ברכת אברהם

הלכות ברכות

יוצא לאור
לרגל שמחת נישואי ביתי
עב"ג הרב **ינון מדמון** שליט"א
כ"ב אב ה'תש"פ ב'של"א

לק"י

ברכת אברהם

הלכות ברכות

סימנים קנ"ח-רכ"ח

מתוך שיעורים שנמסרו
בכולל ערב 'ברכת אברהם'
על ידי
הרה"ג רבי **נתנאל עומסי** שליט"א
מרבני בית ההוראה 'פעולת צדיק'

מנחם אב ה'תש"פ ב'של"א
מודיעין עילית

עד כה יצאו לאור בס"ד
חוברות 'ברכת אברהם'

הלכות ציצית
הלכות תפילין
הלכות ברכות השחר
הלכות תפילה וסדר היום
הלכות סוכה ולולב
הלכות חנוכה
הלכות פורים

© כל הזכיות שמורות

ניתן להשיג אצל המו"ל
במספר 05041-39964
או אצל הרב המחבר שליט"א
במספר 05041-17803
או בביתו נתיבות המשפט 66,
מודיעין עילית

הערות והארות יתקבלו בברכה.

ניתן להאזין לשיעורים
במערכת קול הלשון 03-6171111
בימי שלישי בשעה 22:00 בשידור חי,
ובשאר השבוע בשלוחה הייעודית
<1 עברית <3 הלכה
<2 ספרי הלכה <1 משנה ברורה
<28 הרב נתנאל עומסי שליט"א
-מנהגי תימן לפי סדר המשנה ברורה.

ברכת אברהם - הלכות ברכות

פתח דבר

קונטריס שיעורים זה הששי במספר, יוצא לאור בס"ד לרגל חתונת בתי **יהודית** תחי' עם חתני האהוב עלי כבני, הבחור המופלג **ינון** שמו בן ידי"נ הרה"ג רבי **אבינועם מדמון** שליט"א. הנה כשעלו בלבי הרהורי דברים לקשור דברי האיגרת הזאת (שרובה ככולה בענייני ברכות הנהנין) להאיי עידנא יום שמחת החתונה, נתעוררתי בקושיא גדולה בעניין כלה בלא ברכה האסורה לבעלה כנדה (מסכת כלה פ"א) לדעת הסוברים שהכוונה לברכה ממש (רש"י כתובות ז: ד"ה ואסר, ולדעת הרמב"ם בהלכות אישות פ"י ה"ו, כלה בלא ברכה היינו בלא חופה). דלכאורה הא קיי"ל דברכות אינן מעכבות וא"כ מדוע כאן מעכבות הברכות.

ואמנם כתבו החלקת מחוקק (אהע"ז סימן ס"ב ס"ק ג') והבית שמואל (שם ס"ק ד') דבעיר שאין בה עשרה ויש טורח גדול להביאם ממקום אחר, הוי כדיעבד ויעשו חופה בלא ברכות שאין הברכות מעכבות. אכן דעת הב"י שם כהרשב"א (שו"ת ח"א סימן אלף קס"ז) שהברכות מעכבות ובעיר שאין עשרה לא תנשא שם אשה. ובשו"ת לב אריה (סימן ל"ה) ביאר בדעת הרשב"א, שתקנת חכמים היא, דאף ובכל מקום אין ברכת המצות מעכבות וכל שכן ברכת הודאה, גבי נישואין דין מיוחד הוא דמעכב שתלו חכמים את קנין הנישואין הגמורים ודין היתר ביאה בברכת החתנים. הלכך כלה בלא ברכה אסורה לבעלה.

ובביאור העניין נלע"ד, דהנה מצינו מקום נוסף בהם ברכות מעכבות, והיינו בברכות הנהנין הרי מי ששכח והכניס אוכלין לתוך פיו, אין אומרים שאין הברכה מעכבת אלא יפלוט המאכל מפיו ויברך, ואם הוא דבר שנמאס אם יפלטנו, יסלקו לצד אחד ויברך כמבואר בשו"ע (סימן קע"ב סעיף ב'). ומעתה י"ל דברכות הנישואין דימו אותם חכמים לברכת הנהנין, דאף שהנישואין מצוה היא וברכות הנישואין כברכת המצוות, מ"מ יש כאן רמז למעלות הגדולות שיש בנישואי איש ואישה וכמו שאמרו חכמים (יבמות סב:) שהשרוי בלא אשה, שרוי בלא שמחה, ברכה, טובה, תורה, חומה ושלום. ובזוהר (פרשת חוקת דף סב ע"א) נוסף עוד עזרה, כפרה, חיים ועושר. ובפרקא דרבינו הקדוש פי"ב נוסף עוד עטרה וכבוד. ובזוה"ק פרשת נשא (דף קמה:) איתא שאין שכינה שורה במי שאינו נשוי. ועל כל אלה המעלות וההנאות, הברכה מעכבת כמי שאוכל בלא ברכה.

●●●

אודה ה' בכל לבב על כל הטובות הנתונות ובפרט על שהגיעני עם רעייתי תחי' לפרק האיש מקדש את בתו. ותפילתי אליו לא תשוב ריקם על אבי מורי אציל הנפש **רבי יחיא ב"ר יצחק עומייסי הי"ו**, אנא רחום, שלח מזור לחליו ורפואה למכתו במהרה, אכי"ר.

שפע ברכות למחזיקים בעץ החיים זה כמה שנים הלא זה **כולל ערב 'ברכת אברהם'** ללימוד המשנה ברורה ע"פ סדר הלימוד של הארגון העולמי 'דרשו' ובזכותם רבתה תורה ואור ההלכה, תורה שבכתב בהוצאת קבצים אלו ותורה שבע"פ במסירת השיעורים בפני אברכים מצוינים חברים מקשיבים.

ואסיים בהודאה לקב"ה שהביאני אל בית היין **בית ההוראה פעולת צדיק** בראשות **מרן מלכא הגר"י רצאבי שליט"א** שהנני זוכה לשמשו ולקבל ממנו הוראה זכה וברה והשקפה טהורה וברורה. משיב לשאלותי ומקשיב לספקותי ומעמידני על האמת כה יתן ה' לו וכה יוסיף יאריך ימים על ממלכתו להפיץ הוראותיו בכנפי ארץ.

נתנאל ב"ר יחיא עומיסי

ברכת אברהם - הלכות ברכות

תוכן העניינים – וזאת הברכה

סימן א' - מנהגנו בדבר שטיבולו במשקה 3
סימן ב' - הפסק בין נטילת ידיים לברכת המוציא 5
סימן ג' - ברכת הכבאנה 7
סימן ד' - ברכת הלחוח 8
סימן ה' - המנהג בברכת הטוב והמטיב בשתיית יין 11
סימן ו' - ברכה אחרונה אחר הג'עלה שקודם הסעודה 13
סימן ז' - שינוי מקום לצורך הסעודה 15
סימן ח' - כוס פגום 16
סימן ט' - אחיזת כוס שלברכה באיטר 17
סימן י' - עניית אמן אחר בונה ירושלים 19
סימן י"א - חתימת אמן אחר ברכה רביעית 20
סימן י"ב - ספק אם הזכיר רצה בשבת 21
סימן י"ג - מתי מברכים בפה"ג בבהמ"ז של סעודת חתן 22
סימן י"ד - גירסתנו בזימון 'נברך לאלדינו' 24
סימן ט"ו - חזרת המזמן על עניית השומעים 25
סימן ט"ז - ענייה בזימון למי שלא אכל 26
סימן י"ז - ברכת פירות מרוסקים 28
סימן י"ח - ברכת הסברס 29
סימן י"ט - ברכת הריחאן והשדאב 30
סימן כ' - ברכת הריח על קפה חם 32
סימן כ"א - ברכת הנס הנעשה ליחיד 34
סימן כ"ב - ברכה למי שילדה אשתו 36
סימן כ"ג - הברכה על ים התיכון 37

לקט הלכות ברכות ונישואין מגליונות 'כתרי תורה' 40

●●●

אודה ה' מאוד בפי על שזיכני להיות מזה כשש שנים נטפל לעמלי תורה בייסוד וביסוס **כולל ערב וכולל יום השישי 'ברכת אברהם'**, ללימוד ועיון בהלכה ובמסורת אבותינו ורבותינו חכמי תימן נע"ג, אשר בכללם נתייסד השיעור השבועי על סדר המשנה ברורה, **מהרה"ג רבי נתנאל עומיסי שליט"א**, אשר במתק שפתיו ובעיונו הזך מורשה מנחיל, ובמיוחד מה שזוכה לדלות מתורת אביר הרועים **מרן הגאון רבי יצחק רצאבי שליט"א**, מבאר ומברר הדק היטיב, איבעית אימא גמרא ואיבעית אימא סברא, את מנהגי אבותינו נע"ג, כה יזכהו ה' וכה יוסיף להגות בתורה התמימה, מתוך אורך ימים בימינה, ירבה ה' גבולו בתלמידים, מתוך הרחבת הדעת כל הימים. ולהיקרים שליט"א אשר הבינם מדעם לתמוך בעץ החיים, אברך, שמחו כי בשלה תאושרו תבורכו בכל הברכות אשר בה צפונות.

כ"ד המשתדל אבש"ר.

סימן א'
מנהגנו בדבר שטיבולו במשקה

סימן קנ"ח סעיף ד': אם אוכל דבר שטיבולו באחד משבעה משקין שסימנם י"ד שח"ט ד"ם ולא נתנגב ואפילו אין ידיו נוגעות במקום המשקה צריך נטילה בלא ברכה:

מחלוקת רש"י ותוספות

נחלקו רש"י ותוס' מהו הטעם שתקנו חכמים נטילה לדבר שטיבולו במשקה. דעת רש"י (הובא בתוס' פסחים קטו. ד"ה כל) דמשום סרך תרומה תקנו, והיינו כשם שתקנו חכמים שכל האוכל פת צריך ליטול ידיו קודם לכן כדי שגם הכהנים החייבים ליטול ידיהם קודם אכילת תרומה, יהיו רגילים בכך כן תקנו למי שמטבל מאכלו במשקה שיטול קודם לכן מפני שאז עלול האוכל לקבל טומאה שהרי הידים הם שניות לטומאה וכשנוגעות במשקין נעשים אותן משקין ראשונים ומטמאים את האוכל. ולפי טעם זה צריך לברך על נטילה זו כשם שמברכים על נטילת ידים לפת וכן דעת הרמב"ם (ברכות פ"ו ה"א).

והתוספות (שם) כתבו דלא נראה לפרש כן, דדוקא בפת גזרו אטו תרומה משום שרוב התרומה מן התורה (וכן חלה) היא בדגן, אבל בשאר טיבולו במשקה אין טעם לגזור משום תרומה. אלא טעם נטילה זו הוא מפני שהאוכלים חולין בטהרה נזהרים מלאכול אוכלין טמאין ולשתות משקין טמאין, ולכן אם אוכל בלא נטילה הרי ידיו שהן שניות, מטמאות את המשקין ונמצא שותה משקין טמאים, ולא עוד אלא שמשקין אלו שנטמאו נעשו ראשון לטומאה ומטמאים כל מאכל הוגע בהם, לכך הצריכו נטילה לידים. וכיון שהנטילה לדבר שטיבולו במשקה אינה נמשכת מתקנת חכמים ליטול ידים לפת שיש לה סמך מן התורה כמבואר בחולין (קו.), לכן אין לברך על נטילה זו. כ"כ התוספות, והמברך הרי זו ברכה לבטלה.

דעת מרן השו"ע וחכמי תימן

ומרן השו"ע פסק שמפני מחלוקת זו יש לחוש מלברך על נטילה זו. ונראה שהשת"ז הסכים לכך (סימן קנ"ח ס"ק י' וסימן תע"ג ס"ק כ"ז). אכן מהרי"ץ אף שבסדר ההגדה במהדו"ק כתב, 'לא יברך על נטילה זו כמ"ש הפוסקים ומרן הקדוש ז"ל'. ע"כ. במהדו"ב (דף יא ע"ב) חזר בו וביירר והעמיד המנהג שנהגו לברך כדעת רש"י והרמב"ם (והביא שכן דעת הרשב"א והרמב"ן והרא"ש והרא"ה והר"ן ועוד עי"ש) וסיים בזה"ל, 'הרי לך רוב מנין ורוב בנין סבירא להו כמנהגנו'. ע"כ.

הערה במנהגי השאמי

והנה מנהג הרבה מן השאמי ידוע ליטול ידיים בלא ברכה. ואני הקטן נתעוררתי בשאלה, הרי ידוע ומפורסם שהפרש המנהגים בין השאמי לבלדי הוא בנוסח התפילה או בחלוקת המברכים העולים לתורה, אבל בענייני ההלכה כמעט ואין שינוי. ואף בהרבה דברים שנחלקו בהם השת"ז ומהרי"ץ, אין השאמי נוהגים כהשת"ז אלא כמהרי"ץ וכמו לעניין חמץ שנתערב קודם הפסח, דאף שדעת השת"ז (סימן תמ"ז ס"ק ט"ז) דאינו חוזר וניעור כהשו"ע (סימן תמ"ז סעיף ד'), מ"מ מנהג השאמי כהרמב"ם (פ"ד הי"ב מהלכות חמץ ומצה) ומהרי"ץ (שו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן ק"פ). וא"כ מפני מה מצינו חילוק בעניין נטילה זו

[כמו כן יש לשאול בעניין הברכה על כל כוס וכוס בליל הסדר שמנהג חלק מהשאמי כהש"ע סימן תע"ד סעיף א' שלא לברך על כל כוס, עי' פרי עץ חיים אות כ"ד]. ומרן הגר"י רצאבי שליט"א השיבני שיתכן שבהשפעת מהרי"ץ חזרו לנהוג ברוב הדברים בענייני הלכה כהרמב"ם. ומידידי הרב בן ציון צדוק שליט"א שמעתי, דמסתברא שהגורם לכך הוא השפעתו של מהר"י ונה [שחי כמאה שנה לפני מהרי"ץ] שהייתה גדולה אז. ומהרי"ו בעצמו אף שהתפלל כנוסח הבלדי מ"מ נטה בכמה מקומות לדעת הש"ע. ולכן מה שנותר אצל השאמי כדעת הרמב"ם, זהו מהשפעת המהרי"ו. ולכן, חומרת חוזר וניעור שאף המהרי"ו נהג בה, נשארה ולא חל בה שינוי ואף כאן בעניין הנטילה מנהג רוב השאמי שלא לברך על נטילה זו וכדעת מהר"י ונה.

אוכל שיש עליו משקה

נחלקו האחרונים האם גם כשיש משקה על האוכל כגון מאפה מצופה דבש או כבאנה שיש עליה חמאה קרושה צריך נטילה. דעת מהרי"ט (סימן ע"ו) הרדב"ז (חלק ד סימן ע"ח) שו"ע הרב (סימן קנ"ח סעיפים ז'-ט') הט"ז (ס"ק ז') ושו"ת חת"ס (סימן מ"ה) שאף בזה צריך נטילה, כיון שנחשב עדיין משקה ומה שאמרו חכמים דבר שטיבולו במשקה הוא לאו דוקא דרך טיבול. ואין שייך לומר כאן משקה הבא לאוכל כאוכל דמי שזה נאמר בדיני סוחט לעניין ענבים וזיתים שסחטן לתוך הקדירה שאינו נחשב כסוחט משקה כיון שבא לתוך אוכל. ודעת מהר"א בן יעיש ומהר"ש סאגיס (הובאו בשו"ת מהרי"ט שם) לקט הקמח (הלכות נטילת ידים דף כ"ו ע"ב) מג"א (ס"ק ז') והחיי אדם (כלל ל"ו סעיף ה'), שאף חמאה או דבש קרושים שנתנן כך על האוכל ונימוחו אין האוכלם צריך נטילה ונזכרו בדבריהם כמה טעמים, א' מפני שמשקה זה בא לאוכל שהרי בא להכשירו וכאוכל דמי ב' מכיון שנתבשל, נתבטל ממנו שם משקה ג' כיון שנבלע במאכל וקיבל טעמו, בטל ממנו שם משקה. ומהרי"ץ (עץ חיים ח"א דף קס"ז ע"א) כתב שמנהג העולם כהמתירים בזה שא"צ נטילה דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי.

פירות רחוצים

כתב הברכ"י (אות ה') כי ירק שרחצוהו להעביר הלכלוך נחשב כדבר שטיבולו במשקה וצריך נטילה. והיינו כשנשאר בו לפחות בשיעור טופח על מנת להטפיח כמו שכתב הכף החיים (אות ט"ז). אכן מהר"ח כסאר זצוק"ל בתשובותיו החיים והשלום (או"ח סימן ע') כתב דעל פירות שהדיחן אין צריך נטילת ידים דלישנא דגמרא 'טיבולו במשקה' דוקא דרך טיבול. והיינו משום דאמרינן משקה הבא לאוכל כאוכל הוא חשוב וכן פסק מרן הגר"י רצאבי שליט"א בשע"ה (או"ח סימן כ"ז סעיף כ') דפירות וירקות רחוצים במים, המנהג שאינם צריכים נטילה, מטעם משקה הבא לאוכל דכאוכל דמי.

והנה הפוסקים הנ"ל שנחלקו במרקחת שעל גבי המאפה אם שם משקה עליה, נחלקו במשקה שניתן על האוכל להטעימו או שנתבשל עמו ונכנס בו טעם האוכל שבזה י"א שעדיין שם משקה עליו וצריך נטילה וי"א שאינו נחשב משקה, אך מי הרחיצה שעל האוכל נראה דלכו"ע לא בטל מהם שם משקה. וכן הוכיח החיד"א (שיורי ברכה א') מהירושלמי (ברכות פ"ח ה"ב) שמים שעל הפירות הוי טיבולו במשקה שז"ל הירושלמי, 'כל שיש בו לכלוך (פי' לחלוח) מים צריך נטילה' וא"כ יש ליטול ידיים על פירות רחוצים, ומנהגנו בזה צ"ב. אחר זמן ראיתי מה שכתב הדיין הרה"ג דניאל גודיס שליט"א בקובץ

דברי חפץ (גליון י' עמוד ר"א) ליישב המנהג. ומ"מ מסקנתו שם להחמיר וליטול ידים לפני אכילת פירות רחוצים (או לנגב הפירות).

טיבול בחרוסת

ואחתום בעניין טיבול הכרפס בחרוסת כיצד נהגו בזה ומה היא ההוראה. הנה אלו שעושים את החרוסת עבה וסמיכה, אין לה שם משקה לעניין טיבול ובודאי שאין לברך על נטילה זו והמברך ברכתו לבטלה. אלא דלכאורה אף אם ידלל את החרוסת ביין, הרי היין מעורב בתערובת הפירות ואינו ניכר בפני עצמו. ואם יציף יין על החרוסת קודם הטיבול, נמצא שמטבל ביין, ומצוות חכמים לטבל בחרוסת. לכן נראה שידלל את החרוסת בשעת עשייתה עד שתהא ניגרת כאמור, ואין לחוש במה שהיין אינו ניכר בתערובת, כיון שאע"פ כן נחשב משקה כמבואר ברמב"ם שאף מעט מים המעורב, נחשב טיבולו במשקה וכמו שכתב מרן בשו"ת עול"י (ח"א סימן ס"ג). וכן מנהג רבים מק"ק צנעא (עיין זי"ר סימן קנ"ח). אכן למעשה, הוראת מרן הגר"י רצאבי שליט"א (שם), שעכ"פ בתחילת עשייתה יש לעשותה עבה זכר לטיט ולאחר מכן סמוך לטיבול יש לדללה ביין.

סימן ב'
הפסק בין נטילת ידיים לברכת המוציא

סימן קס"ו: יש אומרים שאין צריך לזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא ויש אומרים שצריך לזהר וטוב לזהר. הגה. ואם שהה כדי הלוך כ"ב אמה מקרי הפסק:

מחלוקת הראשונים

שתי הדעות שבהלכה זו, הן מחלוקת ראשונים בביאור מאמר הגמרא בברכות (מב.) "שלש תכיפות הן, תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפלה, תכף לנטילת ידים ברכה", ומאמר זה הובא לומר שאין סיום הסעודה תלוי לא בגמר הסעודה ולא בסילוק השלחן אלא במים אחרונים, וזוהי דעת הרמב"ם (פ"ו מהלכות ברכות ה"כ) שדין תכיפה לעניין מים אחרונים נאמר. אבל הרא"ש (ברכות פ"ח סימן א') ס"ל דדין זה נאמר אף לעניין מים ראשונים שיש לתכוף לברכת המוציא, וראייתו מהירושלמי (ברכות פ"א ה"א) שם איתא, התוכף ברכה לנטילת ידיים אינו ניזוק בכל אותה סעודה, והיינו סעודה שלפניו.

ועוד ראיה כתב הב"ח מדאיתא בברכות (נב:) בטעמא דבית הלל שמוזגין את הכוס (פרש"י, כוס יין הבא לפני המזון) ואח"כ נוטלים לידים שהיינו משום תכף לנטילה סעודה. אכן ראיה זו היא אליבא דהרי"ף ורש"י ותוספות שם שפירשוה על מים ראשונים. אבל הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ח מ"א) פירש את מחלוקת ב"ש וב"ה על מים אחרונים, וממילא אין כאן ראיה. ואף להנך ראשונים שפירשו את מחלוקת ב"ש וב"ה על מים ראשונים, כתב הב"ח, דאין ראיה שאסור להפסיק בין נטילה לברכת המוציא, כיון דאין הלכה כאוקימתא הנ"ל בטעמא דבית הלל, אלא כלישנא קמא בברייתא שם יעו"ש.

ונ"ל שגם את הירושלמי יפרש הרמב"ם על מים אחרונים, ואינו ניזוק דקאמר הירושלמי, היינו שלא יקטרג השטן אחר סעודה זו כמו שהיה אצל אברהם אבינו ביום הגמל את יצחק (עיין סנהדרין פט:).

ראיה נוספת שאין צריך תכיפה במים ראשונים

איתא בגמרא בפסחים (קו:) דהנוטל ידיו לא יקדש. ומקשה הגמרא שהרי רב היה נוטל ידיו ואח"כ מקדש, פעמים קידש על היין ופעמים היה הפת חביב בעיניו וקידש עליו. מבואר שכשקידש על היין, אחר הנטילה היה, הרי ראיה שאין צריך להסמיך נטילה לברכה. ואכן התוספות (שם ד"ה זימנין) נתקשו בזה לשיטתם שצריך להסמיך, ותרצו דדוקא מזיגה (הנזכרת בברכות נב:) שהיא בחמין, אין לעשות בין נטילה להמוציא, מפני שצריך דקדוק גדול לעשותה ויש בה היסח הדעת, אבל קידוש לא הוי היסח הדעת. עוד תרצו, דבפסחים מיירי בסעודת שבת ואין לחוש שיפליג לדברים אחרים אם יטול קודם קידוש, כיון שהשולחן ערוך לפניו ובודאי יאכל מיד.

ודבר פלא מצינו בענין זה להמאירי (פסחים קו:) שביאר את שיטת הרמב"ם (פרק כ"ט מהלכות שבת ה"י) כי מי שנטל ידיו בשבת לפני קידוש לא יקדש על היין אלא על הפת, דהיינו משום תכף לנט"י ברכה. וצ"ע הלא דעת הרמב"ם שמותר להפסיק בין נט"י להמוציא, וכן הקשה מרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק (ח"ה הלכות בציעת הפת ס"ק א').

פסק מרן ודעת מהרי"ץ

ומרן הב"י כתב שנכון ליזהר שלא להפסיק בין מים ראשונים לברכת המוציא וכן פסק בשולחן ערוך כנ"ל. אמנם מהרי"ץ בעץ חיים (ח"א דף קס"ז ע"א) כתב בזה"ל, "לכתחילה לא יפסיק בין נטילה להמוציא, וכתב רמ"א דשיעור כ"ב אמה הוי הפסק והרב הלכה ברורה חלק עליו דלא הוי הפסק וכן מנהג העולם בפרט בסעודות גדולות". עכ"ל. הנה רק על דין הרמ"א דשיעור כ"ב אמה הוי הפסק, כתב מהרי"ץ שאין מנהג העולם כן, אך מה שכתב "לכתחילה לא יפסיק" כתב בבארות יצחק (פסקי מהרי"ץ ח"ה ס"ק א' ד"ה ובשלחן) דנראה מדבריו דכן המנהג גם אצלינו.

ומנהג שאר קהילות שלא להפסיק כלל בין נטילה לברכת המוציא ומשום כך רואים אצלם שבסעודות גדולות, כל הנוטל ידיו שולח ידיו לפת ומברך המוציא מבלי להמתין לבעל הבית. וזה לכאורה שלא כדין שהרי קי"ל (ברכות מב:) דאחד מברך לכולם וכן שבעל הבית בוצע (שם מו.). ואמנם בקהילותינו נהגו לשוח אחר נטילת ידים הן בדברי תורה והן בדברים שהם לצורך, ובפרט בסעודות גדולות שממתינים עד שיבצע החתן או הגדול שבציבור וח"ו שיפשוט כל אחד ידו בפת ויברך לעצמו. ומ"מ נזהרו מאד לשמור את ידיהם מטינוף, ואכן צריך לידע שיש על כל אחד ליזהר ולא יסיח דעתו מהם שאל"כ יש לו לחזור וליטול ידיו שוב בלא ברכה וכמו שכתב הט"ז (ס"ק א'), שאף לדעת הסוברים שמותר להפסיק בין נטילה להמוציא (כהרמב"ם), זהו דווקא ביושב בטל, אך לעשות איזה מעשה בינתיים שיביא להיסח הדעת, אסור.

מהי ההנהגה הראויה

ומאד חפצתי לדעת כיצד היא ההנהגה הראויה כל איש בביתו בעניין זה. שהרי המציאות היא שאם הותר הדיבור, פעמים גובל הדבר בהיסח הדעת, מאידך כשיש צורך, עדיף לדבר מאשר לרמוז ולקרוץ וכדומה. ושאלתי למרן הגר"י רצאבי שליט"א והשיבני שאם אפשר ללמד את בני ביתו שישמרו ידיהם ויניחום זה על זה, יעשו כן ואז יוכלו לדבר

בלי חשש להיסח הדעת, אך מי שיודע שלא יצליח לשמור ידיו, עדיף שלא יפסיק בדיבור כלל.

סימן ג'
ברכת הכבאנה

סימן קס"ח סעיף י"ג: אפילו דבר שבלילתו עבה, אם בישלה או טיגנה, אין מברך עליה המוציא, אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה. ויש חולקים ואומרים דכל שתחילת העיסה עבה, אפילו ריככה אחר כך במים ועשאה סופגנין ובישלה במים או טיגנה בשמן, מברך עליה המוציא. ונהגו להקל. וירא שמים יצא ידי שניהם, ולא יאכל אלא על ידי שיברך על לחם תחילה.

מחלוקת רבינו שמשון ורבינו תם

הנה נחלקו ר"ש ור"ת בעיסה שבשלה לבסוף אם חייבת בחלה, דעת ר"ת (הובא בתוספות פסחים לז: ד"ה דכולי) דמכיון ועיסה זו חייבת בחלה בשעת גלגול, אף אם עשאה על דעת לבשלה לא נפטרה מן החיוב. ודעת הר"ש (הובא בדברי הרא"ש סימן ט"ז) דאם עשאה לאפיה ולבסוף נמלך לבשלה חייבת בחלה, אך דאם מתחילה הייתה דעתו לבשלה הרי היא פטורה מן החלה.

פסק מרן השו"ע ומנהגנו בזה

ומחלוקת הראשונים הנ"ל לעניין חלה האם עיסה שבשלה יש לה דין פת או תבשיל יש בה, נפק"מ ג"כ לעניין ברכה ראשונה אם המוציא כפת או מזונות אפילו בקביעות סעודה כתבשיל. ומרן השו"ע העלה בסתם את שיטת הר"ש ובשם י"א את שיטת ר"ת, וסיים דיר"ש יצא ידי שניהם ולא יאכלם אלא בתוך סעודת פת. והמנהג הידוע אצלנו להקל ולברך בורא מיני מזונות על הכבאנה אף בקביעות סעודה וכמו שנזכר בשו"ע, ולא חשו לשיטת ר"ת, כן כתבו רבותינו מהר"ח קורח זלה"ה (הובא בבארות יצחק הלכות ברכת המוציא דף ק"ז), מהר"ש שמן זלה"ה (הובא בשו"ת חן טוב סימן מ"ג, שם נזכר שכן הוא המנהג מקדמונים דקדמונים) ומהרא"ח אלנדאף זלה"ה (בשו"ת זכרוני אי"ש סימן ג' ובענף חיים דף ט"ז ע"ב אות ט"ו). עוד מצאתי בתשובות חכמי תימן שהזכירו את הכבאנה בשם "מעשה קדירה" (ותשובות אלו היו באמתחת סבי זצ"ל והוצאתים לאור בס"ד בספר "עקבי שלום" עמודים מ"ו, נ"ו ונ"ז, יעו"ש).

חמשה טעמים למנהג

וחמשה טעמים ראיתי למנהג זה א. כיון שנעשית הכבאנה בתוך סיר לא נחשב דרך אפייה (תשובת מהר"ש שמן זצ"ל הובאה בשו"ת חן טוב סימן מ"ג). ב. שאין לה תואר לחם מפני רוב עוביה (שם). ג. שמתבשלת בכלי סגור בזיעת עצמה, נחשב בישול (שו"ת זכרוני אי"ש סימן ג'). ד. כל שלא ראה פני האש אין מברכים עליו המוציא אפילו בקביעות סעודה (בארות יצחק הלכות ברכת המוציא עמוד צ"ו ד"ה לבד). ה. ע"פ מה שכתב הרס"ג בסידורו (דף פ"ה) בהגדרת פת המוציא וז"ל, "פת ממה שמביאים על השולחנות לא בכלים". עכ"ל. והכבאנה כידוע שמים אותה על השולחן בכלים (מפני שהיא חמה).

ושני טעמים אלו האחרונים כתב מרן הגר"י רצאבי שליט"א (שם) שהם רק כסניף לשאר הטעמים, משום שכלל זה שכל שלא ראה פני האש וכו' אף שהיה ידוע אצלינו ושגור בפי הזקנים ומרן שליט"א ג"כ ביאר את שרשו ויסודו (בארות יצחק שם עמוד ק"ג) של כלל זה, מ"מ לא סמך עליו למעשה עד שתימצא ראייה בדברי הראשונים. ודברי הרס"ג כיון שלא כתב במפורש תנאי זה אלא דרך תיאור אותם מאכלים שהזכיר שם, לכן אינם אלא סעד לנידון הכבאנה.

ושלשת הטעמים הראשונים, אף שנזכרו בדברי הפוסקים, מ"מ מה שדימו להם חכמי תימן את מעשה הכבאנה, יש בו מן החידוש. דעל טעם הראשון שכל שהוא בתוך סיר לא נחשב אפיה אלא בישול ואפילו בלא שמן או מים העיר מרן שליט"א (בארות יצחק שם עמוד צ"ד ד"ה ולעניות) שמדברי הפוסקים משמע דבקדירה לא הוי דרך אפיה בגלל המשקין וכגון הלאקשי"ן (אטריות) שהדרך לבשלן בהרבה מים.

ועל הטעם השני שמפני רוב עוביה אין לה תואר לחם, העיר מרן שליט"א, דבפשטות נראה דתואר לחם אינו תלוי במראהו החיצוני ריבוע או עיגול וכדו', אלא במראית צורתו הפנימית המשתנית מחמת בישול וכדומה.

אך הטעם השלישי שזיעת העיסה נחשב בישול, אף שהוא חידוש גדול. ולכאורה אינו דומה לכוסכוס הנזכר בדברי הגינת ורדים דהלא שם יש ריבוי מים המעלה אדים, משא"כ האדים היוצאים מן העיסה מועטים הם. מ"מ מרן שליט"א החזיק בסברא זו (ואף שנתברר שבשו"ת זכרוני אי"ש במהדורא בתרא נשמטה סברא זו כמובא בשו"ת אורן שלחכמים ח"ג סימן ד' מ"מ אמר לי מרן שליט"א, דסברא זו יש בה ממש ולא משנה מי אמרה) וכמו שכתב בבארות יצחק (עמוד צ"ו ד"ה שגדר הענין) שאפייה היינו שהחום מוציא את הלחלוחית מהעיסה ובישול הוא להיפך שנותן לחלוחית בעיסה. ונמצא א"כ שהכבאנה בתוך הסיר אף שהיא נאפית, הרי היא מקבלת לחות ואינה דרך אפייה. ומכאן תשובה לאלו שבדקו את ההפרש בין כבאנה הנעשית בתוך סיר סגור ובין כבאנה הנעשית בתוך סיר בלא כיסוי ושניהם היו בלא תוספת משקה כלל, ואמרו שלא ניכר ההבדל בניהם. כי ההבדל הוא בלחות הנמצאת בה אף שאינה מורגשת בטעם כ"כ מ"מ אין כאן דרך אפייה.

נמצא מכל הנך טעמים (למעט שני הטעמים הראשונים) וסניפיהם, ברכת הכבאנה אף שנתנוה בסיר בלא משקה, בורא מיני מזונות ומעין שלש ואף בקביעות סעודה, וכן היא הוראת מרן שליט"א.

סימן ד'
ברכת הלחוח

סימן קס"ח סעיף ט"ו: טרוקנין, דהיינו שעושין גומא בכירה ונותנין בה קמח ומים מעורבין בה ונאפה שם מברך עליו בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש ואם קבע סעודתו עליו מברך המוציא וברכת המזון. אבל טריתא דהיינו שלוקחין קמח ומים ומערבים אותה ושופכים על הכירה והוא מתפשט ונאפה אין עליו תורת לחם כלל ואין מברכים עליו אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש ואפילו קבע סעודתו עליו:

ברכת אברהם - הלכות ברכות

הקדמה

סוגיית ברכת הלחוח יש בה אריכות ובפרט בשנים האחרונות שעלה העניין על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן. וב"ה מתוך פולמוס זה נתחבר חיבור נכבד מאת מהגר"א צדוק שליט"א ונקרא שמו 'מנחת מרחשת', אשרי העם שככה לו. בפרק זה אנסה להביא את הצעת הצדדים בקוצר אמרים זה לעומת זה כדרכינו באהבת הקיצור. ושני נידונים יש בעניין הלחוח, ראשית האם בלילתו הנשפכת מחשיבתו לתבשיל ואף את"ל שאין בכך להחשיבו לתבשיל מ"מ יש לדון מהו שיעור עביו לאחר האפיה שבכך ייחשב לפת.

האם בלילת הלחוח הנשפכת מחשיבתו לתבשיל

יש טוענים, שהיות ובגמרא (ברכות לז:) לא נתפרש להדיא שטרוקנין בלילתו רכה ואף לפי מה שפרש"י שם אין הכרח לכאורה דמיירי בבלילה רכה דז"ל (ד"ה כובא דארעא), 'עושה מקום חלל בכירה ונותן בתוכו מים וקמח כמו שעושין באלפס'.עכ"ל. הרי שלא נזכר בלילה רכה, לכן מסתברא דברכת המוציא לא תחול אלא בדבר שנעשה מבצק עב, וכל מה שנעשה מבלילה רכה הרי הוא כטריתא הנזכר שם בגמרא ופרש"י וז"ל (ד"ה גביל מרתח), "נותנים קמח ומים בכלי ובוחשין בכף ושופכים על הכירה כשהיא ניסקת .עכ"ל. הרי שלשון בוחשין הוא בלילה רכה ולכן ברכתה מזונות אף בקביעות סעודה. בנוסף לזה, אף מלשון מרן השו"ע שחילק בין טרוקנין לטריתא נראה, דהטרוקנין אינו מבלילה רכה ורק הטריתא בלילתה רכה שהרי כתב כעין פרש"י וכן מפורש בדברי הלבוש בסימן זה (והובא בביה"ל ד"ה קמח ומים). גם בפמ"ג משמע שהחילוק בין טרוקנין לטריתא הוא בבלילה, שהראשון הוא עיסה והשני בלילה הנשפכת. ולכן לפי דעתם ברכת הלחוח תמיד תהיה בורא מיני מזונות מפני בלילתה.

אמנם בחידושי הרשב"א כתב להדיא בדעת רש"י שאף הטרוקנין בלילתו רכה, והב"י ג"כ הביא את הרא"ש שסבר כן ולא הזכיר שדעת רש"י אינה כן. וביותר מפורש בדעת מרן ביו"ד (סימן שכ"ט סעיף ה') שהטרוקנין בלילתו רכה שכך איתא בשו"ע "טריתא דהיינו עיסה שבלילתה רכה ושופכין אותה על הכירה ומתפשט עליה ונאפית פטורה אבל אם יש בכירה גומא ושופכין אותה לתוכה חשוב לחם וחייב".עכ"ל. ומוכרח בזה לומר בדעת מרן הש"ע, שאף בלילה הנשפכת יתכן בה שם לחם אחר האפייה, כיון שדבריו בב"י ובש"ע סתומים וביו"ד פירש שהטרוקנין בלילה רכה היא.

מהו עובי הלחוח להחשיבו פת

בש"ע מבואר שהחילוק בין טרוקנין לטריתא הוא שהראשון נאפה בתוך גומא ולכן ברכתו המוציא בקביעות סעודה והטריתא מתפשט ונאפה ולכן ברכתו מזונות אף בקביעות סעודה. והסברא לחילוק זה הוא בדמיון לפת, שהטרוקנין הנעשה בתוך גומא דומה אחר אפייתו לפת (הנקראת בלשוננו 'צלוף') והטריתא דק הוא ואינו דומה לפת. והרב זי"ר במאמרו שנתפרסם על אודות הלחוח לחזק את הדעה שמברכין עליו מזונות אף בקביעות סעודה כתב, שהטרוקנין הנעשה בגומא הוא עב הרבה כיון שגומא זו היא עמוקה כקערה שהרי היו מערבים בה את הקמח והמים, וא"כ כיון ששם אפו את הטרוקנין, הרי שהיה עביו כעובי הקערה (וכעובי כובאנה). ולפי דבריו כל מה שדק מן העובי הנ"ל הרי הוא טריתא. אכן צ"ע אם בזמן חכמי הש"ס עובי הפת הרגיל ביניהם היה עבה כל כך, שרק בשיעור כזה ייחשב כפת, ויותר מסתבר שהיה כעין פיתה שכן היו

מדבקין הפת (שבת ד.) וזה לא שייך בעב, וא"כ הלחוח הדומה לפיתה הוי כטרוקנין. עוד קשה לדבריו שהרי ביאר במאמר שם טעם נוסף לברכת מזונות על הלחוח, כי מפני שבלילתו הרכה נחשב תבשיל, וא"כ אף אם יהיה הלחוח כעובי הקערה תהיה ברכתו המוציא בקביעות סעודה, ודלא כהעולה מהאמור כאן שבשיעור כזה תהיה ברכתו מזונות.

מה היה מנהג על ברכת הלחוח

למעשה לא נתברר מה היה בזה מנהג אבותינו מתימן היות וברוב המקומות היה נעשה הלחוח מקמח ממיני קטניות הנקרא 'דורה' ורק יחידים משתמשים בקמח חיטה, (וממרן שליט"א שמעתי כי הטעם שלא עשאוהו בד"כ מקמח חיטה אלא מקמח דורה וגם בזה השתמשו במין הידוע בשחור לא במין הלבן, מפני שרק כך היה נעשה ניקודים וקמח החיטה שהיה שם היה כבד ולא יכול להעשות ניקודים, וכן שמעתי מאבא מארי שיחי'. ודרך אגב שמעתי ממנו שהלחוח בתימן היה עבה הרבה עד שנדמה לעוגת טורט בזמננו) ורק כאן בא"י נדרשו לזה חכמי תימן היות וכבר פשטה צורת עשיית הלחוח מקמח חיטה והראשון שבהם הלא הוא כמוהר"ר אברהם אלנדאף זצ"ל בענף חיים (דף י"ז ע"א) ובשו"ת זכרוני איש (סימן ל"א) שהעלה כי ברכתו מזונות אף בקביעות סעודה, ולדידיה טרוקנין שכתב מרן אינו מבלילה הנשפכת. ומהר"ח כסאר בשם טוב (פ"ג הל"ט מהלכות ברכות) הביא מחלוקת בזה, ובסביב לשולחנך (להרב ז"ר סימן קס"ח סעיף ט"ו) הביא בשם הגר"ש קורח והגר"ע בסיס זצ"ל ויבלח"ט הגר"פ קורח והגר"ש מחפוד שליט"א לברך על הלחוח בורא מיני מזונות אף בקביעות סעודה, אך מאידך בספר מנחת מרחשת בשיירי המנחה (עמוד קע"ט) העלה לאחר בירור מדוקדק כי דעת הרבנים הנ"ל אינו כן ואף הם מחמירים לאוכלו בתוך סעודה.

מסקנת הדברים

מכל הלין נראה, דאין לנו לדון בעניין הלחוח אלא על פי מה שפסק מרן השו"ע בזה. שהרי בדברי הרמב"ם אין הדברים מפורשים כיצד היא הברכה על פת הנעשית מבלילה רכה הנשפכת ואין לומר דמדלא פירש מסתמא ס"ל דברכתה מזונות. והמנהג מחכמי תימן ומהרבנים כאן בארץ ישראל אינו מבורר היטב ונראה שרובם חששו מלאכלו בפני עצמו.

ההוראה להלכה ולמעשה

נמצא כי כאשר הלחוח עב ודומה לפת הרי הוא כטרוקנין וברכתו המוציא אם קבע סעודתו עליו וניתן לאכלו בפני עצמו ולברך עליו המוציא וברכהמ"ז כשקובע עליו סעודה שהרי נתברר בדעת מרן השו"ע שאף בלילה הנשפכת נחשבת פת אחר אפייתה ובלבד שיהיה עביה כעובי הפת. וכשהוא דק דומה לטריתא וברכתו מזונות אף כשקבע סעודתו עליו.

ולמעשה הוראת מרן הגר"י רצאבי שליט"א כפי הנזכר בשע"ה (או"ח סימן ל"ד סעיף י"א) כי רק בשיעור של 2-3 מ"מ נחשב דק ודאי ויברך עליו מזונות אפילו בקביעות סעודה ואין צריך הפרשת חלה. ומאידך בעובי של 7-8 מ"מ הרי הוא דומה לעובי ה'צלוף' הנעשה בזמנינו שאם קובע עליו סעודה יברך עליו המוציא וברכת המזון ויפריש ממנו חלה אחר האפייה בברכה [ודוקא אם מוציאו מן המחבת לתוך כלי יברך כמבואר בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן רנ"ה, ואם לא עשה כן יפריש בלא ברכה]. והלחוח שעשאו מ-3 מ"מ עד

7 מ"מ, הרי זה ספק ואף אם קובע עליו סעודה לא יאכלנו אלא בתוך סעודת פת ויפריש ממנו חלה בלא ברכה.
ועתה (שנת ה'תשע"ח) שאלתי את מרן שליט"א על אלו האוכלים לחוח וממלאים בתוכו ביצים ועגבניות מרוסקות וכדומה ושבעים מזה אם ייחשב להם קביעות סעודה. והשיב שאכן כל הלחוח ותכולתו מצטרפין לשיעור קביעות סעודה שהרי רוב בני אדם שבעים ממנו, ותהיה ברכתו המוציא וברהמ"ז.

סימן ה'
המנהג בברכת הטוב והמטיב בשתיית יין

סימן קע"ה סעיף א': הביאו להם יין אחר אינו מברך בורא פרי הגפן אבל מברך עליו הטוב והמטיב וכו':

התנאים המוכרחים לברכת הטוב והמטיב

ישנם שלשה תנאים שהם מעיקר הדין, אשר רק אם יתקיימו ניתן לברך ברכת הטוב והמטיב בשתיית יין אחר. התנאי הראשון הוא שיהיו שניים לכה"פ שיושבים ושותים משני היינות, תחילה מן הראשון ואחר כך מן השני (ש"ע שם סעיף ד', שו"ת פעו"צ ח"ג סימן נ"ז). התנאי השני הוא שלא יהיה היין השני גרוע מן הראשון (שם סעיף ב'). והתנאי השלישי הוא שיהיו שני היינות משני מינים או שתי חביות (שם סעיף ו'). [ועי' מש"כ בזה בס"ד בדברי חפץ י"ד מעמ' קע"ד בארוכה דהמנהג לברך אף באותו מין יין. אבש"ר].

התנאים השנויים במחלוקת ומנהגנו בזה

וישנם עוד שלשה תנאים נוספים שנחלקו בהם הפוסקים. האחד, אם כלה הראשון אין מברכים הטוב והמטיב על השני, כי הבאת היין הנוסף הוא לא מריבוי טובה אלא מחמת שכלה הראשון וכן הביא מרן הב"י בשם רבינו ירוחם. אך הב"י חלק עליו וכתב שאין טעם בדבריו דסוף סוף יש כאן ריבוי ברכה וטובה שיש לו עוד יין, וכן דעת הרמ"א (שם) שאף אם נגמר היין הראשון והביאו יין אחר, יכול לברך ברכת הטוב והמטיב. ומהרי"ץ (שם ד"ה ואני) הקשה על הב"י ממה שפסק בסימן ר"ו שאם אכל פירות וכלו הראשונים צריך לברך שוב על אחרים ואפילו מאותו המין, וא"כ כשכלה היין הראשון צריך לברך בפה"ג, וממילא הרי"ז כשתיית יין חדש וממילא אין לברך עליו אף הטוה"מ, ונשאר בצ"ע. והרב שושנת המלך וכן הראנ"ח בהגהותיו על פעו"צ תירצו שכאן מדובר שהייתה דעתו לשתות עוד יין אם יכלה הראשון וכן כתב מרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק (ברכות עמוד קמ"ד ד"ה והרב). נמצא הלכה למעשה שאף אם נגמר היין הראשון והביאו אחר, יש לברך ברכת הטוב אלא א"כ לא הייתה דעתו על השני שאז צריך לברך שוב בפה"ג ולא הטוב והמטיב. [ויעוין במ"ש בס"ד בדברי חפץ י"ג עמ' קע"ן קע"ז שדמעשה הכרעת מהרי"ץ לברך אף בכלה היין הראשון, אבש"ר].
עוד תנאי נחלקו בו הפוסקים והוא, שבשעה שברך בורא פרי הגפן לא היה לפניו היין השני, שאז יצטרך לברך על המשובח בפה"ג וממילא אינו יכול לברך על השני הטוה"מ, ומרן הש"ע פסק (שם סעיף א'), שאף אם היה לפניו היין השני כשבירך בפה"ג, יכול לברך עליו הטוב והמטיב. וכן דעת השתילי זתים שהרי השמיט את הגהת הרמ"א שהצריך

שלא יהיה השני בשעת ברכת בפה"ג. ומ"מ כתב בס"ק ו' שטוב שיסיר היין השני מעל השולחן כשמברך על הראשון. ודעת מהרי"ץ (שם חילוק ד') שכאשר שני היינות טובים אלא שהאחד משובח מחבירו, יש לסלק האחד בשעת הברכה, ואח"כ יביא את השני ויברך עליו הטוב והמטיב, דמכיון שאין האחד גרוע מחבירו א"כ הברכה היא על שינוי היין וכששניהם לפניו לא ניכר כ"כ השינוי. אבל אם אחד רע ואחד טוב, בזה לכו"ע יברך על הטוב בפה"ג ויפטור את הרע וממילא לא יברך הטוב והמטיב.

וזכור אני בסעודות מצוה כיצד באמצע המסיבה היה בעל הבית או אחד מבני המסיבה מוציא מתוך סלו יין ביתי משובח והולך ומוזג לכל אחד והיו מברכים הטוב והמטיב וזה כמו שכתב מהרי"ץ בתשובתו שלא יהיו שני היינות לפניו בתחילה. ולפי דעת המשנ"ב שיש לחוש דאף כשהיין השני נמצא בביתו, הרי זה כמי שנמצא על השולחן כשדעתו לשתות ממנו, כמעט ולא יתכן לברך ברכת הטוב והמטיב על היין אלא אם כן לא היה היין בביתו בשעת ברכת הגפן אך מאידך הייתה דעתו לשתותו, דאם לא הייתה דעתו לשתותו הרי יש לו לברך בורא פרי הגפן בלבד, אכן מנהגנו אינו כן כאמור ואין לחוש לסב"ל במקום מנהג.

והתנאי השלישי שכתבו הפוסקים הוא, שיהיו השותים שותפים ביין, כן כתב המגן אברהם (ס"ק ד'). אמנם הב"י הביא סברא זו בשם המרדכי וכתב שאין לחוש לה כלל. ומדברי השת"ז (ס"ק י"ג) נראה שסובר שצריך שותפות אלא שאף אורח נחשב שותף לעניין זה. ודעת מהרי"ץ (שם חילוק ו') שאין צריך שותפות כלל כדעת הב"י [ויעוין במה שהעיר מרן שליט"א על מאמרי שם עמ' קע"ח, וביאר דיש מקום להחמיר באכנסנאי דסב"ל. אבש"ר].

תנאים שנתחדשו בדברי האחרונים

והנה יש עוד כמה תנאים שהביאום האחרונים, כגון שצריך דווקא סעודת פת (גינת ורדים או"ח כלל א' סימן מ"ד) וכן שלא יהיה היין מעורב עם חומרים הגורמים לטעמו הטוב (כף החיים סימן קע"ה ס"ק ט"ו) וכן שאין לברך הטוב והמטיב אלא א"כ ישתה שיעור רביעית מכל אחד מהיינות לפי שאז יש בזה שמחה (שם ס"ק י'). אכן לשון הרמב"ם (ברכות פ"ד ה"ט) 'היו מסובין לשתות יין', מבואר דלאו דווקא בסעודת פת, וכן סתימת לשון הש"ע משמע שבכל דהו ואפילו טעימה גם כן צריך לברך.

האם שייך ברכת הטוב והמטיב במיץ ענבים

ובפסקי מהרי"ץ (ח"ה עמוד קמ"ה ד"ה נראה) דן מרן שליט"א כיצד הדין בשותה יין אחר מיץ ענבים לעניין ברכת הטוב והמטיב. וכתב שם דלהנך ארבעה טעמים שכתב הרא"ש (ברכות פרק הרואה סימן ט"ו) בטעם הברכה א' שהיין משמח ב' שלא מצאנו שירה אלא על היין ג' שהיין חשוב הוא וקובע ברכה לעצמו, ד' שתקנו ברכת הטוב והמטיב על הרוגי ביתר שלא הסריחו וניתנו לקבורה (גיטין נז.) ואיתא שם שהאויבים בצרו כרמיהם מהרוגי ביתר שבע שנים, ולזכר זה תקנו גם כן על היין ברכת הטוב והמטיב, הנה כל אלו הטעמים שייכים גם במיץ ענבים. אך הטעם שהביא המשנ"ב (ס"ק ב') בשם רבינו בחיי שמכיוון שהיין מביא לידי שמחה ויכול לבא ע"י כך לידי קלות ראש לכן תקנו ברכה זו שנתקנה גם על הרוגי ביתר כדי להזכיר לו יום המיתה, זה הטעם שייך רק ביין. ולמעשה נסתפק בזה מרן שליט"א, כיעוין בשע"ה (שם בעיני יצחק אות י"ד).

סימן ו'
ברכה אחרונה אחר הג'עלה שקודם הסעודה

סימן קע"ז סעיף א': ואם הם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת כגון תאנים וענבים וכל מיני פירות אם אוכל אותם בלא פת טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא אינה פוטרתן דלא מעיקר הסעודה הם ואינם טעונים ברכה לאחריהם, דכיון שבאו בתוך הסעודה ברכת המזון פוטרתם.

קושיית העולת תמיד ותירוץ מהרי"ץ

ומלשון מרן הש"ע שכתב "דכיון שבאו בתוך הסעודה ברכת המזון פוטרתם" דייק העולת תמיד שאם אכל פירות קודם הסעודה, אין ברהמ"ז פוטרת וצריך לברך עליהם ברכה אחרונה. אך הוקשה לו מפסק מרן בסימן קע"ד (סעיף ו') שם פסק, דברהמ"ז פוטר את היין ששתה קודם הסעודה וא"כ, מאי שנא מפירות שאין ברהמ"ז פוטרתם ונשאר בצ"ע. ומהרי"ץ בשו"ת פעו"צ (ח"ב סימן רפ"ז) כתב ליישב את קושיית העולת תמיד, שיש חילוק בין פירות ליין, דיין אם בירך אחריו ברהמ"ז במקום מעין שלש, יצא ידי חובתו (כמבואר בסימן ר"ח סעיף י"ז), משא"כ פירות אף שהן ממין שבעה, אין ברהמ"ז פוטרתן והיינו טעמא משום שיין מיזן זיין ומיסעד סעיד. וסיים מהרי"ץ שפשוט הדבר שיש לברך ברכה אחרונה אחר הג'עלה שאוכלים קודם לסעודה. אמנם הוסיף, שבסעודות שיש קידוש לפניהם, כל מה שאוכל אחר הקידוש, נחשב כחלק מן הסעודה וברכת המזון פוטרתם.

חכמי תימן דלא כמהרי"ץ

ובעל שושנת המלך (הלכות ברכות סעיף ב') כתב, שמנהג העולם שלא לברך ברכה אחרונה אחר הג'עלה ואפילו בחול ודלא כמהרי"ץ, כיון שבא לגרור המאכל. וכמו שכתב הרא"ש (פסחים פ"י סו"ס כ"ד) והביאו הב"י בסימן קע"ד ובסוף סימן קע"ז, שפרפרת ויין הבאים קודם הסעודה, ברהמ"ז פוטרתן מפני שבאים לגרור המאכל (אמנם הרשב"א בחידושיו בברכות דף מא: חלק על הרא"ש ולדעתו יש לברך על הפרפרת והיין אף שגורר תאוות המאכל מפני שאכילה קודם הסעודה לא שייך כלל לסעודה). והרא"ח אלנדאף (ענף חיים דף י"ב סעיף י"א) החזיק בהכרעת מהרי"ץ שיש לברך אחר הג'עלה שקודם הסעודה [אם לא מטעם הקידוש שהזכיר מהרי"ץ] מפני שהם באים לשם תענוג וכמו שכתב מהרי"ץ בע"ח (דף קי"א ע"ב), שאכילת הפירות קודם הסעודה אינה לצורך הסעודה אלא לכבוד השבת שאם מיד יאכל סעודתו, הרי זה נראה כרעבתן יעו"ש. אכן לא התייחס הענף חיים לסברת גרירת המאכל שהזכיר השושנת המלך, דלסברא זו, אכילת הפירות נחשבת כטפל לסעודה הנגררת ממנה ומה איכפת לן שיש בזה גם כבוד שבת. ואולי פליגי בזה הנך חכמי תימן אם אכילה זו היא נטפלת לסעודה מחמת שגוררת המאכל או שמא מפני טעם כבוד השבת יש לה חשיבות בפני עצמה, ונפטרת רק מחמת הקידוש וכאמור.

ומצאתי שדבר בזה עוד מהר"י בדיחי זלה"ה בחידושיו שבסוף שו"ת חן טוב (דף רכ"ז אות י"ב) ושם כתב, כי מה שמביאים פירות ומשקה חריף קודם הסעודה לגרור תאוות המאכל, צריך לברך עליהם ברכה אחרונה. וחידש עוד שאפילו אוכל מאותם הפירות בתוך הסעודה, צריך לברך. אכן על המשקה החריף כתב שם שלא יברך. ואולי טעמו שדווקא המשקה חריף גורר תאוות המאכל אך הפירות יש בהם ג"כ תענוג או ששבע

מהם קצת. ואמנם מה שכתב שאף אם אוכל מהם בתוך סעודתו יברך עליהם, לכאורה זה אינו כמסקנת הפוסקים (והביאם המשנ"ב בסימן קע"ו ס"ק ב' אות א') וצ"ע לע"ע.
עוד הביא בבארות יצחק (הלכות דברים הנוהגים בסעודה עמוד קס"ג) מתשובת מהר"ח קורח שדן בדברי השת"ז (ס"ק י"א) שהביא את דברי הב"י שפרפראות ויין הבאים לגרור ולהמשיך לסעוד, הם בכלל הסעודה ונפטרים בברכת המזון. והעלה מהרח"ק את דברי הרמ"א, שהיינו דווקא כשאכלן אחר נטילת ידיים וברכת המוציא. ואע"פ שדברי רמ"א אלו תמוהים וכבר תמה עליו המאמר מרדכי (סימן קע"ז סק"ג ובשו"ת אגרו"מ או"ח ח"ג סימן ל"ג כתב שדברי רמ"א אלו טעות ומגיה כתבן), מ"מ למדנו מזה שמהר"ח קורח מן הסוברים שצריך לברך אחר הג'עלה שקודם הסעודה.

ביאור העניין ממרן שליט"א

ומרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק (שם) העיר מדוע בדור האחרון היה ידוע ומפורסם בין כולם שלא מברכים ברכה אחרונה, ואלו חכמי תימן הקודמים כמהר"י בדיחי ומהר"ח קורח לא הזכירו את המנהג בזה וגם מהרי"ץ כאמור לא התייחס לכך. מאידך נראה שבעל שושנת המלך (שהיה בן דורו של מהר"ח קורח), כן הזכיר מנהג בזה. וכתב מפי השמועה (מרבי שלום אפרים הכהן זצ"ל), כי עד זמנו של מהר"ש אלקארה, היו ממעטים באכילת הג'עלה דהיינו שאכלו מעט. ורבים מהציבור לא אכלו כזית בכדי אכילת פרס ולכן לא היה מנהג קבוע לברך אך בדורות המאוחרים שהיו רגילים לאכול יותר בזמן הג'עלה, אז נתפרסם המנהג שלא לברך ברכה אחרונה.

הוראת מרן שליט"א וקושיית הזי"ר

ובמסקנת הדברים ובהכרעתם כתב מרן שליט"א (שם) כי מן הדין צריך לברך אחר אכילת הג'עלה שקודם הסעודה. אלא, שהמנהג הפשוט בדורות אלו שלא לברך, ויש להם על מה שיסמוכו. ע"כ לחומר איסור ברכה לבטלה יש ליזהר ולהרהר הברכה בליבו. אמנם אם שבע מן הג'עלה ואפילו מעט, לכו"ע יש לברך ברכה אחרונה על הנך פירות וכמו שכתב המשנ"ב (ס"ק ב') הנ"ל. במה דברים אמורים בסעודות שאין בהם קידוש כגון בג'עלה שקודם סעודה שלישית או סעודת חתן, ברית וכדומה אבל במקום שיש קידוש, כל מה שאוכל אחר הקידוש הרי זה נחשב כחלק מן הסעודה ונפטר בברכת המזון. וכן כתב בשע"ה ח"א (סימן ל' סעיף ג').
ובספר זית רענן הקשה על מה שכתב מרן שליט"א להרהר הברכה בליבו, שלכאורה אם יש ספק, יש ליזהר שלא לאכול כזית בכדי אכילת פרס וכמו שכתב בשעה"צ סימן קע"ו אות ט', ומדוע מורים לאדם לאכול ולסמוך על ההרהור לכתחילה. ושאלתו זו השמעתי למרן שליט"א והשיב, שכיון שיש אצלנו מנהג בזה שלא לברך לכן יכול לכתחילה לאכול אלא שלצאת יד"ח הפוסקים ורוב חכמי תימן, יש להרהר. עוד אמר לי כי קשה למעשה להורות למי שיושב בסעודה ומביאים לפניו ג'עלה שלא לאכול אלא כזית, ולכן ההוראה היא שיזהר להרהר הברכה בליבו.
ואני הקטן דברתי עם מרן שליט"א על מה שבזמנינו בזמן הג'עלה, לצערנו נשתכחה צורת האכילה ודרך ארץ שהייתה אצל אבותינו, שהם היו אוכלים מעט כדי ברכה ובשעת השירה אין אכילה כלל, והיום ממלאים כרסם עד כדי שביעה והשולחן שנותר ריקן יעיד על כך, וא"כ כמעט ואין מי שנכנס לספק ברכה אחרונה אלא וודאי שצריך

לברך. ואמר לי שאכן לזה נתכוון בהערתו שמי ששבע צריך לברך. עוד אמר שאם רגילים לשתות ג"כ שתייה חריפה בזמן הג'עלה הרי יש בזה לגרור את תאוות האכילה ואז יברך בהרהור כאמור.

סימן ז'
שינוי מקום לצורך הסעודה

סימן קע"ח סעיף ב': חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה וכו' ואם לא הניחו שם אדם כשהם יוצאים צריכים ברכה למפרע וכשהם חוזרים צריכים ברכה לכתחילה:

שאלה: מי שאוכל בביתו יחידי ונצרך לצאת לחנות לקנות איזה דבר לצורך סעודתו האם יכול לצאת מביתו ולחזור להמשך סעודתו לאחר מכן.

תשובה: הנה כבר נשאל מהרי"ץ בשאלה מעין זו בשו"ת פעו"צ (ח"ב סימן ל') וכתב בתחילת תשובתו להוכיח ממה שכתב מרן הש"ע כאן "חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן וכלה" משמע דאם יצאו לדבר שהוא צורך הסעודה אין בזה שינוי מקום. והוסיף מהרי"ץ כך, "ותדע שכן הוא שהרי רמ"א הגיה בסעיף זה וז"ל, ולכן מי שפסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראו חברו לדבר עמו אפילו לפתח ביתו וכו' דנראה פשוט דדוקא כשיצא שלא לצורך הסעודה אבל לצורך סעודה כגון הא, פשיטא דלא הוי היסח הדעת". עכ"ל.

ויש כאן שתי קושיות, ראשית ממה שכתב ותדע, משמע שבא להביא ראיה לחזק את חידושו אלא שהראיה מהרמ"א היא אותה ראיה שהביא מלשון מרן שיציאה לצרכי סעודה לא הוי שינוי. ועוד קשה וכבר הקשה כן מרן שליט"א בבאי"צ (עמוד קע"א ס"ק ק"ב) הלא לשון הרמ"א הוא ממש לשון מרן בסעיף א' וא"כ מדוע לא הביא מהרי"ץ ראיה מלשון מרן כמו שהביא מלשונו בסעיף ב'. אמנם, כתב הרשי"ה בהגהותיו (שנראה שהוקשה לו ראיית מהרי"ץ מהרמ"א) שהראיה היא ממה שכתב הרמ"א בסוף דבריו "אין צריך לברך כלל", אכן דבריו צ"ע, שהרי מהרי"ץ לא הביא את סוף דברי רמ"א אלו. ועוד הרי מה שכתב הרמ"א שלא לברך כלל זה מפני שיטתו כהפוסקים כרב ששת דבדברים הטעונים ברכה במקומם לא הוי שינוי מקום אפילו כשאכל יחידי, ולא מפני סברת מהרי"ץ שיציאה לצורך הסעודה לא הוי שינוי מקום. וצ"ע.

הנצרך לנקביו באמצע הסעודה

והנה לעניין מי שנצרך לנקביו באמצע סעודתו, הביא הב"י מחלוקת. דעת הגאונים שצריך לחזור ולברך (וסברתם כתב הרמב"ן במלחמות פסחים כד. בדפי הרי"ף משום דגוברא דחייא הוא, פירוש דחוי מלברך), ודעת המהר"ם מרוטנבורג דמיעל לאפנויי לא הוי הפסק. ובפשטות נראה דמחלוקתם היא על עצם השהיה בבית הכסא באופן שאין שינוי מקום של יציאה מהבית, דהיינו שהניח מקצת חברים או לסוברים שבדברים הטעונים ברכה במקומם לא הוי הפסק, אך היכא שיוצא ממקומו באופן שנחשב שינוי מקום, הוי הפסק לכו"ע וכן מפורש בביה"ל בסוף הסימן (ד"ה כגון).

אמנם מהריק"ש בהגהותיו ערך לחם כתב לחדש כי מי שיוצא לבית הכסא כיון שמוכרח הוא לצאת אין זה נחשב שינוי מקום וז"ל, "הצריך לנקביו בתוך סעודתו והוא יחידי נראה לי שהוא תלוי במחלוקת בדין שינוי מחדר לחדר ואולי לא חשיב שינוי והיסח הדעת כיון דלא סגי בלאו הכי ואם כן אפילו למצריכים כששינה מקומו מחדר לחדר בזה לא יצריכו לברך וכן ראוי לנהוג". ע"כ. [מה שהביא מחלוקת בדין שינוי מחדר לחדר היינו המחלוקת בין רש"י שגורס אבל ממקום למקום לא הוי שינוי מקום ופירוש מקום למקום פירש שם דהיינו מאיגרא לארעא וה"ה מחדר לחדר וכן היא דעת המגיד משנה בפרק כ"ט מהלכות שבת וס"ל דמפנה לפנה היינו מחדר לחדר. ומאידך דעת התוספות בפסחים ק"א שמחדר לחדר הוי שינוי מקום שהרי גירסתם בעניין קידוש שממקום למקום הוי שינוי מקום אבל מפינה לפינה לא הוי שינוי מקום ולכן מה שנזכר אצל שינוי מקום בענייננו פינה לפינה היינו באותו חדר אבל בחדר אחר הוי שינוי].

כשיוצא לצורך סעודתו

ויש לדון האם אף ביציאה מביתו לצורך הסעודה לא הוי שינוי מקום, או רק במקום מחלוקת הכריע מהרי"ץ לנהוג כן. ומסתברא דאפילו ביציאה מבית לבית דמאי שנא וכן כתב מרן שליט"א בבארות יצחק (עמוד קע"ג ס"ק ק"ה).

הלכה למעשה

יוצא א"כ שיש חידוש גדול להלכה בדעת מהרי"ץ דאף דס"ל (פעו"צ ח"ב סימן ל') שלא מהני דעתו ביציאה מבית לבית וכהמג"א דלא כט"ז ולפי דבריו מרן לא פסק את הדין שמהני דעתו אלא בשם י"א בסימן רע"ג, מ"מ אם יוצא לצורך סעודתו לא נחשב הפסק ושינוי מקום וכן העלה מרן הגר"י רצאבי שליט"א בשע"ה (סימן כ"ט סעיף כ') את דברי מהרי"ץ הלכה למעשה. [והאחרונים בדורנו דנו שלפי צורת האכילה היום שהרבה בני אדם אוכלים במקום אחד בבית ומסתובבים בשאר חדרי הבית אין נחשב שינוי מקום כיון שאם הרגילות כן הרי זה נחשב כמו שהייתה דעתו לכך אמנם לחידושו של מהרי"ץ מהני אפילו לא הייתה דעתו].

סימן ח'
כוס פגום

סימן קפ"ב סעיף ו': יכולים לתקן כוס פגום על ידי שיוסיפו מעט יין ואפילו על ידי שיוסיפו עליו מים, מיתקן:

המקור לתיקון היין

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה) איתא שר' יונה היה טועם מכוס של ברכה ומשיירו לפעם אחרת כדי לברך עליו ואז היה מוסיף עליו מים לתקנו ובתוספות (ברכות נב. ד"ה טעמו) כתבו שאף בתוספת כל שהוא מיתקן. וכתב הב"י שהמנהג בצרפת שלא מועיל לתקן כוס פגום אלא מוזגים יין אחר אבל המנהג באשכנז שכל שהוא יין או מים מתקן את הפגימה וסיים שמנהגינו כמנהג אשכנז וזהו מה שפסק מרן השו"ע שמהני תיקון לפגימה.

כיצד הוא מנהגינו

והנה לא נזכר מפורש בספרי חכמי תימן כיצד מנהגנו בזה. אמנם השת"ז כאן (ס"ק י"ד) הוסיף לפרש את דברי מרן הש"ע שהתיקון לכוס פגום כסתימה לפגימת המזבח, ולא אמרינן קמא קמא בטיל כשנותן היתר לתוך איסור, ולא הזכיר מנהג היפך מה שפסק מרן ומשמע שהלכה זו מהנייא גם לדידן. עכ"פ לא ידוע מנהג בזה בפירוש. וא"כ יש לנו לילך אחר פסק מרן הש"ע שמועיל תיקון לכוס פגום.

אך הנה כתב הכף החיים (ס"ק כ"ח) בשם האליה רבה, שתיקון כוס פגום מהני רק בשעת הדחק כשאין לו יין אחר. גם בדעת הרמב"ם לא נזכר תיקון לכוס פגומה מאידך הא קי"ל (סימן קפ"ב סעיף ז') שבשעת הדחק מברכים על כוס פגום. מכל זה נראה דלכתחילה לא ישייר בכוס של ברכה וישתה את כולו, אך כשאינו יכול לשתותו לא ישפוך הנותר, משום בל תשחית, אלא יתקנו. כי העיקר כדעת מרן דמהני תיקון לכוס פגום. וצורת התיקון הראוי הוא שישפוך תחילה מהבקבוק לתוך הכוס למלא פגימתו ואח"כ ישפוך את הכוס לתוך הבקבוק. והטעם, דלשפוך תחילה מהכוס הפגום לבקבוק הלא אין זה לכתחילה כמבואר בש"ע (שם סעיף ה') ולכן יש לתקן הכוס תחילה ע"י שפיכה מהבקבוק ואחר שהכוס מתוקן יחזיר לבקבוק (כ"כ בכף החיים ס"ק כ"ו).

סימן ט'
אחיזת כוס שלברכה באיטר

סימן קפ"ג סעיף ה': יש מי שאומר שאם המברך איטר אוחז הכוס בימינו שהיא שמאל כל אדם:

מקור הדין

הדין הנ"ל הביאו מרן בב"י בשם שיבולי הלקט, וראייתו מתפילין שהאיטר מניח בשמאלו שהיא ימין כל אדם. וצ"ע, דהא גבי תפילין דרשינן במנחות (לז.) מהפסוק "והיה לך לאות על ידכה" דבעינן שתהא הקשירה על יד כהה, וא"כ, זהו דווקא בתפילין. ואין ללמוד משם על אחיזת הכוס. תדע, שגבי אחיזת הלולב פסק הש"ע (סימן תרנ"א סעיף ג') שאף איטר יאחז את הלולב ככל אדם. והטעם כתב הב"י שם בשם העיטור, כיון שתפילין דאורייתא (דהיינו מה שדרשו שיניח בשמאלו כנ"ל) ואחיזת הלולב בימין היא דרבנן (דהיינו העדיפות של הלולב על האתרוג כדאיתא בסוכה לז: מטעם דהני שלש מצות והאי חדא, הוא רק מדרבנן).

וצ"ל, דהילפותא מתפילין היא שיש לקשור על היד הכהה כדי שתהא הקשירה כראוי ע"י היד החזקה וכמו שכתב בשו"ת זקן אהרון (סי' ט"ז ועיין מנחות לז. וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה בימין) ומזה למד שאף אחיזת הכוס תהא בימינו שהיא שמאל כל אדם כדי שיאחזנה כראוי.

דעת מרן כשכתב יש אומרים ובב"י לא הביא חולקים

והנה אף שדין הנ"ל נזכר בב"י בשם שיבולי הלקט מבלי חולק, כתב מרן הלכה זו בשם יש מי שאומר. והפוסקים נחלקו מהי דעת מרן בזה. י"א (סמ"ע סימן ט"ז ס"ק ח', שכ"ג דף קנ"ה ועוד שהדבר נחשב הדבר כסתם, ומה שכתב בלשון י"א הוא מפני שלא נזכר סברא זו בשאר

פוסקים. וי"א (גינת ורדים ביו"ד כלל ג' סימן י"ג, ט"ז סימן תרס"ד סס"ק ו' ובחו"מ סס"י כ"ו, פר"ח סימן תרע"ה ועוד. וכן דעת מהרי"ץ בתשובותיו ח"ב סימן ל"ב וח"ג סימן רנ"ב ובעוד מקומות) דאין זה נחשב כסתם דאף שלא הביא בב"י חולקים על דעה זו, מ"מ כל רז לא עממוהו וידע שיש חולקים ולכן הזכירה בש"ע בלשון י"א דווקא להורות שלא סתם כן.

כשיש גילוי בדעת מרן השו"ע במקום אחר

אמנם, כאשר יש גילוי בדעת מרן במקום אחר דלא כי"א, כו"ע מודו שאין הלכה כי"א. וזהו שכתב הכף החיים כאן (ס"ק כ"ט) שלשון מרן 'יש מי שאומר' מורה ובא שאינה הלכה, אף שהוא מן הסוברים כדעת הסמ"ע וסיעתו, והיינו מפני פסק מרן בענין אחיזת הלולב שאף האיטר יאחזנו בימין כל אדם ולא אזלינן בתר דידיה.

מהי דעת השתילי זתים

ודעת השתילי זתים כהסמ"ע וסיעתו שכן הביא בהקדמתו. ונראה שאף כאן פסק כדעת מרן שאיטר יאחז בימינו שהיא שמאל כל אדם, ולא כדעת מרן בסימן תרנ"א שהרי שם לא השמיט את דעת הרמ"א החולק על מרן וס"ל דאיטר יאחז בימינו ולא בימין כל אדם, משמע שאף באחיזת הכוס דעתו כן שהאיטר יאחז בימינו וכן כתב בזי"ר שהעיקר הוא, שהאיטר יאחז בימינו שהיא שמאל כל אדם. אך הרה"ג משה רצאבי שליט"א בהגהותיו נוה צדיק על שו"ת פעו"צ שם הכריע בדעת השת"ז שאין הלכה כי"א, שכן כתב בסימן תרע"ה (ס"ק י') ובסימן תרמ"ט (סס"ק ט"ז), ודלא כמו שכתב בהקדמתו, ולפ"ז אף איטר יאחז בימין כל אדם.

מסקנא

והנראה שמכיון שרבים הם האומרים שמה שכתב מרן כאן י"א, בא להורות שאין הלכה זו פסוקה ובפרט שאף דעת הכף החיים כן כנ"ל, לכן נראה שהעיקר הוא שיש לאחוז את הכוס בימין ואפילו איטר. גם נראה מכל המקומות שנזכר בש"ע דין ימין וקבצם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בסוף ספרו מסכת תפילין, ברובם אף האיטר בכלל שאר אדם חוץ מתפילין ועוד מעט מקומות הדומים לתפילין יעו"ש. אמנם דעת המשנ"ב כאן ובסימן ר"ו סעיף ד', שהאיטר יאחז את הדבר שמברך עליו בימינו ולא בימין כל אדם מפני שבה אוחז אחיזה טובה וראויה לברכה, אך אנן נקטינן שהעיקר הוא לאחוז תמיד בימין בכל אדם. בנוסף אמר לי מרן הגר"י רצאבי שליט"א שמעולם לא ראינו שמאן דהו יאחז הכוס בשמאל כנ"ל [ושמעתי עוד שבתימן מי שנולד איטר לא הניחו לו להתנהג כפי טבעו, אלא הרגילוהו ככל אדם. ואם אכן ראוי להרגיל קטן איטר לעשות מלאכה בימין, כתב בספר חנוך לנער עמוד ל"ו הערה א', דאם יכול להרגילו לעשות כל המלאכות בימין, אע"פ שישאר שולט בשתי ידיו מן הראוי לעשות כן. אבל אם לא ירגילו כי אם לכתיבה, ובשאר מלאכות ישאר איטר, נראה דמדינא אין לעשות כן לכתחלה כיון דלאו לכו"ע הוא להניח בשמאל דעלמא עיין ש"ע סימן כ"ז סעיף ו']. ובספר הליכות עולם (ח"ב עמוד מ"ז סעיף ד') כתב מעין פשרה שאם האיטר יכול לאחוז כראוי בימין כל אדם יחזיק כך וכדעת המקובלים והכף החיים שהבאנו לעיל. אך אם יש חשש שישפך ויטרד מן הברכה, עדיף שיחזיק בימינו שהיא שמאל כל אדם וכדעת הפוסקים שסוברים כן. ומרן שליט"א אמר לי על פשרה זו, שאם בשביל שלא ישפך

עדיף שלא למלא את הכוס ממש עד שקרוב להשפך ולא להחזיק ביד שמאל שנראה מוזר בעיני בני אדם שהרי אין כולם יודעים שהוא איטר.

סימן י'
עניית אמן אחר בונה ירושלים

סימן קפ"ח סעיף ב': אמן זה יאמרנו בלחש כדי שלא ירגישו שברכת הטוב והמטיב אינה דאורייתא ויזלזלו בה:

המחלוקת בגמרא בעניין האמן

איתא בגמרא בברכות (מה:) תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח ותניא אידך הרי זה מגונה ומשני, לא קשיא, הא בבונה ירושלים הא בשאר ברכות (פי', שבונה ירושלים היא סיום ברכהמ"ז ומשובח הוא העונה אמן אחר גמר כל ברכותיו). אביי עני ליה בקלא כי היכי דלשמעו פועלים וליקומו דהטוב והמטיב לאו דאורייתא רב אשי עני ליה בלחישה כי היכי דלא נזלזלו בהטוב והמטיב. ע"כ. ובפשטות משמע דאף לאביי במקום שאין פועלים שצריכים לילך לעובדתם לפני ברכת הטוב והמטיב, כו"ע לא פליגי שיש לומר אמן בלחש, כיון שאמירתה בקול מורה, שכאן נסתיימה הברכה כמו בכל סיום ברכות שעונה אמן אחר ברכותיו ויבואו לזלזל בהטוב והמטיב. וכן כתבו התוספות שם (ד"ה רב אשי). עוד כתבו שהבה"ג פסק כרב אשי שיש לומר אמן זו בלחישה, אף במקום שיש פועלים.

הסברות שיש לומר את האמן בקול

מאידך כתב הדרכי משה (אות ב') דמנהגם לומר אמן זה בקול כשאר סוף ברכות שעונה המברך בקול. ושני טעמים לדבר. ראשית, שהרי הטעם הנזכר בגמ' לומר בקול הוא מפני הפועלים שצריכים לחזור לפעלם ומזה הטעם הצריך רב אשי לומר בלחש כיון שמפועלים אלו הקמים מן הברכה לעבודתם נגרם זלזול בברכה רביעית אבל בזמנינו שהפועלים מברכים את כל הברכה אין לחוש להנ"ל ויענו אמן זה בקול רם.

ועוד טעם אחר כתב, דדוקא מי שמברך לעצמו לא יענה אמן בקול שלא להראות כאן סוף ברכות וברכה רביעית תזדלזל, אבל כשמברך לאחרים והם הרי עונים בקול א"כ גם הוא יענה עמהם בקול.

כיצד נפסק להלכה

ומרן הב"י הכריע להלכה לענות אמן זה בלחישה והטעם, כיון שהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו אם יענה אמן זה בלחישה או בקול רם ומאידך המהר"ם (הובא בהגהות מיימון בפרק א' אות ט') נהג כרב אשי וכן פסק הבה"ג, לכן פסק בשו"ע לענות אמן זה בלחישה. אך הרמ"א העלה את מנהג המקומות שהיו אומרים אמן זה בקול וכתב טעמם כאמור.

דעת חכמי תימן והמנהגים בזה

ודעת השת"ז נראה דס"ל שיש לומר אמן זה בלחש, שהרי השמיט את הגהת הרמ"א. גם מהרי"ץ בעץ חיים (ח"א דף קס"ח ע"ב) כתב לומר אמן זה בלחש. ואמנם נראה שרבים (ואף ת"ח בכללם, עיין סביב לשלחנך סי' קפ"ח סעיף ב') היו אומרים אמן זה בקול רם, מאידך כתב מרן הגר"י רצאבי שליט"א שרבנים מובהקים היו אומרים אמן בלחש וכששאלתיו

אמר לי ששמע כן מר' שמעון צאלח זצ"ל שראה כן אצל תלמידי חכמים בתימן. והוסיף מרן שחזקה עליו עדותו של הרש"צ שהיה דווקן בשמועותיו. ואכן שמעתי מבן בתו של הרש"צ ידידי רבי נתנאל ג'רופי שליט"א בשם זקינו שאמר בעניין זה שהמדקדקים עונים אמן דבונה ירושלים בלחש ומי שאינו כן עונה בקול. עוד שאלתי את מרן על אותם הנוהגים לומר אמן בקול שאף אמנם שאינם מן המדקדקים שהרי פשט הגמ' לא מבואר כן, אם יכולים להמשיך במנהגם זה ע"פ מה שראו אצל אבותם, שהרי כך היא שיטת הרמ"א ובפרט שהרמב"ם לא הזכיר לומר אמן זו בלחש.

סימן י"א
חתימת אמן אחר ברכה רביעית

מובא בשם הגר"א (תוספות מעשה רב אות כ"ג) שיש לענות אמן לפני הרחמן דהיינו אחר תיבות "אל יחסרנו" (היינו לנוסחתם וכן לנוסחא דידן ולנוסחת הספרדים אחר תיבות "וכל טוב") וכן הביא כף החיים (סימן קפ"ט ס"ק א') בשם חסד לאלפים ופמ"ג ועוד. אך למעשה אצלנו לא נהגו בזה, וצ"ב מה הטעם והלא זוהי ברכה ויש לענות אחריה אמן.

ויסוד דבר זה תלוי במחלוקת היכן מסתיימת ברכת הטוב והמטיב והאם נוסח הרחמן הוא חלק מהברכה. והנה הרמב"ם בסדר התפילה הביא את נוסח ברכת המזון ושם הביא גם כן את נוסח הרחמן שנהגו לומר, יחד עם נוסח ברכה רביעית. מזה נראה שהכל ברכה אחת היא, וא"כ אין לענות אמן אלא בהרחמן. וכ"כ מרן הגר"י רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק (ח"ב סימן ל"א ד"ה וכן, במוסגר) והביאו בנו בפסקי מהרי"ץ שבת (מילואים עמוד שע"ו).

והטור בסימן קפ"ט הביא בשם אחיו רבינו יחיאל דכל נוסח הרחמן בסוף הברכה הוא מנהג שנהגו העם להאריך בברכה זו. ותמה רבינו יחיאל על מנהג זה שיש בו הפסק בין ברכה רביעית לבורא פרי הגפן ויישב ע"פ הגמ' בברכות (מו.) בעניין ברכת האורח שם מבואר שהאורח מוסיף בברכה רביעית לברך לבעה"ב, הרי שלא חיישינן להפסק. וכ"כ החיי אדם (כלל מ"ז, א) ערוך השלחן (סימן קפ"ט, ז) ועוד אחרונים דיש לענות אמן אחר אל יחסרנו.

ומגמרא זו יש לבאר ג"כ דעת הרמב"ם דאף דבקשות הרחמן הם מנהג, יש להם מקור בתלמוד ממה שנזכר בעניין האורח שמוסיף ומברך לבעה"ב. ועכ"פ כן הוא מנהגינו שלא עונים אמן אלא אחר הרחמן.

וממחלוקת זו תצא מחלוקת אחרת בעניין הפסק באמירת הרחמן דהנה כתב הפסקי תשובות (סימן קפ"ט אות ב') שמי שדחוק יכול לסיים אחר אל יחסרנו ולא יאמר בקשות דהרחמן, אך לדידן אין לעשות כן שהכל חלק מהברכה ויש להמשיך הברכה עם הבקשות שרגיל בהם עד הסוף. ואמר לי מרן שלדידן מי שדחוק לסיים הברכה יאמר לכה"פ את הרחמן הנזכר ברמב"ם (הרחמן ישתבח לדורי דורים, יתפאר לנצח נצחים, יפרנסנו בכבוד, יזכינו לימות המשיח ולבניין בית המקדש ולחיי העולם הבא).

סימן י"ב
ספק אם הזכיר רצה בשבת

סימן קפ"ח סעיף ו': טעה ולא הזכיר של שבת אומר ברוך וכו' שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית. **ובמשנ"ב ס"ק ט"ו:** ואפילו אם ספק לו אם הזכיר או לא תלינן דמסתמא בודאי לא הזכיר:

מקור הדין בספק הזכרה

איתא בירושלמי (פ"א דתעניות הל"א) התפלל ואינו יודע מה הזכיר, כל שלשים יום חזקה מה שהוא למוד הזכיר. עכ"ל. מבואר בדברי הירושלמי שמי שמסופק בענין הזכרה בתפילה, יש לו לילך אחר רגילותו, ולכן אם עברו שלשים יום מאז שהתחיל להזכיר הרי מוחזק הוא בזה שאמר גם כעת, ואם לא עברו עדיין שלשים יום אינו מוחזק ויש לו לחזור ולהזכיר.

ומירושלמי זה למד הב"י (סימן תכ"ב) שמי שמסופק אם הזכיר יעלה ויבוא בר"ח, מחזירין אותו שהרי אינו רגיל לומר יעלה ויבוא שלשים יום. אך הדרכי משה שם חלק על הב"י וס"ל דדוקא בענין הזכרת משיב הרוח מיירי בירושלמי שכיון שנתרגל בהם הרבה, אמרינן חזקה מה שהוא למוד הוא מזכיר אבל לענין יעלה ויבוא שלא מצינו לעולם שיעברו שלשים יום שלא הזכיר בהם יעלה ויבוא, זה לא נקרא הרגל ואין כאן חזקה מה שלמוד מזכיר.

ואכן, כן פסק הרמ"א (שם סעיף א') כי מי שנסתפק לו אם אמר יעלה ויבא לא יחזור. אלא שהמשנ"ב (שם סק"י) כתב שכמעט כל האחרונים חולקים על הרמ"א בזה והכריע שמי שנסתפק לו אם הזכיר יעלה ויבא בשחרית ומנחה דר"ח יש לו לחזור ולהתפלל אלא שהוסיף שם מה שכבר נזכר בסימן קי"ד בשם המור וקציעה והמגן גיבורים שדוקא אם נפל הספק מיד אחר התפילה אבל אם בתחילת התפילה ידע שצריך הוא להזכיר ונפל לו הספק לאחר זמן בזה אמרינן שבודאי הזכיר.

טעם הרמ"א

והנה סברת הרמ"א לפי מה שכתב הדרכ"מ היא שמכיון שלא עברו שלושים יום שלא אמר יעלה ויבא אמרינן שאינו מורגל עדיין שלא לומר. והט"ז (שם ס"ק א') הביא סברא זו בשם הלבוש (יען כי לא היה לפניו ספר דרכי משה) והקשה על סברא זו, דדווקא מי שהורגל באמירת משיב הרוח בימות הגשמים, כדי לעקור הרגלו צריך שלשים יום וכל שלא עברו שלשים יום, בספק יש לו לילך אחר הרגלו. אבל כדי לעקור אמירת יעלה ויבא בר"ח אף שלא עברו שלשים יום מאמירת יעלה ויבא האחרונה, מ"מ אין צריך שלושים יום כדי לעקור אמירה זו ודי בפחות. ולכן בספק לו אם אמר יעלה ויבא יש לתלות שלא אמר אף אם לא עברו שלושים יום מהפעם האחרונה שאמר יעלה ויבא. וכתב הט"ז לבאר בדעת הרמ"א דאף דמי שספק לו אם אמר מוריד הטל תלינן העניין אחר הרגלו, מ"מ מי שספק לו אם אמר יעלה ויבא תלינן שאמר שהרי ודאי שמיירי שידע שהיום הוא ראש חודש וצריך הוא לומר יעלה ויבא ולכן בזה לא אזלינן אחר הרגלו אלא אמרינן דמסתמא הזכיר.

דעת מהרי"ץ

ומהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג' סימן ל"ה) כתב שמי שנסתפק אם הזכיר רצה או יעלה ויבא בברכת המזון לא יחזור ואף לא יאמר ברכה בפני עצמה. והטעם שספק דרבנן לקולא ואף שברהמ"ז דאורייתא מ"מ ההזכרות הם דרבנן. ולענין תפילה כתב גם כן בעץ חיים (ח"א דף קנ"ג ע"א) שבספק אם הזכיר יעלה ויבוא לא חוזר.

אכן בספק אם אמר המלך הקדוש הדין הוא שחוזר, ואף שגם אזכרה זו היא מדרבנן. אלא י"ל דתפילה שאני כי הלוואי ויתפלל אדם כל היום כולו וכמו שכתב כן בלחם חמודות (פרק תפילת השחר) אלא שלעניין יעלה ויבוא כיון שלא עברו ל' יום שלא הזכיר אין חזקה שלא אמר, משא"כ בספק המלך הקדוש שעברו שלשים יום ולא הזכיר וצריך שיעברו שלשים כדי שיהא רגיל וזה אין אותם בעשרת ימי תשובה.

מסקנא

מי שנסתפק אם אמר רצה והחליצנו בשבת או יעלה ויבוא ביו"ט בברכת המזון, דעת מהרי"ץ שלא יחזור ויברך ודלא כמסקנת האחרונים והמשנ"ב. ולענין תפילה אם ספק לו אם אמר יעלה ויבא, אף בזה דעת מהרי"ץ שלא יחזור וכהרמ"א בסימן תכ"ב ודלא כהאחרונים שם והשת"ז השמיט את הרמ"א בסימן תכ"ב אך לעניין ברהמ"ז כתב בספר סביב לשלחנך שיתכן שדעתו כמהרי"ץ ע"פ סברת המהרש"ק שבברהמ"ז בשבת יש חזקה שאמר יעלה ויבוא כיון דסעודת שבת ניכרת לו וכעין מאי דאמרינן "אימת שבת עליו" ומרן הגר"י רצאבי שליט"א העלה בשע"ה לעניין מי שמסופק אם אמר רצה בשבת או יעלה ויבא בר"ח, כדעת מהרי"ץ הן בברהמ"ז (סימן י"ח סעיף י"א) והן בתפילה (סימן י"ז סעיף י"א).

סימן י"ג

מתי מברכים בפה"ג בבהמ"ז של סעודת חתן

סימן ק"ץ סעיף א': אחר שסיים ברכת המזון מברך בורא פרי הגפן: **ובמג"א ס"ק א':** ומה שאין מברכין בחתונה בורא פרי הגפן קודם שבע ברכות, משום לא פלוג (בנימין זאב סימן שמ"ט).

מחלוקת הראשונים אם לברך ז"ב בכוס של ברהמ"ז

איתא בפסחים (קב:) אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד. מאי טעמא, לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות (פרשב"ם, שנראה כמשאוי). וכתבו תוספות שם (ד"ה שאין) וז"ל, יש נוהגים בחופה מטעם זה שלא לומר שבע ברכות על כוס ברהמ"ז אלא מביאין כוס אחר ואין מברכין על השני בורא פרי הגפן כיון שכבר בירך על כוס ברהמ"ז כי אין נכון לברך פעמיים. עכ"ל. והיינו משום שיש כאן צורך לשני כוסות. ברהמ"ז וברכות הנישואין, לכן אין לברך על כוס אחד שהרי זה עושה המצות חבילות.

ודעת רבינו משולם שם שמברכים על כוס אחד וכתב הטעם מפני שברהמ"ז ושבע ברכות חדא מילתא כמו קידושא ואבדלתא שנזכר שם בגמ' שכן מברכים על כוס אחד. וכתב בסברת הענין דברכת המזון גורמת לברכת הנישואין, ונראה לכאורה כוונתו

שברכת הנישואין צריך סעודה דווקא וכמו שמשמע בהרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ב ה"ט) ובר"ן (כתובות ג. ד"ה וחתנים) ועוד.

מתי מברכים ברכת בפה"ג

ובתוספות הנ"ל מבואר שמברכים ברכת בפה"ג על הכוס ראשון שהרי כן כתבו 'כיון שכבר בירך על כוס ברהמ"ז'. אמנם בדברי הרא"ש משמע לא כן דז"ל אלא מביאין כוס אחר ואומר עליו שש ברכות וחוזר ולוקח כוס של ברהמ"ז ומברך עליו בפה"ג. ע"כ הרי שכתב לברך בפה"ג אחר ו' ברכות. ומרן בשו"ע אבן העזר (סימן ס"ב סעיף ט') הביא תחילה את דעת הרא"ש בשם י"א ושם גם כתב לברך ברכת בפה"ג אחר ו' ברכות. ואחר הביא את דעת רבינו משולם לברך על כוס אחת וכתב שכן פשט המנהג. אך בדעה זו לא הזכיר מרן מתי יברך את ברכת בפה"ג ומסתימות לשונו נראה שתמיד יש לברך את ברכת בפה"ג בסוף וכן כתב המאמר מרדכי (סימן ק"ץ ס"ק א') והרמ"א (אהע"ז סימן ס"ב סעיף ט') הגיה שהמנהג אצל בני אשכנז שמברכים על שתי כוסות.

הטעמים למחלוקת בזה

והנה הפשטות נראה שצריך לברך ברכת בפה"ג לפני ו' ברכות שהרי אף קודם ברהמ"ז היה ראוי לברך אותה ולא רק מפני טעם היסח הדעת שיש בברכת המזון שמצריך לברך שוב על היין (כמבואר בסימן קע"ט סעיף א'), אלא גם מטעם שתדיר קודם וברכת בפה"ג היא תדירה מברכות הנישואין. אך מאידך כתבו האחרונים טעמים בסברת הראשונים לברך בפה"ג אחר ברכות הנישואין. ראשית מה שהובא לעיל מהמג"א בשם שו"ת בנימין זאב שהוא משום לא פלוג דהיינו כמו שברכת הגפן לבסוף אחר ברהמ"ז גם כשמברך ברכות הנישואין הניחוה לבסוף. ובבית שמואל באבן העזר (סימן ס"ב סק"ב) כתב הטעם כדי שלא יהא נראה שמברכים ברכת הגפן משום ברהמ"ז לחודא. ובמרדכי בפסחים (דף ל"ו) בשם רבינו ניסים גאון כתב גם כן הטעם כשו"ת בנימין זאב הנ"ל. ובערוך השולחן כתב (סימן ס"ב סעיף ב') וז"ל, וגם הנישואין גורמים להכוס שיבוא דברכת המזון אין טעונה כוס וגם עיקר הסעודה היא מחמת הנישואין לפיכך הברכות קודמין. עכ"ל.

אם מברכים על כוס אחד פשוט שמברכים לפני ברכות הנישואין

ונראה לענ"ד שכל הנידון לברך בפה"ג אחר ברכות הנישואין זה דוקא לשיטות שמברכים ברכת המזון וברכת הנישואין בשתי כוסות אך אם מברכים על כוס אחת פשוט יותר שיש לברך בפה"ג לפני שמברך ברכות הנישואין וכן כתב המאמ"ר הנ"ל שיש טעם לחלק בזה אך לא פירש הטעם. ונראה שלפי טעמו של הבית שמואל שמה שמאחרים את בפה"ג עד אחר ברכות הנישואין הוא כדי להחשיב ולהראות שהביאו כוס לכבוד ברכות אלו נראה שזה דוקא כאשר הצריכו שני כוסות לזה, האחד לברכה"ז והשני לנישואין, אך אם נקטינן שדי בכוס אחת ועולה לזה ולזה הרי שאין צריך להחשיב את הנישואין שהרי אין לזה כוס מיוחד.

מנהגי הקהילות בזה.

והנה בראשונים כבר נזכר המנהג לברך על כוס אחת כן כתב הריטב"א (כתובות ז: ד"ה ונהגו) גם בעל העיטור כתב כי לברך על שני כוסות זהו שיבוש, ואף שבמסכת סופרים (פי"ט הי"א) מובא לברך על שתי כוסות.

ולמעשה, מנהג האשכנזים לברך על שני כוסות, ואף מנהג הספרדים כתב הכף החיים כאן שהוא כדעת י"א קמא שהביא מרן באהע"ז. ולענין ברכת בפה"ג גם בזה מנהג שאר קהילות לברך בסוף. ובמאמ"ר כתב שאין מנהג מדינתם כן. ומנהגינו לברך בפה"ג אחר ברכת המזון קודם ברכות הנישואין ועל כוס אחת, והיינו כהסברא הנ"ל שאם מברכים על כוס אחת יותר נראה לברך בפה"ג מיד אחר ברכה"ז. וצ"ע שהשתילי זתים העלה את דברי המג"א הנ"ל למרות שהמנהג בקהילותינו לברך בפה"ג בסוף הברכות, ועיין זי"ר.

סימן י"ד
גירסתנו בזימון 'נברך לאלדינו'

סימן קצ"ב סעיף א': ואין לומר נברך לאהינו בלמ"ד:

דעת הסוברים לומר נברך אלדינו וטעמם

כתבו התוספות בברכות מט: בד"ה נברך, שהגירסא במשנה היא נברך אלדינו כי דוקא גבי שירה לה' כתוב בלמ"ד כמו שירו לה' הודו לה' גדלו לה' אבל גבי ברכה לא מצינו לשון זה וכתבו שכן דעת רב עמרם גאון בסידורו. וכדעת התוספות סוברים המרדכי (סימן קע"ט) והטור (סימן קצ"ב) וכן הסכמת הב"י והב"ח שם. והב"י כתב טעם נוסף שלא לומר בלמ"ד, שהרי איתא בגמרא שלא יאמר למי שאכלנו משלו, מפני שנשמע מדבריו שיש הרבה שזנים אותו, הכא נמי כשאומר נברך לאלדינו שאכלנו משלו משמע שיש עוד מי שזן והיום אכלנו משל ה'. וכן הכריע בשלחנו הטהור שלא לומר בלמ"ד.

דעת הסוברים לומר נברך לאלדינו בלמ"ד וטעמם.

מאידך הרמב"ם בהלכותיו (פ"ה מברכות הלכה ד' וה') גרס לאלדינו וכן גרס בפירושו למשנה (ברכות פ"ז מ"ג) וכן גירסת רס"ג, הרי"ף (לו:) והרד"א (הלכות זימון עמוד שי"ט). וכן איתא בזוהר הקדוש פרשת פנחס (דף רמ"ו ע"א). גם חכמי תימן הראשונים בסידוריהם כתבו לומר נברך לאלדינו בלמ"ד. וכן נראה הגירסא במשניות בכל הדפוסים (ובמשנה שבגמרות כתוב אהינו, ומדברי תוספות שכתבו הכי גרסינן בלא למ"ד משמע שהייתה גירסא אחרת).

ומה שלא מצינו במקרא בלמ"ד גבי ברכה, כתב על זה מהרי"ץ בעץ חיים (ח"א דף קס"ח ע"ב) דלשון מקרא לחוד ואין להביא ראיה ממנו. ועוד, כיון שכתוב במקרא (בראשית כ"ד, מ"ח) אברך את ה' אדוני אברהם וכן (תהלים ט"ז, ז') אברך את ה' אשר יעצני, ושם לא כתוב אברך ה' בלבד אלא את, ואת ה' הוא כמו לה'. עוד כתבו האחרונים (מחזיק ברכה ועוד) שנמצא פסוק כזה בדברי הימים (א' כ"ט, ב') ויברכו כל הקהל לה'.

תשובה על טענת הב"י

והנה מה שכתב הב"י הטעם שלא לגרוס בלמ"ד, שהוא כמו שאומר למי שאכלנו משלו, תירץ מהרי"ץ (שם) דדוקא כשאומר למי שאכלנו משלו מראה שיש כמה שזנים והוא מברך את מי שזן אותו היום אך אם מזכיר את שם ה' ודאי שמובנת כוונתו שממנו הכל וגם מזונו כיום הזה. ונ"ל ראיה לחילוק זה, מדברי הראשונים שהעירו על גירסאת לאהינו שלא נמצא כן במקרא ולא הביאו טעם זה של הב"י שלכאורה הוא טעם מחייב יותר.

מסקנת הדברים

נמצא שנחלקו הראשונים אם לגרוס במשנה בברכות אלדינו או לאלדינו וגירסא זו האחרונה שהיא מנהגינו הביאוה רבים וגדולים, א"כ אין לנו לזוז ממנהגינו בזה להזכיר שם ה' בלמ"ד. ובשאמי נהגו לומר אלדינו בלא למ"ד וכפסק הש"ע.

סימן ט"ו
חזרת המזמן על עניית השומעים

סימן קצ"ב סעיף א': והוא חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו:

המברך לא יוציא את עצמו מן הכלל

בגמרא בברכות בפרק שלשה שאכלו (מט:) וכן בירושלמי שם (ה"ג) מובא, "לעולם אל יוציא אדם את עצמו מן הכלל", ולכן יאמר בזימון, נברך ולא ברכו ואפילו שיש עוד שלשה חוץ ממנו יאמר להם נברך שכולל עצמו אתם.

מחלוקת הראשונים בענין באומר ברכו את ה' המבורך

והנה בענין ברכו את ה' המבורך, הובא בטור (סימן נ"ז) מחלוקת המהר"ם מרוטנבורג והר"י ברצלוני האם זה שאומר ברכו וכו' צריך לחזור ולומר אחר עניית הציבור, ברוך ה' המבורך וכו' או לא. דעת מהר"ם, דכיון שאמר המבורך הרי כלל עצמו בברכת ה' ואין צריך לומר עוד אחריהם. ודעת הר"י אלברצלוני שצריך לחזור ולומר ברוך וכו', וראייתו מברכת הזימון שאף שאומר המזמן נברך וכולל עצמו כמבואר לעיל, מ"מ חוזר ואומר ברוך שאכלנו וכו', וכתב הב"י שנהגו העולם כהר"י אלברצלוני וכן פסק להלכה (סימן נ"ז סעיף א' ובסימן קל"ט סעיף ז' לגבי קריאת התורה).

מנהגינו בזה

אכן ידוע הוא כי מנהג הבלדי שהש"ץ וכן העולה לתורה אינו חוזר ואומר בקול ברוך וכו' והיינו כדעת המהר"ם. ומה שהוכיח הר"י מברכת הזימון נמצא תירוץ לזה בדברי השת"ז (סימן קצ"ב ס"ק ג') בשם הלבוש, דמה שאומר המזמן נברך וכו' לא נחשב שכולל עצמו לברכה אלא שמזמין אותם לברך. וכ"כ הב"ח (סימן נ"ז).

ואשר על כן באמירת ברכו כיון שאומר המבורך הרי כבר בירך את ה' ואינו צריך לחזור. משא"כ בזימון שרק הזמינם לברכה כיון שצריך לכלול את עצמו בברכה, חוזר ואומר ברוך שאכלנו וכו'

שתי תמיהות בדבר

ואני הקטן נתקשיתי, איך ביאר הלבוש דכשאומר נברך הרי הוא רק מזמין את המברכים, והלא כבר הבאנו לעיל את הגמרא בברכות והירושלמי שמבואר שם להדיא שבמה שאומר נברך כבר כלל עצמו עם המברכים. ואחד האברכים שליט"א יישב קושיא זו, שאף שהמזמן כולל עצמו באמירת נברך, מ"מ כיון שהם הוסיפו לומר ובטובו חיינו מה שהוא לא אמר תחילה, לכן יש לו לחזור ולכלול עצמו גם במה שאמר ובטובו חיינו. ע"כ. ומצאתי שכן כתב בערוך השלחן (סעיף ד') כי מה שחוזר המזמן הוא כדי לומר ובטובו חיינו. עוד נראה לומר שמה שנזכר בגמרא שכשאומר נברך הוא כדי לכלול עצמו

יש לבאר לדרכו של הלבוש שכולל עצמו בהזמנה לברך, ולכן צריך ג"כ לכלול עצמו שוב בברכה עצמה, אבל בברכו שם כיון שאמר המבורך הרי כלל עצמו בברכת ה'.
[עוד אכתוב כאן מה שהקשה אחד האברכים, מדוע צריך המברך והש"ץ לכלול את עצמו בנברך או בברכו, הלא ממילא הוא מברך את ה' במה שמברך כעת ברכת המזון או הש"ץ במה שאומר את ברכת יוצר או העולה את ברכת התורה, ונראה לבאר כי זוהי ברכה אחרת וצריך הוא לכלול את עצמו במה שאמרו העונים שאכלנו משלו ובטובו חיינו].
עוד הוקשה לי, הרי מנהגינו באמירת ברכו את ה', שהש"ץ או העולה לתורה אומר יחד עם כולם ברוך ה' וכו' ולכאורה זה דלא כמאן שהרי לדעת הר"י אלברצלוני המברך חוזר ואומר כדי שישמעו הציבור שכולל עצמו איתם, ולדעת מהר"ם הש"ץ כלל לא צריך לענות שהרי כבר כלל עצמו כשאמר "המבורך". וצ"ע.
אך עכ"פ לפי"ז נתעוררתי השתא שנת ה'תשע"ט כיצד יש להתנהג כאשר מזמינים אותנו בני תימן לעלות לתורה אצל אשכנזים האם יש לחזור ולומר ברוך וכו' כמנהגם. ונ"ל דבשלמא אם היה מנהגנו שלא לחזור כלל ואפילו בלחש א"כ היה מקום לומר שיש לנו לנהוג כן גם אצלם וכמהר"ם. אבל כיון שאין מנהגינו מבורר אם כמהר"ם או כהר"י ברצלוני, נראה שיש לנהוג כמנהגם כיון שאנו באים בגבולם ואין לשנות ממנהגם וע"כ יש לחזור ולומר בקול ברוך ה' וכו'.

מסקנא

היוצא למעשה שמנהגינו שכל האומר ברכו הן בפריסת שמע והן בברכת התורה, אינו חוזר ואומר ברוך ה' המבורך וכו' אלא עונה עמהם ביחד, ומנהג השאמי יש שחוזר אחר העונים ויש שמאריך אחריהם קמעא (זי"ר סימן נ"ז סעיף א'). ובברכת הזימון המנהג הפשוט בכל קהילות ישראל וכן הוא מנהגינו שחוזר המזמן ואומר ברוך וכו' ובטובו חיינו, אכי"ר.

סימן ט"ז
ענייה בזימון למי שלא אכל

סימן קצ"ח: שלושה שאכלו והם מברכים, ונכנס אחד שלא אכל, אם נכנס כשאומר המברך נברך שאכלנו משלו, עונה אחריו ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד. ואם נכנס כשאחרים עונים ברוך שאכלנו משלו, עונה אחריהם אמן: **ובמשנ"ב ס"ק ד':** כתב הט"ז אם נכנס אחר שכבר התחיל המברך לומר ברוך שאכלנו אין צריך לענות אמן, אבל כמה אחרונים חולקין על זה:

הטעם שצריך לענות על הזימון ששומע

הטור הביא את המשך לשון הבה"ג (ברכות י"א ע"ג, ותחילת דבריו נזכרו בתוספות ברכות מה: ד"ה רב זביד) וז"ל "וכן בכל ברכות שאדם שומע בין ברכת פירות בין ברכת מצות עונה אמן" ע"כ. משמע שהטעם שעונה אמן כשמצא אותם עונים ברוך שאכלנו וכו', הוא מפני הברכה. אמנם בט"ז (ס"ק א') כתב טעם אחר וז"ל, "ונראה לי הטעם שהצריכו לזה הבא שם לענות או ברוך הוא או אמן דאין מן הראוי שיהיה שום אדם אצל חבורה שנותנין שבח והודיה לו יתברך והוא שותק, על כן כשבא בשעה שאומר המברך נברך

יענה הוא עם העונים ברוך הוא". ע"כ. ומצאתי בס"ד שנחלקו בזה הראשונים דהנה בשיטה מקובצת (ברכות מה: ד"ה בא) כתב דהטעם שמי שלא אכל צריך לענות הוא ע"פ מה דאיתא במשנה עונין אמן אחר ישראל המברך, ושם מיירי אף שלא שמע את כל הברכה. והטעם, שלא יהא נראה ככופר ח"ו. אך באור זרוע (ח"א סימן קפ"ט) כתב, שאין ראוי שנמצא הוא בין המשבחים ומודים והוא שותק. וזו ממש כסברת הט"ז שלפי הנראה לא היו לפניו דברי האו"ז הנ"ל.

מי ששמע את המזמן בחזרתו ברוך שאכלנו וכו'

ולפי מה שנתבאר נראה, שבזה נחלקו האחרונים המוזכרים במשנ"ב (ס"ק ד'), במי שנכנס למקום שמזמנים בשעה שהמזמן חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו וכו' האם יש לו לענות אמן אחריו או דווקא אחר העונים. כי הנה דעת הט"ז שלא יענה אמן אחר המברך וזה א"ש לטעמו שביאר העניין שהוא כדי שלא יהא שותק בזמן שהם מודים, וכאן נכנס אחרי שהודו הציבור וכעת רק המברך מברך ומודה. אך לפי מה שכתב הבה"ג שהוא מפני הברכה שיש לענות אמן אחר כל ברכה א"כ אף כאן יש לענות אמן. ואכן הרבה אחרונים חלקו על הט"ז (ומכללם הלבוש סעיף א', שיירי כנסת הגדולה אות ב', עולת תמיד אות א', אליה רבה אות ג') וכן דעת המשנ"ב. ואף שבס"ק ב' הביא המשנ"ב את סברת הט"ז בטעם הדבר שצריך לענות ברוך הוא ומבורך וכו', אין מכך קושיא איך הכריע דלא כוותיה, די"ל דס"ל גם את טעם הבה"ג וגם את טעם הט"ז ונמצא שתמיד יענה אמן על הברכה ואף שהשומעים שם אינם צריכים לענות.

דעת מהרי"ץ

אמנם מהרי"ץ (פעולת צדיק ח"ג סימן ט"ל) הביא סעד לדעת הט"ז, דהלא הטעם שהמזמן עונה אחר העונים היא רק כדי לכלול עצמו בברכה משמע שאינה ברכה גמורה, וברכת הזימון עצמה הסתיימה בעניית השומעים. פירוש דבריו נ"ל שאף שמצינו ברכות שתקנו חכמים למשל מפני החשד לעניין שחיטת בן פקועה וכדו', ואע"פ כן צריך לענות אמן אחריה, זהו מפני כי אחר תקנת חז"ל זוהי ברכה גמורה. מ"מ כאן ברכת הזימון נגמרה בעניית העונים למזמן והיא העיקר, ומה שחוזר הוא רק כי להיות נטפל אליהם וזו אינה נחשבת ברכה גמורה לעניין עניית אמן. וסיים מהרי"ץ שם דכיון שיש בזה מחלוקת, שב ואל תעשה עדיף ולא יענה אמן.

הסימן בוש"ת ל"ו

ודאתאן להכי, ראיתי להביא ביאור במה שכתבו הפוסקים את סימן הענייה בוש"ת ל"ו (ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד), והיה תמוה בעיני סימן זה שלכאורה יש בזה חירוף וגידוף לציין על שבח המקום סימן כזה, ובס"ד מצאתי בספר יפה ללב (למהר"י פלאג'י, סימן קע"ט סעיף א') שכתב "אדם השומע ברכת הזימון ולא אכל, כשאומר המברך שאכלנו וכו' יאמר הוא ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד וסי' בוש"ת ל"ו שמי שאינו יודע זה בושת לו.

מתי עונים שהשמחה במעונו באמירה הנ"ל

מי שנכנס ומצא את הציבור מזמנים בסעודת חתנים, כתב העטרת זקנים וז"ל, "ונראה דבברכת נשואין עונה ג"כ ברוך אלקינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד שהשמחה במעונו כו". עכ"ל. ונתחבטו האחרונים מה כוונתו בכו' שכתב בסוף והלא כבר אמר הכל, שהרי

אינו יכול להוסיף ולומר שאכלנו משלו שהרי לא אכל עמהם. ואכן בשתילי זתים (ס"ק א') הביא את העטרת זקנים הנ"ל בלא תיבת כו' שכתוב כאן. אלא שלא ברירא אם לא היה כתוב אצלו כן או שסבר שזה ט"ס. איך שיהיה להלכה יש לומר כך דהיינו שהשמחה במעונו ותו לא.

סימן י"ז
ברכת פירות מרוסקים

סימן ר"ב סעיף ז': תמרים שמיעכן ביד ועשה מהן עיסה והוציא מהם גרעיניהם, אפילו הכי לא נשתנית ברכתן, ומברך עליהן בורא פרי העץ, ולבסוף ברכה אחת מעין שלוש. הגה. וי"א לברך עליהם שהכל:

מחלוקת מרן ורמ"א

איתא בגמרא (ברכות לח.) והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בורא פרי העץ מאי טעמא במילתייהו קיימי כדמעיקרא. ופירש רש"י טרימא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק. ומשמע מדבריו שאם היה מרוסק לגמרי מברכים עליו שהכל. וכן כתב בתרומת הדשן (סימן כ"ט) דפירות מרוסקין הרבה מברכינן עליהן שהכל נהיה בדברו משום דלאו במלתייהו קיימי. וזוהי דעת הרמ"א שפסק כתרומת הדשן לברך שהכל על מיני פירות שמבשלים אותם עד שנימוחין לגמרי. אך דעת מרן היא כהרמב"ם (פ"ח מהלכות ברכות ה"ד, והביאו בב"י) שכתב תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינין שלהם ועשאם כמו עיסה מברך עליהם תחלה בורא פרי העץ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש.

דעת מהרי"ץ

ומהרי"ץ (בפעולת צדיק ח"ב סימן כ"ט) נשאל אודות הקמח שעושים משקדים ע"י שטוחנים אותם, האם ברכתם נותרה כברכת הפרי. וכתב מהרי"ץ להוכיח מהגמרא בברכות (לו.) שנחלקו שם בענין ברכת קמח החיטים ולדעת רב נחמן ברכתו שהכל ומבואר הטעם מפני שיש לקמח עילויא אחרינא פי' שיצא מכלל פרי ועדיין לא בא אל תכליתו כשיעשו ממנו פת. אם כן שאר פירות וקטניות אם עשו מהם קמח כיון שאין להם עלוייא אחרינא יש לברך עליהם כברכת הפרי. עוד הוכיח משיטת מרן בעניין תמרים שמיעכן שמברך עליהם ברכת בורא פרי העץ, א"כ ה"נ יברך העץ.

מהי דעת מהרי"ץ להלכה

ובפשטות נראה שדעת מהרי"ץ להלכה שפירות מרוסקים אפילו הרבה שלא ניכר תוארן, מברכים עליהם כברכתם בלא שינוי, שהרי אין לך מרוסק יותר מקמח שעל זה נסובה תשובתו. אלא שמרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק (הלכות ברכת הפירות עמוד רע"ו ס"ק ק"ס) כתב שיש מקום לפרש שכוונת מהרי"ץ בהמשך תשובתו בזה"ל, "והמ"א סי' ר"ב כתב דאפי' לדיעה זו (דהיינו הרמ"א, נ"ע) דוקא כשנמוחו לגמרי. הרי לך מבואר כמ"ש תלי"ת" משמע דאף שמעיקר הדין יש לפסוק כדעת מרן השו"ע לברך על פרי מרוסק כברכתו, מ"מ לחומרא יש להורות כדעת הרמ"א לברך שהכל על פרי שנתרסק לגמרי דשהכל ברכה הכוללת היא [ולא אדע למה נתכוון בתשובת מהרי"ץ, ומנין הוכיח דבר זה. וצ"ע]. עוד הוסיף שם להוכיח ממה שלא השמיט השת"ז את הגהת הרמ"א כאן,

שלכתחילה יש לברך שהכל על פרי המרוסק היטב עד שלא ניכר תוארו וממשו. בנוסף לזה כתב מרן שליט"א (ס"ק קס"א ד"ה אמנם) שאפשר שאף לדעת מרן צריך שיהא ניכר צורת הפרי ולא יהא מרוסק לגמרי, שהרי כתב מרן ומקורו מלשון הרמב"ם 'תמרים שמיעכן ביד' ומה בא ללמדנו בזה, ע"כ שכוונתו שדוקא באופן זה שאז אין משתנה כ"כ תואר הפרי.

היוצא למעשה

נמצא לדינא בהלכה זו, דעת מרן שכל פרי מרוסק וכתוש הרבה, ברכתו כברכת הפרי, ומאידך דעת הרמ"א שאם הוא כתוש הרבה וכמו פירות מבושלים שנימוחים ע"י הבישול ורסקם גם כן, יש לברך עליהם שהכל.

ואף בדעת מרן שכתב מיעכן ביד משמע שאם נתמעכו ע"י כלי ברכתם שהכל לכך הכרעת מרן הגר"י רצאבי שליט"א בדין זה שכל שניכרת צורת הפרי, ברכתו כברכת הפרי וכל שלא ניכרת צורת הפרי ברכתו שהכל.

לכן פירה, אבוקדו מרוסק במזלג, עגבניות מרוסקות וכדומה, ברכתם כברכת הפרי. אך חמאת בטנים, מרק ירקות מרוסק בבלנדר, תפוחים מרוסקים כנ"ל, ברכתם שהכל. וכ"כ בכף החיים (ס"ק נ"ז) שכל ריסוק גמור שלא נשאר חתיכות יש לברך שהכל משום סב"ל יעו"ש.

ואם ריסק את הפרי ונשארו ממנו חתיכות קטנות כגון פלאפל שיש בו חתיכות חומוס או עוגיות בטנים לכו"ע ברכתם כברכת הפרי.

ופרי שגדלוהו במיוחד כדי לטוחנו, אפילו שלא ניכר כלל צורתו ותוארו, יש לברך עליו כברכת הפרי שהרי זוהי דרך אכילתו. כן מבואר בתרומת הדשן (סימן כ"ט) והביאוהו הפוסקים (אבן העוזר סימן ר"ה, משנ"ב שם ס"ק י"ז) להלכה.

ולעניין ברכת החרוסת יש שטוחנים אותה בבלנדר הטוחנה הדק ואז ברכתה שהכל ויש שמרסקים באופן שנשאר חתיכות מהשקדים ועוד ואז ברכתה בורא פרי העץ.

סימן י"ח
ברכת הסברס

סימן ר"ג סעיף ד': על פירות שמוציאין אילני סרק, שהכל:

הטעם שמברכים על פירות סרק שהכל

כתב בשבלי הלקט (סימן ק"ס) בשם תשובות הגאונים, שהטעם שמברכים על פרי סרק שהכל, משום דלא חשיבי לברוכי בורא פרי העץ והביא ראיה ממנחות שם איתא (כז.) לעניין ארבעת המינים, שנים מהם עושים פירות (אתרוג ולולב) ושנים מהם אינם עושים פירות (הדס וערבה). ואף שבהדס יש ענבים שראויים לאכלם מ"מ כיון שהם פירות סרק, אינם חשובים פרי.

פרי סרק שראוי לאכילה

והנה כתב הט"ז (ס"ק א') שפירות סרק שראויים וטובים לאכילה בלי שום תיקון, ברכתם בורא פרי העץ ומה שפסק כאן מרן, מיירי דוקא בפירות גרועים הגדלים ביער. והוכיח כן הט"ז ממה שפסק מרן בסימן זה בסעיף ב' על התותים הגדלים בסנה שברכתם אדמה

אף שאין אילן סרק יותר מן הסנה שהוא מלא קוצים, מ"מ כיון שהתותים טובים הם ומבושלים לאכילה, ברכתם אדמה. וכמוהו פסקו הרבה אחרונים מור וקציעה (סימן ר"ג) כף החיים (ס"ק ט"ו) משנ"ב (ס"ק ה'). עוד יש ללמוד מדברי הט"ז כי פרי סרק היינו שגדל ביערות ומלא קוצים והמור וקציעה ביאר שפרי סרק היינו שהוא ריק ואין בו טעם, לשון סריקא.

דעת מהרי"ץ

ומהרי"ץ בתשובה (ח"א סימן קנ"ג) כתב על פרי הדו"ם שהוא כמו דובדבן קטן וגדל על עץ גבוה ומלא קוצים שקשה לקטפו בשל כך, שברכתו שהכל, ואף שבתכאליל קדמוניות כתבו לברך עליו בורא פרי העץ, מ"מ כתב מהרי"ץ שנהגו על פי השו"ע לברך על הדו"ם שהכל. וכן מובא בתכלאל מהר"י בשירי לברך על שהכל.

ואף שכתב הט"ז שפרי שראוי לאכילה ברכתו העץ, דעת מהרי"ץ אינה כן כיון שמסתימת מרן השו"ע שלא חילק בזה משמע דבכל עניין ברכתו שהכל מפני שאינו חשוב. וכתב מרן הגר"י רצאבי שליט"א בבארות יצחק (הלכות ברכת הפירות עמוד רי"א ס"ק ס"ו) שהמנהג ברוב גלילות תימן היה לברך עליו בפה"ע, ובצנעא ברכו עליו שהכל וכנראה זה בהשפעת מהרי"ץ והוראתו בזה.

ברכת הסברס

פרי הסברס (צבר) נמצא במקומות הפקר ובצידי השדות לגדר, אך יש מיעוט שנוטעים אותו בגינותיהם וכן היה גם בתימן (בארות יצחק שם עמוד רכ"ב ד"ה ואעתיק) והנה מדברי מהרי"ץ בעניין הדו"ם הנ"ל שאין לך אדם שיזרע בפרדסו ממנו, יש ללמוד שהסברס שיש מעט שנטעוהו אינו חשוב כסרק ואין ברכתו שהכל.

ומ"מ מנהגינו לברך עליו בפה"א, ואף שטבעו ותכונותיו הם כעץ שהרי עליו יוצאים מגזעו לא משרשיו ומתקיים שנים רבות. י"ל שנהגו כך מכח סברת מהרי"ץ שעץ סרק יורד הוא מחשיבותו אלא שמפני שיש מיעוט שהיו שותלים אותו ואינו סרק גמור, לא ברכו עליו שהכל ובבארות יצחק (שם) כתב מפני שאינו דומה לאילן שהרי יש לו צלעות במקום עלים. והעיקר כתב מרן שליט"א (שע"ה סימן ל"ח סעיף ט"ו) לברך עליו בפה"א.

והרבה פוסקים (עיין יחוה דעת ח"ב סימן ר"א) כתבו לברך עליו בפה"ע וכן הורו גדולי זמנינו השבט הלוי (ח"ד סימן כ"ג) והאור לציון (ח"ב פרק י"ד תשובה ה' בהערה). אמנם הגר"נ קרליץ (חוט שני) סובר לברך עליו בפה"א, אלא שכתב טעם מחודש היות והוא ניטע לסייג וצ"ע. ומפני שאין בזה הכרע גמור, דעת מרן הגר"י רצאבי שליט"א כי מי שמברך על הסברס עץ יש לו על מי לסמוך ומי שמברך אדמה יש לו על מי לסמוך אך כיון שמי שבירך על פרי עץ בפה"א יצא ולהיפך לא יצא, לכן יש עדיפות לברך בפה"א וכנ"ל.

סימן י"ט

ברכת הריחאן והשדאב

סימן רט"ז סעיף ב': אם זה שיוצא ממנו הריח עץ או מין עץ מברך בורא עצי בשמים ואם הוא מין עשב מברך עשבי בשמים:

על אלו בשמים מברכים עצי בשמים ועל אלו עשבי

בגמרא ברכות (מג.) מובא כמה מיני בשמים וברכותיהם יש מהם שברכתם עצי בשמים ויש מהם שברכתם עשבי בשמים ולא נתפרש החילוק בין אלו שברכתם עצי לאלו שברכתם עשבי. ובשו"ת עולת יצחק (ח"ב סימן ע"ז) הביא מחלוקת בזה שדעת הגאונים הערוך, האו"ז, הארחות חיים והאבודרהם האם חילוק הברכה הוא כמו לעניין ברכת בורא פרי האדמה ובורא פרי העץ המפורש בגמרא (שם דף מ.) שאם ענפיו מתקיימים משנה לשנה דהיינו שחוזר ומוציא פירות מאותו ענף הרי זה עץ, ואם אין ענפיו מתקיימים ברכתו האדמה (ובתוספתא כלאים פרק ג' הלכה י"ג נמצא חילוק אחר והוא שכל שעליו יוצאים מעצו הרי זה עץ וכל שמוציא משורשו הרי זה ירק). ודעת הרא"ה, הריטב"א והריא"ז שאם יש לו קלח קשה ברכתו עצי ואם קלחו רך אז ברכתו עשבי.

נמצא שבאלו הבשמים שאינם מתקיימים משנה לשנה אך קלחם קשה, לדעת הגאונים וסיעתם ברכתם עשבי ולדעת הרא"ה וסיעתו ברכתם עצי ולאידך בבשמים המתקיימים משנה לשנה אך קלחם רך, לדעת הגאונים ברכתם עצי ולדעת הרא"ה ברכתם עשבי.

מהי דעת הרמב"ם במחלוקת זו

וזה לשון הרמב"ם (פרק ט' מהלכות ברכות הלכה א') כיצד מברך על ריח טוב, אם היה עץ או מין עץ מברך בורא עצי בשמים ואם היה עשב או מין עשב מברך בורא עשבי בשמים ואם לא היה לא מן העץ ולא מן האדמה כגון המור, מברך בורא מיני בשמים. עכ"ל. וממה שכתב שבשמים שהם מן האדמה היא הסיבה לברך עשבי דייק מרן הגר"י רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק (שם), שדעת הרמב"ם כהגאונים וסייע דבריו מפירוש רבינו סעדיה עדני (כת"י) על הרמב"ם הנ"ל שגם הוא פירש את החילוק בין עץ לעשב כחילוקם לענין ברכת הנהנין.

הכרעת הביאור הלכה

ובביאור הלכה (סימן רט"ז סעיף ג' ד"ה עצי בשמים) דן במחלוקת הראשונים הנ"ל ומסיק דלדינא קשה להכריע בזה (וכתב שם שפשטות לשון הגמרא הוא כהרא"ה וסיעתו והוא ממה שהביאה שם הגמ' ראיה מהפסוק ותטמנם בפשתי העץ שאותם הבשמים שהם קשים כפשתן אף שאינם מתקיימים משנה לשנה, ברכתם עצי ולדעת הגאונים הלא אין צריך ראיה למין עץ), ולכן כל מיני הבשמים שקלחן קשה ואין בהם סימני אילן הרי הם בספק ברכות ויש לברך עליהם בורא מיני בשמים.

ברכת הריחאן

והנה מין הבשמים הנקרא אצלנו ריחאן הכולל כמה מינים, יש בו סימני אילן ענפיו מתקיימים משנה וגם קלחו קשה ולכן פשוט הוא שברכתו עצי. וכן פסקו חכמי תימן בסידוריהם (עיין בשו"ת עול"י הנ"ל באות ג' ד"ה וכבר שציטט הרבה בזה).

ואינו דומה לפלפל חריף (הביסבאס) שאף שעליו יוצאים מעצו ומצמיח פירות בכל שנה מ"מ כיון שמוציא פירות בשנה ראשונה זה מוכיח שאינו מין אילן, שאין אילן המוציא פירות בשנה ראשונה וא"כ גם הריחאן הרי הוא מוציא פרחים בשנה ראשונה (חוץ ממין הריחאן הנקרא "ריחאן צנעאני" שמוציא זרעיו רק בשנה השניה) די"ל שרק בפירות יש את הסימן הזה ולא במיני בשמים.

תמיהה על הבן איש חי

והנה הבן איש חי (שנה א' פרשת ואתחנן סעיף ח') כתב שעל עשב הנקרא בערבי ריחא"ן יברך עשבי לכו"ע. ולכאורה תימה איך כתב כן והלא לפי מה שנתבאר כל סימניו כסימני האילן ולכל הדעות דאייתינן, ולא עוד אלא שכתב שברכתו עשבי לכו"ע. וביאר מרן שליט"א בתשובתו שם (אות ד' ד"ה ועל) שהבא"ח דיבר על מין הריחאן הבבלי שקלחיו רכים וריחו קלוש ומשתמשים בו לאכילה יותר מלריח ואכן חלש הוא בטבעו משאר מיני הריחאן שאצלנו ועל זה אכן יש לברך עשבי.

ברכת השדאב

ומהרי"ץ בעץ חיים (ח"א דף קע"ג ע"א) כתב על השדאב שברכתו עשבי ואף שנעשה ממנו עץ עב אינו אלא מין עשב. וראייה ממשנה בכלאים (פ"א מ"ח) אין מרכיבין פיגם בקדה מפני שהוא ירק באילן. אמנם צריך להבין והלא לכל השיטות הנ"ל יש לברך על השדאב עצי בשמים שהרי מתקיים הוא משנה לשנה וגם עליו יוצאים מעצו וקלחו קשה. וכן הקשה הענף חיים אכן גם הוא הזכיר שזקנו מהר"י בדיחי היה נוהג לברך עליו עשבי.

וכבר עמד על החילוק בין הריחאן לשדאב בתשובת מהר"ש נאוי והביאוהו החיד"א בשיורי ברכה (אות ג') והכף החיים (ס"ק ט"ו) דמכיון שהעיקר בו הוא העלים ולכך נוטעים אותו ואין עצו שווה לכלום שאין בו ריח בעץ ואף גחלת לא תשאר ממנו בשרפתו לכן אין מברכים על עצם העץ שאין בו מעלה כדי שהברכה תהיה מבוררת עליו. (ותירוץ יש בו חידוש ועומק נפלא, שכל הסיבה שמברכים העץ זה מפני שיש חשיבות לפרי הגדל בעץ יותר מן האדמה וע"כ הברכה הראויה והמבוררת היא לברך על העץ. משא"כ כשאין מעלה לעץ, אין הוא נחשב יותר מן האדמה ממנה לוקח ואז ראוי להשאיר את הברכה על האדמה וסברא זו נ"ל תהיה גם כן בחילוק בין פרי האדמה לפרי העץ לא רק בבשמים ובשו"ת עול"י הנ"ל הביא גם כן את דברי ספר פלח הרימון (כת"י למהר"ר יחיא יעיש אלהשאש) שכתב הטעם מפני שעצו חלול.

מסקנא

נחלקו הראשונים מהו הקובע להחשיב את הבשמים למין עץ או אדמה אם החילוק הוא כדין ברכת הפירות או שתלוי בקושי העץ או רכותו. ולעניין הריחאן לית מאן דפליג שעץ הוא חוץ ממין הריחאן הבבלי שלכו"ע ברכתו עשבי. ובספר ילקוט יוסף (ח"ג דף תקנ"ב) כתב על הריחאן התימני שיש שהוא מין עץ ויש שהוא מין עשב. וצ"ע דלא ידוע מין כזה שתהא ברכתו עשבי. ואף אביו בהליכות עולם כתב בהחלט על הריחאן התימני שברכתו עצי.

ולעניין השדאב נתברר שהמנהג לברך עליו עשבי וכמו שכתב מהרי"ץ ועוד חכמי תימן, וכן היא ההוראה.

סימן כ'
ברכת הריח על קפה חם

סימן רט"ז משנ"ב ס"ק ט"ז: המריח בקאווי (קפה) כתושה והיא חמה שריחה נודף ואדם נהנה מאותו ריח, צריך לברך ברכת הנותן ריח טוב בפירות:

מקור הדין

הנה מקור דין הנ"ל הוא משו"ת פרח שושן (כלל א' סימן י"ג) שהובא בבאר היטב (ס"ק ז') וכן העלוהו האחרונים. ונתחדש בזה שאף שריחו של הקפה נודף רק לאחר כתישתו ובישולו ולא כשהוא חי (כאותם פירות שיש בהם ריח בלא שום תיקון כמו אגוז מוסקט, נענע, אתרוג, קינמון ועוד שמברכים עליהם הנותן ריח טוב בפירות כפסק מרן השו"ע בסעיף ב') מ"מ יש לברך עליו ברכת הריח כשנהנה מכך.

ברכת הריח על פת חמה

והנה לעניין פת חמה הביא הב"י (סוף סימן רצ"ז) כמה פוסקים במי שמריח את הפת ונהנה דיש לברך על הריח, אלא שלדעת הכל בו (סימן כ"ד) יברך בורא מיני בשמים, ומדברי האבודרהם (ע' קפ"ח) משמע שמברך הנותן ריח טוב בפת וכן כתוב באורחות חיים (הלכות הבדלה סימן ז') במפורש.

ומ"מ סיים שם הב"י כי לבו נוקפו מלברך על פת חמה כלל וטעמו שאם היה הדין כן איך לא נזכר בתלמוד עניין זה וכי לא היה להם פת חמה לברך עליה. ובביאור סברת הב"י מדוע אין לברך על הפת ברכת הריח כתב המשנ"ב (ס"ק נ"ה) משום דאין זה ריח חשוב שיהא ראוי לברך עליו [ונ"ל לבאר כוונתו על פי מה שהזכרנו לעיל לעניין הקפה שריח הבא ע"י תיקון ואפייה לא חשוב לברך עליו]. אך בשם הגר"א בסוף סימן רט"ז כתב דכיון שאין עיקרו עומד להריח, אין להריח בו. וכמו גבי אתרוג דמצווה שהביא מרן בסעיף י"ד שלא לברך עליו ולא להריח בו מפני הספק.

אך הרמ"א העלה הלכה זו (סימן רט"ז סעיף י"ד) בזה"ל, יש אומרים דהמריח בפת חם יש לו לברך שנתן ריח טוב בפת ויש אומרים דאין לברך עליו לכך אין להריח בו עכ"ל. והיש אומרים השני שהזכיר היא דעת הב"י שהבאנו בסמוך ולא הזכיר כלל את דעת הכלבו.

דימוי הנידונים

ונראה שסברות אלו שהזכיר בב"י שייכות אף בברכת הקפה כי כמו ששם אין ריח הפת חשוב לברך עליו [וכאמרו שההוא מגיע רק לאחר תיקון] אף הקפה אין ריחו חשוב לברך עליו. ואמנם על זה אין הוכחה ממה שלא נזכר בתלמוד שהרי פרי הקפה נתגלה רק לפני כשלש מאות שנה. ולדעת הגר"א גם בקפה יש לומר שאין עיקרו עומד לריח ולכן אין לברך עליו. ואח"כ ראיתי שכן כתב הכף החיים (ס"ק פ"ו).

ואכן הנה בשע"ה (סי' מ"ד סעיף ב') פסק מרן לברך עליו וכדעת השו"ע, אך חזר בו בתשובה שנדפסה בדברי חפץ (גליון ה' עמ' פ"ג) שאין לברך עליו מפני הספק, וכאמור. ויש להוסיף שגם אין לקחתו ולהריח בו בשל כך.

האם מותר להנות מריח הפת בפסח

והנה על פי סברת המשנ"ב הנ"ל שמעתי מי שרצה יש להתיר להריח בפסח מאפה חם ממאפייה של גוי הנמצאת בשכנותו, לא מבעיא אם עובר או מתגורר ליד מאפייה אין לו לחוש כלל שהרי בזה לכו"ע אין לברך על הריח שהרי אין עיקר הפת לריח, אלא אף אם נוטלה להריח בה שרי שהרי אין ריח זה חשוב לברך עליו ונמצא שאין כאן הנאה. וכעי"ז הביא בביאור הלכה בשם החמד משה (סימן תמ"ג ד"ה ואפילו) דאף שכתבו האחרונים (באר היטב סימן תמ"ז ס"ק ז, ביה"ל סימן תמ"ג ד"ה ואפילו) שאסור להריח פת חמה

של גוי, מ"מ כל שאינו עומד להריח מותר להריח בו. וכן נפסק ביו"ד (סימן ק"ח סעיף ז' ובש"ך שם ס"ק כ"ז) לעניין בושם של עבודה זרה שאם אין עיקרו עומד לריח מותר.
והביא שדבר זה אם פת עיקרה לריח תלוי הוא בשתי הדיעות שהביא הרמ"א שהבאנו בסמוך ובר מן דין כתב לאסור לכו"ע מטעם שמא יבוא לאכול ובפרט בחמץ דלא בדילי מיניה כולא שתא. [והיה מקום לומר דאין לדמות עניין הברכה על הריח לאיסור הנאה ממנו ואף לדעת הסוברים שאין לברך על ריח זה התם טעמא שאינו חשוב בשביל לברך עליו וכמו בדין עיקר וטפל אך לעניין איסור הנאה כל שנהנה בפועל אסור, אך מה אעשה והביאור הלכה דימה את דינם].
ולי נראה כיון שמרן לא ברירא ליה שהרי כתב דליבו נוקפו מלברך א"כ י"ל גם לאידך גיסא שאין להריח בפת חמץ משום ספק איסור הנאה וכמו שפסק מרן לעניין אתרוג של מצוה שאין להריח בו. ולא מבעיא לדעת הגר"א שדין פת כדין אתרוג אלא אף לסברת המ"ב שהטעם הוא מפני שאין ריח הפת חשוב מ"מ כיון שלדעת מרן ספק יש בדבר, לכן אין להריח פת חמץ בפסח.

סימן כ"א
ברכת הנס הנעשה ליחיד

סימן רי"ח סעיף ט': יש אומרים שאינו מברך על נס אלא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו כגון שבאו גנבים בלילה ובא לידי סכנה ונצול וכיוצא בזה אינו חיב לברך ויש חולק וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות:
במוצ"ש כ"ה אדר שנת ה'תשס"ב, ארע פיגוע רח"ל במלון ג'רמי בנתניה (היום כבר אינו קיים), שם התקיימה שמחת שבת חתונה של בן דודי. זמן מועט לאחר צאת השבת הגיעו שני מחבלים ימ"ש והחלו לירות לכל עבר על אנשים שנקרו בדרכם, כמו כן השליכו רימון נפץ אל תוך הלובי של האולם אך בחסדי ה' הוא לא התפוצץ. לבסוף נתברר שהיו שם כמה פצועים רובם קל ומיעוטם בינוני עד קשה וגם תינוקת אחת נהרגה הי"ד. והנה לאחר זמן כשקצת התאוששו הנפגעים מן המקרה החלו לצוץ סיפורים מפעימים על גודל הניסים שארעו בתוך כל הפורענות ההיא. איך שבמקרה אחד נורה כדור לעבר אישה אחת ולמרבה הפלא נעצר בתוך תיקה בסמוך לספר תהלים או כדור אחר שנעצר ליד עמוד שדרה וכן עוד כאלו סיפורים, ורצו לידע האם צריכים הם לברך על הנס או גם ברכת הגומל, אך אחד מהרבנים שליווה אותם כל התקופה, הורה להם שאין הם יכולים לברך לא על הנס ולא ברכת הגומל מפני ספק ברכות. ואמרתי אשנה הלכות אלו ואבררם, האם נכון הורה להם.

על מה מברכים ברכת שעשה לי נס

בגמרא (ברכות נד.) מבואר שיש לברך על נס של יחיד ברוך שעשה לי נס במקום הזה. וצריך לברך זה כל אימת שנקלע למקום בו ארע לו הנס וגם בניו ובני בניו צריכים לברך על הנס שנעשה לאביהם. אמנם מה נקרא נס לענין זה הנה בגמרא שם הובאו מקרים דוגמת אריה שבא לטורפו ונצול ממנו או שנברא לו מעיין כשהיה צמא או שנפתח לו

קיר של בית כדי שיוכל להכנס לתוכו מפני גמל שעסקו רע, ומבואר שכל אלו המקרים נשתנו מדרך הטבע.
אלא שמשמעות הפוסקים שכל שעל פי הנראה היה יכול להפגע אך לבסוף לא ניזוק מכל מיני סיבות למיניהם הרי זה שלא כדרך הטבע וצריך לברך הוא ובניו ובני בניו. ראיה ראשונה מדברי הריב"ש (סימן של"ז) שכתב כי מי שניצל מנגיחת שור שבא לנגחו או לדרסו ולבסוף ניצול מזה הרי זה נס שלא כדרך הטבע. ועוד ראיה מדברי האבודרהם שכתב על נס פורים, כי מה שמברכים על כך שעשה נסים זהו מפני שינוי הטבע במה שנתבטלו דתי פרס ומדי וכן שאחשורוש הרג שמונים אלף מעמו בשביל אשתו הרי שלא צריכים שידוד המערכות אלא כיון שלפי הנראה יש כאן מהלך שונה ממה שצריך להיות כבר זה סיבה לברך.
ולכן בכגון הנס שהזכרנו בפתח דברינו, כיון שהיה במקום שבו כדורים שורקים סביבותיו וניצל מזה הרי זה נס.
ויתירה מזו י"ל דאף אם נאמר שזה דומה למי שנפלה קורה לידו וניצול ממנה שאין זה בגדר נס, הרי אלו שנכנס בהם הכדור ונעצר בסיבות לא מובנות, ודאי הוא נס ויש לברך עליו. אכן יתכן לומר שאין זה נס שלא מדרך הטבע, שמא בכל מקרה היה נעצר הכדור באיזה מקום בגלל כח ההדף שנחלש וכח הדבר העוצרו וכדומה.

ברכת הגומל

אלא דברכה נוספת יש כאן והיא ברכת הגומל, דהנה נחלקו הראשונים אם רק אותם ארבעה שמנו חכמים (בברכות נד:) הם שצריכים לברך או כל מי שהיה בסכנה וניצל, דעת האורחות חיים (הלכות שני וחמישי אות כ"ד) כי רק במקום סכנה מתמשך תקנו חכמים לברך אך מי שהיה זמן קצר בסכנה בזה לא תקנו. ודעת הריב"ש (סימן של"ז) דכיון דבהולכי מדברות תקנו חכמים שיברך בגלל שמצויים שם חיות רעות, א"כ כ"ש שצריך לברך כשעמד עליו בעיר אריה או גנבים או שודדי לילה בעיר. נמצינו למדים שנחלקו הראשונים האם תקנו חכמים ברכה על השהייה הממושכת במקום הסכנה או על עצם הסכנה או.
ומרן השו"ע (סוף סימן רי"ט) הביא בסתם לברך הגומל על כל עניין סכנה שנקלע אליו האדם וניצול ממנו ובשם י"א הביא, שלא לברך וסיים שטוב לברך בלא שם ומלכות. ואף שקי"ל דהעיקר כסתימת מרן, מ"מ כאן הסכים מרן בעצמו כדעת הי"א, כן הכרעת הכף החיים (ס"ק נ"ב). אמנם הרבה אחרונים כתבו הלכה כסברא ראשונה, הלא המה הט"ז (ס"ק ז') והמג"א (ס"ק י') הלבוש (סעיף ט') וכן כתב השת"ז (ס"ק י"ז) שכן נוהגים ואף מהרי"ץ (פעו"צ ח"ג סימן רכ"ט) כתב שהעיקר לברך על כל סכנה שנקלע אליה האדם וניצל ממנה. אמנם זהו דוקא שהיה בסכנה וניצול אך אם עברה לידו הסכנה וכמעט שלא נפגע, אין לו לברך על כך.
ומעתה אלו שהיו במקום הפיגוע הנ"ל, אין ספק שנחשב שהיו במקום סכנה, ואף אלו שלא נפגעו, הרי הכדורים שרקו סביבם וניצלו מהם בחסדי ה', ולכן על כל אחד ואחד מהם להודות לה' על חסדו ונפלאותיו לבני אדם וירוממוהו בקהל עם. אך על הנס אין לו לברך אלא א"כ ע"פ הנראה ניצול שלא כדרך הטבע.

סימן כ"ב
ברכה למי שילדה אשתו

סימן רכ"ג סעיף א': ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב וגם היא צריכה לברך כן:

השמטת הרי"ף והרמב"ם והביאורים בזה

איתא בגמרא (ברכות נט:) אמרו לו ילדה אשתו זכר אומר ברוך הטוב והמטיב. והרי"ף והרמב"ם השמיטו ברכה זו ובפוסקים יש כמה ביאורים להשמטה זו.

בערוך השולחן (סעיף ב') כתב הטעם כי הנה לשון הגמרא אמרו לו, ולעניין אביו שמת לא נזכר אמרו לו, מבואר דבלידת בן לא בכל כה"ג יש לברך על לידת זכר אלא כשהיה תאב לכך ובאו ואמרו לו. אלא שזה לא מיישב עדיין מדוע השמיטו הרי"ף והרמב"ם את הדין במי שתאב לזכר שאז יש לו לברך [לכאורה כיון שאין זה גדר ברור השמיטו הלכה זו כלל, אבש"ר].

ובספר בן ידיד (להרב ידידיה שמואל טאריקה הלכות ברכות פ"י ה"ג) תירץ, דמכיון שדרכו של הרמב"ם לקצר במובן, סמך על דין שמועות טובות שהזכיר שם בפרק י' מהלכות ברכות. אמנם מרן הגר"י רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק (ח"ג סימן ע"ז) הקשה על תירוצו, דממה שהביא התנא דברייתא דוגמא זו של לידת זכר אף שכבר נזכרו שמועות טובות במשנה, משמע, שיש בלידת הזכר סיבה בפני עצמה לברכה ואפילו שאינו שמח בזה כ"כ, כגון שהיה תאב לבת או שח"ו נולד הזכר עם מום, והיינו טעמא לפי מה שכתב הרשב"א (שו"ת ח"ד סימן ע"ז) שהשמחה בזכר היא כי היכי דתהוי ליה חוטרא לידיה ומרה לקבורה, וכן משמע מהטור והשלחן ערוך שכתבו הן את דין של שמועות טובות והן את דין לידת זכר ומוכח שהם שני דינים שונים.

ובספר קובץ על הרמב"ם (פ"י ה"ג) תירץ דהרמב"ם ס"ל שהברייתא מיירי שכלו לו חדשיו בוודאי, ולא הוי ספק נפל כלל, אך כשלא ידוע שכלו לו חדשיו אין לברך ואף כשיהיה בן חודש ונתברר שאינו נפל ג"כ אין לברך שהרי כבר עברה שעת שמחת הלידה. ועיי"ש שהביא את שיטת הרוקח (הובא בהגמ"י פ"ג מהלכות מילה הלכה ג') שמפני כן אין לברך שהחיינו בשעת המילה. ולפי שלושת התירוצים הנ"ל יוצא שעדיין יש אופנים ששייך לברך ברכה זו גם לדעת הרי"ף והרמב"ם.

תירוץ נוסף כתב בספר יד אהרן (סימן רכ"ג) בשם הכנה"ג דמכיון שיש שכתבו להקל בברכה זו שאינה אלא רשות (והובא ברמ"א כאן) לכן השמיטוה הרי"ף והרמב"ם דס"ל ג"כ שהיא רשות. ובעולת יצחק (שם) תירץ שכפי הנראה לא היה דבר זה בגירסת הגמרא שהיתה לפניהם. ולפי דבריו אין לברך ברכה זו כלל

ואמנם לא נהגו אצלנו לברך ברכה זו ואף בתכאליל לא נזכרה, כיעוין בשלחן ערוך המקוצר (סימן מ"ה הערה י"ג). מלבד מהר"ר יחיא בסיס זצ"ל שהורה לבנו הגר"ע בסיס זצ"ל לברך הטוב והמטיב בלידת בנו, כמובא בזי"ר (סימן רכ"ג ס"ק ג').

אכן כתב מרן שליט"א (בתשובה לעיל) דכל הנידון על הברכה בלידת אשתו זכר זה היינו כשאין בלבו שמחה רבתי על כך, אך כאשר מרגיש שמחה גדולה על לידת הזכר, יש לו לברך הטוב והמטיב וככל שמועה טובה וכנפסק בשו"ע בסימן רכ"ב (סעיף א').

הברכה בלידת בת

ומה שחידש במשנ"ב לברך שהחיינו על ראיית בתו שנולדה כשרואה אותה פעם ראשונה ושמח דלא גרע מרואה את חבירו לאחר שלשים יום, הנה בספר פסקי תשובות (ח"ב עמוד תתפ"ח) הביא מי שמפקפק על חידושו של המשנ"ב, מאידך כתב האגרות משה (או"ח חלק ה') שמה שלא נזכר דין זה בפוסקים הוא משום פשיטותו וכן היא הוראת הגר"נ קרליץ. גם מרן שליט"א הכריע להלכה (שם) שמי שמברך על לידת הבת שהחיינו מתוך הרגשת שמחה תבוא עליו ברכה.

סימן כ"ג
הברכה על ים התיכון

סימן רכ"ח סעיף א': על ימים ונהרות וכו' אומר ברוך עושה מעשה בראשית ועל הים הגדול והוא הים שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים אומר ברוך עושה הים הגדול: (ובתכאליל הנוסח שעשה את הים הגדול).

איתא במשנה בברכות (נד). על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר ברוך עושה בראשית ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול. וכתבו רוב הפוסקים (שו"ת הרא"ש כלל ד' סימן ד', ב"י סימן רכ"ח, ב"ח שם) שהלכה כר' יהודה כיון שלא בא לחלוק על ת"ק אלא להוסיף.

מהו הים הגדול

ומהו הים הגדול. הנה מרש"י (ד"ה לפרקים) משמע שהוא ים אוקיינוס שהרי כתב שהוא גדול מכולן והרא"ש בתשובה (כלל ד' סימן ד') נשאל האם הים הגדול הוא מה שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים והשיב, שאף שבתורה ובנביאים כתוב על הים של א"י שהוא הים הגדול, מ"מ כאן לעניין ברכה, הכוונה לים אוקיינוס שהוא הגדול בימים ומקיף את העולם. גם הרמב"ם בפירוש המשנה (פרה פ"ח מ"ח) פירש שהים הגדול הוא האוקיינוס (עיין הוצאת המאור ובדפוסים כתוב הים המקיף והיינו הך).

פסק השו"ע והאחרונים

והב"י אף שהביא את תשובת הרא"ש הנ"ל, מ"מ פסק בשולחן ערוך (סימן רכ"ח א') שהים הגדול הוא הים התיכון. ורבים תמהו על הכרעתו (הפרישה, הלחם חמודות ברכות פ"ט אות ל"ז ועוד) ולכן כתבו שכביכול מרן לא דק וייחסו לו ט"ס שלא הבחין בה. ומהרי"ץ בסידורו עץ חיים (ח"א דף קעו:) ביאר בדעת השו"ע דמה שפסק כן הוא על פי דעת הר"ר יונה שהובא בב"י ולדידיה הים הגדול שאמר ר' יהודה היינו כל הימים הגדולים ולאפוקי המימות הקטנים הנפרדים ממנו. א"כ לפי דבריו כל הימים הגדולים ראויים לברכת שעשה את הים הגדול.

והנה המשנה ברורה (סימן רכ"ח ס"ק ב') והכף החיים (שם ס"ק ה') הכריעו, דהרואה את הים התיכון מברך עושה מעשה בראשית ודלא כפסק השו"ע. והיינו טעמא כיון שהרבה אחרונים חלקו על השו"ע (וציינם בשעה"צ ס"ק ג'). עוד כתבו (עיין ביה"ל ד"ה ועל) שמכיון שברכת עושה מעשה בראשית היא ברכה כוללת כברכת שהכל, א"כ, כשם שברכת שהכל פוטרת במקום ספק, אף ברכה זו פוטרת במקום ספק.

קושיא גדולה

אלא שיש להקשות קושיא ממה שכתב המשך חכמה בפרשת וזאת הברכה (על הפסוק ואת כל ארץ יהודה עד הים האחרון) דמה שנזכר הים התיכון בשם 'הים האחרון' הוא מפני שכאשר הציף ה' את מימי אוקיינוס שתי פעמים (בראשית רבה פרשה כ"ג), הגיעו המים בהיצף האחרון עד יפו ועד עכו והוא תחום א"י. והוסיף המשך חכמה שמשום כך דעת ר' יהודה שהרואה את הים התיכון מברך שעשה את הים הגדול ולא עושה מעשה בראשית, מפני שאינו מעשה בראשית שנעשה כשחטאו הדורות. נמצא א"כ לפי דבריו שיש לחוש מלברך על הים התיכון עושה מעשה בראשית, שהרי אינו כן.

מאידך כתב בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן י"ב אות ו') דבירושלמי (שקלים פ"ו ה"ב) יש מחלוקת עד היכן הציף אוקיינוס בשתי הפעמים ולחד מ"ד איתא שם דבראשונה, יצא עד קלבריאה (הוא בדרום איטליה ונקרא כיום 'קלבריא') ובשנייה, עד כיפי ברבריאה (בצפון אפריקה) נמצא לפי דעה זו, שהים התיכון שבגבולות ארץ ישראל כבר היה קיים בבריאת העולם. ושמעתי ממרן הגאון ר' יצחק רצאבי שליט"א סייעתא לדבריו מהפסוק **כִּי הוּא עַל יַמִּים יְסָדָהּ וְעַל נְהָרוֹת יְכוֹנְנָהָ** (תהלים כ"ד, ב'), ומבואר מזה שארץ ישראל מוקפת ימים ונהרות, והאחד מהם הוא הים התיכון. ומכיון שנאמר בפסוק 'יסדה', נראה שהייתה ארץ ישראל מוקפת בים כבר מתקופת בראשית.

מסקנא

והעיקר להלכה שמעתי ממרן שליט"א (שהאריך על כך בשיעורו השבועי מוצש"ק פרשת חקת בלק ה'תשע"ז), שיש לברך על הים התיכון שעשה את הים הגדול ולא עושה מעשה בראשית. והטעם, מפני שיש צדדים רבים שהמברך על הים התיכון ברכת עושה מעשה בראשית לא יצא ידי חובתו, שהרי לפי כמה דעות, הים התיכון לא נברא מבראשית, אלא מזמן דור אנוש ודור הפלגה [והקשה מרן הגר"י רצאבי שליט"א והלא על הברקים אנו מברכים עושה מעשה בראשית אף שהם לא נעשו מאז, ותירץ דמ"מ הכוונה שם שאנו מברכים על כח הברקים שנתן הקב"ה בשעת הבריאה, אבל כאן לא שייך לומר זאת, כי מפני חטאי דור המבול ודור הפלגה נתפשט ונתרחב האוקיינוס, ואילו לא היו חוטאים, האוקיינוס לא היה מתרחב. לכן מסתבר שכח זה לא היה טמון בעצמיותם, אלא היא הוראה של הקב"ה לפי מצב הזמן].

משא"כ אם נברך שעשה את הים הגדול, אזי אפילו לפי דעת הראשונים הנ"ל הסוברים שהים הגדול שאמרו היינו ים אוקיינוס, גם הם מודים שאם בירך על הים התיכון שעשה את הים הגדול יצא ידי חובה, מפני שאף הים התיכון נקרא בתורה הים הגדול וכמו שכתב הרא"ש בתשובה הנ"ל. ובפרט שכך פסק השו"ע [וחזר בו מרן הגר"י רצאבי שליט"א ממה שכתב בספרו ש"ע המקוצר ח"א סימן מ"ו סעיף ה' לברך ברכת עושה בראשית].

הערה ותשובה בצידה

ולאחר שנתפרסמו הדברים הנ"ל בעלון "עומקא דפרשה" פרשת ואתחנן שנת ה'תשע"ח, העיר הר"צ ערוסי הלוי על כמה נקודות מדברינו, ותחילה כתב שאין להוכיח מהרמב"ם שהים הגדול היינו אוקיינוס שהרי אין ספור מקומות נקט הרמב"ם בחיבורו "הים הגדול" וכוונתו לים התיכון (כגון בהלכות תרומות פ"א ה"ז) וברוב המקומות שנזכר במשנה הים הגדול לא פירש הרמב"ם כלל ומן הסתם פירושו הים התיכון, וכן פשוט ברוב פשטי

המקראות. עוד כתב דבשו"ת משכנות יעקב (קרלין) הוכיח מהרמב"ם בהלכות פרה (פ"ו) שהים הגדול הוא הים התיכון. עוד העיר על הראיה מהפסוק "כי הוא על ימים יסדה" שאר"י מוקפת ימים מששת ימי בראשית, שראיה זו חלושה וקלושה שהרי רבים וטובים מן המפרשים (רד"ק, מלבי"ם ורש"ר הירש) לא פירשו כן. עכת"ד.
ואעתיק תשובתי אליו שנתפרסמה בעלון הנ"ל פרשת שופטים אלול תשע"ח, מש"כ הר"צ ערוסי הלוי בגליון ת"צ, לא עלי תלונתו, כי כך כבר כתב החיד"א בשו"ת חיים שאל (סימן ט"ל אות ט') ותמה על אלו שרצו לפרש את דעת השו"ע שהיא כהרמב"ם. גם מה שהביא לסייע דבריו משו"ת משכנות יעקב (קרלין) שכביכול אף הוא הבין בדעת הרמב"ם בהלכות פרה אדומה שהים הגדול הוא הים התיכון, אילו עיין בגוף התשובה בפנים, לא היה מסתייע ממנו שהרי מאידך כתב שם דמפירוש המשנה להרמב"ם שהזכרתי, מבואר שהים הגדול הוא אוקיינוס. ותימה שהשמיט חצי תשובתו.
ולגוף העניין, אכן הרמב"ם בעשרים ושניים מקומות בחיבורו הזכיר את הים הגדול (עיין מקורות וציונים הלכות מעשר שני פ"ב ה"ב) אלא שפעמים נתכוון לים התיכון ופעמים נתכוון אף לאוקיינוס. והיינו, שכאשר כתב בעניין גבולות א"י פשוט שנתכוון לים התיכון (כלשון המקרא). וכשכתב בעניין השלכת איסור הנאה, כוונתו הן על הים התיכון והן על אוקיינוס ולאפוקי נהרות (שבני אדם משתמשים במימיהם).
ובעניין הברכה על הים הגדול, מסתברא טפי שר' יהודה במשנה מיירי על ים אוקיינוס, שהרי הוא אותו ר' יהודה ב"ר אלעאי דמסכת פרה ושם פירשה הרמב"ם על אוקיינוס.
ומה שהעיר עוד על ראיית מרן הגר"י רצאבי שליט"א מן הפסוק כי הוא על ימים יסדה שים התיכון הוא מימי בראשית, שהיא ראיה 'חלושה וקלושה' יען כי היא נגד כל המפרשים, כנראה שנתעלם ממנו מקור דברי רש"י והוא תלמוד ערוך במסכת בבא בתרא עד: ואילו זכר גמרא זו בטוחני שלא היה כותב כך.

תושבל"ע שושר"ש בנל"כ

ביום שמחתנו נעלה על ראשנו זכרון אמנו הגדולה
אצילת המידות, אשת חיל עטרת בעלה,
מרת אסתר בדיחי ע"ה
ב"ר יוסף שרעבי זצ"ל
אשת אבינו הגדול **הגאון הרב יוסף בדיחי שליט"א**
שנלב"ע ביום י"ג טבת התשס"ז
רוחה הגדולה עודה חופפת עלינו
ויראתה הטהורה עודה מפעמת בנו
תנצב"ה

לקט הלכות ברכות ונישואין מגליונות 'כתרי תורה'

בחודשים האחרונים זכינו להוציא לאור גליון שבועי **'כתרי תורה' הגות והלכה בפרשת השבוע במשנת רבותינו גאוני תימן זיע"א.** בגליון זה מתפרסמות מידי שבוע כמה הלכות קצרות השייכות לפרשת השבוע או לענינא דיומא, **מהרה"ג רבי נתנאל עומיסי שליט"א,** לקראת הוצאת קונטריס זה ליקטנו בחופזה, ללא הגהה נוספת מה שהעלה שם מעניני ברכות ונישואין, לשמחת לב הלומדים והמעיינים שוחרי התורה, ההלכה ואוהבי תורת הקדמונים.

הלכות ברכות

הקיא בסמוך לאכילתו אם יברך ברכת המזון

א] מי שאכל סעודתו ותיכף אחר אכילתו הקיא כל מאכלו, ועתה שואל האם צריך לברך ברכת המזון או שמא כיון שלא נתעכל המזון במעיו אף שנהנה החיך פטור הוא מלברך. הנה כתב החזו"א (או"ח סימן כ"ח ס"ק ד') כי בני ישראל במדבר היו צריכים לברך ברכת המזון על המן תיכף אחר אכילה, כיון שמיד נבלע בגופם בלא עיכול. הרי, שחיוב הברכה הוא על האכילה אף שאין בה עיכול וא"כ ה"ה מי שהקיא שיש לו לברך על האכילה. **מאידך** יש לומר שזה שהקיא אינו שבע כלל משא"כ אוכלי המן נהנה גופם מן האכילה (פסקי תשובות סימן קפ"ד הערה 32). **ואכן** כתבו האחרונים בפשיטות שהמקיא מאכלו פטור מברהמ"ז (שו"ת תורה לשמה סימן קכ"ה, שבט הלוי ח"א סימן ר"ה בהערות לסימן ר"ח). **אמנם למעשה נראה** דכיון שלא ידוע אם הקיא הכל ופעמים לאחר מכן מרגיש עדיין הרגשת שובע, לכן מספק ישמע את הברכה מאחר או שיברך בהרהור, **וכן** הוראת מרן הגר"י רצאבי שליט"א.

ברכות הנהנין להולכי דרכים

ב] נשאלה שאלה כיצד יעשו אלו המטיילים במסלולי הליכה, וכמה פעמים בזמן הליכתם שותים מים האם צריכים לברך בכל פעם ששותים. **והנה** פסק הש"ע (סימן קע"ח סעיף ד'), דהולכי דרכים אוכלים דרך הילוכם ומברכים בסיום אכילתם, וכתבו האחרונים הטעם, מפני שלא קבעו עצמם לכתחילה לאכול במקום שברכו ולכן אין הליכתם נחשבת עקירה ממקומם. אא"כ הם צמאים שוב שאז כבר עבר שיעור עיכול (ש"ע סימן קפ"ד סעיף ה', שע"ה סימן ל"ז סעיף ט"ו) או אם הסיחו דעתם מלשתות, אז יש להם לברך שוב כששותים.

וה"ה אם התחילו לשתות ועלו לרכב הרי הם כהולכי דרכים ואינם צריכים לברך שוב ברכב (שער הציון שם אות ל"ח, אור לציון ח"ב פי"ב סי' ט"ו). וכן אם התחילו לשתות ברכב ויצאו לטייל הרי הם כהולכי דרכים שהרי אין קביעותם ברכב (וזאת הברכה פ"ו ס"ק ב' בשם הגריש"א).

ברכת הגומל למי שהחלים ממגיפת הקורונה

ג] מי שחלה בקורונה והוא במצב קל, באופן שלא נצרך לאשפוז בבית חולים אלא שוהה בביתו או בבית מלון, הנה דעת הש"ע (סימן רי"ט סעיף ח') שחולה אף שאין בו סכנה, יברך הגומל כשנתרפא, ובלבד ששכב במיטה לכה"פ יום אחד. ומנהגינו דאף כשלא שכב במיטה כלל מברך, כל שהיה ניכר לרואים שהוא חולה (שע"ה או"ח סימן מ"ז סעיף א').
ע"כ בחולי הקורונה, מי שלא ניכרה בו המחלה והוא מתהלך כבריא, אין לו לברך ברכת הגומל לאחר שנבדק ונמצא שלילי ואפילו כשהוא בקבוצת הסיכון, כיון שלבסוף לא ניכר שהשפיע עליו הנגיף.

ברכת שהחיינו כשלא ראה את קרוביו תוך ל' יום

ד] מי שלא ראה את אשתו או את בנו ובתו, מפני שחלה בקורונה ושהה בבידוד עד שהחלים, אם עברו שלשים יום שלא ראם, יברך שהחיינו בשם ומלכות אם שמח הוא בראייתם (שו"ע סימן רכ"ה סעיף א'). ואף שבתוך הזמן קיבל מהם ידיעה ע"י אחרים או באמצעים אלקטרונים, מ"מ עדיין יש לו שמחה בראייתם ועל כך נתקנה הברכה (כן הסכמת רוב האחרונים לברך שהחיינו על ראיית חבירו אף שקיבל ממנו מכתב, שו"ת הלק"ט ח"א סימן ר"כ, קיצוש"ע סימן נ"ט סעיף כ"א, ערוה"ש סעיף ב' וכה"ח ס"ק ד' וזה דלא כהמשנ"ב בסימן רכ"ה ס"ק ב').
אמנם אם שמע את קולם בטלפון, וכ"ש כשראה תמונתם (בשידור חי וכדומה), יש מקום בזה להסתפק שמא כבר אין לו געגועים כ"כ בראייתם אחר שלושים יום. והורה מרן שליט"א שמספק לא יברך, אלא א"כ מרגיש בלבו שמחה רבתי אף שדיבר עמם בטלפון בתוך שלושים, ודבר זה משתנה בין בני אדם וטבעיהם ובעומק הקשר ביניהם.
[וכיו"ב, נשאלתי פעם מאברך שהיה מצפה שתלד אשתו בת וכשילדה קפץ ובירך שהחיינו ע"פ מה שחידש המשנ"ב (סימן רכ"ג ס"ק א') לברך, אם לדידן טוב עשה. ואכן כבר הורה בזה מרן שליט"א (שו"ת עול"י ח"ג סו"ס ע"ז), שאם אכן מברך עליה מתוך הרגשת שמחה, אין שום פקפוק ותבא עליו ברכה. ע"ש].

האם להמתין עם ברכת שהחיינו עד לשבת

ה] עונת הקיץ הבעל"ט משופעת בפירות חדשים הראויים לברכת שהחיינו. **ויש לדון** אם ראוי לשמור את הפרי ולהמתין עם ברכת שהחיינו עד לשבת. **והנה** בספר לקט יושר (עמוד 43) כתב, שכאשר הביא לרבו בעל תרומת הדשן פרי חדש ביום ששי היה רבו ממתין לשבת כדי לברך עליו שהחיינו (ומה שמשמע דווקא יום ששי, מסתברא מפני שקודם לכן היה הפרי מתקלקל עד שבת משא"כ בזמננו שיש קירור אפשר להמתין אף קודם). ויש מקור

לזה בפסיקתא רבתי (פרשה כ"ג) "אמר רבי שמלאי זוכרהו עד שלא יבא, שומרהו משיבא. הא כיצד, אם נזדמן לך חפץ טוב התקינו לשבת, כלי חדש התקינו לשבת". **מאידך**, דן הגר"י זילברשטיין שליט"א (ווי העמודים וחשוקיהם עמוד כ"ז) שמא יש להזדרז בברכת שהחיינו כדי להסמיכה לראיית הפרי שאז הוא עיקר זמן ברכת שהחיינו, כמבואר בש"ע (סימן רכ"ה סעיף ג'), אכן מסקנתו שם, שמכיון שנהגו לברך בשעת האכילה כמ"ש בש"ע (שם), א"כ אז הוא עיקר הזמן. עוד הוכיח ממה שדימה ר' ירוחם (ני"ג סוף ח"ב) את ברכת שהחיינו בזמן אכילה, לברכת שהחיינו על הסוכה בקידוש, אף שהיה ראוי לברך קודם לכן בשעת עשייה. ע"כ. וא"כ כמו שאין מסמיכים עשיית הסוכה לברכת שהחיינו, כך אין צריך להסמיך את ברכת שהחיינו לראייה. **והורה לי** מרן הגר"י רצאבי שליט"א, דלדידן העיקר הוא כי מי שנהנה בראיית הפירות, מברך בעת הראיה וכמ"ש מהרי"ץ בפעולת צדיק (ח"ב סי' קי"ח) ולכן אין להתעכב מלברך שהחיינו על פרי חדש, אלא בראייתו יאכלנו, ומברך שהחיינו עליו.

ברכת שהחינו על מין אחד מינים

ו] פרי שיש בו שני מינים כגון אפרסק ונקטרינה (שהוא מין אפרסק ולא הרכבה של שזיף ואפרסק כמבואר בספר ברכת ה' ח"ד עמוד קנ"ד ובעוד ספרים) יש לברך על כל מין שהחיינו בפני עצמו (ש"ע סימן רכ"ה סעיף ד'). **ואם** הוא מין אחד אך חלוק במראהו כגון ענבים לבנים ושחורים, נחלקו הפוסקים בדעת הש"ע, החיד"א (ברכ"י אות ה') כתב שדווקא כשהפירות חלוקים בשמותן אז יש לברך שהחיינו על כל מין, ודעת המג"א (ס"ק י') דאף שחלוקים במראה נקראים שני מינים לברכת שהחיינו. ולפ"ז כתב הכף החיים (ס"ק ל"ד) שמספק לא יברך גם על ענבים לבנים וגם על שחורים אלא יפטור השני בפרי אחר או יברך בהרהור. והמשנ"ב (שם, שעה"צ ס"ק י"ח) הכריע דעביד כמר עבד ודעביד כמר עבד וסיים דטוב שיפטור בפרי חדש אחר. **ולדידן** העיקר לדינא כמו שכתב מהרי"ץ (פעולת צדיק ח"א סימן קנ"ב) בזה"ל 'וכן על כל מין ענבים מברך שהחיינו על כל מין ומין בפע"צ כדאיתא בשו"ע סימן רכ"ה' עכ"ל, והיינו כדעת מג"א דחילוק מראה הוי כשני מינים. וכן נראה דעת השת"ז (ס"ק י'). וכן כתב בשע"ה (סימן מ"ה סעיף ט"ז). **אמנם** הורה לי מרן שליט"א דאף לדידן, אם יש לו פרי חדש אחר, מידת חסידות היא לברך עליו ולפטור בו את מין הענבים השני.

הלכות נישואין

כיסוי הכלה קודם החופה ע"י החתן

א] המנהג הנפוץ כיום בחתונות, שקודם הכניסה לחופה, מוליכים את החתן אל בין הנשים לכסות את פני הכלה. **ומנהג זה** נהגו בו האשכנזים ע"פ הרמ"א (אבן העזר סימן נ"ה סעיף א') שכתב דפריסת ההינומא על ראש הכלה נקראת חופה. ויש שנהגו שהרב הוא שמכסה את פני הכלה (קיצור שלחן ערוך סי' קמ"ז ס"ג) ולפ"ז, אינו מטעם חופה אלא לצניעות וכן דעת הט"ז (שם סק"ב) והדגול מרבבה (יו"ד סימן שמ"ב) דאין כיסוי הכלה נחשב חופה. **ונראה** כיון דקי"ל דחופה היינו יחוד (ש"ע אבן העזר סי' נ"ה סעיף א') וכיסוי הכלה הוא משום צניעות, הרי שעדיף טפי להימנע ממנהג זה ולא להיכנס בין הנשים המקושטות בעת הזאת. וכבר מצינו למרן החפץ חיים זצ"ל שכתב לעניין ריקוד בתערובת (אהבת חסד ח"ג פ"ו בהערה) "ובאמת אתפלא על המחותנים איך מניחים דבר פריצות על שמחת בניהם, הלא ידוע שעיקר הענין תלוי בכל הפעולה שאדם עושה אם הש"י מתדבק עמו עם הפעולה ההיא אז בודאי יצליח בה ואם ח"ו הקב"ה מתרחק אז ממנו לשוא יהיה כל עמלו". עכ"ל. **וכתב מרן שליט"א בשע"ה** (אהע"ז ח"ב עמוד קי"ג הערה רכ"ו) שנודע לו שאף הכלות הצנועות מתביישות מאד ממעמד זה. מאידך, יש כלות המייחלות לרגע זה וע"כ יש לייעץ להן בדרך פשרה שלכל הפחות כסא הכלה יהא מונח קרוב למחיצה כדי שלא יהא צורך להכנס הרבה לבין הנשים.

מה לשורר בעת החופה

ב] דבר חדש נתפשט במחננו וכנראה הגיע ממקורות זרים, שבני הזוג בוחרים לעצמם שיר או נעימה ללוותם לחופה, ואינם חפצים בשירים ובנעימות שנהגו אבותינו מקדמת דנא. **ושאלתי** את מרן הגר"י רצאבי שליט"א האם יש בזה מחולי שינוי המנהגים, והשיב שאין זה בכלל מנהג ולא הייתה איזו תקנה בעניין זה, ואף בתימן יש ששרו בא לשלום חתן ויש ששרו יא מחיג'ה. **אמנם**, הוסיף מו"ר שליט"א, שיש להזהר מלשיר אז שירים שיש בהם דברי חיבה המכוונים כביכול על החתן והכלה, וכמו שכתב בשע"ה (ח"ז סימן ר"ו בעיני יצחק אות רס"ד) לעניין שירת לפלח הרמון. **ובעניין זה אציין** מה שהערתי בספר פסקי שע"ה (עמוד פ"ג), כי בהיות ויש בשירים אלו תפילות להצלחת החתן והכלה (הן שירת בוא לשלום חתן, והן בשירת יא מחיג'ה שענינה שיעלה הזיווג יפה כיצחק ורבקה), יש עניין להעמיד משורר כי הוא מתפלל בעד החתן והכלה, מלהשמיע הקלטה.

עדים המכסים פניהם במסכה

ג] **בימים אלו** בהם יש חתונות רבות ב"ה, עלתה השאלה האם צריכים העדים להסיר את המסיכה בזמן עדותם כדי שלא תהא עדותם עדות שאי אתה יכול להזימה שהרי כשהמסיכה על פניהם אין מכירים אותם ולא יוכלו להעיד עליהם עמנו הייתם (הרמ"ב זילברברג שליט"א) מאידך י"א דדוקא כשהחסרון בגוף העד כגון עד טריפה (סנהדרין עח.) או בגוף העדות כגון בעדות בן גרושה (מכות ב. תוס' ד"ה מעידין). אבל מה שמכוסות פני העדים הוא דבר צדדי וכמו עדים שראו בלילה וא"א להכירם או שראו ואין איש עמהם

שיכול להזימם (הגר"ח פיינשטיין שליט"א). **ומרן הגר"י רצאבי שליט"א** אמר לי דיש לעיין בשאלה זו, אך מה שנראה לע"ע, שאם העדים אינם אנשים זרים אלא מוכרים לנמצאים שם, אינם צריכים להסיר את המסיכה כלל, ואם אינם מוכרים, די בזמן מועט שיראו אותם (כגון קודם החופה כשמסבירים להם על עדותם) אך ודאי שאין להסיר את המסיכה בכל זמן עדותם, מפני הסכנה.

פריסת הטלית בחופה

ד] מנהג פריסת הטלית מעל ראשי החתן והכלה קודם קריאת הכתובה, ידוע ומפורסם אצל הספרדים (שו"ת הלכות קטנות ח"א סימן כ"ב, ברכי יוסף אורח חיים סימן ח' סק"ה, בן איש חי שופטים אות י"ב ועוד). **ובעבר גם האשכנזים נהגו בזה וקראו לזה 'חופת טלית'** (נחלת שבעה סימן י"ב, שבות יעקב ח"ב סימן כ"ג, מור וקציעה או"ח סימן כ"ב ועוד), **וכפי הנראה החליפו** מנהג זה בחופת נקליטין שנוהגים בה כיום. **אך אצלנו** לא נהגו בזה כלל והרבה טועים ומייחסים המנהג גם לנו (ומשום כך גם אמירת פסוק 'ויתן לך וגו' שאומרים אותו הספרדים בשעת פריסת הטלית, לא נהגו בתימן כלל ונכנס אצלנו בטעות). **ועוד יש לעורר** על מה שהזהיר מרן שליט"א בשע"ה (נישואין עמ' רכ"ח ד"ה ראוי) להשגיח על הציציות בטליתו של חתן מפני אנשים רעים וחטאים שעלולים לקשור אחד מחוטי ציציותיו בעת חופתו, כיעו"ש גם דרך התיקון לזה.

חלוקת ברכות הנשואין לכמה בני אדם

ה] מה שנוהגים היום לחלק את ברכות הנשואין לכמה אנשים, לא נהגו כן בעבר וכן בגמרא פשוט שאחד מברך הכל (כתובות ח. רב אשי וכו' יומא קמא בריך כולהו). **ובשנת** תרצ"ב (בערך) **כתב** הגאון ר' שלמה ורטהיימר זצ"ל (שו"ת שאלת שלמה סימן ט"ז) על מנהג חלוקת הברכות לכמה רבנים 'הוא זר בעיני כי לא ראיתי כזאת מימי'. **גם** הגרי"ז מבריסק הקפיד שאחד יברך את כל הברכות (שביבי אש להגרש"א שטרן שליט"א, חופה וקידושין סימן י"ב אות ג'). וטעם המקפידים שלא לחלק הברכות, מפני שיש ביניהם**ברכה** הסמוכה לחברתה, וצריך להסמיכם ע"י אחד שיברכם (שו"ת הר צבי או"ח א' סימן מ"ד). **אכן מנהג** חלוקת הברכות כבר התחילו בו לפני כמאתיים שנה, שאחד מקרובי החתן בירך שש ברכות ראשונות ואחד מקרובי הכלה בירך ברכת אשר ברא (עצי ארזים סימן ס"ב ס"ק א') **ולמעשה דעת מרן שליט"א** (שע"ה נישואין סימן ר"ו סעיפים ס"א-ס"ה) שאף על פי שיותר טוב שאחד יאמר את כל הברכות, אין ראוי לבטל את המנהג שנתפשט עתה לחלקן לכמה רבנים, מפני שיש בזה כבוד התורה (וצ"ע על אלו שמכבדים קרוביהם אף שאינם ת"ח). **ואין** לחוש כ"כ לברכה הסמוכה לחברתה, כי העניין בזה שחכמים תקנו את מטבע הברכה הסמוכה שאינה פותחת בברוך, ואחר שתקנו כן, אינו מעכב לברכה לבדה באותו מטבע שתיקנוה (כסף משנה פ"א ה"ח מהלכות ק"ש). ומ"מ כתב באגרות משה (אהע"ז ח"א סימן צ"ד) דכיון שלכתחילה ראוי שתהיה סמוכה לחבירתה, ראוי שהמברכים ברכת שוש תשיש ושמח תשמח יכוונו לשמוע את הברכות הקודמות להן. **ובעניין זה נשאל מרן שליט"א** מה הדין אם שכחו לברך אחת הברכות שאינן פותחות בברוך, האם כשישלימו

ברכה זו לאחר זמן יפתחו בברוך. והשיב, דפשוט הוא שאין צריך לפתוח בברוך כיון דאזלינן בתר עיקר תקנתן וכנ"ל (קובץ דברי חפץ גליון ד' עמוד צ"ד).

אמירת חלק מברכות הנישואין עם המברך

ו] רבים הורגלו בזמנינו להצטרף בקול רם ובנעימה עם המברך בחלק מברכת אשר יצר את האדם בצלמו, שוש תשיש, שמח תשמח ואשר ברא, ולפי"ז נמצא שחלק מהברכה באמירה וחלקה ע"י שמיעה מהמברך. **והנה** זה פשוט ומוסכם שאין ברכה אחת נאמרת ע"י שניים (ש"ע סימן קכ"ו סעיף ב' וסימן קצ"ד סעיף ב'). **אמנם** בנידון דידן שהאחד מברך ברכה שלימה וחבירו רק מצטרף עמו בחלקה, משמע בפוסקים שמותר (ב"י סימן נ"ט ד"ה וכתב, שו"ת רעק"א סימן ז'. ועיין קהלות יעקב ברכות סימן י"א, אור לציון ח"ב פרק כ' סי' ז'). **אלא** שעדיין יש לדון כי מכיון שתקנו חכמים שאחד יברך את ברכות הנישואין ואינם חובה על כל אחד ואחד, אינם יכולים להצטרף עמו, והוי כברכת מעין שבע שנהגו האשכנזים שהציבור אומרים עם הש"ץ את הברכה בלא פתיחה וחתימה (רמ"א סימן רס"ח סעיף ח'), ושם כתב המשנ"ב (ס"ק כ"ב) שאחר שיסיימו הקהל, יחזור הש"ץ בקול ממגן אבות וכו'. ועדיין, יש מקום לומר דשאני ברכת מעין שבע שנתקנה לש"ץ כחזרת הש"ץ ולכן יש להקפיד שהוא יאמרה (הגאון ר' איתמר כהן שליט"א, אור ישראל טבת ה'תשמ"ז דף מ"א) ויש לעיין. ומנהג זה לא היה בקהילותינו בעבר (והחל בו לפני כתשעים שנה רבי רפאל אלשיך זצ"ל, רב יהודי תימן בת"א-יפו, נפטר בשנת ה'תשי"ח. שהיה בקי במנגינות הספרדים, וכנראה שלמד ממנהג הספרדים להצטרף בברכת אשר ברא, כך שמעתי) **ולכך הורה למעשה** מרן הגר"י רצאבי שליט"א, שאחר שיסיימו הקהל, יחזור המברך על מה שאמרו. וכבר נתפשטה הוראה זו.

זכר לחרבן בחופה

ז] כדי לזכור את אבילות ירושלים עיר קדשנו ותפארתנו, **תיקנו חכמים** לתת מעט אפר בראש החתן במקום הנחת תפילין (בבא בתרא ס: ש"ע או"ח סימן תק"ס סעיף ב', אהע"ז סימן ס"ה סעיף ג'). וכן נהגו בעבר כל קהילות ישראל (הטור אהע"ז סימן ס"ה על מנהג אשכנז ור' ירוחם תולדות או"ח נתיב י"ח ח"ב על מנהג הספרדים) וכאשר ארע שהיו שלא הניחו תפילין בכל יום (עיין 'תורה שלמה' במילואים לפרשת בא פרק מ"א, כד הקמח ערך תפילין), הפסיקו את מנהג נתינת האפר במקום תפילין, כי חששו שלא יהא להם ג"כ פאר תחת אפר (כל בו סימן ס"ב הובא בב"י סימן תק"ס). **ומנהג בני אשכנז** שהחתן שובר כוס זכוכית בשעת הנישואין (תוס' ברכות ל. ד"ה אייתי כסא, רמ"א אהע"ז סימן ס"ה סעיף ג') וכן הוא מנהג הספרדים (כנסת הגדולה אהע"ז סימן ס"ה, מועד לכל חי סימן י' אות צ"ו). והטעם, כדי לזכור את ירושלים על ידי הצער בשבירת הכוס (דרכי משה שם בשם הכלבו) וכן כדי שלא תתרבה השמחה יותר מדי בבחינת 'במקום רינה שם תהא רעדה' (רוקח סימן שנ"ג ע"פ המעשה בגמרא ברכות שם) ועוד משום עין הרע שלא ישלוט על החתן והכלה (שע"ה נישואין סימן ר"ו הערה תרט"ו בשם ספר אור החמה, נישואין כהלכה סימן י"ג סעיף ב').

וברמב"ם ובש"ע לא נזכר מנהג שבירת הכוס כלל. **ואצלנו** נהגו מאז ומתמיד בנתינת אפר, ומנהג שבירת הכוס אינו ידוע כלל בינותינו. **אכן למעשה,** כבר הורגלו כיום רבים בקהילותינו שהחתן שובר כוס זכוכית, וקשה לבטלו. **עם זאת** כתב מרן הגר"י רצאבי

שליט"א שיש לשים לב שלא תהא שבירת הכוס תמורת מנהג נתינת האפר, וע"כ בסיום השבע ברכות, יטבול הרב באפר מעט את ראש אצבע ימינו, ויתן בראשו של חתן כמין קו קצר במקום הנחת תפילין ממש, דהיינו על השיער, ויקדים לומר את הפסוק "לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר". ואח"כ אם ירצה יאמר החתן "אם אשכחך ירושלם וגו'" וישבור את הכוס.

אחיזת הכלה בדרך לחדר יחוד

ח] מה שנתפשט כיום שהחתן מחזיק ביד הכלה לעין כל בדרכם מהחופה לחדר ייחוד, הנה הנהגה זו נזכרה בכמה ספרים (מהרי"ל הלכות נישואין דף ס"ד ע"ב, פרי האדמה לרבי רפאל מיוחס ח"ג הלכות עירובין דף י"ד, עדות לישראל דף ס"ה ובהוספות בסוף הספר שם, משנת יהושע נישואין ח"א עמוד קצ"ג ובעוד ספרים). **אמנם** יש מהם שכתבו לאחוז בידה ולהוליכה 'יותר מארבע אמות' ותו לא. וטעמם, שבזה קונה הוא אותה קנין נישואין וזוהי מסירה לרשות הבעל, או זכר ל"ויקח את רבקה", או להורות שהחתן מכניסה תחת רשותו שבזה תהא נשמעת לו (שער המפקד ח"ב דף י"ז).

אכן הרבה מגדולי ישראל לא הייתה דעתם נוחה מכך, ומכללם הגרא"מ שך שצווח על כך כמה זמנין (שושנת העמקים להר"א בוחבוט חופה וקידושין עמוד רפ"ז), וכן הובא בשם הגרש"ז אוירבך (קונטריס אפריון שלמה סימן כ"ה) כי לדעת הרמב"ם שחופה היינו יחוד אין לאחוז את הכלה לפני היחוד, דחשיב מעשה חיבה כשעדיין אינה נשואה. גם יבדלחט"א מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א נשאל על כך (בספר מנחה לחיים עמוד רס"ג) והשיב, "החזו"א לא היה מרוצה מזה". וע"ע מה שהביא בשע"ה (נישואין סימן ר"ו עמוד שכ"ט הערה תרכ"ד). **ויש שכתבו** כי אף אלו שנהגו כן בעבר (כגון המובא במהרי"ל ובמשנת יהושע הנ"ל), בזמננו יש להמנע מכך, עקב פריצות הדור (נטעי גבריאל הלכות נישואין עמוד רי"ט). **ומה שכתב מרן שליט"א** (שם) שסמוך לכניסה לחדר יחוד, יכול החתן להחזיק בידה במשך ארבע אמות כיון שאינו בפני רבים אז, הנה לפי המציאות היום שהמלווים מסבבים את החתן עד כניסתם לחדר היחוד, אמר לי מרן שליט"א כי אין לאחוז בידה כלל, (כמובא בספרי פסקי שע"ה עמוד צ"ד הערה 271). ולאחרונה יש שהגדילו שאף ביציאתם מחדר הייחוד אוחז הוא ביד כלתו לעין כל, וזה ודאי פריצות שאין לה עיקר כלל בפוסקים.

כמה פנים חדשות צריך לברכות נישואין

ט] בכל יום משבעת ימי המשתה של חתן, מברכים שבע ברכות אם היו פנים חדשות שלא נשתתפו בשמחה כלל (דהיינו לא בחופה ולא בסעודה ולא בריקודים. פסקי שע"ה עמוד צ"ז סעיף ה'). ומלשון הגמרא "והוא שבאו" פנים חדשות, יש לדייק דצריך לכל הפחות שני בני אדם (שו"ת פעול"צ ח"ג סימן רנ"ב) ויש ראשונים הסוברים שדי באחד (ריטב"א כתובות ז: ד"ה אמר ר' יהודה, ר"ן שם ג. בדפי הרי"ף ד"ה וחתנים, טור אהע"ז סימן ס"ב). ומנהג תימן בזה אינו קבוע, כי יש שהצריכו שניים ויש שברכו אף כשהיה אחד (שע"ה נישואין סימן ר"ז הערה קפ"ב). **ולמעשה** הוראת מרן הגר"י רצאבי שליט"א היא כהכרעת מהרי"ץ שאין פנים חדשות פחות משניים ואפילו בשעת הדוחק שאין בנמצא שני פנים חדשות, יברכו רק ברכת אשר ברא.