגמ' בברכות נ"ד, וכ' המ"ב סק"א דעד מ' יום מועיל התפילה. ויש לדעת שזוהי שיטת הבבלי וכך נפסק, אך בירושלמי בברכות פ"ט כתוב דבית ינאי אומר **ביושבת על המשבר** היא מתניתא, הא קודם כן יצלי, דהיינו כשיושבת על המשבר כבר נגמר הולד, ואז כבר לא מתפללים, אבל קודם לכן מתפללים. אמר יהודה בן פזי **אף היושבת על המשבר** יכול להשתנות, על שם הזה כחומר ביד היוצר [דהיינו עד שהולד יצא אפשר להתפלל לשיטה זו]. ובביאור לירושלמי של מרן הגרח"ק שליט"א הביא שם דבב"ר איתא מה יוצר זה לאחר שיצר את הכד שובר ועושה אחר, אף אני עושה כן אפי' על המשבר, ע"כ. אך למעשה אי"ז נוגע כיון שלא נפסק כך.

והנה בהא דעד מ' יום אפשר להתפלל, כתבו האחרונים [א"ר] דמיירי בהזריעו שניהם בב"א כמבואר שם בגמ' בברכות, הא לא"ה אפי' עד מ' יום א"א, וא"כ אנחנו שמתפללים כיון שאין אנו יודעים איך היה, ומתפללים על הצד שהזריעו בב"א. ובספר משמרת מועד להגרמ"מ קארפ שליט"א רצה לחדש דאפי' כשלא הזריעו בב"א מהני התפילה.

ועוד ביאר שם ענין זה של השיטות בירושלמי דאפשר אפי' עד המשבר להתפלל, דכיון שהוי נס נסתר לכן אפשר להתפלל, וחשבתי שלפי"ז כיום מי שבודקת באולטראסאונד גם לירושלמי לא מהני שיתפכח לזכר, דכבר הוי נס גלוי.

וכיון דאתא לידן ענין זה של אולטראסאונד, מן הראוי להביא כאן מה שדנו האם לא ראוי לאשה לבדוק האם המין זכר או נקבה, וכידוע שמרן הגרח"ק שליט"א משיב לשואליו בענין זה את המ"ד בקוהלת דשבעה דברים מכוסים מבני אדם יום המיתה וכו', ואחד הדברים שכתוב שם זה מה בעיבורה של אשה, וגם שיש כאן ענין של תמים תהיה עם ה' אלקיך. וחשבתי שמצד הענין שכתוב במ"ב דאין יודע מה בעיבורה של אשה, הנה כיום שמצוי שנשים הולכות לבדיקת אולטראסאונד לדעת עם יש איזה תקלה וכדומה, והרופאה שבודקת הרי רואה במכשיר האם זה זכר או נקיבה, וא"כ כבר אי"ז מכוסה מבני"א, ויתכן שגם היא לא יהיה לה ענין לא לדעת מה זה, אלא שלפי הטעמים שנביא בהמשך למה זה מכוסה מבני"א, יוצא שאף שהבודקת יודעת מה המין, יש ענין שהמעוברת לא תדע, וגם כיון שיש כאן ענין של תמים תהיה עם ה' אלקיך, ולא תחקור עתידות, נראה יותר שגם בכה"ג יש ענין לא לברר האם זה זכר או נקיבה. וביפה תואר על המ"ר פרשת תולדות פס"ה ס"ב עה"פ לא ידעתי יום מותי, שהמדרש מביא שם ג"כ שבעה דברים מכוסים מבני"א, ואין אדם יודע מה בעיבורה של אשה דכתיב כעצמים בבטן המלאה, וביאר היפה תואר וז"ל: ואם ידע מה בבטן האשה אז תצטער האב והאם בימי הריונה אם תתעבר בוולד שלא כרצונם, וגם אם ידעו מראש כי היא הרה ללדת זכר אשר זה חפצם, אז תקטן השמחה בלדתה, ולא יהיה גמול על החבלי לידה, ועוד נוכל למצוא טעמים נכונים מדוע ניסה הקב"ה את כל אלה מבני האדם, עכ"ל.

ובענין זה יש תשובה בשו"ת משנה הלכות להג"ר מנשה הקטן שליט"א כרך ט"ו מהדו"ת מדור התשובות ח"ה סי' קי"ח, והביא את היפה תואר הנ"ל, והוסיף שכבר עורר בזה דיש לקיים תמים תהיה עם ה' אלקיך ולא להלוך אחר העתידות, ומה תועלת יש בידיעות כאלו, ואדרבה כמה פעמים יזיק בענין שלום בית וכיוצ"ב, וח"ו יכול להביא אפי' לידי שפ"ד שירצו להפיל הוולד, ובפרט באנשים קלי דעת, וזהו חוץ מפי' היפ"ת דהוא לא עלה לו על דעתו ח"ו על ההפלה, אבל בעו"ה בימים האלו נשתנו העתים. אלא שאח"כ כתב המשנה הלכות דבעיקר דברי המדרש יש עיקולי ופשורי, דאחד מד' הדברים זה יום המיתה, ומצינו שדוד ביקש מה' שיודיע לו יום המיתה, וה' ענה לו גזירה היא מלפני שאין מודיעין מדת ימיו של אדם, הרי שהיה גזירה שלא ידע יום מותו ושלא רצו לגלות לו, אבל אם היה לו היכולת לברר מעצמו אולי היה מותר רק שלא הודיעוהו מן השמים. וגם בדיוק לשון המדרש ואין אדם יודע מה בעיבורה של אשה, אפשר שפירושו שרק אדם אחר לא יודע, אבל האשה עצמה אפשר שיודעת, וכעין ואין אדם יודע מה שבלבו של חבירו, דהוא עצמו יודע, ובפרט להמבואר בנדה לא. דתלוי במי שמזריע תחילה. ואפשר שבשעת מעשה הרגישה שהיתה מזרעת תחילה, וכעין שאמרו ביורה כחץ שהיא יודעת ולא האיש. ועי' עירובין ק' הרוצה לעשות כל בניו זכרים יעבול וישנה, וכן יכולני לעשות כל בני זכרים, א"כ אצלו אי"ז מכוסה כלל, וע"כ צ"ל דהאי מכוסה הוא ע"פ רוב אבל יש מציאות שידעו. ובגמ' דידן פסחים נ"ד מובא הז' דברים מכוסים, ולא כתבו שם מה בעיבורה של אשה, מיהו לעצם הדבר צדקו דבריו בזה וכו', עכ"ד. [ויש להוסיף דגם מצינו על ר' יהושע בן חנניה אשרי יולדתו, שהלכה אמו לחכמים שיתפללו עליו כשהיתה מעוברת, ומסתמא ידעה שזה זכר, ואולי ידעה שהזריעה תחילה].

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

פירוש תפלת "שתשלח ברכה בכרי הזה"

בסי' ר"ל סעי' ב' כתוב שהנכנס למוד את גרנו מתפלל יר"מ וכו' שתשלח ברכה בכרי הזה, ואין זה תפילת שוא משום דהוי דבר הסמוי מן העין. וצ"ע מאי שנא מהיתה אשתו מעוברת (שבסע' א') שלאחר ארבעים יום אם התפלל שתלד אשתו זכר ה"ז תפילת שוא, והרי הוי דבר הסמוי מן העין. ואפשר לומר שלהתפלל שהתבואה תתברך ותתרבה אינו מתפלל על שינוי והיפוך הדבר, רק על רבויו, משא"כ נקבה שתיהפך לזכר.

ושו"ר בשם הגרח"ק (מובא במ"ב הוצאת דרשו) שבתבואה דרך הטבע להתרבות, כי כך ברא הקב"ה שדרך התבואה להתרבות, משא"כ במעוברת.

ויש לבאר מה הכוונה שתשלח ברכה בכרי הזה, האם הפירוש שיתרבו מספר הגרעינים שבשיבולים, או הכוונה שיתברו בנפח (או באיכות) שבכל גרעין, שאף שבאופן טבעי מצוי שגרעין יתנפח, יש מצבים שזה לא קורה, ותועיל תפילתו שתתברך התבואה. ומסתבר טפי לומר כהצד השני מאחר שזה נס בדרך הטבע, לעומת הצד הראשון שהנס הוא בכמות המספר והוי נס גדול, וכן שמעתי מאחד מגדולי הדור שמסתבר שהכוונה לא במספר.

אמנם הח"א כתב וז"ל: הנכנס למוד גרנו של תבואה או לחשוב סחורות של חנותו, אומר וכו', עכ"ל. ומהא דדימה תבואה לסחורה, ובסחורה הרי מסתמא מדובר באופן שמתרבה המספר (כגון כלים וכדומה), ה"ה תבואה.

ואפשר היה להוכיח גם ממה שכתוב וידגו לרוב בקרב הארץ, ופירש רש"י כדגים הללו שפרים ורבים ואין עין הרע שולטת בהם, הנה שייך ריבוי במספר בדבר הסמוי מן העין, ודלמא שאני דגים שכך דרך הדגים להתרבות, והברכה היא בגדרי הטבע.

ואפי לפי שיטת הח"א הא דאמרו שמתפלל יהי רצון שתלד אשתי זכר, היינו דווקא שהעובר יהא זכר ולא נקבה, אך אין הכוונה שיתברך עיבורה ויהא לה זכר נוסף לנקבה, חדא שאין זה נקרא שהמעט מתברך, שהרי נוסף דבר חדש שלא היה כאן כלל, ואינו ריבוי של הנקבה שכבר היתה, ועוד שיש כאן חשש סכנה שמא יעשה עוברה סנדל, ובודאי אין להתפלל על כגון דא.

ג. מ. שוורצמן - נתיבות

תשובות
הגר"ח קניבסקי שליט"א

א. שאלה: האם למעשה יש לברך בלבישת בגד חדש ברכת "מלביש ערומים".

תשובה: יפטור בברכות השחר.

ב. שאלה: מבואר בשו"ע (סי' רכ"ה ס"ד) דמברך על בגד שהחיינו בשעת הקנין, ואולם המנהג כיום לברך בשעת לבישה, איך יש לנהוג למעשה.

תשובה: כהמנהג.

ג. שאלה: השומע רעם חלש שאין ניכרת בו גבורת הבורא, האם יברך "שכחו וגבורתו מלא עולם".

תשובה: יברך [א.ה. עי' מש"כ במדור הערות בזה].

ד. שאלה: כשרואים ברקים (שלא מחמת חום) מרחוק באופן שבמקומו אין כלל עננים וברקים ורעמים, האם גם אז מברכים.

תשובה: מחלוקת [א.ה. צ"ע לאיזה מחלוקת מתכוין, ואם הבין נכונה כונת השואל, ועי' מש"כ בזה במדור הערות והארות].

ה. בהמבואר בשו"ע שמצוה להשתדל לראות מלכים וכו', האם נכלל בזה אופן שרואה את כל הכבוד שמסביבו, אך את המלך עצמו אינו רואה כגון שהוא בתוך עגלה או רכב.

תשובה: יתכן.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

שאלה: כ' השו"ע (סי' ר"כ ס"א) הרואה חלום ונפשו עגומה ייטיבנו באפי תלתא, וכ' המ"ב (שם סק"ב) וטוב שייטיב החלום בשחרית כי זרזיזן מקדימין למצוה, עכ"ל. צ"ב איזה מצוה מקיים בכך, ומהו גדר המצוה, ונ"מ להעוסק במצוה פטור מן המצוה.

תשובה: מצוה מדרבנן כמ"ש יטיבנו.

שאלה: כ' השעה"צ (סי' ר"כ סק"א) ודע דאיתא בגמ' ברכות (דף נ"ה) כל חלום ולא טוות, ופי' כל חלום רע שאדם רואה יש לדאוג עליו, חוץ מחלום שראה אחר התענית לפי שישב בתענית ונצטער מחמת העיניני וכו', ומזה יש ללמוד שכל שיש לאדם צער גדול ואח"כ רואה בחלומו חלום רע, שאין לדאוג עליו. עכ"ל. ולכאו' מזה יש ללמוד ג"כ להיפך, שאם צם ולא הצטער צער גדול (ומדויק לשון המ"ב שכ' וצריך שיהי' לו צער גדול), יש לו לדאוג על חלומו ויצטרך להיטיב חלומו.

תשובה: כל צום נחשב צער גדול.

שאלה: כ' המ"ב (סי' רכ"ג סק"ב) נ"ל פשוט דבפעם ראשון כשרואה אותה מברך ברכת שהחיינו וכו'. עכ"ל. אומרים בשם החזו"א וכן יש מורין שלא לברך, מה למעשה.

תשובה: [בע"פ] שמעתי בשם החזו"א שיברך (וא"ל דמש"כ באמרי יושר אינו מוסמך).

[א.ה. וכן דעת האגרו"מ (או"ח ח"ה) ושה"ל (ח"ח סי' ל"ה) והגרנ"ק (ספר לפאר ולברך)].

שאלה: האם גם האשה תברך שהחיינו על ראיית בתה, ולמעשה לא נזכר במ"ב אלא לענין האיש, ושמא משום דלאשה ניח"ל בזכר טפי כמבואר בבה"ל.

תשובה: [בע"פ] יברך בפניה ויכוין לפטור אותה בברכתו.

שאלה: כיון שהשמחה משותפת לשניהם בשוה, למה לא יברכנו "הטוב והמטיב" או שיברך הבעל ויפטור אותה.

תשובה [בע"פ] אף שיש שמחה לשניהם לא מברכים על כך הטוב והמטיב.

שאלה: עד מתי הוא השיעור שיכול עדיין לברך על ראיית בתו.

תשובה: [בע"פ] כל זמן שלא הסיח דעתו מראייתה יכול לברך.

שאלה: כתב הבה"ל (ריש סי' רכ"ג) בשם הא"ר שהביא מספר חסידים, דה"ה כשנולד לבנו ולבתו בן יכול לברך הטו"מ, ופקפק המ"ב ע"ז וסיים שטוב למעט בברכות אלו בדבר שלא נזכר בהדיא. ויש להסתפק לענין ברכת שהחיינו, דאפשר דכיון שהברכה היא על השמחה בראיה אף הסבים יכולים לברך.

תשובה: [בע"פ] לא נהגו שהסבים מברכים שהחיינו כלל.

שאלה: כ' השו"ע (סי' רכ"ג ס"ג) קנה כלים חדשים מברך שהחיינו, וכ' המ"ב ויזהר לברך תיכף קודם שיתרגל ויסתלק השמחה ממנו, וצ"ע מהו השיעור בזה והאם תלוי בסוג הכלי, דיש כלים יקרים מאד דגם אחר תקופה נהנה מחידושו, ויש כלים בינונים ששמחתם פגה מהר, וכן תלוי בסוג בנ"א, והאם שייך לקבוע בזה גדר.

תשובה: תלוי בשמחה.

שאלה: באותו ענין יל"ע האם קנה כלי חדש לרגל איזה מבצע, או קיבל מתנה ולא נשתמש בו כלל ולא בירך עליו שהחיינו, ורק לאחר תקופה נשתמש בו, האם יכול לברך עתה שהחיינו על השימוש.

תשובה: לא.

שאלה: כ' השו"ע (סי' רכ"ג ס"ד) וכשילבש בגד חדש מברך מלביש ערומים, וכ' המ"ב (ס"ק י"ח) אם לובש הבגד שחרית יכול לצאת בברכת מלביש ערומים שמברך בברכה"ש. ויל"ע אם בזמן שבירך ברכות השחר נזכר כשיש לו בגד חדש בביתו ודעתו ללובשו אחר התפילה, האם יצטרך לדחות ברכת מלביש ערומים לאחר התפילה, ויברכנו אח"כ בזמן לבישת בגד החדש שלא יהיה בכלל ברכה שאינה צריכה, או"ד לא יחדה הברכה לפי שעכשיו מברך על סדר התפילה.

תשובה: לא יחדה.

שאלה: כ' השעה"צ (סי' רכ"ג ס"ק כ"א) ועיין בחי' רע"א שמסתפק לענין בית שלא לברך עד שיקבע בו מזוזה וכו', שיהיו ראויים להשתמש בהם. יל"ע האם כ"ז דווקא בבנה בית חדש לגמרי, או גם במרחיב ביתו או בונה עליית גג לביתו, מה ההלכה למעשה.

תשובה: המנהג בקביעת מזוזה.

שאלה: בסי' רכ"ד (ס"ק ט"ז) הביא המ"ב מחלוקת אם ראה בית הקברות אחר תוך ל' יום האם חוזר ומברך, והאם דמי למלך אחר. ולכאו' צריך להבין מה הס"ד שאם ראה ביה"ק אחר (תוך ל' יום) יצטרך לברך שוב, הלא אין הברכה על כל קבר וקבר אלא על דין של מעלה ועל תחיית המתים, א"כ מה הטעם לחזור ולברך על קברים חדשים, וצ"ב.

תשובה: יתכן שהתקנה היתה על כל קבר.

שאלה: כ' המ"ב (שם) ועיין בפתחי תשובה מש"כ בשם ספר עמודי אור בזה. עכ"ל. ושם כ' דבנפטר מת חדש יכול לברך אפי' תוך ל' יום, ולכאו' מסתימת המ"ב ששלח לעיין שם ולא העתיק דבריו להלכה, נראה שלא קיי"ל הכי, וצ"ב מאי טעמו.

תשובה: למה לא קיי"ל.

שאלה: הבה"ל (סי' רכ"ה ד"ה פרי) הביא מחלוקת הפוסקים האם לברך שהחיינו על פרי מורכב מין בשאינו מינו, ובשונה הלכות סתם כת"ר שליט"א דאפשר לברך, ובשם החזו"א מובא שבירך שהחיינו על פרי הדר, אע"פ שכ' בחזו"א (כלאים סי' ג' סק"ד) שכל משפחת ההדרים הם ספק מינם, ורציתי לדעת האם הדין כן אף לענין אפרשזיף, שהוא מורכב משזיף ואפרסק.

תשובה: כן.

שאלה: והאם נכון לפי"ז לברך ג' פעמים שהחיינו על כל מין בפנ"ע, והיינו אפרסק שזיף אפרשזיף.

תשובה: אם הטעם משונה.

שאלה: כתב השו"ע (סי' רכ"ו) היוצא בימי ניסן וראה אילנות שמוציאים פרח, אומר בא"ה... שלא חיסר בעולמו כלום וכו'. נסתפקתי האם ניתן לברך על אילנות הגדלים אצל מחלל שבת שיש לחוש שמא שתלם בשבת, ועכ"פ בודאי שהשקה אותם בשבת, ולמבואר במשנה תרומות (פ"ב) הנוטע בשבת במזיד יעקר, וא"כ כיון שצריך ליעקר אין לברך עליו, או"ד דמי לפירות ערלה שמקילין לברך עליו (כמבואר בבה"ל ריש סימן רכ"ה), או"ד יש לחלק.

תשובה: אין צריך לחוש.

אברהם שקלאר - ברכפלד

מכתבים ותגובות

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"
מצו"ב הערה על הגליון האחרון (גליון ל"ז) עמוד ס"ח, במאמרו של הרב שלמה ידידיה בן שמעון שליט"א, שכתב: וכבר הקדימם מוהגר"ח פאלאג'י בספר זכרנו לחיים (חלק ב' מערכת ב' אות כ') וכו'. ע"כ. ויש להעיר שספר זכרנו לחיים חברו רבי רפאל חיים בנימין פרץ זצ"ל, ולא רבינו חיים פאלאג'י זצ"ל, ואולי נתחלף לו עם ספר זכירה לחיים שהוא להגר"ח פאלאג'י ז"ל. ודרך אגב, מה שכתב "אות כ'", הוא טעות סופר וצריך לומר אות ב'.

בתודה ובברכה
יצחק מנחם אזולאי - ירושלים

לכבוד הו"כ מזכי הרבים ומאדירי תורה בטהרה
חכמי מערכת "אליבא דהלכתא"
אין לשער ואין לתאר גודל ההתעוררות בזכותכם ללימוד הלכה בעיון, אשריכם שזכיתם לכל זה, וב"ה אינה ד' לידי גליון ל"ז, ובו ראיתי ברכה גדולה ב"ברכת יוסף", ומדי עברי נתעוררתי באיזהו מקומן והקנה לי חבר, אמרתי עד אשר אבא אל אדני אעיר"ה:

א) בענין ברכת הגומל בהערה 13 הביא ג' שיטות הגמ' בפני מי מברך, לאביי בפני עשרה, למר זוטרא עשרה ותרי מינייהו רבנן, ולרב אשי עשרה ועוד תרי רבנן, והביא שפסקו הרי"ף והרמב"ם ורוב הראשונים כמר זוטרא, ומרן הב"י ביאר טעמם מכיון דהוה מדרבנן נקטינן לקולא, דדי בעשרה ותרי מינייהו רבנן. ולא הבנתי, אם נקטינן לקולא למה לא נפסוק כאביי דדי בעשרה, וגיסי הרי"ש צידד בדרך לימוד דאולי מר זוטרא בא להוסיף ולפרש ולא פליג על אביי, כלומר אם כבר לומדים מהפסוק ויהללוהו בקהל עם, אז צריך ג"כ במושב זקנים יהללוהו, ולא פליג עלה אביי, אבל לא משמע כך מדפסק הב"י מיהו אי ליכא רבנן יברך. ואפשר הואיל ומר זוטרא יליף מקרא נקטינן כוותיה, ולקולא שאמרו לאפוקי מדרב אשי.

ב) בענין קטן אם מברך הביא דברי מהר"מ מינץ שלא יברך, דאינו יכול לומר לחייבים דאינו בר עונשין, ויש לצרף לזה דברי המג"א לגבי מנהג הנשים שלא לברך משום דס"ל שברכות אלו רשות.

ג) בהערה 18 הביא דברי הרמב"ם שצריך שיהא המברך עומד ביניהן, ותמה ע"ז הכס"מ מנין, והב"ח נתן טעם שלמד כן הרמב"ם מלישנא דקרא ו"במושב" זקנים יהללוהו, וזה צ"ע דא"כ נילף מהפסוק דהתרי רבנן ישבו, וכל השאר שמונה או עשרה יעמדו. ובלא"ה לדייק מלישנא דקרא לא נוכל, דאטו אם לא נחבש החבוש באזיקי ברזל רק שאר מתכות או פשוטי כלי עץ לא יברך, אלא כענין הפסוק ולא כלשונו, וכיוצ"ב כתב הביה"ל כאן. אא"כ נאמר שהיה לפני הרמב"ם דרשה כזו ערוכה מחז"ל. ולטעם החת"ס משום כבוד הציבור, קצת צ"ע הלשון עומד ביניהן, והול"ל עומד לפניהן. וגיסי הרי"ש צידד דנקט הרמב"ם לשון ביניהן ללמד שהוא בכלל העשרה, ולאפוקי מדעת אחרת, ודו"ק.

ד) בהלכות הרואה מקום הניסים בסעיף ט' כתב טוב שישתטח על פניו, ולמדו כן השיו"ב והחסד לאלפים מדוד וכל אנשיו שירדו מעל סוסיהם, וקצת צ"ע איך ילפינן מהתם לעשות כן בימינו, דהרי בזמנם כל השתחוואה והודאה היתה אפיים ארצה, וכיום לא נוהגים כן כלל.

ה) בסעיף י"ב כתב הרואה אשתו של לוט מברך וכו', ומשום ברכה לבטלה מצוה לפרסם שאין כיום ידיעה ברורה היכן זה, ומה שמצביעים עליו החוקרים והשלטים אינו אלא בדותא להגדיל תיירות המקום, ובוודאי שאסור לברך על זה, וכאן עמד קנה ביני עמודי להלל שם ה' ולברך הגומל חסדים טובים לשארית יעקב, ועוד יוסף הגדיל ונתן לנו ברכה מרובה בגליון הזה, והזקנים יושבים ועונים אחריו מקודש מקודש, חזקו ואמצו להוסיף ולהגדיל תורה ולהאדירה, ברוכים תהיו!

ישראל גברא
תפארת בחורים - ירושלים

כבוד מערכת הקובץ היקר "אליבא דהלכתא" שלום רב
ראשית ברכת יש"כ על זיכוי הרבים הגדול אשר נגרם על ידכם, ויה"ר שלא תצא תקלה על ידכם. מצו"ב הערה שכתבתי בענין מה שמקילים היום לחולה בשתיית דבר מר ביוה"כ, והיות והגליון עוסק בעניני ברכות אשמח מאוד אם תואילו לפרסם מכתב זה להגדיל תורה ולברר הלכה לאמיתה.

מה נחשב אין ראוי לאכילה

קי"ל (או"ח סי' תרי"ב סעי' ו') דהאוכל ביוה"כ אוכל ומשקה שאינו ראוי לאכילה פטור. ויש לעיין באופן ששותה מים שמעורב בהם דבר מר, מאיזה שיעור יהיה נחשב כנפסל מאכילת אדם, האם סגי במרירות שאין דרך בני אדם לשתותו כיון שניכר שזה טעם מר, או דילמא בעינן שיהא כ"כ מר שאינו ראוי לאכילה כלל ואדם קץ בהם.

והנה כתב המשנ"ב שם (ס"ק י"ב) דדוקא שאינו ראוי לאכילה כלל פטור, וכ"כ רבינו מנוח (פרק ב' מהלכות שביתת עשור הלכה ב' ז') דדוקא מים המרים בתכלית כגון לענה וראש שאינם ראויים לאכילה כלל מרוב מרירותם. והנה הלא ידוע דדבר שאינו ראוי לאכילה אין מברכין עליו כלל תחילה וסוף (עיין ביאור"ל סי' ר"ד ד"ה ופת שעפשה, ובמשנ"ב שם סק"א), וא"כ נוכל ללמוד קצת גדרי הדברים מהלכות ברכות.

אם יש ללמוד מדמצינו במלח וכו' שמברכין ע"ז

עי' שם (סימן הנ"ל) דעל תבשיל מקולקל ועל מלח וחומץ ועשבים וכן תבלינים מברכין, משמע דכל עוד אין זה מר או חמוץ יותר ממלח וחומץ (וכן מי מלח) וכל הני, בודאי נקרא ראוי לאכילה. וכן ידוע דחריי"ן יוצאים בו למרור, ומברכין עליו ברכת האדמה, וא"כ משמע דכל שהוא חריף כחריין עדיין לא יצא מכלל מאכל אדם, וכן ידוע שעולשין יוצאים בהם כנ"ל, ומוכח שכל עוד שאינו מר יותר מעולשין בודאי שהוא דרך אכילה. ועי"ש עוד (בס"ב) דחומץ שאינו חזק כ"כ עד שמבעבע מברכין עליו, ומוכח גם דכל עוד שאינו מגיע לדרגת חמיצות הנ"ל אי אפשר לומר דאינו ראוי לאכילה.

ובספר שבת שבתון להגר"י זילברשטיין שליט"א על דיני חולה ביוה"כ (סעיף פ"ה, עמוד ר"ה) כתב ע"ז דיש לדחות, דדוקא הני ששם מאכל עליו, אבל אם עירב דבר מר מהחוץ אין שם אכילה עליו (ואפילו במרגיש טעם המרירות בעלמא, פקע ממנו שם מאכל, ואין צריך שיהיה לגמרי אינו ראוי למאכל). ולא כ"כ זכיתי להבין טעם החילוק, ועוד יש להביא ראיה מחומץ המעורב עם מים שחייבים לברך עליו (סי' תרי"ב סעי' ט'), ומשמע דאע"ג שהכניס למים דבר מר מהחוץ מ"מ לא נפסלו מאכילה. ועוד יש להוכיח טובא מיו"ד (סי' ק"ב סעי' ג') דאם נפל דבר מר שנרגש מרירותו בתוך קדירה, מ"מ לא מקרי מיפסל מאכילת אדם.

תמיהה במה שמקילים כיום

ולפי כל זה צ"ע במה שנהוג בדורנו בחולים הצריכים שתיה ביוה"כ, שבמקום לשתות לשיעורים שותים ע"י דבר מר, ולהנ"ל הרי צריך לוודא היטב שהוא מר כ"כ עד שאינו נקרא כבר משקה כלל לפי הגדרים הנ"ל, וצריך בזה הכרעת חכם.

והנה ידעתי שיש בזה כמה סתירות, כי בכ"מ משמע שאינו ראוי לאכילה גם בגדר הרבה יותר קל, עיין ברכות ל"ו לגבי שמן, ובסוגיא בפסחים כ"ד, ומ"מ כל עוד לא מצאנו הגדר הברור בזה עלינו לחוש בכל מאכל ומשקה הבא לפנינו לפי הגדרים דלעיל.

אם מערבין מר במשקה מבעוד יום לא הוי שלא כדרך הנאה

ויש להזכיר שיטת הצל"ח שכתב (בפסחים כ"ד ע"ב) "דדרך הנאתו" מקרי הנאה היותר חשובה שדרך בני אדם ליהנות ממנו, ולכן חלב חי פטור כי דרך כל אחד לבשלו, אבל מאכל שכל אכילתו היא במרירות נקרא דרך הנאתו, ומש"כ שהמערב מר ביין נסך פטור זה בגלל שאחר שעירב בו מר אינו עומד לאכילה רק לשאר דברים, ולכן מקרי האכילה שלא כדרך הנאה. עכ"ל. ולפי דרכו נראה שהמערב בערב יוה"כ מר במים כדי לשתותם ביוה"כ לא הועיל כלום, שהרי הוא הכין מים אלו כדי לשתותן, שעדיין הם עומדים לשתיה, ואין לו אפשרות (לכאורה) להוציא את המרירות ממים אלו ולשתותם כמתוקים, ומבואר שם בצל"ח שהמערב מר ולענה ביין פטור מדין יין נסך, רק משום שאחר העירוב כבר אינו עומד היין לשתיה אלא לשפיכה, ויוצא שמי שיערב מר ולענה כדי לשתותו במרירות הרי לא הועיל כלום כנ"ל, ולא אשכחן מאן דפליג עליה דהצל"ח בהדיא, ולכאורה ראוי לחוש לדבריו ולשתות לשיעורים גם במר.

ולפי שהדבר נוגע למעשה בעו"ה להרבה חולים מדי שנה, חפץ אני מאוד לקבל חוו"ד של הקוראים, ת"ח למדנים ורבנים בעלי הוראה, אם בכ"ז אפשר להקל בזה באופנים מסויימים, או שמוסכם להחמיר בזה ולשתות רק לשיעורים. וה' יאיר עיננו וישלח רפואה שלימה לכל חולי עמו ישראל.

מאיר בהר"ן - בני ברק

לכבוד מערכת הגליון הנכבד והמפואר המאיר לארץ ולדרים "אליבא דהלכתא"
ראיתי מאמרו הנפלא שכתב הרב אליהו נכס נר"ו (בגליון ל"ה עמוד כ"ג) בענין אמירת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד לאחר ברכה לבטלה, ויישר כוחו הגדול שהאיר עינינו בפרטי הלכה חשובה זו הנוגעת מאוד למעשה.

וכיון שאין ביהמ"ד בלא חידוש, עתה באתי להוסיף מעט דבש ממה שנתחדש לי מן החדש ומן הישן.

הנה בעיקר הדבר אם אמירת בשכמל"ו הוא תיקון גמור או לא, שכבר הביא את דברי הפנים מאירות (ח"ג סי' ט') שדייק מהירושלמי (פ"ו דברכות) שהעתיק הב"י (סי' ר"ו), שהוא תיקון גמור שלא עבר על לא תשא, ולא חטא כלל בהוצאת שם שמים לבטלה.

לכאורה מהרמ"א (סי' ר"ו סעי' ו') לא משמע כן, שהרי עיקר דיוק הפנים מאירות מהירושלמי הוא ממה שאמר הדין דנסיב עיגולא ומברך עלוי, והוא לא אתי בידיה [שנפל ולא מצאו, חרדים], צריך לומר בשכמל"ו שלא להזכיר שם שמים לבטלה, עכ"ל. ומלשון זה מבואר שכשאומר בשכמל"ו נחשב שלא הזכיר שם שמים לבטלה, אולם הרמ"א הנז' כתב על דברי השו"ע שהן הן דברי הירושלמי הנ"ל, שצריך לומר בשכמל"ו על שהוציא שם שמים לבטלה, ולא כתב שצריך לומר בשכמל"ו כדי שלא יוציא שם שמים לבטלה, ומשמע מזה שאינו תיקון גמור, ותדע שהרי הרמ"א סיים דבריו שאם כשנפל לא אמר אלקינו יסיים ויאמר למדני חוקיך, שיהא נראה כקורא פסוק, ואין כאן מוציא שם שמים לבטלה, וממה שלא כתב כהך לישנא בריש דבריו מוכח כמ"ש שרק כשאומר למדני חוקיך נחשב שאמר פסוק, אך ברישא כשכבר בירך כל הברכה, ורק מוסיף לומר בשכמל"ו ברכתו לבטלה, ואמירת בשכמל"ו אינה תיקון גמור.

אולם כפי"ז יקשה על הרמ"א ממשמעות הירושלמי הנ"ל, דמבואר בהדיא דנחשב תיקון גמור, ואף ברמב"ם (פרק ד' מהלכות ברכות הלכה י' ופרק י"ב מהלכות שבועות הלכה י"א) ובטור (סי' ר"ו) כתבו כלשון הירושלמי, ומבואר שהוא תיקון גמור.

אבל לפי מה שהביא משו"ת הר צבי (חלק א' סי' צ"ט) י"ל דהרמ"א ס"ל ג"כ כמשמעות דברי הירושלמי דהוי תיקון גמור, שהביא שם לדברי התוס' בברכות (ל"ט ע"א ד"ה בצר) שהעתיקו דברי הירושלמי, וכתבו בלשונם דיאמר בשכמל"ו משום דהוה ברכה לבטלה. עכ"ל. ומשמע דאינו תיקון גמור, והקשה ע"ז מלשון הירושלמי דמשמע דהוי תיקון גמור כמ"ש הפנים מאירות הנ"ל, וכתב ליישב דאף התוס' ודאי ס"ל דהוי תיקון גמור כמשמעות הירושלמי, והאי דאמרי דהוה ברכה לבטלה לא דיש לחוש לעבירה של ברכה זו, אלא כלומר שלמראית העין נראה כברכה לבטלה, ולכן יאמר בשכמל"ו משום כבוד השם הנכבד שהזכיר להסיר ממנו מראית העין של ברכה לבטלה, עכ"ל. וכן יש לפרש את דברי הרמ"א שאין כוונתו שנחשב שהוציא שם שמים לבטלה, אלא שלמראית העין נראה שהוציא שם שמים לבטלה, ולכן צ"ל בשכמל"ו וכו'.

ומעתה נמצא דהדבר פשוט ומוסכם דאמירת בשכמל"ו הוא תיקון גמור, ובטעם הדבר דחשיב תיקון גמור הביא דברי הערוך השולחן (סי' ר"ו סט"ז) שכתב שלא נתבאר הטעם, ואולי מפני שהוציא שם שמים לבטלה צריך לקבל עליו עול מלכות שמים, עכ"ל. בפשטות הטעם מבואר בהדיא ברמב"ם (פרק י"ב מהלכות שבועות הלכה י"א) שכתב: לפיכך אם טעה בלשון והוציא שם שמים לבטלה, ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה, כיצד אמר ה' אומר ברוך הוא לעולם ועד וכו', וכתב שם הרדב"ז שמקורו מהירושלמי הנ"ל [ולכן אף דהרמב"ם מיירי במזכיר שם ה', הוא הדין דדבריו על מזכיר ברכה לבטלה], ומבואר הטעם דאם אומר ברכה לחינם ולבטלה צריך להסמיך לה מיד שבח ותהלה להקב"ה, שאז נמצא מפאר ומשבח ולא סתם מברך לבטלה.

ולפי"ז יש ללמוד דלא מועיל בשכמל"ו רק אם יאמר תיכף ומיד, אך אם יעשה הפסק רב לא יועיל, כיון דאז כבר לא ניכר שמשבח, אלא יש כאן ברכה לבטלה ולאחר זמן משבח. ובזה יזדוקדק לשון הרמב"ם הנ"ל שהדגיש שימהר מיד וישבח וכו', וכן הוא לשון הסמ"ג (ל"ת רמ"א), וכן הוא לשון החיי אדם (כלל כ"ה אות א').

וכן כתב באמת בשו"ת הר"ח אור זרוע (סי' קכ"ט) שהביא דאם הפסיק אחר הברכה לא מהני [ומסתמא הפסק מועט לא מעכב], אולם מאידך גיסא ראיתי שהביא מהאשל אברהם (סי' כ"ה ס"ה) שכתב שגם כשהפסיק הרבה ואומר אח"כ בשכמל"ו מהני לכו"ע, והביאו בשו"ת צור יעקב (סי' קפ"ג), והוסיף דהרמב"ם שכתב שימהר וכו' הוא לכתחילה, אך בדיעבד ודאי לא מעכב, והתפלא שכ"כ הר"ח אור זרוע הנ"ל.

אך מ"מ נמצא דהוי מחלוקת אם הפסק מעכב או לא, ומ"ש האשל אברהם דלכו"ע אינו מעכב, נתבאר דלמהר"ח אור זרוע הוא לעיכובא, ונראה שמעמתה אפשר שכן הוא דעת הרמב"ם, הסמ"ג והחיי אדם, שבדוקא כתבו שימהר, שכן הוא יותר פשט דבריהם, אם כי אינו הכרח גמור.

ואולם כבר הביא מקונטרס בושם מרדכי שכתב אודות דברי אביו הצור יעקב הנ"ל, שהפסק קטן מהני לכו"ע, ובהפסק גדול יש להסתפק, וכתב שם שהרמב"ם שכתב שימהר אפשר דהוא רק במוציא שם שמים לבטלה דהוי דאורייתא, משא"כ במברך ברכה ונפל הפרי מידו דהוי דרבנן, עי"ש.

סוף דבר, דבהפסק מועט מסתבר דלכו"ע אינו לעיכובא, ובהפסק רב הדבר שנוי במחלוקת, אך גם בהפסק מועט לכו"ע לכתחילה יש למהר מיד ולומר בשכמל"ו, וכ"כ עוד כו"כ פוסקים שציין.

ואולם בפשטות כל הנ"ל יכון רק על הפסק בעלמא, אך אם הפסיק בברכה אחרת או דיבר או ענה אמן וכדומה, יש להחשיבו הפסק גמור.

וראיה לדבר כתבתי בזמנו מדברי השערי תשובה (סי' כ"ז), שאחר שהביא דברי הפנים מאירות הנ"ל המוסבים על מי שלא הניח תפילין של ראש במקומם כמה שנים, ובא לשאול האם כל ברכותיו לבטלה, והשיבו שכיון שאומר אחר הנחת תפילין של ראש בשכמל"ו הוא תיקון גמור כהירושלמי, כתב שנראה מדבריו שאם לא הניח של יד כתיקונו דלא שייך בהו הצד תיקון אמירת בשכמל"ו, יש לו לקבל תשובה על ברכתו. עכ"ל. ואם נאמר שאמירת בשכמל"ו שאמר אחר הנחת תפילין של ראש מועילה גם לתפילין של יד, למה לא יחשב כתיקון גם אם התפילין של יד היו פסולות, וע"כ שכוונתו שכיון שבירך אח"כ לתפילין של יד.

ומוכח כמ"ש דהפסק ברכה גורם שלא יועיל לומר בשכמל"ו, ולהרמב"ם הנ"ל יתבאר שפיר שכבר אין נראה שברכתו הראשונה הוי שבח ולא לבטלה, ואין נראה לחלק בין אם בירך כמה ברכות לבטלה או ברכה לבטלה ולאחריה ברכה כתיקונה, שבזה דוקא הוי הפסק, דלהסברא הנ"ל אין מקום לחלק דכל שעשה הפסק ולא ניכר שברכתו הראשונה שבירך לבטלה, שבה לא מועילה אמירת בשכמל"ו.

אך כעת ראיתי בדבריו שהביא לפוסקים החולקים ע"ז, דהאשל אברהם בדעת קדושים (סי' רע"ט ס"ג) כתב דאם הזכיר כמה ברכות לבטלה יש לו לומר בשכמל"ו כמנין הפעמים שהזכיר, עי"ש, ומוכח שאף שהפסיק בברכות מ"מ בשכמל"ו מועיל לכולם.

וכן מדברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שכתב בהליכות שלמה (פרק ד' הערה כ"ד) ע"פ הרמב"ם הנ"ל (בהלכות שבועות) שאם נכשל בב' וג' ברכות לבטלה, אינו צ"ל אלא פעם אחת בשכמל"ו ותו לא, כי העיקר הוא שמשבח ומפאר שם השם כדי שלא יזכר לבטלה, עי"ש. ובפשטות השערי תשובה הנ"ל יחלוק על ב' חידושים אלו, וכמשנ"ת.

ועדיין צ"ע אם יש ללמוד מדבריהם לענין אם הפסיק בדיבור, הן לעניית אמן וכדומה והן לדברי חולין אם חשיב הפסק או לא, ולא מבעיא דלפוסקים דהפסק [לא מועט] בשתיקה נחשב הפסק, כל שכן כשהפסיק בדיבור ודאי הוי הפסק, אלא לפוסקים שלא החשיבו ברכה אחרת להפסק צ"ע בהנ"ל.

יעקב ישראל אוחיון - תל ציון

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".
בקובץ אליבא דהלכתא קובץ ל"ד עמוד ל"ט במדור שי"ח הלכה, שאל שאלה קמיה מרן שליט"א איך הדין מי שבירך על בננה במקום בפה"א בורא פרי בננה וכו', תשובה לא יצא. ובקובץ ל"ה עמוד פ"ו במדור הערות כתב ע"ז צעיר התלמידים החפץ בעילום שמו חץ שחוט לשונו: לענ"ד שאלה זו היא פחות משטות, ואולי דרדקים נזקקים לגוף האיבעיא המשונה וכל שכן למסקנא הברורה כ"כ. עוד האריך שם בלשונות חריפים, ואין מענייני להזדקק לגוף הויכוח החיצוני האם ראוי לפרסום דברים כאלו, אבל רציתי לדון בגוף הדבר שכתב צעיר התלמידים הנ"ל שהדבר הנ"ל פשוט כ"כ יותר מביעתא בכותחא, ואני ביחד עם בני החבורה בכולל ק"א עיה"ת ק"ס לא ידענו לסוף דעת מרן שליט"א מ"ט לא יצא.

והנה בברכה זאת יש כמה מגרעות: א'. דחז"ל תיקנו בפה"א והוא בירך ברכה אחרת. ב'. דהמציא ברכה שלא תיקנוה חז"ל [דאין נוסח זה כלל אפילו לדברים אחרים]. ג'. דלשון בננה אינה מה"ת אלא המצאת בנ"א. ד'. דחז"ל תיקנו כאן ברכה כללית, והוא משנה ממהות הברכה שתיקנו חז"ל ובירך ברכה פרטית, ונפרט אי"ה דכלהו הני תענות אינם מעכבות דיעבד.

א. דשינה ממטבע שטבעו חכמים בזה קיי"ל על הכל אם אמר שהנ"ב יצא, ובפה"ע שאמר בפה"א יצא, ואפשר דברכה כוללת אינה גדר משנה ממטבע כלל, דזהו תק"ח לדיעבד ולספק דין, אף דבחסרון ידיעה אסור, עיין רס"י ר"ו. אמנם יש להוכיח מדברים שאינם עיקר הפרי ומברך בפה"א, וטובים מבושלים יותר מחיים, דבלא בישול ברכתם שהכל, ופסק המשנ"ב סי' ר"ב סק"ג דבדיעבד בירך בפה"ע יצא, אף דזהאי הוא שינוי. ועיין ח"א כלל נ"א סי"ב. וכן יש להוכיח ממה שפסק הביאוה"ל סי' קס"ז סעיף י' ד"ה במקום כדעת ח"א בשם כ"מ וא"ר בשם דרישה, דעל הכל אם אמר במ"מ יצא, ועיין ח"א כלל נ"ח נשמ"א אות ב' דהיסוד דקיי"ל משנה ממטבע מועיל, והעיקר שלא משקר בברכתו. ועיין עוד כה"ג בכלל ה' נש"א אות ד' [ועיין אגר"מ או"ח ח"ד סי' מ' סק"א דזהו דיעבד גמור, ואין היתר להמשיך לאכול ויגרום ברכה שאינה צריכה, וסתמות הפוסקים לא משמע כן].

ב. טענה שכאן המציא ברכה שלא תיקנוה חז"ל, הנה מצאנו בסוגיא דברכות מ' ע"ב ב' ברכות דלא תיקנו חז"ל, ראה פת ואמר כמה נאה פת זה ברוך המקום שבראה, ובזה יש פלוגתא, ואמרו שם בגמ' דגרוע משהכל על פת, דשהכל תיקנו חז"ל, וזה ברכה דלא תיקנו חז"ל, לכן אמר על פת ברוך רחמנא מלכא דהאי פיתא, דקיי"ל בשניהם דיצא אם אמר שם ומלכות, עיין סי' קס"ז סעי' ו' וסי' קפ"ז סעי' א'. ועיין כ"מ פרק א' מהלכות ברכות הלכה ה' לענין שנד' ברמב"ם על ברוך המקום שבראה שלא יצא, הסיק בסו"ד דמשום דהחסיר שם ומלכות ובל"ז יצא, עי"ש.

ג. דאמר לשון שאינה לשון תורה, הנה פליגי האחרונים, עיין צל"ח ברכות ל"ה בתו"ד ובנימוקי הגרי"ב עירובין ל' ובח"א כלל נ"ח סעיף ג' ובגר"א יו"ד סי' רי"ז סעי' כ"ח, דמבואר דברכות לשון תורה. ויל"ע ברע"א שם ביו"ד שהק' קושיות הגר"א ולא תי' כן, ועיין עוד יפה עינים עירובין שם וברכות שם שנראה דהוא לשון בני אדם, וכן נקט הרש"ש ברכות בדף מ' לענין חיטה, דהסיק דבלשון תורה לא יצא, ובעינן דווקא לשון בני אדם, ופליג על הצל"ח [ועיין ח"א כלל נ"א נש"א אות ז' דיישב הסוגיא דלא כרש"ש]. ומ"מ כל הפלוגתא רק לענין לכתחילה, אבל דיעבד לכו"ע יצא, כמש"א בריך רחמנא מרא דהאי פיתא דיצא, כנ"ל אות ב'.

ד. הטענה דמשנה במהות הברכה מכללית לפרטית, הנה להיפך מצאנו על הכל אם אמר שהנ"ב יצא, וקיי"ל אף יין ופת. אך בזה פליגי הראשונים והפוסקים אם דווקא שהנ"ב דהוא מעיקר תק"ח, אבל יברך בפה"ע או בפה"א לא יצא, או אף בפה"ע ובפה"א יצא, הובא הפלוגתא במשנ"ב סי' ר"ח ס"ק ע'. ובטעם האומרים לא יצא יש אומרים כנ"ל, ויש אומרים מטעמים אחרים, ומ"מ הכריע המשנ"ב ספק ברכות להקל, אבל להיפך דעל ברכה כללית אמר פרטית לכו"ע יצא, כמבואר להדיא בשו"ע סי' ר"ח סעי' ט"ו לענין בירך על ענבים בפה"ג, א"כ הוא הדין הכא.

אמנם מה שיל"ע כאן הוא, דהא הח"א הסיק דבכל ברכה יוצא דיעבד ובלבד שלא ישקר בברכתו [ולא ישנה להחסיר שם ומלכות או קצרה ארוכה ולהיפך], ויל"ע דאולי הכא הוא מוגדר משקר בברכתו, דבורא פרי הבננה היינו פרי של הבננה, והעץ עצמו לא נקרא בננה אלא הפרי, וכמש"א בברכות ל"ו ע"ב דעל שמן אי אפשר לומר בורא פרי הזית, דפרי גופא זית מיקרי, ודנו רק על פרי עץ הזית, עיי"ש. אמנם בלשון השואל היה בורא פרי בננה ולא פרי הבננה, וזה אולי בלשון בני אדם פרי שנקרא בננה ולא פרי של עץ הבננה [ולשון פרי נקרא גם בפרי האדמה, דהכי מברכין עליה בפה"א].

וגם בפרי הבנה יש לדון, דאפשר דכל העצים מכונים כשם הפרי, כקרא ויתפרו עלי תאנה, והנה עלה זית טרף בפיה, התאנה חנטה פגיה, תחת התפוח עוררתיך וכו'. ועיין תוס' עירובין על מש"א דהיונה אמרה יהי מזונותי מרורים כזית, פי' תוס' דהוא עץ הזית, והביא ראיה דזית עץ ממדרש ויורהו עץ זה זית, וכן הביאו בפסחים ל"ו ד"ה מה. ועי"ש בעירובין ברש"ש דהק' א"כ מה אמרו בברכות דפירא גופא זית מיקרי, ותי' דלא היו מתקנים ברכות שאפשר לטעות בהם. ואפשר להוסיף דרש"י בברכות פי' דאי אפשר לומר פרי הזית על שמן, שנראה שמתכוון להא דיוצר שמן מזית, וזה מעשה האדם. ואולי רק ביש מקום לטעות לא תיקנו כן, ומ"מ לפי"ז דיעבד מועיל דאי"ז משקר. אך יל"ע דדווקא בעצים שמצאנו כה"ג, ויתכן דאי"ז בכל העצים, והתוס' עצמו איצטריך ראיה לזית בפרטיות. ובאמת יל"ע למה תוס' לא הוכיחו מעצם לשון התורה עלה זית טרף בפיה, ואולי חיפשו ללשון חז"ל. ולפי"ז אפשר דהוא הדין שאר אילנות לברכות, דלשון תורה קובע. והרש"ש יתכן לשיטתו כנ"ל, דלשון תורה אינו מועיל לברכות [ויתכן עוד דמה שאמרה תורה לשון הפרי על שם העץ, היינו שדברה בכלליות על העץ עם פירותיו, אבל לא על העץ לבד, ויל"ע ודוחק]. ומ"מ נראה דלענין דיחוי נראה דאין נפק"מ כלל בלשון קרא, כיון דבנינה כולה לשון בני אדם, וא"כ יל"ע בלשון בני אדם, ומסתבר דשיח הבנינה אין נקרא בנינה, וא"כ בורא פרי הבנינה לא יצא, ופרי בנינה לכאורה לשון בני אדם היינו פרי שהוא בנינה. ואולי למרן שליט"א נראה דבזה דפרי בנינה כלשון פרי הבנינה, ולכך לא יצא, ויל"ע. אבל בורא פרי שיח הבנינה לכאורה יצא דיעבד.

הוספה: שמעתי עוד טענה על בורא פרי שיח הבנינה, דפרי פי' תוצרת הדבר, ואי"ז תוצרת של השיח, אלא הוא והשיח תוצרת האדמה, דאינו דבר יותר קיים מגוף הבנינה, דנחשב שהשיח יש לו תוצרת, אך לכאורה מ"מ אינו גדר משקר בברכתו, ויל"ע.

יואל טויג - מודיעין עילית

מעט הערות למדור שי"ח הלכה

לכבוד הגליון הנפלא "אליבא דהלכתא".

בתשובה – כלי הוי כאני. לכאורה א"כ צ"ב איך מותר ליכנס בכלל, שהרי מכניס עצמו לסכנה, ודוק, וצ"ב.

בתשובה – יצחק בירך מחיה מתים. יל"ד האם היה חייב בברכת הגומל, וברכת מחיה מתים פטר מהגומל, או"ד שבכלל לא נתחייב בהגומל. ואם כצד קמא אמאי באמת נפטר עי"ז מהגומל. עוד יל"ד אי מה שבירך מחיה מתים הוה מדינא שהיה חייב בזה.

בתשובה – פ"א [א"ה: וצ"ע באמת מ"ש מאשר יצר, ושמא כאן דומה לקרבן תודה שפוטר בקרבן אחד כמה דברים, וצ"ע]. יתכן שמרן שליט"א ס"ל דאף באשר יצר מברך רק פ"א.

בתשובה – אם יכול. יל"ע אם לא יכול האם יברך, ועיין בתשו' המובאת להלן: עיין שו"ע סי' רי"ט דין ג'. (נב. אולי צ"ל **סעיף** ג', כי רק כשמרן מציין לעיין בשונה הלכות כותב **דין**, אבל כשכותב לעיין בשו"ע כותב **סעיף**).

נב. עיין מש"כ בסוגיא דברכת הגומל בספרנו תשובות הגר"ח בקונטרס אבני אהרן חלק ב' סימן ד', יעוי"ש. ועיין עוד בספרנו שם עמוד מ' תשובה כ"ז מש"כ מרן שליט"א בזה, יעוי"ש.

אהרן הלוי גרנדש בהגאון ר' יעקב שליט"א - זכרון יעקב

בענין נוסח נודה לך "ה' אלקינו" בברכת מעין שלוש

ראיתי לידי"נ סיני ועוקר הרים הגרש"י בן שמעון שליט"א במש"כ בגליון האחרון (עמוד ס"ח) באורך ורוחב בכמה נושאים שונים ומגוונים, והאריך כיד ה' הטובה עליו, ולאחר שנתבקשתי ממנו לעבור על דבריו, אמרתי לבוא באיזה גרגיר אחד להעיר על דבריו המאירים, במש"כ בסוף דבריו לבטל המנהג לומר בנוסח ברכת מעין שלוש ונודה לך "ה' אלקינו", אע"פ שהרי"ח טוב כתבו בבן איש חי, שכיון שהפוסקים לא הזכירו נוסח זה יש להימנע מלאומרו, דהזכרת ה' דבר חמור מאוד, וכפי שכתב החס"ל (סי' רט"ו אות ט') שיש למעט בהזכרת שם שמים ושמות יתרים בתפילות ותחנונים, והביא כל זה בשם ספר "שמן המשחה" להגאון רמ"ח בן שמעון זצ"ל.

ויש להעיר שהרי נוסח זה של ונודה לך "ה' אלקינו" לקוח הוא מברכת המזון גופא, שמשם נגזרה ברכת מעין שלוש, ובברכת המזון כולי עלמא נהיגי לומר ה' אלקינו, ובודאי שאין לחוש בזה משום הזכרת שם שמים שלא לצורך, ומעתה אף בברכת מעין שלוש הסומכים על הרב בן איש חי שכתב להזכיר ה' אלקינו, בודאי שטוב הם עושים, ואע"פ שבודאי שמי שלא מזכיר ה' אלקינו, ע"פ כל דברי הפוסקים שהזכיר הרב שמן המשחה, ג"כ טוב עושה, מ"מ לבטל המנהג שנהגו לומר ה' אלקינו בודאי שאין לבטלו.

ואף שיש הדוחה נטויה לומר, דשאני ברכת המזון שזה תחילת ברכה, ולכן כשאומר נודה לך מזכיר ה' אלקינו, משא"כ בברכת מעין שלוש שזה אמצע ברכה, וכבר הזכיר בתחילה ברוך אתה ה', בזה אין צורך לשוב ולכפול נודה לך ה' אלקינו, אלא סגי שאומר ונודה לך, מכל מקום המעיין היטב יראה שאין זה נכון, שהרי א"כ גם לגבי רחם ה' אלקינו נימא דרק בברכת המזון אומר רחם ה' אלקינו כיון שנמצא בתחילת ברכה, אבל במעין שלוש שנמצא באמצע ברכה שלא יזכיר ה' אלקינו, ובזה אין פוצה פה ומצפצף, וכו"ע מודו דבמעין שלוש אומרים רחם ה' אלקינו, ואף הרב שמן המשחה מודה לזה, ומעתה גם באמירת נודה לך, האומרים נודה לך ה' אלקינו יש להם על מה שיסמוכו, ואינם צריכים לבטל מנהגם. כל זה כתבתי בלא עיון בספרים כלל, אלא רק מה שהיה נראה לומר מסברא. ואבקש מידי"נ הנ"ל שלתועלת הקוראים יעתיק נא בגליון הבא את דבריו של הרב "שמן המשחה" בענין זה ככתבם וכלשונם, כיון שספר זה אינו מצוי תחת ידינו ותחת ידי רוב הקוראים, וחשוב לראות דבריו כצורתם בתבניתם, על מנת שיהיה אפשר לדון בהם, ולרדת לעומק הענין, לברר המנהג והראוי לנהוג ע"פ ההלכה בנוסח ברכת מעין שלוש. וברכתי להגרש"י בן שמעון שליט"א שיזכה להמשיך לזכות את הרבים בכתביו ומאמריו הנפלאים, וכל דבריו קילורין לעינים, ובפרט שכותב אחר שגמר חיפוש מחיפוש, ומעמיד את הדברים ברורים כשמלה, לתועלת הוגי ושוחרי ההלכה.

רפאל בן לולו - ירושלים

ברכה על סיכה

מה שהעיר חכם אחד בגליון האחרון בבאה"ט סי' רט"ז סק"א דלא תיקנו ברכה על סיכה משום דאין נכנסין בגוף, ויל"ע דהלא סיכה כשתיה, וכדדרשו חז"ל כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו. ונראה דלק"מ, דאשית ד"ז כבר כתב במג"א סי' רט"ז סק"א, וציין לגמ' ברכות נ"ו, וט"ס הוא וצ"ל דף נ"ז ע"ב, וז"ל הגמ': שלשה אין נכנסין לגוף והגוף נהנה מהן, ואלו הן: רחיצה וסיכה ותשמיש המיטה, הרי מפורש בגמ' דאין נכנסין לגוף.

ומה דאמרו חז"ל דסיכה כשתיה, התם דווקא ביוה"כ דאסור משום תענוג, עיין תוס' יומא ע"ז ע"א ונדה ל"ב ע"א, ותוס' ישנים יומא דף ע"ו ע"ב בשם רבינו יעקב דלא שייכא כלל איסור דסיכה בחלב ושומן לאסור אפילו מדרבנן, דלא אשכחן שתהא סיכה בכלל שתיה אלא לענין יוה"כ, ובתוס' הוסיפו דהוא הדין בתרומה ובאיסורי הנאה, ע"ש, ובט"ז יו"ד סימן קי"ז, ואכמ"ל.

מטעמת בברכת הריח

מה שנסתפק בגליון הנ"ל חכם אחד בדין מטעמת לגבי ברכת הריח, יש להעיר ממש"כ בבן איש חי שנה ראשונה פרשת ואתחנן אות ב': ואם הוא מסופק אם בדבר זה יש ריח טוב או לא, או אם מסופק בעצמו אם ירגיש בריח, כי לפעמים יהיה לאדם חולי נשלה [נזלת] ולא ירגיש חוש הריח שלו, הרי זה מריח קודם כדי לידע ואח"כ יברך ויריח כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, וכנזכר בחסד לאברהם. ע"כ. ובכף החיים סימן רט"ז סק"ג הביא שכ"כ בספר אדני פז סימן הנ"ל, וברוח חיים אות ג'.

הרב ישראל שוורץ - רב ואב"ד קהל חסידים תל ציון ומראשי ישיבת סוכטשוב

בענין ברכת הריח בחנות תבלינים

בגליון האחרון עמוד כ"ד כתוב פסק הלכה דבחנות תבלינים אין לברך על הריח, דאף שיתכן דדמי לחנות של בושם שדעתו של המוכר שיריחו כדי שיקנו והוי כעביד לריח, מ"מ מסתבר דבדבר שאין עיקרו לריח אלא לאכילה ל"א הכי (אף שבעביד לריח גם בדברים העשויים לאכילה מברך עליהם). אמנם שנתחייב ארבעתן מברך ברכה אחת, והוסיף וכתב ופשוט הוא, כלומר שעלה מן הים והגיע ליישוב ונתרפא ויצא מבית האסורים מברך פעם אחת ברכת הגומל לכולם. וראיתי מי שתלה זה במחלוקת הפוסקים לענין ברכת אשר יצר, במי שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת, דלדעת מרן שכתב בשו"ע (סימן ז' סעי' ג') דצריך לברך שתי פעמים אשר יצר, הוא הדין לניזון דידן מברך הגומל ארבע פעמים, ולדעת החולקים שם דסביר להו דאינו מברך אשר יצר אלא פעם אחת, הוא הדין לניזון דידן אינו מברך הגומל אלא פעם אחת. ונראה דדעת רבינו אינה כן, שהרי שם בסימן ז' לא העלה כלל דעת החולקים, אדרבא בסק"ה חיזק דברי מרן דמברך על כל פעם, ואילו כאן לא זו בלבד שהעלה דברי הבאר היטב דמברך פעם אחת, אלא סיים דפשוט הוא, מוכח דסביר ליה לרבינו דיש חילוק בין ברכות אלו, דברכת אשר יצר היא על עיקר המעשה, לפיכך מברך על כל מעשה ומעשה, משא"כ בברכת הגומל שאינה על המעשה, אלא על מה שיצא ממנו, דהיינו על מה שכעת הוא בריא ושלם, לפיכך סגי בברכה אחת על ארבעתן, ודו"ק. ופשוט דהוא הדין למי שנתחייב בברכת הגומל כמה פעמים על אותו ענין, שמברך ברכה אחת, ע"כ.

ולפי"ז היה נראה שנפטר בברכה אחת את כל החיובים גם אם לא התכוין לכך, וזה שכתב רבינו ופשוט הוא, אמנם הרוצה לצאת ידי הספק ראיתי להביא מה שכתב גאון עוזינו תלמידו המובהק של רבינו, המהרי"ץ זצוק"ל בספרו עץ חיים (חלק א' דף קע"ד ע"ב), וז"ל: מי שבירך הגומל בקהל עם, וחזר והלך לבית כנסת אחר, היה נלע"ד דאינו יכול לברך עוד פעם שנית, מההיא דברך רחמנא דיהבך לן, ואמר ליה פטרתן וכו'. אלא שראיתי להרב הלק"ט (חלק ב' סימן א') שהאריך להוכיח שיכול לברך פעם שנית בפני אחרים שלא שמעוהו כשבירך פעם ראשונה, עי"ש, ודעתו רחבה מדעתינו. עכ"ל. ואף שלא ראינו מי שעושה כן לברך שתי פעמים, עכ"פ בנידון דידן שהתחייב להודות ולברך ברכת הגומל על כמה דברים, ולא כיון להדיא על כל הדברים, שיכול לברך שוב עכ"פ בקהל אחר שלא שמעוהו.

ב) עוד שם ראיתי בעמוד ג' בשם הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצ"ל, שכתב וז"ל: ואע"ג דהטעם דנהגו לברך בעת קריאת התורה, הוא רק משום דשם יש עשרה, מ"מ אולי יש עוד טעם בזה, ועיין בערוך השולחן (סעיף ו') שכתב בדרך כלל אז יש לומדים וגם עומד, ע"כ.

וראיתי להוסיף, שהנה הרמב"ם (פרק י' מהלכות ברכות הלכה ח') כתב וז"ל: וכיצד מודה וכיצד מברך, עומד ביניהן ומברך וכו', ע"כ. ובספר מעשה רוקח בפירושו על הרמב"ם פירש דמה שכתב עומד ביניהם, אפשר דנראה לו מלישנא דקרא וירוממוהו בקהל עם וכו', דמשמע בתוכם, כדי שיתעלה יותר שמו ברוך הוא, ומרן [בכס"מ] הצריכו עיון, ונראה כמו שכתבתי. עכ"ל. הנה בכסף משנה הלשון סתום, שכן כתב בזה"ל: ומה שכתב [הרמב"ם] עומד ביניהם, צ"ע מנא ליה. עכ"ל. ומשמע ליה להמער"ק דקושיית מרן הוא על תיבת ביניהם, לפיכך פירש מה שפירש, אולם הב"ח הבין דקושיית מרן הוא על תיבת עומד, עיי"ש.

ולפי מה שכתב הרב מעשה רוקח יש לנו טעם נוסף למה נהגו לברך אחר קריאת התורה, שאז מלבד שעומד הוא גם עומד באמצע בתוכם, דס"ת מונח באמצע בית הכנסת, ודו"ק. ולפי הרב מעשה רוקח יש סניף נוסף שאשה לא מברכת הגומל, דהא אשה אי אפשר לה לעמוד בתוך עשרה אנשים באמצע ולברך, וממילא מעיקרא לא שייכא בברכה זו.

ג) עוד ראיתי (בעמוד י"א) להרב יוסף זונדל שוב שליט"א שהביא וז"ל: כתב בספר הליכות שלמה (פרק כ"ג אות ז') נוסח ברכת הגומל שלפנינו שגמלנו כל טוב, קשה הוא שהרי מברך על נס זה, אע"פ שאין לו עדיין כל טוב, ונראה יותר כהנוסח שבסידור הרב [וכן הוא בסידורי תימן] שהמברך אומר שגמלני טוב, והעונים אומרים מי שגמלך טוב, הוא יגמלך כל טוב סלה וכו', עיי"ש. ע"כ. ראיתי להאיר שאין זה בכל סידורי תימן, שכן המנהג כפי שאנו שומעים מזקני תורה לברך שגמלני כל טוב, וכך נוהגים כל ההולכים במנהג "השאמי", וכן הוא הנוסח של רבינו מאור גולת תימן מהר"ד משרקי זיע"א בספרו שתילי זתים, שכן טרח להביא ולבאר נוסחה זו, וז"ל (בסימן רי"ט): לא יברך עד שיצא מהצרה לגמרי, וזהו שתקנו לומר כל טוב, שפירושו הטוב כולו ולא רובו, וכן אמרו חז"ל למה לא נאמר כי טוב ביום השני, מפני שלא נגמרה מלאכת המים, הרי שלשון טוב מורה על טובה שלימה שנגמרה הטובה ומילואה, ונ"ל דלאו דוקא שיחזור להיות בתחילה, אלא כל שאין לחוש שיחזור לחלוין מחמת איזו סיבה זהו טובה שלימה, ע"כ. רואים להדיא בדברי רבינו שגם אם אינו חוזר להיות כבתחילה, גם זה טובה שלימה ושייך לומר שגמלני כל טוב, ולפי"ז הוא הדין למי שהוצרכו הרופאים לקטוע לו אבר, כגון אצבע, יד או רגל וכיו"ב, מפני מחלה שבאותו אבר, כשיבריא מן הקטיעה מברך הגומל, אע"פ שאינו כבתחילה ממש, דכיון שניצול מן המחלה שהיתה באותו אבר הרי זו טובה שלימה, ודו"ק. כלומר שהנוסח כל טוב מתייחס בנוגע לדבר זה בלבד שניצול, וזו טובה שלימה.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק שתילי זתים ראש העין, ומח"ס שתילי זתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"

רציתי להביא לידיעת הלומדים דבר מענין שמצאתי בענין החומר הנלמד בגליון האחרון.

כתב השו"ע בסי' רי"ט ס"ח וז"ל: הרואה אשתו של לוט מברך שתים, עליה אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם דיין האמת, ועל לוט אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם זוכר הצדיקים. ע"כ. ומקור דין זה הוא בגמ' בברכות נ"ד ע"ב, והובא שם ברא"ש סי' ב'.

והנה הרמב"ם השמיט זה ולא הזכירו בהלכותיו, וראיתי שעמד בזה הרד"ל בפי' לפרקי דר"א, דאיתא שם בפכ"ה בענין צווי המלאך ללוט בזה"ל: ואמר להם אל תביטו אחריכם, שהרי ירד שכינתו של הקב"ה שימטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש, עידית אשתו של לוט נכמרו רחמיה על בנותיה הנשואות בסדום, והביטה אחריה לראות אם היו הולכות אחריה אם לאו, וראתה אחריה שכינה ונעשית נציב מלח, ועדין היא עומדת, כל היום לוחכים אותה השורים ויורדת על רגליה ובבוקר צומחת, שנאמר ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח.

וכתב שם הרד"ל בביאורו וז"ל: ועדיין היא עומדת - בילקוט אסתר רמז תתרנ"ה ובילקוט בשלח סוף רמז רנ"ו איתא כשנהפך סדום הנחתי זכרון לעולם ותהי נציב מלח, עד עכשיו היא עומדת, למה, זכר עשה לנפלאותיו שיהיו הדורות מתנים בשבחו של עולם. ע"כ. ועיין זוהר נח [סג] ובהגהותיי לר"ב ס"פ כ"ו אות ו'. ומה שאין נראה עתה נציב מלח אצל ים המלח, העיקר בזה כמו שראיתי כתוב שהי' בסביבה ההיא רעש ארץ, ויצא ים המלח מגבולו ושטף עוד כברת ארץ סביבו (והן הן הבנינים שכתבו רושמי הארץ שנראין שקועין בו, שודאי אינן מבניני סדום, שלא היו קיימין עד עתה, ועוד שאמרו לעיל שנהפכו יסודותיה למעלה, וא"כ הבנינים למטה בארץ), ובתוכה גם את נציב המלח. ואפשר שזהו טעם הרמב"ם שהשמיט בחיבורו הברכה שבפ' הרואה על סדום ועל נציב מלח, כי הוא מפרש דשניהם נתקנו ברואה נציב מלח, כמ"ש הב"י באו"ח סימן רי"ח ע"ד הרא"ש, ומפני שבימיו כבר נכסה נציב המלח בים, לכן השמיטו. עכ"ל.

שמעון פלולי - סניף רמות

ראיתי בחוברת ל"ז פסקי הלכות ודיונים בענין ברכת הגומל. אני מצרף בזה קובץ פסקי הלכות [קצרים] בענין של סבי זקני הגאון הרב יודה יודל רוזנברג זצ"ל [מתרגם הזוהר ללה"ק ומח"ס ידות נדרים ועוד].

(דין ברכת הגומל ובו ב' סעיפים)

ארבעה צריכים להודות להשם יתברך ולברך ברכת הגומל, וסימנם וכל החיים יודוך סלה. חיים ראשי תיבות: חולה, יסורין, ים, מדבר. חולה, היינו שנחלה ושכב על מטתו לא פחות משלשה ימים ונתרפא. יסורין, היינו מי שהיה חבוש בבית האסורים מחמת שהעלילו על עסקי נפשות, ויש אומרים אף על עסקי ממון, וניצל ויצא לחפשי. ים היינו יורדי הים והגיע למחוז חפצו. מדבר, היינו הולכי מדבריות שהגיע לישוב, ובכלל זה מי שנעשה לו נס, כגון שבאו עליו גנבים או רוצחים או גזלנים וניצל מהם. או שנפל אבן סמוך לו, והי' בסכנת מיתה אילו נפלה עליו. וכן אם אירע כזאת לבניו הקטנים או לבתו. כל אלה צריכים לברך ברכת הגומל. ויולדת כשתקום תברך בבית הכנסת של נשים וישמעו מבפנים עשרה אנשים.

ברכת הגומל צריך לברך בפני עשרה דווקא מלבד המברך, ולכתחילה יהדר שיהיו שניים מהם תלמידי חכמים שעוסקים בהלכות, ואם אין נמצאים לו תלמידי חכמים אין מעכב. ונוהגים לברך בשעת קריאת התורה לאחר שעלה לתורה. ומ"מ לכתחילה אל יאחר בשביל קריאת התורה יותר מג' ימים, רק יברך תיכף כשיכול לקבץ עשרה אפילו אם אין קוראים בתורה בזה היום. ולכן אם ניצל ביום שני בשבת אחר קריאת התורה, לא ימתין עד יום ה' אלא יברך בו ביום. ובדיעבד אם איחר יותר מג' ימים יכול לברך גם אח"כ אימת שירצה.

(מי שנעשה לו נס מברך ברכה זו לאחר שעלה לתורה):

ברוך אתה ה' א-לקינו מלך העולם הגומל לחיבים טובות שגמלני טוב:

ועונין אחריו:

מי שגמלך טוב הוא יגמלך כל טוב סלה:

(דין ברכת שפטרני)

מי שבנו הגיע לבר מצוה, היינו שנעשה בן י"ג שנה, מחויב אביו לברך ברכת שפטרני לאחר שעולה לתורה. ודעת רוב הפוסקים לברך ברכה זו בשם ומלכות, ופירוש הפטור מעונש הזה הוא שהאב פטור מעתה מן העונש בשביל בנו שאינו מתנהג כשורה, כי עד עתה הי' מחויב האב לחנכו במצות, ואם מתרשל בחינוכו הוא נענש על זה, כדאיתא במדרש על הפסוק ויגדלו הנערים: אמר רבי עקיבא צריך אדם לטפל בבנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר ברוך שפטרני וכו'.

ברוך אתה ה' א-לקינו מלך העולם שפטרני מעונש הלזה:

חילוקי הלכות לנוהגין לפי פסיקת מרן בעל השולחן ערוך וכמנהג עדות המזרח

ושכב על מיטתו לא פחות משלושה ימים - הרבה מהנוהגין כדעת המחבר מברכים כשנחלה ושכב על מיטתו [וירד], אף אם לא שכב ג' ימים.

מדבר היינו הולכי מדבריות - ולנוהגין כדעת המחבר אפילו נוסעים מעיר לעיר בנסיעה של מעל 72 דקות מברכים הגומל. וכן מברכים בנסיעה קצרה יותר, אם הדרך בחזקת סכנה.

ובכלל זה מי שנעשה לו נס - הנוהגים כדעת המחבר אין מברכים הגומל אלא בהני ד' דזוקא, ולא בנס אחר.

הנוהגים כדעת מרן בעל השו"ע נוהגים שהמברך אומר לפני ברכת הגומל "**אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה**" (תהילים קיא, א).

ברכת ברוך שפטרני - הנוהגים לפי פסקי מרן בעל השו"ע וכמנהג עדות ספרד, אומרים ברכה זו בלא שם ומלכות.

כה לחי ויישר כחכם לאורייתא

יהושע בן-מאיר

בענין ברכת הגומל בדרך ובים

בהמשך למה שכתבתי בס"ד בגליון הקודם בענין ברכת הגומל בדרך ובים, הזדמן לידי קובץ הלכה ברורה על ברכת הגומל, ושם ראיתי כמה דברים השייכים לנידון דידן.

א. לענין מה שכתבתי בדברי האור לציון שכתב שאם נוסע בכביש שיש רכבים סביבו וראים אלו את אלו, אין צריך לברך הגומל, אבל אם אינו רואה רכבים סביבו מברך, וסברתו שרק כשאין רכבים סביבו שייכת סכנת ליסטים וחיות רעות, והקשינו שם על זה שהרי מרן דיבר לבני ספרד על סכנה בסתם, ולא על סכנת ליסטים וחיות רעות, עי"ש באורך.

ועוד מקשה בהלכה ברורה על דבריו, שהרי לא מצינו שבגלל שמצויות שיירות בדרך שהולך בה יתבטל ממנו דין הולכי מדברות, וכן כאן וכי בגלל שמצויים רכבים בכביש יתבטל ממנו דין הולכי דרכים. ועוד הקשה אחד מבני החבורה ר' שלמה בר כוכבא, שלפי דברי האור לציון יצא שאדם שיחצה את המדבר בתוך טנק וכדומה לא יצטרך לברך הגומל, שהרי אין חשש של ליסטים וחיות רעות, וזה אינו נראה לומר שהרי מברך על זה ששהה במקום הסכנה זמן של 72 דקות.

ומה שהקשה האור לציון שלא שייך לברך בגלל סכנת תאונות דרכים, הרי סכנה זו מצויה גם בתוך העיר, תירץ ההלכה ברורה שיש לתקן שבתוך העיר אין עליו שם של הולכי דרכים.

ב. במה שהבאנו את דעת החזו"ע בהלכות ברכות (עמוד שס"ג) ששוחה בים ואפילו בימה של טבריה צריך לברך מדין יורדי הים. העיר על זה בהלכה ברורה וז"ל: ולכאורה יש לומר שמה שתיקנו חכמים ברכת הגומל הוא דוקא בנסיעה, כדכתיב בקרא יורדי הים באוניות, אבל בשוחה בים אע"פ שהוא דומה

ליורדי הים, מ"מ כיון שאינו מפליג באוניה דרך נסיעה אינו בכלל יורדי הים. עכ"ד.
ודבריו מוקשים, שהרי הביאוה"ל ברישׁ הסימן ד"ה יורדי הים כתב שלא צריך שיקרה מה שכתוב בפסוק כגון "תעו במדבר בישימון", "ויאמר ויעמד רוח סערה" וכו', לכך רואים שלומדים מהפסוק את הבסיס לברכת הגומל, ומה הכריחו לומר שכיון שכתוב בפסוק באוניות אז זה דוקא בדרך נסיעה, ועוד פוק חזי כמה אנשים טובעים בשחיה וכמה באוניה, ואדם שנכנס לעמקי הים למה שלא נדונו כיורדי הים.

שמואל בצלאל - תל ציון

בגודל הזית

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".
באמת צודק הר"ר ר"י בן דוד בחילוקו בין "שיעור" ל"מידה", ומודה אני על שהעמידני על הטעות.
לעצם הענין, הוכחתו שהביא מהר"ח בניש שליט"א מגודל זית בינוני בין זן ה"נבאלי" ל"מאליסי", במאמר מהרב א. בלר (קובץ בית אהרן וישראל גליון קכ"ט) הוכיח להיפוך, שכן בארץ גדל עוד סוג זית גדול יותר מה"נבאלי" "שאמי" ו"תופאח", והחוקרים לא מצאו בארץ זית מזן מאליס מתקופת ביהמ"ק, וא"כ לאידך גיסא זית הבינוני הוא ה"נבאלי" שבין ה"סורי" ל"שאמי" ו"תופאח".
גם מה שכתב בשמו שהיות ואחוזי השמן המופק מזיתי זן "סורי" מרובים משל שאר זנים, וא"כ הוא היינו האוגר שמנו לתוכו, זה עדיין לא מוכיח כיון שעל סמך אחוזים בודדים שיתירים, לענ"ד עדיין א"א לקובעו כזית המגיר שמנו כיין מענב.
ובפרט לאור העובדה שכנאמר שם במאמרי זית היינו כעשרה אחוזי רביעית ששיעורה עפ"י מידות האיטלקי המדוייקות עולה לכשבעים סמ"ק, וא"כ הזית תואם דוקא לכ-7-6 סמ"ק דוקא, כנלע"ד.
ועיין עוד במאמר מהרב בלר הנ"ל שהוכיח זאת משיעור כזית בטלית שהוכנסה לבית טמא, עיי"ש, ודו"ק.

רפאל בר שלום - בני ברק

א. מה שהאריך הרב יוסף משדי שליט"א בעיצות בספק ברכה, וסידר בטוב טעם את העיצות, ונהנתי שהוסיף בסוף המאמר דהעיקר כמו שכ' מרן השו"ע ושאר פוסקים אשר מפיהם אנו חיים בכ"מ, שיברך בלא שו"מ או עכ"פ שיהרהר שו"מ בלבו, ודרך זו אין בה פקפוק וכו' ושואה"ת עדיף לן וכו'. ורצוני להוסיף לציין שמרן הגרח"ק שליט"א בדרך אמונה הלכות ביכורים פ"ה בצה"ל ס"ק קס"ד כ': ועי' בפ"ת סי' שכ"ח סק"א שנתן עצות איך לברך בספקות, **אבל במ"ב לא העתיק עצות אלו בשום מקום, משמע דלא ס"ל משום שנראה כמברך לבטלה.** עכ"ל. ויישר כח על המאמר הנפלא.
ב. מה שהקשה הרב צבי וייסבלום שליט"א למה לא מברכים על סיכה דאין נכנס לגוף, הרי סיכה כשתיה, נראה לתרץ דאע"פ ש"בדין" הוי כשתיה אבל במציאות לא [וכמבואר להדיא בברכות נ"ז: שלשה אין נכנסין לגוף והגוף נהנה מהן], וכיון שבמציאות לא נכנס לא תקנו, וכך השיב לי ג"כ מרן הגרח"ק שליט"א.
ג. בגליון האחרון בעמוד ס"ו הבאתי תשובה שהשיב לי הרה"ג ר' יצחק זילברשטיין שליט"א בענין ניתוח לייזר בעינים בשביל שלא יצטרך משקפיים, האם צריך לברך הגומל, והבאתי שהשיב דזה ספק אם צריך לברך, ולכן יאמר הגומל חסדים טובים לעמו ישראל לפני עשרה, ויצא בזה יד"ח הודאה כהוראת הגרשז"א זצ"ל. והשמטתי בטעות מה שכתב עוד עיצה, שיאמר ברכו בפני עשרה כמש"כ התורת חיים בסנהדרין, והובא בא"ר סק"ה.
ד. הסתפקתי האם אברהם אבינו לאחר שמל את עצמו בירך הגומל או לא, ובגליון האחרון ראיתי שהביא הרה"ג ר' יוסף שוב שליט"א בדין מי שנימול בגדלותו האם מברך הגומל או לא, והביא מחלוקת הפוסקים בזה. אך אין זה ענין לספק שלי, כיון שכיום זה ע"י ניתוח הרדמה וכו', ועל כן דנים שאם אין הרדמה כללית לא מברכים, אבל מי שיעשה בלי הרדמה ודאי הוי סכנה לכאו'. וא"כ י"ל"ע האם אברהם בירך הגומל, ויסוד הספק שהסתפקתי הוא עפ"י מה שראיתי שהביא הברכ"י במחזיק ברכה דבעל החזון נחום חלם ששואל את מהר"י זרחיה אזולאי האם כשיצחק ניצל מהעקידה בירך הגומל, וכן ד' שנכנסו לפרדס שהוא מקום סכנה, שהרי א' מהם הציץ ומת וא' הציץ ונפגע, א"כ ר"ע שיצא בשלום האם בירך הגומל או לא, וכן כהן גדול כשהיה נכנס ביוה"כ לפני ולפנים שהוא מקום סכנה היה מברך הגומל או לא, והמהריז"א לא השיב בחלום, ועל כן שלח לו את השאלה בהקיץ, והשיב לו דבדבר שהוא במאמר ובציווי ה' לעשותו, או אפי' שלא יהיה בפרטות וביחוד רק מימרא דרחמנא לקדש שמו יתברך בכולל לקיים כל דבר המלך ודתו, אז אף שהקב"ה יעשה לו נס אינו מברך, וכן יצחק אבינו כיון שהכל היה במאמרו וגזירתו יתברך אף שניצול אינו חייב לברך, ועד שאתה שואל על יצחק תשאל על אברהם שניצל מאור כשדים. ובעל החזון נחום השיב חזרה למהריז"א דפשיטא שאברהם נתן הודאה על שניצול בכבשן האש, ואפשר שאמר מגן אברהם כי לפני אנשי כנה"ג כל אחד היה מברך כצחות לשונו, ואנשי כנה"ג תקנו הגומל, והאריך עוד להשיב לו. עכ"פ לכאו' על המילה של אברהם אבינו ג"כ תלוי בב' השיטות, המהר"י זרחיה אזולאי והחזון נחום. ובשו"ת לב חיים להגר"ח פלאג'י סי' מ"א הביא מ"ר פרשת בשלח פכ"ג פ"ד: ד"א אז ישיר משה, הדא הוא דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל, ברא אדם הראשון ולא אמר שירה, הציל אברהם מכבשן האש ולא אמר שירה, וכן יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה, וכן יעקב מן המלאך ומן עשו ומן אנשי שכם ולא אמר שירה וכו', וכ' הלב חיים ואפשר לומר כי שירה לא אמרו, אבל ברכת הגומל אמרו.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

הערות על מ"ש ב"ברכת יוסף" בעניני הגומל ושעשה לי נס לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"

א. בסעי' ב' כתב דאם הולך מקום למקום, ובכל מקום שהולך זהו מחוז חפצו, שלשם כך הלך, ונתעכב כמה ימים, חייב לברך בכל מקום ומקום ואע"ג שדעתו להמשיך בדרכו. ובהערות הביא מהשד"ח שכן נהגו. ובשד"ח לא מבואר כמה זמן הם מתעכבים באותן מקומות, ובפשטות לשונו נראה דאפי' בלא כמה ימים. ושוב הביא לכך החיים [סופר] אות ה' דדוקא אם מתעכב כמה ימים, אבל אם דעתו לשוב תיכף ביום ההוא או למחרתו אין לברך אפי' אם זה מקום חפצו. והביא לרח"ף ולאור לציון דס"ל דגם לן לינה אחת, כל שמתעכב יום אחד, אע"ג שיוצא למחרת מברך שם הגומל.
והנה כת"ר שליט"א כתב דהלכה כמה ימים בלא לפרש כמה, ועיין בספרנו תודת חיים עמ' מ"ט ועמ' רס"ג, שהעלינו לדינא ככף החיים [סופר], דכל שדעתו לשוב ביום ההוא או למחרת אין מברך, וביארנו סברתו דכל שאין הפסק יום אחד בלא נסיעה נחשב הוא עדיין ל"הולכי דרכים", ואין זו נסיעה חדשה.
ב. בסעיף ח' כתב דהמברך עצמו ג"כ נכלל במנין העשרה, עיין בספרנו תודת חיים עמ' ע"ד שכתבנו דלכתחילה טוב שיהיו עשרה חוץ ממנו, לחוש להראנ"ח וכפי שפסק פתה"ד סק"ח, חיי אדם כלל ס"ה סעיף ו', קצוש"ע סימן ס"א סעיף ב'. ועיין תודת חיים עמ' רמ"ד-רמ"ה.
ג. סעיף י"ב בן רשאי לברך על אביו ברכת הגומל. עיין בספרנו תודת חיים עמ' צ"ה דלא נהגו לברך, ועיי"ש הטעם.
ד. סעיף ט"ז מ"ש דנהגו בני ספרד דכל חולי שנפל למשכב מברך, אין זה מוחלט, עיין בספרנו תודת חיים עמ' י"ג שיש מבני ספרד דנהגו שלא לברך אא"כ היה זה חולי שיש בו סכנה, או נפל למשכב ג' ימים. וכן מ"ש דמנהג האשכנזים דדוקא חולי שיש בו סכנה, עיי"ש עמ' י"ד דנהגו כדעת מרן, ולמעשה כל שנפל למשכב ג' ימים מברכין, אפי' על חולי שאין בו סכנה.
ה. סי' ריי"ח מ"ש אינו מברך שעשה לי נס לאחר שנעשה הנס, אע"פ שעומד במקום הנס, אלא צריך להמתין ל' יום מיום שנעשה לו הנס, ובמקורות ציין לפמ"ג א"א ט"י. אמנם הפמ"ג זכר שבשעת הנס אינו מברך, ואולם אחר הנס לא זכר דבעינן להמתין ל' יום, ואדרבא מלשונו שכתב כשיגיע לכאן פעם אחת יברך, משמע דכל שמגיע פעם ראשונה אחר הנס, גם שלא עברו ל' יום, ורק אח"כ תליא בל' יום. וכן פסק המ"ב סי' ריי"ח סקל"ב, וכף החיים אות ט"ל.
אמנם בסדר ברכת הנהנין להגר"ז פרק י"ג כתב דיחיד שנעשה לו נס חייב לברך כשרואה אותו מקום לאחר ל' יום. וכתב בספר אהלך באמתך פי"ג סעיף ח' דלפ"ז הוי ספק ברכות להקל, ולכן אם חוזר תוך ל' יום יברך בלא שם ומלכות, ועיין בספרינו ברכת נסים פ"ג ה"ה, ובהערות שם.

למדור שי"ח הלכה:

א. הנוסע באוירון בתוך הארץ אם מברך הגומל. תשובה: הביא למ"ש בדולה ומשקה עמ' קכ"ד דהשיב עי' או"ח סי' ט', וביאר כוונתו דהוי בכלל ניצול משאר סכנות, דבני אשכנז כל שיצאו ממנה מברכין. ובסיום כתב, א"ה: ובני ספרד שמברכים רק בד' נסים הכתובים לא יברכו בתוך הארץ.
והיה נראה לענ"ד דמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א להוסיף בא, דלא מבעי לבני ספרד דמברכין, דלא גרע מהולכי דרכים, אלא אפי' בני אשכנז דאין מברכין על סתם הולכי דרכים, על נסיעה באוירון יברכו אפי' מעל יבשה, מטעם שהיו בסכנה ויצאו ממנה. והעליתי את הדברים בפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, והשיבני: כן מסתבר. ועיין באג"מ או"ח ח"ב סי' נ"ט, שהבאתם שכתב דגם להסוברים בסעיף ט' דדוקא הני ארבעה, נמי יש להם לברך על נסיעה באוירון, עיי"ש.
ב. מי שנתחייב ב' פעמים לברך הגומל, כמה פעמים יברך לסוברים דבאשר יצר מי שנתחייב כמה פעמים אשר יצר ולא בירך עדיין, דמברך כמה פעמים. תשובה: פעם אחת [דולה ומשקה, עמ' קכ"ו]. והעיר, א"ה: וצ"ע מ"ש מאשר יצר, ושמא כאן דומה לקרבן תודה שפוטר בקרבן אחד כמה דברים, עכ"ל.
והנה אם נדמה הגומל לקרבן תודה באופן מוחלט, הרי הסברא נותנת איפכא, שהרי בתודה נראה שעליו להביא על כל הודאה בנפרד, כפי הנראה מרש"י זבחים דף ז', וכמבואר בשאלה קודמת בחולה הנוסע לחו"ל לצורך ניתוח, האם יברך הגומל על הנסיעה או יחכה עד אחרי הנתוח, דהביא משמי מ"ש בספר תודת חיים עמ' של"ח, משמיה דמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דכל הודאה יברך בפ"ע, ודייק כן מרש"י שם דהוי שינוי קדש, עיי"ש. ועיין במדור ביני עמודי מהרב שמעון בן גיגי שליט"א מ"ש נמי בזה.
ובחילוק שבין זה לבין אשר יצר, עיין מ"ש בספרי תודת חיים עמ' שנ"ז מספר ברכת הבית, שערי בינה סקט"ו, דכתב דלדעתו אף לפוסקים הסוברים גבי אשר יצר דיברך ב' פעמים, מ"מ בברכת הודאה בברכה אחת סגי. וז"ל שם: ונ"ל דברכת אשר יצר הוא שבח על יצירת האדם בחכמה, וכיון דחז"ל תיקנו לברך בכל פעם שעושה צרכיו, לא נפטר בברכה אחת על ב' חיובים, דהחיוב שמכבר אין לו שייכות להחיוב של עכשיו, ונשאר חיוב, ודמי לתפילה דצריך לתשלומין, אבל בזה שהוא שבח על מה שגמל אותו וניצול ממיתה, ושבח זה נמשך עד עתה שאם היה מת בסכנה ראשונה לא היה חי עתה, לכן נפטר בברכה אחת, כמו שנפטר בברכה אחת על כמה אכילות כ"ז שלא נתעכל המזון במעיו, ויש לו הנאה גם מאכילה ראשונה, עכ"ל.

ביקרא דאורייתא
נסים ששון - מחבר ספר תודת חיים על ברכת הגומל

לכבוד המערכת הנפלאה והמיוחדת ולהעומד בראשה הרה"ג יהודה הלל שליט"א
כמה הערות והארות להלכתא
א. במדור עיון הלכה הביא מהחזון איש שמי שהתעלף יברך הגומל. ע"כ. ובאמת שכן מסתבר שהרי יש בזה סכנה, אמנם מנהג העולם להקל. וי"ל שמכל מקום אין זה "חולה" אלא מאורע בעלמא. עוד יש להוסיף שבמדור שי"ח הלכה דעת הגר"ח קניבסקי לגבי חולי עיניים, שאע"פ שבזמן הש"ס היה סכנה, אולם כיום שרואים שאין בזה סכנה אין לחוש. ע"כ. ואמנם זה חידוש. ובפוסקים בהלכות שבת סימן שכ"ח האריכו בזה לענין חילול שבת, ואכמ"ל. ועכ"פ לפי זה אפשר שגם בהתעלפות אין לברך אם לא היה זה מחמת ענין מסוכן, ודו"ק.
ב. במדור ברכת יוסף דן לגבי קטן בברכת הגומל, שאם המנהג לברך יברך. ויש להוסיף שבקטן קיל טפי מצד סב"ל כיון שהוא קטן. אולם זה אינו מוכרח, דמכל מקום צריך שיהיה כדיני הגדול הגם שיש ענין לחנכו. ולגבי אשה, יפה כתב שצריכה לברך, שכן הוא מעיקר הדין (ובפ"ק דקידושין אמרו גברא בעי חיי נשי לא בעי חיי), ודלא כהמפקפק.
ומש"כ שלכתחילה לא נכון לאחר, חשוב לציין שמבואר במשנ"ב ס"ק כ' שאף שלכתחילה יש לברך בקריאת התורה, אולם אם יאחר ג' ימים לא יחכה לקריאת התורה [וזה למרות שיש כמה וכמה ענינים לברך בקה"ת דוקא, כקרבן תודה ובזכות התורה וכו'].
ולענין חבוש בבית האסורים הר"ז תלוי בסוג המאסר וכו', ולענין הארכת מעצר י"ל שאינו מברך דאינו כמאסר ממש, ויש לדחות.
ג. במדור הוראת הלכה דברים נפלאים א) אודות מנהג שנשתנה כתב שאין לך אלא מקומו בשעתו, אמנם במק"א הערנו בזה מרש"י בשבת דף י', ועיין עוד באול"צ. וכן עמד בזה הגריח"ס שליט"א ועוד. ונראה שתלוי לפי הענין. ב) שאם גדול אחד שינה מנהג יש לנהוג כמנהג שהשתנה, ולפי"ז ה"ה לענין ברכת הנר בליל שבת אם צריך לברך לפני ההדלקה, וכן לענין ברכת ברקים ורעמים שצריך לברך בשו"מ, ועוד כיוצ"ב. וכהוראת הרב יבי"א שליט"א.
ד. במדור לאמיתה של הלכה חידוש נפלא של הגאון רה"י שליט"א, שאם אינו עושה בדיוק כמו הסוד צריך לקיים רק הפשט. וזה חידוש, דלמה לא נעשה כמה שאפשר להרויח, ובפרט שאף לפי הפשט והקבלה יש ענין בזה, ויש לפלפל.
ה. במדור שי"ח הלכה לענין סוף זמן ברכת הגומל ציין לשו"ע. ע"כ. ויש לעיין דשמא אף שאפשר לברך אחר זמן רב, מ"מ אם השתקע זכר הענין אפשר שאין לברך, ויש לדחות דמ"מ נשאר חיוב ההודאה, שלולי כן לא היה חי ח"ו.
ו. במדור ביני עמודי עמ' נ"א בענין טבק שעשוי מציפורן ונתנו בו ריח שאין בו עיקר, שפסק שאין לברך, ושכן הסכים הגר"מ גרוס שליט"א, כעין זה צידד הגר"ח קניבסקי שליט"א.
ז. בהערות עמ' ס"ה הביא עשרה אופנים שאפשר לברך בלא חשש, אף שיש ספק ברכה, ויש לדקדק א) בענין העצה של חציו בשמיעה וחציו באמירה, הוא דבר מחודש. ב) מש"כ שם שאמירת בשכמל"ו י"א שאינו תיקון אלא כפרה, צריך ביורו מי החולקים. ג) מש"כ לומר חצי פסוק וכו', יש להעיר שזה רק לסוברים שבנביאים אין את הכלל שכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן, וכבר העיר בזה הרב ש. מורה שליט"א במדור הערות שם עמ' ע"א, ולפי דבריו שם שצירף כמה צירופים ניחא. וע"ע בספר ספירת העומר להרב צבי כהן שליט"א.

בברכה רבה
יחזקאל דשן

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא", ישר כח על הדברים הנפלאים שאתם מזכים אותנו בהם ע"ג הגליונות, מי יתן שתמשיכו לזכות את הרבים להגדיל תורה ולהאדירה.
מצו"ב מספר הערות והארות בכמה מדורים בגליון:
1) במדור המנהג וטעמו ראיתי מאמרו הנפלא של הרב אליהו נכס שליט"א בענין נוסח ברכת הגומל, יש לציין שיש הטועים ואומרים בנוסח הגומל לחייבים טובים, וזוהי טעות גדולה כי לא שייך "טובים" לענין "חייבים", והכוונה לאלו שלא מגיע להם שיעשו להם חסד, אלא חייב לומר "טובות", והכוונה שהקב"ה עושה חסד (טובה) גם לאלו שלא מגיע להם, ומטעם זה גם יש להפריד בין החייבים לטובות בזמן הברכה.
עוד יש להוסיף שמנהגו של מרן הגר"ע יוסף שליט"א לומר כל טוב (בשורוק), ולא כל טוב (בחולם). וכן עדיף שהעונים יאמרו מי שגמלך (או צור שגמלך) ועדיף מנוסח "האל", ראה יקלו"י (הלכות תפילה כרך ב' עמ' תרי"א) שהביא נוסחאות שונות מהראשונים, ולכן הסיק להנהג כנוסחת השו"ע (סי' רי"ט ס"ב), ע"ש.
2) במדור הוראת הלכה: בענין ברכת שהחיינו בדיני קדימה, שמחמת שגם הרבנים הגאונים שליט"א העלו להלכה כמו שכתבתי בספרי "ברכה נאמנה" (סימן ריא), ושכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סימן ד'), ודלא כשו"ת לב אברהם וינפלד (סימן ל'). וכן הסכים להלכה ולמעשה מו"ר הרה"ג גדעון בן משה שליט"א (וצריך להבין, וכן תמה מו"ר הנ"ל, למה בחז"ע ברכות (עמ' ער"ה) לא פסק כן). ודו"ק.
עוד ראיתי בדין ס"ס כשדעת מרן השו"ע לברך, שהוכיחו הרבנים הגאונים שליט"א מהגחיד"א במחזיק ברכה (סימן ז' דין ג'), אך אהמה"ר אם יורשה לי לענ"ד נראה שאפשר לדחות את הראיה מדין זה שכתב הגחיד"א, ראה שם שכתב הרב בזה הלשון: כתב מהרימ"ט דכל מילתא דנהוג כדעת האוסרים אינו נכנס בסוג ספק, והא דידן בזמננו ובדורות שלפנינו אשר אבותינו ספרו לנו במקומנו פשטה ההוראה דאין לברך בנמלך. עכ"ל. חזינן שהדגיש הרב שכל הטעם שא"א לצרף ספק זה לס"ס, הוא משום שזה המנהג ופשטה ההוראה כן, לכן כתב שלא נחשב כלל לספק, אף שמרן השו"ע פסק כן להלכה [ובפרט שכל גדולי האחרונים פסקו כנגד מרן, ואף שראו שמרן הב"י הביא ראשונים בכ"ז הורו שלא לברך. וההסבר בזה צ"ל דאף שלא חוששים לאחרונים כשיש ראשונים מפורשים המורים לברך, ואין כנגדם ראשונים אחרים שמורים לא לברך, מ"מ כ"ז כשאותם ראשונים לא ראו את הראשונים האחרים החולקים, משא"כ כשראו (כמו הנדו"ד) לא אמרינן כן (עיין יקלו"י סימן ז')], וכבר הארכתי בענין זה בספרי ברכה נאמנה (בשו"ת סימן ב') שלא בכל מקום אמרינן את הכלל ס"ס בצירוף מרן השו"ע, שהרי הגחיד"א בעצמו בספרו חיים שאל (סימן י"ט) כתב שהעושה כמרן במילי דברכות אין מזניחין אותו, א"כ כ"ש דאיכא עוד ספק. וכן פסק בשו"ת מכתב לחזקיהו (סימן ג' דף ט"ו ע"ד), וכן פסק בחזו"ע (ברכות עמ' קצ"ב בהערה), וכ"פ בספר ברכת ה' (ח"א עמ' צ"ב הערה 31). [ועכ"פ נראה שגם הרבנים הגאונים שליט"א היו צריכים לכתוב שמ"מ המברך יש לו ע"מ שיסמוך]. ודו"ק.
3) במדור הערות והארות: סימן ריא - בענין מה שכתב הרב יצחק טטרו נר"ו בענין כיסוי התמרים וכו'. ע"כ. ישר כח על ההערה, וכבר לפני זמן רב כשכתבתי את ספרי חשבתי ע"ז. ודע שהערה זו נכונה גם לגבי זיתים, שהרי גם הם קודמים לגפן, ובפרט שהם יותר מצויים (כסלט בסעודה) יותר מתמרים דאיירי בהו הרב הכותב, ראה בספרי ברכה נאמנה (סימן ריא אות י"ג) שכתבתי לישב בס"ד את המנהג שמקילים בזה, ולא מכסים כמו שמכסים את הפת, דהנה שני טעמים נאמרו בדין כיסוי הפת בזמן הקידוש, האחד זכר למן שהיה מונח בקופסא, והשני משום בושת הפת, שהרי אפשר לקדש על הפת, ומאחר שקודם בפסוק והיה בדין שיקדימנו לכן מכסהו, ונחשב כאילו אינו לפניו (עיין משנ"ב סי' רע"א ס"ק מ"א). ולפי"ז בנדו"ד שחביב לו הזיתים דנקטינן דמן הראוי להקדים הזיתים, א"כ היה צריך לכסותם בזמן הקידוש וכנ"ל. אלא שיש כמה טעמים שלפיהם תמצא שא"צ להחמיר בזה, האחד, דוקא בפת נוהגים כך, דהא איכא שני טעמים, משא"כ בנדו"ד שאין את הטעם הראשון. ועוד, שאפשר בדין זה לסמוך על שיטת מרן השו"ע שכן הוא מעיקר הדין. ויתרה מזאת [לענין הזיתים] נראה שלא שייך כאן דיני קדימה, דהרי כל דיני קדימה הוא כשצריך לברך על שניהם, ובנדו"ד הזיתים נאכלים בתוך הסעודה ואז אין טעון ברכה, אשר על כן א"צ להחמיר בזה. ופוק חזי מאי עמא דבר.
[והיה מקום להוסיף עוד טעם להקל בזה, ע"פ מש"כ בספר רב ברכות (עמ' ר"א) להרה"ג יצחק בן שושן שליט"א, שכתב שאף במזונות ופת מעיקר הדין א"צ לכסותם אלא שטוב לכסותם, וטעמו ע"פ הב"י בשם תרוה"ד שאם אין רצונו לאכול משניהם אין דיני קדימה, וגם כאן אף שרצונו בשניהם, אבל כיון שאין רצונו עתה לאכול ללא קידוש ה"ז כאין רצונו לאכול משניהם. ע"כ. אולם עיין במ"א (סי' רצ"ט ס"ק י"ב) על מש"כ מרן השו"ע (סי' רצ"ט ס"ט) שצריך לכסות את הפת קודם ההבדלה לפי שהוא מוקדם בפסוק, דאע"ג דאסור לאכול קודם ההבדלה, מ"מ הדין נותן בעלמא להקדימו, וא"כ הוי ביזוי לפת שיקדים לו דבר אחר, ולכן יש לכסותו. ע"כ. א"כ נמצא שהוא דלא כדברי הרב רב ברכות]. ודו"ק.
עוד כתב הרב הנ"ל בענין כונה בברכת הבננות, שאם חביב לו הבננה יותר מהתפוח יברך אף שלא כיון שלא לפטור, ע"כ.
ראשית, דין זה כשלא חביב לו מין הספק ולא כיון שלא לפטור לא יכול לברך, לא לכו"ע הוא, דלדעת הפמ"ג (בפתיחה כוללת להלכות ברכות, דף ח:), ופסקו כמותו הרב בא"ח (פ' פנחס אות ט"ז) והרב כה"ח (סי' ר"ב אות ו') ועוד שיכול לברך, אלא שלדעת הגר"ע יוסף שליט"א בשו"ת יבי"א (ח"ח סי' כ"ו) וכן האול"צ (ח"ב עמוד ק"ל בהערה ועוד מקומות) ס"ל הכי שא"א לברך, וע"ז הערת הרב הכותב [ולענין הבננה והדומים לה (כגון אננס), לדעת האול"צ א"צ לכוין שלא לפטור, שלשיטתו מינים אלו לא שנויים בספק, וברכתם בודאי אדמה (עיין אול"צ ח"ב עמוד ש"ו)].
ולעצם ההערה יפה דן ויפה הורה ישר כוחו לאורייתא, וכבר בזמנו עשיתי בירור בקרב הציבור והתברר לי שרוב הציבור חביב לו הבננה והאננס יותר מהתפוח, ולפי דברי הרשב"א שכל הפוסקים פסקו כוותיה [חוץ מהרב כה"ח (סי' ר"ו אות ט"ל) והגר"ז (סדר ברכת הנהנין פ"ט ה"ז)] צריך לברך על הבננה ועל האננס אם חביב לו. ודבר זה מצוי מאוד לאלו שאוכלים סלט פירות, שאם הקדים לברך על התפוח או האגס ולא כיון שלא לפטור את הבננה, האננס והפאפיה, אם חביבים לו יותר מהתפוח או האגס יברך עליהם בפה"א (לאותם שיטות הפוסקים כשיטת הח"א שכשניכר כל אחד מהמינים הנמצאים בתערובת, שמברך על כל אחד בפני עצמו, וכן נקטינן להלכה לדידן). ויש להוסיף שכל זה כשפרי העץ לא חביב לו כלל לא עתה ולא בד"כ, דא"כ לא יוכל לברך, שהרי נחלקו מה הפשט "חביב", ויש לחוש לכל השיטות [ראה מש"כ בספרי ברכה נאמנה (סימן ריו אות ל"ד)], וצ"ל לפי כל האמור שמה שכתב מרן היבי"א (ח"ו סי' כ"ו) שלא יוכל לברך על הבננה, איירי כשאין חביב לו כלל התפוח לעומת הבננה.
והערה זו נכונה גם לשאר מאכלים שברכתם מספק כגון שוקולד, קפה, סוכר, אורז וכיו"ב, ונפק"מ גדולה למעשה בחיי היום יום. ולכן העצה הנכונה ביותר היא שכשאדם מברך על מאכל מסוים, יכוין בדעתו שברכה זו חלה על כל סוגי המאכלים שבאותה ברכה, ואז יצא מכל הספיקות ותע"ב.
4) במדור מכתבים ותגובות: עוד ראיתי שהביא הרב החשוב הנ"ל בענין ס"ס בברכות במצווה דאורייתא. דע שגם מרן הגר"ע יוסף שליט"א ס"ל יסוד זה בדווקא דאיכא חזקת חיוב לקיום המצווה, אז מהני ס"ס במקום מצוה דאורייתא.
5) ראיתי מה שכתב הרה"ח רפאל יהודה בן דוד נר"ו בענין נוסח ברכת מעין שלוש, ורציתי להוסיף מה שכתבתי בספרי ברכה נאמנה (סי' ר"ח אות ל"ז) את הנוסח הנכון לפי מנהגנו, כפי שהורה לי מו"ר הרה"ג גדעון בן משה שליט"א.
בנוסח ברכת על המחיה, נכון לומר סמוך לחתימה "ונודה לך ה' אלקינו על הארץ ועל המחיה". והנוהגים לדלג "ה' אלקינו", וכן הנוהגים להוסיף "ועל הכלכלה", רשאים להמשיך במנהגם אף לכתחילה. אולם בחתימה אין להוסיף כלל "ועל הכלכלה", אלא יסיים "על המחיה" בלבד. ומי שנהג להוסיף, יש להסביר לו בנחת שראוי לשנות מנהגו, אך א"צ למחות בו מכיון שיש הסוברים כן.
מקור הדין: בענין הנוסח בסמוך לחתימה שנכון לומר "ה' אלקינו" ו"על המחיה", הוא ע"פ מה שאמר לי מו"ר הרה"ג גדעון בן משה שליט"א שכן ראה מעשה רב אצל מרן שליט"א [ובספר יקלו"י (עמ' תק"א) הביא בנוסח הראשון (של סמוך לחתימה) בלי "ה' אלקינו", וכתב ע"ז שהוא הנכון, ובנוסח השני עם "ה' אלקינו", וכתב ע"ז שיש להם ע"מ שיסמוכו,

ונ"ל שהיה צריך להוסיף גם כנוסח הראשון כנזכר, שכן מרן שליט"א נוהג, ואולי לא דקדק כ"כ מאחר ששם הרב התייחס לענין אם להוסיף בסמוך לחתימה על הכלכלה או לא, ולא לענין אמירת ה' אלקינו, ואה"נ מודה הרב למש"כ לעיל].

ויש להוסיף עוד, שראיתי בעלון מעין השבוע (ויחי תשנ"ח) מה שכתב הרה"ג משה יוסף נר"ו בשם מרן שליט"א, דאף דכלל נקוט בידינו שיש לומר סמוך לחתימה נוסח שהוא מעין החתימה, וכאן שני עניינים הם, ומטעם זה לא מסיימים בנוסח שכולל שניהם כמבואר לקמן, אך מ"מ עדיין יש לומר ששני הדברים ענין אחד הם, שהרי במילת הכלכלה כלול גם המחיה, ונמצא שפיר נקרא הדבר שאומר שהוא מעין החתימה סמוך לחתימה ולא חשיב הפסק. ע"כ. ובכך מוסבר גם מנהג המוסיפים בסמוך לחתימה נוסח "על הכלכלה".

ולענין חתימת הברכה, ראה בזה בספר ברכת ה' (ח"ב עמ' קי"ז) שכתב שהנוהגים להוסיף בחתימה על הכלכלה רשאים להמשיך במנהגם אף לכתחילה, וכן ראיתי שכ"כ בספר אוצר הברכות (עמ' ר"א), ע"ש. אך עיין ביבי"א (ח"ח סי' י"א אות ל"א) שהוכיח שהגירסא הנכונה לחתימה היא בלי ועל הכלכלה, וכן העיר בהליכו"ע (ח"ב עמ' קכ"א) על הבא"ח (פ' מסעי אות א') שכתב לחתום בשנים, וכ"כ בשעה"צ (ס"ק נ"ב), ודלא כהמ"א (ס"ק ט"ז) והלבוש דס"ל לחתום בשנים.

וע"ע בספר קול תורה (תשרי תשס"ד עמ' ע') שהאריך הרה"ג יצחק יוסף שליט"א לחלוק על מש"כ בספר ברכת ה' (הנ"ל), ויש ללכת בעקבות מרן השו"ע (סעיף י"ב) שגרס רק על המחיה, ויש מהראשונים שגרסו כך בגמ', ולשיטתם אם יחתמו בשנים יצא שהחתימה נגד נוסח הגמ'. ועע"ש שיישב את כל טענותיו של הרב ברכת ה', ואכמ"ל.

ועכ"פ כתבנו שאין למחות ביד הנוהגים לחתום בשנים, כי ביארנו לעיל שיש הסוברים כן, וגם הרה"ג יצחק יוסף שליט"א (שם) כתב שהיה לו לרב ברכת ה' לשנות למעין הנוסח שכתבנו בהלכה שלזה יסכים. [וע"ע מש"כ בספר שאלת רב ששאל את הגר"ח קניבסקי שליט"א בדין הנוהגים לסיים רק על המחיה, ושמע מחבריו שמסיים גם ועל הכלכלה, האם יענה אחר על המחיה או ימתין שיסיים "ועל הכלכלה", וענה הגאון הנ"ל שיענה מיד אחר על המחיה ולא ימתין. ע"כ. וי"ל].

ויש לציין שכל הנוסח שכתבנו בהלכה היה למראה עיניו של מו"ר הרה"ג גדעון בן משה שליט"א, ונתן הסכמתו עליו.

עוד ראיתי שהביא הרה"ח הנ"ל בענין ס"ס בברכות בברכה על מצוה דאורייתא. דע שגם מרן הגר"ע יוסף שליט"א ס"ל יסוד זה דבאיכא חזקת חיוב לקיום המצוה, אז מהני ס"ס במקום מצוה דאורייתא. ראה מה שהארכתי בספרי ברכה נאמנה בשו"ת ברכת יאיר (סימן ב'), ושם הבאתי את כל המקומות שמרן שליט"א כתב ע"ז, ומה שהעיר על מרן שליט"א בחזו"ע, צריך להבין למה הרב הכותב לא ציין שגם מרן שליט"א שם התייחס לזה שם במוסגר, וגם קודם לכן ביחו"ד (ח"ו סי' מ'), ומ"מ פסק להלכה לברך שציין קודם לכן שיש גם לצרף דעת ר"ת ושמרן השו"ע פסק כוותיה, וא"כ הו"ל ס"ס בצירוף דעת השו"ע דנקטינן לברך, כמבואר בחזו"ע (ברכות עמוד קצ"ב בהערה), ובדין עוגת טורט הארכתי בכלל זה בספרי (שם). וצ"ל שמה שציין הרב שם לצירוף את הראשונים שסוברים שלילה זמן תפילין, זהו רק לרבותא כי קודם לכן כתב הטעם שהוא משום ס"ס הנ"ל. ולאור האמור מובן גם למה מרן שליט"א (בהליכו"ע) העיר על מרן הבא"ח בענין הנחת תפילין בזמן ביה"ש, דהרי אף דנימא דלא הוי הפסק לאידך גיסא בצרוף הסוברים שלילה גם זמן תפילין, מ"מ הוי ליה ס"ס בצירוף דעת מרן השו"ע, וקם דינא דשרי לברך כדעת מרן שליט"א. ודו"ק.

6) בדין בירך ברכה לבטלה ונזכר אחר תיבת אלקינו, ראיתי שהרב החשוב שלמה מורה שליט"א ציין לעיצה שיעץ לפני זמן רב לסיים בפסוק אתה עניתם (תהלים צט), יפה הורה, וישר כוחו לאורייתא שזיכה את הרבים, וכבר בזמנו ביקשתי מידידי בעל וזאת הברכה לפרסם את הדברים בספרו המפורסם וכן עשה, וכפי שציין הרה"כ, וגם בספרי ברכה נאמנה (סימן ר"ו אות ל"ט) ציינתי לעיצה זו, והוספתי שראיתי שהביאו עוד פסוק - דיבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה (דברים פ"א פ"א). אולם הוספתי שמן הראוי לסיים גם לבסוף ברוך שם... ועד, והוא משום שראיתי בספר בארות יצחק (ח"ה עמ' רל"ט) שכתב כדברי המאמ"ר (הנ"ל) שאף שהפוסקים לא כתבו כן, אך מאחר שהם ענין אחד נכון לעשות השו"ע דנקטינן לברך, כמבואר בחזו"ע (ברכות עמוד קצ"ב בהערה), ובדין עוגת טורט הארכתי בכלל זה בספרי (שם). וצ"ל שמה שציין הרב שם לצירוף את הראשונים שסוברים שלילה זמן תפילין, זהו רק לרבותא כי קודם לכן כתב הטעם שהוא משום ס"ס הנ"ל. ולאור האמור מובן גם למה מרן שליט"א (בהליכו"ע) העיר על מרן הבא"ח בענין הנחת תפילין בזמן ביה"ש, דהרי אף דנימא דלא הוי הפסק לאידך גיסא בצרוף הסוברים שלילה גם זמן תפילין, מ"מ הוי ליה ס"ס בצירוף דעת מרן השו"ע, וקם דינא דשרי לברך כדעת מרן שליט"א. ודו"ק.

6) בדין בירך ברכה לבטלה ונזכר אחר תיבת אלקינו, ראיתי שהרב החשוב שלמה מורה שליט"א ציין לעיצה שיעץ לפני זמן רב לסיים בפסוק אתה עניתם (תהלים צט), יפה הורה, וישר כוחו לאורייתא שזיכה את הרבים, וכבר בזמנו ביקשתי מידידי בעל וזאת הברכה לפרסם את הדברים בספרו המפורסם וכן עשה, וכפי שציין הרה"כ, וגם בספרי ברכה נאמנה (סימן ר"ו אות ל"ט) ציינתי לעיצה זו, והוספתי שראיתי שהביאו עוד פסוק - דיבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה (דברים פ"א פ"א). אולם הוספתי שמן הראוי לסיים גם לבסוף ברוך שם... ועד, והוא משום שראיתי בספר בארות יצחק (ח"ה עמ' רל"ט) שכתב כדברי המאמ"ר (הנ"ל) שאף שהפוסקים לא כתבו כן, אך מאחר שהם ענין אחד נכון לעשות השו"ע דנקטינן לברך, כמבואר בחזו"ע (ברכות עמוד קצ"ב בהערה), ובדין עוגת טורט הארכתי בכלל זה בספרי (שם). וצ"ל שמה שציין הרב שם לצירוף את הראשונים שסוברים שלילה זמן תפילין, זהו רק לרבותא כי קודם לכן כתב הטעם שהוא משום ס"ס הנ"ל. ולאור האמור מובן גם למה מרן שליט"א (בהליכו"ע) העיר על מרן הבא"ח בענין הנחת תפילין בזמן ביה"ש, דהרי אף דנימא דלא הוי הפסק לאידך גיסא בצרוף הסוברים שלילה גם זמן תפילין, מ"מ הוי ליה ס"ס בצירוף דעת מרן השו"ע, וקם דינא דשרי לברך כדעת מרן שליט"א. ודו"ק.

6) בדין בירך ברכה לבטלה ונזכר אחר תיבת אלקינו, ראיתי שהרב החשוב שלמה מורה שליט"א ציין לעיצה שיעץ לפני זמן רב לסיים בפסוק אתה עניתם (תהלים צט), יפה הורה, וישר כוחו לאורייתא שזיכה את הרבים, וכבר בזמנו ביקשתי מידידי בעל וזאת הברכה לפרסם את הדברים בספרו המפורסם וכן עשה, וכפי שציין הרה"כ, וגם בספרי ברכה נאמנה (סימן ר"ו אות ל"ט) ציינתי לעיצה זו, והוספתי שראיתי שהביאו עוד פסוק - דיבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה (דברים פ"א פ"א). אולם הוספתי שמן הראוי לסיים גם לבסוף ברוך שם... ועד, והוא משום שראיתי בספר בארות יצחק (ח"ה עמ' רל"ט) שכתב כדברי המאמ"ר (הנ"ל) שאף שהפוסקים לא כתבו כן, אך מאחר שהם ענין אחד נכון לעשות השו"ע דנקטינן לברך, כמבואר בחזו"ע (ברכות עמוד קצ"ב בהערה), ובדין עוגת טורט הארכתי בכלל זה בספרי (שם). וצ"ל שמה שציין הרב שם לצירוף את הראשונים שסוברים שלילה זמן תפילין, זהו רק לרבותא כי קודם לכן כתב הטעם שהוא משום ס"ס הנ"ל. ולאור האמור מובן גם למה מרן שליט"א (בהליכו"ע) העיר על מרן הבא"ח בענין הנחת תפילין בזמן ביה"ש, דהרי אף דנימא דלא הוי הפסק לאידך גיסא בצרוף הסוברים שלילה גם זמן תפילין, מ"מ הוי ליה ס"ס בצירוף דעת מרן השו"ע, וקם דינא דשרי לברך כדעת מרן שליט"א. ודו"ק.

ואף שטוען גם מהמועט וגם מהרוב, בכ"ז מברך כברכת הרוב. ומדוע גבי בשמים ל"א שיברך כפי ברכת הרוב. והביא שהשיב לו הגר"ח קניבסקי שליט"א "דהתם זה סוג ריח אחר", והיינו דהריחות מתמזגים עד כדי כך שנהפך למציאות ריח אחר לגמרי, משא"כ במאכלים, עיי"ש. ע"כ.

והנה לפי תירוץ זה אמרתי לפשוט מה שנסתפק בס' פסקי תשובות עמ' תתמ"ח הערה 68, באם עבר וביירך כפי ברכת הרוב אם יצא יד"ח בדיעבד. ע"כ. והנה להנתבאר בשם הגר"ח דזה סוג ריח אחר לגמרי, הרי ודאי שאף בדיעבד לא יצא יד"ח כמובן. [אך אמנם כבר העיר שם אחי שליט"א על עצם תירוץ זה ממש"כ הביאוה"ל בסו"ד "דעכ"פ מריח גם ממיעוט", ומוכח דעדיין הם ב' ריחות נפרדים. ע"כ. ועוד ילה"ק לכאו' ממש"כ השו"ע שם בסעיף ח' נתערב ריח שמברכין עליו בריח שאין מברכין עליו, הולכים אחר הרוב. ואם הוא מיזוג ריחות עד כדי כך שנהפך למציאות אחרת, אמאי מברכין כפי ברכת הרוב. וצ"ע, ועיי"ש שהביא תי' נוסף מהגר"ח בזה ומש"כ ע"ש. ואכמ"ל].

בקושית העולם דתיפו"ל דנ"ח קודם לקידוש היום מטעם דאין מעבירין על המצוות, ואם דין אין מעבירין עה"מ הוא גם כשא"א לקיים אלא מצוה אחת, וכן אם הוא גם היכא דאיכא תדיר ומקודש

עוד בגליון שעבר כתבנו לדון בס"ד בענין אין מעבירין על המצוות, ובתוה"ד הבאנו להוכיח מדברי המהר"י אסאד בתירוצו על קושית העולם בהא דאיתא בשבת כ"ג ע"ב בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו, קידוש היום עדיף דתדיר, או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, בתר דאיבעיא הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. ותמהו העולם, דלכאו' ל"ל לטעמא דפרסומי ניסא [וכן לענין נר שבת, ל"ל לטעמא דשלום בית], תיפו"ל מטעם שחיוב נר חנוכה [ונר שבת] חל קודם חיוב קידוש, דנ"ח זמנו קודם ביהש"מ, ומן הדין שידחה להקידוש דזמנו לאחר מכן, דהא אין מעבירין על המצוות. וראיתי שגם הר"א בטאט ציין (בעמ' כ"ז) לקושיא זו מהח"א. ואמרתי אציגה נא בזה נידון זה כפי שכתוב אצלי, ורובו ככולו בנידון אין מעבירין שדנו בו בגליונות קודמים, ועיקרו בקושית העולם הנ"ל דל"ל לטעמא דפרסומי ניסא, תיפו"ל מטעם שאין מעבירין על המצוות.

א). הנה בשבת כ"ג ע"ב בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו, קידוש היום עדיף דתדיר, או דילמא נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא, בתר דאיבעיא הדר פשטה נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. ותמהו העולם, דלכאו' ל"ל לטעמא דפרסומי ניסא [וכן לענין נר שבת, ל"ל לטעמא דשלום בית], תיפו"ל מטעם שחיוב נר חנוכה [ונר שבת] חל קודם חיוב קידוש, דנ"ח זמנו קודם ביהש"מ, ומן הדין שידחה להקידוש דזמנו לאחר מכן, דהא אין מעבירין על המצוות. [ובס' מאור ישראל שם עמ' ג"כ בזה, והוסיף להעיר מדברי הראשונים שם שכתבו להק' דהא קידוש דאורייתא ונ"ח דרבנן, והיאך ידחה נ"ח לקידוש, ותירצו הר"ן והרשב"א ועוד דאפשר לקדושי אריפתא, עיי"ש. ומשמע דבלא"ה קידוש היום עדיף, ולא יחה מפני נ"ח אף שהוא קודם. {א"ה. ואף להמאירי שכתב שם (בד"ה מי שאין לו אלא פרוטה א') דמיירי אף שאין לו פת, מ"מ עדיין י"ל לדידיה דהקידוש על היין אינו אלא מדרבנן כיון דיוצא בדברים, ואזיל לשיטתו בפסחים ק"ו וז"ל: מצות עשה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, ועיקר הקידוש בכניסתו בלילה, ומדברי סופרים לזכרו על היין וכו'. ע"כ. ובפשטות י"ל דבזה גופא פליגי אי הקידוש על היין מדאורייתא, דלהר"ן והרשב"א הוא מדאו', ולכן הוכרחו לתרץ דמיירי בדאיכא פת, ולא תירצו דיוצא מדאורייתא בדברים, ולהמאירי מדרבנן דאפשר לקדש אף בלא יין, ואכמ"ל}. ועיי"ש עוד מה שהביא מהערך השולחן סי' תרע"ח ומשו"ת חו"י סי' ט' ועוד. ע"כ]. ובאמת בס' תולדות זאב (להג"ר זאב וולף פראנק) שם כתב מכח קושיא זו, דאה"נ כל טעם הגמ' משום פרסומי ניסא הכונה היא גם על נ"ח של מוצ"ש, ולא רק על נ"ח של ערב שבת, ואי"ז מעביר על המצוה, עיי"ש. ע"כ. וצ"ע.

ב]. והנה התוס' ביומא ל"ג בד"ה אין מעבירין כתבו וז"ל: ואם תאמר ולמה לי קרא, אמאי לא נפקא מדריש לקיש דאין מעבירין על המצות, ויש לומר דלא שייכא דריש לקיש אלא היכא דבעינן למעבד תרוייהו, שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא, אבל היכא דלא עבדינן אלא חד לא גמרינן מיניה, ונעביד לתדיר לחודיה ולא נעביד לשאינו תדיר. ע"כ. והיינו דדינא דאין מעבירין אינו אלא לענין אם להקדים זה או זה, אך בנידו"ד דבעינן לדחות אחד מפני השני ל"א אין מעבירין אלא יעשה העדיף, ומש"ה בעי לטעמא דפרסומי ניסא. כן כתב לפשוט נידו"ד החיי אדם בנשמת אדם ח"א כלל ס"ח, ועיי"ש מש"כ לדון בזה מגמ' מנחות דף מ"ט ע"א.

איברא דדברי התוס' הללו אינם מוסכמים כלל ועיקר, וכמו"כ אי"ז פשוט כלל שכן היא כונת התוס', והדברים ארוכים ואכ"מ, אך נציין מן המעט בקצרה. הנה המג"א בסי' קמ"ז ס"ק י"א כתב וז"ל: ועיין בתוס' יומא דף ל"ג ע"ב דהיכא דלא עבדינן אלא חדא מצוה, אין מחויב לעשות מה שבא לידו ראשונה, ע"ש. ואינו מוכרח כ"כ. ועיין במנחות דף ס"ד ע"ב. עכ"ל. ובס' נהר שלום (להג"ר שבתאי ויניטורא או"ח סי' קמ"ב ס"ח) ביאר כונתו במש"כ דאינו מוכרח כל כך, דהנה התוס' הוכיחו כן ממה שהביאו במס' זבחים נ"א ע"א מקרא דשירי הדם היה שופך על יסוד מערבי, וקשה למה לי קרא, תיפוק ליה דאין מעבירין וביה פגע ברישא, אלא ודאי לא שייך אין מעבירין אלא היכא דבעי למיעבד תרוייהו. וס"ל להמג"א שיש לדחות, דאילו מטעם אין מעבירים נראה שאינו אלא דרבנן, דאע"ג דילפינן מושמרתם את המצות אינו אלא אסמכתא, ולכך הוצרך להביא הפסוק. ומה שסיים המג"א 'ועיין במנחות', היינו דהתם בהא דתנן מצות העומר לבוא מן הקרוב, איתא בגמרא דטעמא משום דאין מעבירין על המצות. ומבואר דאף בחדא מצוה אמרי' דאין מעבירין עה"מ. [מיהו התוס' שם סוד"ה איבעית כתבו וז"ל: לא שייך אין מעבירין אלא כשיש ב' מצות לפניו, כגון דישון מזבח פנימי והמנורה, או כגון מצות קרנות שאינו יודע מהיכן יתחיל, וכן בהך דשמעתין שנוטל מן הקרוב, אבל לקבוע מקום אשפיכת שירים לא קבעו מהאי טעמא אי לאו דגלי קרא להדיא. ע"כ. כוונתם דבמה שנוטל מן הקרוב לא קבע מקום ליטול לעולם ממקום אחד, אלא בכל שנה נוטל ממקום שהוא היותר קרוב שבכל המקומות שנמצאים בהם תבואה, משא"כ בההיא דשירי הדם שאם קבענו מקום ליסוד מערבי פסלנו האחרים. וכן כתבו ג"כ בזבחים דף נ"א ע"א סוד"ה אשר וכו'. נמצא דמכל מקום דבריהם דיומא קיימים, דכל דלא עביד אלא חד לא שייך אין מעבירים, כל שבאנו לקבוע מקום ההוא דוקא]. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' י"ד בביאור דברי המג"א.

וכמו"כ, כבר ציינו רבים מהפוסקים דבתוס' במגילה דף ו' ע"ב ד"ה מסתבר מבואר היפך דבריהם ממש"כ ביומא, והיינו דאף דלא עביד אלא חדא מצוה אמרי' אין מעבירין עה"מ. [וכן ציין בנה"ש שם להקשות ע"ד המג"א דאיך אישתמיט מעינא פקיחא דהמג"א דברי התוס' במגילה].

ג]. ויעויין עוד להברכי יוסף באו"ח סי' כ"ה ס"ק ג' שאמנם כתב מתחילה להחזיק כד' התוס' ביומא כפשוטם, דאף שהתוס' במגילה הנ"ל אינם סוברים כד' התוס' ביומא, מ"מ כיון דחזינן דהכי משני ביומא הכי נקטינן, דידוע דהתוספות דיומא הם ממהר"ם מרוטנבורק, וכתבו הגהות מיימוניות פ"ח דחמץ (אות ג') ואנו אין לנו אלא דברי מהר"ם דהוא בתרא. ע"ש. ואף אנו נאמר דכיון דבתוס' יומא שחיברם מהר"ם איתיה לחילוק זה, הכי קי"ל, ולא כהתוס' דמגילה שדחאוהו, דהא מהר"ם הוא בתרא, וכבר ראה דברי הראשונים, ועכ"ז הסכים לחילוק זה. ועוד מן הדא שכתב מהרש"ל בים של שלמה ביבמות פ"ד סי' ל"ד, שהתוספות של מסכתות גדולות עיקר נגד תוספות דמגילה ושאר מסכתות קטנות, שיש קבלה שהתוס' דמסכתות גדולות חיברם רבינו אליעזר מטוך, ע"ש. והכא חזינן דבתוס' זבחים דף נ"א ע"א ובתוספות מנחות דף ס"ד ע"ב, כתבו חילוק זה כתוס' דיומא, ומאחר שכן נקטינן כתוספות דזבחים ומנחות ויומא, ולא משגחינן בתוספות מגילה". מ"מ יעויי"ש שהאריך דכונת התוס' ביומא אינו כדמשמע מפשט דבריהם דבחדא מצוה ליכא משום אין מעבירין, אלא כל כונתם אינו אלא למעט דלא מהני טעמא דאין מעבירין לקבוע מקום, אבל כי לא הוי קביעות מקום, אף דליכא אלא חדא מצוה, כגון הבאת עומר דמנחות ס"ד הנ"ל, איתיה לטעם אין מעבירין, יעויי"ש בארוכה ומש"כ ליישב בזה.

וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' י"ב אות י"ג שכתב בפשיטות דדינא דאין מעבירין עהמ"צ שייך ג"כ אף היכא דא"א לקיים רק מצוה אחת משתיהן, אף שע"ז לא יוכל לעשות השנית, וראיה מהא דאיתא בסוכה דף כ"ה דשרי לטמאות אף שעי"ז יתבטלו אח"כ ממצות פסח, ורק דהו"א דוקא דלא מטא זמן חיובא, ויליף מחתן אף דמטא זמנא, וה"ה בשני מצות לפניו אזלינן בתר החשוב או התדיר, וכמ"ש התוס' בפשיטות בכ"מ, וכמפורש במנחות מ"ט דאם אין לו אלא אחד קדמי תמידים למוספים, ורק בתמידין דלמחר מבעיא התם. וכן איתא בירושלמי דברכות פ"ד דאף באין שהות ביום מתפלל מנחה ואח"כ של מוסף. וכן פסק הרדב"ז ח"ד סי' י"ג בתפוס בבית האסורים, ונתנו לו רשות להתפלל תפלה אחת, יתפלל תפלה הפוגעת בו ולא ימתין על ר"ה ויוה"כ וכדומה, דאין מעבירין עהמ"צ, והיינו כמ"ש. וכן הסכים הח"צ סי' ק"ו להרדב"ז ע"ש, ורק נתקשה שם מהא דמנחות במוספים דהיום ותמידין דלמחר הי קדמי, אף דמוספין מחוייב בהן תיכף. ותירץ דקרבנות הוי כחדא מצוה, וגם בחד בהמה ניהו. [ויעויי"ש שדן בתירוץ זה של הח"צ]. עוד הביא בדברי מלכיאל שם להח"צ הנ"ל שהביא ראיה להרדב"ז מהא דמו"ק ט' דרמי קראי, כתיב פן תפלטו וכתיב פלס מעגל וגו', כאן במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, כאן במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים. ופרש"י דבאפשר ע"י אחרים יעשה הוא הגדולה והחשובה והאחרים הקטנה, ובא"א ע"י אחרים יעשה איזה שבאה לידו גדולה או קטנה, הרי מפורש דבא"א עושה ראשונה משום אין מעבירין. ויעויי"ש שדן בדברי המהרש"א שם דמבואר בדבריו היפך דברי הרדב"ז, ומש"כ ליישב. ויעויי"ש עוד מש"כ בעצם ד' התוס' ביומא ל"ג הנ"ל דמפורש בדבריהם דאף בחדא מצוה תדיר קודם, "דזה אינו שייך כלל לנידו"ד, דבאמת כשיש ב' מצות וא"א לעשות רק אחת מהן ודאי שייך אין מעבירין. והתוס' רק ביארו דבמצוה אחת שיש לפניו, ואפשר לעשותה עכשיו, ורק אם יאחר אותה קצת לעשותה בזמן או במקום אחר, תיעשה המצוה באופן חשוב יותר או במקום תדיר יותר, עדיף טפי לאחר המצוה לעשותה במקום תדיר, כיון שמאחרה לכבוד המצוה לעשותה באופן היותר נאות. ואף דקיי"ל ביבמות ל"ט ודף מ"ז דשהויי מצוה לא משהינן אף שיעשנה ביתרון הכשר, וכהא דדף ל"ט דיחלוץ הגדול, וכהא דדף מ"ז דפריך דיותר טוב להשהות מילת הגר קצת אולי יחזור בו, וכמו שמדקדקין עליו מקודם כדאיתא התם, ומשני דמ"מ לא משהינן המצוה כיון שכבר דקדקו עליו כפי הראוי, ואין לדבר שיעור עד מתי להשהותו, מ"מ כבר כתב התה"ד סי' ל"ה לחלק דזה דוקא לזמן מרובה שיש לחוש שתיבטל המצוה לגמרי, אבל לזמן מועט שפיר משהינן המצוה כדי לעשות אותה ביתרון הכשר וכו'". ע"כ. ועי' בנהר שלום הנ"ל שגם האריך בזה. וע"ע בשו"ת ויען יוסף חאו"ח סי' ט' דהך מילתא אי שייך מדאורייתא דין אין מעבירין על המצות אף במצוה חדא, תליא בפלוגתא דתנאי אי דרשינן טעמא דקרא, דלמאן דאמר דרשינן טעמא דקרא ילפינן מקרא דאשר פתח אוהל מועד דאין מעבירין אף בחדא מצוה, ולמאן דאמר לא דרשינן טעמא דקרא ליכא למילף מהתם, והדרינן לסברא החיצונה כשיטת התוס' דלא שייך זה אלא בב' מצוות.

ד]. והנה החיי אדם בנשמת אדם שם כתב ליישב באו"א [הקו' דל"ל לטעמא דפרסומי ניסא, תיפו"ל מטעם שחיוב נר חנוכה ונר שבת חל קודם חיוב קידוש ואין מעה"מ], וז"ל: וע"כ צ"ל דהיכא דאיכא תדיר או מקודש לא שייך כלל אין מעבירין, אלא דוקא ב' מצות שוין, אבל באינן שוין כיון שאם רוצה לעשות היום שניהן יכול להקדים איזו שירצה, כיון שיש לו מעלת תדיר או מקודש, ה"ה דמותר ואפילו להניח למחר, עיי"ש. והיינו דמש"ה בעינן לטעמא דפרסומי ניסא ושלום בית, דאילו טעמא דאין מעבירין על המצוות אינו גורם להעדיף נ"ח על קידוש היום התדיר, דאי"ז אלא בשוין. ע"כ. וכדבריו אלה כ"כ בטו"א במגילה דף ו' ע"ב דאין מעבירין הוא רק במצוות שוות, אבל תדיר או מקודש עדיף וקודם. והוכיח זה מהא דאצטריך קרא להקדים תש"י לש"ר, וע"כ משום דש"ר מקודש טפי. וא"ל דאיצטריך קרא להיכא שפגע בש"ר ברישא, זה אינו, דכיון שמקודם היה לפניו מצות הנחת תש"י כבר חל עליו מצותה, וצריך להניח התפילין ש"י אף אם פגע בתש"ר. ומוכיח עוד מיומא נ"ח ע"ב דאף שעבר ופגע במצוה אחרת מחוייב לשוב לראשונה, עיי"ש.

ואולם יעויין בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' י"ז (אות ל"ז) שדן בדברי הנשמת אדם, וכתב להשיב על כל הבריו, ובתוה"ד תמה עליו דמה שהוכיח דאין מעבירין לא שייך רק בשניהם שוים, הנה התוס' ביומא כתבו היפך הדברים. ויעוי"ש עוד בסי' ח' אות ב' בארוכה בזה, ובתוה"ד הביא להרדב"ז בח"ד סי' י"ג ועוד, ולהח"צ סי' ק"ו, דמבואר בדבריהם דלא כדבריו. והוכיח כן עוד מיומא ל"ג דקאמר רבא דדישון מזבח הפנימי קודם להטבת נרות, משום אין מעבירין, יעויי"ש. ובאות ג' ציין להטו"א במגילה הנ"ל שכ' דהא דאין מעבירין הוא רק במצוות שוות, אבל תדיר ומקודש עדיף, ותמה ע"ד בארוכה. [וממילא דחה ג"כ הדין השני שהוכיח הטו"א דמקודש עדיף מאין מעבירין (וכ"כ הנ"י בה' ציצית להדיא דאין מעבירין עדיף מתדיר. וביותר תמוה שהטו"א בעצמו בספרו שאגת אריה ס"ס כ"ח הביא דברי הנ"י האלה, והסכים להם דאין מעבירין עדיף, ומשמע שם להדיא דה"ה למקודש, יעו"ש, וא"כ סותר דברי עצמו)]. וע"ע שם מש"כ ליישב באו"א קושיין דתיפו"ל מטעם דאין מעה"מ.

ה]. עוד ראיתי בשו"ת יהודה יעלה להמהר"י אסאד (ח"א חיו"ד סי' ש"י) שעמד בזה, דתיפו"ל דנ"ח זמנו קדים ואין מעבירין על המצוות. וכן קשה (קושית הראשונים הנ"ל) להפוסקים דקידוש על היין דאורייתא, א"כ למה נ"ח קודם, הא אין מצוה דאורייתא נדחית מפני פרסומי ניסא. ותירץ דאה"נ טעמא דפרסומי ניסא אינו בשביל להקדימו לקידוש, אלא לדחות טעמא דתדיר קודם, וז"ל: לכן נ"ל דוקא בזמן א' שבאו בב"א ב' המצות לפניו דאורייתא ודרבנן, ודאי דאורייתא קדים, ואין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני דרבנן. אבל כיון דנ"ח זמנו קדים בע"ש קודם ביהש"מ, קי"ל אין מעבירין על המצות, לכן נ"ח קדים דה"ל תו עוסק במצות לא תסור פטור מן המצוה דאורייתא, קידוש על היין נמי. והא דגמרא יהיב טעמא משום פרסומי ניסא עדיף, היינו רק לדחות טעמי דתדיר. עכ"ל. ועיי"ש עוד בענין זה. ע"כ מדברי.

אולם עדיין יש להעיר, דהא גם דין תדיר הוא דין דאורייתא הנלמד מקרא, וכדאיתא במסכת זבחים פ' כל התדיר, וא"כ אכתי יקשה [כעין שהקשו הראשונים הנ"ל] היאך יקדים לו נ"ח דרבנן משום פרסומי ניסא. וכבר הקשה כעין זה בעמק ברכה (ע' קידוש והבדלה ו') בעצם ד"ז דנ"ח עדיף על קידוש היום, והא קידוש היום הוא תדיר, ודין תדיר הוא דין דאורייתא, ותירץ בב' אופנים: א. דהא דתדיר קודם מדאורייתא הוא רק לענין קדימה, היינו כשאין אחד נדחה מפני חבירו, בזה הוא דאמרי' דמדאורייתא תדיר קודם, אבל כשאחד נדחה לגמרי בזה ל"א תדיר קודם וידחה האחר, אלא דרבנן הוא דאמרו דמעלת תדיר עדיפא אף לדחות, והם אמרו דבמקום פרסומי ניסא הרי דפרסומי ניסא עדיף. ב. אפי' אם גם לענין דחיה אמרי' דמדאורייתא תדיר קודם, נמי ל"ק א"כ היאך פרסומי ניסא עדיף, ומשום דגם פרסומי ניסא יש לה יסוד בדאורייתא לפמש"כ ר' יונה במנין המצוות דאיכא מ"ע מדאורייתא לזכור חסדי השם ולהתבונן בהם, שנא' וזכרת את כל הדרך וכו', ופרסומי ניסא בכלל מצוה זו, ומש"ה פרסומי ניסא עדיף. עכ"ד.

ו]. השתא דאתינן להכי, דפרסומי ניסא ענינו מדאורייתא, א"כ לכאו' י"ל באו"א הא דהגמ' לא כתבה הטעם דנ"ח קודם משום אין מעבירין, דהנה להשיטות דאין מעבירין הוא דין דרבנן [ע' שד"ח כרך א' עמ' 39 בשם הרדב"ז סי' תתק"ט, ושייחס כן להתוס' יומא לג, וע"ע לו שם בעמ' 326 ואכמ"ל], הרי דין תדיר דהוא דין דאורייתא גובר על דינא דאין מעבירין, ולהכי בענין טעמא דפרסומי ניסא דיסודו מדאורייתא וכנ"ל.

ואולם יש להשיב בזה מכמה אנפין: א. דדינא דאין מעבירין אינו מוסכם דהוא מדרבנן, ע' בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סימן ט"ז אות כ"ה, וכן מסיק עוד שם בסי' י"ז עיי"ש. וע"ע בשד"ח שם. ובשו"ת ויען יוסף (גרינוולד) חאו"ח סימן ט'. ב. כמו"כ דנו הפוסקים בארוכה אי אין מעבירין על המצוות דוחה לתדיר אם לאו, יעויין בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סימן ח' אות א' והלאה. ובסוף אות ו' מסיק לדינא דאין מעבירין עדיף מתדיר ומקודש. וע"ע לו שם בסי' י"ז. וע"ע בשד"ח שם עמ' 248 ועוד, ובשו"ת ויען יוסף (גרינוולד) חאו"ח סימן ט'. ג. גם דין תדיר אי"ז פשוט שהוא דאורייתא (וכמו שנקט בפשיטות בעמק ברכה), דאע"פ דילפי' ליה בזבחים פ"ט, ועי' בפירש"י שם, ובתוד"ה העולה ביומא ל"ד, ותוד"ה יאוחר בפסחים נ"ט. ודוק. וכ"כ בלבוש סי' תרפ"ד ועוד. מאידך בשו"ת יד אליהו סי' מ"א דף מ"ו כתב דהאי ילפותא היא אסמכתא בעלמא ולמצוה לכתחילה, וכ"כ היעב"ץ במור וקציעה ועוד מהאחרונים. ויש להאריך.

ז]. ובעצם קושיא זו דתיפו"ל מטעם שחיוב נר חנוכה חל קודם חיוב קידוש, ראיתי ליישב עוד בס' מנחת אלימלך ח"ג, ע"פ ד' הרמב"ם בפכ"ט משבת הי"א שכ' וז"ל: יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום אע"פ שלא נכנסה השבת, וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אע"פ שעדיין היא שבת, שמצות זכירה לאומרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו מעט. עכ"ל. וכתבו האחרונים בדעתו דאין כוונתו מדין תוספת, דהא להרמב"ם ליכא דין תוספת שבת כלל [יעויין בנו"כ בפ"א משביתת עשור ה"ו (ודלא כהרדב"ז בלשונות הרמב"ם ח"ג סי' קי"ג ועוד דוכתי בדעת הר"מ)], אלא דמפלג המנחה זהו זמנו, ולכן גם מבדיל מבעוד יום אע"פ שעדיין היא שבת. יעויין מנח"ח מצוה ל"א, ומרומי שדה פסחים צ"ט א', וביאוה"ל סי' רע"א ד"ה מיד, וע"ע בקוב"ש ח"ב סי' ל' אות א'. ע"כ. ולפ"ז י"ל דאין החיוב דנר חנוכה ונר שבת חל לפני החיוב של קידוש היום, דבאמת שניהם חלים באותו זמן מבעוד יום, ומש"ה צריך להטעם דפרסומי ניסא ושלום בית. ע"כ.

אי נ"ח דוחה לקידוש עד כדי כך שצריך למכור היין דקידוש שיש לו בביתו בשביל נר חנוכה

עוד אוסיף במה שכתבתי בגליון שעבר לדון בנידון בעל ה'שפת הים' (להג"ר יחיאל מיכל וואלפסון מבריסק) בתשובה תאו"ח סי' ד', אם צריך למכור היין דקידוש שיש לו בביתו בשביל נר חנוכה, דיש להסתפק בהא דאיתא בשבת שם דמסקינן דנ"ח קודם לקידוש היום, אי היינו דוקא כשהנידון מה לקנות בער"ש אם יין או נ"ח, אבל כשיש לו כבר בביתו יין לקידוש בזה לא חייבוהו למוכרו ולקנות תמורתו נר חנוכה, או דילמא דל"ד כשהנידון מה לקנות בער"ש, אלא אף כשיש לו יין מחוייב למכור היין לצורך נ"ח. והעלה דאסור למכור היין שיש לו בשביל נ"ח, ומשום דכל אלו הקדימות דקאמר בגמ' משום שלום ביתו ומשום פרסומי ניסא, הוא דוקא אם שניהם בקום ועשה בשווה, אבל אם לזה שב ואל תעשה ולזה קום ועשה לא מבטלינן האידך דקום ועשה. ולכן אם ימכור היין הרי יבטל להקידוש בקום ועשה, משא"כ נ"ח ונר ביתו יתבטלו בשב ואל תעשה, לכן קידוש היום עדיף ולא ימכור היין. והוכיח כן מל' הרמב"ם פ"ד מחנוכה הי"ג שכתב 'מי שאין לו אלא פרוטה, ולפניו קידוש היום והדלקת נ"ח, מקדים לקנות שמן לנ"ח', משמע דדוקא בכה"ג דהנידון אי צריך לקנות זה או זה הוא דנ"ח קודם, אבל אי יש לו יין לקידוש אין צריך למוכרו בשביל נ"ח. ולהכי שינה הר"מ מלשון הגמרא, ולא כתב סתם דנ"ח עדיף מקידוש היום. ועי"ש שדן עוד ע"פ סברת השאג"א סי' י"ז דדבר המזומן למצוה קודם לתדיר ומקודש, וא"כ ה"נ היין שכבר יש לו בביתו לקידוש נידון כמזומן, ועדיף מפרסומי ניסא ושלום ביתו, עי"ש. ע"כ מדבריו. ודנתי בדבריו לפמש"כ בכתבי קהילות יעקב החדשים (שבת סי' י"ח) לתרץ בעצם קושית הראשונים (להשיטות דס"ל דקידוש דאורייתא), היאך דחינן מצוה דאורייתא דקידוש בשביל מצות נ"ח דרבנן, ותו"ד דמצוה שקבוע לה זמן לעשותה כד' מינים, והוא לא טרח קודם זמנו לקנותה ולהכינה למועדה, ובזמן החיוב לא היה יכול להשיגה, אפ"ה אינו נידון כמבטל מצוה בידים אע"פ שלא טרח להשיגה מקודם לכן, כיון דס"ס בזמן החיוב אנוס הוא, אלא חשיב כמכניס עצמו לאונס קודם זמן החיוב. ומה"ט איתא בזבחים ק' ע"א דכהן שמתה אשתו ערב פסח קודם חצות מטמאין אותו בעל כרחו, משום דעדיין לא מטא חיובא דפסח, ובכה"ג לא חשוב מבטל מצוה בידים, ורק במת אחר חצות חיובא דפסח דוחה מצות טומאת קרובים, ומשום דכבר הגיע זמן החיוב וחשוב מבטל מצוה בידים, ואם כן ה"נ הרי הנידון אי נ"ח קודם לקידוש היום הוא קודם זמן החיוב, היינו מבעוד יום מה עליו להכין אי נ"ח או יין לקידוש, דבכה"ג אפי' אי נמנע מלקנות לקידוש היום ומעדיף עליו נ"ח, אינו כמבטל מצות עשה דאורייתא אלא כמכניס עצמו לאונס קודם זמן החיוב, ושפיר יש כח ביד חכמים להורות שיקנה הנר שבת ונ"ח. "ובפרט שהחיוב שלהן חל קודם, שהרי מצות הדלקתן הוא סמוך לחשיכה קודם השבת. (ובאמת להסוברים דקידוש על היין מדרבנן, צ"ע קצת למה לי טעמא דשלום בית ופרסומי ניסא, דלכאורה פשוט שהם קודמים משום שחיוב שלהן חל כבר, ועדיין אינו חייב בקידוש היום)". ע"כ מדברי רבינו הקה"י. ומתבאר דאין זה נחשב כמבטל הקידוש בקום ועשה כשמוכר היין דקידוש שיש לו בביתו כדי להשיג בזה נר חנוכה (ונר ביתו), ומשום דאכתי לא מטא זמן חיובא, ולכה"פ חשיב רק כמכניס עצמו לאונס בעתיד ותו לא. וממילא יצא לפ"ז דהא דמסקינן דנ"ח קודם לקידוש היום, הוא ל"ד אם הנידון מה לקנות בער"ש, אלא ה"ה אם יש לו בביתו יין לקידוש יכול למוכרו לצורך נ"ח. והבאתי גם תשובת הגר"ח קניבסקי בזה. ע"כ.

והנה שו"ר בס"ד בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי' י"ז אות י"ז שכתב להדיא כענין זה, דאף שיש לו יין נראה דצריך למוכרו וליקח נר משום שלום בית, וליכא בזה אין מעבירין, כיון שקודם הלילה לא חל עליו עדיין חובת קידוש כלל. ואף דשרי לקדש מבעו"י, מ"מ עיקר החיוב אינו חל עד לילה, עיי"ש.

"אם כן, למה אתה אומר"...

במה שדנו בגליונות שעברו אם יש לחתום בסיום ברכת מעין שלש 'ועל הכלכלה', הנה יש לי לציין מס' מעשה איש ח"ה עמ' פ"ח בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, שהיה אחד שאמר: "על המחיה, ועל הכלכלה לא צריך להגיד"... ["פטנט" יהודי כדי להוציא עצמו מן הספק אם יש לחתום גם 'ועל הכלכלה"], הגיב בפניו החזו"א: "אם כן, למה אתה אומר"... ע"כ. (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח סי' י"א אות ל"א).

הבהרה ותיקון לנכתב בגליון קודם בגדר החילוק בין מצות לימוד תורה למצות ידיעת תורה

הנה בגליון שעבר הארכנו מעט בענין החילוק בין מצות 'לימוד תורה' למצות 'ידיעת התורה', ובתוה"ד הבאנו (בעמ' ע"ד בסופו) דמצות ידיעת התורה אינה מתקיימת בלימוד אגדתא וכדו', אלא בגמ' ופוסקים. ושמעתי באומרים לי שח"א שליט"א העיר על הדברים הללו בתוקף, אי לכך הנני להבהיר הדברים בקצרה. הנה כבר ציינתי שם בהמשך את מקור הדברים, והם דברי רבותינו ובתוכם הגרי"ס באור ישראל פרק כ"ז, כתבי קהילות יעקב החדשים ברכות סי' י"ג, מועו"ז ח"ב עמ' קמ"א, ברכת שמואל קידושין סי' כ"ז אות ד', ועוד אחרונים שהאריכו בב' הגדרים הללו.

והנה להבנת הענין אביא את לשון הגרי"ס באור ישראל וז"ל: במצות לימוד התורה יש שני ענינים, א. לימוד התורה. ב. ידיעות התורה... והנה למצוה זו של לימוד התורה כל מה שלומד מקיים המ"ע של והגית וכו', הן מקרא או משנה, גמרא הלכות ואגדות... ואף שלא יוכל לפסוק מתוך מקרא או משנה וכש"כ מן אגדה, בכ"ז יוצא ידי מצות לימוד תורה וכו'. אולם הגדר השני במצות ת"ת הוא ידיעת התורה וכו'. יסוד המצוה הזאת כולל שני פרטים: א. הידיעה, לרכוש לו הבקיאות בכל חלקי התורה וכו'. ב. הוא היכולת להתחכם בתורה לחדד השכל, לשננו ולהישירו, שיוכל לישא וליתן במלחמתה של תורה ולעקור הרים בפלפולו וכו'. ומצות ידיעת התורה אינה מתקיימת אלא בגמ' ופוסקים כמובן, ואינו יוצא בלימוד אחר, וגם סדר הלימוד יהיה בענין שיגיע למטרתו וכו'. תכלית המצוה של ידיעת התורה הוא לידע דיני התורה ומשפטיה על בורין, שיהיה לו הלכה ברורה בכל מקום, איך לשמור ולקיים כל התורה והמצוה וכו'. וסוף התכלית הוא להגיע למעלת ההוראה בבחינה נעלה, להורות הוראה לעצמו ולאחרים, וכמו שאמרו שאם ישאלך אדם וכו'. ע"כ. ועיקר דבריו שם לבאר הא דאיתא בשבת ל"א ע"א: אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, ציפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר, ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו אין, אי לא לא. משל לאדם שאמר לשלוחו, העלה לי כור חיטין לעלייה, הלך והעלה לו. אמר לו עירבת לי בהן קב חומטין, אמר לו לאו. אמר לו מוטב אם לא העליתה. והנה לפי המשל משמע דאי אין יראת ה' אוצרו מוטב שלא למד כלל. וצ"ע, וכי ס"ד דמי שאין בו יראת שמים לא ילמד כלל. ואולם להנ"ל ניחא, דאין כונת חז"ל על מצות לימוד תורה אלא על מצות ידיעת התורה, שהיא גם להבין ולהורות לאחרים, דאזי אם אין יראת ה' אוצרו, חכמתו היא לו לפוקה ולמכשול, שבודה תורה חדשה והלכות מוזרות לפי נגיעותיו וצרכיו, ומשחד את שכלו להטותו עקלקלות להורות על מותר אסור ועל אסור מותר. וכן אם לפעמים ישגה בהוראה יבוש מלחזור בו, ויכוף הר כגיגית על הוראתו הקלוקלת ולא יודה על האמת, ובא לידי קלקולים ומכשולים רבים להחריב עולם מלא. וכ"ז מחמת שאין יראת ה' אוצרו. וזה האדם מוטב שלא ביטל שום זמן בפלפול של תורה, רק היה עוסק לקיים המ"ע של 'והגית' ותו לא. וזהו ששואלין אותו כסדר "קבעת עתים לתורה" היינו מצות לימוד התורה של 'והגית', "פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר" היינו מצות ידיעת התורה מהכתוב 'ושננתם', וע"ז דוקא אמרו חז"ל דאי אין יראת ה' אוצרו, מוטב שלא העלה, עיי"ש.

הרי מבואר בדבריו להדיא ד"מצות ידיעת התורה אינה מתקיימת אלא בגמ' ופוסקים", ו"תכלית המצוה של ידיעת התורה הוא לידע דיני התורה ומשפטיה על בורין, שיהיה לו הלכה ברורה בכל מקום, איך לשמור ולקיים כל התורה והמצוה וכו'. וסוף התכלית הוא להגיע למעלת ההוראה". וכ"מ מעיקר דבריו שבא ליישב ד' הגמ' בשבת הנ"ל, והוא ענין ההוראה הלכה למעשה כאמור. וזהו שהקדים בתחילת דבריו דמקיים מצות לימוד תורה גם באגדתא, ואילו בהמשך בענין גדר מצות ידיעת התורה לא הזכיר כלל, ואדרבא צמצם הענין לתכלית מסוימת.

וע"ע להגר"ז בהל' ת"ת פ"ג שחילק בין מצות ידיעת התורה לבין מצות לימוד התורה, ועי"ש בקונ"א [בד"ה לא ישא ובד"ה אבל] דושנננתם קאי על ידיעת כל התורה כולה, ועי"ש [סעיף א' ב' וד'] דידיעת התורה היינו שיוכל לברר הלכה לאמיתה, ושם [בסעיף ב' וד' ובקונ"א בד"ה והשתא] דמי שאינו יכול להגיע לדרגה זו ואינו בר הכי, ולאוקומי גירסא סייעתא דשמיא במגילה ו' ע"ב, בכה"ג ליכא מצות ידיעת התורה רק לימוד התורה, ובזה מיישב שם [בקונ"א בד"ה והנה ובד"ה והשתא] מ"ש רשב"י בברכות דף ל"ה ע"ב דלא ימוש היינו דברים ככתבן, ומלאכתן נעשית ע"י אחרים, ובמנחות דף צ"ט ע"ב ס"ל דאפילו לא קרא אלא ק"ש קיים לא ימוש, עיי"ש. והביאו בשו"ת דברי יציב חיו"ד סי' ק"כ, עיי"ש. וכענין זה כתבו גבי לימוד תורה דנשים דאינם שייכות במצות לימוד תורה, אלא במצות ידיעת התורה לידע הדינין שלהן ותו לא. עי' בשו"ת ביה"ל בהקדמה ובח"א סי' ו', והדברים עתיקים.

והא לך עוד לשונו של הקהילות יעקב בכתבים החדשים שם אות ו': ונתבאר דידיעת התורה להלכה עדיף טובא מלימוד התורה סתם, והטעם נ"ל דיש שני מצוות בלימוד התורה, הא' מצות ולמדתם, ומצוה זו יוצא אפי' אומר כל היום פסוק ואחות לוטן תמנע וכו'. והב' מצות ושננתם וכו', ומה"ט עדיף מצות 'ידיעת התורה וכו', עיי"ש. ע"כ. הרי דמצות 'ידיעת התורה' ענינה בענינים הנוגעים להלכה כנ"ל. ומכל זה משמע לכאו' דלימוד אגדה אינו אלא בגדר לימוד תורה, ולא בגדר ידיעת התורה. וכענין זה אשכחן בהא דאיתא במגילה ג' ע"א ד'מבטלין' תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה, והקשו העולם הא לכאו' גם מגילה גופא תורה היא, ויהיאך מיקרי קריאתה ביטול תורה, ואולם כבר ביארו דלהנתבאר דאיכא ב' מצוות בת"ת, א"כ י"ל דאה"נ שבקריאת מגילה מקיים מצות לימוד תורה, אבל מצות ידיעת התורה בעמקות ובבקיאות אינה מתקיימת בזה.

מכל הדברים הנ"ל ועוד, כתבתי בגליון שעבר דאין מקיימים בלימוד אגדתא מצות 'ידיעת התורה', איברא לאחר ההערה הנ"ל נוכחתי שאכן אין הדברים פשוטים, הנה בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סימן נ"ז הביא מבעל משנת חסידים בס' חושב מחשבות (מאמר תפלין דמארי עלמא פי"ז) בשם קול הרמ"ז, דכ"ז דאין למדים ממדרש אי"ז אלא כשיש בגמ' להיפך, אבל בלא"ה למה לא נלמוד ממדרש, וכמה דינים למדו הפוסקים ממדרש הזוהר, ע"ש גם בפט"ז. (ועי' נוב"ת סי' קס"א בחיו"ד ובס' פח"י אות א' ערך אין למדין). ואפי' למ"ש בשו"ת אמרי בינה סי' א' דלטעם הירושלמי דלכך אין אפשרות ללמוד הלכה למעשה מספורי אגדות, משום דאמרי' דילמא לא כך הוי מעשה, דאולי באגדות אחרות שנאבדו מאתנו מסופר בפנים אחרים, ע"ש. וכדבריו מפורש בתוס' מס' הוריות ב' ד"ה הכא מסקי, ע"ש. מ"מ מסתבר דכ"ז אם ענין אותה אגדה בודד ולא נמצאהו במק"א מתאים לתמונתנו ומהותו, משא"כ אם כמה מאמרי ש"ס ומדרשות מתאימים לזה, וכולם יתנו עדיהם ויצדקו שאין חשש שינוי, ומסיק, דיש הבדל בין אגדות חז"ל, וישנם שהם בכלל הלכות בהיותם שרשיות וכמסמרות נטועים ונוגעים להלכה (ובהערות הביא דוגמא מרש"י פ' וישלח ע"פ וישקהו, דכ' הלכה בידוע שעשו שונא ליעקב כו', והוא בספרי בהעלתך בפיסקא איש איש כי יהי' טמא, והגרצ"ח בברכות ל"א הוכיח מכאן ומסנהדרין קד: דגם בעניני אגדה שייך לשון הלכה), עיי"ש. ע"כ. ואכן, יש מקום לדון אם כונת הגרי"ס באור ישראל היא כמש"כ, דהנה מתבאר דאין כל המקומות שוים, ואף שפעמים אין לימוד אגדה נוגע למעשה, אפ"ה גם מדברי אגדה נלמדים עניינים רבים שבהם מתברר לנו היאך "לשמור ולקיים כל התורה והמצוה" כלשון הגרי"ס, כמו"כ גם בעצם משמעות לשונו הנ"ל אין מן ההכרח כלל שאכן כונתו כמו שכתבתי. ויל"ע בזה. וכמובן שאינני מתיימר לחדש בענינים אלה אלא לנסות ולהבין דברי רבותינו ותו לא, ואדרבא הנני מציע הענין לפני הת"ח שליט"א שיביעו דעתם בענין אם בלימוד אגדתא מקיימים מצות ידיעת התורה. ואם הדברים אינם כפי שכתבנו אתי תלין משוגתי, ומי שחותמו אמת יצחנו בדרך אמת.

בברכה"ת

רועי משדי - מגדל העמק

לכבוד הקובץ האדיר "אליבא דהלכתא".

ברכת הגומל על כמה חיובים

מה ששאל כב' הרב גמליאל רבינוביץ שליט"א בדברי המשנ"ב (סי' רי"ט סק"ג) דבמקרה ויש לו כמה ניסים לברך עליהם, יברך ויכוין לצאת על כולם, והסתפק היכא שלא כיון האם צריך לחזור ולברך.

תשובה: עיין בשו"ת רב פעלים (חלק ב' סי' ל"ג ד"ה וצופה) במקרה ואכל פירות משבעת המינים ואכל תפוחים, שאינו צריך לברך בורא נפשות אלא יוצא ידי חובה בברכת על העץ, וע"ש בד"ה והנה שאפילו לא נתכוין לפטור אפילו הכי מהני לפטור בברכה אחרת, וא"כ ה"נ בנידון דידן.

והיה מקום לפקפק על ראיה זו, דשאני התם דחשוב סעודה אחת ולפניו, וא"כ שם יועיל ברכה אחת לפטור השאר, משא"כ נידון דידן דילמא לא יועיל, שהרי זה זמנים שונים, ויתכן אפילו מקרים שונים, וא"כ מנלן שיועיל ברכה אחת.

ומצאתי ראיה שאפילו הכי יועיל ברכה אחת, ממה שהביא המשנ"ב (בסי' ז') על מה שהביא בשו"ע היכא שהטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים, ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת, צריך לברך ג' פעמים, ובס"ק ו' כתב דיש הרבה אחרונים חולקים ע"ז וס"ל דלא דמי לתפילה, דבאשר יצר הודאה היא ויצא בהודאה אחת, עי"ש, ולפי"ז י"ל בנידון כאן שיצא ידי ברכה אחת דהכל הודאה אחת.

משה והב - בני ברק

לכבוד מערכת הגליון "אליבא דהלכתא".

הובא בגליון ל"ז במדור "לאמתה של הלכה" מהגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א בענין דעת האר"י ז"ל לענין הנחת תפילין ר"ת לבדם, "ומעולם לא העיז מאן דהוא לחלוק על מרן ז"ל ולהניחם בזה אחר זה נגד דעת האר"י ז"ל", וכן הובא קודם "אבל אם אינו עושה כאזהרת האר"י ז"ל להניח יחד, אלא מניחם בזה אחר זה, שהאר"י ז"ל לא הזכיר כן בשום אופן, א"כ מאחר שאינו מקיים דעת האר"י ז"ל וכו'".

אקדים ואדגיש שעדיין לא זכיתי לראות את התשובה מתוך הספר "וישב הים" שאינה נמצאת עדיין תחת ידי, כך שהנני מתנצל אם כבר כתוב שם המענה לשאלתי, אך עכ"פ אולי לזכות הרבים שמעיינים בגליונות הנפלאים יהיה הדבר לתועלת.

ובכן ראיתי בשו"ת רב פעלים או"ח לבעל הבא"ח בחלק ג' סימן ב' שמובאת שאלה (השניה שהיא למעלה מ-100 שנה) על מי שמוכרח ללבוש של ר"ת לבד, האם אסור להפסיק בין יד לראש לעניית קדיש וקדושה כדין תפילין של רש"י, ובתשובה הבא"ח לא מזכיר אף בחצי מילה איזה ענין שאין להניח באופן זה (שאם יש בעיה מדינא אז מה יעזור שהוא השואל מוכרח).

ומפורש יותר מובא בחלק ב' סימן ה', וז"ל: "וידוע שגם עפ"י הסוד יכול להניח תפילין דר"ת לבדו, דכן מצינו שרבינו האר"י ז"ל היה מניח במנחה תפילין דר"ת בלבד, וכנזכר בשער הכוונות", עכ"ל.

ועוד הביא בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק ג' תשובה ח' ובהערה ח', וכן בהערה ב' שיכול להניחם בזה אחר זה.

חגי שקרי - נתיבות

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא".

תשואות חן על הגליון הנפלא והמלא וגדוש לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

תפילין דר"ת

רציתי להעיר על המאמר לאמתה של הלכה להרב הגאון הגדול בקי בכל חדרי תורה מוה"ר יעקב משה הלל שליט"א, שכתב דמי שאינו מניח שני התפילין ביחד כהאריז"ל, אסור לו להניח תפילין בזה אחר זה אחר התפילה. ע"כ. ועיקר טעמו הוא משום דכיון שאינו נוהג ע"פ האריז"ל אסור לו לנטות מדעת מרן, דרק מי שמפורסם בחסידות מותר לו להניחם. והנה לפי דבריו גם האשכנזים צריכים לנהוג כן, כיון דהרמ"א לא פליג על מרן בזה, ולדעתי זה מאוד תמוה מכמה טעמים.

א. דהא הטעם דמרן פסק כן הוא מטעם דמחזי כיוהרא, כמש"כ בב"י, וכבר כתבו הרבה פוסקים [ומהם הרמ"ע מפאנו (סי' ק"ז) והחיד"א (בברכ"י ובשו"ת חיים שאל סי' א')] דהיום לא שייך כלל הא דמחזי כיוהרא, כיון שרוב תופסי התורה והרבה בעלי בתים מניחים תפילין דר"ת, ועוד דהרבה פוסקים סוברים דרק כשמניחם ביחד אז שייך לומר דמחזי כיוהרא, ובזה איירי מרן, אבל כשמניחם אחר התפילה, לא שייך מחזי כיוהרא [עיין בשו"ת הרדב"ז (חלק ו' סי' רע"ו, ושו"ת תשו' מאהבה חלק ב' סי' רכ"ה, וכ"כ בעט"ז בשם תלמיד האריז"ל ועוד פוסקים, והטעם הוי שבזה אינו ניכר כ"כ שמניח תפילין של ר"ת].

ב. ועוד דאפילו אם נאמר דיש בזה משום יוהרא, מ"מ משמע מהרבה פוסקים דיוהרא שייך רק אם עושה כן בפרהסיא [עיין בבאה"ט (סק"ו) שכתב מעשה בזה, וכ"ה בשו"ע הרב (ס"ו) שכתב במקום הרואים, וכ"ה בדברי מרן בסי' תקנ"ד סכ"ב, עיי"ש בב"י], וא"כ ה"ל למימר דכל אחד מחוייב להניח תפילין דר"ת בצנעה.

ג. דכיון שפסק מרן דלא יעשה כן וכו', ע"כ צ"ל דס"ל דהעיקר כרש"י, ואין בזה אפילו ספק אלא חומרא יתירה [כמש"כ כבודו], אבל כיון דהאריז"ל חולק ע"ז וסובר דשניהם אמת, ושאר הפוסקים שחולקים ע"ז וסוברים דרק א' קדוש, גם חולקים על מרן וסוברים דהוי ספק גמור, וכ"מ מדברי הפוסקים שכתבו דאסור להחליף אפילו הרצועות, אפילו משל ר"ת לשל רש"י (עיין בבאה"ט סק"ז בשם הרדב"ז והרמ"ע), ומשמע מדבריהם דאפילו אם אין לו רצועות אחרות מ"מ אסור להחליף, אף שעי"ז לא יניח כלל תפילין של רש"י, וא"כ ברור שאין פוסקים בזה כמרן, ולדעתם מחוייב כל אחד להניח תפילין דר"ת, וכבר קיבלו עליהם כל הספרדים וחלק מהאשכנזים בזה כחובה [ומש"כ כבודו ע"ז דישתקע הדבר ולא יאמר, אינו מובן כלל], ומסתבר לומר דהא דאין נוהגים להניח ביחד, הוי משום יוהרא כנ"ל באות ב', וממילא יש להם על מה שיסמוכו.

הרב משה נחמן כהנא - ירושלים

לכבוד המערכת הנפלאה והמפורסמת "אליבא דהלכתא".

בענין ברכת האילנות בעיר ארגנטינה אשר האביב שלה הוא בחודש תשרי

שאלה זו נשאלה קמיה הגאון הגדול כמוהר"ר שלמה זעפראני שליט"א, ולאחר מסא ומתן בעיון ובדקדוק בהלכה העלה הלכה ולמעשה

שאלה: בברכות דף מ"ג ע"ב אמר ר' יאודה האי מאן דנפיק ביומי ניסן וחזי אילני דמלבלבי, אומר ברוך שלא חיסר בעולמו כלום וכו', ע"ש. ומימרא זו הובאה נמי בר"ה דף י"א ע"א. אלא דכתב הריטב"א בר"ה שם, וז"ל: פי' ברכה זו בשם ומלכות, אלא שהתלמוד קצר. ויומי ניסן לאו דוקא, אלא כל מקום ומקום לפי מה שהוא דמלבלבי. עכ"ל. וכן מבואר מהריטב"א בברכות שם, ע"ש. הרי ס"ל לדינא דכל מקום לפי מה שהוא מלבלבי, ולאו דוקא ביומי ניסן.

וז"ל המרדכי בפרק ו' דברכות סימן קמ"ח: וחזי אילני דמלבלבי בפעם ראשונה בשנה שמוציאין פרח, וכתב ה"ר יוסף דהוא הדין אם לא ראה עד כי גדלו הפירות שצריך לברך כך. ע"כ. הרי מדהשמיט ענין תאריך דיומי ניסן, ופתח דין זה בחזי אילני וכו', נראה שגם הוא הבין בפשיטות דלאו דוקא בניסן, אלא זה דין ברואה הפריחה עצמה לחוד פעם ראשונה בשנה, ומיניה נלמד דכל מקום לפי מה שהוא ולא שנא. וכ"כ בספר האשכול עמוד ס"ח דימי ניסן לאו דוקא, אלא בזמן שרואה פרחי האילן בפעם ראשונה בשנה. עכ"ד. וכן נראה מלשון הרוקח סימן שמ"ב, שכתב הרואה אילנות שהוציאו פרח כגון בניסן, מברך ברכת האילנות. ע"כ. וממ"ש כגון ר"ל דוגמא בעלמא, ומדכתב הרואה אילנות שהוציאו פרח, מדוקדק שהוא דין בכל מי שרואה את האילן שהוציא פרח מברך, ומינה נבין בפשיטות דלא מבעיא דלא שנא אם הקדים באדר או אייר דיכול לברך, אלא גם לא שנא איזה מקום הוא נמצא. ודו"ק. וכן בספר המספיק לר"א [עמוד 250] הביא דין זה בלשון "בימי האביב", ובספר הפרדס עמוד מ"ו השמיט בדוקא תאריך זה דיומי ניסן כנ"ל.

ולכאורה היה מקום לעיין ממה דאיתא בר"ה שם, דנחלקו ר' יאושע ור' אליעזר במאורעות שהיו בעם ישראל אימתי הם היו, אם בחודש תשרי או בניסן וכיוצא, ר"י אמר מנין שבניסן נולדו האבות, שנאמר ויהי בשמונים שנה וכו' חודש זיו וכו', הרי שקראו קרא חודש זיו משום שכבר נולדו אבות [ועי"ש ברש"י], ומינה מקשינן לר"א דס"ל שבתשרי נולדו האבות והכתיב חודש זיו, ותי' ההוא דאית ביה זיו לאילני, דאמר ר' יאודה האי מאן דנפק וכו' כנ"ל. ור"ל דזיו דקראו קרא, מפרשי לה ר"א על אילנות ולא על האבות, והראיה שהוא זיו ממימרא דר"י. ויל"ע למה הגמ' צריך להביא ראיה דחודש ניסן זהו החודש דזיו האילני, הלא זו מציאות בפני עצמה שכל עין רואה, ובשביל לפרש שזוהי כוונת הפסוק סגי בזה בלי שום ראיה. ועוד גם הראיה היא לא מובנת לכאורה, דמה ענין דברי ר"י לזה, הרי ר"י בעיקר מחדש תרתי, חדא שמברך על הפריחה, ועוד מה מברך, ומה ענין זה לזה.

ואולי היה מקום לפרש בפשט הגמ' דכוונת ר"א היא לומר שמאחר שתקנו חז"ל מטבע ברכה לשבח להקב"ה שנתן לנו אילנות טובות ויפות דוקא בחודש ניסן, כי הוא הזמן היחיד והמתאים לברך, א"כ לפי הבנת ר"א מעיד לנו הפסוק שזוהי הסיבה לברך על קריאת שם זיו לחודש אייר, שהרי החשיבו וקבעו חז"ל לחדש זה שם מיוחד על שם הברכה שצריכים לברך על פריחה בניסן, לפיכך דוקא מדברי ר' יאודה נבין היטב עומק כוונת הפסוק לאפוקי מזה שאין ראיה משם על לידת האבות כלל, אלא הפסוק איירי בענין אחר לגמרי, והראיה דברי ר"י כנ"ל. והסברא בצירוף ג' טעמים בדבר: א] עיקר צורת תקנת חז"ל היתה לרובא דעלמא שזמן פריחתם היא בניסן, ולא משום מיעוט מקומות העולם שזמנם שונה וזמן פריחתם היא בתשרי, כמו בארצות ארגנטינה ואגפיה. ב] עיקר ברכה זו היא רשות ולא חובה, ולכן באותם המקומות המועטים לא להם נתקן לברך. ג] כי לא בשבילם השתבח קרא לחודש זיו דזיוא לאילני, ששייך רק לתקופת ניסן. ואפשר שמא דעה זו גופא בא לאפוקי הריטב"א וסיעתו שהיא מילתא דמסתברא טובא, ופסקו להיפך.

ואם תאמר מנין דכוונת ר' יאודה היא דוקא במקומות דתקופת הפריחה היא ביומי ניסן ולא זולתם, שממנו באה הגמ' להסתייע שכך כוונת הפסוק. נראה ליישב דקשיא על לשון ר"י למה נקט יומי ניסן, דאי משום דדיבר בהווה הו"ל למימר "אביב", או שלא יביא שום תארין, וכמו שכן עשו כמה ראשונים, ולמה אמר בכזה אופן דיומי ניסן. ולכן הבין ר"א דבהכרח ר"ל שתקנת הברכה היא על מקומות כאלו ותו לא. אמנם יש לפרש שיטת הריטב"א בפשט דברי הגמ' בפשיטות, דס"ל דאין ראיה ממה שיש להסתייע מדברי ר"י, כי מאחר דעיקר טעמא של תקנת חז"ל לברך על האילנות אינו אלא על עצם הפריחה, וכמ"ש בחי' לברכות, א"כ פשוט הוא דכל מקום לפי מה שהוא. ומה שהביא מר"י י"ל בפשיטות דלחידודי טפי אתא, שגם תיקנו ברכה על עצם הזיו של האילן והחשיבו חז"ל מאד דבר זה, וא"כ ס"ל לר"א כי בודאי שאפשר לפרש כוונת הפסוק דלאו בלידת האבות איירי, אלא בחשיבות זיו האילנות והוא לגמרי ענין אחר, על כן ס"ל להלכה להריטב"א וסיעת

מרחמוהי שכל מקום ומקום לפי מה שהוא.

נמצא דלהוה אמינא זו איך שלמד הריטב"א, פשוט הוא דגם ר"י מחדא גיסא, ר"ל דלאו דוקא ביומי ניסן מברך, אלא אפשר דהוא הדין אם רוצה להקדים באדר או לאחר, דאיירי כל שרואה את עצם הפריחה גם יכול לברך. אלא שמה שיש לדון הוא אם ר"י אמר דוקא לאותן מקומות שיומי ניסן היא המועד, מזה דנקט יומי ניסן ולא אביב, או שלא הול"ל כלל, או אף לכל מקום וניסן הוא בהווה ולאו דוקא, ודו"ק. דאלת"ה לא הו"ל להריטב"א לבוא להדגיש שגם שאר מקומות מברך, דלמה הו"א דר"י איירי רק על מקומות כא"י, הרי בפשטות י"ל שבא לאפוקי שלא נברך באדר או אייר. [ועיין בתשובות הר צבי שכתב כעין זה, ודו"ק, עיש"ב]. באופן שכל הדיוקים לדון אם דוקא יומי ניסן או לאו דוקא, לא נוגע לענין אם נאמר דין זה בכל המקומות או רק מקומות כא"י, ושני עניינים נפרדים המה, ונראה מוכח מכל הראשונים הנז' דפשיטא להו דלהקדים או לאחר מחודש ניסן ממש זה אפשר, אבל עיקר חידושם היא דגם למקומות שתקופת פריחתם היא בחודש אחר נמי יש לברך, ונדחקו שאין ללמוד מר"י מאומה כי הוא לאו דוקא נקט.

אלא דלפי זה יל"ע בסברא מה הו"א לומר דהגם שעל עצם הפריחה תיקנו לברך, מ"מ דוקא על מקומות דתקופת ניסן היא חודש האביב, אבל על שאר מקומות לא, ומאי שנא פריחת האילנות דהאי מהאי. ואולי יש לחקור בעיקר תקנת חז"ל בברכת האילנות מה היא, האם תקנו לברך על עצם הפריחה של האילנות לחוד, וא"כ לא שנא פריחת אילנות מאיזה מקומות שיהיו, או דילמא תקנו ברכה על עצם פריחת האילנות דתקופת ניסן, וא"כ הגם דמענין התקנה לא שנא במקומות, אבל כיון שסיבת התקנה היתה על הפריחה דתקופת ניסן, הרי שהקפידו בזה על התקופה, וממילא בשאר המקומות שאין תקופת ניסן הוא אביב לא תקנו לברך. ובזה נבין היטב דא"כ הו"א דעל התקופה דניסן תקנו, ואז יברך רק במקומות שיש תקופת ניסן, והביאור הוא בצירוף ג' טעמים הנ"ל, לכן הריטב"א בא לאפוקי זאת ולחדש לן דעיקר התקנה היא על עצם הפריחה, וכמ"ש בחי' לברכות.

אבל לכאורה לא מצאנו בפוסקים מי שיאמר בפירוש היפך שיטת הריטב"א ועוד. האמנם קשה לי מלשון הרמב"ם בהלכות ברכות פרק י' הלכה י"ג שכתב וז"ל: הרואה בריות טובות ומתוקנות ביותר ואילנות טובות, מברך בא"י אמ"ה שככה לו בעולמו. היוצא לשדות ולגנות ביומי ניסן, וראה אילנות פורחות וניצנים עולים, מברך בא"י אמ"ה שלא חיסר בעולמו וכו'. עכ"ל. ולפום לישניה יש לעיין בכל סדר ולשון הלכה זו, כי סדרה היא שונה מכל שאר ההלכות שכתב קודם, דכבר מהלכה ט' פתח לשונו ב"הרואה" זה מברך כך וכו', ואף בהלכה זו גופא פתח בלשון הרואה, ושוב שינה כאן ב"היוצא ביומי ניסן". וכ"ת דלשון הגמ' נקט, צ"ב למה אף בגמ' שונה לשון דין זה גופא משאר דינים. ובאמת אדרבה מלשון הרמב"ם י"ל דלא נקט לשון בעל המימרא כצורתה, כי הוא הוסיף בזה חידושים מעצמו במ"ש לשדות ולגנות, וכבר יש מאחרונים שדנו אם צריך דוקא שיצא מהעיר או אפילו בגינת ביתו יכול לברך, ואם צריך ריבוי אילנות, ע"ע. וכן העיר שם בר' מנוח על לשונו, דבגמ' איתא וחזי אילני דמלבלבי, ע"ש. וכן שפיר הו"ל לומר לשון דמלבלבי בקצרה, אבל גם זה הוא שינה וביאר שאילנות פורחות וניצנים וכו', שמזה כפי הנראה שלשון עצמו העלה.

ולכן הסתפקנו שאם בתחילה אמר "היוצא ביומי ניסן", ואח"כ וראה אילנות, ושינה מכל הלכות דלעיל, שמא להודיע ביאור בעל המימרא האי מאן דנפק, דבדוקא אמרה למילתיה באופן זה לומר שלאותם מקומות שתקופת ניסן הוא הזמן לפריחת האילנות, אם אז ראה אילנות שפרחו מברך ברכת האילנות, וכמו שאולי דעה זו בא לשלול הריטב"א בחי' לר"ה באומרו דלאו דוקא ניסן, אלא כל מקום לפי מה שהוא, וכל שא"ר כתבו דלאו דוקא, וממילא נבין דכל אותן מקומות שאין זמן פריחתם הוא בניסן, עליהם לא תיקנו חז"ל לברך. והסברא כנ"ל שזוהי תקנת חז"ל בברכה זו, ולכן שפיר מצינן לומר הכי. וא"כ גם סוגיא דר"ה למד הרמב"ם באופן שדוקא הריטב"א בא לאפוקי וכנ"ל. ובפשטות מה שהביא בהלכה אחת ברכת בריות טובות והאילנות, הוא משום ששניהם באמת ענין אחד, לשבח את הקב"ה על שנתן לנו דברים אלו וכו', ואדרבה בא לחדש דאף שענין אחד הוא, מ"מ גדר דינם שונים זה מזה, וכמו שדקדק בלשונו דזה הרואה וזה היוצא בימי ניסן, כמשנ"ת.

אלא דמאידך יש להקשות, דאם זו כוונת הרמב"ם הו"ל לכס"מ וכן לכל המראים לנו מקור הלכות הרמב"ם, לציין לנו שמקורו טהור יוצא גם מר"ה, כי משם נתבאר סברת ר' יאודה למה שאמר דוקא בימי ניסן, ולא בברכות. אבל אפשר דלק"מ, די"ל שמזה שמדברי ר"א מבואר בר"ה שכך היא כוונת ר' יאודה דר"ל שבכל מקום שיומי ניסן היא התקופה מברך, הרי דהדין באמת כבר מוכח מתוך מימרא דר"י דנקט יומי ניסן והוא בדוקא. ואפשר דמקורו הוא מזה דנקט ר"י ניסן ולא "אביב", לפיקך הדין הוא עדיין יוצא רק מברכות ולא מר"ה, כי מר"ה רק מתגלה דזוהי כוונת ר"י, ויש לזה פנים מסברא ששבח קראה וכנ"ל ג' טעמים, לפיכך אין מקום לציין על סוגיא דר"ה.

אבל אם כנים הדברים יצא שגם הרי"ף והרא"ש למדו כדרך הרמב"ם, שהרי הרי"ף בהלכות בסוגיא דברכות והרא"ש שם פרק ו' סימן ל"ח העתיקו לשון מימרא זו כמתבה וכלשונה, ולכאורה שפיר הו"ל להשמיט ענין התאריך כמ"ש המרדכי, או לכתוב חודש האביב כמ"ש ספר המספיק, או להדגיש דלאו דוקא יומי ניסן כמ"ש הריטב"א בר"ה ועוד רבים, או לכל הפחות לבאר ענין הברכה שהיא על הפריחה עצמה, ומינה נלמד דכל הרואה פריחת האילנות מברך כך וזיל בתר טעמא, וא"כ כל מקום לפי מה שהוא, וכמ"ש הריטב"א בחי' לברכות. וא"כ הרי גם הטור הלך עם דרכי אביו, ותחילה בפסקי ההלכות שם סימן ל"ח כתב וז"ל: היוצא בניסן ורואה אילנות שהוציאו פרחים אומר בא"י אמ"ה וכו'. ע"כ. וגם מיניה בא לפרש דברי אביו שכן הבין מלשון ר"י, וא"כ נמצא דדוקא לאותם מקומות שימי ניסן הוא המועד ולא בשאר, וסתמו כפירושו. וכן בסימן רכ"ו כתב: היוצא בימי ניסן וראה אילנות וכו', ע"ש. וצ"ב שהרמב"ם הסמיך ענין ברכת בריות טובות לאילנות כנ"ל, וכמו שכן נראה בגמ' דברכות חדא בחברתה נאמרו בסמיכות, והטור חילקם לשני סימנים, כי בסוף סימן רכ"ה הביא ברכת בריות טובות, וסימן בפני עצמו עשה לדין ברכת האילנות. ולא ידעתי אם רצה להראות יותר גדר ברכה זו מזו שהם שונים לגמרי, כי זו תליא ברואה וזו בהיוצא בתקופה שימי ניסן הם פריחת האילנות וכנ"ל, או לא שנא.

ואם כן גם מרן בשו"ע הלך בדרכים אלו, וכמו שנראה מהרי"ף הרמב"ם הרא"ש והטור, שכולם פה אחד העתיקו לשון המימרא דדוקא ביומי ניסן, ור"ל לאותן מקומות שזהו מועד הפריחה, ולא בשאר מקומות, וכמו שמתבאר באר היטב מהריטב"א. וגם הוא נגרר אחרי סדר הלכות הטור שחילקם לשני סימנים וכנ"ל. וראיתי בחי' חת"ס שם שכתב תחילה בשם א"ר שהביא מצדה לדרך דהוא הדין שאפשר לברך בחודש אייר, ושם הביא לו החת"ס ראיה מהב"י יו"ד סימן ר"א, שכתב שם לדייק גבי מפצי ביומי תשרי, דמדלא אמרו בחודש תשרי משמע דהוא הדין בחודש אלול, וכתב ע"ז דהוא הדין הכא, עי"ש. ופשוט שנראה מלשון השו"ע דגם ס"ל דאפשר לברך אחרי קצת כל עוד שלא יצאו פירות האילן, מלבד מה שנראה מזה שהעתיק כלשון הממרא כדרך שעשה הרמב"ם ועוד, וגם ממה שנראה מתוך הראשונים דדבר זה פשיטא להו, ולא העלו על דל שפתם כי אם ענין שינוי זמנים של מקומות כנ"ל, שהרי בתחילה כתב שמברך כשרואה אילנות שמוציאין פרח, ושוב סיים שם שאם איחר לאחר שגדלו הפירות לא יברך עוד. ומשמע שכל עוד שלא גדלו הפירות יכול לברך, ואי איתא דדוקא ביומי ניסן ולא באייר, הרי פשיטא שאם גדלו הפירות לא יברך עוד, כי באופן רגיל בארצות כאלו עדיין לא גדל פרי בניסן, אלא יש רק פרחים, וא"כ מה זה שאמר שאם גדלו הפירות לא יברך. אלא ודאי ס"ל שגם באייר יכול לברך כל זמן שלא גדלו הפירות, וזהו חידושו דהכל תליא בגדילת הפירות, וגם באייר כל עוד שלא גדלו מברך גם אז. וכיון שכן נמצא שגם באדר אם ראה יכול לברך, כי בגדילת הפירות תליא מילתא, ומאידך אפשר למצוא בימי אדר קצת אילנות שכבר הוציאו פרח, וא"כ למה לא יברך גם אז. שו"מ שכן הוכיח ג"כ בתשו' בצל החכמה חלק ו' סוף סימן ל"ו, וכן בתשובות באר משה חלק ח' סימן ע"ט, וכסא שלמה סימן כ"ט אות א'. ובאמת שדבר זה למדתי מתוך דברי האשל אברהם בוטשאטש, ושם תמצא כדברי ממש, אלא דהוא סיים עלה בצ"ע בל"ע, ולא ידענא על מה, כי הוכחה פשוטה היא, וק"ל.

והנה האחרונים נושאי כלים כמעט ולא כתבו דבר בענין זה על לשון השו"ע, דלאו דוקא יומי ניסן אלא כל מקום לפי מה שהוא, זולתי שראיתי במחצית השקל מדנפשיה, וכן במשנ"ב סק"א בשם אחרונים, שכתבו דלאו דוקא אלא כל מקום לפי זמנו. ובתשובות הלכות קטנות למהר"י חאגיז חלק ב' סימן כ"ח כתב לדון אם אפשר לברך ברכת האילנות על פרחי שקדים שממהרים לצאת הרבה קודם ניסן, ודייק עלה ממ"ש ביומי ניסן דנראה שאין לברך, ע"ש. ויש מקום לפרש דבריו דדוקא על פרחי שקדים איירי כי הם ממהרים הרבה קודם ניסן, וא"כ לאו בכלל תקופת ניסן הוי, ואפשר דהמברך עליהם אכתי לא ניכר שבח הברכה על שהאילנות הוציאו פרחים, וזהו כוונתו במה שדייק ממאמר יומי ניסן, ור"ל תקופת ניסן ולא דדוקא באותו חודש צריך לברך, ולא להקדים באדר או לאחר באייר. ושוב ראיתי שכ"כ להדיא בברכ"י סימן רכ"ו סק"ב בפירוש דבריו, דלאחר שהביא דבריו הביא משם הר' צדה לדרך שכתב שגם אם ראה אילנות פורחות באדר מברך ברכה זו, כתב וז"ל: ואין זה סותר למ"ש הר' הלק"ט, דדוקא שקדים שממהרים תדיר קודם ניסן כתב שלא יברך, והרב צדה לדרך איירי בשאר אילנות שבמקרה לבלבו בחודש אדר. עכ"ל. הרי להדיא כאשר כתבתי, ושמחתי שכוונתי לדעת עליון. ובאמת שהנו"כ וגם המשנ"ב לא הביאו שום שיטה שיש אומרים שאין לברך באדר או אייר לכתחילה [ורק ראיתי בא"ר אות א' שהביא בקצרה לשון צדה לדרך שכתב דהוא הדין באדר, וגם זה רק הוא כ"כ ותו לא], אלא רק דלאו דוקא בניסן אלא הוא הדין בכל מקום לפי זמן לבלובו, ובשם ספר ישמח לב גאגין או"ח סוף סי' י"ב ראיתי שכתב על דברי החיד"א שהעמיס כוונה רחוקה בדברי הלק"ט, ועיי"ל פילא בקופא דמחטא, עי"ש. אמנם לאחר המחי"ר קשה מאד לומר דכוונת הלק"ט על אדר נגד פשטות הגמ' וכל הראשונים, ולכן ברור שצ"ל הכי, ואף לשונו באמת סובל פירוש זה, ודבריו צע"ג.

סוף דבר ראינו שכתב בכף החיים שם סק"א, ואף ס"ל להלכה ולמעשה, וז"ל: משמע מלשון הטושו"ע דנקטו ניסן, דדוקא בימי ניסן ראוי ברכה זו ולא קודם לכן ולא אח"כ, וכן משמע מלשון הגמ' דכן נקט ר"י, וכ"כ הלק"ט וכו'. ומיהו יש אומרים דיומי ניסן לאו דוקא דהוא הדין בחודש אחר. א"ר אות א' בשם צד"ל. וכ"כ המחה"ש ושאר אחרונים. אבל הברכ"י אות ב' כתב דעל דרך האמת וכו', וכ"כ בספרו מו"ב וכו', וכ"כ במל"ח סימן א' אות ט', וכן מסיק בפתח הדביר אות ב', ודחה דברי מי שכתב בשם לקוטי האר"י דיכול לברך גם לאחר ניסן, יע"ש. וע"כ כיון דאיכא פלוגתא בזה, וכן משמע מלשון הגמ' דדוקא בניסן, וגם קיי"ל סב"ל, אין לברך אלא דוקא בניסן, וכן עמא דבר. מיהו מי שאיחר ולא בירך בניסן, נראה דיכול לברך אח"כ בלא שו"מ. עכת"ד. ותחילה צריך לדעת שמתוך דבריו יש שני עניינים ברורים, א' מה שנאמר עיקר הדין מהגמ' והפוסקים, וב' מה שכתבו ההולכים על דרך האר"י על פי הקבלה. וא"כ בראש כתב הרב דמהגמ' יוצא משמעות פשוטה דדוקא ביומי ניסן לא קודם ולא אח"כ, ושכ"כ בהלק"ט. אמנם דבריו קשים להולמם, כי הוא נגד כל הראשונים ממש בלי יוצא מהכלל, כי בפשיטות גמורה שאפילו לא העלו על דל שפתם כלל ועיקר לומר דמשמעות הגמ' היא דוקא בחודש ניסן ולא באדר או אייר, ככל הדבר האמור למעלה ראש, שהם רק דברו על מקומות אחרים שזמן הלבלוב הוא שונה, שחלקם כתבו להדיא שאין חילוק וחלקם סתמו, אבל זה לא חשבה אדם מעולם בדבר שאין שום סברא. ומה שכתב שכ"כ בהלק"ט, הרי כוונת הלק"ט היא נראית כמ"ש הברכ"י, דר"ל דשקדים שמקדימים הרבה לפני לאו בכלל שבח ברכה זו כלל ואינו ניכר, ולכן אין לברך עליהם, ודוקא שקדים אבל כל שאר מילי אזיל ומודה בודאי שאפשר לברך גם באדר, ואין זה סותר לדברי צדה לדרך וכנ"ל. נמצא דגם המשך דבריו שחיבר עם דברי הא"ר משם צדה לדרך לכל זה, נראה בע"כ דאין לזה שייכות כלל, כי הא"ר רק בקצרה הביאו ותו לא, כי הדבר מבואר בפשיטות, ואף הנו"כ לא דברו מזה ולא עשו עסק כלל, כי מילתא דפשיטא טובא היא, ולא יתכן להבנה זו שיאמר הא"ר כמילתא דפשיטא דין נגד משמעות לשון הגמ', ולא יביא מי שיאמר להיפך ולפחות יעשה סב"ל וכנ"ל, ועוד איך הוא לא מעיר עליו כלל ורק כמעתיקו, וגם אין גם אחד שהביאו להעיר עליו הכי.

ומה שציין שכ"כ המחצית השקל ושאר אחרונים, צ"ל לדרכו דהוא על מ"ש הדין שבכל מקום לפי לבלובו מברך, וא"כ כל שכן שאפשר לברך באדר או אייר. וזה סתום. אמנם מ"ש "שאר אחרונים" לא ידענו מי הם ממה נפשך, אם לומר שבאדר ובאייר מברך, הלא בקושי מצאנו מי שכתב על זה מלבד הא"ר [והברכ"י הביאו רק בשביל שלא יסתור עם הלק"ט] משם האחד שהוא צד"ל, וכבר ציינו עליהם קודם, ואם לומר שבשאר מקומות מברך, גם זה חוץ ממחצה"ש לא מצאנו לו חבר. אלא דמכל מקום קא רווחנא מיניה וביה שהבין הכה"ח בלשון השו"ע [והרי הוא נמי לשון הרי"ף הרא"ש הרמב"ם וטור], דמדסתם כלשון הגמ' היינו דוקא ביומי ניסן ולא בחודש אחר. והגם שהוא הלך לקצה האחר בבירור לשון זה, והתקשינו טובא בכל, מ"מ לכל הפחות נמצא דכל סברתנו לעילא מן כל אולי לא רחוקה. ואיך שיהיה מדבריו שבסופו למדים דס"ל להלכה ולמעשה דכיון שיש אומרים דמ"ש בגמ' אפשר שהוא דוקא ביומי ניסן, ויש חלקו על זה ואפשר גם באדר או אייר, ועל פי הקבלה יוצא נמי דדוקא ביומי ניסן ממש רק אז מברך, וא"כ אם עבר חודש ניסן ממש אינו מברך משום סב"ל, מזה גם נלמד דדעתו בנ"ד היא שבמקומות אחרים שתקופת האביב הוא בחודש אחר כמו תשרי כארץ ארגנטינה ברזיל ואפיה, אין לברך ברכת האילנות ממה נפשך, אי משום לשון הגמ' והטושו"ע ועוד דדוקא חודש ניסן לא קודם ולא אח"כ, אי משום עפ"י הקבלה שיש אומרים ג"כ רק חודש זה.

אשר על כן בקשתי מכמוהר"ר שלמה זעפראני שליט"א לאחר מו"מ, ואני יושב לפניו כתלמיד בפני רבו זה זמן רב, ודן אתו עמו ושותה בצמא כל דבריו, שיעלה בכתב דעתו דעת עליון נר"ו להלכה ולמעשה, ומרוב ענוותנותו כרכיש בה רישיה ומילא בקשתי.

וזה לשון תשובתו:

בס"ד י"ג אדר תשס"ט

לידיד נפשי מעוז ומגדול חריף ובקי משנתו זך ונקי הג"ר יעקב ממרות שליט"א

אחדשו"ט ישגא לעד ויתברך בכל מילי דמיטב אכי"ר.

אבאר בס"ד בקציר האומ'ר, ואומר את הנראה לעניות דעתי.

דלא מבעיא לדעת הריטב"א והמרדכי האשכול והרוקח וי"א בן הרמב"ם, הרי דס"ל דניסן לאו דוקא, וכמ"ש המשנ"ב בשם האחרונים, הרי שלפי זה גם בארגנטינה יש לברך ביומי תשרי שזהו הזמן של לבלוב האילנות שם. אלא גם לדעת הסוברים דניסן דוקא, וכפי שאולי כך יש לדקדק בלשון הרמב"ם הרי"ף והרא"ש והטור ושו"ע (ובאמת שאינו מוכרח כלל כיון שהעתיקו לשון הגמ', ומה שנפרש בגמ' כך נפרש בדבריהם), מכל מקום י"ל שזהו דוקא באופק ארץ ישראל, ששם ימי הלבלוב הם יומי ניסן בזמן הרגיל, ולא בהקדמת אדר ולא באיחור אדר. וי"ל לפי זה שהקפידו על הזמן הבינוני שבו האילנות מלבלבים בברכתם הטבעית, ומה שמקדימים זהו מחמת ימים חמים מן הרגילות, ומה שמאחרים זהו מפני ימים קרים מן הרגילות. הילכך באופק ארץ ישראל לחצי שייך לומר ימי ניסן דוקא. אבל ביחס לכדור המערבי וכגון ארגנטינה, הרי הוא מקביל לחצי הכדור המזרחי, וימי תשרי דידהו כיומי ניסן דידן.

וברכת האילנות אינה חובת קרקע שתהא דוקא לפי אופק ארץ ישראל, אלא ברכת השבח על פריחת האילנות, ובמטבע הברכה לא נזכרו יומי ניסן או ארץ ישראל. ועל כן הנראה לעניות דעתי בס"ד דיש לברך באורגנטינה ברכת האילנות ביומי תשרי, שזהו הזמן שהאילנות מלבלבים שם.

ובאשר לדעת המקובלים, הנה הביאו מהזוהר שגם ביומי תשרי פורחים האילנות, והאריך המקובל כמוהר"ר הגר"י הלל להראות שאין קפידה בקבלה מלברך ביומי תשרי בארגנטינה. ואף את"ל דבאופק ארץ ישראל אינה קפידה ליומי ניסן, אין זה שייך לאופק אורגנטינה. והנלע"ד כתבתי, וא"ש את"מ.

ביקרא דאורייתא

שלמה בהר"י זעפראני

ברצוננו גם לדעת חוות דעתו בהרחבה מאת מרן ראש הישיבה הגאון הגדול המקובל המפורסם כמוהר"ר יעקב משה הלל שליט"א, שיבאר לנו על פי תורת הח"ן שאין קפידה לברך ברכת האילנות בחודש תשרי בעיר ארגנטינה ללא פקפוק כלל ועיקר, מאחר שלא נהגו מקדם לברך ברכה זו מימים ימימה, ושכרו כפול ומכופל מן השמים.

יעקב ממרות - בית וגן

לכבוד הקובץ "אליבא דהלכתא"

שלום עליכם יהיה. בכל חודש מחדש אני נפעם מגודל רבוי התורה שאתם זוכים להרבות בקובץ הנפלא, שהוא בלול מכל סוגי הלכות והמנהגים למיניהם, יה"ר שתשרה ברכה במעשה ידיכם.

מצורף בזה ז' הנהגות של זקני הגר"ד בהר"ן בעניני ברכות הראיה והשבח, כפי שמצאתי מספרים או שמעתי מנכדיו, ויהיה בזה תועלת רבה לידע את הדרך אשר יעשון אף בברכות הללו שהרבה אינם רגילים בהם.

א) היה אומר מידי יום ביומו, בעברו ליד קברי עכו"ם בדרך משערי חסד דרך רחוב ממילא לישיבת אהל משה שבעיר העתיקה, את הפסוק "בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה" [ירמיה נ' פסו' י"ב], וכמבואר בגמ' [ברכות נח, ב] ובשו"ע או"ח [סי' רכ"ד סעי' י"ב], ולא המתין ל' יום עד שיחזור ויאמרנו.

ב) בעת רעידת אדמה בתרפ"ז סיפר עד ראיה [נכדו ר' נחום בן ר' זלמן] שהיה עמו בבית המדרש, ראיתי את כותל בית המדרש נשמט מתחת לתקרה וזז הצידה, זוכר אני עדיין את הסימן השחור שהתגלה בתקרה, במקום המגע הקודם של הקיר, הכל נאחזו בבהלה והתרוצצו לכל עבר, אך סבא אחז בעמוד החזן ובירך בישוב הדעת על הזוועות בשם ובמלכות ובכונה ראויה "עושה מעשה בראשית"[2].

ג) כשהיה רואה מפעם לפעם [אחר ל' יום] את בנו ר' נחום משפייה, היה מברך שהחיינו[3].

ד) כשאשתו היתה יולדת בן היה נכנס אצלה ומברך הטוב והמטיב, ומוציא אותה יד"ח[4].

ה) כאשר ראה את החזו"א בירך ברכת שחלק מחכמתו ליראיו, ומרן החזו"א ענה אמן ע"ז[5].

ו) סיפר רבי משה הרשלר שנקרא לבית ר"ד בעת נכנס לדירתו חשמל [שהיה דבר חדש], ונתן לו יין לברך הטוב והמטיב ולפטרו, כי חשש שצריך לברך על דירתו[6].

ז) כשבנו הגר"נ משפיה נרצח, בעת הלויה אחר שבירכו היתומים ברוך דיין האמת הורה להם לברך הטוב והמטיב בשל ירושת אביהם[7].

בברכה

ישראל גולדברג

---

1 רבי שריה דבליצקי שליט"א בשם רבי חיים טודרס הרשלר זצ"ל בספרו י"ג מאמרות. ובקובץ מוריה חשון תשס"ט. ומסיים בזה הר"ש דבליצקי, ומשמע דסבר דכיון דאי"ז בגדר ברכה אין הפסד שיאמרנו כל יום, ואולי סבר שמעיקר דינא הוא כך כיון שאי"ז ברכה, ואף דגם בקריעה על ירושלים ומקדש שאין שם ברכה, שאינו קורע בתוך ל' יום, עכ"פ איכא לתא דבל תשחית, משא"כ באמירה בעלמא. וכן העידו על בעל הקה"י שהיה מקפיד לומר פסוק זה. ובס' נימוקי או"ח סי' רכ"ד כ' דלא ראינו דנהגו כן, וביאר הטעם שהיו מניחים שתי וערב על הקברים, ואסור לומר כנגד זה פסוקים.

2 סיפורים ירושלמים ח"ד עמ' 33. הליכות שלמה תפילה פכ"ג ארח"ה 108. ר"ש דבליצקי בקובץ מוריה חשון תשס"ט. וראה בס' האיש על החומה עמ' 279 שסיפר רבי הירש קופשיץ זצ"ל כעין זה על רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל שבירך שכחו וגבורתו מלא עולם והמשיך ללמוד.

3 נכדתו מרת מרים לונדין תחי'. והנה המנהג לא לברך על סתם חבר, אך ע' בחיד"א בס' יוסף אומץ אות תנ"א "הרואה חבירו וכו', ומפני שחברים כאלו הם מועטים לכך אין נזהרין בברכה זו, אכן לאחיו ולאחותו וכן לבנו ולבתו או אביו ואמו, דמסתמא חביבין עליו ביותר, הוא חיוב גמור לברך". וכ"כ בערוך השולחן סי' רכ"ה, וכך אמר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל [הליכות שלמה תפילה פכ"ג הע' 53] שהגרי"מ חרל"פ בירך על בנו שהגיע מארה"ב, ובירך עליו בשמחה גדולה שהחיינו. ועי' שו"ת הר צבי או"ח סי' קט"ו דהגה"ק ממונקאטש בירך שהחיינו על הסבא קדישא אלפנדרי זצ"ל, ובס' סדר אליהו כותב האדר"ת שהנצי"ב בירך עליו כשראה אותו ברכת שהחיינו. וע"ע בשו"ת רע"י שלזינגר [או"ח סי' ע"ן] דכ' דאם יודע דיש לו שמחה באמת על חבירו יכול לברך בחשאי.

4 מעיל שמואל ברכות עמ' ה'. וכתב שם דמה שלא נהגו כן בחו"ל, כיון שלא מברכים שהחיינו בברית מילה, כי פסקו כרוקח [צ"ל רשב"א ח"א סי' רמ"ה] שאין מברכים שהחיינו במצוה שאינה באה לזמן קבוע, אבל אנו בני א"י דפוסקים כרמב"ם [פי"א מברכות ה"ט] שמברכים אף במצוה שאין זמנה קבוע [ע' ב"י סי' רס"ה סעי' ז' בכ"ז], צריך לומר הטוב והמטיב וכמבואר בברכות נט, א. וחמיו בשו"ת רבי עקיבא יוסף [או"ח סי' ע"ה] דן עד מתי אפשר לברך הטוב והמטיב על בנו שנולד לו, ונידון כיון דאין היולדת נקיה כדי לברך, וא"כ עד מתי יכולה לברך, ומסיים שם "מ"מ נראה דבתחילתה אחרי הלידה תנקה עצמה היטב ותברך, ואם היא חוששת לדיעה שאין להתפלל או להזכיר ש"ש בימי נדתה, תכוין לברכה של בעלה לצאת, וכמש"כ המג"א או"ח סי' פ"ח סק"ב".

5 מבקשי תורה ס' הזכרון לרבי שלמה זלמן עמ' תר"כ. הליכות שלמה תפילה סוף פכ"ג הערה 157. ושם לא מוזכר שענה החזו"א אמן, אך ר"ש שבדרון זצ"ל סיפר שענה החזו"א אמן ע"ז. ובס' מעשה איש ח"א עמ' מ"ב, מובא שנשאל הגרא"ז מלצר זצ"ל, אי צריך לברך על החזו"א ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, והשיב פשיטא. עוד מובא שם שרבי יעקב רוזנהיים ז"ל נכנס לחזו"א ובירך בקול רם ברכה זו, וענה ע"ז החזו"א אמן [עדות ר"מ טורק]. ופעם אמר למברך שהריטב"א [שהובא בשע"ת או"ח ריש סי' קנ"ח] פסק דאם אחד נטל ידים ובירך ענט"י ונמלך שלא לאכול, שאין זה ברכה לבטלה [מהגר"ח קניבסקי שליט"א]. והגרח"ק כתב לן "כשבירכו עליו ענה אמן".

ובשו"ת שמלת חיים סי' ר"כ כתב דבזה"ז אין לנו ת"ח לברך עליו, ומ"מ מי שמברך עונים ע"ז אמן, ומה שבחיי אדם כלל ס"ג ס"ח כתב דברכה זו נוהגת גם בזה"ז, הוא כיון שזכה לראות את הגר"א, ולכך אצלו נהג ד"ז. ועי' בס' יוסף אומץ סי' ת"נ שכ' "מעטים מאד בזמנינו מי שראוי לקראו חובה באמת לענין ברכה זו". ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ב ס' רכ"ד כ' "אני נבוך מאוד אם יש לברך בזה"ז על חכם בשם ומלכות". ובמקור חיים לחו"י סי' רכ"ד כ' "ל דע"כ נשתקעו ברכות דחכמה, דבעינן דיהיה מופלג וגודל הדור כענין המלכים הנאמרים שם, ולא ידעינן גדרו דאם בשביל שנעשה רב ומו"ץ, א"כ כל אב"ד דביה עשרה" וכו'. ובכף החיים סי' רכ"ד אות י"ט, ובערוך השולחן שם סעי' ו' הסתפקו בזה, ועי' בס' פתח הדביר ח"ב סי' רכ"ד סק"ו שדן בזה בארוכה, ובשו"ת אהל יוסף או"ח סי' ד'. ובס' מרביצי תורה ומוסר כרך א' עמ' שכ"ה הביא שהגריח"ז בירך ברכה זו על הגרמ"מ עפשטיין ר"י חברון. וברש"ס מלא העומר מובא שהגר"ש מנשה רבה של חברון בירך על המהר"ל דיסקין ברכה זו. ובקובץ מבית לוי חי"ד הביא הגרש"ו שבירכו בוינה ברכה זו על הצפנת פענח. ובס' ארחות רבינו ח"א עמ' רכ"ז אות י"א הביא דהקה"י הורה לברך על הגרי"ז מבריסק, ומפי השמועה אמרו שגם על רבי אהרן קוטלר זצ"ל הורה הקה"י לברך. ובס' הנהגות ופסקים עמ' 49 הביאו בשם רבי שלמה וולבה זצ"ל שבחורים מישיבת מיר בירכו ברכה זו על הגרח"ע זצ"ל וענה אחריהם אמן. ובס' מנחת אלעזר ח"ה סי' ז' כתב שראה רבנן קשישאי שמברכים ברכה זו. וכן שמעתי בשם הגר"ש שבדרון זצ"ל שהרב מטשעבין בירך ברכה זו על הגרי"ז גוסמטאן זצ"ל [והובא ג"כ בס' שער העין עמ' קל"ז]. וע"ע שו"ת שבט הלוי ח"י סי' י"ג דכ' דאפשר לברך בזה"ז. ובס' זכרון למשה דף מא, א מסופר על החת"ס שהסתפק אם לברך על רבי משולם איגרא זצ"ל ברכה זו כיון שהרמב"ם השמיטה, לכך התחיל בלחש ת"ר הרואה חכמי ישראל וכו', אך יש להעיר דהרמב"ם פ"י מהל' ברכות הי"א הביא הלכה זו. ועי' שו"ת דברי ישראל סי' מ"ז.

6 רבי נתן דוד פרידמן בשם ר"מ הרשלר זצ"ל.

7 נכדו רבי שלמה זלמן בר"נ ויספיש זצ"ל. והנה בגשר החיים [פי"ח דין ב' אות ג'] כ' דיברך רק לאחר האנינות, ובהליכות שלמה תפילה פכ"ג דב"ה אות ל"ג כתב דאינו מסתבר, ובשעה שמברך דיין האמת צריך לברך ברכת הודאה, ומסיים שם דרוב המון של יראי ד' אינם נוהגים לברך על הירושה, ומדברי הגר"ד מבואר ג"כ דהורה לברך גם בשעה שהיו אוננים.

הרב אברהם מרדכי וינפלד
כולל "אליבא דהלכתא" תל ציון

בדין ברכת שהחיינו

דברי הגמ'

במשנה בריש פרק הרואה (ברכות נ"ד ע"א): בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ובגמ' בדף נ"ח ע"ב אמר ריב"ל הרואה את חבירו לאחר שלושים יום אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה וכו', ובתוד"ה בד"ה הרואה אומר ר"י דוקא חבירו החביב עליו, אבל בענין אחר לא. עכ"ל. ובגמ' בעירובין דף מ' ע"ב בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן וכו', וברש"י בד"ה אקרא חדתא כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן. עכ"ל. מבואר בגמ' דאיכא כמה גווני דבעי לברך שהחיינו, בבנה בית חדש או קנה כלים חדשים, ברואה את חבירו לאחר שלושים יום, וברואה פרי חדש לאחר שנה. ובפשטות כל הני גווני שמברך שהחיינו, עניינם משום שמחה בדבר, וכן מבואר בפוסקים דכלים בעי דוקא כלים חשובים, וכן ברואה חברו כתב השו"ע בסימן רכ"ה שחביב עליו [וכן מבואר בתוס' שהבאנו לעיל], וכן דוקא שראהו פעם, וכן בפרי חדש כתב השו"ע שם נהגו לברך באכילה, וכתב המג"א שם סק"ז דמי שאינו נהנה בראייתו רק באכילתו מברך באכילתו. עכ"ל. מבואר דכל המקרים שמברך שהחיינו עניינם משום שמחה בדבר, בחבר או בפרי או בבית.

דברי הרמב"ם

כתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות ברכות הלכה א': ברכות אחרות ודברים אחרים הרבה שאין בהם פתיחה ולא חתימה, תיקנו חכמים דרך שבח והודיה להקב"ה, כמו ברכות התפילה שכבר כתבנום ואלו הן, הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים בין יש לו כיוצא בהן בין אין לו מברך ברוך אתה .... מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. ובהלכה ב': וכן הרואה את חבירו לאחר שלושים יום מברך שהחיינו, ואם ראהו לאחר שנים עשר חודש מברך ברוך אתה ..... מחיה המתים, הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחילת ראייתו מברך שהחיינו. עכ"ל. ובפרק י"א הלכה ח': כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה צווי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון. כיצד, העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה או לולב או שופר או ציצית או לכתוב תפילין, מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר. ואימתי מברך, בשעה שישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר וכו', אבל אם עשה מעקה מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות מעקה, וכן כל כיוצא בזה. ובהלכה ט': כל מצוה שהיא מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן. ובהלכה י': אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים, מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו. ובכ"מ שם בהלכה י' כתב כלומר אינו מבחין עתה בין אם מברך ב"למ"ד" או "בעל", אלא כוונת רבינו שמברך על העשייה, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוות שעושה אותה לעצמו, ולמד כן מדתניא בסוף פרק לולב וערבה העושה לולב או סוכה לעצמו מברך שהחיינו, משמע דדוקא בעושה לעצמו הוא דמברך שהחיינו, אבל לא העושה אותה לאחרים. כתב הרמ"ך אבל אינו מברך שהחיינו אלא על המצוה שעושה, נראה מדבריו שהמקדש בבית אחד להוציא הנשים אינו מברך שהחיינו, ומנהגנו לברך, וכן ראוי לעשות, דכיון דחובה היא לאשה לברך אותה ברכה מברך אותה בעבורה, וחשבינן נמי שמברכת היא דשומע כעונה. עכ"ל. ומ"ש וכן ראוי לעשות וכו' דבר פשוט הוא, וגם רבינו יסבור כן. עכ"ל. ויל"ע הרבה בדברי הרמב"ם, ראשית שהתחיל בפרק י' בברכת שהחיינו כתב הבונה בית חדש וקנה כלים חדשים וכו', וממשיך וכן הרואה את חבירו לאחר שלושים יום מברך שהחיינו, ואח"כ כותב הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחילת ראייתו מברך שהחיינו, וצ"ע מדוע כלים חדשים ורואה את חבירו כותב ביחד, שכותב "וכן" הרואה את חבירו וכו', ואילו פרי חדש הביא בנפרד שכתב הרואה פרי וכו' משמע דדבר נפרד, וצ"ע מדוע חילק. עוד יל"ע דהרי בפרק י"א כתב הרמב"ם שמצוה שהיא מזמן לזמן מברך שהחיינו, וא"כ מדוע לא הביא את זה הרמב"ם ביחד עם כל ברכות שהחיינו. ועוד יל"ע שם דמדוע בברכת המצוות כתב הרמב"ם דדוקא בגמר עשייתה מברך, ואילו לגבי שהחיינו כתב שם שמברך בשעת עשייתה אפילו שלא גמר עשייתה. ועוד שם צ"ע מדוע בעושה לאחר ברכת המצוות מברך, ושהחיינו לא מברך, וביותר צ"ע דברי הכ"מ שם שהביא את הרמ"ך שכתב שאנו לא נוהגים כן ומברכים לנשים אפילו שיצאו יד"ח בקידוש, וכתב ע"ז הכ"מ שגם רבינו יסבור כן, וצ"ע דהרי הרמב"ם אומר להדיא הפוך שבעושה לאחרים לא מברך, וכן גם כותב הרמ"ך שמשמע מהרמב"ם, ואיך כותב הכ"מ שגם הרמב"ם סובר כהרמ"ך, וצ"ע.

ביאור דברי הרמב"ם

ונ"ל דמבואר בדברי הרמב"ם דאע"ג דאיכא כמה גווני לברך שהחיינו מ"מ חלוקים בגדרם, וכל אחד הוי מחייב אחר לברכת שהחיינו, דבונה בית חדש וקונה כלים חדשים וכן רואה את חבירו מברך שהחיינו משום שמחה שקנה כלים או שראה את חבירו, ולכן דוקא חבירו שחביב עליו שהוי שמחה שלא ראהו שלושים יום מברך שהחיינו, משא"כ רואה פרי חדש לא כתוב ששמח בזה בראיה, אלא מברך שהחיינו על זה שעבר שנה והגיע לשנה החדשה. ויש לדייק זה בדברי הגמ' בעירובין בדף מ' ע"ב ואמר רבה כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכיפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דילמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי בי רב יהודה אמר אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן וכו'. וצ"ע מה שייך אקרא חדתא שהוי שמחה על הפרי, לבין ר"ה ויוה"כ שזה על הזמן שבא, ומדוע נימא שאם מברך אקרא חדתא שהחיינו יברך גם ביוה"כ ור"ה, אלא ע"כ דגם באקרא חדתא אין ביאורו משום שמחת הפרי, אלא שהגיע זמן הזה שעבר שנה, ולכן כמו שהכא מברך הוא הדין צריך לברך ביוה"כ ור"ה שעבר שנה, ומשום הכי חילק הרמב"ם בין שהחיינו של בנה בית ורואה חבירו, לבין הרואה פרי שמתחדש משנה לשנה. אמנם בדברי השו"ע שאמר שמברך באכילה וכמו שהבאנו את המג"א, שאז יש שמחה, משמע דגם זה הוי משום שמחת הפרי דומיא דקנה כלים שיש שמחה בפרי עצמו, ויתכן דאיכא נמי במקרה שהגיע חבר שלא ראהו ושמח בראיתו ויש לפניו פרי חדש, האם יכול לפטור את הכל בשהחיינו אחד דלפי השו"ע דהכל משום שמחת הדבר, אלא דאיכא כמה סוגי שמחה ששמח בראיית החבר ושמח באכילת הפרי יכול לפטור הכל בברכה אחת, אבל לדברי הרמב"ם שפרי חדש כלל לא הוי משום שמחת הפרי אלא על זה שעבר שנה שהגיע לזמן הזה, יתכן דלא שייך לפטור הכל בברכה אחת, דכל דבר הוי מחייב אחר.

בדין ברכת שהחיינו במצוות

ונ"ל דחלוק ברכת שהחיינו שעל המצוות משאר ברכות שהחיינו, דהרי זה הקדים הרמב"ם ברישׁ פרק י' וכתב: ברכות אחרות ודברים אחרים הרבה שאין בהן פתיחה ולא חתימה תיקנו חכמים דרך שבח והודיה להקב"ה, ואח"ז ממשיך וכותב ואלו הן הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים וכו', וביאורו דברכות הללו הם ברכות השבח, ונ"ל דברכת שהחיינו שעל מצוות הוי כחלק מברכת המצוות, ומצוה שמזמן לזמן או שלא תדירה מלבד דבעי ברכת המצוה, מברך שהחיינו על שהגיע זמן המצוה, וביאורו דמצוה שאינה תדירה או שמגיעה מזמן לזמן בעי לברך שהחיינו על שהגיע זמן המצוה, וברכת המצוה על עשיית המצוה, ומשום הכי חילק הרמב"ם ברכת שהחיינו זו משאר ברכות שהחיינו, דזה לא הוי הודאה על שקנה כלים או שעבר שנה, דלא הוי כלל משום שמחה אלא על זמן המצוה, והוי כחלק מברכת המצוות, ולכן הביא את זה בפרק י"א ביחד עם כל כללי המצוות מתי זמן המצוה לברך, ואיך מברכים "על" או "ל" וכו', ואתי שפיר נפלא מדוע מברך זה בתחילת עשיה, משא"כ ברכת המצוה דשהחיינו הכא זה על שהגיע זמן המצוה, ולכן מיד שעשה סוכה מברך או שעשה לולב, משא"כ ברכת המצוות שהיא על עשיית המצוה, ולכן רק שעושה את גמר המצוה שגומר עשייתה אז מברך, ולא לפני כן שיש עדיין עליו לעשות. ועפי"ז יש לבאר הא דעושה לאחרים אינו מברך שהחיינו וברכת המצוה מברך, דהרי מאי דמברך ברכת המצוה מפני דכיון שאיכא דין ערבות שיכול להוציאו במצוה אפילו שיצא, וביאורו דמכיון דאיכא חבירו שלא יצא הוי כמו שהוא לא יצא [כן לשון רבינו מנוח לעיל בפרק א' הלכה י'], ולכן יכול לברך שהוא מצוה על המצוה, משא"כ ברכת שהחיינו שהוי על שהגיע זמן המצוה, בזה לא שייך לומר שמחויב, שהרי לא הגיע אצלו מזמן לזמן שהוא מחוייב להוציא, אבל לא שאצלו הגיע מזמן לזמן או שאינה תדירה. ועפי"ז נ"ל דזה ביאור דברי הכ"מ, ונקדים את דבריו בב"י בסימן תקפ"ה וז"ל: כתב הרמב"ם בפרק י"א מהלכות ברכות הלכה י' אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה לאחרים, מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו, עניינם משום שמחה בדבר, וכן מבואר בפוסקים דכלים בעי דוקא כלים חשובים, וכן ברואה חברו כתב השו"ע בסימן רכ"ה שחביב עליו [וכן מבואר בתוס' שהבאנו לעיל], וכן דוקא שראהו פעם, וכן בפרי חדש כתב השו"ע שם נהגו לברך באכילה, וכתב המג"א שם סק"ז דמי שאינו נהנה בראייתו רק באכילתו מברך באכילתו. עכ"ל. מבואר דכל המקרים שמברך שהחיינו עניינם משום שמחה בדבר, בחבר או בפרי או בבית.

הגיליון הבא יעסוק בהלכות ברכות הריח הניסים וההודאות, סימנים רל"ב - רל"ט

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בבית הכנסת "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מגן אברכים" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זולטי 8
ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "בית אלידהו" 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' ווין
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 בריח 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות 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