

ספר

מים רבים

הלכות ברכת שהחיינו

בעזרת החונן לאדם דעת

מרדכי בלאאמו"ר הגאון ר' רפאל שליט"א קוט

ניסן תשפ"א, ירושלים ת"ו

mk0533165035@gmail.com

תוכן העניינים

פתיחה – ביסוד דין וטעם ברכת שהחיינו

פרק א' – ברכת שהחיינו

פרק ב' – ברכת הטוב והמטיב

פרק ג' – בית חדש

פרק ד' – בגדים וכלים חדשים

פרק ה' – מתנה ירושה ומציאה

פרק ו' – פירות חדשים

פרק ז' – ראיית חבירו

פרק ח' – שמועות טובות

פרק ט' – לידת בן ובת

פרק י' – מאורעות החיים

פרק יא – ברכת הודאת הגשמים

פרק יב – כללי שהחיינו דמצוות

פרק יג – שהחיינו דמועדים

פרק יד – חג הפסח ומצותיו

פרק טו – ספירת העומר וחג השבועות

פרק טז – ראש השנה ויוה"כ"פ

פרק יז – חג הסוכות ומצותיו

פרק יח – חנוכה

פרק יט – פורים

פרק כ' – שבת

פרק כא – ציצית ותפילין

פרק כב – ברית מילה

פרק כג – פדיון הבן

פרק כד – מזוזה ומעקה

פרק כה – שחיטה וכיסוי הדם

פרק כו – הפרשת תרומה ומתנות כהונה

פרק כז – מצוות נוספות

פרק כח – ברכת הטוה"מ על שינוי יין

מילואים והשלמות

סימן א' – כיצד יש לנהוג במקום ספק ברכה

סימן ב' – נשים בעניית אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש בליל יו"ט, ובדברי הפ"מ לענין עניית אמן בין תש"י לתש"ר

סימן ג' – מצות אכילת מצה כל שבעה

סימן ד' – עשיית סוכה, אי חשיבא מצוה בפנ"ע או כהכשר מצוה גרידא

סימן ה' – בטעמא דמילתא שאין נוהגים בחו"ל ט' ימי חנוכה מחמת ספיקא דיומא

סימן ו' – חיוב ציצית היכא דליכא הנאת לבישה

סימן ז' – מצות הכהן בפדיון הבן

סימן ח' – קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה

פתיחה - ביסוד וטעם תקנת ברכת שהחיינו

הנה בסוגיות הש"ס מצינו כמה וכמה מעשים וזמנים וכיו"ב, שתקנו חכמים שיש לברך עליהם ברכת שהחיינו, וכדלהלן. א. ברכת שהחיינו בקיום המצוות, כמב' בשבת (כג.) גבי הדלקת נר חנוכה, ובסוכה (מו.) גבי מצות סוכה ומצות לולב, ובברכות (לז:) ובמנחות (עה:) גבי כהן שהיה עומד ומקריב מנחה בירושלים דיש לו לברך שהחיינו. ב. ברכת שהחיינו על המועדים, כמב' בעירובין (מ:), ויעו"ש דמביע"ל אי היינו דווקא בג' רגלים, או דלמא אף בר"ה וביהמ"כ פ' מברך שהחיינו, ומסקינן דשפיר יש לברך שהחיינו אף בר"ה וביהמ"כ פ. ג. ברכת שהחיינו בבונה בית חדש ובקונה כלים חדשים וכיו"ב, וכדתנן בברכות (נד:). ד. ברכת שהחיינו על פירות חדשים, כמב' בסוגי' דעירובין (מ:). ה. ברכת שהחיינו בראיית חבירו לאחר שלושים יום שלא ראהו, כמב' בברכות (נח:). ו. ברכת שהחיינו על שמועות טובות, היכא שאין בהן טובה אלא לו לבדו ולא לאחרים, כמב' בסוגי' דברכות (נט:), [וע"ע לקמן () דלא סוף דבר שמועה טובה, אלא ה"ה ואף כש"כ הוא כל היכא שהגיעה אליו טובה, ולא נקט ענין השמיעה אלא לרבותא].

ויל"ע טובא ביסוד וטעם תקנת ברכה זו, ומפני מה לא תקנוה אלא בדברים אלו. וסוגי' זו עמומה טובא בדברי הראשונים והאחרונים, ומצינו כמה וכמה דרכים בביאור הענין, וראיות וסתירות לכאן ולכאן, ועיקר דברי האחרונים סובבים הולכים בב' יסודות, האם עיקר ברכת זו תקנוה חכמים מחמת השמחה הבאה לו לאדם בדברים ובזמנים אלו, או דלמא אינה על חידוש דב"ז או מועד זה מזמן לזמן. ונביא בס"ד דברי הרו"א בזה לכאן ולכאן, ומה שיש להעיר ולישא וליתן בדבריהם כדרכה של תורה, והמעין יבחר איזוהי דרך ישרה ואיזו מהן לקרב, וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

דרך א':

ברכת שהחיינו תקנוה חכמים בכל דוכתי על שמחת הלב הבאה לו לאדם מדברים ומזמנים אלו, וראוי לו שיברך וישבח להשי"ת על שהחיהו והגיעו לשמוח בשמחה זו.

א. והנה לדרך זה א"ש טובא ענין ברכת הטוה"מ, אשר תקנוה חכמים בקניית כלים חדשים ובשמיעת שמועה טובה וכיו"ב, היכא שיש בה טובה אף לאחרים, וכמב' להדי' בסוגי' דברכות (נט:); דאע"פ שאינו מזכיר בנוסח הברכה ענין החידוש כלל, מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על הטובה ושמחת לבו, ודין הוא שיברך ברכת הטוב והמטיב כל כהא"ג, והיינו 'הטוב' לו ו'המטיב' לאחרים.

ב. ועוד א"ש טובא לדרך זו, עיקר דין ברכת שהחיינו והטוה"מ בשמיעת שמועה טובה, דבפשטות נראה דהיינו אף בשמועות טובות שאין בהם ענין החידוש מזמן לזמן, ואע"פ"כ תקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו, והיינו כמשנ"ת שכל עיקר תקנת ברכות אלו אינו אלא מחמת שמחת לבו של אדם בדברים אלו.

ג. עוד מצינו לענין שהחיינו על כלים ובגדים חדשים, דלדעת רוב הראשונים נראה, שאין הדבר תלוי בחשיבות בגד זה בעיני העולם, כי אם בשמחת לבו של הקונה, וכל היכא ששמח בקניית בגד זה שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, [עי' לקמן () שכה"ה להדי' בדברי הרא"ש (ברכות פ"ט סי' טז) ועו"ר, וכה"ה להדי' בשו"ע (רכג,ו), ויעו"ש עוד שכן נראה דעת רוב רבותינו הראשונים והאחרונים], ומדבריהם נראה לכאן' כמשנ"ת, דכל עיקר ברכת שהחיינו לא תקנוה חכמים אלא מחמת שמחת לבו של אדם בדברים אלו. אכן אינו מוכרח כלל, ושפיר יש לומר כדלקמן בהמשה"ד (), דלעולם עיקר תקנת חכמים לברך ברכה זו בדברים אלו, היינו משום שהם דברים המתחדשים מזמן לזמן, אלא שעכ"פ לא תקנוה חכמים אלא בדברים המתחדשים שיש בהם שמחה, ואפשר דלגב"ז כתבו הראשונים הנ"ל, דלענין שמחה זו לא אזלי' בתר עלמא אלא בתר ידיד', וכל שיש לו שמחה בקניית בגד או כלי זה, שפיר יש לו לברך שהחיינו על חידוש זה.

ד. ועוד מצינו לענין שהחיינו דפירות חדשים, דאע"פ שמעיקר התקנה יש לברך בשעת ראיית הפרי ואע"פ שאינו בא לאוכלו, וכמב' להדי' בדברי הירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה), מכ"מ לדעת הרבה ראשונים, יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, וכדלקמן (), וטעמא דמילתא לפי שעיקר שמחתו והנאתו בהתחדשות פרי זה, הרי היא בשעת אכילה. אכן אף בזה נראה שאינו מוכרח, ושפיר יש לומר כדלקמן בהמשה"ד (), דלעולם עיקר תקנת ברכה זו הרי היא על ענין החידוש מזל"ז, אלא שעכ"פ לא תקנוה חכמים אלא בדברים המתחדשים שיש בהם שמחה, [ואפי' שמחה כל שהיא, וכדלקמן ()], ואפשר דמשו"ה כתבו הראשונים, דעדיף טפי לאחר הברכה עד שעת אכילה דאיכא שמחה והנאה יותר מבשעת ראי'.
אכן יש לציין בזה, דלכאן' לדרך זו אין לברך שהחיינו על פירות חדשים אלא היכא שיש לו שמחה בראיית או באכילת פרי חדש זה, ודו"ק.

ה. והנה לכאן צ"ב לדרך זו, [שאינ ענין ברכה זו לדברים המתחדשים מזל"ז, ולא נתקנה אלא מחמת השמחה בדברים אלו], שהרי מלבד שמיעת שמועה טובה, הרי שכל הדברים שתקנו חכמים לברך עליהם ברכת שהחיינו, היינו דברים שיש בהם חידוש, ואינם מצויים תדיר כי אם מתחדשים ובאים מזמן למזמן, והלא דבר הוא.

וביותר יש להעיר בזה, שהרי דעת כמה ראשונים לענין שהחיינו דמצוות, דאין לברך אלא במצוה שיש לה זמן קבוע [וכגון מצוות המועדים המתחדשות ובאות אחת בשנה], וכדלקמן (), ואף לדעת הרמב"ם (פי"א מהל" ברכות ה"ט) וסייעתו דשפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה שאינה תלויה בזמן, [ומאידך גיסא אינה תדירה ואינה מצויה בכל עת], יעו"ש בדברי הרמב"ם שכתב, דהיי"ט שיש לברך עליה לפי שהיא 'דומה' למצוה הבאה מזל"ז; והנה בודאי איכא שמחה טפי במצוה שאינה מזדמנת לו לאדם אלא אחת לכמה שנים, וממה שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא במצוה הבאה בזמן קבוע, נראה שברכה זו אין עניינה מחמת שמחת לבו של אדם, וכל עיקרה אינו אלא מחמת החידוש.

ועוד יש להעיר עד"ז, שהרי בודאי יש לו לאדם אשר שמחתו בהם גדולה עשרת מונים משמחתו בראיית פרי חדש, ואעפ"כ לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא בראיית [או באכילת פרי חדש]; וביותר יש להעיר בזה מברכת שהחיינו דמועדים, דמה שמחה יש לו לאדם מעצם המועד, [דהן אמנם נצטוונו לשמוח במועד בבשר ויין ובכל מיני שמחה, אך עכ"פ עצם המועד אינו דבר המביאו לידי שמחה].

אכן י"ל בזה, דאע"פ שעיקר הברכה תקנוה חכמים על השמחה בדברים אלו, מכ"מ לא תקנוה כי אם על שמחת החידוש, והיינו על השמחה הבאה לאדם מדברים המתחדשים מזל"ז, [וע"ד המב' לקמן בסמוך, די"ל שעיקר הברכה הרי היא על החידוש מזל"ז, אלא שלא תקנו ברכה זו על דברים המתחדשים מזל"ז אלא היכא שיש בהם אף שמחה כל שהיא], ועדיין צ"ע.

דרך ב':

עוד יש לבאר ביסוד ושורש תקנת ברכת שהחיינו, והוא הנראה עיקר בסוגי' זו, דבכל דוכתי תקנוה חכמים על דברים המתחדשים מזמן למזמן, ואינם באים אלא לעתים רחוקות, ומשו"ה תקנו חכמים שיברך וישבח להשי"ת על שהחיינו וקיימו עד למזמן זה, והיי"ט שנקראת ברכה זו 'ברכת הזמן'.

אכן נראה, דאף לדרך זו, מכ"מ לא תקנו חכמים ברכה זו על כל דבר שיש בו חידוש מזל"ז, אלא בדברים שיש בהם עכ"פ שמחה כל שהיא, דאף שאינה שמחה גדולה כ"כ שיתקנו חכמים עליה ברכה בפנ"ע, אך עכ"פ כל כהא"ג תקנו חכמים ברכת שהחיינו על ענין החידוש מזל"ז, [וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי המאירי בזה]. ובביאור הענין יש להוסיף, דהנה הקונה בגד חדש לעצמו, דבר פשוט הוא שאין לו לחבירו לברך שהחיינו מחמ"ז, דאע"פ שיש בו חידוש בדב"ז, מכ"מ מה ענין חידוש זה לאדם זה, ומעתה י"ל, שע"י שמחת לבו של אדם בדברים ובזמנים אלו, הרי שיש בזה שייכות לשמחה זו אצל אדם זה, ומשו"ה שפיר יש לו לברך שהחיינו. ובלשון אחר י"ל, דאע"פ שעיקר הברכה הרי היא על ענין החידוש מזל"ז, מכ"מ שמחת לבו של אדם הרי היא כעין תנאי בברכה זו, והבוחר יבחר.

א. הגע עצמך, שהרי לא אמרו חכמים שיש לברך שהחיינו על כל דבר שמחה, ואם כנים הדברים כמשנ"ת לעיל, שטעם תקנת ברכה זו אינו אלא על שמחת לבו של אדם, יל"ע טובא מא"ט לא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא בדברים אלו, שהרי בודאי יש לו לאדם זמנים ועניינים שונים הגורמים אצלו לשמחה גדולה יותר מבראיית פרי חדש, ואף יותר מקניית כלי או בגד חדש וראיית חבירו וכיו"ב, ואעפ"כ לא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא בדברים הנ"ל, והלא דבר הוא שכל אלו הדברים שתקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו הרי הם דברים המתחדשים ושאינם תדירים, [אא"כ נימא כמשנ"ת לעיל שעיקר תקנת ברכה זו הרי היא על שמחת החידוש, וצ"ב].

ב. עוד מצינו בדברי המאירי (ברכות ס. ד"ה לישנא אחרינא) שכ' בזה"ל, בתוספות כתבו, שלא נאמרה ברכה זו אלא בקונה כלים שאין דרך לקנותם תמיד, שאדם שמח ונהנה בקנייתם, אבל כלים דקים שאדם קונה אותם תמיד ושאינ שמחה בקנייתם, כגון מנעלים או חלוק, אינו מברך מתורת חובה, ואין נראה לי, אלא כל כלים במשמע, עכ"ל. והרי לן להדי' מדברי המאירי, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית כלים חדשים, ואע"פ שאינם חשובים ואין בהם שמחה בקנייתם, ולדבריו נראה פשוט כמשנ"ת, דעיקר ברכת שהחיינו לא נתקנה אלא על החידוש, ודו"ק. [אכן בעיקר דברי המאירי, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על כלים שאינם חשובים ואין בהם שמחה בקנייתם, עי' לקמן () דהסכמת רוב הראשונים דלא כדעה זו, ואין לברך אלא על כלים חשובים שיש בהם שמחה בקנייתם, וכמו שהביא המאירי שכ"ד התוס', אכן בודאי אין להוכיח מדברי הראשונים, דעיקר תקנת ברכת שהחיינו הרי היא על שמחת לבו, דשפיר י"ל כמשנ"ת, דאע"פ שעיקר ברכה זו לא נתקנה אלא מחמת החידוש, מכ"מ לא תקנוה אלא בחידוש שיש בו שמחה, וכמשנ"ת].

ג. עוד נראה להוכיח מסוגי דברכות (נט: ס.), דאף בכלים חדשים וכיו"ב אין הברכה על שמחת לבו של אדם, דיעו"ש דאפילו תנאי ואמוראי היכא שקנה כלים חדשים ויש לו כיוצא בהן, והיכא שקנה וחזר וקנה כלים אלו, אם יש לו לברך שהחיינו, ובמקומו (ה) הארכנו, [ועוד מצינו בדברי הפוסקים שכתבו לדון בזה בכמה וכמה פרטי דינים, אימתי חשיבי ככלים 'חדשים' או כבית 'חדש']. והנה אי נמא שאין הברכה אלא על שמחת הלב, הרי שלכאן אין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו של הקונה בשעת קניית הכלי או הבגד, והיאך יתכן לקבוע בזה גדרים וכללים, האם יש לו שמחה היכא שיש לו כיוצ"ב והיכא שקנה וחזר וקנה וכו', [וע"ע לקמן (ה) מדברי רה"פ, דלעולם אין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו של הקונה בשעת קניית הכלי או הבגד, ואין הדבר תלוי בחשיבות כלי או בגד זה בעיני העולם; אכן יש להוסיף, דעכ"פ מעיקר דבריהם אין להוכיח לנידו"ד דעיקר הברכה הרי היא על שמחת הלב, דשפיר י"ל כמשנ"ת, דאע"פ שעיקר הברכה אינה אלא מחמת החידוש, מכ"מ לא תקנו חכמים ברכה זו אלא על חידוש שיש בו שמחה, ולזה כתבו הפוסקים דאזלי' בתר ידי' ולא בתר עלמא, ולעולם י"ל דשמחת לבו אינה עיקר טעם ויסוד הברכה]. אכן, אי נמא כמשנ"ת, דעיקר ברכה זו לא נתקנה אלא על החידוש, הדבר א"ש טובא, ועיקר מחלוקתם היינו בגדר כלים 'חדשים', ואי בעינן דווקא שלא יהא לו כלים כיוצא בהן, ואף את"ל דאע"פ שיש לו כיוצ"ב הר"ז בגדר 'חדשים' אצלו, מכ"מ יש לדון היכא שבתחילה היו אותם הכלים שלו, ושוב מכרם וחזר וקנאם, דבכהא"ג בודאי י"ל טפי דאין להחשיבם כ'חדשים', ודו"ק.

אכן שוב נראה שאינו מוכרח, שהרי לענין ברכות הראי' מצינו, דאע"פ שעיקר תקנת ברכות אלו היינו מחמת ההתפעלות הבאה לאדם בראיית דברים אלו, מכ"מ אף היכא שלמעשה אינו מתפעל מראיית דב"ז שפיר יש לו לברך עליו, והיי"ט לפי שכך היא תקנת חכמים לברך בראיית דברים אלו כיון שדרך בנ"א להתפעל בראייתם, ומעתה ה"נ י"ל אף לנידו"ד, דשפיר קבעו חכמים גדרים וכללים, דבכהא"ג בודאי ליכא שמחה ובכהא"ג אפשר דאיכא שמחה, ודו"ק; עוד יש לדחות הראי' דאכתי י"ל כמשנ"ת לעיל, שעיקר הברכה הרי היא על שמחת החידוש, ובזה מיירי בגמ' אי חשיב כדבר חדש שיש לברך על שמחתו, אכן פשטות הדברים נראה טפי כמשנ"ת.

ד. עוד יש לציין בזה לפלוגתת הראשונים דלקמן (ה) לענין שהחיינו דמצוות, אי שפיר דמי לברך שהחיינו אף על מצוה שאין בה שמחה בקיומה, וכגון ספירת העומר וביעור חמץ וכיו"ב, או דלמא לא תקנו חכמים ברכה זו אלא במצוה שיש בה שמחה בקיומה, [והראשונים כתבו בזה, דהיינו כגון מצות סוכה שיש בה שמחה בישיבת הסוכה, וכן מצות שופר שיש בה שמחה שע"ז יעלה זכרונו לפנינו ית' לטובה, ועוד כיו"ב], ויסוד הענין צ"ב.

והנראה עיקר בזה, דהנה נראה פשוט שלא היו מתקנים חכמים ברכה בפנ"ע על הנאה מועטת זו בישיבת הסוכה, [נפשיטא דהיושב בסוכה בשאר ימות השנה אינו מברך כלל, וכן מב' בלשון המאירי (פסחים ז: ד"ה שאלו), דיש מן הראשונים דס"ל שאין לברך שהחיינו אלא במצוה שיש בה 'קצת' הנאה], ומעתה נראה, דאין כוונת הראשונים הנ"ל שעיקר ברכת שהחיינו הרי היא על עצם השמחה בישיבת הסוכה, אלא נראה טפי כמשנ"ת, דאע"פ שעיקר הברכה הרי היא על החידוש מזל"ז, ובנידו"ד גבי מצות סוכה היינו משום שאינה מצוה הנוהגת בכל יום ואינה באה אלא משנה לשנה, מכ"מ לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא היכא דאיכא נמי שמחה כל שהיא, ובזה א"ש טובא פלוגתת הראשונים הנ"ל, אשר דעת הראשונים דאין לברך אלא במצוה שיש בה שמחה בקיומה, ואפי' שמחה מועטת, היינו משום שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על החידוש אלא היכא דאיכא שמחה כל שהיא, וכמשנ"ת, ומאידיך גיסא לדעת הראשונים דלא בעינן שמחה גשמית בקיום מצוה זו, י"ל דס"ל דכיון שבודאי יש לו שמחה רוחנית בקיום כל מצוה ומצוה, א"כ סגי בשמחה זו דנימא דשפיר תקנו חכמים בכהא"ג ברכת שהחיינו על חידוש ענין זה מזל"ז, [וכן נראה בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' תלד), יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו בגדול המל את עצמו, דאע"ג דאיכא צער הגוף מכ"מ כיון דאיכא שמחת הלב שפיר יש לו לברך, וכדכתיב (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך, והיינו שמחה רוחנית בעצם קיום המצוה ורצון השי"ת], ודו"ק.

ה. ובביאור פלוגתת הראשונים גבי זמן הברכה בפירות חדשים, [האם יש לברך מיד בשעת ראיית הפרי, או דלמא יש לאחר הברכה עד שעת אכילה], יש לבאר לדרך זו, דבודאי מן הראוי לתקן הברכה בשעת ראי', והיינו משום שעיקר הברכה הרי היא על התחדשות הפרי מזמן לזמן ומשנה לשנה, ומשו"ה הסברא נותנת שיש לברך מיד בשעת ראיית הפרי, שהרי בשעה זו כבר ניכרת התחדשות הפרי, וכיון דאיכא שמחה והנאה פורתא אף בשעת ראיית הפרי, הן מחמת עצם החידוש והן מחמת שידוע שלאחמ"כ יבוא לאכול פרי חדש זה [או פרי אחר ממין זה], משו"ה תקנו חכמים לברך שהחיינו בשעה זו, והכי ס"ל לכמה ראשונים להלכה ולמעשה, דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת ראיית הפרי, והראשונים דפליגי עלייהו [דשפיר יש לאחר הברכה עד שעת אכילה] סבירא להו, שהרי עכ"פ שמחתו גדולה יותר בשעה זו מבשעת ראייה, ומשו"ה שפיר יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ואע"פ שענין השמחה אינו אלא כתנאי בברכה זו ואי"ז עיקר יסוד וטעם הברכה. והיי"ט נמי, דאף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ בודאי שפיר דמי לברך אף בשעת ראי', וכדלקמן (ה), דכיון שעיקר הברכה הרי היא על התחדשות הפרי מזל"ז, הרי שבודאי יכול לברך אף בשעת ראי', וכמשנ"ת.

ו. ועוד יש להוסיף בזה, דע"י שו"ת כתב סופר (או"ח ס"ו כה, ד"ה ואמרת מאז, וד"ה והנה כל זה) שכל' להקשות, היאך תקנו חכמים לברך ברכה זו בקניית כלים חדשים וכיו"ב, וכי זהו תכלית חיי האדם דמשו"ה ראוי לו שיברך 'שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה', יעו"ש מש"כ בזה. ונראה דהיינו דווקא אי נימא שכל עיקר הברכה בכלים חדשים וכיו"ב אינה אלא על שמחת הלב, ולזה הק' הכת"ס, דאע"פ שראו חכמים לתקן ברכה על שמחה זו, מכ"מ יל"ע בנוסח הברכה כנ"ל, אכן אי נימא כמשנ"ת, שעיקר הברכה הרי היא על חידוש דברים אלו מזל"ז, לק"מ, דנוסח ברכה זו שפיר קאי על כל זמן חדש, או כל ענין אחר שיש בו חידוש כל שהוא, ודו"ק.

ז. ואין להקשות לדרך זו, מפני מה יש מן הדברים שתקנו חכמים לברך עליהם ברכת הטוה"מ היכא דאיכא טובת רבים, ויש מן הדברים שלא תקנו חכמים לברך עליהם ברכת שהחיינו, ואף היכא דאיכא טובת רבים; וכבר מב' כלל דמילתא בתשו' הרשב"א (ח"ד סימן עז) בזה"ל, לא בכל דבר שנהנה הוא ואחרים עמו מברך הטוה"מ כו', אלא בדבר שיש לו 'תועלת' והנאה בו ולאחרים עמו, עכ"ל, והיי"ט נמי שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ במועדים ובמצוות, [ואף לא במצוות המתקיימות ברוב עם]; ועוד נתבאר בדברי כמה פוסקים טעם אחר בזה, שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ כי אם בדבר שיש בו טובה והנאה גשמית, ומשא"כ במצוות ובמועדים שאין בהם אלא שמחה והנאה רוחנית, וכדלקמן ().

ח. אכן לכא' יל"ע טובא לדרך זו, שהרי תקנו חכמים לברך ברכת שהחיינו אף בשמיעת שמועות טובות, ובפשטות נראה דמירי אע"פ שאי"ז דבר הבא 'מזמן לזמן' ואינו מצוי תדיר, וצ"ע. ובאמת עי' שו"ת קול גדול (למהר"ם בן חביב, סימן ז') שכל' בתו"ד בזה"ל, ודכוותה גבי שמועות טובות, דאם הם דברים שהם נהוגים לבוא תמיד, אין שייך לומר שהחיינו, לפי שאינם באים מזמן לזמן, עכ"ל, ולדבריו נראה בפשיטות, דכיון דשפיר יש לנו להחשיבם כדברים הבאים מזל"ז, [וע"ע לקמן בסמוך מדברי הרמב"ם בכללי שהחיינו דמצוות, ודו"ק לנידו"ד], שוב יל"ע דאף בדברים אלו עיקר הברכה הרי היא על החידוש, ועדיין צ"ב.

דרך ג':

בדברי כמה מגדולי האחרונים מצינו שכתבו לחלק בין ברכה לברכה, והיינו, דיש מן המקומות שתקנו חכמים ברכת שהחיינו על חידוש דב"ז מזל"ז, והיי"ט שתקנו ברכה זו בקיום המצוות הבאות מזל"ז ובמועדים, [ובפשטות יל"ע דעכ"פ בעינן שיהא שמחה כל שהיא, ועיין], ומאידך יש מן המקומות שתקנו חכמים ברכה זו על שמחת לבו של אדם, וכגון בכלים ובבגדים חדשים ובראיית חבירו ובשמיעת שמועות טובות, [ולענין טעם הברכה גבי פירות חדשים, מדברי האחרונים נראה שנחלקו בזה, ויש מהם שנקטו שעיקרה מחמת החידוש, וכדלקמן בהמשה"ד מדברי הנצי"ב, ויש מהם שנקטו שעיקרה מחמת השמחה, וכדלקמן בהמשה"ד מס' מעשה רוקח, וע"ע תשו' הריב"ש (סי' תקה), וע"ע לקמן בהמשה"ד לענין ברכת שהחיינו בראיית חבירו, ודו"ק].

והן אמנם לדרך זו יש ליישב כמה וכמה קושיות ותמיהות, אך עכ"פ דרך זו קשה עד למאד ואינה מתיישבת על הלב כלל, שהרי לא מצינו בשום מקום שתקנו חכמים אותה הברכה ובאותו הנוסח על ב' עניינים שונים, ובכל מקום ומקום יש לנו להבין מפני מה תקנו חכמים לברך בכהא"ג, וצ"ע.

א. ולדרך זו א"ש טובא ענין ברכת הטוב והמטיב, ומפני מה לא תקנו חכמים אלא בקניית כלים חדשים ובשמיעת שמועות טובות וכיו"ב [היכא דאית בהו טובת רבים], ומאידך לא תקנו במצוות הבאות מזל"ז ובמועדים אע"פ שיש בהם טובה ושמחה לרבים, משום שכל עיקר ברכת שהחיינו במצוות ובמועדים ובפירות חדשים אינה אלא על ענין החידוש מזל"ז, וא"כ מה לי טובת יחיד ומה לי טובת רבים, ומשא"כ בכלים חדשים ובשמועות טובות וכיו"ב שעיקרה על השמחה וההנאה הבאה לו לאדם מדב"ז, ומשו"ה יש לחלק בין טובת יחיד ובין טובת רבים, וק"ל. [ואם כנים הדברים, הרי שברכת שהחיינו בפירות חדשים עיקרה על החידוש מזל"ז, שהרי לא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ בדב"ז, ואף בראיית חבירו לא מצינו שתקנו ברכת הטוה"מ, ולפהנ"ל נראה דאף בזה אין הברכה אלא על ענין החידוש מזל"ז, ודו"ק]. אכן הדברים אינם מוכרחים כלל, ושפיר יל"ע כמשנ"ת לעיל (), שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ במצוות ובמועדים וכיו"ב, לפי שאין בהם טובה ותועלת אלא הנאה ושמחה בלבד, וכמב' בתשו' הרשב"א (ח"ד סימן עז), אי נמי, לפי שלא תקנו ברכה זו אלא בדבר שיש בו טובה והנאה גשמית, ומשא"כ במצוות ובמועדים שאין בהם אלא שמחה והנאה רוחנית, וכדלקמן ().

ב. והנה לכא' נראה להוכיח לדרך זו, דהנה התוס' (סוכה מו. ד"ה העושה, הב') הביאו דעת רב שרירא גאון, דכיון דבסוגי' דעירובין (מ:) מב' דאין לברך שהחיינו אלא על דברים המתחדשים ובאים מזמן לזמן, משו"ה לא נקט' הלכתא כמתני' דברכות (נד.) דהבונה בית חדש והקונה כלים חדשים מברך שהחיינו, שהרי אינם דברים הבאים מזל"ז, עכ"ד. אכן, לדעת שאר ראשונים, שפיר נקט' הלכתא כמתני' דברכות, והבונה בית חדש והקונה כלי או בגד חדש וכיו"ב הר"ז מברך שהחיינו, וכדלקמן (), ומעתה יל"ע לדעה זו מסוגי' דעירובין הנ"ל, דמב' דליכא ברכת שהחיינו כי אם בדברים הבאים מזל"ז. ובפשטות יש להוכיח מדבריהם דס"ל כדרך זו דב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, והן אמנם בסוגי' דעירובין מב' להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ משום שהם דברים

הבאים מזל"ז, אך עכ"פ מלבד תקנה זו לברך שהחיינו על דברים הבאים מזל"ז, תקנו חכמים לברך שהחיינו על כל דבר שיש בו שמחה, וכגון הקונה כלים חדשים וכיו"ב, וכמתני' דברכות הנ"ל.

אכן שוב נראה שאין הדברים מוכרחים כלל, ושפיר י"ל דס"ל להנך ראשונים, דכיון שממנהגו של עולם אין אדם קונה בגד או כלי חדש אלא מזמן לזמן, אע"פ שדב"ז אינו בא בזמן קבוע פעם אחת [או ב' פעמים ויותר] בכל שנה ושנה, מכ"מ הר"ז דומה לדברים הבאים 'מזמן לזמן'; ובאמת כן נראה מדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) שכ' בכללי שהחיינו דמצוות בזה"ל, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, 'שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן', כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, עכ"ל, ומב' דמצוה שאינה תדירה אך אין לה זמן קבוע, שפיר יש לו לברך עליה שהחיינו משום שהיא דומה למצוה הבאה מזמן לזמן, [דהיינו מצוה שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה], ומעתה י"ל, דהיי"ט נמי דשפיר נקט' כדינא דמתני' דהקונה כלים חדשים מברך שהחיינו, דכיון שדב"ז אינו מצוי אלא לעתים רחוקות, שפיר יש לדמותו לדברים הבאים מזמן לזמן, [ובהא פליג רב שרירא גאון, וס"ל דבעינן דבר הבא מזל"ז ממש, והיינו דווקא היכא שיש לו זמן קבוע בכל שנה ושנה, ודו"ק]. אכן אם כנים הדברים יל"ע, שהרי בדברי כמה ראשונים מב' דלא כדברי הרמב"ם הנ"ל, ואין לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש לה זמן קבוע, ומאידיך גיסא נקטו עיקר דלא כדעת רב שרירא גאון, והיינו דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית כלים ובגדים חדשים וכיו"ב וכמתני' דברכות הנ"ל, וצ"ע.

ג. עוד יש שכתבו להוכיח לדרך זו, דהנה לענין שהחיינו דמצוות קיי"ל, דאע"פ שלא בירך בפעם ראשונה שקיים המצוה בשנה זו, מכ"מ שפיר יכול לברך לאחמ"כ, והיינו כגון היכא שלא בירך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט הראשון של חג, דשפיר יש לו לברך שהחיינו בנטילת הלולב ביום אחר כשיזכור, [וכדלקמן ()], וכן היכא שלא בירך שהחיינו בהדלקת נר"ח בלילה הראשון, דשפיר יש לו לברך בלילה אחר כשיזכור, וה"נ קיי"ל לענין שהחיינו דמועדים, דהיכא שלא בירך שהחיינו בתחילת ימי המועד, שפיר יכול לברך כל ימי המועד אימתי שיזכור, [וכדלקמן ()]; ומאידיך, לענין שהחיינו דפירות חדשים, הרי שלדעת הרבה פוסקים אין לברך שהחיינו אלא ברא' ראשונה או באכילה ראשונה, וכל שראה או אכל הפרי ולא בירך עליו שהחיינו, שוב אינו מברך עליו, [וכדלקמן ()], וה"ה נמי לענין שהחיינו דכלים חדשים, דאין לברך אלא בשעה שלובש בגד זה או שמשתמש בכלי זה בפעם ראשונה, [וכדלקמן ()], ויל"ע בטעם החילוק.

ולמשנ"ת י"ל, דלענין שהחיינו דמצוות ומועדים וכיו"ב, שעיקרו מחמת שדב"ז אינו מצוי תדיר והרי הוא מתחדש מזל"ז, שפיר יכול לברך עליו ולשבח להשי"ת על שהחיינו וקיימו לזמן הזה, ואע"פ שכבר התחיל בקיום מצוה זו וכיו"ב, דעכ"פ הרי הוא דבר שאינו מצוי תדיר אלא מתחדש וזבא מזל"ז, משא"כ לענין שהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב, שעיקרו מחמת שמחת לבו של אדם, י"ל דליכא שמחה אלא בפעם ראשונה שלובש בגד זה או שמשתמש בכלי זה וכיו"ב, ומשום"ה אין לברך אלא בפעם ראשונה. [ואם כי הדברים מתיישבים היטב, אך מסברא בודאי י"ל איפכא, דלענין שהחיינו דמצוות וכיו"ב שעיקרו מחמת החידוש, א"כ כל היכא שכבר התחיל בקיום מצוה זו וכיו"ב שוב אין להחשיבו כדבר חדש, ואע"פ שדב"ז אינו מצוי תדיר מכ"מ אין לו לברך עליו, ומאידיך, לענין שהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב, בודאי ישנה שמחה כל שהיא אף בפעם שני, ובפרט בבית חדש או בכלים חשובים ויקרים, ואינה רא' מוכרעת, ודו"ק].

ד. והנה באמת נראה מקור לדרך זו מדברי הרשב"א (ח"א סימן רמה), יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו בלידת בן, וכתב הרשב"א בזה"ל, ושמה עשאוה רשות כקרא חדתא דמברכין זמן ולא בחובה, דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה כו', ולפי טעם זה, כל אותן שבפרק ה"ה (נד. נח: נט: ס.) בקנה כלים חדשים ונפלה לו ירושה מאביו וכל אותן שנזכרו שם, דלאו מזמן לזמן אלא במקום הנאה בלבד, י"ל דלאו בחובה אמרום אלא ברשות, עכ"ל; [וע"ע ב"י (רכג, ד"ה כתבו התוס' בפרק) שהעתיק דברי הרשב"א בתוספת ב' תיבות, דלאו מזמן לזמן אתו 'ולא מצוה', עכ"ל].

וחזינן להדי' מדברי הרשב"א, דחילוק יש בזה ביסוד תקנת ברכת שהחיינו במועדים ובפירות חדשים, אשר במועדים [ובמצוות] עיקר תקנת ברכה זו הרי היא מחמת חידוש דברים אלו מזמן לזמן, ובפירות חדשים [ובכלים חדשים וכיו"ב] עיקר הברכה הרי היא מחמת השמחה, והיי"ט שיש לחלק ביניהם, דאע"ג דברכת שהחיינו דמועדים [ומצוות] חובה גמורה היא, מכ"מ ברכת שהחיינו בפירות חדשים ובכלים חדשים וכל כיו"ב, אינה אלא רשות; [וע"ע לעיל ()] מדברי הרבה פוסקים, שהסכימו לדברי הרשב"א גבי פירות חדשים שאין הברכה אלא רשות בעלמא, ומאידיך ס"ל דבכלים חדשים חובה גמורה היא].

אכן לקמן מינה (שם סימן רנא) כתב הרשב"א בזה"ל, [יעו"ש דמיירי לענין זמן ברכת שהחיינו דפירות חדשים], שאלה, ומה ששאלת אם מברכים שהחיינו בשעת ראייה, או בשעת אכילה כשהוא נהנה ולא קודם הנאת אכילתו, תשובה, משעת הראייה, שהרי אינו מברך בזה אלא על שהגיע לאותו זמן, ולא מפני שהוא שלו כבונה בית חדש וקונה כלים חדשים, וכן מצאתיה מפורש בתוספתא, עכ"ל. והנה בשלמא אי נימא דס"ל להרשב"א, דאף שהחיינו דפירות חדשים הרי הוא מחמת החידוש, יש לבאר דברי הרשב"א, דהו"א דאע"פ שניכר החידוש בשעת ראיית

הפרי, מכ"מ עדיף טפי לאחר הברכה עד שעת אכילה דאיכא שמחה טפי, [ואע"פ שעיקר הברכה לא על השמחה נתקנה], ולזה כתב הרשב"א דאין לאחר הברכה, ויש להקדים ולברך בשעת ראייה; אכן אי נימא כמשנ"ת, אשר לדעת הרשב"א לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו דפירות חדשים אלא על שמחת לבו, הרי שאין להם מובן לדברי הרשב"א, דאע"פ שעיקר שמחתו אינה אלא בשעת אכילה מכ"מ יש להקדים ולברך בשעת ראייה. [והן אמנם אכתי י"ל, דאע"פ שעיקר הברכה הרי היא על שמחת הלב, מכ"מ אין לאחר הברכה עד שעת אכילה, דסגי בשמחה מועטת זו שיש לו בשעת ראיית הפרי, ועדיף טפי להקדים הברכה כל כמה שיכול, אכן טעם זה אינו מבו' בדברי הרשב"א כלל, ובדבריו נתבאר טעמא דמילתא שיש לברך בשעת ראייה, לפי שעיקר הברכה הרי היא על שהגיע לאותו הזמן, ושוב נמצא שנסתרו דברי הרשב"א אלו מאלו, וצ"ע].

ומש"כ הרשב"א בסו"ד, דבכלים חדשים וכיו"ב אינו מברך אלא מחמת שהם שלו, הנה בפשטות נראה כוונתו, דבכלים חדשים וכיו"ב עיקר הברכה על שמחת לבו, ולפ"ז הרי שיש לפרש כוונת הרשב"א בזה, דאע"פ שבפירות חדשים נראה טפי שעיקר הברכה מחמת החידוש ולא מחמת השמחה, מכ"מ בכלים חדשים הרי שעיקר ברכתו על שמחת הלב, [ולפ"ז אכתי יש להוכיח מדברי הרשב"א דס"ל כדרך זו ביסוד דין ברכת שהחיינו, אלא שעכ"פ יל"ע בסתירת דברי הרשב"א לענין פירות חדשים]. אכן נראה עיקר בביאור כוונת הרשב"א כמשנ"ת לעיל, דאף אי נימא שעיקר תקנת ברכת שהחיינו הרי היא מחמת החידוש, ואף בכלים חדשים וכיו"ב, מכ"מ לא תקנו חכמים ברכה זו אלא היכא דאיכא שמחה, ויעו"ש בביאור הענין, דע"י שמחת לבו של אדם בבד"ז, הרי שיש בזה שייכות לשמחה זו אצל אדם זה, ובלא"ה לא היה לו לברך, ולזה כתב הרשב"א דבכלים חדשים וכיו"ב אין השמחה אלא מחמת שהם שלו, ומשא"כ פירות חדשים דאיכא שמחה מועטת בראיית חידוש הפרי אע"פ שאינו שלו ואינו בא לאוכלו.

ועכ"פ דברי הרשב"א בסוגי' זו עמומים טובא, ונראה שאין להוכיח מדבריו לנידו"ד. וע"ע לקמן () בדעת ראב"ן בזה.

ה. אך עכ"פ בדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו להדי' כדרך זו, דב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, וכמשנ"ת. וכן מבו' להדי' בס' מעשה רוקח (על הרמב"ם, פ"י מהל' מאכלות אסורות הי"ז), יעו"ש דמיי' לענין ברכת שהחיינו על מצות פדיון נטע רבעי, והעלה דשפיר י"ל שאין לברך עליה שהחיינו משום שאין עליו חיוב כלל לקיים מצוה זו, אלא שאם רוצה לאכול הפירות הרי שצריך לפדותם וכו', ואינה כשאר מצוות שהזכיר הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) שיש לברך עליהם משום שהם מצוות המחייבות, ויעו"ש שהוסיף בזה"ל, ואין להקשות ע"ז מברכת הפירות וקונה בגד חדש וכו' שמברך שהחיינו אף שאינו מוכרח לעשותם, דהתם שאני דמשום שמחה נגעו בה ואינה ברכת המצוות, וגם רבינו [הרמב"ם] לא הזכירם בכלל אותם שהזכיר בפ"א מהל' ברכות כו', עכ"ל. וכן יש להוכיח ממש"כ בשו"ת דבר שמואל (סימן רסד) לענין הרואה חבירו לאחר שלושים יום שלא ראהו, ויודע שבעוד זמן מועט יראה חבר נוסף, יעו"ש, ויתבאר בס"ד לקמן (), ומשם תדרשנו.

וכ"ה בפרי מגדים (סי' כב משבצות זהב סק"א), וז"ל, והכלל בזה, שהחיינו אין מברך אלא או שיש לו שמחה אע"פ שאין מזמן לזמן, על שמחת הלב שהחיה ה' אותו וקנה כו', ומשו"ה כלים חדשים מברך כו', ומצוות, אע"פ שהן גזירת מלך, ואין לו שמחה כ"כ, כל שהיא מזמן לזמן מברך שהחיינו שהחיה ה' אותו לזמן הזה, עכ"ל.

וכ"כ הנצי"ב בס' העמק שאלה (שאלתא קעא אות י'), וז"ל, והענין, דברכה זו נתקנה על שני אופנים, חדא, על שמחת האדם הבאה מהנאה במקרה, כמו בית חדש וכלים חדשים, ועוד נתקנה על זמן העובר משנה לשנה כמו רגלים כו', ואמר (עירובין מ:): אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, ובהא ג"כ לא משום שמחה והנאה מברך, דאיזו שמחה יש בזה כשרואה ביד חבירו פרי חדש, אלא משום שזכה לזה הזמן שמתחלף בשנה, עכ"ל, ועוד שנה דבריו בקצרה בספרו מרומי שדה (עירובין מ: ד"ה כי אתאי). [ויעו"ש בהעמק שאלה שכל עפ"ז, דאע"פ שלכתחילה אין לברך שהחיינו בימי ביהמ"צ על פרי חדש, והיי"ט לפי שהם ימי אבילות וצער, ואין ראוי לומר בהם שהחיינו וקיימנו 'לזמן הזה', היינו דווקא בברכת שהחיינו דפירות חדשים וכיו"ב שנתקנה על חידוש דב"ז מזל"ז, משא"כ לענין שהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב, שכל עיקרו אינו אלא מחמת השמחה, אין טעם שלא לברך ברכה זו אף בימי ביהמ"צ, וע"ע לקמן ().]

וכן מבו' בהגהות הר"ש טויבש (סוכה מו.), יעו"ש שכל בזה"ל, עי' מהרש"ל ומהר"ם (סוכה שם) דפירשו, דאין שייך ברכת שהחיינו היכא דלא שייך ברכה אחרת [ברכת המצוות], ומהרש"א ז"ל (סוכה שם) הקשה עליהם, דודאי מצינו שפיר ברכת שהחיינו בלא ברכה אחרת, וכגון ברואה חבירו לאחר שלושים יום, ולפענ"ד לא קשיא מידי, דודאי אשר אין לו הנאת הגוף ממנה, וכגון הכא ברואה נ"ח דאין לו שום הנאה בהדי המצוה, לא שייך לברך שהחיינו לחודא, ולא כן בדבר שיש בו הנאה וכגון בקנה כלים חדשים או בית חדש דיש לו הנאה בקנייתם, וגם ברואה חבירו לאחר שלושים יום דיש לו הנאה בראייתו, שפיר שייך לברך ברכת שהחיינו בפני עצמו, עכ"ל.

וכ"ה בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' כה), וז"ל, אמנם יראה, דהבדל גדול בין מהות ברכת שהחיינו דחובה למהות ברכת שהחיינו דרשות, דשהחיינו דרשות בא בעיקרו על שמחת הלב של צמיחת הפרי החדש וכיו"ב, ומי שיודע באמת בנפשו שאינו שמח כלל אסור לו לברך, ע"כ נשמע בין החיים שהיו גדולים וטובים שלא בירכו אלא על ז' המינים, וגם כאלה רק על פירות האילן, והיינו דסתמא זה היה שמחת לבם, אבל לא על שאר המינים אע"פ שמעיקה"ד על כולם מברכים, ובתנאי ששמח לבו ואינו משטה עצמו, ומשבח להקב"ה שהחיה אותו ושזכה לזה, וכל זה לענין ברכת שהחיינו דרשות, דהרשות נתונה רק על תנאי זה ששמח ונהנה, וא"כ יש היתר לשבח אפי' דרך ברכה בהזכרת השם; אבל ברכת שהחיינו דחובה, כמו על רגלים סוכה ולולב וכיו"ב, היא חובה ומצוה דרבנן, בין אם הוא שמח או לא, ואינו יכול להפקיע עצמו בטענה שאין לו שמחה והנאה, וגם אם נימא, וזה מסתבר, שעיקר תקנתם היתה על שמחת המצוה שמגעת מזמן לזמן, אבל עכשיו שכבר תקנו שויהו חובה גמורה כו', עכ"ל.

ו. ומאידך נראה להוכיח מדברי כמה אחרונים דלא כדרך זו, [וע"ע לקמן () להוכיח מדברי האבודרהם דלא ס"ל כדרך זו, ומשם תדרשנו]; דהנה עי' מג"א (רכה, יג) וברכת הזבח (מנחות עה: ד"ה היה) ושו"ת בנין עולם (למהרי"א חבר, או"ח ס"ס לא) ש"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על פרי המתחדש ב' פעמים בשנה, [והיינו שיש לברך עליו ברכה זו בב' פעמים אלו, ובמקומו () הארכנו]. וכתבו להוכיח לדי"ז מסוגי' דברכות (לז:) ומנחות (עה:), דתניא, היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ע"כ, ובדברי הראשונים מצינו כמה וכמה ביאורים בדי"ז [וכדלקמן בארוכה ()], והתוס' (ברכות שם ד"ה היה, מנחות שם ד"ה היה) ביארו בזה, דמיירי בכהן המקריב במשמרתו ב' פעמים בשנה, שהרי כל משמר ומשמר אינו מקריב אלא ב' שבועות בכל שנה, ובכל יום אינו מקריב אלא בית אב של אותו היום, ונמצא שמצוה זו אינה באה אלא ב' שבועות בכל שנה, והרי היא כמצוה הבאה מזל"ז דשפיר יש לברך עליה שהחיינו, [וע"ע לקמן () מדברי כמה אחרונים מש"כ בזה ע"ד המג"א, ונראה דעכ"פ מודו לעיקר דבריו דשפיר יש לנו לדמות שהחיינו דמצוות ושהחיינו דפירות חדשים].

ומבו' מדברי המג"א וברכה"ז, דברכת שהחיינו דמצוות הבאות מזל"ז וברכת שהחיינו דפירות חדשים, תקנה אחת היא ויסוד אחד להם, דאל"ה מהיכ"ת להוכיח משהחיינו דמצוות לשהחיינו דפירות חדשים, דשאני שהחיינו דמצוות שעיקרו הרי הוא על שבאים מזל"ז, ומש"ה ס"ל להתוס' דאף מצוה הבאה ב' פעמים בשנה חשיבא מצוה הבאה 'מזמן לזמן', אך בפירות חדשים אכתי י"ל דליכא שמחה כי אם בפרי שאינו מתחדש אלא אחת בשנה; ומדבריהם אפשר שיש להוכיח דברכת שהחיינו בכל דוכתי תקנה אחת היא וגדר אחד יש לה, ועכ"פ בודאי יש להוכיח מדבריהם דס"ל דלא כדברי המעשה רוקח הנ"ל, דלדברי המעשה רוקח הרי שברכת שהחיינו דפירות חדשים עיקרה על שמחת הלב בפירות אלו.

פרק א' – כללי ברכת שהחיינו^א

א. בביאור ג' הלשונות הנזכרים בברכה זו, כתב הרוקח (ס"ס שעא) בזה"ל, ולמה ג' פעמים שהחיינו וקיימנו והגיענו, כנגד (תהלים קמו, א-ב) הללי נפשי את ה', אהללה ה' בחיי, אזמרה לאלוקי בעודי, עכ"ל, והו"ד בא"ר (רכה, ו). ויש לבאר דבריו, שאנו מודים ומשבחים להשי"ת על שלא החסיר מעמנו את ג' כוחותינו, ושהחיינו היינו הגוף, שנתנו לחיים ולא למוות, והוא כנגד מה שאמר דוד המלך 'אהללה ה' בחיי', וקיימנו היינו הנשמה, והוא כנגד מה שאמר דוד המלך 'הללי נפשי', והגיענו היינו שאנו בריאים ושלמים, [ואף החולים יש להם להודות כן, על כך שעכ"פ הרי הם בהרכה וביכולת לראות או לאכול את הפרי החדש, וכל כיו"ב], והוא כנגד מה שאמר דוד המלך אזמרה לאלוקי 'בעודי'.

ב. בענין נוסח הברכה, נחלקו האחרונים אם יש לומר 'לזמן הזה' [בחירי"ק תחת הל'], או 'לזמן הזה' [בפת"ח תחת הל']. ועי' מטה משה (סימן תתקפ) שהאריך בזה, ונקט עיקר שיש לומר 'לזמן הזה' בחירי"ק, לפי שאם יאמר 'לזמן הזה' בפת"ח, הר"ז במקום ה' הידיעה, והיינו ה'זמן המיוחד, ואם כבר הזכיר זמן הידוע ומפורסם, שוב אינו יכול להוסיף ולומר תיבת 'הזה'; וז"ל, ומצאתי כתוב שיש לומר לזמן הזה הלמד בפתח משום ה' שאחריו, וחבירו בתרומה (שמות כה, לג) משוקדים בקנה האחד, הב' בפת"ח, ובפרשת ויקהל (שם, לז, יט) 'בְקֶנֶה אֶחָד, הב' בשב"א [לפין שאין ה' אחריו, ע"כ; ואני הכותב אומר, אין יתרון לבעל הלשון הזה המדקדק בלשון כך, שהרי מצינו כמה פעמים בתורה הפוך מדקדוקו, 'למשכן עצי שטים' (שמות כו, טו), 'הל' בפת"ח ואין ה' אחריה, 'למקצעות המשכן' (שמות כו, כג) 'הלמ"ד בשב"א, [ולא דק, שהרי לפנינו הל' בחירי"ק, ועיקר כוונתו שעכ"פ אינה מנוקדת בפת"ח], 'מבית לפרכת את ארון' וגו' (שמות כו, לג) 'הלמד בפת"ח, 'לפתח האהל' (שמות כו, לו) בשב"א, 'יין לנסך' (במדבר טו, ה) בפת"ח, 'לשבעת הכבשים' (במדבר כח, כא) בשב"א, ואפילו בחד קרא, 'בתתו מזרעו למולך לבלתי

דאורייתא או דרבנן

א. יש שהביאו דעת רב ניסים גאון, דברכת שהחיינו בג' רגלים ובקיום המצוות מה"ת היא, ויש שפירשו דבריו באופ"א, וראה בהרחבה בהערה³.

המית אותו' (ויקרא כ,ד); לכן אין לנו לדקדק בדקדוק הלשון הזה, ויותר נכון לומר בחירי"ק, מאחר דאומר 'הזה', דפת"ח מורה על זמן המיוחד, ומהו 'הזה' דאמר אחריו, עכ"ל.

והסכמת הרבה פוסקים כדברי המטה משה, דכיון שאומר תיבת 'הזה', אין לומר תיבת 'לזמן' בפת"ח, וכמשנ"ת, והנוסח הנכון הרי הוא 'לזמן הזה' בחירי"ק, וכ"כ המג"א (ריש סי' תרעו), מקור חיים (לבעל חווי"י, תרעו, א), א"ר (תרעו, א), משנ"ב (תרעו, א), כה"ח (תרעו, ו), ועו"פ; ועו"ע סידור אזור אליהו (סדר הדלקת נ"ח) שהביא שם"ה ברוב הסיפורים הישנים, בין בברכת שהחיינו, ובין בתיבת 'בזמן הזה' בנוסח על הניסים, יעו"ש.

אכן, בסידור רבי שבתי סופר מפרעמיסלא (הקדמה כללית פ"ד הערה 37) נקט עיקר לאידך גיסא, שיש לומר 'לזמן הזה' בפת"ח, [ויעו"ש שם] בסו"ד בזה"ל, ואילו הייתי יודע את דבר הרב כשהיה הרב בעל מטה משה בחיים, הייתי מורה לו הישר בענין זה, ובלי ספק היה מודה לי, והיה חוזר מדקדוקו, עכ"ל, וכן נוהגים.

ג. הנה בדברי המג"א (רכג, ב) מבואר, שיש לכרוע ולהשתחוות בשעה שמברך ברכת הטוה"מ, וכתבו הא"ר (שם סק"א) והפמ"ג (שם א"א סק"ב) דה"ה נמי בכל ברכות השבח וההודאה, ועו"ע חסד לאלפים (ריח, ב) וכה"ח (ריח, טז) שהביאו די"ז אף לענין ברכת 'שעשה לי נס'.

והנה יש שכתבו להקשות ע"ד המג"א, שהרי אין לכרוע ולהשתחוות אלא במקום שתקנו חכמים, וכמבואר להדי' בדברי המחבר (או"ח רפא, א), ועו"ע שו"ת שלמת חיים (להגרי"ח זוננפלד, הנדמ"ח ע"י מכון קרן רא"ם, או"ח סימן רב) שם, דאפשר שמטעם זה השמיטוהו כמה פוסקים, [ואף המשנ"ב השמיט די"ז]. וליישב דברי המג"א, עי' שו"ת שלמת חיים (שם) שם להביא מקור לדבריו מדברי המדרש (בראשית רבה פרשת נח ס"ו, פרשה ס' ס"ו), ויקוד האיש וישתחו לה, מכאן שמודים על בשורה טובה, ע"כ, ומבואר שיש להשתחוות בשעת ההודאה על הבשורה הטובה. ועו"ע ערוה"ש (רכג, א) שם שאינו יודע טעם דברי המג"א.

ולדברי המג"א וסייעתו, עי' כה"ח (רכג, ב) שם דהיינו דווקא במקומות שמתפללים לצד מזרח, אכן במקומות הנמצאים במזרח ירושלים, ומתפללים לצד מערב, יש להם להשתחוות לצד מערב באמירת ברכה זו, וכ"כ בשו"ת שלמת חיים (שם).

ב. א. עי' אור זרוע (ח"א סימן קמ סוף אות ד') שם בזה"ל, וכבר שאל רב מבורך גאון כו', מאי טעמא מברכין בר"ה בשעת תקיעה שהחיינו ולא מברכין בשעת נטילת לולב [אלא על נטילת לולב] בלבד, אי משום דסגי ליה ללולב בזמן שעל הכוס, שופר נמי דקיי"ל אומר זמן בר"ה וביהכ"פ, ואי לא סגי ליה לשופר לולב נמי ניבעי זמן, ותיריך רב נסים גאון צ"ל, דהיי"ט דשופר בעי זמן מפני שזמן דר"ה ויורה"כ לאו דאורייתא דלאו רגלים נינהו, אבל שופר דר"ה דאורייתא הוא, הלכך לא אתי דרבנן ומפיק לדאורייתא, אבל זמן דסוכה שהוא דאורייתא מפיק לזמן דלולב, עכ"ל. ובדברי רב ניסים גאון חזינו, דברכת שהחיינו דרגלים מדאורייתא היא, ומאידך ברכת שהחיינו בר"ה [וביהכ"פ] אינה אלא מדרבנן, ועוד מבואר מדבריו דשהחיינו דשופר אף הוא מדאורייתא.

ובתשו' הר"י מגאש (סימן רג) הביא נמי דברי רב ניסים גאון הנ"ל, וז"ל, רבינו ז"ל הנהיג את אנשי אליסנא בתחלה שיברכו שהחיינו על הלולב ועל השופר, עד [שבא] רבו רבנו יצחק ז"ל אלפאס"י ובטל מלומר שהחיינו כו', ונגלית אח"כ תשובה לרבנו נסים ז"ל כו', והתשובה היא מחייבת לומר שהחיינו בשופר ולא בלולב, לפי שנראה לו שאין לומר שהחיינו בלולב לפי שכבר ברכנו שהחיינו בלילה בקידוש, וחג הסוכות הוא מהרגלים שראוי לומר בהם שהחיינו מדאורייתא, והלולב הוא מדאורייתא וכבר נכלל בברכת הלילה, אבל ברכת שהחיינו בלילה בר"ה ויורה"כ פ' היא מדרבנן וברכת שהחיינו על שופר היא מדאורייתא, ואין חיוב ברכת שהחיינו שבליילה שהיא מדרבנן פוטרת ברכת שהחיינו שעל השופר שהיא מדאורייתא ביום, וע"כ ראוי לברך עליו שהחיינו, עכ"ל.

וכן מצינו לרבים מרבותינו הראשונים שהביאו דברי רב ניסים גאון, [חלקם הזכירו די"ז בשם רב ניסים גאון, וחלקם הזכירוהו בשם הגאונים], ושתיקתם כהודאה וכהסכמה לדבריו, וכ"ה בדברי הרוקח (סי' רצה), ראבי"ה (ח"ב סי' תקלד), [ועו"ע לקמן בהמשה"ד עוד מדברי ראבי"ה בזה, וצ"ע], מרדכי השלם (סוכה סי' תשסה), ספר העיטור (הל' לולב, דף פז ע"א), ספר המנהיג (סוכה סימן ז), ספר האגודה (סוכה פ"ד סימן מג), תשב"ץ קטן (סימן קנא), פסקי עירובין למהר"ם בר ברוך (סימן עח), מנהגי מהרי"ל (מנהגי ר"ה סוף אות ה'), ועו"ר. ועו"ע מטה משה (סי' תתקנג), ב"ח (תקפה, ג), פרי מגדים (סי' תרסב א"א סק"א), וקרנן נתנאל (סוכה פ"ד אות ח'), שהביאו ג"כ לדעה זו. [ונפק"מ נמי לדעה זו במקום ספק האם בירך ברכת שהחיינו או לא, דלכא"ו אי נימא דחיובה מה"ת, הרי שיש לברך אף במקום ספק, וצ"ע, אכן, עי' לקמן בהמשה"ד מדברי הקרבן נתנאל וגליוני הש"ס, דאף לדברי הגאונים אין חיובה מה"ת ממש, ועו"ע שד"ח (מערכת ברכות סימן א' סקי"ח אות ה' ד"ה אך) מש"כ בזה].

ובאמת מצינו בדברי כמה ראשונים שהביאו כע"ז מדברי הירושלמי, דשהחיינו דשופר דאורייתא הוא, ומאידך שהחיינו דר"ה אינו אלא מדרבנן, אכן בדברי הירושלמי שלפנינו לא מצינו לדי"ז. וכ"ה בשבלי הלקט (סימן רפה), וז"ל, והכי איתא בירושלמי בפרק ראוהו ב"ד, אומר זמן על הכוס בר"ה מדברי סופרים, בשופר מדברי תורה, עכ"ל, [ויעו"ש

עוד בהמשך "ד שכל בזה"ל, ובירושלמי בפרק ערבי פסחים תני, אין אומרים זמן אלא בשלשה רגלים בלבד, אמר ר' מני, מתניתא אמרה כן, בחג המצות ובחג השבועות ובחג הסוכות, תנא כל שנאמר בו מקרא קודש אומר בו זמן, הא למדת שאומרים זמן בר"ה שהרי נאמר בו מקרא קודש, עכ"ל, ולכא' נסתרו דברי הירושלמי אלו מאלו בדיון שהחיינו דר"ה ויוהכ"פ, וצ"ע, אך עכ"פ חזינו מדברי הירושלמי דשהחיינו דג' רגלים הוי מה"ת, ודו"ק. וכן מצינו בדברי ראבי"ה (ח"א סי' שפג) שהביא כע"ז מדברי הירושלמי, [וע"ע לקמן בהמשה"ד עוד מדבריו], וכע"ז נמי בס' תשובות ופסקים להראב"ד (סימן ח'), ובס' תניא רבתי (סו"ס עג), ובס' העצמים המיוחס לרבינו אברהם אבן עזרא (דף מט.).

ב. אך יעו"ש בדברי הראבי"ה (ח"א סי' שפג) שכל' להקשות על דעה זו, וז"ל, מצאתי בתוספות מורי שב"ט, מדאיבעיא להו זמן אם אומר בר"ה ויוכ"פ ולא בשאר רגלים, [ש"מ שאר רגלים] דאורייתא ור"ה ויוהכ"פ דרבנן, והטעם ברור לא ידענו אמאי פשוט דשלש רגלים דאורייתא טפי מר"ה ויוהכ"פ שהם מדרבנן, ואי משום דאיקרי רגלים ומנא לן דעל רגלים אמרין זמן מדאורייתא, עכ"ל, [ויש להעיר, דבמקו"א (ח"ב סי' תקלד) הביא ראבי"ה דעה זו בשתיקה]. וע"ע שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קצה) שכל' נמי להקשות על דעה זו, וז"ל, וגם לא ידעתי מנלן שצריך לברך על קיום המצוות שהחיינו מה"ת, עכ"ל, [וצ"ב אמאי לא הקשה אלא לענין שהחיינו דשופר, ולא לענין שהחיינו דג' רגלים דמבו' בדברי רב ניסים גאון הנ"ל דאף הוא מדאורייתא]; וע"ע מג"א (תרסב, א) שכל' נמי דדבר תימה הוא. ונמצא שדברי הגאונים צריכים עיון בתרתי, א. מהיכן למדנו דין ברכת שהחיינו [בג' רגלים ובתקיעת שופר וכיו"ב] מה"ת, ב. מא"ש ר"ה ויוהכ"פ דחייב ברכת שהחיינו בהם אינו אלא מדרבנן, וצ"ע.

ג. וליישב דעת רב ניסים גאון הנ"ל, מהיכן למדנו דין ברכת שהחיינו [בג' רגלים ובתקיעת שופר וכיו"ב] מה"ת, עי' שם משמואל (פרשת כי תבוא, שנת תרע"ב ד"ה ובזה יובן) מש"כ להביא מקור לדיון, מדכתיב (דברים כו, יג) גבי וידיו מעשר 'ולא שכחתי', ודרשי' (מעשר שני פ"ה מי"א) 'ולא שכחתי מלברך ומלהזכיר שמך עליו', ו'ברכה' זו היינו ברכת שהחיינו בשעת הפרשת המעשרות, והרי לן מקור מן הכתובים לברכת שהחיינו מה"ת, [והן אמנם בהאי קרא לא מיירי אלא גבי ברכת שהחיינו דהפרשת תרו"מ, מכל"מ חזינו דאיכא לברכת שהחיינו מה"ת, ומעתה שפיר י"ל דה"נ ברכת שהחיינו בקיום שאר מצוות דאורייתא כותיקת שופר וכיו"ב, הוי נמי דאורייתא, וה"נ שהחיינו דג' רגלים, ודו"ק, וע"ע מש"כ בזה בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן יז אות ג')]. [ובאמת, בדברי הראשונים מצינו כמה וכמה פירושים באיזה ברכה קאי, ועי' רש"י (דברים שם, ברכות מ: ד"ה מלברך) דקאי אברכת המצוה דמצות הפרשת מעשר, ומהר"י קורקוס (על הרמב"ם, פט"ו מהל' תרומות הכ"ב) ביאר דמיירי בברכת הנהנין באכילת הפירות, וכע"ז כתב הריטב"א (ברכות שם) דמיירי בברכה אחרונה אחר אכילת הפירות, ולדברי השם משמואל הנ"ל בביאור דעת הגאונים, הרי דמיירי בברכת שהחיינו על קיום מצות הפרשת מעשר].

ד. ובביאור טעם החילוק, אמאי ברכת שהחיינו בג' רגלים דאורייתא, ומאיך חייב ברכה זו בר"ה ויוהכ"פ אינו אלא מדרבנן, בפשטות יש לבאר בזה, דכל שאינו נקרא 'רגל' ליכא חיוב מדאורייתא לברך עליו ברכת ה'זמן', [שהרי 'רגל' היינו 'זמן'], ור"ה ויוהכ"פ לא נקראו רגלים מה"ת; ויש להביא סימוכין לביאור זה ממש"כ במחזור ויטרי (סי' שכב) בזה"ל, שהרי אף לומר בה זמן נסתפק לנו במס' עירובין, ואע"פ שחל מדי שנה בשנה, מפני שלא נקראו 'רגלים' דמתרגמינן 'זימנין', ומתוך הדברים למדנו שכל שאינו רגל אינו חשוב לא מועד ולא זמן לקרותן כן בעיקר השם, עכ"ל, [ועי' שביאר עוד, דמהא"ט נמי אין אומרים בר"ה ויוהכ"פ 'מקדש ישראל והזמנים']; ועוד יש להביא סימוכין לביאור זה ממש"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תק) בזה"ל, שלש רגלים שנקראו מועד דהיינו זמן כתרומתו, עכ"ל.

ובעיקר הדבר שלא נקראו ר"ה ויוהכ"פ 'רגלים' מחמת עצם הזמן, יש שכתבו לבאר, דכיון שאינם מחמת המציאות בזמן זה, כגון 'חג האביב' 'חג הקציר' ו'חג האסיף', משא"כ ר"ה ויוהכ"פ שאינם אלא גזיה"כ. ועוד יש שכתבו לבאר להיפך, דכיון שהוא מנהגו של עולם שיהא משפט וכפרה לשבים וכו', וכמבו' בדברי החינוך (מצוה קפה, מצוה שיא) יעו"ש, א"כ מהא"ט אין לקרותם בשם 'רגלים', משום שאינם ענין לזמן מסוים זה, אלא כל השנה כולה הולכת סובבת אחריהם, ודו"ק. [ובפשטות היה נראה לפרש עוד באופ"א, דמהא"ט לא נקראו ר"ה ויוהכ"פ בשם 'רגלים', משום שאין בהם מצות עלי' לרגל, אך עי' בס' הכתב והקבלה (שמות כג, יד) שכל' בזה"ל, ואין טעם לומר שנקרא היו"ט רגל ע"ש הליכתם ברגל מהר הבית לעזרה, ונ"ל בזה כי שם רגל שהונח על אבר ההליכה ישמש גם על פועל ההליכה והנהגה כו', מזה הענין נ"ל שהונח שם רגלים על החגים והמועדים, כי הם מוליכים מרגלים ומנהלים את ישראל ללכת בדרכי השי"ת ומצוותיו, עכ"ל].

ה. אכן, עי' קרבן נתנאל (סוכה פ"ד אות ח') שכתב בביאור דעת הגאונים הנ"ל, דאין כוונתם כפשטות דבריהם דברכת שהחיינו [בג' רגלים ובתקיעת שופר וכיו"ב] דאורייתא, אלא דפסח ושבועות וסוכות איקרו רגלים מה"ת, משא"כ ר"ה ויוהכ"פ לא איקרו רגלים מה"ת אלא מדרבנן, ונמצא שברכת שהחיינו שבייך בכניסת יו"ט דר"ה הרי היא על דבר שאינו אלא מדרבנן, ומשונה אינה פוטרת חיוב ברכת שהחיינו על מצות תקיעת שופר, דהתם חיוב הברכה הרי הוא על דבר שהוא מצוה מדאורייתא, משא"כ בג' רגלים דאיקרו רגלים מה"ת, הרי שברכת שהחיינו שמברך בכניסת החג עולה אף על כל מצוות החג, [ומשו"ה אינו חוזר ומברך שהחיינו בנטילת לולב]. וכע"ז כתב בהגהות מעשה רוקח (על המג"א סי' תרסב סק"א) בביאור דעת הגאונים. [ועוד מצינו סברא זו בדברי הפמ"ג (סימן ח' א"א

ברכת שהחיינו על ענין אחד, אם עולה אף על ענין אחר

ב. לדעת רוב הפוסקים, ברכת שהחיינו על ענין אחד פוטרת אף ענין אחר, וכגון היכא שבירך שהחיינו על קיום מצוה, דשפיר עלתה לו הברכה אף על פרי או בגד חדש וכיו"ב, ועי' הערה¹.

סוף סקט"ו, סימן רצ"א סק"א), דברכה על דבר שהוא מדרבנן אינה פוטרת חיוב הברכה על דבר שהוא מה"ת, יעו"ש.

עוד יש שהוסיפו לבאר כע"ז, דמצינו לכמה אחרונים דס"ל, דחובת קידוש בג' רגלים מה"ת היא, ומאידך חובת קידוש בר"ה אינו אלא מדרבנן, וכדלהלן, ולדעה זו י"ל, דכיון שברכת שהחיינו הרי היא בשעת הקידוש, אף שעיקרה הרי היא על עצם קדושת היום, מכ"מ כיון שתקנוה חכמים לברכה זו בשעת הקידוש, וחובת הקידוש בר"ה אינו אלא מדרבנן, הרי שברכה זו אינה עולה על מצות תקיעת שופר דא', וצ"ע. וביאור הדברים, דהנה עי' מגיד משנה (פכ"ט מהל' שבת הי"ח) שכל, דחובת קידוש ביו"ט אינו אלא מדרבנן, וכ"ד המג"א (סי' רע"א סוף סק"א), [וע"ע מג"א (תקצ"ג), וצ"ע], תוספת שבת (סי' רע"א סוף סק"א), חיי"א (כלל עט ס"ג), שאג"א (סימן יג, ובספרו טורי אבן ר"ה כט.), שו"ע (רע"ד), משנ"ב (רע"ב), ועו"פ, אך הא"ר (סי' רע"א סוף סק"ג) כתב לדחות דעה זו ע"פ דברי הבה"ג (ריש הלכות קידוש) שכל בזה"ל, זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו על היין בכניסתו, מכאן סמכו חכמים לקידוש היום מה"ת, אין לי אלא שבת, חג המצות מנין, ת"ל למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, חג שבועות מנין, ת"ל וזכרת כי עבד היית במצרים וגו' ושמרת ועשית, חג הסוכות מנין, ת"ל וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' אלוזקך כו', עכ"ל, והרי לן דקידוש ביו"ט מה"ת הוא, וסיים הא"ר דאפשר דאין כוונת המג"א אלא לקידוש דר"ה, דלגב"ז לא נתבאר בדברי הבה"ג דמה"ת הוא. [אכן אכתי יש להעיר בזה, דבמכילתא (יתרו פרשה ז') אמרי', אין לי אלא שבת, יו"ט מנין, תלמוד לומר אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, ע"כ, ולפ"ז בהכרח יש ליישב דעת הה"מ וסייעתו הנ"ל דקראי אסמכתא בעלמא נינהו, וכ"כ בערוה"ש (רע"ד) ליישב דעה זו, אך עכ"פ לפ"ז אין לנו לחלק בין קידוש דר"ה ובין קידוש דג' רגלים, ודו"ק].

אכן, ביאור זה אינו מרווח בדברי כל רבותינו הראשונים הנ"ל שהביאו דברי רב ניסים גאון דחיוב ברכת שהחיינו [דג' רגלים ודתקיעת שופר וכיו"ב] דא' הוא, וכמו שהבאנו לשון הר"י מגאש ד' חג הסוכות הוא מהרגלים שראוי לומר בהם שהחיינו מדאורייתא, וכ"ה הלשון בדברי כמה ראשונים, [ואף בדברי שא"ר דוחק לפרש כן], וצ"ע.

ו. ובס' גליוני הש"ס (למהר"י ענגיל, עירובין מ:) כתב לבאר דברי הגאונים באופ"א, ולדבריו נמי אין כוונת הגאונים דברכת שהחיינו [בג' רגלים ותקיעת שופר וכיו"ב] הרי היא מה"ת ממש, אלא כוונתם דשהחיינו דג' רגלים ותקיעת שופר וכיו"ב חיוב גמור הוא, ומשא"כ שהחיינו דר"ה ודיוהכ"פ שאינו אלא רשות, [וכבר העיר בזה בגליוני הש"ס שם, דמפשטות דברי הגמ' נראה, דמאי דמסיק 'והלכתא אומר זמן בר"ה ודיוהכ"פ' היינו דומי' דשהחיינו בג' רגלים דחובה גמורה היא, ואי"ז כברכת שהחיינו דפירות חדשים דאינו אלא רשות בעלמא, וצ"ע]; ויעו"ש שהביא מסוגי' דב"ק (פ"ט): דקרינן לה לעיקר כתובה 'כתובה דאורייתא', והיינו משום דכל שהוא עיקר תקנה 'דאורייתא' קרינן לי', [ובאמת כן ביאר התשב"ץ (ח"ב סי' קפב) בביאור מאי דקרינן לה כתובה דאורייתא], וה"נ כוונת רב ניסים גאון דשהחיינו דג' רגלים ותקיעת שופר וכיו"ב חובה גמורה היא מעיקרה"ד, ומשא"כ שהחיינו דר"ה ודיוהכ"פ שאינה חובה גמורה כי אם רשות בעלמא. ומשונה"ס"ל לרב ניסים גאון, דברכת שהחיינו בליל ר"ה אינה עולה אף על מצות תקיעת שופר, דשהחיינו דתקיעת שופר חובה גמורה היא, ומשא"כ שהחיינו בכניסת יו"ט דסוכות שפיר עולה אף על מצות נטילת לולב, דאף בכניסת החג חיוב גמור הוא.

ז. עוד רגע אדברה, אשר לענין ברכת שהחיינו בכלים ובבגדים חדשים, וכן ברכת שהחיינו על פירות חדשים, וברכת שהחיינו בראיית חבירו החביב עליו לאחר שלוש יום שלא ראהו, נראה פשוט שאין חיוב הברכה אלא מדרבנן, ואף אם נפרש דברי הגאונים הנ"ל כפשוטם, מכ"מ לא נתבאר בדבריהם דהוי מה"ת אלא לענין שהחיינו דג' רגלים ושהחיינו דקיום המצוות, ואין לך בו אלא חידושו, [ואף לענין ברכת שהחיינו על קיום מצוות דרבנן, נראה פשוט דלכו"ע אין חיוב הברכה אלא מדרבנן], ודו"ק.

¹ א. הנה יש לדון, היכא שמברך שהחיינו על קיום מצוה הבאה מזל"ז, האם יכול לפטור בברכה זו אף פרי חדש או בגד חדש וכיו"ב, [וכל כהא"ג בברכת שהחיינו על ענין אחד, האם פוטרת אף חיוב הברכה על ענין אחר], או דלמא כ"א מהם חיוב ברכה בפנ"ע הוא, ואינו יוצא ידי חובתו בברכה אחת. וה"נ יש לדון כע"ז, לענין היכא שהוא עצמו מברך שהחיינו על קיום מצוה, וחבירו שומע ומכוון לצאת ידי חובת הברכה לענין אחר, [וכגון פרי חדש או בגד חדש וכיו"ב], ואף קיום מצוה אחרת נראה דחשיב כענין אחר לגב"ז, אי שפיר יצא ידי חובתו או לא.

והנה בפשטות ה' נראה, שכל עיקר הנידון בזה אינו אלא למשנ"ת לעיל () מדברי כמה אחרונים, שב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, דמחד גיסא תקנו חכמים ברכת שהחיינו במצוות ובמועדים וכיו"ב על ענין התחדשותם מזמן לזמן, ומאידך גיסא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בכלים חדשים ובשמועות טובות וכיו"ב על שמחת לבו של אדם בדברים אלו, ולפ"ז יש לדון כנ"ל, דכיון שב' חיובים הם, י"ל שאין ברכתו על קיום מצוה פוטרת חיוב הברכה על בגד חדש וכיו"ב, ואע"פ שנוסח הברכה שווה; [אכן, עי' לקמן בהמשה"ד מדברי האורים גדולים לענין ברכת הגומל,

ולדבריו נראה דה"נ יש לדון בזה אף אי נימא כמשנ"ל לעיל (), דברכת שהחיינו יסודה וגדרה אחד הוא בכל דוכתי, וכדלקמן בהמשה"ד].

ובפשטות יש להוכיח לנידו"ד, דהנה הראשונים עמדו על המדוכה לענין חיוב ברכת שהחיינו ביום ב' דר"ה, והכרעת רוב הראשונים דמעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו אף שברך שהחיינו ביום ראשון, אלא לרווחא דמילתא הורו הראשונים שיש ליקח פרי חדש ולהניחו לפניו בשעת הקידוש, וכמו שיבאר במקומו () בארוכה בס"ד, ונמצא שאף אם אין לברך שהחיינו על עצם היום מכ"מ עלתה לו ברכתו על הפרי החדש; ומדבריהם נראה להדי', דשפיר יכול לפטור ברכת שהחיינו דפרי חדש בברכת שהחיינו דמועדים, [אכן, עי' לקמן בהמשה"ד מדברי הכת"ס מש"כ לדחות ראי' זו].

עוד יש להוכיח כע"ז, דעי' לקמן () מדברי כמה אחרונים גבי פדיוה"ב, שיש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן ידי חובתו בברכת שהחיינו, שהרי אף הכהן מתחייב בברכת שהחיינו על קבלת ה' סלעים, וכדין המקבל מתנה דשפיר יש לו לברך שהחיינו; וחזינן להדי' דשהחיינו דמצוות פוטרת שהחיינו דכלים חדשים, וכן הוכיח החת"ס (פסחים קכא: ד"ה בסיומא) ובס' בן יהוידע (פסחים שם ד"ה רב שמלאי). אכן עי' לקמן () מדברי הצ"ח (פסחים קכא: ד"ה רבי שמלאי, באופן הב') שפי' סוגיית הגמ' באופ"א, ולדבריו אף חיוב הכהן בברכה זו הרי הוא על עצם קיום המצוה, ומשום שבלא הכהן הרי שלא היה יכול אבי הבן לקיים מצוותו, ואין הברכה על הנאתו בקבלת הפדיון, ולפ"ז אין להוכיח מדי"ז לנידו"ד.

וכן מצינו בכמה וכמה מקומות בדברי הפוסקים, ואף לענין שהחיינו דמצוות, אשר במקום ספק יש ליקח פרי חדש או בגד חדש וכיו"ב ולברך עליו שהחיינו, ויכוון לפטור בברכה זו אף את ענין קיום המצוה, ובפשטות נראה מדבריהם, דשפיר יכולה ברכה אחת לפטור ב' עניינים אלו, [אי לאו דנימא דאף לדידהו לא פשיטא להו, וכיון דעכ"פ אפשר שעולה לו ברכתו אף על קיום המצוה, הרי שמהיות טוב ליקח פרי חדש ולברך עליו שהחיינו, אכן דוחק הוא, ופשטותה"ד כמשנ"ל].

ב. ובאמת כ"ה להדי' בדברי כמה אחרונים, דשפיר יכול לפטור שהחיינו דכלים חדשים או פירות חדשים וכיו"ב בברכת שהחיינו דמצוות, וכ"ה להדי' בשו"ת מהר"י אשכנזי (סימן ט'), ובשו"ת האלף לך שלמה (להגר"ש קלוגר, או"ח סימן צב), ובכה"ח (רכה, יח), ובשדי חמד (מערכת בין המצרים סימן א' אות ד') בשם שו"ת צפחית בדבש (למהר"ח פונטרמולי, אביו של בעל פתח הדביר, ונדפס בסו"ס פתח הדביר הנדמ"ח, סימן לג), ועו"פ; וכ"כ בס' רוח חיים (למהר"ח פלאג', סימן תקנא סק"ט) בשם אביו, יעו"ש שכל לענין ברכת שהחיינו ביהמ"צ, [דהסכמת רוח"פ שיש להחמיר בזה כל היכא שיכול לדחות הברכה לאחר תשעה באב, ועי' לקמן () בארוכה], דהיכא שמברך שהחיינו בביהמ"צ על מילת בנו או פדיוה"ב וכל כהא"ג דשרי, שפיר יכול לכוון לפטור בברכה זו אף פרי חדש וכיו"ב, אע"פ ששולא שהיה מברך על קיום מצוה זו לא היה לו לברך שהחיינו על הפרי החדש; ואגב אורחא חזינן מדבריהם להדי', דשפיר יכול לפטור שהחיינו דפירות חדשים וכיו"ב בשהחיינו דמצוות, ודו"ק.

ג. אכן, עי' שו"ת כתב סופר (או"ח סימן כו) שכל לפקפק בזה, די"ל שאין לברך ברכה אחת על קיום מצוה ועל בגד חדש וכיו"ב, ויש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות (פסחים קב: סוטה ח.); ועפ"ז כתב עוד, דאין להוכיח לנידו"ד מדברי הראשונים הנ"ל גבי שהחיינו בליל ב' דר"ה, דשאני התם דא"א בענין אחר, וכל כהא"ג בודאי אין בו משום אין עושין מצוות חבילות חבילות, משא"כ בעלמא די"ל דלאו שפיר דמי לפטור ב' עניינים אלו בברכה אחת, [וכע"ז כתב האדר"ת (נדפס בקובץ 'צהר', חלק יא עמ' מט) לדחות הראי' מדברי הראשונים גבי שהחיינו דר"ה, דשאני התם שאינו עושה כן אלא מחמת הספק, וא"א לו בענין אחר, יעו"ש].

והנה ראשית דבר יש לציין בזה, אשר מדברי הכת"ס נראה, דמדיני ברכת שהחיינו שפיר יכול לפטור ב' עניינים אלו בברכה אחת, אלא שעכ"פ אין לעשות כן משום דינא דאמ"ח, ודו"ק.

ובעיקר דברי הכת"ס דלאו שפיר דמי למיעבד הכי משום דינא דאמ"ח, הנה בדברי רוב הראשונים מבו' טעם די"ז דאמ"ח, שנראה בזה שהמצוות עליו כמשא ומבקש לפרוק משאו, [וכ"ה להדי' בדברי רש"י (סוטה ח. ד"ה חבילות), תוס' (סוטה ח. ד"ה והא), רשב"ם (פסחים קב: ד"ה חבילות), ועו"ר; אכן, עי' תוס' (מוע"ק ח. ד"ה לפי) שכתבו טעם אחר בדי"ז, וז"ל, דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה לבו הימנה, עכ"ל, ויעו"ש בדברי התוס' שכתבו כן אף בטעמא דמילתא דאין מערבין שמחה בשמחה (מו"ק שם)], ועפ"ז כתבו האחרונים, דהיינו דווקא היכא שעושה ב' מעשים יחד, משא"כ היכא שאינו עושה אלא מעשה אחד, שפיר יכול לכוון לצאת בזה ידי חובת ב' מצוות, ואין בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות.

וכ"ה בתפארת ישראל (שבת פ"ב 'בועז' אות ב') בזה"ל, דזהו דווקא בשאדם אחד עושה ב' פעולות כאחת, כגון כהן שמשקה שתי סוטות או מטהר שני מצורעים כאחת, אבל בשעושה פעולה אחת ועי"ז יקיים ב' מצוות, אין כאן איסור משום חבילות מצוה, ואף לבתר מאי דאמרי' (פסחים קג:) דאין לומר ברכהמ"ז וקידוש אכוס אחד מדאין עושין מצוות חבילות, אלמא דאע"ג דחד גברא וגם כוס אחד הוא, אפ"ה מיקרי חבילות מדישו לו ב' תכליתים, י"ל התם הברכהמ"ז והקידוש המה עניינים נפרדים, ומיחשבו כב' פעולות שנעשים בבית אחד בהכוס, משא"כ בשנעשה באמת רק פעולה אחת שבה ב' תכליתים, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת בית שער (או"ח סו"ס נג), וז"ל, דלפענ"ד לא שייך חבילות אלא בעושה ב' מעשים בפעם אחת, וכלשון אין עושין מצוות חבילות, דאז שייך מיחזי כמשאוי

וממהר ליפטר [-וכדברי רש"י וש"ר הנ"ל], וכן אין לבו פנוי [-וכדברי התוס' במוע"ק הנ"ל], אבל בעושה רק מעשה אחד של מצוה וממילא נעשה עוד מצוה, לא מיחזי כמשאוי וגם לבו פנוי, ולא שייך ב' משום חבילות, עכ"ל, [ויעו"ש ש"ל ליישב בזה סוגי' דמגילה (ז):], קיימת בנו רבינו משלוח מנות ומתנות לאביונים, והיי"ט דלא שייך בזה דינא דאמ"ח, כיון שלא עשה בזה אלא מעשה אחד לקיום ב' המצוות, יעו"ש]. וכ"כ בשו"ת דברי מלכאל (ח"א סימן סט ד"ה ועפ"ז מבואר), וז"ל, ואין עושין מצוות חבילות לא שייך בנזדמנו לו יחד בלא כוונה מכוונת, כי עיקר הטעם שלא יהא כמשא, וכיון שנזדמנו יחד אינו כמשאוי, ובפסחים (שם) גבי ברכהמ"ז וקידוש על כוס אחד קרי שם חבילות, היינו מפני שהם דברים נפרדים שאינם מסוג אחד כלל והוא מכנסם על כוס אחד, מיחזי שפיר כמשאוי כו', ועוד, דנהי דמצות קידוש חלה עליו, אבל אינו מחויב תיכף, דקידוש שייך לסעודת שבת ומצוה להסמיך הקידוש לסעודה אף שאוכל באיחור זמן ואינה מצוה נמשכת, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סו"ס ז'), וז"ל, אבל גם בלא"ה אין חשש, כיון שהוא רק מתכוין במעשה אחד לקיים ב' מצוות, וכמו דבקר"ש קיים מצות והגית בו שהם ב' מצוות יחד, עכ"ל.

ד. ועוד מצינו בדברי הפוסקים שכתבו לדון כע"ז לענין ברכת הגומל, דהנה כתב המחבר (ריט-ד-ה), דהיכא שחבירו מחויב בברכת הגומל וכיוון להוציאו ידי חובתו, שפיר יצא אף אם לא ענה אמן אחריו, והיינו מדין שומע כעונה דעניית אמן אינה לעכובא, אכן היכא שחבירו אינו מחויב בברכת הגומל, אלא שבירך כדי להוציאו ידי חובתו, [ובברכות (נד):] דשפיר יכול לברך כדי להוציא חבירו, אך י"א דהיינו דווקא בבנו או תלמידו, עי' ב"י (ריט-ד-ה ד"ה וממ"ש רבינו), הרי שלא יצא ידי חובתו אא"כ ענה אמן אחר ברכת חבירו. ובהגהות רעק"א (שם ס"ה) כ' להסתפק בזה"ל, ואם המברך חייב ומברך הברכה על שהיה חולה ונתרפא, וזה שומע חייב בברכה על שהיה הולך מדבר, מסתפק בס' אורים גדולים בדרשותיו (פרשת צו), ד"ל דיוצא בלא עניית אמן, או דאף בעניית אמן אינו יוצא, עכ"ל. ויסוד הספק, ד"ל שאינו יכול להוציאו כיון שב' עניינים הם, ואף שנוסח ברכה אחת היא, מכ"מ לא דמי לב' פירות או ב' מאכלים שברכתם שווה, דהכא הטעם המחייב בברכת הגומל אינו הטעם המחייב את חבירו בברכה זו. ובאמת יל"ע בגדר ברכת הגומל, אי חשיב כטעם אחד הגורם לחיוב ברכת הגומל אצל יורדי ימים והולכי מדבריות וחולה שנתרפא וכו', או דלמא הר"ז כב' טעמים לחיוב ברכה זו. והראשונים נחלקו בענין ברכה זו, גבי היכא שהיה בכלל סכנה אחרת שאינה מארבעה דברים אלו המנויים בדברי חז"ל, וניצל ממנה, אשר דעת הריב"ש (סי' שלז) והתשב"ץ (ח"ד חוט המשולש טור ג' סימן ל') דחייב לברך ברכת הגומל אף בשאר ענייני סכנה, אך ה"ב"י (ריט, ט) הביא מדברי האבודרהם ש"ל בשם הר"ש שם טוב פלכו בשם התוס', [ולא מצאתי כן באבודרהם שלפנינו, ואפשר שכוונת ה"ב"י להביא כן בשם הארח"ח, וגם בדבריו לא מצאתי כן], שאינו מברך אלא בד' דברים אלו הנזכרים בדברי חז"ל. ונראה דהא פליגי, דלדעת הראשונים דה"נ יש לברך ברכת הגומל בשאר ענייני סכנה, היינו משום שתקנו חכמים תקנה אחת לברך ברכת הגומל כל היכא שהיה בסכנה וניצול ממנה, ומשו"ה אף בשאר ענייני סכנה שלא נזכרו בדברי חז"ל שפיר מברך ברכת הגומל, אך לדעת הראשונים שאין לברך אלא בד' דברים אלו, היינו משום שתקנו חכמים ד' תקנות לברך ברכת הגומל לאחר שניצול מסכנות אלו.

ומעתה יל"ד בספק האורים גדולים הנ"ל, דאי נימא דס"ל כדעת הראשונים, דחייב ברכת הגומל בכל דוכתי הר"ז תקנה אחת ומטעם אחד, א"כ אף היכא שחבירו בירך על הצלתו מסכנה אחר, מכ"מ מאיזה טעם נאמר שלא יצא ידי חובתו, שהרי שניהם בחיוב אחד הם עומדים, והר"ז כב' בנ"א האוכלים ב' מיני אוכלין שברכתם שווה דשפיר יכול אחד מהם להוציא חבירו בברכתו, ומאי מספק"ל להאורים גדולים; ונראה טפי דס"ל להאורים גדולים, כדעת הראשונים הנ"ל דד' תקנות נינהו, ומשו"ה מספק"ל שמה אף היכא שמכוון לצאת ועונה אחריו אמן מכ"מ לא יצא ידי חובתו, ואין שייך לומר בזה דין שוכ"ע, דעכ"פ ב' תקנות הם, ואף שיסודן וגדרן אחד הוא ונוסח ברכתן שווה, מכ"מ כ"א מחויב לברך מטעם אחר, ודו"ק.

ואפשר שיש לדמות מילתא למילתא, וספק הנ"ל אי שפיר יכול לפטור בברכה זו אף חיוב ברכת שהחיינו על ענין אחר, הר"ז כספק האורים גדולים גבי ברכת הגומל וכמשנ"ת, ודו"ק. ואפשר עוד לפ"ז, דאף אי נימא דברכת שהחיינו יסודה וגדרה אחד הוא בכל דוכתי, מכ"מ אכתי יל"ד דעכ"פ חשיבי ככמה וכמה תקנות שתקנו חכמים, דומי' דברכת הגומל דאף שטעם אחד להם מכ"מ יל"ד דחשיבי כד' תקנות, ומעתה שוב ילהסת"פ אף לענין ברכת שהחיינו כשם שכתב הגאון הנ"ל להסתפק לענין ברכת הגומל, וצ"ע.

ה. ועוד מצינו בדברי הפוסקים שכתבו לדון, לענין המניח עירוב חצירות ועירוב תבשילין כאחד, האם מברך ברכה אחת או ב' ברכות, ואת"ל דאינו מברך אלא ברכה אחת, האם מברך 'על מצות עירובין' בלשון רבים, או דלמא שפיר יוצא ידי חובתו בברכה אחת בנוסח 'על מצות עירוב', ואע"פ ש"כ"א מהם חיוב בפנ"ע הוא. ועי' שו"ת מהר"ם די בוטין (סימן לח) ש"ל, שנוסח הברכה בכה"ג 'על מצות עירובין' בלשון רבים, וע"ע הגהות רעק"א (שסו,יד) והגהות יד אפרים (שסו,יד) ושערי תשובה (תקכז,ז) ומשנ"ב (שסו,עט) שהביאו דבריו, ובחיי"א (קב,יח) הסכים לעיקר דבריו שיש לברך בלשון רבים, ושוב כתב דעדיף טפי שיפרט בנוסח ברכתו 'על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצירות'. ועי' שירי כנה"ג (סימן שצה הגה"ט אות א') שכתב לפקפק בדברי מהר"ם די בוטין הנ"ל, וצייד לחלק בזה בין המניח ב' עירובי חצירות וכיו"ב שיש לו לברך בלשון יחיד, ובין המניח ב' מיני עירוב, וכגון עירוב

חצירות ועירוב תבשילין, שיש לו לברך בלשון רבים, [ושוב כתב בסו"ד, דמכ"מ כבר הורה זקן לברך בכל גווני בלשון רבים], וע"ע א"ר (שצה, א) שהביא דברי השכנה"ג.

אכן, עי' שו"ת בנין עולם (למהרי"א חבר, או"ח סימן כט) שכל להוכיח היפך דברי הפוסקים הנ"ל, מהא דתנן בפסחים (קכא.), בירך ברכת הפסח פטר את של זבח, בירך את של זבח לא פטר את של פסח, דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר לא זו פוטרת זו ולא זו פוטרת זו, ואמרי' בגמ', כשתמצי לומר, לדברי רבי ישמעאל זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה, לדברי רבי עקיבא לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה, ע"כ, והיינו, דכיון דס"ל לר"ע שאינם שווים זה לזה במתן דמים, הרי שאינו פוטר שניהם בברכה אחת, והרי שכל שאין שווים בפרטי דיניהם אין לו לכוללם בברכה אחת, ואע"פ שנוסח ברכתם שווה; ויעו"ש בהמשה"ד מש"כ להוכיח עוד לזה, שאין לכלול ב' עניינים בברכה אחת, ולכה"פ במצוות על דרך שאמרו (פסחים קטו. זבחים עט.) אין מצוות מבטלות זו את זו, [ושוב כתב בסו"ד, דכיון שמבוי בדברי האחרונים הנ"ל דסגי בברכה אחת, מסתפינא לפסוק נגד דעתם בחשש ברכה שאינה צריכה, ושוא"ת עדיף, וצ"ע, עכ"ד]. וע"ע שו"ת דברי מלכאל (ח"ג סימן ז') דס"ל שאין לכוללם בברכה אחת, ויש לו לברך ב' ברכות על ב' מצוות אלו, אלא שטעמו אינו שייך אלא לענין מצוות עירובין, יעו"ש עיקר טעמו, לפי שבעירוב חצירות יש לו לברך קודם הזיכוי, ובעירוב תבשילין יש לו לברך לאחר הזיכוי. וע"ע שו"ת תורת חיים (להגרי"ח זוננפלד, סימן לט) דס"ל נמי, דלמעשה יש לברך בלשון יחיד 'על מצות עירוב', וע"ע שו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן קה) מש"כ בזה.

ועכ"פ לדברי הבנין עולם וסייעתו הנ"ל, הרי שי"ל דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו, דכל כהא"ג אינו יוצא ידי חובתו בברכה אחת; [ונראה עוד בזה, דאף למש"כ הבנין עולם, דשמא אין לומר כן אלא לענין ברכהמ"צ, וכמשנ"ת, מכ"מ י"ל דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת שהחיינו דמצוות, ואע"פ שאינה כברכהמ"צ ממש, ודו"ק].

ג. יש אומרים, דשפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק שמא אינו מחויב בברכה כלל¹⁷. אכן הסכמת רוב הפוסקים, דאף לענין ברכה זו אמרי' ספק ברכות להקלה¹⁸. [וע"ע הערה' בדין סב"ל בברכות השבח].

ד. א. ויסוד דעה זו בסוגי' דעירובין (מ:), דמב' להדי' שכל עיקר ברכת שהחיינו אינה אלא רשות, [והן אמנם בג' רגלים ובקיום המצוות חובה גמורה היא, מכ"מ יש מן המקומות שלא קבעו חכמים ברכת שהחיינו אלא כרשות בעלמא], וחזינן דאע"פ שאינו מחויב בזה רשאי לברך, ולפ"ז בהכרח דשפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק, דעכ"פ אף אם אינו מחויב מה"ד לברך שהחיינו בכהא"ג, מכ"מ הרשות בידו לברך.

ובאמת כן נראה מדברי אחד מרבותינו הראשונים, דס"ל נמי כדעה זו ע"פ סוגי' דעירובין הנ"ל, והוא בתשו' הריב"ש (סימן תקה), יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו בליל ב' דר"ה, וכתב בזה"ל, ומה שטען עוד ואמר, דכל שהוא ספק שזה אומר לברך וזה אומר שלא לברך, טוב שלא לברך, כדי שלא יעבור משום ברכה שאינה צריכה, גם זו אינה טענה, דכיון שיש טענות וראיות מספיקות להכריע כדברי האומר לברך, אי"ז ספק, ועוד, דבמסכת עירובין פרק בכל מערבין (מ:), כי בעינן אי אומרים זמן בר"ה וביוהכ"פ, אמר רב יהודה אנא אקרא חדתא אמינא זמן, ומהדרינן רשות לא קא מיבעי' לן כי קא מיבעי' לן חובה, ומסקנא והלכתא אומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, אלמא אפי' אי אמרי' דלאו חובה הוא, רשות הוא, כיון דמזמן לזמן קאתי, דומי' דקרא חדתא, וליכא משום ברכה שאינה צריכה, א"כ בזה היום השני דמזמן לזמן קאתי, אף אם לא היה חובה לומר בו זמן, הנה הוא רשות, ואין בו משום ברכה שאינה צריכה, עכ"ל. וע"ע לקמן בסמוך () מש"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רסד) להוכיח כע"ז מסוגי' דעירובין אף לענין שאר ברכות השבח.

אכן באמת צ"ע בראי' זו, דלכא' שפיר י"ל שלא אמרו חכמים דבכל גווני הרשות בידו לברך ברכה זו, אלא שיש מן המקומות שתקנו ברכה זו בתורת חובה, ויש מן המקומות שתקנו ברכה זו בתורת רשות בעלמא, ומהיכ"ת לומר דאף בשאר מקומות שפיר יכול לברך ברכה זו, [ונכון במקום ספק אם יש לנו להחשיבו כדבר הבא מזל"ז או כדבר שיש בו שמחה, דמהיכ"ת שאף בכהא"ג אמרו חכמים הרשות בידו לברך ברכה זו אם ירצה]; וביותר י"ל ע, דלכא' י"ל דאדרבה, כיון שאינה אלא רשות הרי שאין להקל בזה ולברך במקום ספק, וכן מב' להדי' בתשו' הרשב"א (ח"א סימן רמה) בזה"ל, י"ל דלאו בחובה אמרום אלא ברשות, ומשום פלוגתא דאית בהם בקנה כיצא בהן או בהיו לו כיצא בהן, שאין אומרים, ואם בא לומר מונעים אותו, עכ"ל, וכע"ז להדי' בדברי הב"י (סימן תלב ד"ה ומסתברא), וז"ל, ומפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך, עכ"ל, וכע"ז נמי בשו"ת חת"ס (או"ח סימן נה ד"ה והנה הב"ח) ועו"פ, וצ"ע בכ"ז.

ב. ויש מן האחרונים [כדלקמן בהמשה"ד] שכתבו להוכיח עוד לדעה זו, דהנה בברכות (ס.) מיייתי' פלוגתא דר"מ ור' יהודה לענין ברכת שהחיינו בקונה כלים חדשים, יעו"ש בזה"ל, בנה בית חדש ואין לו כיצא בו, קנה כלים חדשים ואין לו כיצא בהם, צריך לברך, יש לו כיצא בהם אין צריך לברך, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר בין כך ובין כך צריך לברך, ע"כ, יעו"ש מאי דפריך עפ"ז. ובהמשך הסוגי', אמר לך ריו"ח, ה"ה דלר' יהודה קנה וחזר וקנה נמי צריך לברך, והא דקא מיפלגי ביש לו וקנה, להודיער כחו דר' מאיר, דאפי' קנה ויש לו [-ממקו"א, כגון שנפלו לו בירושה] אין צריך לברך, וכש"כ קנה וחזר וקנה דאין צריך לברך, ופריך, וליפלגו בקנה וחזר וקנה דא"צ לברך להודיער כחו דר' יהודה [-דאפי' בכהא"ג ס"ל שיש לברך], כח דהתירא עדיף לי', ע"כ, והרי לן דדעת ר"מ חשיבא כ"כ דהתירא'. וצ"ב דהא בכל דוכתי קיי"ל ספק ברכות להקל, וא"כ ה"נ יש לנו להחשיב דעת ר' יהודה שיש לברך כ"כ דהתירא', [דהא אי נימא שאינו מחויב בברכה זו, נמצא שעובר בלאו דלא תשא], ובהכרח צ"ל דלענין ברכת שהחיינו שפיר יכול לברך אף במקום ספק, ומשו"ה דעת ר' מאיר חשיבא כ"כ דהתירא', דס"ל דאע"פ שיכול לברך מכ"מ אין לחייבו בכך, ודו"ק.

ובס' חדש האביב (למוה"ר אליעזר פאפו בעל פלא יועץ, ברכות ס. ד"ה כחא) כתב לדחות הראי', דשפיר י"ל שלשון זה בנידו"ד אינו אלא לשון מושאל, ולעולם אין כוונת הגמ' דר"מ חשיב כחא דהתירא, אלא דעכ"פ בדברי ר"מ איכא חידוש טפי, לפי שהסברא נותנת כדעת ר' יהודה, שהרי הוא דבר המסתבר לברך שהחיינו על כל דבר שמחה, ודברי ר"מ הרי הם חידוש טפי. אכן פשטות הלשון מורה כמשנ"ת, ויש להוכיח דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, וכמשנ"ת.

עוד היה נראה להוכיח לדעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, מהא דאמרי' בסוכה (מו.) גבי העושה סוכה ולולב לעצמו, דשפיר יש לו לברך שהחיינו בשעת עשי', ואין לו להמתין לשעת קיום המצוה, והרי לן דלא חיישי' שמא יתבטל לבסוף מקיום המצוה ונמצאת ברכתו לבטלה. אכן באמת זה אינו, שהרי עכ"פ כיון שעתה הרי הוא מתחיל בעסק קיום המצוה, [בין אי נימא שעשיית הסוכה חשיבא כמצוה בפנ"ע ועיקר הברכה הרי היא על עצם מצות העשי', ובין אי נימא שכל עיקר הברכה בעשיית הסוכה אינו אלא משום שעכ"פ הרי הוא מתחיל בעסק קיום המצוה, ובמקומו () הארכנו], ובדאי הרי הוא מחויב לעשות כן אע"פ שיתכן שלבסוף יאנס ולא יקיים המצוה, א"כ שפיר יש לו לשבח ולהודות להקב"ה על דב"ז על שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה, ומשו"ה אם לבסוף נאנס ולא קיים המצוה אין ברכתו לבטלה.

ג. וכמשנ"ת בתחילה"ד, אשר בדברי אחד מרבתינו הראשונים מצינו דס"ל נמי כדעה זו, והוא בדברי הריב"ש הנ"ל. וכ"כ הצ"ח (ברכות ס. ד"ה וכל זה כתבתי), דשפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק, ולא נקטי' דין ספק ברכות להקל בברכה זו, וכתב להוכיח לדי"ז מסוגי' דברכות הנ"ל; וז"ל, אמנם לתרץ לשון הגמ' דאמר כח דהתירא עדיף, אף דדעת ר' יהודה דצריך לברך הוא יותר כח דהתירא, שלא נחשב ברכה שאינה צריכה שעובר בלא תשא, נלענ"ד דזה בכל יתר הברכות, אבל בברכת שהחיינו אין הדין כן, ויש רשות לברך שהחיינו אפי' אם אינה חובה, ע"פ מה דאמרי' במסכת עירובין (מ:), איבעיא לן מהו לומר זמן בר"ה וביהכ"פ כו', א"ל רשות לא קמיבעי' לי כי קמיבעי' לי חובה כו' יעו"ש, הרי דאפי' דבר שאין חובה לומר עליו שהחיינו, אעפ"כ הרשות למי שירצה לברך עליו שהחיינו, ולא מחשב זה כברכה שאינה צריכה, עכ"ל.

וכ"כ הא"ר (כב,ב), דשפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק, ולא נקטי' דין ספק ברכות להקל בברכה זו, וכתב נמי להוכיח מסוגי' דברכות הנ"ל. וכן נראה במור וקציעה להיעב"ץ (ס"י תלב ד"ה בב"י ובעל העיטור) יעו"ש באורך, וכ"כ בישועות יעקב (רכה,ג) ובשו"ת צמח צדק (ליובאוויטש, או"ח ס"י קיד) ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד ס"י סה, וע"ע שם ח"א ס"י סד), וכן הובאה דעה זו בסתמא בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלט), יעו"ש. וכ"כ בס' ציונים לתורה (למהר"י ענגיל, כלל ז' ד"ה ודע), יעו"ש דמיירי לענין ברכת הטוה"מ על ריבוי יין, אכן בפשטות נראה ע"פ דבריו דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת שהחיינו וברכת הטוה"מ בעלמא; וז"ל, ויש לומר, דעיקר ברכת הטוה"מ אשתיית יין משובח יותר, הוא אך הודאה ושבח על השמחה ששמח מכח היין ביותר, דעיקר טובתו של יין הוא רק במה שמשמח, וכדכתיב (תהלים קד,טו) ויין ישמח לבב אנוש, וע"כ כיון שעיקר הברכה היא על השמחה, לכן גם מפאת מה שמסופק עכ"פ שיין זה משובח יותר, גם בזה יש לו שמחה, ושפיר חייב לברך בודאי ברכת הטוה"מ, ואף דאם אין היין משובח באמת אין שמחה זו שמחת יין רק שמחה גרידא מחמת ספיקו, מכ"מ י"ל שפיר כנ"ל, דסוף סוף היין גורם לו שמחה זו, ושפיר יש לו לברך, עכ"ל. ויעו"ש עוד בהמשך דבריו (ד"ה ויש), שכתב להוכיח כדבריו דברכת שהחיינו לא נקטי' דינא דספק ברכות להקל, מסוגי' דברכות הנ"ל גבי פלוגתא דר"מ ור"י, וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד.

ומש"כ כמה אחרונים שכ"ד הב"ח, דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, עי' לקמן בסמוך () שלא כתב כן הב"ח אלא ליישב דברי הטור, [ואה"נ דלפ"ז יש להביא מדברי הטור מקור וסמך לדעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, ואינו מוכרח, דיעו"ש בנו"כ ביאורים נוספים בדעת הטור], אך עכ"פ איהו גופי' לא ס"ל הכי להלכה, וכמב' בדבריו להדי', וכמו שיבאר בס"ד.

ד. והנה בין בדברי הצ"ח ובין בדברי הא"ר, לכאנ' מצינו סתירות בדי"ז. דהנה בברכות (לז:) ובמנחות (עה:) אמרי', היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו, ועי' לקמן () כמה פירושים בדי"ז, ולדעת כמה ראשונים מיירי בכהן המקריב מנחה בפעם ראשונה בחייו, וכתב הצ"ח (ברכות שם בתוד"ה היה), דעכ"פ אין לו לברך קודם שתגיע המנחה לידו, דכל כמה שלא הגיעה לידו אינה קדושה אלא בקדושת פה, ויש לחוש שמא ישאל המקדיש על הקדשו ונמצאת ברכתו לבטלה, עכ"ד, ומב' דס"ל שאין לברך שהחיינו במקום ספק, ודלא כמשנ"ת מדבריו הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, [ואפשר שיש ליישב בזה, דלעולם ס"ל דשפיר דמי לברך שהחיינו במקום ספק, אלא דעכ"פ עדיף טפי לאחר הברכה ויברכנה בתורת ודאי], וצ"ע.

וכן דברי הא"ר בדי"ז נסתרו אלו מאלו, שהרי בהל"ר ר"ה (תר,ג) הסכים הא"ר לדברי הפוסקים שכו', דכיון שנחלקו הראשונים אם יש לברך שהחיינו ביום ב' דר"ה, ראוי ליקח פרי חדש או בגד חדש בליל ב' דר"ה ולברך עליו שהחיינו, ומב' דבלא"ה לא היה לו לברך מחמת הספק, [ומש"כ הפוסקים דהיכא שאין לו בגד או פרי חדש שפיר יכול לברך שהחיינו על עצם היום, היינו משום דמעיקה"ד נקט' כדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו ביום ב' דר"ה, ולרווחא דמילתא הורו הפוסקים שיש ליקח פרי חדש, ועי' לקמן () בארוכה], ודלא כדבריו הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק; שוב מצאתי בשדי חמד (מערכת ברכות סימן א' סק"ז אות ה') שהעיר בסתירת דברי הא"ר בזה, וצ"ע.

והנה בדעת הצ"ח נראה דלק"מ, דיעו"ש שכ' הצ"ח לבאר, דמהא"ט תקנו חכמים שיברך הכהן ברכת שהחיינו לאחר שהגיע המנחה לידו ולא קודם לכן, ובזה שפיר י"ל, דכיון שעכ"פ קודם שתגיע המנחה לידו אינו אלא ספק, הרי שמטעם זה תקנו חכמים ברכה זו אחר שתגיע המנחה לידו, משא"כ היכא שתקנו חכמים ברכת שהחיינו על דב"ז, אלא דאיהו מספק"ל שמא אין לברך בכהא"ג, הרי דשפיר יש לו לברך אף במקום ספק וכמשנ"ת, ודו"ק. אכן עדיין צ"ע בסתירת דברי הא"ר.

והנה לעיל () נתבאר מדברי כמה אחרונים, דס"ל שב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, דמחד גיסא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בקיום המצוות ובמועדים וכיו"ב לפי שהם דברים הבאים מזמן לזמן, ומאידך תקנו חכמים ברכת שהחיינו בכלים [ונפירות] חדשים ובשמועות טובות וכיו"ב, על שמחת לבו של אדם בדברים אלו, ולפ"ז יש שכתבו ליישב, דלא ס"ל להצ"ח והא"ר דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, אלא במקום שנתקנה הברכה על שמחת הלב, דבכהא"ג שפיר י"ל דכל היכא דאיכא שמחת הלב שפיר יש לו לברך אף במקום ספק ואי"ז ברכה לבטלה, [ועכ"פ להטעם הא' דלקמן בהמשה"ד, ומשא"כ היכא שלא נתקנה הברכה אלא מחמת היותם דברים הבאים מזל"ז, הרי שאין לברך במקום ספק, וכדקיי"ל בשאר כל הברכות דספק ברכות להקל].

אכן בדעת הא"ר נראה שאין ליישב כן, שהרי הא"ר הביא די"ז מדברי הב"ח, [ועי' לקמן בסמוך () בארוכה בדעת הב"ח], ובדברי הב"ח שם מב' להדי' די"ז לענין שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, והרי לן דאף בשהחיינו דמצוות אמרי' דשפיר יכול לברך אף במקום ספק, והדק"ל.

ה. ובטעם דעה זו דלא אמרי' דינא דספק ברכות להקל לענין ברכת שהחיינו, ושפיר יכול לברך ברכה זו אף במקום ספק, הנה בדברי האחרונים מצינו כמה וכמה טעמים בדי"ז, וכדלהלן.

בדברי הב"ח [דלקמן בסמוך ()] מב' טעמא דמילתא, לפי שברכה זו הרי היא הודאה ושבח להשי"ת על שמחת לבו של אדם, וא"כ כל היכא ששמח ונהנה שפיר יש לו לברך, עכ"ד, וכן מב' בס' ציונים לתורה (שם), [וראה לשונו לעיל בסמוך], וע"ע שו"ת חת"ס (או"ח סי' נה ד"ה והנה). אכן יל"ע בזה בכמה וכמה אנפי, חדא, דא"כ ה"נ נימא דכל היכא דאית לי' שמחה שפיר יכול לברך ברכה זו, ואף שלא מזכר בדברי חז"ל שתקנו לברך שהחיינו על דב"ז, ועוד, דלפ"ז נמצא לכאן, דדי"ז דשפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק, אינו אלא היכא דאיכא ספיקא דדינא וכיו"ב, דבזה י"ל דכיון דעכ"פ יש לו שמחה בלבו אין ברכתו לבטלה, ומשא"כ היכא שמסופק האם שמחתו גדולה בשיעור שתקנו חכמים לברך עליו, שוב יש לנו לומר דינא דספק ברכות להקל, שהרי יתכן דל"ח דאית ליה 'שמחה' בדב"ז, ומסתימת דברי הפוסקים הנ"ל נראה דבכל גווני שפיר יכול לברך שהחיינו במקום ספק; ועוד יש להעיר בזה, דלעיל () נתבאר מדברי הר"א כמה וכמה דרכים ביסוד וגדר חיוב ברכת שהחיינו, והרי שאין הדבר פשוט שלא נתקנה ברכת שהחיינו בכל דוכתי על שמחת לבו של אדם, והרי שלטעם זה שוב אין לומר בזה דשפיר יכול לברך אף במקום ספק, וצ"ע בכ"ז.

ומדברי הצ"ח הנ"ל נראה טעם נוסף בדי"ז, דכיון שברכה זו אינה אלא רשות, הרי דשפיר יכול לברך ברכה זו אף במקום ספק, וכבר נתבאר מה שיש להעיר על דבריו. ועוד נתבאר לעיל () דעת רב ניסים גאון ועו"ר, דשהחיינו במצוות ובג' רגלים דא"ל הוא, ולפ"ז הרי שבמקומות אלו שפיר יש לברך אף במקום ספק, וכדין ספק דאורייתא לחומרא, וכדמצינו אף לענין ברכה"ז דשפיר חוזר ומברך במקום ספק (רמב"ם פ"ד מהל' ברכות ה"ב, שו"ע קפ"ד), אכן יעו"ש מדברי כמה אחרונים שכתבו בביאור דעה זו, דאין כוונת רב ניסים גאון ושא"ר דחיובה מה"ת ממש, יעו"ש ב' ביאורים בזה, ולפ"ז הרי שאין לומר ע"פ דבריהם דשפיר יש לברך אף במקום ספק.

ויש שכתבו לבאר טעמא דמילתא דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, משום שמעיקה"ד היה לנו לברך ברכה זו בכל יום ויום ועל כל נשימה ונשימה, על שהחיינו וקיימנו וממשיך להחיות אותנו, אלא שעכ"פ לא תקנו חכמים ברכה זו אלא לפרקים, אך כיון דשפיר שייכא ברכה זו אף בלא דברים אלו, שפיר יכול לברך אף במקום ספק; [ויל"ע אף בטעם זה, שהרי עכ"פ לא תקנו חכמים לברך ברכת שהחיינו אלא בזמנים מסויימים או על מעשים מסויימים, הרי שבזמנים אחרים אין לברך ברכה זו, והדרינן לקמייתא מא"ט יש להקל בזה במקום ספק, וצ"ל בזה, דכיון שעכ"פ אין בזה משום ברכה 'לבטלה', ולא דמי להיכא שמברך ברכות הנהנין כאשר אינו בא ליהנות מדברים אלו, ועל כל נשימה ונשימה שייכת ברכה זו, א"כ שפיר יש להקל לברך ברכה זו אף במקום ספק שמא לא תקנו חכמים ברכה זו בכהא"ג, ודו"ק; ועדיין צ"ב מא"ש מברכת אשר יצר, אשר אף ברכה זו שייכת לכאן על כל נשימה ונשימה, אלא שתקנוה אחר שעשה צרכיו, וצ"ע].

עוד יש שכתבו לבאר טעם מחודש בזה, דהנה בספר חסידים (סי' תתלט) כתב בזה"ל, כל התפילות והברכות תקנו בל' רבים, שאילו נתקנו בל' יחיד נראים כאילו לשוא, כי איך יתכן שהעבד יאמר אשר בחר בי מכל העמים ורוממני מכל לשון וקדשני במצוותיו, ולכך כשהברכה מתקנת בל' רבים אז אין קשה, וכן אם היו מברכים שהחיינו וקיימתנו לזמן הזה, איך יתכן למרי נפש שמת לו מת בו ביום לברך כן, ואיוב אמר (איוב ג, כ) למה יתן לעמל אור וחיים למרי נפש, ואיך יאמר מי שהוא מר נפש ברוך שהחייני וקיימני והגיעני לזמן הזה, אבל כשיאמר שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, לא בשבילו לבד אומר אלא בשביל אחרים, עכ"ל; ומשו"ה בברכת שהחיינו שפיר יש לברך אף במקום ספק, דאף אם אין הברכה עולה עליו, מכ"מ שפיר עולה הברכה על אחרים. אך יש להעיר, דא"כ ה"נ נימא בכל הברכות שנתקנו בל' רבים, שלא נאמר בזה דין ספק ברכות להקל, ודב"ז לא מזכר כלל בדברי הפוסקים, ופשטו"ד הפוסקים בכ"מ מורה דאף בברכות שנתקנו בל' רבים שפיר אמרי' דספק ברכות להקל, וצ"ע. ו. העולה מדברינו, דעת הצ"ח והא"ר ועו"פ, דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק, ונתבאר ד' טעמים בדעה זו, א. משום שאינה אלא על שמחת לבו של אדם, וכל שיש לו שמחה שפיר יכול לברך שהחיינו, ב. משום שאינה אלא רשות, ג. כיון שעכ"פ ברכה זו שייכת בכל מקום ובכל זמן, ומן הראוי היה לברך ברכה זו על כל נשימה ונשימה וכו', ד. משום שנתקנה ברכה זו בלשון רבים.

ה. הנה לענין ברכת לשמור חוקיו בחליצת התפילין, כתב הטור (או"ח סי' כט) בזה"ל, ולא יברך אקב"ו לשמור חוקיו כשמסירן, שאין הלכה כבני מערבא שהיו מברכים לשמור חוקיו בשעת הסרתן כו', וראיתי כתוב ע"ש רב האי גאון, הרשות בידו אם ירצה יברך, ואני תמה, דודאי כיון שאינו חייב לברך אם יברך הוי ברכה לבטלה, עכ"ל. וכתב הב"ח (שם ד"ה וראיתי), וז"ל, הב"י כתב שלשה טעמים ליישב בהם תמיהת רבינו [הטור ע"ד רב האי גאון], ולפענ"ד נראה שאין בהם ישוב כלל והתימה במקומה עומדת, דאפי' אם תמצי לומר כמו שכתב ב"י דאיכא ספק אם חייב לברך אם לאו, לא היה לו להורות דאם ירצה לברך יברך, דהא קי"ל (ברכות כא.) ספק ברכות להקל כו', וכבר הק' מהר"א מפראג אמה שתמה רבינו דלמה יברך כיון שאינו חייב לברך, מהא דסוף פרק בכל מערבין

(עירובין מ:) גבי זמן דר"ה ויוהכ"פ, א"ל רשות לא קמיבעיא לי חובה מאי כו', וכ"כ רבינו גבי בדיקת חמץ (סי' תלב), אלמא דמותר לברך אע"פ שאינו חייב לברך כו'; אבל לפענ"ד נראה, דאיכא לחלק בין ברכת שהחיינו לשאר ברכות, דברכת שהחיינו שבאה על שמחת לבו של אדם יכול לברך אע"פ שאינו ודאי דחייב לברך, דאינו עובר על לא תשא אם הוא שמח ומברך לו יתעלה על שהחיינו וקיימו עד הזמן הזה, אבל כאן דמברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו פשיטא דכיון דאיכא ספק אינו יכול לברך ולומר וצונו, דהוי' ספק ברכה לבטלה דאסור לדברי הכל, זה נראה לי בדעת רבינו שהשיג כאן על דברי רב האי גאון, ולא השיג על דברי בעל העיטור בהל' חמץ, עכ"ל.

והרי לן מדברי הב"ח בביאור"ד הטור, דלענין ברכת שהחיינו לא קשיא לי' היאך יכול לברך במקום ספק, משא"כ לענין ברכת אקב"ו כתב להקשות, דכיון שאינו אלא ספק היאך יכול לברך, ושוב חזר הב"ח על דבריו בהל' בדיקת חמץ (סי' תלב ד"ה ובעל העיטור), וז"ל, ועיין במש"כ למעלה בסי' כט, דיראה לי לחלק, דלענין ברכת שהחיינו דווקא שבאה על שמחת לבו של אדם שזכה לזמן הזה לקיים המצוה, בהא ודאי יש לו רשות לברך, וכדאמר בפרק בכל מערבין (עירובין מ:) אקרא חדתא, אבל לענין שאר ברכות אין לברך היכא דאיכא פלוגתא דרבוותא, ומשונה השיג רבינו על רבינו האי גאון לעיל בסי' כט לענין ברכת לשמור חוקיו, דהתם ודאי הוי ברכה לבטלה, עכ"ל.

אך להדי' מב' בדברי הב"ח (הל' בדיקת חמץ שם), שלא כתב כן אלא ליישב דברי הטור, אמאי לא כתב להקשות ע"ד רב האי גאון אלא לענין ברכת לשמור חוקיו, והיינו משום דס"ל דבברכת שהחיינו לא קיי"ל דספק ברכות להקל, משא"כ הב"ח גופי' לא ס"ל להלכה למעשה. וז"ל הב"ח (שם בסוה"ד), ולענין הלכה ראוי ונכון לכל אחד שלא להכניס עצמו בספק ברכה, וכן נוהגין שלא לברך שהחיינו בבדיקת חמץ, עכ"ל. ועוד לו שנית בתשובותיו (שו"ת הב"ח סי' קלב), יעו"ש דמייקי לענין היכא שלא ישבו בסוכה בליל יו"ט ראשון של חג מחמת הגשמים, ונשאל הב"ח אם יש להם לברך שהחיינו ביום ט"ו כשנכנסים לאכול בסוכה בפעם ראשונה, [שהרי כבר בירכו שהחיינו על עצם היום בכניסת החג, וע"ע לקמן () בארוכה], וכתב הב"ח בזה"ל, נראה דאין לברך זמן למחר ביום הראשון, ואע"פ כו', מכ"מ נראה לפענ"ד דלענין מעשה אין להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, עכ"ל, והרי לן להדי' מדבריו, דס"ל עיקר שאין להקל לברך ברכת שהחיינו במקום ספק, ודלא כדברי כמה אחרונים שכתבו משמ' דהב"ח, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף במקום ספק. [וע"ע שד"ח (מערכת ברכות סימן א' סקי"ז אות ה') שכל להקשות ע"ד הב"ח, שדבריו בהל' בדיקת חמץ ודבריו בהל' תפילין נסתרו אלו מאלו, אך באמת המעיין בדבריו יראה דלק"מ, וכמשנ"ת שלא כתב בהל' תפילין אלא ליישב בזה דעת הטור, ואיהו גופי' לא ס"ל הכי, ודו"ק, וע"ע שו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' כה) מש"כ בדעת הב"ח].

ב. ולכא' יש להוכיח כדעה זו מדברי הרוקח (סימן שעא) ועו"ר, דס"ל דטעמא דמילתא שאין לברך שהחיינו על מצות מילה, דחיישי' דלמא נפל הוא ונמצאת ברכתו לבטלה, [וכדלקמן ()], והרי שאף בברכת שהחיינו נקטי' דינא דספק ברכות להקל, ואין לברך שהחיינו במקום ספק, וכ"כ בשו"ת שבט סופר (סימן א') ובשו"ת עמדי אש (סימן ב' אות ב') להוכיח מדברי הרוקח. וע"ע לקמן () מדברי הרשב"א (ח"א סי' רמה) שכל' דאין לומר שאין לברך שהחיינו על מצות מילה משום שיש לחוש דלמא נפל הוא, שהרי אנו מחללים שבת על מילתו, וע"כ דלא חיישי' דלמא נפל הוא, יעו"ש, ועכ"פ חזינן מדברי הרשב"א נמי, דאי הוה חיישי' דלמא נפל הוא לא היה לנו לברך שהחיינו על מילתו, ויש להוכיח אף בדעת הרשב"א כמשנ"ת. והנה הראי' מדברי הרוקח הנ"ל נראה שיש לדחות, די"ל דלא ס"ל טעם זה אלא לענין מילה, דכיון דבעינן שתהא שמחתו שלימה בקיום המצוה, וכיון שיש לחוש דלמא נפל הוא הרי שאין שמחתו שלימה, הרי שמטעם זה אין לו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, אכן משנ"ת להוכיח כן מדברי הרשב"א הנ"ל, נראה שאין לדחות כן, דא"כ מה ענין חילול שבת לברכת שהחיינו, שהרי לענין זה ברכת שהחיינו גרע טפי לפי שעכ"פ אין שמחתו שלימה, והרי שיש להוכיח מדברי הרשב"א דאין לברך שהחיינו במקום ספק, וכדנקט' בשאר ברכות דינא דספק ברכות להקל.

אכן נראה להוכיח עוד מדברי הרשב"א (שם) שאין לברך במקום ספק אף בברכת שהחיינו, [וכנזכר לעיל בסמוך ()], יעו"ש דמייירי לענין פלוגתא דר"מ ור"י גבי שהחיינו דכלים חדשים, היכא שקנה וחזר וקנה כלים אלו, וכל' הרשב"א דכיון שספק הוא 'אם בא לומר מונעים אותו', והרי לן שאין להקל בברכת שהחיינו במקום ספק. אכן יש שגרסו בדברי הרשב"א, ש'אם בא לומר אין מונעים אותו', וצ"ע, [וע"ע שו"ת חת"ס (או"ח סי' נה ד"ה והנה הב"ח) שהעתיק לשון הרשב"א כבספרים שלפנינו שאם בא לומר 'מונעים' אותו].

ונראה להוכיח עוד מדברי הראשונים, דאף לענין ברכת שהחיינו נקטי' דינא דספק ברכות להקל, ואין לברך שהחיינו במקום ספק, דעי' לקמן () לענין ברכת שהחיינו בליל ב' דר"ה, אשר בדברי רבי' מרבותינו הראשונים מב', שלמעשה יש ליקח פרי חדש בשעת הקידוש כדי לצאת ידי כל ספק, ומב' דאף לענין ברכת שהחיינו נקטי' דאין לברך ברכה זו במקום ספק; [והן אמנם יעו"ש משנ"ת מדברי רוב הראשונים, דלמעשה שפיר יש לברך שהחיינו בליל ב' דר"ה אף היכא שאין לו פרי או בגד חדש, אך עכ"פ היינו משום דנקטי' עיקר כדעת הראשונים דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו ביום ב' דר"ה, ומש"כ ליקח פרי חדש אינו אלא לרווחא דמילתא לצאת ידי כל ספק, אכן אכתי שפיר יש להוכיח מדבריהם כמשנ"ת, דהא אי הוה ס"ל להראשונים הנ"ל דשפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק, לא היה טעם בדב"ז ליקח פרי חדש, ודו"ק].

ג. ובאמת כ"ה פשטות דברי הפוסקים בכל מקום, דאף לענין ברכת שהחיינו אמרי' דינא דספק ברכות להקל, ואין לברך ברכה זו במקום ספק. וכן מב' בדעת המחבר, דעי' ב"י (סי' תלב ד"ה ומסתברא) של בזה"ל, ומפני שהוא רשות היה לנו להחמיר ולומר מספק לא יברך, עכ"ל. ועי' שירי כנה"ג (סי' רכה הגב"י אות א') שהוסיף להוכיח כן בדעת המחבר, ממה שלא הביא (רכה, ג) דברי הראשונים שכל' דשפיר יש לברך שהחיינו על פרי חדש אף בראיה שניה, [ועי' לקמן () בזה בארוכה בס"ד], והיינו משום דס"ל דכיון שספק הוא אין לברך בראיה שני'; אך דבריו צ"ב, דמהיכ"ת דמספק"ל להמחבר בדי"ז, ולכא' שפיר י"ל דפשיט"ל כדעת הראשונים שאין לברך בראיה שני', וצ"ע. וע"ע מטה יהודה (רכה, ב) שהוסיף לדייק כן בדברי המחבר, שכל' בפשיטות (רכה, ה) דהיכא שבירך שהחיינו על ענבים חדשים שוב אין לו לברך שהחיינו על התירוש, [ועי' לקמן () בזה בארוכה בס"ד], ואע"פ שנחלקו הראשונים בדי"ז, ובדבריו בב"י (שם) מב' דמספק"ל בדי"ז; ונראה להוסיף ולהוכיח עוד בדעת המחבר, שהרי השמיט (רכה, ו) דין ברכת שהחיינו בפרי המתחדש ב' פעמים בשנה, ואע"פ שבדבריו בב"י (שם) מב' דמספק"ל בדי"ז, [ויש לדחות דע"פ לא רצה להורות כן הלכה למעשה, דיהא משמע דדין פשוט הוא דשפיר יכול לברך ב' פעמים בשנה]. וכן מצינו בכמה וכמה מקומות בדברי רבותינו הרו"א, שכתבו בפשיטות לענין ברכת שהחיינו דספק ברכות להקל, ואין לברך ברכת שהחיינו במקום ספק, [ספר האגור (סי' שיח), מטה משה (סי' שס), שו"ת מהרי"ק (שורש מט), ים של שלמה (חולין פ"ו סימן ב'), שו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שיט, ח"ח מכת"י סי' קפו), לבוש (רכה, ה), שו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א' ד"ה ויש ללמוד), פמ"ג (פתיחה להל' ברכות אות ז', או"ח סי' רכג א"א סק"י, יו"ד סי' כח שפ"ד סק"ה), ברכ"י (סי' תרמג סוף סק"א), שו"ת פתח דבר (רכה, רסג, א), שו"ת בנין עולם (למהרי"א חב"ר, יו"ד סו"ס ט'), שו"ת עזרת מצר (הנדמ"ח ע"י מכון אהבת שלום, סימן י' ד"ה הגם הלום), ועו"פ, ועי' שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סו"ס א') שהביא דברי הב"ח ונראה דלא ניהא לי', וע"ע שו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' רפב ד"ה והנה בספרים) שהביא דברי הא"ר הנ"ל דלא אמרי' סב"ל בברכת שהחיינו, והניח בצ"ע. [וע"ע מש"כ בס' קובץ (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א), דדברי האחרונים הנ"ל דבברכת שהחיינו לא אמרי' ספק ברכות להקל, אלא אי נימא כדעת הראשונים דאיסור ברכה שאינה צריכה אינו אלא מדרבנן, אך אי נימא שאיסורו מה"ת בודאי אין להקל בזה במקום ספק, יעו"ש טעמו, וע"ע צ"ח (ברכות ס. ד"ה והנה חזינו)]. [אכן יש לציין, דיש מן האחרונים הנ"ל שלא כתבו כן אלא לענין שהחיינו דמצוות או שהחיינו דמועדים, ובזה אכתי י"ל דס"ל כמשנ"ת לעיל בסמוך (), דהיינו דווקא בשהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב שעיקרה על שמחת לבו של אדם, ומשא"כ בשהחיינו בקיום המצוות ובמועדים, ודו"ק].

הנה באמת יש מן הפוסקים דס"ל, דכל עיקר האי דינא דספק ברכות להקל, לא נאמר אלא בברכות המצוות ובברכות הנהנין, אך בברכות השבח שפיר יש לברך אף במקום ספק. וכל' להדי' בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רסד), וז"ל, לדעתי ברכות השבח אין שם ברכה לבטלה, וראיה דשהחיינו רשות, עכ"ל, [וכמשנ"ת לעיל בסמוך () לענין ברכת שהחיינו]. ומש"כ ההלק"ט במקו"א (ח"א סימן ז') להסכים לדברי הרב אור שרגא, שאין לברך שהחיינו על נישואין, דיש לחוש שמא לא יעלה הזיווג יפה, י"ל דשאני התם דמהא"ט אין שמחתו שלימה, [ואף למשנ"ת לעיל () שאין הברכה על שמחת הלב, מכ"מ כיון דעכ"פ בעינן שמחת הלב כתנאי לברכה זו, א"כ כל היכא שאין שמחתו שלימה הרי שאין לברך שהחיינו], ואין סתירה בזה לדבריו דשפיר יש לברך ברכת שהחיינו [ושאר ברכות השבח] אף במקום ספק, וכ"כ בב"א ד"ה ההלק"ט בס' גליוני הש"ס (כתובות ז') ובפ"י הלכה רווחת (על ההלק"ט שם).

וכ"כ בס' ציונים לתורה (למהר"י ענגיל, כלל ז' ד"ה ודע), יעו"ש בתחילת דבריו דמיירי לענין ברכת הטוה"מ על ריבוי יין, והאריך לבאר דאין שייך בזה דין ספק ברכות להקל, ולעיל בסמוך () הבאנו אריכות לשונו בזה, ושוב כתב עוד בזה"ל, ועוד י"ל בפשיטות טפי, דכל ברכת הודאה חייב שפיר לברך מספק, כיון דמפאת הספק בעצמו ג"כ יש לו שמחה, כיון שעכ"פ ספק הוא לו שטוב לו ויש לו שמחה מזה וכן"ל, וע"כ שפיר צריך לברך לתת הודאה על שמחתו להשי"ת, ולברך על שזיכהו השי"ת בדבר הגורם לו שמחה, עכ"ל; [אכן דבריו צ"ב, שהרי יש מברכות ההודאה שלא נתקנו על דברים שיש בהם שמחה, ובברכות אלו לכא' אין שייך טעם הנ"ל, וצ"ע]. ויש שכתבו לדייק כדעה זו אף בדברי הרמב"ן, דהנה בברכות (נד:) אי', רב יהודה חלש, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי לי' בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא, אמר להו פטרתון יתי מלאודיין, והא איהו לא קא מודה, לא צריכא דעני בתרייהו אמן, ע"כ; וכתב הרמב"ן (תורת האדם שער הסוף ענין הרפואה), וז"ל, ורבנן דבריו הכי, [לאו] משום דלא מחייבי אינהו בברכה, אלא משום דחביב להו טובא מעיילי נפשייהו בנס לשבוחי לקב"ה שלא ביטל תורתו מפיהם, וכהא"ג שבח הוא ולא ברכה לבטלה, עכ"ל; והרי לן מדברי הרמב"ן, דכל היכא ששבח הוא למקום, שפיר יש לברך אף היכא שלא נתקנו חכמים לברך ברכה זו, והרי שאין לומר בזה דין ספק ברכות להקל, [אכן מעצם סוגיית הגמ' אין להוכיח, דשפיר י"ל דבכהא"ג חשיב שתקנו חכמים ברכה זו, וכמב' בארוכה בדברי הב"י (ריט, ד-ה ד"ה וממ"ש רבינו)].

אכן, להמב' לקמן () מדברי כמה אחרונים, דבמקום ספק ברכה שפיר דמי לומר הברכה בלשון תרגום, כגון 'ברוך רחמנא' וכיו"ב, ומב' דס"ל דאין בזה משום איסור ברכה לבטלה, [יעו"ש באורך], הרי שיש לפרש כוונת הרמב"ן

להוציא חבירו יד"ח בברכת שהחיינו

ד. שנים המחויבים בברכת שהחיינו, יכול אחד מהם להוציא את חבירו בברכתו, ועי' הערה ז'.

במש"כ ד' שבח הוא ולא ברכה לבטלה, דכיון שאי"ז אלא בלשון תרגום הרי שאין בזה משום איסור ברכה לבטלה, ושוב אין להוכיח מדבריו דלא אמרי' דין סב"ל בברכות השבח, ודו"ק.

ופשטות דברי הראשונים והאחרונים בכל דוכתי, דאף בברכות השבח אמרי' דין ספק ברכות להקל, ואין לברך ברכות אלו במקום ספק, ועי' רמב"ם (פ"י מהל' גירושין ה"ג) ושו"ע (אהע"ז קנ"ד) לענין שבע ברכות בנישואין, שאין לברך ברכות אלו במקום ספק, [וברכות אלו ברכות השבח הם, וכמב' בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' אישות ה"ג) ועוד], וכ"ה בתשו' הרדב"ז (ח"ג סימן אלף א') לענין ספק בברכת הגומל, ועוד רבים.

הנה אף בברכות הנהנין דקיי"ל (ר"ה כט.) דהיכא שאינו מחויב בברכה זו אינו יכול להוציא את חבירו מדין ערבות, וכדלקמן בסמוך (), מכ"מ היכא שאף הוא מחויב בברכה זו שפיר יכול להוציאו, וכמב' מעיקר דו"ז דלא אמרי' אלא ד'יצא' אינו מוציא, ומב' דהיכא שאינו יצא ידי חובתו שפיר יכול להוציא חבירו יד"ח בברכתו, וכ"ה פשוט בדברי הפוסקים בכל דוכתי גבי ברכות הנהנין וברכות השבח. ובפשטות נראה דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו, דשפיר יכול להוציא חבירו ידי חובתו בברכה זו, ולכ"ה פ' היכא שאף הוא עצמו מחויב בה, וכן מב' מדברי הפוסקים דלקמן בסמוך (), שכתבו לדון לענין דין יצא מוציא בברכת שהחיינו, ומב' דעכ"פ היכא שאף הוא מחויב בברכה זו, שפיר יכול להוציא חבירו לכו"ע, [וע"ע שו"ע (קעה,ה) ומשנ"ב (רכג,א), וע"ע לקמן () מדברי כמה פוסקים לענין חיוב הכהן בברכת שהחיינו בפדיוה"ב, ודו"ק].

אכן, עי' פמ"ג (סימן ח' א"א סק"ח ד"ה והוי) שכל בזה"ל, והוי יודע, אם עשרה קנו טלית חדשים ועשו בהם ציצית ולא בירכו שהחיינו, דמברכין בעיטוף ראשון, נהי שאחד מברך 'להתעטף' על כולם, מכ"מ שהחיינו הם מברכים כל אחד, כמש"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"י), עכ"ל. וכוונת הפמ"ג למש"כ הרמב"ם, שהעושה מצוה לעצמו הר"ז מברך שהחיינו [והיינו במצוות שתקנו חכמים לברך עליהם ברכה זו], אך העושה מצוה זו להוציא אחרים ידי חובתם אינו מברך שהחיינו, [ובמקומו () הארכנו], ועפ"ז כתב הפמ"ג דה"נ עשרה המתעטפים בטליתות חדשות יש לכ"א מהם לברך שהחיינו בעצמו, ואין אחד מהם יכול להוציא את כולם ידי חובתם בברכה זו. וכן המשנ"ב (חי,יד) העתיק דברי הפמ"ג להלכה.

אכן באמת דברי הפמ"ג והמשנ"ב תמוהים טובא, דהא לא מיירי הרמב"ם אלא לענין המקיים מצוה ע"י אחרים, [ובכהא"ג הרי שאין חיוב ברכת שהחיינו מוטל אלא על היוצא ידי חובתו במצוה זו], ואינו ענין כלל לנידון הנ"ל האם יכול להוציא חבירו ידי חובתו בברכת שהחיינו. ועוד יל"ע, שהרי בדברי הפמ"ג גופי' במקו"א (סימן רכה א"א סק"א) מב' להדי' בזה"ל, [יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו בפירות חדשים], ומסתברא דכל ברכת שבח והודאה אחד מוציא חבירו, ויראה כשנתחייבו שניהם הא לאו הכי לא, דאין יברך לחבירו שהחיינו על שמחת הלב והא אין שמח, גם י"ל דכהאי גוונא לא מחויב מטעם ערבות מיקרי דאי"ז חובת הגוף, גם י"א דכל הנך רשות, עכ"ל, והרי לן מדבריו דבברכת שהחיינו לא אמרי' דינא דאע"פ שיצא מוציא, ומשמע דעכ"פ היכא שאף הוא עצמו מחויב לברך ברכה זו, שפיר יכול להוציא חבירו ידי חובתו וכשאר ברכות, וצ"ע.

וע"ע שו"ת מנחת שלמה (מהדו"ת סימן ס' אות ח') שכתב נמי להקשות כע"ז על דברי הפמ"ג, דהא בתקיעת שופר התוקע מוציא את שאר השומעים ידי חובתם אף בברכת שהחיינו, וא"כ ה"ה נמי לענין כמה בנ"א המתעטפים בציצית, דשפיר י"ל שיכול אחד מהם להוציא את כולם ידי חובתם בברכתו, ות' דשאני שופר שכולם שווים בקיום מצוה זו, ומשא"כ בטלית שכ"א מקיים המצוה בטלית ידיד', עכ"ד; אכן דבריו צ"ב, דהא עכ"פ אף בשופר כ"א אינו מקיים המצוה אלא בשמיעה ידיד', וכדעת רוב הראשונים דלקמן () שעיקר מצות תקיעת שופר הרי היא בשמיעה ולא בעצם התקיעה, וצ"ע.

ובדוחק צ"ל, דאה"נ דלא מיירי הפמ"ג והמשנ"ב אלא היכא שהמברך עצמו אינו מתעטף, ומשו"ה כיון שהוא עצמו אינו מחויב עתה בברכת שהחיינו, הרי שאינו יכול להוציאם ידי חובתם בברכה זו, אך דברי הפמ"ג והמשנ"ב דחוקים טובא לפ"ז, והעיקר חסר מן הספר; ועוד יש מי שהעלה בזה, דט"ס נפלה בדברי הפמ"ג, וצ"ל שם בדבריו 'אחר המוציא רבים', וכוונתו לאחר שאינו מתעטף בטלית חדשה, וצ"ע.

ה. אף לדעת רוב הראשונים דאיכא דין ערבות בברכת השבח, ויכול להוציא חבירו יד"ח הברכה אף שהוא עצמו אינו מחויב בה^י, מכ"מ בברכת שהחיינו יש שכתבו דגרע טפי, ואינו יכול להוציא חבירו אא"כ הוא עצמו מחויב בברכה זו, ועי' הערה^ט.

^י א. גמ' ר"ה (כט.), תני אהבה בריה דרבי זירא, כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת היין, שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא, ע"כ, ופירש"י בזה"ל, אע"פ שיצא מוציא שהרי כל ישראל ערבין זה לזה למצוות, חוץ מברכת הלחם והיין ושאר ברכת פירות וריחני, שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה (ברכות לה.), ובזו אין כאן ערבות, שאינו חובה על האדם, דלא ליתנהי ולא ליברך, עכ"ל. והרי לן חילוק ברור בין ברכת המצוות דשפיר מוציא חבירו בברכה זו מדין ערבות אע"פ שהוא עצמו אינו מחויב בה, לברכת הנהנין דכיון שאינה חובה גמורה על האדם ליכא ערבות כלל, דהן אמנם היכא שבא לאכול הרי הוא מחויב לברך, אך עכ"פ כיון שאינו מחויב לאכול לא נאמר בזה דין ערבות. ולא נתבאר בגמ' דין ברכות השבח לענין זה, אי כברכת המצוות דשפיר יכול להוציא מדין ערבות אע"פ שאינו מחויב בברכה זו, ואף בברכות אלו קיי"ל דיצא מוציא, או כברכת הנהנין דהיכא שאינו מחויב בברכה זו אינו יכול להוציא, [אכן היכא שאף הוא עצמו מחויב בברכה זו, בודאי יכול להוציא, וכדלעיל בסמוך (.)].

ומדברי רבים מגדולי הראשונים והאחרונים נראה, דס"ל בפשיטות דאף בברכות השבח קיי"ל דיצא מוציא, וכ"כ הריטב"א (ר"ה שם ד"ה תני) בזה"ל, וכן בכל ברכות של שבח אע"פ שיצא מוציא, עכ"ל, וכן מב' עוד בדברי הריטב"א במקו"א (הל' ברכות להריטב"א, פ"ה ה"א), [ועי' מש"כ על דבריו בשו"ת דברי מלכאל (ח"ו סימן ג'), ומדברי הריטב"א (ר"ה שם) נראה דלא כדבריו, יעו"ש], וכן מב' בהגהת אשר"י (ראש השנה פ"ג סימן יג) דהש"צ מוציא את הציבור ידי חובתם בברכות השחר וברוך שאמר וכו' אע"פ שכבר יצא ידי חובתו, וכ"כ באפיקי מגינים (סימן מו ביאורים סק"ז) להוכיח מדברי הטור (סימן מו) לענין זה].

ועי' פנ"י (ראש השנה שם ד"ה מיהו אכתי) שהוסיף לדייק כן מפשטות לשון הברייטא דקתני 'כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין', ומשמע דמלבד הנך ברכות ודדמי להו, הרי שבשאר 'כל' הברכות שפיר יכול להוציא חבירו אע"פ שאינו מחויב בברכה זו. ואם כנים הדברים הרי שיש לדייק כן אף בלשון הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"י), [וז"ל, כל הברכות כולן, אע"פ שברך ויצא ידי חובתו, מותר לו לברך לאחרים שלא יצאו ידי חובתן כדי להוציאן, חוץ מברכת הנהנין כו', עכ"ל]. וכע"ז כתב לדייק בשו"ת כת"ס (או"ח סי' כז סוד"ה שוב ראיתי), [וז"ל, וסוף כל סוף, לשון הש"ס 'כל' הברכות משמע גם ברכת הגומל ולא נאמר רק בברכת הנהנין, וצ"ע, עכ"ל], וכ"כ השל"ה (מסכת חולין פרק דרך חיים אות רז) גבי ברכות השחר, וכ"כ המשנ"ב (סימן ו' סק"ג) גבי ברכת אשר יצר, וכ"כ המאמר מרדכי (רכד"ד) גבי ברכת הקברות, שנהגו שהחזן מברך ברכת הקברות אף שכבר ראה הקברות בתוך שלושים יום, דמסתמא יש מן הקהל שלא ראו הקברות בתוך שלושים יום, ושפיר יכול להוציאם יד"ח בברכתו אף שהוא עצמו אינו מחויב בה, ועי' נמי שו"ת שדה הארץ (ח"ג או"ח סימן ט') גבי ברכת הלבנה דאיכא דין ערבות, [ואע"פ שבפשיטות אינה אלא ברכת השבח, ובמקומו (.) הארכנו בס"ד], וע"ע לקמן בהמשה"ד בדעת הפמ"ג.

[וממש"כ הטור (סימן ריט) ושו"ע (ריט"ד) לענין ברכת הגומל, דהיכא שאחר בירך ברכה זו אע"פ שלא היה מחויב בה, כדי להוציא חבירו שהיה מחויב בה, וחבירו ענה אחריו אמן, שפיר יצא ידי חובתו בברכה זו, ואין ברכת הראשון לבטלה, ואע"פ שלא היה מחויב בברכה זו כלל, ומד"ז היה נראה בפשיטות דשפיר נקט' אף בברכות השבח דיצא מוציא; אכן למש"כ בב"י (ד"ה ומ"ש ופירש), דמקור ד"ז מגמ' ברכות (נד:) דמ"ירי בכע"ז, והתם מ"ירי שהמברך בירך על הנס שנעשה לרבו, ומשו"ה אין ברכתו לבטלה, אכן בעלמא י"ל שאין לו לברך להוציא חבירו היכא שהוא עצמו אינו מחויב בה, ודו"ק].

ג. מאידך, עי' מאירי (ר"ה שם ד"ה ברכות תפילה) שכתב להדי' שלא נאמר דין יצא מוציא אלא בברכהמ"צ, אך בברכות השבח אינו יכול להוציא חבירו כל היכא שאינו מחויב בברכה זו, וכדין ברכות הנהנין; וז"ל המאירי, ברכות תפילה וברכות שבח והודאה, כולן הודאה וריצו הן, ומתוך כך אע"פ שהן חובה אין אדם מוציא את חבירו מהן, עכ"ל. וכ"כ הט"ז (תפד"ג) בתו"ד בפשיטות, וז"ל, וכי ס"ד שמי שכבר בירך על ראייתו [של המלך], ובא אחד שאינו יודע הברכה ורואה ג"כ את המלך, יצטרך זה שכבר בירך לברך שנית בשבילו, ודאי זה אינו, וא"צ ראי' לסתור דב"ז, עכ"ל. וע"ע לקמן בסמוך (.) בדעת הפמ"ג בזה.

^ט א. בדברי הפוסקים מצינו שהעלו כמה טעמים בזה, דאף אי נימא דבשאר ברכות השבח נקט' דיצא מוציא, מכ"מ בברכת שהחיינו גרע טפי, ואינו יכול להוציא חבירו ידי חובתו כל כמה שהוא עצמו אינו מחויב בברכה זו. וכ"כ הפמ"ג (סימן רכה א"א סק"א) בזה"ל, ומסתברא דכל ברכת שבח והודאה אחד מוציא את חבירו, ויראה כשנתחייבו שניהם הא לאו הכי לא, דאיך יברך לחבירו שהחיינו על שמחת הלב והא אין שמח, גם י"ל דכהאי גוונא לא מחויב מטעם ערבות מיקרי דאי"ז חובת הגוף, גם י"א דכל הנך רשות, עכ"ל, והרי לן ג' טעמים דבברכת שהחיינו לא אמרי' אע"פ שיצא מוציא, א. משום שאינו שמח, ב. משום שאי"ז חובת הגוף, ג. משום שברכה זו אינה אלא רשות. וכטעם ב' דהפמ"ג דכיון שאינה אלא רשות לא אמרי' בזה יצא מוציא, כ"כ נמי בשו"ת אבני נזר

(או"ח סימן תמט אות ט'), וז"ל, דברכת שהחיינו כזה על בגד חדש וכדו', נראה דרשות הוא כמו קרא חדתי (עירובין מ:), ואין בזה ערבות, ואין התוקע שלא לבש בגד חדש יכול להוציאו, עכ"ל; וביאור טעם זה, דכיון שאי"ז אלא רשות, הרי שיש לנו להחשיבה כברכת הנהנין 'דלא ליתנהי ולא ליברך', ודו"ק.

וכן דעת החת"ס (שו"ת, או"ח סימן קמג ד"ה ומה שכתב להקשות), דבברכת שהחיינו לא אמרי' יצא מוציא, וטעם אחר עמו בדי"ז, וז"ל, ומש"כ להקשות על מנהגנו, דחזני דמתא מברכים שהחיינו בקידושא דיו"ט בביהכנ"ס, וחוזרים ומברכים בביתם והוי' כעין ברכה לבטלה, דהכא לא שייך לאפוקי בני ביתם יד' חובתם, דשהחיינו הוי' ברכת הנהנין, וכיון שהוא כבר יצא בביהכנ"ס דאפי' אמרו בשוק יוצא בו כו', א"כ שוב אינו מוציא בני ביתו, אלו דברי מעלתו, וגם בעיני יפלא כו', עכ"ל, ויעו"ש מש"כ ליישב בעיקר הקושי' בזה, אך עכ"פ חזינו מדבריו דמהא"ט אינו יכול להוציא חבירו בברכת שהחיינו אא"כ אף הוא עצמו מחויב בה; [ויש להעיר בלשון החת"ס דהוי' 'כעין' ברכה לבטלה, וצ"ב].

אכן לכא' חילוק יש בזה בין דעת הפמ"ג ודעת החת"ס, אשר בדברי הפמ"ג לא נתבאר די"ז דלא אמרי' יצא מוציא, אלא לענין שהחיינו בפירות ובכלים חדשים וכיו"ב, וכמש"כ הטעם הג' לפי שאינה אלא רשות, ואף הטעם הא' א"ש טפי בדברים אלו שיש בהם שמחה יותר מבקיום המצוות, [וביותר להדרך הג' דלעיל ()], יעו"ש באורן, אכן בדברי החת"ס מבו' די"ז להדי' אף לענין שהחיינו דמועדים, ודו"ק.

ב. אכן באמת יל"ע טובא בכל הטעמים הנ"ל, דהנה הטעם א' המבו' בדברי הפמ"ג, דכיון שהוא עצמו אינו שמח היאך יברך שהחיינו, הנה דב"ז צ"ב אף בברכהמ"צ, דהיאך מוציא חבירו יד' חובת ברכת המצוה אע"פ שהוא עצמו אינו מקיים המצוה, ואעפ"כ נקטי' להדי' דשפיר מברך להוציא חבירו אע"פ שהוא עצמו אינו מקיים המצוה ואינו מחויב בברכה זו, וא"כ מא"ט לא נימא הכי אף בברכת שהחיינו, ומאי גרע טפי מברכת המצוות; [ודוחק לומר דס"ל להפמ"ג לענין ברכת שהחיינו, דכל היכא שאינו שמח חשיב כאינו מחויב בדבר, ובכנהא"ג אף בברכהמ"צ אינו מוציא את חבירו יד' חובתו]. ולענין הטעם הב' המבו' בדברי הפמ"ג, הנה מלשון הפמ"ג נראה שהוא טעם נוסף מלבד הטעם הג' שברכה זו אינה אלא רשות, [שהרי להדי' כתב הפמ"ג ג' גם יש אומרים], וצ"ב מה חילוק יש ביניהם. ואף הטעם הג' צ"ע, דהן אמנם יש בזה מן הסברא, דכיון שאינו מחויב בברכה זו אין שייך בזה דין ערבות, מכ"מ בדברי הפוסקים בכמה דוכתי מבו' דשפיר יכול להוציא חבירו אף בדבר הרשות, וכדלהלן.

דהנה עי' טור (סי' רצז) שכתב בשם ה"ר אפרים, דמי שאינו מריח ומברך על הבשמים בהבדלה במוצ"ש הוי' ברכה לבטלה, ואף להוציא בני ביתו אינו יכול, שהרי אי"ז חובה להריח בשמים במוצ"ש אלא מנהג בעלמא, ולא דמי לקידוש והבדלה דשפיר יכול להוציא בני ביתו כשאר ברכהמ"צ דקיי"ל אע"פ שיצא מוציא, וביאור דעה זו כתב הב"י (רצז, ד"ה וכתב עוד), וז"ל, ומכ"מ אפשר לקיים הוראת ה"ר אפרים, דאע"ג דאינו חובה, כיון שחכמים קבעו אותו מנהג הו"ל מצוה, ודמי לקידושא וברכת המוציא של מצוה, עכ"ל, וחזינו דאע"פ שאינו חובה אלא מנהג ורשות בעלמא, מכ"מ שפיר יכול להוציא אחרים בברכה זו אע"פ שהוא עצמו אינו מחויב בה. [והן אמנם עי' פמ"ג (סי' רצח א"א סק"י) והגהות רעק"א (לשו"ע רצז, ה) שכ', דשאני בשמים שאף הוא עצמו נהנה מהם, דאע"פ שאינו מריח בהם ריח טוב מכ"מ הר"ז מחזק ראשו וגופו, ולדבריהם לכא' אין להוכיח דה"ל לענין שהחיינו דרשות, אך עכ"פ בדברי הב"י מבו' להדי', דאע"פ שאינה חובה גמורה מכ"מ שפיר יכול להוציאם יד' חובתם, ועוד יש להעיר בעיקר דברי הפמ"ג והגרעק"א, שהרי לא מצינו שתקנו חכמים ברכה על הנאה כעין זו, וא"כ מהיכ"ל לחדש דאף שלא תקנו ברכה ע"ז מכ"מ מהא"ט יש להקל שיוכל להוציא אחרים בברכה זו, וצ"ע].

ועוד מצינו בדברי הטור (סי' תפד) בשם אביו הרא"ש, דאף היכא שאינו אוכל כרפס, שפיר יכול להוציאם בברכת בפה"א, דדמי לברכת בפה"ג דקידוש וברכת המוציא דמצוה דשפיר יכול להוציאם אע"פ שאינו אוכל עמהם, וכתב הב"י (שם ד"ה וכתב אדוני אבי ז"ל) בזה"ל, ושמא י"ל, דברכת בפה"א דשאר ירקי, אע"פ שאינו חובה, מכ"מ כיון דמפני שכיורו התינוקות וישאלו הוא, כיון שהוא דבר הגורם לספר ביצי"מ, חשיבא מצוה, ומשו"ה אע"פ שיצא מוציא, עכ"ל, [ואף שמדברי הטור נראה טפי, דכיון שתקנו חכמים לאכול כרפס כדי שישאלו התינוקות, שוב יש להחשיבו דכבר שבחובה דשפיר יכול להוציא חבירו, מכ"מ בדברי הב"י מבו' להדי' שאינו 'חובה' אלא 'מצוה', ואעפ"כ שפיר יכול להוציאם יד' חובתם, וכמשנ"ת].

ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו סימן יא אות ד') כתב לחלק, דהתם גבי בשמים וגבי כרפס, לא כתב הב"י דהוי' רשות אלא לענין עצם הדבר, ועדיף טפי מברכת שהחיינו שהברכה עצמה אינה אלא רשות, ולזה כתב הפמ"ג דכיון שכל עיקר הברכה אינה אלא רשות לא אמרי' בזה דיצא מוציא. אכן לכא' נראה דזה אינו, שהרי כל עיקר סברת הפמ"ג דכיון שאי"ז אלא רשות לא אמרי' יצא מוציא, היינו משום דבכנהא"ג שייך לומר 'דלא ליתנהי ולא ליברך' כדאמרי' לענין ברכת הנהנין, וא"כ מה לי היכא שמעשה המצוה אינו חובה גמורה אלא רשות בעלמא, ומה לי היכא שהברכה אינה אלא רשות, הא עכ"פ שייך בזה האי סברא דלא ליתנהי ולא ליברך, והדק"ל ע"ד הפמ"ג הנ"ל מדברי הב"י גבי בשמים וגבי כרפס, וצ"ע.

[נשוב מצאתי חבר לדברי הפמ"ג, דבברכת הרשות לא אמרי' דינא דאע"פ שיצא מוציא, והוא בישועות יעקב (תכב"י) לענין ברכת ההלל בר"ח, דכיון שאמירת ההלל בר"ח מנהג בעלמא הוא ואינו חובה גמורה, לא אמרי' בזה דינא דאע"פ שיצא מוציא, עכ"ד, ולפ"ז הרי שיש לנו לומר כן אף לענין ברכת שהחיינו לדעת הרו"א שאינה אלא

ברכת שהחיינו בימי ספירת העומר

ו. מותר לברך שהחיינו בימי ספירת העומר, ועי' הערה'.

רשות בעלמא, וכדברי הפמ"ג הנ"ל; אכן אף דברי הישועו"י נסתרים לכאן מדברי הטור הנ"ל גבי בשמים וגם אכילת כרפס, וצ"ע, וע"ע מה שהאריך בזה בטוטו"ד בס' בית מתתיהו (לידידי הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א, ח"ד סימן ג'), אי אמרי' יצא מוציא לענין ברכת הרשות].

ולחטעם הד' המבו' בדברי החת"ס, דברכת שהחיינו הרי היא כברכת הנהנין, ובברכת הנהנין נקט' להדי' דלא אמרי' יצא מוציא, הנה טעם זה תמוה טובא, שהרי כל עיקר מאי דלא אמרי' יצא מוציא בברכה"נ היינו משום 'דלא ליתנהי ולא ליברך', והיינו שאינו חייב להכניס עצמו לכלל חיוב ברכה זו, ומשו"ה אין שייך בה דין ערבות דאע"פ שיצא מוציא, וא"כ בברכת שהחיינו שאינה רשות בעלמא אלא חובה גמורה, ואין בידו שלא להתחייב בברכה זו, וכגון בשהחיינו בקיום המצוות ובמועדים, [ובדברי החת"ס (שם) מבו' להדי' דדי"ז דלא אמרי' יצא מוציא היינו אף לענין שהחיינו דמועדים], ומעתה, אף אי נימא שעיקר ברכה זו לא נתקנה אלא על הנאתו ושמחתו, מכ"מ יש לנו להחשיבה כברכת המוציא על אכילת מצה וברכת בפה"ג בקידוש, דכיון שחובה גמורה הם הר"ז כברכה"מ צ"ע ונקט' דיצא מוציא, וכמבו' להדי' בסוגי' דר"ה (שם ע"ב), וצ"ע.

ג. והנה עי' לקמן () מדברי הב"י (תקפה, ב ד"ה כתב אבי העזרי) והרמ"א (תקפה, ב) לענין תקיעת שופר, דאף היכא שתוקע כדי להוציא חבירו [אחר שכבר יצא ידי חובת המצוה בעצמו], שפיר יכול להוציא אף בברכת שהחיינו, וחזין דשפיר יכול להוציא ידי חובתו בברכת שהחיינו אע"פ שהוא עצמו אינו מחויב בברכה זו, ומבו' דשפיר אמרי' יצא מוציא אף לענין ברכת שהחיינו. אכן באמת נראה שאין להוכיח מדבריהם לנידו"ד, דשאני התם דעדיף טפי כיון שמוציא ידי חובתו במצוה זו, והרי הוא כשותף בעשיית המצוה, ומשו"ה שפיר יכול להוציא אף בברכת שהחיינו; דהנה יעו"ש בדברי הב"י שכתב להדי' דחילוק יש בזה בין מצוה שאין בה מעשה [וכגון תקיעת שופר ומקרא מגילה וכיו"ב], ובין מצוה שיש בה מעשה, ודי"ז שיכול להוציא בברכת שהחיינו אע"פ שהוא עצמו אינו מחויב בה היינו דווקא במצוה שאין בה מעשה, ועי' לקמן () כמה וכמה ביאורים בחילוק זה, ותוכה"ד דבמצוה שאין בה מעשה הרי הוא כשותף במעשה המצוה; ומעתה הרי שאין להוכיח מדברי הב"י והרמ"א הנ"ל דשפיר אמרי' יצא מוציא אף לענין ברכת שהחיינו, ואדרבה אפשר שיש להוכיח איפכא, דממש"כ הב"י דבמצוה שיש בה מעשה אינו יכול להוציא, משמע דליכא דין ערבות בברכת שהחיינו, וכיון שהוא עצמו אינו מחויב בברכת שהחיינו הרי שאינו יכול להוציא חבירו ידי חובתו בברכה זו, וצ"ע; [אכן אם כנים הדברים שיש להוכיח כן מדברי הב"י והרמ"א, הרי שיל"ע בטעמא דמילתא, וכמשנ"ת לתמוה על דברי הפמ"ג והחת"ס הנ"ל, וצ"ע].

ד. העולה מדברינו, אף שלדעת רה"פ שפיר יכול להוציא חבירו בברכות השבח אע"פ שהוא עצמו אינו מחויב בברכה זו, מכ"מ בברכת שהחיינו י"ל דגרע טפי, ואפשר שיש להוכיח לזה מדברי הב"י, וצ"ע. ובדברי האחרונים מצינו ד' טעמים לדיו"ז, א. משום שאינו שמח, ב. משום שאי"ז חובת הגוף, ג. משום שאינה אלא רשות, ד. משום שהיא ברכת הנהנין, והארכנו לתמוה על טעמים אלו, וצ"ע.

א. הנה מצינו בכמה מספרי המנהגים, שמנהג כמה מקומות שלא לקנות בגד חדש בימי ספיה"ע, והיי"ט משום מנהגי אבילות הנהוגים בימים אלו על פטירת תלמידי ר"ע, וקניית [או עשיית] בגד חדש הר"ז דבר המרבה שמחה, אכן לא נזכר בדבריהם שאין לברך ברכת שהחיינו בימים אלו, [וכגון על פרי חדש וכיו"ב]. וכן מצינו בס' תשובות ופסקים (הוצאת מקיצי נרדמים, סימן סט עמ' 114) בשם רב שרירא גאון, שאין לעשות כסות חדשה בין פסח לשבועות, משום ניהוגי אבילות על פטירת תלמידי ר"ע. וכן מבו' מנהג זה בס' לקט יושר (או"ח עמ' צח ענין א'), יעו"ש פרטי הדינים והמנהגים בזה. וכן בס' מנהג טוב (מנהגי איטליה, בודפשט תרפ"ט, סי' סא עמ' 231) כ' בזה"ל, ומנהג טוב שלא להסתפר, ושלא לעשות כסות ושום דבר חדש, ולהתענג במרחץ, ולעשות צפרניו, מאחר הפסח עד עצרת, לכבוד החסידים והתמימים והישרים שמסרו עצמן על קדושת ה', [וצ"ע היכן מצא דב"ז שמסרו נפשן על קדושת ה', והוא דלא כפשטו"ד הגמ' (יבמות סב:), וצ"ע], אבל ביום ל"ג בעומר מותר בכל אלו מפני הנס שהיה, ומל"ג ועד עצרת במקומו עומד לחומרא, עכ"ל, [ומש"כ שנהגו שלא להתענג במרחץ ושלא לעשות צפרניים בכל ימי הספירה מלבד בל"ג בעומר, לא מצאתי לע"ע מקור נוסף לכך]. וכן נזכר מנהג זה בס' יוסף אומץ (סי' תתמה), ובס' מנהגי וורמיישא (ח"א סי' צג), ובס' פחד יצחק (אות ע' ערך עומר). וע"ע מקו"ח לחוו"י (סי' תצג) שכל' דאף שלא מצאתי מקור לאיסור לבישת בגד חדש בימי הספירה, מכ"מ נהוג עלמא להמנע מכך.

אך עכ"פ לא נזכר בדבריהם שיש לאסור בימים אלו, כי אם עצם קניית בגד חדש, ולא הזכירו כלל דהיינו משום שאין ראוי לומר בו ברכת שהחיינו. וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ, דבדברי הפוסקים נתבאר ב' טעמים לחומרא זו, א. משום שימי אבילות וצער הם, [ועי' לקמן () דבפשטות נראה כוונתם, שאינו מן הראוי לומר בהם 'שהחיינו לזמן הזה' מאחר שימי אבילות הם, ויעו"ש אופן נוסף בביאור דבריהם], ב. משום שימי פורענות הם; ולהטעם הב' בודאי אין להחמיר בזה אלא בימי ביהמ"צ ולא בימי הספירה.

והסכמת רה"פ דשפיר יש לברך שהחיינו בימי ספיה"ע, [בין על בגד חדש לדעות המקילים בזה, ובין על פרי חדש וכיו"ב]. וכ"כ במאמר מרדכי (תצג, ב), וז"ל, ועכ"ז דעתי נוטה לומר דאין לחוש לו, מאחר שלא מצינו כן בשום ספר,

דא"א דלא לישתמיט שום פוסק ראשון או אחרון לכתוב כן, ולכן נראה דאין ללמוד משם לכאן, ד"ל דחורבן ביהמ"ק חמיר לו טפי, שהרי החמירו שם בכמה דברים, ואם באנו להשוות ימי העומד להתם, היינו צריכים להשוותם לכל מילי, והא ודאי ליתא, ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים ובמקום שאמרוהו, וכמדומה לי שאין מנהג זה קבוע, ולכן אין לחוש עליו כו', וכן אני נוהג שלא למנוע מלברך שהחיינו קודם ל"ג על פירות ומיני קטניות המתחדשים באותו זמן, עכ"ל. וכ"כ במשנ"ב (תצג,ב), וז"ל, אם נזדמן לו איזה ענין שצריך לברך עליו שהחיינו יברך, עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת אפרקסטא דעניא (ח"א סי' קעו), שו"ת דברי מלכאל (ח"ג סי' יג), שו"ת פני מבין (סי' קלג אות ב'), שו"ת לבושי מרדכי (מהדו' רביעאה סי' קנג), [אף שהביא שם שיש מקומות שנהגו להחמיר בזה], שו"ת קרן לדוד (סו"ס קיט), שו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' מח), ובס' עיקרי הד"ט (או"ח סימן כא אות יז), ועו"פ. וע"ע שו"ת דברי ישראל (ח"ב ליקוטי תשובות סי' כז) ושו"ת ציץ אליעזר (חלק יח סי' מא) שהאריכו בכ"ז.

ב. ולא מצאתי מקור בדברי האחרונים להחמיר בזה משום שימי אבילות הם, אלא בשו"ת תורת יקותיאל (ח"א או"ח סי' מח), וצ"ע. והנה רבים הביאו כמקור לדעה זו, שיש להחמיר שלא לברך ברכת שהחיינו בימי הספירה, מש"כ בס' מועד לכל חי (להגר"ח פלאג'י, סימן ו' אות יב), ויעו"ש ש"כ בזה"ל, מנהג טוב שלא לחנוך מלבוש חדש דראוי לומר עליו שהחיינו בין פסח לל"ג בעומר, עכ"ל, והן אמנם פשוט"ד מורים כדעה זו שיש להחמיר שלא לברך ברכת שהחיינו בימים אלו, אך יש להעיר, דא"כ אמאי לא הזכיר מנהג זה אלא לענין בגד חדש, ולא כתב בסתמא שאין לברך שהחיינו בימי הספירה [אף על פרי חדש וכיו"ב]. אכן נראה טפי, דאין כוונת הגר"ח פלאג'י להחמיר בזה מחמת עצם הברכה, ומשום שאין ראוי לומר 'שהחיינו לזמן הזה' מאחר שימי אבילות הם, ועיקר כוונתו אינו אלא להחמיר כמנהג המקומות הנ"ל בתחיה"ד שאין קונים בגדים חדשים בימים אלו, אלא שכתב שא"צ להחמיר אלא בבגד חשוב שיש בו שמחה בקנייתו, וגדר הדבר, כל שמברכים עליו שהחיינו בקנייתו הרי שבבגד חשוב הוא ויש להמנע מלקנותו בימי הספירה, אך עכ"פ מצד עצם ברכת שהחיינו א"צ להחמיר בזה, ומשו"ה שפיר יכול לאכול פרי חדש בימי הספירה ולברך עליו שהחיינו, ודו"ק.

ועוד מצאתי בהגש"פ 'אורח חיים' (לבעל בן איש חי, הל' ספירת העומר אות כח) ש"כ בזה"ל, המנהג פה בגדאד, שלא לחנוך בין פסח לל"ג בעומר מלבוש חדש שראוי לברך עליו שהחיינו, אבל שהחיינו על פירות חדשים נוהגים לברך, עכ"ל, וצ"ב מא"ש שהחיינו דפירות חדשים דשרי; ונראה דס"ל נמי כמשנ"ת בדעת הגר"ח פלאג'י, שיש להחמיר שלא לקנות בגד חדש בימי הספירה מחמת השמחה שיש בקנייתו, וכמנהג המקומות הנ"ל בתחיה"ד, ואינו מחמת עצם הברכה עליו, ומשו"ה בפירות חדשים שפיר יש לברך שהחיינו אף בימי הספירה, ודו"ק.

ג. עוד מצינו בס' עוללות אפרים (לבעל 'כלי יקר' עה"ת, מהדורת ירושלים תשנ"א ח"א עמ' קסא) ש"כ נמי, שאין לברך ברכת שהחיינו בימי הספירה, אלא שביאר טעם אחר בזה, וז"ל, ולפי שהספירה זו כנגד ימי חלדו, לכן אין מברכים בה שהחיינו, אחר שכל ימיו מכאובים וחיי תלויים לו מנגד ואינו בטוח בכל יום מן המוות, אמנם בעצרת יום קבלת התורה שנאמר בה (דברים ל, כ) כי הוא חייך וגו' אז מברכים שהחיינו, עכ"ל.

ד. עוד רגע אדברה לדעות המחמירים בזה, אי היינו דווקא בימות החול, או דלמא אף בשבתות שבימי הספירה יש להחמיר בזה. דהנה עי' לקמן () לענין ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ, אשר לדעת הרבה פוסקים אין להחמיר בזה אלא בימות החול ולא בשבתות, ויעו"ש () דבפשטות יש לתלות נידו"ז בב' הטעמים שכתבו הפוסקים בדי"ז, דאי נימא בטעם די"ז משום שימי אבילות הם, הרי שאין לאסור אלא בימות החול ולא בשבתות, דהא אין אבילות בשבת, אך אי נימא דטעמא דמילתא משום שימי פורענות הם, הרי שיש להחמיר בזה אף בשבתות. ואם כנים הדברים, הרי דאף אי נימא שיש להחמיר שלא לברך שהחיינו בימי הספירה מחמת שימי אבילות הם, מכ"מ היינו דווקא בימות החול, אך בשבת שפיר דמי לברך ברכת שהחיינו, [וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (שם), שאין להחמיר בזה אלא בימות החול ולא בשבת, ועי' נמי שו"ת אפרקסטא דעניא (שם), דאף המחמירים שלא לברך שהחיינו בימי הספירה, מכ"מ אין להם להחמיר אלא בימות החול ולא בשבת, ויעו"ש דס"ל שמעיקה"ד שפיר יש להקל בזה אף בימות החול וכמשנ"ת, ודלא כהוראת הג"ר מאיר ברנדסדורפר (פסקי בושם פרק טו אות כב) שיש להחמיר בזה אף בשבתות שבימי הספירה]. אכן יעו"ש שאינו מוכרח, ואפשר דאף אי נימא בטעמא דמילתא משום שימי אבילות הם, מכ"מ אין להקל בזה בשבתות, וביותר, דלטעמי' דהעוללות אפרים הנ"ל, בודאי אין חילוק בזה בין חול לשבת, וצ"ע.

ז. לדעת ר"פ, יש ליזהר^א שלא לברך ברכת שהחיינו בימי^ב בין המצרים^ג, ויש מקילים^ד.

^א ולכ"ע אינו איסור גמור אלא חומרא בעלמא, וכמב' להדי' בדברי המחבר (תקנא, יז) שכתב די"ז בל' טוב ליזהר', וכ"ה נמי במקור די"ז בספר חסידים (סי' תתמ) שיש מחסידים הראשונים' שהקפידו בזה, וכ"כ בשו"ת כנסת הגדולה (הנקרא שו"ת בעי חיי, ריש סי' לה) דאין זה מן הדין אלא מילי דחסידותא, ועי' נמי שו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סי' נו ד"ה איברא) שכל לתמוה ע"ד מהרח"ו (פרי עץ חיים, סוף שער הברכות) שכל די"ז בל' 'אסור'; וע"ע שו"ת האלף לך שלמה (להגר"ש קלוגר, או"ח סי' שמט) שכל בתוה"ד בזה"ל, כי עיקר הדבר דאין לברך שהחיינו בביהמ"צ הוא מחומרת האחרונים, עכ"ל.

^ב א. ולענין ליל י"ז בתמוז, אם יש להחמיר בו ג"כ שלא לברך שהחיינו כדין ימי ביהמ"צ, עי' שו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"א סימן כד ד"ה ואשיבך) שכתב להדי' להחמיר בזה, ויעו"ש שכל דה"ה נמי בכל דיני ומנהגי ביהמ"צ, שיש להחמיר בהם מליל י"ז בתמוז. וכן הסכמת גדולי ההוראה, שו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קסח אות ז'), שו"ת שרגא המאיר (ח"ב סי' יג), שו"ת אור לציון (ח"ג פרק כה אות ג'), שו"ת ציצ' אליעזר (ח"י סימן כו), שו"ת להורות נתן (ח"י סימן נ'), מועדים וזמנים (ח"ח סי' שלח), שו"ת דברי משה (להגר"מ הלבשרטאם, ח"א סי' לג), [יעו"ש שביאר הענין באריכות בטוטו"ד], שו"ת קנה בושם (ח"ג סימן לו אות ד'), שו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' שעה). וכן הורו הגרי"ש אלישיב (קונט' הליכות והנהגות ביהמ"צ, עמ' 3), הגר"נ קרליץ (חוט שני שבת ח"ב עמ' שכה), הגר"ש דבליצקי (זה השולחן ח"א סי' תקנא), והגר"ח קניבסקי שליט"א (דולה ומשקה עמ' רז-רח).

אכן, עי' שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סו"ס ק') שכל, דכיון שכל עיקר די"ז להמנע מלברך ברכת שהחיינו ביהמ"צ, במחלוקת גדולי הפוסקים הוא שנוי, וכדלקמן בסמוך (י), משו"ה שפיר יש להקל בו בליל י"ז בתמוז, [מלבד היכא שחל י"ז בתמוז בשבת, דבכהא"ג אין לברך במוצ"ש אע"פ שאינו אלא ליל התענית, משום שעכ"פ הרי הוא כבר י"ח בתמוז, ופשוט], וע"ע שו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' קסח, ח"ד סי' קיב אות ב') שכל להקל במקום הצורך אף לערוך חתונה בליל י"ז בתמוז, ובריקודים ומחולות וכו', משום שבמקום הצורך יש לסמוך להקל בזה שאין דיני האבילות מתחילים בליל י"ז בתמוז אלא ביומו. וע"ע לקמן בהמשה"ד מה שיש להוכיח לדבריו מדברי הפמ"ג אליבא דהמג"א, ומה שיש להעיר בזה.

ולדעת ר"פ ה"ה, דס"ל שדיני ומנהגי האבילות בימי ביהמ"צ מתחילים מליל י"ז בתמוז, ובכללם דין ברכת שהחיינו בימים אלו, יל"ד לענין ביה"ש דליל י"ז בתמוז, ובפשטות יש להקל בזה, אחר שאינו אלא חומרא בעלמא, וביה"ש ספק יום ספק לילה הוא, וכ"כ בס' הלכות ומנהגי ביהמ"צ (להגר"מ קארפ שליט"א, פ"א הערה 2) בשם הגרי"ש אלישיב, אך באשל אברהם בוטשאטש (תקנא, ג) מב' לענין האיסור לישא אשה בימים אלו, דה"נ בביה"ש בליל י"ז בתמוז יש להחמיר בזה, וכ"כ בס' דולה ומשקה (עמ' רח) כ' בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, שיש להחמיר במנהגי ביהמ"צ אף בביה"ש בתחילת ליל י"ז בתמוז.

ב. ולענין ברכת שהחיינו בעשירי באב, נחלקו הפוסקים האם יש להחמיר אף בזה, ולכא' אין לתלות נידו"ז בב' הטעמים דלקמן בסמוך (י), ובין אי נימא דהיי"ט לפי שימי אבילות הם, ובין אי נימא דהייט לפי שימי פורענות הם, יל" שיש להחמיר בזה אף בעשירי באבא שבו נשרף רובו של היכל, ודו"ק].

ועי' שו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן נו ד"ה דע) שכל, דכיון שביום זה נשרף ההיכל היאך יאמר שהחיינו כו', וכל שאינו זוכר היאך נהגו בירושלים בדי"ז, אך עכ"פ כן הוא נוהג בזה, ומש"כ הפוסקים שאין לברך שהחיינו בין י"ז בתמוז לט' באב לא"ד הוא, ואה"נ דאף בעשירי באב יש להחמיר בזה, ושוב הניף ידו בספרו מחזיק ברכה (תקנא, ג), שאין לברך שהחיינו אף ביום עשירי באב, וע"ע שערי תשובה (תקנא, ב) וכפ' החיים (תקנא, רח) שהביאו דברי החיד"א. וכ"כ בדעת תורה למהרש"ם (תקנא, א), וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, או"ח ח"ג סי' שסב אות ב'), דאף לדעת הרמ"א (תקנא, א) שיש להקל במנהגי האבילות מחצות היום, מכ"מ לענין ברכת שהחיינו יש להחמיר כל יום עשירי באב, דעכ"פ הרי ביום זה נשרף ההיכל, והיאך יאמר בו 'שהחיינו לזמן הזה'. ובקיצור שו"ע (סימן קכד סעיף כ') כתב שיש להחמיר בזה לכה"פ עד חצות של יום עשירי באב, והמחמיר בזה כל יום עשירי הר"ז משובח.

מאידך, עי' מאמר מרדכי (תקנא, טו) שכל, דכיון שכל עיקר די"ז שאין לברך שהחיינו בימי ביהמ"צ, במחלוקת גדולי הפוסקים הוא שנוי, הרי שאין להחמיר בזה בעשירי באב, [ובפשטות נראה דהיינו אף קודם חצות], וכן צידד להקל בזה באשל אברהם (בוטשאטש, תקנא, א), יעו"ש. והיכא שחל תשעה באב בשבת ונדחה ליום ראשון, לכו"ע שפיר יש להקל בזה לברך שהחיינו מיד במוצאי ת"ב, וכ"ה להדי' בדעת תורה למהרש"ם (שם) ובשו"ת התעוררות תשובה (שם) ובכה"ח (שם).

ומענין לענין באותו הענין, עי' שו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, שם אות א') שכל, דהיכא שחל תשעה באב בשבת ונדחה ליום א', ונמצא שמוצאי תשעה באב הרי הוא ליל י"א אב, שפיר יש להקל לברך ברכת שהחיינו, אע"פ שיש להחמיר בשאר מנהגי האבילות אף בלילה זה, והיי"ט משום שכל עיקר חומרא זו שלא לברך שהחיינו בימים אלו הר"ז משום שימי פורענות הם, [וכהטעם הב' דלקמן (י)], וכיון שכבר עבר עשירי באב, נמצא שכבר אי"ז ימי פורענות, ושפיר יש לו לברך שהחיינו.

ג. ולענין ברכת שהחיינו בתענית ציבור, [על קיום מצוה וקניית בגד חדש וכיו"ב, וכן על אכילת פרי חדש היכא שאינו מתענה], הנה לענין דיני ומנהגי ביהמ"צ, כ' הביאה"ל (תקנא, ב ד"ה מר"ח) בזה"ל, ואפשר דיש להחמיר בי"ז בתמוז ועשרה בטבת כמו מר"ח עד התענית, עכ"ל, והיינו כמנהגי האבילות הנוהגים בתשעת הימים, ומקור דבריו בא"ר (תקנא, א), [וע"ע משנ"ב (תקנא, ו)], ולפ"ז בודאי יש להחמיר בברכת שהחיינו בתענית ציבור [אף היכא שאינו מתענה]. ובנותן טעם להביא לשון הרמב"ם בענין זה (פ"א מהל' תעניות ה"ד), כל השרוי בתענית, בין שהיה מתענה עם הציבור על צרתם, הר"ז לא ינהוג עידוניה בעצמו ולא יקל ראשו ולא יהיה שמח וטוב לב אלא דואג ואונן, כעין שנאמר (איכה ג, לט) מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, עכ"ל. [אכן, עי' שונה הלכות (להגר"ח קניבסקי שליט"א, סי' תקנא אות לח) שכל דט"ס נפל בדברי הא"ר שם, יעו"ש].

והנה עי' מג"א (תקנא, מב) שכל דאף לדעת הפוסקים שאין לברך שהחיינו אף בשבתות שבימי ביהמ"צ, מכ"מ היכא שחל י"ז בתמוז בשבת, שפיר יכול לברך בו שהחיינו, [ועי' שם דכוונתו אף לדעת הפוסקים שיש להחמיר אף בשבתות שבימי ביהמ"צ, וראה פרטי הדעות לקמן ()]. וכתב הפמ"ג (סימן תקנא א"א סקמ"ב) בזה"ל, ומשמע [מדברי המג"א] בדצום גדליה או עשרה בטבת למי שאינו מתענה, אומר שהחיינו, עכ"ל.

ובביאור דבריו נראה, דהנה בדברי המג"א מב' דכל היכא דליכא חובת תענית ה"נ א"צ לנהוג בשאר מנהגי האבילות, ועפ"ז כתב הפמ"ג, דה"נ כל היכא שאינו מתענה אף בשאר תענית ציבור, הרי שאין להחמיר בזה, ושפיר יכול לברך ברכת שהחיינו. אכן לפ"ז דברי הפמ"ג צ"ע, דשאני התם שמעיקר תקנת חכמים יש לדחות התענית לאחר השבת, והר"ז כמו שתקנו חכמים להתענות בשנה זו בי"ח בתמוז, ונמצא שאין שם תענית ביום זה כלל, משא"כ היכא שאינו מתענה מחמת חולי וכיו"ב, מהיכ"ל להקל בזה, וצ"ע. [עוד יש להעיר בעיקר דברי הפמ"ג, אמאי הביא לחמו ממרחק ונקט צום עשרה בטבת וצום גדלי', ולא נקט צום י"ז בתמוז למי שאינו מתענה בו, וצ"ע].

[ועכ"פ לפרוש זה בדברי הפמ"ג, והיינו שאין הדבר תלוי אלא האם הוא עצמו מתענה או אינו מתענה, הרי שיש להוכיח מדברי הפמ"ג לדברי האג"מ הנ"ל לענין ליל י"ז בתמוז, דכיון שאינו מתענה הרי שא"צ לנהוג בשאר מנהגי האבילות, ואף שעיקר התענית הרי הוא מתחיל מבערב, [ונדעת הר"ן (תענית ד. מדפי הרי"ף), וכ"ה דעת המחבר (תקס"ה, ג) דבד' הצומות היחיד אומר עננו בכל תפילותיו, ועי' ביאור הגר"א (שם סק"ג) ומשנ"ב (סק"ט) דהיינו אף בתפילת ערבית שלפניו, ואף שאינו מתענה מכ"מ היינו משום שהקילו חכמים בזה, אך עכ"פ שם תענית עליו מתחילת הלילה], מכ"מ א"צ לנהוג מנהגי האבילות כיון שעכ"פ אינו מתענה; אכן הדברים צ"ע כמשנ"ת, דשפיר י"ל דשאני התם שאין שם תענית עליו כיון שחל בשבת, וחשיב שתקנו חכמים להתענות בשנה זו בי"ח בתמוז, משא"כ בעלמא כשחל י"ז בתמוז בימות החול, שפיר יש להחמיר במנהגי האבילות אף בליל התענית, דאע"פ שהקילו חכמים שלא להתענות מבערב, מכ"מ שם תענית עליו אף בלילו, וצ"ע].

והנה לכאול היה מקום לפרש דברי הפמ"ג באופ"א, דאין כוונתו להוכיח כן ממש"כ המג"א דשפיר דמי לברך שהחיינו בי"ז בתמוז שחל בשבת, אלא כוונתו להוכיח כן ממש"כ המג"א טעם די"ז לפי שימי פורענות הם, דעכ"פ לעטם זה נראה שאין להחמיר אלא בביהמ"צ ולא בשאר תענית ציבור, ומשא"כ למש"כ כמה פוסקים טעמא דמילתא לפי שימי אבילות הם, דה"נ יש להחמיר בזה אף בשאר תענית ציבור; אכן באמת נראה שאין לפרש כן בדברי הפמ"ג, דא"כ מפני מה כתב הפמ"ג דהיינו דווקא 'למי שאינו מתענה', ודוחק לומר שכתב כן משום שהחיינו דפירות חדשים שנהגו לברך בשעת אכילה, שהרי המחבר והמג"א הזכירו די"ז להדי' אף לענין בגד חדש, ודב"ז שייך שפיר אף היכא שמתענה, וצ"ע.

י' כתב בספר חסידים (סימן תתמ), וז"ל, יש חסידים מחסידים הראשונים שלא היו אוכלים שום פרי חדש בין י"ז בתמוז לתשעה באב, כי אמרו איך נברך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, עכ"ל. וכ"כ בס' בנימין זאב (סימן קסג), וז"ל, מצאתי בספר האגודה בברכות פרק כיצד מברכין משם ספר כל בו, דיש מספקין אם יש לברך זמן על פירות שביכרו בין י"ז בתמוז לתשעה באב, אם יכולים לברך עליהם לאחר תשעה באב, כי החסידים אינם רוצים לאוכלם, וטעמא שאין רוצים לומר בזמן אבל וצער 'שהחיינו לזמן הזה', עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן לא), וז"ל, ולברך שהחיינו בין המצרים, כתוב בספר חסידים דלא, עכ"ל, ועוד לו בספר המנהגים (מנהגי מהרי"ל הל' תשעה באב אות ח'), וז"ל, אמר מהר"י סגל, טוב למנוע מלברך זמן על שום פרי חדש כל בין המצרים כדי למעט שמחה, עכ"ל. וכ"כ המחבר (תקנא, יז), וז"ל, טוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או על מלבוש, עכ"ל.

וכן הסכמת רוב האחרונים, וכדלקמן בהמשה"ד. ובטעם די"ז נחלקו האחרונים, אי עיקר טעמא דמילתא משום שימי אבילות הם, או דלמא היינו משום שימי פורענות הם. ובדברי הבנימין זאב מב' להדי', דהיינו משום שהם ימי אבל וצער, [ובפשטות נראה שאין הטעם משום עצם הברכה, דכשם שנוהגים במנהגי אבילות נוספים כדי למעט שמחה, ה"נ יש להמנוע מלברך ברכת שהחיינו שנתקנה על דברים שיש בהם שמחה, שהרי בעצם הברכה אין תוספת שמחה, ועיקר הטעם היינו משום נוסח הברכה, שאינו ראוי לומר בהם 'שהחיינו לזמן הזה' לפי שימי אבילות וצער הם, וכ"ה להדי' בספר חסידים (שם), דהיי"ט לפי שאינו ראוי לומר בימים אלו 'שהחיינו לזמן הזה', אכן בדברי מהרי"ל (הלכות תשעה באב שם) מב' להדי' דטעמא דמילתא כדי למעט שמחה, וצ"ע]. וע"ע א"ר (תקנא, מא) שהביא דברי הבנימין זאב, וכן עי' ברכ"י

(תקנא, טו) שביאר בדברי הבנימין זאב דהיינו משום שימי אבילות הם, וכ"כ היעב"ץ (בהגהותיו לש"ס, ברכות נט): ובשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קעה), וכן מבוא בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שמט), [יעו"ש שכל לדמות דין ברכת שהחיינו בביהמ"צ לדין אבל בברכת שהחיינו, והרי לן דטעם אחד להם].

מאידך, עי' מג"א (תקנא, מב) שכל טעמא דמילתא בזה"ל, כיון דהזמן ההוא זמן פורעניות, אין לברך שהחיינו 'לזמן הזה', אבל אין הטעם משום אבילות, דהא לא מצינו שאכל אסור לברך שהחיינו, עכ"ל, וכן עי' שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קמא) ושו"ת כתב סופר (או"ח סימן קג ד"ה ולפ"ז קשה, יו"ד סי' קכג סוד"ה והנה הרשב"א) וברכ"י (תקנא, טו, יו"ד רסה, יד) שנראה שהסכימו עמו בטעם זה, ועוד לו בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן כד), דמהא"ט אין לברך שהחיינו אף בשבתות שבביהמ"צ, ואע"פ שאין אבילות בשבת, מכ"מ כיון שטעם די"ז אינו אלא משום שימי פורענות הם, שפיר יש להחמיר בזה אף בשבת, [אכן באמת אינו מוכרח, שהרי המג"א ועו"פ ס"ל כטעם זה, ואע"פ ס"ל להקל לברך ברכת שהחיינו בשבתות שבימי ביהמ"צ, וכדלקמן בסמוך ()], ובאמת כ"ה אף בשו"ת כת"ס (או"ח שם), דשפיר יש להקל בזה בשבתות לפי שאינם ימי פורענות כ"כ, וכ"כ המשנ"ב (תקנא, צח), וכן הסכימו בערוה"ש (תקנא, לח) ובשו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, או"ח ח"ג סי' שסב אות א') ובשו"ת שיח יצחק (וי"ס, סי' רלג) ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' מז) ועו"פ לדברי המג"א הנ"ל, שאין הטעם אלא משום שימי פורענות הם.

ובדברי הפוסקים מצינו כמה וכמה נפק"מ מטעמים אלו. א. לענין ברכת שהחיינו בשבתות שבימי ביהמ"צ, וכדלקמן בסמוך (), אכן יעו"ש שאינו מוכרח. ב. לענין ברכת שהחיינו בתענית ציבור, וכמשנ"ת לעיל בסמוך (), דלהטעם הב' לפי שימי פורענות הם, י"ל שאינו שייך אלא לענין ביהמ"צ ומשא"כ בתענית ציבור, ומשא"כ להטעם הא' הרי שיש להחמיר בזה, וכמשנ"ת לעיל בסמוך () מדברי הביאה"ל. ג. וע"ע לקמן בסמוך () לענין ברכת הטוה"מ בימי ביהמ"צ, דאפשר שאף נידו"ז תלוי ועומד בטעמים הנ"ל, ומשם תדרשנו.

ד. לענין קטן שלא הגיע לחינוך אבילות על ירושלים, אשר להטעם הא' בודאי אין להחמיר בזה, אך להטעם הב' דהיינו משום שימי פורענות הם, י"ל שיש להקפיד בזה אף בקטן, ודו"ק. וע"ע ברכ"י (תקנא, ט) שכל בזה בזה"ל, יש מי שאומר, דקטן שיש לו ידיעה קצת, אבל לא ידע להבחין בין ימים אלו לשאר ימות השנה, ומתאווה לפרי חדש, שרי לתת לו ויברך שהחיינו, כדי שלא יטעה ולא יברך שהחיינו בשאר הימים, עכ"ל, וע"ע כה"ח (סימן תקנא ס"ק ריב) שהביא דברי הברכ"י; ודבריו א"ש לטעמי' דס"ל כהטעם הב' דהיינו משום שימי פורענות הם, ומשו"ה הוצרך לטעם זה 'כדי שלא יטעה בשאר הימים', דמהא"ט שפיר יש להקל בקטן, ודו"ק; [אכן במש"כ הברכ"י די"ז לענין קטן 'שיש לו ידיעה קצת אבל לא ידע להבחין בין ימים אלו לשאר ימות השנה', יל"ע מהו שיעור זה, והאם שיעור זה גדול יותר משיעור חינוך קטן להתאבל על ירושלים, וצ"ע].

ה. ועוד יל"ד נפק"מ בזה, אי שרי לקנות בגד חדש בימים אלו היכא שאינו צריך לברך עליו שהחיינו. והנה אי נימא כמשנ"ת, דאף להטעם הא' עיקר טעמא דמילתא לפי שאינו ראוי לומר בימים אלו 'שהחיינו לזמן הזה' שהרי ימי אבילות הם, הרי שבין להטעם הא' ובין להטעם הב' אין להחמיר בזה בעצם קניית הבגד, אכן אי נימא כהטעם הא' וכדברי מהרי"ל, שעיקר טעם די"ז הרי הוא כדי למעט שמחה, הרי שיל"ד דה"ה נמי בקניית בגד חדש אף היכא שאינו מברך שהחיינו. אכן נראה, דאף אם כנים הדברים, מכ"מ בבגד שאין מברכים עליו שהחיינו משום שאינו חשוב ואינו שמח בו, הרי שלכו"ע אין לאסור לקנותו בימי ביהמ"צ, דמהא"ט שאין מברכים עליו שהחיינו כיון שאין בו שמחה, הרי שיש להתיר אף לקנותו בימי ביהמ"צ, ואין לדון לאסור אלא בקניית בגד חשוב שיש בו שמחה, [וכ"ה להדי' במשנ"ב (תקנא, מה), יעו"ש]; אך עכ"פ נפק"מ בהנ"ל, לאותם הנוהגים לברך שהחיינו על בגד חדש בשעת לבישה ראשונה ולא בשעת קניית הבגד, [וכדלקמן ()], האם עצם קניית הבגד אסורה אף שאינו מברך עליו שהחיינו, או דלמא אין האיסור אלא מחמת הברכה, שאינו מן הראוי לומר בימים אלו 'שהחיינו לזמן הזה', ודו"ק. ו. עוד יש לציין בזה למש"כ הנצי"ב בס' העמק שאלה (שאלתא קעא אות י'), דעיקר קפידא זו שלא לברך שהחיינו בימי ביהמ"צ, אינה אלא בברכת שהחיינו דפירות חדשים, שעיקרה על חידוש דב"ז מזמן לזמן, משא"כ שהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב, שפיר יכול לברך אף בימי ביהמ"צ, והיי"ט לפי שכל עיקרו אינו אלא על השמחה, [וכמשנ"ת לעיל ()] בארוכה דעת הנצי"ב וסייעתו, דב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, יעו"ש לשונם. והן אמנם אינו מוכרח דלא ס"ל הטעם הא' הנ"ל, אכן היינו דווקא כמשנ"ת, שאף לטעם זה אין קפידא בדבר אלא משום נוסח הברכה, אכן בודאי לא ס"ל כדברי מהרי"ל, דעיקר טעמא דמילתא כדי למעט שמחה, ודו"ק. אכן בעיקר דברי הנצי"ב, דליכא קפידא כי אם בשהחיינו דמצוות ופירות חדשים, ומשא"כ בשהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב, הנה מפשטות דברי שא"פ מבוא' לא כן, ובדברי כמה פוסקים מצינו שכתבו להדי' לדון בנידו"ז אף לענין כלים חדשים וכיו"ב.

י' כ"ה להדי' בס' לקט יושר (או"ח עמ' קז ענין א'), וז"ל, ועשה שהחיינו על הפירות עד אחר י"ז תמוז, אפי' אחר ר"ח אם בא לו דבר חשוב שחביב עליו, ואמר משום דאין מעבירין על המצוות, וגם אינו יכול לאכול סעודה בלא פירות, ואמר ב' דעות כתוב בספר החסידים, אחת אמרה שאין לעשות שהחיינו משום דאין שייך לומר זמן על זה המועד, ואחת אמרה שיש לעשות זמן, משום דכתיב (קהלת ב, ז) כל אשר שאלו עיני, עכ"ל; והרי לן מדבריו להדי', דאף שהביא ב' דעות בזה, מכ"מ נקט עיקר כהדעה הב' דשפיר דמי לברך שהחיינו אף בימי ביהמ"צ, ואף שיש

ח. אף לדעת רוח"פ הנ"ל שיש להחמיר בזה, מכ"מ רבים כתבו להקל לברך שהחיינו בשבתות שבימים אלו.¹⁰

בידו לדחות אכילת הפרי או לבישת הבגד עד לאחר תשעה באב, מכ"מ י"ל בזה שאין מעבירין על המצוות, ומשו"ה שפיר יש לברך עליהם שהחיינו אף בימים אלו.

עוד מצינו כן בדברי הט"ז (תקנא, יז), שכ' נמי דבכל גווני יש להקל לברך ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ אף על פרי חדש וכיו"ב, והיינו משום שיש לחוש שמא ימות באותו היום, ולא יוכל לברך עליו אפי' למחר, והר"ז כמש"כ הראשונים [ע"י לקמן בסמוך ()] דשפיר דמי לברך שהחיינו על מצות מילה וכיו"ב כיון שאינו יכול לדחותה, וה"נ י"ל אף בשאר דברים דיש לחוש למיתה, ומשו"ה חשיב כדבר שאינו יכול לדחות לאחר תשעה באב. וכתב הט"ז להוכיח לדי"ז, ממש"כ התוס' (מו"ק יח: ד"ה ואלו) לענין גזירת ב"ד וכו' דשרי לכותבן בחוש"מ, וז"ל, נראה דכל הני הוו דבר האבד, פן ימות הנותן או העדים או ב"ד, או ילכו למדינת הים, עכ"ל, וא"כ ה"נ יש לחוש למיתה, ואף פרי חדש יש להחשיבו כדבר שאינו יכול לדחות לאחר תשעה באב. [אך ע"י כה"ח (סי' תקנא ס"ק רכ) שכ', שמדברי כל הפוסקים מב' דלא חיישי' למיתה, וכמב' ביומא (יג.) דמיתה לא שכיחא ולא חיישי' לה; עוד יש שהוסיפו לבאר בזה, דהיי"ט שלא הסכימו הפוסקים לדברי הט"ז, משום שאם יאכל הפרי מחשש שמא ימות, יש בזה משום פתיחת פה לשטן, ובפרט בימים אלו שהם ימי פורענות, ולפיכך הסכימו הפוסקים דלא כדברי הט"ז, ופסקו שאין לברך שהחיינו בימי ביהמ"צ, וע"ע שו"ת אפרקסטא דעניא (ח"ב סי' קה) מש"כ בזה בארוכה].

וכ"כ בביאור הגר"א (סי' תקנא ס"ק ס'), וז"ל, חומרא יתירה היא, דאין חמורים מאבל יום המיתה, ואמרי' פרק הרווא (ברכות נט:) א"ל מת אביו כו' [דמברך שהחיינו על קבלת הירושה], עכ"ל. [אכן, מש"כ הגר"א להוכיח מהא דאבל מברך שהחיינו על הירושה, ע"י הגהות יד אפרים (שם), על מג"א סקמ"ב] והגהות הגר"ב פרנקיל לשו"ע (תקנא, יז) שכתבו לדחות, דשאני התם שאינו יכול לדחות הברכה לאחמ"כ כיון שכבר נתחייב בה מיד בשעת מיתת אביו ובשורת הירושה, אך עכ"פ אפשר שאין לו לגרום לעצמו חיוב ברכת שהחיינו, וכגון לקנות בגד חדש או לראות [או לאכול] פרי חדש; עו"כ הגר"ב פרנקיל לדחות הראי', דשאני התם שחיוב ברכת שהחיינו חל עליו קודם הקבורה, [ואפשר דמשו"ה אף היכא שעדיין לא בירך עד שנקבר מתו, מכ"מ שפיר יכול לברך אף בשעת אבילותו, כיון שכבר נתחייב בברכה זו קודם לכן, וע"ע לקמן () בטעמא דמילתא דשפיר יכול לברך ברכה זו בשעה שהוא אונן], משא"כ בשעת אבילותו אפשר שאין לו לברך שהחיינו.

אך עכ"פ חזינן מדבריהם ג' טעמים שונים להקל לברך ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ, א. בדברי הלקט יושר מב', דאף שיש טעם במנהג זה, מכ"מ אין לנהוג כן דהא קיי"ל אין מעבירין על המצוות, ב. כע"ז מב' בדברי הט"ז, דהן אמנם מן הראוי היה לנהוג כן, אך כיון דחיישי' למיתה אפי' באותו היום אין לנהוג כן, ג. בדברי הגר"א מב' שאין טעם כלל למנהג זה.

עוד רגע אדברה, אשר בדברי הפוסקים מצינו דעה אמצעית בדי"ז, שאין להחמיר בזה אלא מר"ח אב ואילך, וכ"כ בערוה"ש (תקנא, לח), וז"ל, ומנהגנו לבלי לברך שהחיינו מר"ח אב ואילך, ואפי' בשבת, אבל מקודם מברכין, עכ"ל; [והנה בפשטות היה נראה, דלדעה זו דאין להחמיר אלא מר"ח ואילך, הרי שעיקר טעם די"ז משום שימי אבילות הם, ומשו"ה שפיר יש לחלק בין קודם ר"ח לאחר ר"ח כשם שמצינו במנהגי האבילות, אכן בדברי הערוה"ש (שם) מב' כהטעם הב' הנ"ל לפי שימי פורענות הם, ומשו"ה ס"ל להערוה"ש להחמיר בזה אף בשבתות שבימים אלו, וכדלקמן בסמוך (), וצ"ע]; וע"ע תורת חיים (סופר, סימן תקנא סקל"ה) שכ' בשם אביו בעל מחנה חיים שהכריע בזה, דעד ר"ח אב אין להחמיר בזה אלא בימות החול ולא בשבת, ומר"ח אב ואילך יש להחמיר בזה אף בשבת. ¹⁰ א. הנה לעיל בסמוך () נתבאר ב' טעמים בדי"ז, אמאי אין לברך ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ, אי היינו משום שימי אבילות הם, או דלמא היינו משום שימי פורענות הם. ולכא' נפק"מ בב' טעמים אלו, אי שפיר דמי לברך ברכת שהחיינו בשבתות שבימי ביהמ"צ, דאי נימא בטעם הדין משום אבילות, הרי שבשבת אין לאסור לברך ברכה זו, שהרי אין אבילות בשבת, ואפי' חל תשעה באב בשבת הרי הוא מעלה על שולחנו אפי' כסעודת שלמה בשעתו [ואפי' בסעודה המפסקת], משא"כ אי נימא בטעם הדין משום שימי פורענות הם, הרי שאין להקל בזה בשבת, ודו"ק. ומהא"ט כ' בשו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"א סי' כד) להחמיר בזה אף בשבתות שבימי ביהמ"צ, דס"ל בטעמא דמילתא משום שימי פורענות הם, וע"ע שו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכח) שכ' נמי, שדברי האחרונים שכ' להקל בזה בשבת, לא א"ש אלא אי נימא בטעם די"ז משום שימי אבילות הם.

אך הנה דעת המג"א (תקנא, מב) בטעם די"ז דהיינו משום שימי פורענות הם, ואעפ"כ הביא המג"א (תקנא, מב) ב' דעות לענין ברכת שהחיינו בשבתות שבימי ביהמ"צ, והרי שאינו מוכרח דאי נקט' דטעמא מילתא משום שימי פורענות הם הרי שאין להקל בזה אף בשבתות, ובאמת ע"י שו"ת כתב סופר (או"ח סימן קג ד"ה ולפ"ז קשה), שכ' להדי' להקל בזה בשבתות שבימי ביהמ"צ, לפי 'שאינם ימי פורענות כל כך', וצ"ע. ובאמת אף לאידך גיסא י"ל שאינו מוכרח, דשפיר י"ל דאע"פ שבשבתות אין נוהגים מנהגי אבילות, מכ"מ חשיבי כ'ימי אבילות', ואינו מן הראוי לומר בהם 'שהחיינו לזמן הזה', [ובשלמא אי נקט' דחומרא זו שאין לברך שהחיינו הרי היא ממנהגי האבילות, וכדי למעט שמחה, [וכמשנ"ת לעיל () מדברי מהר"ל], הרי שבשבתות אין להחמיר בזה כשם שאין מחמירים

בשאר מנהגי האבילות, אך אי נימא כפשטות הדברים שאינו מן הראוי לומר 'שהחיינו לזמן הזה' כיון שימי אבילות הם, י"ל דאף בשבת יש להחמיר בזה, וצ"ע].

ב. ועכ"פ דעת ר"פ להקל בזה, דאע"ג דנקטי' עיקר שיש להמנע מלברך ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ, [וכמשנ"ת () שכן הסכמת ר"פ], מכ"מ אין להחמיר בזה אלא בימות החול ולא בשבתות שבימי ביהמ"צ. וכ"כ להדי' במקור די"ז שלא לברך שהחיינו בימי ביהמ"צ, והוא בספר חסידים (סי' תתמ), וז"ל, ויש מברכים על פרי חדש כשנזדמנו להם בשבתות שבין י"ז בתמוז לתשעה באב, עכ"ל. וכ"כ במטה משה (סי' תרצז) שכן נראה עיקר, וכן הסכמת הלבוש (תקנא, יז), [יעו"ש שכ' הטעם לפי שאין אבילות בשבת, וא"ש למשנ"ת לעיל בתחיה"ד], וכ"כ ביוסף אומץ (סי' תתסא), מקור חיים (לבעל חו"י, תקנא, יז), חיי"א (כלל קלג ס"ח), דרך החיים (דינים מדברים שאין אסורים רק מר"ח ואילך, סעיף ה'), שו"ת כתב סופר (או"ח סי' קג), [יעו"ש טעמו באורך]. וכן הכרעת המשנ"ב (סי' תקנא סקמ"ה וסקצ"ח), [יעו"ש שצירף לזה את דעת הגר"א הנ"ל ()], שאין להחמיר בזה אף בימות החול].

אכן מצינו בדברי כמה אחרונים שכ' להחמיר בזה אף בשבתות שבימי ביהמ"צ, ועי' מג"א (תקנא, מב) שהביא שכ"ה בכתבי האריז"ל (שער הכוונות דף פט ע"ג), וכ"כ בסידור היעב"ץ (שער החרסית הל' ביהמ"צ אות ו') להחמיר בזה, וכ"כ בשו"ת כנסת הגדולה (הנקרא שו"ת בעי חיי, סימן ע'), ובשו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"א סימן כד), [והיינו משום דעכ"פ ימי פורענות הם, ואע"פ שאין אבילות בשבת, וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד], וכן נראה דעת הערוה"ש (תקנא, לח), [דיעו"ש שכ' שאין לחלק בזה בין חול לשבת, אכן הערוה"ש גופי' ס"ל שאין להחמיר בזה אף בחול אלא מר"ח אב ואילך, וכמשנ"ת לעיל בסמוך ()], וכ"כ הכה"ח (סי' תקנא ס"ק רח), וכ"ה בשו"ת אור לציון (ח"ג פרק כה אות ג' בהערה) ובשו"ת קנה בושם (ח"ג סימן לו אות ד', ובס' פסקי בושם פי"ז אות ז') שיש להחמיר בזה.

[אך יש להוסיף בזה, דעי' מג"א (תקנא, מב) שכ' להדי', דאף לדעה זו, מכ"מ היכא שחל י"ז בתמוז בשבת, הרי שיש להקל לברך בו שהחיינו, דחשיב שעדיין לא התחילו ימי ביהמ"צ בשנה זו עד י"ח בתמוז, אך בשו"ת כנסת הגדולה (שם) ובשו"ת חיים שאל (שם) כתבו להדי' שיש להחמיר אף בי"ז בתמוז שחל בשבת; וע"ע ברכ"י (תקנא, יא) שבדפוס, וכתב 'ודעתי כהמתירין' בזה, ובשו"ת חיים שאל (שם) נשאל על דבריו בזה, וכל שאי"ז אלא טעות הדפוס, וצ"ל 'ודעתי כמותו', והיינו שדעתו להחמיר בזה כדעת הכנה"ג].

ועוד מצינו בדברי הפוסקים דעה אמצעית בזה, דבברכת שהחיינו על פרי חדש שפיר דמי להקל בשבתות שבימים אלו, אך בבגד חדש אין להקל אפי' בשבתות, וכ"כ במעדני יו"ט (תקנא, ב), ועי' א"ר (תקנא, יז) שהביא דבריו ונראה שהסכים עמו, וכ"כ בקצש"ע (קכב, ב) ובשו"ת דעת סופר (או"ח ס"ו ס"ו); והנה בדבריהם נתבאר טעמא דמילתא, לפי שבבגד חדש איכא שמחה טפי מבפרי חדש, וצ"ע, אכן עוד היה נראה לבאר טעם החילוק באופ"א, דלענין לבישת בגד חדש יכול לדחותו בנקל לאחר תשעה באב, משא"כ פרי חדש שיתכן שלאחמ"כ ירקב הפרי ולא ימצא פרי נוסף ממין זה; [ועוד כתב בשו"ת דעת סופר (שם) טעם נוסף בזה, דבפירות חדשים איכא מצוה לברך ברכת שהחיינו על כל מיני הפירות בכל שנה ושנה, וכדברי הירושלמי (קידושין פ"ד ה"ב), וכדלקמן ()], ומשו"ה יש להקל לברך בשבתות שבביהמ"צ, דיש לחוש שלא ימצא הפרי לאחמ"כ, משא"כ בבגדים חדשים דליכא מצוה כולי האי]. וע"ע לעיל בסמוך () מדברי התורת חיים בזה.

ג. והנה עי' שו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכח) שכ', דהנה אף לדעת הפוסקים דס"ל להחמיר בזה אף בשבת, מכ"מ נראה דמעיקה"ד יש להקל לאכול פרי חדש בשבתות שבימי ביהמ"צ בלא לברך עליו שהחיינו, שהרי באכילת הפרי הרי הוא מקיים מצות עונג שבת דא', [ואף שאי"ז לקיום מצות ג' סעודות, מכ"מ יש בזה משום קיום מצות עונג שבת], ובודאי דוחה מצוה זו לחיוב ברכת שהחיינו על פירות חדשים, ובפרט אי נימא כדעת הראשונים דלעיל () שאינו אלא רשות, [וביותר אמרי' ביבמות (צג). דשרי לתרום שלא מן המוקף משום עונג שבת, ואע"פ שגם בזה לא מייירי בעיקר מצות ג' סעודות, אלא בתוספת אכילה לקיום מצות עונג שבת]; ומעתה כיון דשפיר יש לו לאכול הפרי בשבת כדי לקיים מצות עונג שבת, נמצא שאינו יכול לדחות אכילת הפרי לזמן אחר, ושוב יש להחשיב אכילת הפרי כמצות מילה ופדיוה"ב וכי"ב, דעי' לקמן בסמוך () דלכו"ע שפיר יש לברך ברכת שהחיינו בביהמ"צ אף בימות החול, כיון שאינו יכול לדחות הברכה לזמן אחר. ומעתה יש להעיר לדעת האחרונים הנ"ל שאין לברך שהחיינו אף בשבתות שבימי ביהמ"צ, דממנ"פ יש לו לברך שהחיינו וכמשנ"ת, וצ"ע, ויעו"ש שכ' דאפשר דהפוסקים הנ"ל לא מייירי אלא היכא שיש לו פרי אחר, ולא חשקה נפשו לאכול דווקא פרי חדש זה, וכיון שיכול לקיים מצות עונג שבת באכילת פרי אחר, א"כ אין לו לאכול הפרי החדש כיון שאין ראוי לברך עליו שהחיינו בימי ביהמ"צ, ודוחק, ויעו"ש מה שהאריך האבנ"ז עוד בזה בטוטו"ד.

ד. עוד כתב בהגהות רעק"א (תקנא, יז) בשם ס' בית יהודה, דכשם שיש להקל בשבתות שבביהמ"צ לברך ברכת שהחיינו, ה"נ יש להקל בזה בר"ח אב, ועי' שעה"צ (תקנא, צט) שהביא דבריו.

ה. העולה מדברינו ג' דעות בדין ברכת שהחיינו בשבתות שבביהמ"צ, א. יש להתיר לברך שהחיינו בשבתות שבביהמ"צ, ב. אף בשבתות יש להחמיר בזה, [והאבנ"ז כ' להקשות על דעה זו, דממנ"פ יהא שרי לברך, דחשיב כדבר שאינו יכול לדחות, וכמשנ"ת], ג. בשבתות שבביהמ"צ יש להקל לברך שהחיינו על פרי חדש, אך אין להקל לברך שהחיינו על בגד חדש וכי"ב.

ט. אף לדעת ר"פ הנ"ל שיש להחמיר בזה, מכ"מ היכא שאינו יכול לדחות הברכה לאחר תשעה באב, [וכגון בקיום מצוה שזמנה בימים אלו, כגון מילה ופדיוה"ב], שפיר יש לו לברך שהחיינו אף בימים אלו^{טז}.

טז א. והיינו, שכל עיקר חומרא הנ"ל אינה אלא בברכת שהחיינו על פרי חדש או בגד חדש וכיו"ב, דשפיר יכול לדחות הברכה עד לאחר תשעה באב, [וע"ע לקמן בהמשה"ד], אך בקיום מצוה וכיו"ב שזהו זמנה, ואינו יכול לדחות הברכה לאחר תשעה באב, שפיר יכול לברך שהחיינו אף בימי ביהמ"צ. וכן מב' בס' בנימין זאב (ס' קסג), וכדלקמן בהמשה"ד. וכ"כ בשו"ת מהר"ל (ס' לא), וז"ל, ונראה לענ"ד כגון מילתא דאפשר לדחויי כגון פירי או מלבוש, אבל אי מיקרי פדיון הבן אין מחמיצין את המצוה או הברכה, וצ"ע, עכ"ל, [והיינו שאין להחמיץ המצוה ולהמנע מלקיימה עד לאחר תשעה באב, וכן אין להחמיץ ברכת שהחיינו כאשר אכן מקיים מצוה זו בימים אלו]. וכ"כ המחבר (תקנא, יז), וז"ל, טוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או על מלבוש, אבל על פדיון הבן אומר, ולא יחמיץ המצוה, עכ"ל, [ועי' מאמר מרדכי (סקט"ז) שכ' דה"ה נמי לענין ברית מילה ושאר מצוות שנזדמנו לידו בימים אלו, ולא כתב המחבר ברית מילה משום ש"א שאין מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו, וכדלקמן () בארוכה, עוד יש שכתבו ליישב, דבמילה פשיטא טפי שלא ידחה המצוה, אך בפדיוה"ב הו"א שידחה המצוה לאחר תשעה באב]. וכ"כ במטה משה (ס' תרצז), וז"ל, ונראה לפענ"ד, כגון מילתא דאפשר לדחויי כגון פירא או מלבוש, אבל אי מיקרי פדיוה"ב אין מחמיצין את המצוה או את הברכה, עכ"ל. ובשו"ת כנסת הגדולה (הנקרא שו"ת בעי חיי, ריש ס' לה) כ' נמי בזה"ל, דודאי לא אמרו דאין מברכים שהחיינו ביהמ"צ אלא שלא יביא עצמו לידי חיוב אכילה כדי שיצטרך לברכת שהחיינו, עכ"ל. וכן הסכמת שא"פ, עי' לבוש (תקנא, יז), חיי"א (כלל קלג ס"ח), ושא"פ. ואף שבדברי המחבר הנ"ל לא נזכר להקל בזה כי אם בפדיוה"ב וכיו"ב, מכ"מ ה"ה נמי בפרי חדש שלא ימצאנו לאחר תשעה באב, [ובפשטות ה"ה נמי היכא שיש להסתפק האם ימצאנו לאחר תשעה באב או לא, ועי' משנ"ת לעיל () מדברי הט"ז (תקנא, יז), ודו"ק], דשפיר חשיב כדבר שאינו יכול לדחותו, ושפיר יכול לברך עליו שהחיינו. ובאמת כן נראה בס' בנימין זאב (ס' קסג), דלא מיירי בעיקר דבריו אלא לענין פירות חדשים, ויעו"ש שכ', שאין להחמיר בזה אלא משום ש"יכולים לברך עליהם לאחר תשעה באב, ולעיל בסמוך () הבאנו לשונו בזה. וכ"כ הרמ"א (תקנא, יז), וז"ל, וכן בפרי שלא ימצא אחר תשעה באב, מותר לברך ולאכול בין המצרים, עכ"ל. וכ"כ הלבוש (תקנא, יז) ושא"פ.

וע"ע שו"ת כנסת הגדולה (שם) שכ', דכל היכא שהגיע הפרי לידו חשיב שאינו יכול לדחותו לאחר תשעה באב, ושפיר יכול לאכול ולברך עליו שהחיינו, ובפרט היכא שכבר בירך עליו ברכת הפרי דבדאי יש לו לברך עליו שהחיינו ולאכול, [וכ"ה בברכ"י (תקנא, יב), שערי תשובה (תקנא, יח), כה"ח (ס' תקנא ס"ק ריד) ושו"ת אבני נזר (או"ח ס' תנח אות ה'), דהיכא שבירך ברכת הפרי יש לו לברך שהחיינו], אבל היכא שעדיין לא הגיע הפרי לידו, ויכול להמנע מלקנותו או לקבלו, שפיר יש לו להמנע מכך כדי שלא יתחייב בברכת שהחיינו, עכ"ל; [ולכא' היינו דווקא לדעת הראשונים דלקמן () שיש לברך שהחיינו בשעת אכילה, אך לדעת הראשונים שיש לברך בשעת ראי' כעיקר תקנת חכמים, א"כ כל היכא שראה הפרי החדש חשיב שאינו יכול לדחות הברכה, ועוד, דאף לדעת הראשונים שיש לברך בשעת אכילה, מכ"מ י"ל דכיון שכבר נתחייב בברכה זו, א"כ כל היכא שלא יראה פרי זה לאחר תשעה באב, חשיב שאינו יכול לדחות הברכה אע"פ שיכול להמנע מאכילת פרי זה, ודו"ק].

ועוד מצינו כן בדברי הפוסקים אף לענין שאר דברים שיש לברך עליהם שהחיינו, דכל היכא שאינו יכול לדחות ענין זה לאחר תשעה באב, שפיר יש לו לברך שהחיינו אף בימים אלו. וכ"כ בערך לחם למהריק"ש (תרנא, יז) ובשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן נו ד"ה ועוד דהרי) לענין בגד חדש היכא שאינו יכול לדחותו לאחר תשעה באב, [וכגון היכא שאינו יכול להמנע מלקנות [או ללבוש] בגד חדש זה, וכגון שלא ימצא לקנותו לאחר תשעה באב, או שאין לו בגד אחר ללבוש מלבד בגד חדש זה, דשפיר יכול לקנותו [או ללבוש] ולברך עליו שהחיינו, ואין לו להחמיץ הברכה משום חומרא זו], וכן נראה בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב ס' קעה) לענין ירושת אביו, [דבדאי חשיב שאינו יכול לדחותו, כיון שיש לו לברך מיד לאחר מיתת אביו וקבלת הירושה], וכ"כ בסידור היעב"ץ (שער החרסית הל' ביהמ"צ אות ח') ודעת תורה למהרש"ם (תקנא, יז) ובס' מועד לכל חי (להגר"ח פלאגי, סימן ט' אות כד) לענין הרואה את חבירו בבין המצרים אחר שלושים יום שלא ראהו, [דבדאי חשיב שאינו יכול לדחותו אחר שכבר ראהו, ואם יראהו שוב בתוך שלושים יום הרי שאינו יכול לברך עליו, וכדלקמן ()], ואף ש"ל שאם יכול להמנע מלראותו, שפיר יש לו לכתחילה להמנע מכך כדי שלא להתחייב בברכת שהחיינו, אך עכ"פ לאחר שכבר ראהו יש לו לברך שהחיינו ולא להפסיד הברכה, ובס' תורת היולדת (להגר"י זילברשטיין שליט"א, פרק מח הערה טו) כ' להסתפק, לדעת הפוסקים שיש לברך שהחיינו בלידת בת כשרואה את בתו לראשונה, [וכדלקמן ()], אם יש לו להמנע מלראות את בתו לראשונה לכה"פ עד שבת, ומשום שברכת שהחיינו בשבתות שבביהמ"צ קיל טפי, והניח בצ"ע, אכן בפשטות נראה דשפיר יש להקל אף בזה, ודו"ק].

ב. והנה כתב המשנ"ב (תקנא, צט), וז"ל, וכתבו האחרונים, [ברכ"י (סימן תקנא סק"ח וסקי"ב), שערי תשובה (תקנא, לח)], דאשה מעוברת מותרת לאכול פרי בלא שהחיינו, דשמא תתאוה ויגרום נזק לה ולוולד, וכן חולה ג"כ מותר, שהפירות פותחים לו תאוותו לאכול דברים טובים, ובמקום חולי לא קבלינן עלן, עכ"ל. וצ"ע מא"ש מכל

י. אף לדעת המחמירים בברכת שהחיינו, מכ"מ הסכמת ר"פ להקל בברכת הטוב והמטיב".

הנ"ל, דחזינו לענין מילה ופדיוה"ב ושאר דברים שאינו יכול לדחותם לאחר תשעה באב, דדבר פשוט הוא בדברי כל הפוסקים שיש לברך שהחיינו וכמשנ"ת, ולא אמרי' שיקיים המצוה בלא לברך שהחיינו, וא"כ מא"ט לענין חולה ומעוברת כתב המשנ"ב שיש להם לאכול הפרי בלא לברך שהחיינו.

[ובאמת עי' כה"ח (סי' תקנא ס"ק ריא) שכל' דמעוברת הצריכה לאכול פרי חדש זה, שפיר יכולה לאכול ולברך עליו שהחיינו. וע"ע שו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן נו ד"ה זה חזיתי) שהביא מס' באר מים חיים (או"ח סימן ז') שכל' נמי, דכל היכא שהגיע פרי לידו בימי ביהמ"צ, שפיר יכול לאכול בלא לברך עליו שהחיינו, ולא"ד בחולה ומעוברת וכיו"ב, וטעמי' משום שברכת שהחיינו על פרי חדש אינה אלא רשות; והן אמנם יש להעיר בזה, דלדעת כמה ראשונים ברכה זו חובה גמורה היא כשאר ברכות, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה, אך עכ"פ בדברי המשנ"ב צ"ע טפי, דבדאי אין טעמו כטעמי' דהגאון הנ"ל, דא"כ ה"נ יש להקל בזה בשאר בנ"א, והדק"ל מא"ש חולה ומעוברת מדברי כל הפוסקים הנ"ל היכא שאינו יכול לדחות הברכה, דשפיר נקטי' שיש לברך שהחיינו אף בימים אלו, וצ"ע]. ויש שביארו בדברי המשנ"ב, דשאני מעוברת שאינה אוכלת פרי זה אלא משום פיקו"נ, [ויש שכתבו לדמות דיו"ז, לענין היכא שאוכל פרי חדש של ערלה משום פיקו"נ, אם יש לו לברך שהחיינו, ועיי']. אכן בדברי המשנ"ב לא נתבאר כלל דטעם ההיתר במעוברת משום דמיירי בפיקו"נ, ואי מיירי בפיקו"נ פשיטא דיש להקל בזה אף שלא במעוברת, ומדברי המשנ"ב נראה בפשטות דבמעוברת יש להקל בזה אף היכא דליכא פיקו"נ, וכע"ז יש להקל בחולה וכיו"ב, [וטעמא דמילתא משום שכל עיקר דיו"ז אינו אלא חומרא בעלמא, וכמשנ"ת לעיל ()], וא"כ הדק"ל מא"ש מעוברת מכל הנ"ל שיש לה לאכול הפרי בלא לברך עליו שהחיינו, וצ"ע.

והנראה בביאור"ד המשנ"ב, דהנה יש שכתבו לענין מצות ספירת העומר, דטעמא דמילתא שאין מברכים עליה שהחיינו כדין מצוה הבאה מזל"ז, היינו משום שיש בה עגמת נפש בקיומה, שהרי בזה"ז אינה אלא מדרבנן זכר למקדש, [וכדלקמן ()], ומעתה י"ל דה"נ לענין מעוברת וחולה האוכלים פרי חדש בביהמ"צ, דכיון שלשאר בנ"א לא הותר לאכול פרי חדש בימים אלו, כיון שיש להמנע מלברך ברכת שהחיינו, הרי שיש להם עגמת נפש שמחמת החולי והעיבור הרי הם נצרכים לאכול פרי חדש זה, וחשיב שאין בו שמחה הראוי' כדי לברך שהחיינו; שוב מצאתי שכ"כ לבאר בשו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, ח, או"ח ח"ג סי' שמז). וע"ע שו"ת שלמת חיים (הנדמ"ח ע"י) מכון קרן רא"ם, אורח חיים סי' שז) שעמד ג"כ בקושי' הנ"ל בדברי המשנ"ב, וכתב דשאני מעוברת וחולה, דכיון שאחרים אינם אוכלים פרי זה, הרי שאף הם אינם שמחים כ"כ באכילת פרי זה, ומשו"ה אין להם לברך שהחיינו, עכ"ד, ואפשר דכוונתו נמי כמשנ"ת, [ויעו"ש מש"כ עוד בזה, ודבריו צ"ב], וע"ע בס' קרא עלי מועד (פ"ב הערה א') מש"כ בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה.

ג. יל"ד היכא שמברך שהחיינו בהיתר, [והיינו היכא שאינו יכול לדחות הברכה לאחר תשעה באב], האם יכול להוציא אחרים בברכתו [אף באופן שהם יכולים לדחות הברכה לאחר תשעה באב], שהרי עכ"פ אינם מברכים בעצמם, או דלמא כיון שאינם יוצאים בברכתו אלא מדין שומע כעונה, והר"ז כאילו בירכו הברכה בעצמם, א"כ הדרן לקמייתא שאין ראוי לומר בימים אלו שהחיינו והגיענו לזמן הזה, שהרי לענין השומעים אין הברכה מתייחסת אלא לענין הפרי החדש ולא לענין פדיוה"ב.

ועי' שדי חמד (מערכת בין המצרים סימן א' אות ד') שהביא משו"ת צפחית בדבש (למהר"ח פונטרמולי, אביו של בעל פתח הדביר, נדפס בסו"ס פתח הדביר הנדמ"ח, סימן לג) שכל' דשפיר יכול להוציא אחרים בברכתו, אף שכלולא ברכת שהחיינו על המצוה הרי שהיה להם להמנע מלברך שהחיינו על הפרי החדש, וכ"כ בס' רוח חיים (להגר"ח פלאגי, סי' תקנא סק"ט) בשם אביו, וכן ראיתי בכתבי הגר"א גנחובסקי (קובץ אליבא דהלכתא גליון צז עמ' יז). מאידך, עי' שו"ת פלא יועץ (ח"ב סי' כח) שכל' דאף היכא שמברך בהיתר וכגון בפדיוה"ב וכיו"ב, אינו יכול להוציא חבירו בברכת שהחיינו על פרי חדש וכיו"ב, כל היכא שהיה לו להמנע בעצמו מלברך ברכת שהחיינו בימים אלו, ולא עדיף טפי היכא ששומע הברכה מאחר מהיכא שמברך בעצמו, וכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (נחמת ישראל פ"ד הערה 94, מועדי הגר"ח ח"א תשובה שג), וכ"כ בס' שיעורי שלמי תודה (להגר"ב צ' פלמן, ביהמ"צ עמ' כד).

ולענין המברך בעצמו, האם יכול לכוון לפטור בברכתו אף פרי חדש וכיו"ב, אף שעל הפרי לבד אין לו לברך, הנה לכאור' נראה שיש להקל בזה טפי מלהוציא חבירו, דשאני הכא שהוא עצמו כבר בירך והודה להשי"ת על שהחיינו לזמן הזה, ושאני מחבירו דל"ח כלל שבירך על פדיוה"ב אלא על הפרי החדש, ואפשר דאף הפוסקים שהחמירו שאין להוציא חבירו יד"ח בברכה זו, מכ"מ מדוד דשפיר יכול הוא עצמו לפטור בברכה זו אף פרי חדש או בגד חדש וכיו"ב, וצ"ע. וע"ע לעיל () בעיקר הענין, אי שפיר יכול לפטור פרי חדש וכיו"ב בברכת שהחיינו שמברך על קיום מצוה, ומשם תדרשנו.

י" הנה לעיל () נתבארו מדברי הפוסקים ב' טעמים בדיו"ז, אמאי יש להחמיר ולהמנע מלברך ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ, ולהטעם הב' דהיינו משום שימי פורענות הם, נראה פשוט דזה אינו אלא לענין ברכת שהחיינו, והיינו משום דכיון שימי פורענות הם אינו ראוי שיברך ויאמר 'שהחיינו לזמן הזה', משא"כ לענין ברכת הטובה"מ שאין

יא. לדעת ר"פ, אבל [אפי' בימי השבעה], מותר לברך ברכת שהחיינו^ה.

שייך בה טעם זה; ואף להטעם הא' דהיינו משום שימי אבילות הם, יעו"ש משנ"ת () דנראה טפי בביאור טעם זה, דהיינו נמי לפי שאינו ראוי שיאמר 'שהחיינו לזמן הזה' בימים אלו שהם ימי אבילות, [אכן יעו"ש דמאידך גיסא יש שכתבו לפרש טעם זה, שאין לברך שהחיינו כדי למעט שמחה, וכשם שנוהגים בימים אלו במנהגי אבילות נוספים, ולפ"ז י"ל דה"נ יש להחמיר בברכת הטוה"מ, וצ"ע].

וכן הסכמת ר"פ, שאין להחמיר בזה אלא בברכת שהחיינו ולא בברכת הטוה"מ, וכ"כ בסידור יעב"ץ (שער החרסית הל' ביהמ"צ אות ט'), [וכן מב' עוד בדבריו במקו"א (הגהות לש"ס ברכות נט:), נדפס במהדורת וגשל], דיעו"ש שכל לענין אבל בתוך שלושים שאין לו לברך שהחיינו, ואעפ"כ מב' בדבריו שם דשפיר יש לו לברך ברכת הטוה"מ], מחזיק ברכה להחיד"א (תקנא, י'), שערי תשובה (תקנא, י'), כה"ח (סימן תקנא ס"ק קב), מועד לכל חי (להגר"ח פלאג'י, סימן ט' אות כד), שדי חמד (מערכת בין המצרים סימן ב' אות ג'), ועו"פ, וכ"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן פ'), [אלא שכל שמר"ח אב יש לאסור אף ברכת הטוה"מ משום שמחה, יעו"ש], ובשו"ת אור לציון (ח"ג פרק כה אות ד'), וכן הורו הגר"ש אלישיב (שו"ת ישא יוסף ח"ג סימן קמג), הגר"נ קרליץ (נחמת ישראל פ"ד הערה 98) והגר"ש דבליצקי (שו"ת שומע ומוסיף, ביהמ"צ עמוד ל'), וכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (נחמת ישראל שם).

אכן, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קעה) שכל, שהמחמירים שלא לברך ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ, ה"נ יש להם להחמיר שלא לברך ברכת הטוה"מ בימים אלו, [ועי' כה"ח (קעה, יא) שהביא דבריו, וצ"ע]. ויעו"ש שכל הטעם, שהרי אין חילוק כלל ביסוד ב' ברכות אלו, אלא דכל היכא שהנאת יחיד היא מברך שהחיינו, וכל היכא שהנאת רבים היא מברך הטוה"מ, עכ"ד, אך עכ"פ כבר נתבאר טעם ברור לחלק בזה לנידו"ד, וצ"ע.

י"א. גמ' ברכות (נט:), מת אביו והוא יורשו, בתחילה אומר ברוך דין האמת [-על מיתת אביו], ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב [-על קבלת הירושה], ע"כ, ויעו"ש דמייירי היכא דאית לי' אחים דקא ירתי בהדי', ומשו"ה יש לו לברך הטוה"מ כדין טובה הבאה לו ולאחרים, וע"ע לקמן () שנחלקו הפוסקים בדי"ז, אי היכא שאין לו אחים היורשים עמו מברך שהחיינו, וכדין טובה והנאה הבאה לו לבדו שמברך שהחיינו, או דלמא לא תקנו חכמים לברך על ירושת אביו אלא ברכת הטוה"מ [היכא דאיכא אחים היורשים עמו]. ולדעת הפוסקים דס"ל דשפיר מברך שהחיינו היכא שאין לו אחים ביורשים עמו, הרי שיש להוכיח דאבל מותר בברכת שהחיינו, [אכן לדעת הפוסקים שאין לברך על ירושת אביו אלא הטוה"מ, וחזינן דאבל מותר בברכת הטוה"מ, אינו מוכרח דה"ה נמי דאבל מותר בברכת שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל () לענין ביהמ"צ, דאף לדעת ר"פ שיש להחמיר בברכת שהחיינו, מכ"מ רבים כתבו להקל לענין ברכת הטוה"מ, והיינו משום דברכת שהחיינו גרע טפי משום שאינו ראוי לומר 'שהחיינו לזמן הזה' כשהוא שרוי באבילות].

ועי' ביאור הגר"א (סימן תקנא ס"ק ס') שכתב נמי להוכיח כע"ז, יעו"ש דמייירי לענין ברכת שהחיינו בביהמ"צ, וכתב הגר"א שאין טעם למנהג זה, דאע"פ שימי אבילות הם, מכ"מ בסוגי' דברכות הנ"ל מב' דשרי לברך שהחיינו אף היכא ששרוי באבילות, ולדברי הגר"א הרי שיש להקל בזה אף באבילות דעלמא. אכן, עי' הגהות יד אפרים (סי' תקנא על מג"א סקמ"ב) והגהות הגר"ב פרנקלי לשו"ע (תקנא, יז) שכתבו לדחות, דשאני התם שאינו יכול לדחות הברכה לאחמ"כ כיון שכבר נתחייב בה מיד בשעת מיתת אביו ובשורת הירושה, ואכתי י"ל דהיכא שיכול לדחות הברכה לאחמ"כ, וכגון שיכול להמנע מאכילת פרי חדש זה או מקניית ולבישת בגד חדש זה, הרי שיש לו להחמיר בזה ולהמנע מלברך ברכת שהחיינו; עו"כ הגר"ב פרנקלי לדחות הראי', דשאני התם שחיוב ברכת שהחיינו חל עליו קודם הקבורה, [ואפשר דמשו"ה אף היכא שעדיין לא בירך עד שנקבר מתו, מכ"מ שפיר יכול לברך אף בשעת אבילותו, כיון שכבר נתחייב בברכה זו קודם לכן, וע"ע לקמן () בטעמא דמילתא דשפיר יכול לברך ברכה זו בשעה שהוא אונן], משא"כ בשעת אבילותו אפשר שאין לו לברך שהחיינו.

ובדברי רבים מגדולי האחרונים מב' להדי', דלא מצינו שאבל אסור לברך ברכת שהחיינו, וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ח מכת"י, סי' קעד), שו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קעה), מג"א (תקנא, מב), שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קמא), שו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קכג סוד"ה והנה הרשב"א), שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קטז), שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק סה סעיף טו), ועו"פ. [ומהא"ט כתב המג"א (שם), דכל עיקר חומרת הראשונים שלא לברך שהחיינו בימי ביהמ"צ, אינו משום מנהגי האבילות, דהא לא מצינו שאבל אסור לברך ברכת שהחיינו, אלא משום שימי פורענות הם, ואינו מן הראוי לומר בימים אלו 'שהחיינו לזמן הזה', וכמשנ"ת לעיל ()]. וכן מב' מדברי הפוסקים דלקמן בהמשכה"ד גבי ברכת שהחיינו בהדלקת נרות חנוכה, ודו"ק.

עו"כ בשו"ת הלכות קטנות (שם), דאף לדעת ר"פ דלעיל (), דטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בימי ביהמ"צ, היינו משום שימי אבילות הם, מכ"מ היינו דווקא באבילות דביהמ"ק דחמיר טפי, [ולכא' היי"ט משום דאבילות דרבים היא], ואכתי י"ל דאבילות דיחיד על פטירת אחד מקרוביו וכו' שרי לברך שהחיינו. ובשו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סי' סא ד"ה ועלה בדעת) כ' סברא נוספת לחלק בזה, דשאני אבילות דביהמ"צ שהיא אבילות

קבועה בכל שנה ושנה, ובזה י"ל טפי שאינו ראוי לומר 'שהחיינו לזמן הזה', משא"כ אבילות דיחיד על פטירת אחד מקרוביו וכו' שאינו דבר קבוע בכל שנה, יעו"ש.

ב. וכ"ז הוא דלא כמש"כ בהגהות יעב"ץ (ברכות נט: נדפס בהוצאת וגשל), שאבל בתוך שלושים אין לו לברך שהחיינו, [אך יעו"ש דעכ"פ יש להקל בברכת הטוה"מ], ועי' נמי שו"ת דבר משה (אמרייליו, ח"א יו"ד סי' פד) שאין לאבל בימי השבעה לברך ברכת שהחיינו. וע"ע הגהות הגרי"ש נתנזון לשו"ע (תקנא, יז, נדפס בילקוט מפרשים בשו"ע הוצאת מכון ירושלים) שהביא דברי הנוב"י הנ"ל, דלא מצינו שאבל אסור לברך ברכת שהחיינו, ומהא"ט התיר הנוב"י לאבל לברך שהחיינו בהדלקת נ"ח בביתו, והוסיף על דבריו בזה"ל, ולי נראה, דשאני שהחיינו על הפירות דאינו רק רשות, מברכת שהחיינו חיובית, עכ"ל, ונראה כוונתו, דאף שאבל מותר לברך ברכת שהחיינו וכדברי הנוב"י, מכ"מ בברכת שהחיינו דפירות חדשים יש לאבל להחמיר טפי שלא לברך ברכה זו, כיון שעכ"פ אינו מחויב בברכה זו בחיוב גמור, ואי"ז אלא רשות בעלמא, וכיון שיש טעם כל שהוא שלא לברך ברכה זו, והיינו מחמת שאינו שרוי בשמחה, י"ל שלא יברך שהחיינו.

ג. ומש"כ הפוסקים [שו"ת מהר"ם מינץ (סימן מג), ט"ז (תרעא, ח), חיי"א (כלל קנד סי"ז), דרך החיים (סדר הדלקת נ"ח ומקום הנחתו, סעיף ד'), שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קמא), שו"ת האלף לך שלמה (להגר"ש קלוגר, או"ח סי' שמט), שו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סימן סא), משנ"ב (תרעא, מו), כה"ח (תרעא, עג), שו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סימן לב), ועו"פ] לענין הדלקת נרות חנוכה בביהכנ"ס, שאין לו לאבל להדליק בלילה הראשון, משום שאינו יכול לברך שהחיינו, וכדלקמן (); הי"ט לפי שברכה זו נאמרת בציבור, והוי שמחה יתירה ופרהסי' וגרע טפי, וביותר, שהרי כל עיקר ברכה זו אינה אלא מחמת הציבור, [שהרי הדלקת הנרות בביהכנ"ס אינה מוטלת אלא על הציבור], ודו"ק; [ובאמת יש מן הפוסקים שכתבו להקל אף בהדלקת נרו"ח בביהכנ"ס, דשפיר יכול האבל להדליק הנרות אף בלילה הראשון ולברך שהחיינו, וכדלקמן ()].

וע"ע לקמן () פרטי דעות הפוסקים לענין אבל הקורא את המגילה, אי שפיר יכול להוציא הציבור ידי חובתם אף בברכת שהחיינו. וע"ע לקמן () עוד מדברי הפוסקים לענין בעל תוקע אבל, אי שפיר יכול לברך שהחיינו להוציא הציבור ידי חובתם.

פרק ב' – כללי ברכת הטוב והמטיב

א. ברכת שהחיינו שתקנו חכמים בשמיעת שמועות טובות וקניית כלים חדשים וכיו"ב, היינו היכא שאין בה טובה כי אם לעצמו, אבל היכא שיש בה טובה אף לאחרים, הר"ז מברך הטוב והמטיב, [ולדעת רוה"פ נראה דהיינו דווקא היכא שיש לו שותף באותה הטובה עצמה, ועי' הערה^א].

ב. לא תקנו חכמים ברכת הטובה"מ על טובת רבים, כי אם בדבר שיש בו טובה והנאה גשמית, משא"כ בדבר שאין בו אלא הנאה רוחנית, לעולם אינו מברך עליו כי אם ברכת שהחיינו^ב.

^א גמ' ברכות (נט:), קצרו של דבר, על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חברו אומר ברוך הטוב והמטיב, ע"כ.

ובגדר די"ז דבעין שיהיו 'שותפים' בטובה זו, הנה עי' לקמן () שנחלקו הראשונים לענין ברכת הטובה"מ על ירידת הגשמים, אשר לדעת הר"ף (ברכות מג: מדפי הרי"ף) וסייעתו, אינו מברך הטובה"מ על ירידת הגשמים אלא היכא שיש לו שותף באותה השדה עצמה, אך בלא"ה אינו מברך אלא שהחיינו, דאע"פ שאחרים נהנים בשדותיהם מירידת הגשמים, מכ"מ ל"ח כשותפים באותה הטובה עצמה; אך הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) כתב להקשות ע"ד הרי"ף, וז"ל, ולא נהירא מש"כ צריך שיהיה לו שותף בקרקע, דהא כיון שיש לו קרקע כל שכניו משותפין עמו [בטובת ירידת הגשמים], דהא על מיתת אביו והוא יורש מברך הטובה"מ משום דאיכא אחריני דירתי בהדי', ולא מפליג אפילו חלקו נכסיו על פיו, אלא לא בעי שיהא שותף עמו בטובתו, רק שיהא בבשורה טובה גם לאחרים בשלהם, עכ"ל.

ויעו"ש לקמן עוד בזה, דהסכמת המחבר ורוה"פ כדעת הרי"ף והרמב"ם וסייעתו, דבעין שיהא שותף עמו באותה הטובה עצמה, ולא סגי במאי דאית להו לאחרני טובה מחמת אותה הסיבה, ולפ"ז נראה, דה"נ גבי ברכת הטובה"מ בעלמא בשמיעת שמועות טובות ובקניית כלים חדשים וכיו"ב, דבעין שיהא שותף עמו באותה הטובה עצמה, [ולפ"ז ה"נ גבי ירושה, דכל היכא שחילק האב נכסיו על פיו, הרי שיש לכא"א מבניו לברך שהחיינו על קבלת הירושה, ואין להם לברך הטובה"מ כיון שאינם שותפים באותה הטובה עצמה, ודו"ק]; אכן יש מן האחרונים דס"ל עיקר כדעת הרא"ש, דכל שיש בזה טובה לו ולאחרים מחמת אותה הסיבה, שפיר יש לנו להחשיבה כטובת רבים, ויש להם לברך הטובה"מ, ואע"פ שאינם שותפים אותה הטובה עצמה, ולפ"ז נראה, דה"נ גבי ברכת הטובה"מ בעלמא בשמיעת שמועות טובות ובקניית כלים חדשים וכיו"ב, דלא בעין שיהא שותף עמו באותה הטובה עצמה, וכל שהגיעה טובה אף לאחרים מחמת אותה הסיבה, הרי שיש לו לברך הטובה"מ, ודו"ק. [פרטי דעות הרו"א בדי"ז, ראה לקמן () בארוכה לענין ברכת הגשמים, ומשם תדרשנו לנידו"ד].

והנה עי' משנ"ב (רכג, כא) שכל בזה"ל, ומכ"מ במקום שנוהגים שעושים הלבשה לנערים יתומים, כ"א מהיתומים יברך מלביש ערומים וברכת הטובה"מ, דהא איכא בזה טובה עוד לכמה נערים, וברכת שהחיינו לא יברכו, דבמקום שמברכים ברכת הטובה"מ ס"ל לרוה"פ דאין מברכים שהחיינו, עכ"ל, ולכא"ו דברי המשנ"ב לא א"ש אלא אי נימא כדעת הרא"ש הנ"ל, דאע"פ שאינם שותפים עמו באותה הטובה ובאותם הבגדים, מכ"מ יש לנו להחשיבה כטובת רבים, משא"כ למאי דנקטי' עיקר כדעת הרי"ף וסייעתו הנ"ל, יל"ע מא"ט יש לנו להחשיבה כטובת רבים; ועי' שו"ת שלמת חיים (הנדמ"ח ע"י מכוון קרן רא"ם, או"ח סימן רא) שנשאל בביאור דברי המשנ"ב הנ"ל, מא"ט יש לנו להחשיבה כטובת רבים, והשיב בזה"ל, כוונת המשנ"ב [לענין] חברה שמתכוונים להלביש יתומים, ונתקנה מעיקרא לצורך רבים, והוי דומי' דירושא, עכ"ל, ועדיין צ"ע.

^ב עי' שו"ת מהר"י בי רב (סימן סב ד"ה אנכי הרואה) שכל, דאין לברך הטובה"מ על כתיבת ס"ת ונתינתו לביהכנ"ס, לפי שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא על טובה והנאה גשמית, וכ"כ בשו"ת בית יהודה (למהר"י עייאש, יו"ד סימן כג) לענין כתיבת ס"ת, [ובעיקר די"ז ופרטי דעות הפוסקים בזה, עי' לקמן () בארוכה].

וע"ע לקמן () מדברי היעב"ץ (מור וקציעה סי' רכג ד"ה שם בב"י ונראה) שכל נמי, דמהא"ט אין שייך ברכת הטובה"מ על לידת בן זכר היכא שמתה אשתו בשעת לידתה, דאע"פ שיש לה הנאה רוחנית שהשאירה אחריה זכר בעולם, מכ"מ לא תקנו חכמים ברכת הטובה"מ על טובה והנאה רוחנית, [אכן יעו"ש בדברי הט"ז (רכג, א) שכל, דשפיר יש לברך הטובה"מ אף בכהא"ג, שהרי יש לה טובה שהשאירה אחריה זכר בעולם, ומדבריו נראה בפשטות דשפיר יש לברך הטובה"מ אף על טובה רוחנית, ואפשר דהתם עדיף טפי דמיירי שהאב מברך ברכה זו, וטובה ידי' הרי היא אף טובה גשמית, וצ"ע].

וכן האריך בשו"ת זית רענן [להגרמי"ל זילברברג אב"ד קוטנא, בסוף ימיו כיהן כראב"ד ירושלים לצידם של הגר"ש סלנט והגר"מ אורבך, נפטר בשנת תרכ"ה] (ח"ב סימן ג', בתשובה להגר"ש סלנט), דמהא"ט אין להם לציבור לברך הטובה"מ על בניית ביהכנ"ס וכדין טובת רבים, לפי שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא על טובה גשמית, ומשא"כ הנאת הציבור מביהכנ"ס החדשה אינה אלא הנאה רוחנית; הגע עצמך, לדעת הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מזוזה, וכי הקובע מזוזה בבית השותפין הר"ז מברך הטובה"מ כדין טובת רבים,

ג. טובה הבאה לו ולבני ביתו, לדעת הרבה פוסקים הרי זו כטובת רבים, וראה בהערה דעות נוספות בזה.⁷

ד. אינו מברך הטוה"מ אלא היכא שישראל אחר שותף עמו בטובתו, אבל אם אין בה טובה עמו אלא לעכו"ם, הרי"ז כטובת יחיד, ואינו מברך אלא שהחיינו.⁷

ובאמת היי"ט דלא מברך בכה"א ג' כי אם ברכת שהחיינו, לפי שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא בהנאה גשמית, משא"כ טובה רוחנית שלא תקנו עליה ברכה זו כלל אפי' היכא דהוי טובת רבים, [ובעיקר דיי"ז ופרטי דעות הפוסקים בזה, עי' לקמן () בארוכה].

ועוד הוסיף הגאון הנ"ל לבאר בזה דברי הלבוש (רכה, א) והמג"א (רכה, א), גבי הרואה את חבירו לאחר שלושים יום שלא ראהו, דקיי"ל (ברכות נח:): דמברך שהחיינו, דאפי' היכא דאיכא אחריני בהדי' והוי טובת רבים, מכ"מ אינו מברך ברכת הטוה"מ אלא שהחיינו, וכתבו בביאור טעמא דמילתא 'דאי"ז טובה אלא שמחה', וכוונתם כמשנ"ת, דאי"ז הנאה גשמית כי אם טובה רוחנית, ולא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא על הנאה גשמית. [והוסיף עוד בזה, דאף הפוסקים הנ"ל שהורו לברך הטוה"מ בבניית ביהכנ"ס, היינו משום שהיה מנהגם לבנות חדרים נוספים בסמיכות לביהכנ"ס, שהיו משמשים אף לעניינים גשמיים, כגון לדירת הש"צ ולאסיפת ראשי הקהל וכיו"ב, [ואף בזה יש מן הפוסקים שהורו דאין לברך הטוה"מ, כיון שעכ"פ עיקר בנין זה אינו אלא לביהכנ"ס עצמו, וכיון שעיקרו אינו אלא לטובה רוחנית אין לברך עליו הטוה"מ], אבל היכא שאין בונים כי אם ביהכנ"ס בלא חדרים נוספים, בודאי אין להם לציבור לברך הטוה"מ על בנייתו].

א"כ להדי' בסמ"ק (סימן קנא), דהיכא שקנה כלי או בגד חדש לו ולבני ביתו, הרי"ז מברך הטוה"מ כדין דבר שיש בו טובה לו ולאחרים, וכ"כ הטור (סימן רכג) בשמו; וכ"כ בס' על הכל (סימן כב), [ספר פוסקים זה מחברו מתקופת הראשונים ולא נודע שמו, והוא מתלמידי רבינו משה ב"ר שניאור מאיוורא שהי' מבעלי התוס' האחרונים, ובכל מקום שמוזכר בספר זה פסק הלכה בשם הר"מ, אין כוונתו למהר"ם מרוטנבורג כמו שיש מי שטעה בדבריו, אלא כוונתו לרבו הנ"ל], וז"ל, וכן על כל בגד חדש כשלו בשו מברך שהחיינו, קנה לו ולביתו או לו ולחבירו מברך הטוב והמטיב, עכ"ל.

והנה לפ"ז יל"ע בדין הבונה או הקונה בית חדש, דמסתימת דברי הראשונים והאחרונים נראה, שאינו מברך הטוה"מ אלא שהחיינו, ואף היכא שיש לו אשה ובנים, ויל"ע מא"ש היכא שקונה בגדים או כלים המשמשים לו ולבני ביתו דשפיר מברך הטוה"מ. ובאמת, עי' לקמן () מדברי כמה פוסקים, [דברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פ"ט אות נג, ובספרו מלבושי יו"ט רכג, ב), שיירי כנה"ג (ס' רכג הגב"י אות ב'), א"ר (רכג, ח)], דאה"נ דהיכא דאית לי' אשה ובנים הרי"ז מברך הטוה"מ אף על קניית בית חדש, אך מסתימ"ד שאר רבותינו הרי"א נראה לא כן, וצ"ע. ולקמן () יתבאר בס"ד בארוכה מדברי הפוסקים ב' ביאורים בזה, א. עי' חיי"א (כלל סב ס"ב) שכל לבאר, דלא אמרו דבטובה שהיא לו ולאחרים הרי"ז מברך הטוה"מ, ומינה דה"ה נמי הקונה כלי או בגד לו ולבני ביתו שיש לו לברך הטוה"מ, אלא היכא שאינו מחויב לקנות להם דב"ז, משא"כ בבית דאין להחשיבו כטובה לבני ביתו, שהרי הוא מחויב ליתן להם בית לדור בו, [ועי' ביאור הלכה (רכג, ג ד"ה בנה) מש"כ לתמוה על דברי החיי"א, ולעיל () הבאנו לשונו בזה]; ב. עי' שו"ע"ר (לוח ברכת הנהנין פרק יא ס"ז) שכל לבאר, דשאני בית חדש שעיקר הטובה אינה אלא לבעה"ב שעשה לו דבר המתקיים, וטובת בני ביתו אינה אלא טובת השתמשות בבית זה.

ומעתה, בין לדברי החיי"א ובין לדברי השו"ע"ר, הרי שאין לנו להחשיב טובת בני ביתו בכל גווי כטובת רבים, והיינו, לדעת החיי"א ל"ח כטובת רבים אלא היכא שאינו מחויב ליתן להם כלי או בגד זה, [ועי' ביאור הלכה (שם)], וכן לדעת השו"ע"ר ל"ח כטובת רבים אלא בכלים שאינם מתקיימים, דבכה"א ג' טובת בעה"ב וטובת בני ביתו שווים, משא"כ בכלים המתקיימים הרי שטובת בעה"ב עיקר, וטובת בני ביתו אינה אלא טובת השתמשות בכלים ובבגדים אלו, והרי"ז כבית חדש דאינו מברך אלא שהחיינו בכל גווי. וצ"ע למעשה.

ועי' לקמן () בארוכה פרטי דעות הפוסקים לענין ברכת הודאת הגשמים, אם יש לנו להחשיבם לאשתו ובניו כשותפים בטובתו, דנימא שיש לו לברך הטוה"מ כדין שדה השותפין, או דלמא התם גרע טפי, דעכ"פ אין לו שותף בשדה עצמה, ועוד, שהרי בני ביתו אינם נהנים עתה מטובת ירידת הגשמים כי אם לאחר זמן, ועוד, דשמא לא יתן להם כלל מפירותיה, ומשו"ה הרי שאין לו לברך כי אם ברכת שהחיינו, [מלבד לדעת רש"י והרא"ש () דלקמן דבכל גווי מברך הטוה"מ על ירידת הגשמים].

י"כ"ה הסכמת רה"פ לענין ברכת הגשמים, [שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן קצז), מג"א (רכא, ב), א"ר (סימן רכא סוף סק"ג), משנ"ב (רכא, ו), חסד לאלפים (רכא, א), ועו"פ, ויעו"ש עוד בדברי המג"א מש"כ להוכיח לזה מדברי התוס' (סנהדרין לז: ד"ה לטובה), אכן, עי' מקור חיים (לבעל חו"י, סימן רכא) מש"כ לדחות דברי המג"א בזה], דהיכא שיש לו שותף גוי בשדהו ל"ח כטובת רבים, שהרי טובת עכו"ם אינה טובה, ואינו מברך בכה"א ג' ברכת הטוה"מ כי אם ברכת שהחיינו, ודון מינה אף לענין ברכת הטוה"מ בעלמא, דהיכא דאית לי' שותף גוי בטובה זו, אין לנו להחשיבה כטובת רבים, ואינו מברך כי אם ברכת שהחיינו.

ה. לדעת רוב הראשונים, יש לברך ברכת הטוה"מ אע"פ שאין שותפו עמו בשעת הברכה.^ה.

ו. אף קודם שנודעה טובה זו לחבירו, נראה שיש לו לברך הטוה"מ.^ו.

ז. יש שכתבו, דאף לדעת הראשונים גבי ברכת שהחיינו שאינה אלא רשות,^ז מכ"מ ברכת הטוה"מ חובה גמורה היא.^ז.

טעות וספק בברכת שהחיינו והטוה"מ

ח. בירך שהחיינו במקום הטוה"מ, אין ברכתו לבטלה, [ונראה דה"נ אין לו לחזור ולברך הטוה"מ].^ח.

^ה כן מב' בדברי הרא"ש (ברכות פ"ט ס"ו טו) והמרדכי (ברכות סי' רטז) גבי אמרו לו ילדה אשתו זכר, דשפיר מברך הטוה"מ אע"פ שאין אשתו עמו. וכ"כ הריטב"א (תענית ו: ד"ה והיכא) לענין ברכת הטוה"מ על ירידת הגשמים, וז"ל, והיכא דאית לי' שותפא דמברך הטוב והמטיב, לא סוף דבר שיהא שותפו עמו בשעת ברכה כדעת רבים, אלא אפי' אינו עמו, עכ"ל. אכן, בדברי המאירי (ברכות נט: ד"ה היה) מב' בזה"ל, היה לו קרקע ביחוד וקרקע בשיתוף, יש מי שאומר שאם אין השותפין במקום אחד אין אחד מהם מברך הטוה"מ, עכ"ל, ובפשטות ס"ל לדעה זו דאין לברך הטוה"מ על טובת רבים אלא היכא דאיכא אחר בהדי', [אכן יל"ע, דהנה מתחיל"ד המאירי משמע דמייירי היכא שיש לו ב' קרקעות, האחת שלו לבדו והב' שלו ושל חבירו בשותפות, וצ"ב מא"ט לא כתב די"ז בסתמא, דלדעה זו אין לברך ברכת הטוה"מ אלא היכא דאיכא אחר בהדי' בשעת הברכה, וצ"ע]. עוד נראה בזה, דשפיר יש לברך הטוה"מ אף קודם שנודעה הטובה לחבירו, ויש להוכיח לזה ממש"כ הראשונים, דאף האם מברכת הטוה"מ על לידת בנה, וכדלקמן (), והנה בגמ' (ברכות נט:) איתא לדי"ז בלשון 'אמרו לו ילדה אשתך זכר', והיינו שלא הי' אצל אשתו בשעת הלידה, ומסתימת דברי הראשונים מב' דשפיר יש לה לברך שהחיינו אע"פ שהאב עדיין אינו יודע דבר מטובה זו, ודו"ק.

^ו כן נראה מסתימת דברי הרא"ש, דשפיר יכול לברך מיד בשמיעת או בידיעת הטובה, ואע"פ שחבירו עדיין אינו יודע בטובה זו; וכע"ז יש להוכיח עוד לזה, דהנה עי' לקמן () מדברי כמה ראשונים, דאף האם מברכת הטוה"מ על לידת בנה, והנה בגמ' (ברכות נט:) איתא לדי"ז בלשון 'אמרו לו ילדה אשתך זכר', והיינו שלא הי' הבעל אצל אשתו בשעת הלידה, ומסתימת דברי הראשונים מב' דשפיר יש לה לברך שהחיינו מיד בשעת הלידה, ואע"פ שהבעל עדיין אינו יודע דבר מטובה זו, ודו"ק.

^ז וכדלקמן ().

^ח כ"כ בס' עולת תמיד (סימן רכג), ובשיירי כנסת הגדולה (סימן רכג הגב"י אות ז'), [ומש"כ שם די"ז אף בשם הגאון בעל דברי חמודות, כבר העיר בזה הרא"ש (רכג, ב) שאינו יודע איה מקומו], ובס' שמן למאור (סימן רכג, נדפס בשו"ע בהוצאת מכון ירושלים, [יעו"ש שכתב כן אף בדעת המג"א (רכג, ג), ואינו מוכרח], ובערוה"ש (רכג, ב). וע"ע מגן גבורים (סימן רכג אלף המגן סק"ד) שכ' נמי כע"ז, דאף הנוהגים להקל בברכת שהחיינו, וכדלקמן (), מכ"מ בברכת הטוה"מ לא נהגו להקל.

^ט יל"ד היכא שמן הדין יש לו לברך ברכת הטוה"מ, וטעה ובירך שהחיינו, אם יצא ידי חובתו, ואין ברכתו לבטלה, או דלמא כיון שלא בירך כתקנת חכמים, הרי שלא יצא ידי חובתו וברכתו לבטלה, ויש לו לחזור ולברך הטוה"מ כדין. ובביאור הלכה (רכג, ד"ה שהיא) מב' להדי', דשפיר יצא ידי חובתו בכה"ג, וטעמא דמילתא לפי שברכת הטוה"מ הרי היא ברכה כוללת יותר מברכת שהחיינו, ובכלל מאתים מנה, וא"כ כל היכא שמן הדין יש לו לברך הטוה"מ, הרי שיש בזה אף חיוב ברכת שהחיינו, ומשו"ה אע"פ שבירך שהחיינו אין ברכתו לבטלה; וז"ל הביאה"ל, [יעו"ש דמייירי לענין המקבל מתנה מחבירו, אם יש לו לברך שהחיינו, או דלמא כיון שיש בזה אף טובה לנותן הרי שיש לו לברך הטוה"מ], ועוד נ"ל יותר, דאפי' לדעת הפוסקים דיוכל לברך הטוה"מ, אפ"ה אם בירך שהחיינו לא הוי לבטלה, דברכת שהחיינו הונחה על שמחה של עצמו שיש לו מאיזה דבר שמועה שנוגע לו כו', ואפי' אקרא חדתא נמי הרשוהו לברך, [וכדעת רוב הראשונים דלקמן () דברכת שהחיינו דפרי חדש אינה אלא רשות, יעו"ש], וברכת הטוה"מ דווקא אם השמחה הוא ביותר שיש בזה גם טובה לאחרים, והנה בכלל מאתים מנה כו', עכ"ל.

וכן מב' אף בשו"ע (סדר ברכת הנהנין, פרק יב ס"ג), אשל אברהם (בוטשאטש, רכג, א ד"ה עוד מצאתי), תורת חיים (סופר, רכא, ו ד"ה והנה), הגהות מעשה רוקח לשו"ע (רכא, ב), נדפס בילקוט מפרשים בשו"ע הוצאת מכון ירושלים), ועו"פ, דכל היכא שמן הדין יש לו לברך הטוה"מ, וטעה ובירך שהחיינו, אין ברכתו לבטלה, לפי שאף ברכת שהחיינו הרי היא בכלל חיובו, אלא שבכלל מאתים מנה, ויוצא ידי חובתו בברכת הטוה"מ, אך עכ"פ היכא שטעה ובירך שהחיינו אין ברכתו לבטלה.

ובאמת יסוד הדברים מב' בדברי כמה ראשונים, דברכת הטוה"מ חשיבא כברכה כוללת יותר מברכת שהחיינו, והוא בחי' הרא"ה (ברכות נט:) לענין ברכת הגשמים, דהיכא שיש לו שדה בשותפות דקיי"ל שיש לו לברך הטוה"מ, אינו מוסיף לברך אף ברכת מודים אנחנו לך וכו', משא"כ היכא שיש לו שדה לבדו דקיי"ל שיש לו לברך שהחיינו,

ט. בירך הטוה"מ במקום שהחיינו, יצא ידי חובתו, אך עכ"פ י"ל דהוי קצת ברכה לבטלה, ועי' הערה'.

י. המסופק האם עליו לברך שהחיינו או הטוה"מ, יש לו לברך שהחיינו"א.

יא. במקום ספק ברכת הטוה"מ, יש לכוון לפוטרה בברכה רביעית שבברכת המזון"ב.

פרק ג' – בית חדש

יש לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים אנחנו לך וכו', וכ"כ הריטב"א והנמק"י (תענית ו:). וטעמא דמילתא מבו' בדבריהם להדי', לפי שברכת הטוה"מ הרי היא כברכה כוללת, ושפיר יוצא בזה אף ידי חובת ברכת מודים, משא"כ ברכת שהחיינו שאינה ברכה כוללת, הרי שאינו בזה ידי חובת ברכת מודים.

אכן אכתי יל"ע, דאע"פ שאין ברכתו לבטלה, וכמשנ"ת, מכ"מ שמא יש לו להוסיף ולברך הטוה"מ כדין, [שהרי הביאה"ל הנ"ל לא מיירי אלא להוציא עצמו מידי מחלוקת הראשונים, אם מעיקה"ד יש לו לברך שהחיינו או הטוה"מ], ומאידך גיסא י"ל, דכיון שבכלל מאתים מנה, והיינו שבכלל חובת ברכת הטוה"מ הרי שיש אף חובת ברכת שהחיינו, נמצא שכבר קיים חלק מהחיוב המוטל עליו, ושוב אין לו לחזור ולברך הטוה"מ. והנה יעו"ש בשו"ע ר' ובביאה"ל שכתבו, דהיכא שבירך ברכת שהחיינו במקום ברכת הטוה"מ, הרי ש'אין ברכתו לבטלה', אך באשל אברהם (שם) כתב בפשיטות, דאף המברך ברכת שהחיינו במקום ברכת הטוה"מ יצא ידי חובתו, ומלשון נראה דסגי ל' בברכה זו, ושוב אינו חוזר ומברך הטוה"מ; וכן בס' וכל החיים (פ"ב הערה ו') הביא בשם הגר"ש אלישיב והגר"נ קרליץ שהורו בזה, שאין לו לחזור ולברך הטוה"מ אחר שכבר בירך שהחיינו, ד"ל שכבר יצא בזה ידי חובתו בדיעבד, וע"ע שו"ת רבבות אפרים (ח"ח סימן קה) שכל להסתפק בדי"ז.

י' עי' ביאור הלכה (רכג, סוד"ה שהיא) שכל להדי', דהיכא שמן הדין יש לו לברך שהחיינו, וטעה ובירך הטוה"מ, הרי שברכתו לבטלה. וטעמא דמילתא כמשנ"ת בדברי הביאה"ל שם בתחיה"ד, שברכת הטוה"מ הרי היא ברכה כוללת יותר מברכת שהחיינו, ובכלל מאתים מנה, שהרי ברכה זו קאי בין על שמחתו שלו ובין על שמחת חבירו, ומשו"ה כיון שהוסיף ובירך יותר ממה שהי' מחויב לברך מעיקה"ד, הרי שיש בזה משום ברכה לבטלה. אכן בפשטות נראה, דאף לדברי הביאה"ל, מכ"מ עיקר ברכתו אינה לבטלה, שהרי היה מחויב מן הדין לברך שהחיינו, ומש"כ הביאה"ל דהוי לבטלה היינו לענין התוספת שהוסיף בברכה זו על מה שהי' מחויב מן הדין; ומשו"ה נראה, דעכ"פ כל היכא שבירך הטוה"מ, אע"פ שמן הדין לא היה לו לברך כי אם שהחיינו, מכ"מ יצא ידי חובתו, ואינו חוזר ומברך הטוה"מ, ודו"ק.

י"א כ"ה להדי' בשו"ע ר' (סדר ברכת הנהנין, פרק יב ס"ג) ובביאור הלכה (רכג, ד"ה שהיא), [ויסוד הדברים מבו' אף בתורת חיים (סופר, רכא, וד"ה והנה) ובהגהות מעשה רוקח לשו"ע (רכא, ב), נדפס בילקו"מ החדש בהוצאת מכון ירושלים], וכמשנ"ת לעיל בסמוך (); יעו"ש [בשו"ע ר' ובביאה"ל] דמיירי לענין המקבל מתנה מחבירו, ונחלקו הראשונים האם יש לו לברך שהחיינו כדין הקונה כלים חדשים, או דלמא יש לו לברך הטוה"מ שהרי יש בזה טובה אף לנותן המתנה, [וכדלקמן () בארוכה], וכתבו האחרונים הנ"ל, דמספק אין לברך כי אם ברכת שהחיינו, שהרי אף לדעת הראשונים שיש לברך הטוה"מ, מכ"מ אף אם בירך שהחיינו אין ברכתו לבטלה. וטעמא דמילתא כמשנ"ת לעיל בסמוך (), דברכת הטוה"מ הרי היא ברכה כוללת יותר מברכת שהחיינו, ובכלל מאתים מנה, שהרי בברכה זו הרי הוא מודה ומשבח להשי"ת בין על טובתו ובין על טובת חבירו, ומעתה בודאי אין לו לברך הטוה"מ בכה"א ג, שהרי יתכן שאינו חייב לברך אלא שהחיינו, והוי קצת ברכה לבטלה, [והיינו תוספת הברכה על טובת חבירו], ומאידך גיסא, שפיר יש לו לברך שהחיינו, דאף אי נימא שמן הדין מחויב לברך הטוה"מ, מכ"מ אין ברכתו לבטלה, מאחר שבחיוב המוטל עליו לברך הטוה"מ, הרי שמוטל עליו חיוב נוסף לברך אף ברכת שהחיינו, [אלא שבברכת הטוה"מ שהיא כוללת יותר, יוצא אף ידי חובת ברכת שהחיינו, וכמשנ"ת], ומשו"ה כל כה"א ג במקום ספק וכיו"ב, שפיר יש לו לברך שהחיינו.

י"ב כ"כ בס' קצות השולחן (סימן סד בדי השולחן אות ה') ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק יד אות מז), דבמקום ספק האם מחויב לברך הטוה"מ על שמועה טובה זו או על כלי חדש זה וכיו"ב, יש לו לברך בברכה רביעית שבברכה"מ"ז לפטור אף את חיוב הברכה על השמועה הטובה או על הכלי החדש, וכמש"כ הפוסקים לענין ברכת הטוה"מ על ריבוי יין, דהיכא ששתה יין בתוך הסעודה, ושוב הביאו לו יין אחר לברכה"מ"ז, אינו מברך עליו הטוה"מ, לפי שיוצא ידי חובתו בברכת הטוה"מ שבברכה"מ"ז, וכדלקמן ().

אכן, עי' אשל אברהם (בוטשאטש, סימן רכג) שכל להסתפק בדי"ז, אי מהני לפטור חובת ברכת הטוה"מ בברכה רביעית שבברכה"מ"ז, [וז"ל, כעין מש"כ המג"א (ריש סימן קעה), שבברכה"מ"ז ברכה רביעית שבו פוטרת מהטוה"מ על היין, אולי כן הוא גם בהטוה"מ שעל מקח חדש, וכן דכוותיה, עכ"ל], ומשו"ה נראה שאין לנהוג כן אלא במקום ספק, אך במקום ודאי חיוב ברכת הטוה"מ, יש לו לברך הברכה כדין, ולא לפטור חיוב הברכה בברכה רביעית שבברכה"מ"ז.

א. הבונה או הקונה^א בית חדש^ב, מברך שהחיינו^ג. ויש אומרים, דהיכא שיש לו אשה ובנים, הר"ז מברך הטוב והמטיב, ועי' הערה^ד.

^א ואע"ג דלישנא דמתני' (ברכות נד.) 'בנה בית חדש', מכ"מ ה"ה נמי לענין הקונה בית חדש, דשפיר יש לו לברך שהחיינו, וכ"ה להדי' בספר הבתים (הל' ברכות שער יב) ובאבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה הבונה), וכ"כ החי"א (כלל סב ס"ב) והמשנ"ב (רכג, כא) וש"א פ.

ובטעמא דמילתא דתנן במתני' 'בנה' בית חדש, ולא תני 'קנה' בית חדש כדקתני גבי כלים חדשים, עי' מור וקציעה להיעב"ץ (סימן רכג ד"ה הבונה בית חדש) שכל' לבאר בזה, [ושנה דבריו בספרו משנה לחם (על המשניות, ברכות פ"ט מ"ג), יעו"ש בארוכה], דתנא בארץ ישראל קאי, ומילתא אגב אורחא קמ"ל דאיכא מצוה בבניית בית חדש משום ישוב ארץ; [אכן יעו"ש במו"ק בהמש"ד, דנראה דלא פשיט"ל כ"כ דשפיר יש לברך שהחיינו אף בקניית בית חדש, דשמא לא אמרו חכמים אלא בבונה בית, דאית לי' שמחה טפי בגמר הבני' שהרי רואה שמעשיו מצליחים, ונראה דאין ולאן ורפי' בידיה, אכן ש"א פ' השמיטו דבריו, וס"ל בפשיטות דאף הקונה בית חדש שפיר יש לו לברך שהחיינו, וכמשנ"ת]. וע"ע בס' משרת משה (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א) שהאריך בזה, ובסו"ד כתב באר בב' אופנים מא"ט תנן 'בנה' אע"ג דה"ה הקונה בית חדש, א. דלישנא דקרא נקט, וכדכתיב גבי החוזרים מעורכי המלחמה (דברים כה), מי האיש אשר 'בנה' בית חדש וגו', ב. משום שבד"כ אדם הקונה בית, הרי שמוסיף בעצמו על הבנין ומחדש בו דבר כל שהוא, יעו"ש מש"כ עוד בזה. עוד בטעמא דמילתא דתנן 'בנה' בית חדש ולא תנן 'קנה', עי' שו"ת רבי עקיבא יוסף (או"ח ח"ב סימן קסא) מש"כ בזה.

^ב עי' לעיל (י) מדברי הירושלמי (ברכות פ"ט ריש ה"ג) גבי הקונה כלים חדשים, אמר ר' חייא בר אבא, לא סוף דבר חדשים, אלא אפי' שחקים כאילו הם חדשים אצלו, ע"כ, ורבותינו הראשונים הביאו דברי הירושלמי להלכה, וביארו, דלא תנן במתני' 'חדשים' אלא לאפוקי מכרן וחזר וקנאן, וכמשנ"ת לעיל (י) בארוכה. ומעתה ה"ה נמי לענין בית חדש, דלא"ד 'חדש' ממש, אלא כל שהוא חדש אצלו שפיר יש לו לברך שהחיינו, ולאפוקי היכא שמכר בית זה ושוב חזר וקנאו, דבכהא"ג אינו מברך שהחיינו; ועוד מצינו כע"ז גבי החוזרים מעורכי המלחמה, דתנן בסוטה (מג.) דאף הקונה בית ישן שהוא חדש אצלו, הר"ז חוזר עליו מעורכי המלחמה, וה"נ יש לנו להחשיבו כבית 'חדש' אף לענין ברכת שהחיינו, ודו"ק.

^ג א. מתני' ברכות (נד.), בנה בית חדש וקנה כלים חדשים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ע"כ. וכ"כ הרי"ף (ברכות מד. מדפי הרי"ף), וכ"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"א), וז"ל, הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים כו' מברך בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט ס' טז) ובטוש"ע (רכג, ג). [אכן, עי' לקמן (י) דעת רב שרירא גאון, דלא נקט' עיקר כדינא דמתני' שיש לברך שהחיינו בקניית כלים חדשים, יעו"ש טעמא דמילתא, ולפ"ז נראה דה"נ נקט' כהאי דינא שיש לברך שהחיינו בבניית בית חדש, אכן יעו"ש דהסכמת רוב הראשונים דלא כדבריו, ושפיר נקט' עיקר כדינא דמתני' הנ"ל, וכמשנ"ת]. ולענין ברכה זו, אם חובה היא או שאינה אלא רשות בעלמא, עי' לקמן בארוכה (י) לענין ברכת שהחיינו בקניית כלים ובגדים חדשים, אשר בתשו' הרשב"א (ח"א ס' רמה) מב' ד'אפשר' שאינה אלא רשות, וכדין ברכת שהחיינו דפירות חדשים, דמפשטות סוגיית הגמ' (עירובין מ:) מב' שאינה אלא רשות, [אכן, אף לענין שהחיינו דפירות חדשים, יש מן הראשונים דס"ל דחובה גמורה היא, ובמקומו (י) הארכנו], ומאידך, בדעת הרמ"א נראה, דלא ס"ל כדעת הרשב"א דרשות בעלמא היא, אלא לענין פירות חדשים, אך לענין שהחיינו דכלים חדשים נראה טפי כדברי הראשונים דחובה גמורה היא, [שהרי בדרכ"מ (רכה, ג) הביא בשתיקה לדברי הרשב"א לענין שהחיינו דפירות חדשים, ומאידך, לענין שהחיינו דכלים חדשים כתב (דרכ"מ רכג, ד) בזה"ל, ונראה לי, דאע"ג דמתשו' הרשב"א שכתבתי לעיל משמע דברכות אלו אינן חובה, מכ"מ יש לנהוג לברך עליהם כדברי הפוסקים דסבירא להו שהן חובה, עכ"ל]. ובפשטות נראה, דדין בית חדש כדין כלים חדשים לענין זה, [וכדמשמע מפשטות לשון המשנה ולשונות הפוסקים בכל דוכתי, דשהחיינו דכלים חדשים ושהחיינו דבית חדש ענין אחד הוא], והן אמנם לדעת הרשב"א ה"ה נמי דשהחיינו דבית חדש אינו אלא רשות בעלמא, מכ"מ בדעת הרמ"א נראה דס"ל דחובה גמורה היא, וכש"כ לדעת הראשונים דלעיל (י) דאף שהחיינו דפירות חדשים הר"ז חובה גמורה, דבודאי ה"ה ואף כש"כ הוא לענין שהחיינו דכלים חדשים ושהחיינו דבית חדש, דאי"ז רשות בעלמא כי אם חובה גמורה, ודו"ק.

ובטעמא דמילתא שלא נהגו למעשה לברך שהחיינו בקניית בית חדש, הנה עי' לקמן (י) מדברי כמה פוסקים, דהיכא שלא קנה הבית אלא בהקפה או בתשלומים וכיו"ב, אין לו לברך שהחיינו, יעו"ש, ולפ"ז הרי שבזמנינו כמעט ואינו מצוי לברך שהחיינו על בית חדש, שהרי בדרכ"מ אינו משלם כל הסכום בשעת הקני'. ואף לדעת הפוסקים דשפיר יש לברך שהחיינו אף בכהא"ג, [וכן היכא שקונה בית חדש ומשלם כל הסכום בשעת הקני'], עי' שו"ת להורות נתן (ח"ב ס' יב) מה שהאריך ליישב המנהג בזה בכמה אנפי, [והטעמים המבוארים בדבריו, אינם שייכים אלא לענין בית חדש, ולא לענין כלים ובגדים חדשים, ואף לענין בית חדש יש מהם שאינם אלא לענין הקונה בית בחו"ל, יעו"ש], ודבריו צ"ב.

ב. אי' במדרש תנחומא (בראשית סימן ד') בזה"ל, ילמדנו רבינו, הבונה בית חדש כיצד צריך לברך, כך שנו רבותינו ז"ל הבונה בית חדש מברך שהחיינו כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו, ע"כ. ותמוה טובא, חדא וכן ברכת שהחיינו מילתא חדתא היא לו, ועוד, אמאי לא שאל ממנו אלא לענין בית חדש ולא לענין מצוות ומועדים ופירות חדשים וכיו"ב, ומהו שסיים שיש לברך ברכה זו כדי לעשות נח"ר ליוצרנו, וצ"ב. ובשו"ת כתב סופר (או"ח ס"ו כה, ד"ה ואמרת מאז וד"ה והנה כל זה) כ' לבאר דברי המדרש, דהנה באמת יל"ע בעיקר ענין ברכת שהחיינו, וכי זוהי תכלית בריאת האדם וקיומו עד לעת הזאת שיראה הפירות החדשים ויקנה כלי חדש ובית חדש וכיו"ב, אשר מהא"ט יש לו לברך ולשבח להקב"ה שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה, והן אמנם בברכת שהחיינו דמצוות ושהחיינו דמועדים א"ש, שהרי כל תכלית העוה"ז תורה ומעש"ט, אך בפירות ובכלים חדשים ובבית חדש מאי איכא למימר; והנראה לפרש כע"ז אף לענין פירות חדשים ובית חדש וכיו"ב, והיינו שמודה ומשבח להקב"ה על שיש לו אפשרות לקיים מצות חכמים כתיקונה, ולברך על אכילת פרי זה לפניו ולאחריו, וכן לענין בית חדש הרי הוא מודה ומשבח להש"ת על שזיכהו לקיים עי"ז מצות מעקה ומצות מזוזה וכו', ועל כך הוא מודה ומשבח שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה. וזהו כוונת המדרש הנ"ל, דבשלמא ברכת שהחיינו דפירות חדשים אינה אלא רשות, אך ברכת שהחיינו על בית חדש הרי היא חובה גמורה, ומשו"ה שאל ממנו כיצד 'צריך' לברך, ולזה קאמ"ל דהיינו כדי לעשות נחת רוח ליוצרנו וכמשנ"ת; [ועדיין יש להעיר, דלפ"ז ה"נ היה יכול לשאול ממנו לענין כלים חדשים, אלא שענין אחד הוא, וכמב' במתני' דברכות ובדברי הפוסקים בכל דוכתי]. ובנותן טעם להוסיף בזה דברי הזוה"ק (פרשת תזריע דף נ.), [והו"ד ביסוד ושורש העבודה (שער הכולל פ"ג)], בזה"ל, מאן דבני בנין, כד שארי למיבני בעי לאדכרא דהא לפולחנא דקוב"ה הוא בני בנין, דכתיב (ירמיה כב, יג) הוי בונה ביתו בלא צדק וגו', וכדין סיעתא דשמיא שארי עליו, וקוב"ה זמין עליה קדושתה, וקרי עליה 'שלם', הדא הוא דכתיב (איוב ה, כד) וידעת כי שלום אהלך, ע"כ.

ד הנה לכא' יל"ע, דהנה בסוגי' דברכות (נט: מב'), דחילוק יש בין טובה שאינה באה אלא לעצמו, שיש לו לברך עליה שהחיינו, ובין טובה הבאה לו ולאחרים, שיש לו לברך עליה הטוב והמטיב, ומעתה יל"ע מא"ט הקונה בית חדש אינו מברך אלא שהחיינו, והרי יש בזה טובה אף לאשתו ולבני ביתו, [וע"ע לעיל () מדברי כמה ראשונים לענין ברכת שהחיינו על כלים ובגדים חדשים, דהיכא שכלים ובגדים אלו משמשים לו ולבני ביתו, הרי שיש לו לברך הטובה"מ, וכדין טובת רבים, יעו"ש עוד פרטי הדינים בזה, וא"כ יל"ע מא"ש בית חדש]. ובאמת מצינו לכמה אחרונים שכתבו להדי' אף לענין בית חדש, דהיכא שיש לו אשה ובנים הר"ז מברך הטובה"מ, וכ"ה בדברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פ"ט אות נג), [ועוד לו בחיבורו מלבושי יו"ט (רכג, ב)], שיירי כנה"ג (סי' רכג הגב' אות ב'), א"ר (רכג, ח) ועו"פ; אכן מסתימת דברי הראשונים ושא"פ נראה לא כן, ואף היכא שיש לו אשה ובנים אינו מברך אלא שהחיינו, וצ"ע.

וכתב החי"א (כלל סב ס"ב) בביאור הענין, שלא אמרו דהיכא שקנה כלים לו ולבני ביתו מברך הטובה"מ, אלא בכלים חשובים שאינו מחויב לקנותם לאשתו ולבני ביתו, משא"כ בבית וכן בכלים הנצרכים, הרי שהוא מחויב מצד הדין לקנותם להם, ומשו"ה אין להחשיב הדבר כטובת אשתו ובני ביתו, [ודמי למש"כ המג"א (רכג, ז), דהיכא שקונה כלי או בגד לעבדו או לשפחתו אינו מברך הטובה"מ, שהרי הוא קונה להם כלי או בגד זה חלף עבודתם], ושוב אין לו לברך אלא שהחיינו. אך בביאור הלכה (רכג, ג ד"ה בנה) כ' לתמוה ע"ד החי"א, וז"ל, ולא נהירא, דעבור בניו הזכרים משהגיעו לכלל שש, מזונות שנותן להם הוא רק בכלל צדקה, ובודאי הבית שקנה עבורם הוא טובה גמורה, ואפי' עבור אשתו הלא היה יכול לשכור דירה עבורה, ואינו מחויב לקנות בית בשביל זה, וכשקונה בית בודאי יש להם שמחת הלב עי"ז, והוא הטבה גמורה, ושייך בזה ברכת הטובה"מ, עכ"ל, וצ"ע.

ובשוועה"ר (לוח ברכת הנהנין, פרק יא ס"ז) כ' לבאר הענין באופ"א, וז"ל, וכן אם קנה כלים להשתמש בהם הוא ובני ביתו, מברך הטובה"מ במקום שהחיינו, הואיל ויש עמו שותף בטובה, שהרי עיקר הנאת כלים היא תשמישם, אבל בנה או קנה בית חדש, אע"פ שדירים בו הוא ובני ביתו, אינו מברך אלא שהחיינו, שעיקר הנאתו לבעה"ב שעשה לו דבר המתקיים, לפיכך אם קנה כלים הקיימים ואינם נפגמים, כגון כלי זהב וכסף וכיו"ב, אע"פ שמשמשים בהם הוא ובני ביתו אינו מברך הטובה"מ אלא שהחיינו, עכ"ל. והיינו, שלא אמרו שיש לו לברך הטובה"מ היכא שקנה כלים לו ולבני ביתו, אלא בכלים שאינם דבר המתקיים, ובכה"ג איכא הנאה לבני ביתו כשם שיש לו לעצמו הנאה מכלים אלו, משא"כ בבית וכן בכלים המתקיימים ואינם נפגמים בתשמישם, וכגון כלי כסף וזהב וכיו"ב, ל"ח כשותפין בטובה זו, דהן אמנם אף לבני ביתו איכא טובת השתמשות בכלים אלו, מכ"מ עיקר הטובה בכלי זה אינו אלא שלו, ומשו"ה אין להחשיבה כטובת רבים, ואין לו לברך הטובה"מ אלא שהחיינו, ומהא"ט נמי הבונה או הקונה בית חדש אינו מברך אלא שהחיינו, שהרי עיקר הטובה אינה אלא שלו, וכמשנ"ת; [וע"ע מחזיק ברכה (רכג, א) שכל בטעמא דמילתא דל"ח כטובת רבים, לפי שהוא העיקר ובני ביתו טפלים אליו, ואפשר דכוונתו נמי כדברי השוועה"ר הנ"ל]. וע"ע מגן גבורים (סי' רכג שלטה"ג סק"א) מש"כ לבאר בזה.

[ובשו"ת מחזה אברהם (שטיינברג, ס"ו נז) הוסיף עוד להעיר בזה, דאמאי לא נימא דבכל גווני יש לו לברך הטובה"מ על קניית בית חדש, ואף היכא שאין לו אשה ובנים, והיי"ט לפי שיש בזה אף טובת בני העיר, דהא בב"ב (ז:) אמרי' שהבונה בית בעיר הרי הוא כאנשי העיר, ואיכא טובת בני העיר כולה שהוא נושא עמהם בעול בכל ההוצאות והמסיים וכו'. וכתב ליישב, שהתחייבות זו לישא בעול עם כל בני העיר, הרי היא כבר בתחילת בניית

על איזה בית מברכים

- ב. הקונה בית כדי למוכרו או להשכירו לאחר, אינו מברך שהחיינו.¹
- ג. אף המוכר את ביתו הגדול וקונה במקומו בית קטן כדי לפרוע חובותיו וכיו"ב, יש לו לברך שהחיינו.²
- ד. נפל ביתו או נשרף, וחזר ובנאו, לדעת רוב הפוסקים הר"ז מברך עליו שהחיינו, ועכ"פ היכא שחזר ובנאו בעצים ובאבנים אחרים, וראה בהרחבה בהערה.³

הבית, וטובת עצמו [ושעת הברכה] אינה אלא לבסוף, [אכן לכאן] אכתי לא נתיישב אלא לענין הבונה בית חדש, משא"כ הקונה בית חדש דאיכא טובת עצמו וטובת אחרים באותה שעה, ואפשר דאף בכהא"ג י"ל דלא פלוג, וצ"ע]. עוד נראה ליישב, [וכע"ז כתב ליישב שם בהמשה"ד], דהנה ע"י לקמן () לענין המוציא מציאה, דאינו מברך הטוה"מ אלא שהחיינו, ואע"ג דאית להו הנאה לעניים ממצאה זו, [והיינו שיקבלו צדקה ממנו מחמ"ז], והיי"ט לפי שהנאה זו אינה מעצם מציאת המציאה, ואינה אלא כנגרמת מטובה זו, ומשו"ה אין לנו להחשיבה כטובת רבים; ומעתה ה"נ י"ל לנידו"ד, דהיי"ט דל"ח כטובת בני העיר, משום שאי"ז אלא טובה הנגרמת מטובתו, [וביותר להמבו' בדברי הרמ"א (יו"ד קסג,ב), שדעתו לגור בעיר זו היא הגורמת שיתחייב לישא בעול עם כל בני העיר, וא"כ אף אם היה מגלה שכ"ה בדעתו אף בלא בניית או קניית בית זה, הרי שהיתה לו הנאה זו, ונמצא שאי"ז מעצם קניית הבית], ובכהא"ג אין לנו להחשיבה כטובת רבים, ואינו מברך אלא שהחיינו, ודו"ק].

העולה מדברינו, נחלקו הפוסקים לענין הקונה בית חדש היכא שיש לו אשה ובנים, לדעת הדבר"ח ושיירי כנה"ג וא"ר, הרי שיש לו לברך הטוה"מ, וכדין טובת רבים דעלמא דאינו מברך שהחיינו אלא הטוה"מ, אך מסתימ"ד שא"פ נראה דאף בכהא"ג אינו מברך אלא שהחיינו, וכן נתבאר מדברי החי"א ושו"ע"ר ומשנ"ב.

ה"כ במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה בנה בית חדש), וז"ל, עוד נ"ל בבנה וקנה, סתמא כפירוש, שבונה או קונה בית לדירתו, ואפי' כבר יש לו ואינו מספיק, כי צריך לכמה בתים, או בחר לשבת בדירה נאה הימנה, וה"ה בקונה כלים חדשים לו לתשמישו דווקא, משא"כ בבונה וקונה ע"מ למכור ולהשכיר להרויח ממנו ע"כ, [דבכהא"ג אינו מברך שהחיינו בקניית בית חדש זה], עכ"ל, [נשוב כתב להסתפק עוד בזה, דשמא היכא שבונה הבית בעצמו, שפיר יש לו לברך שהחיינו אף היכא שאינו בונה כי אם למוכרו או להשכירו לאחרים, דעכ"פ הרי הוא רואה שמעשיו מצליחים, יעו"ש]. וכן הורה הגר"מ פיינשטיין (מסורת משה ח"א עמ' נא). אכן, בס' משנה לחם להיעב"ץ (על המשניות, ברכות פ"ט מ"ג) כ' להדי', דאף היכא שקנה בית כדי למכרו או להשכירו לאחר, שפיר מברך עליו שהחיינו, וצ"ע בסתירת דבריו, וע"ע לעיל () לענין הקונה בגד או כלי חדש כדי למכרו לאחר, ודו"ק לנידו"ד.

א' ואע"פ שהיה שמח יותר אילו לא היה נצרך למכור את ביתו הגדול כדי לפרוע חובותיו, מכ"מ בודאי יש בזה שמחה כל שהיא בקניית בית קטן זה, שהרי היה יכול להשאר בלא בית כלל, ומשו"ה שפיר יש לו לברך שהחיינו אף בכהא"ג, וכן הורה הגר"נ קרליץ (חוט שני הל' ברכות הודאה עמ' קפא). ויש להוכיח כן אף מדברי הפוסקים דלקמן בסמוך (), לענין היכא שנשרף ביתו או נפל ביתו וחזר ובנאו, ולא כתבו הפוסקים לדון שמא אין לברך עליו, אלא משום ד"ל דל"ח בית 'חדש', כיון שחוזר ובונה על מכונ, [וביותר, היכא שחוזר ובונה באותם העצים והאבנים, וכדלקמן בסמוך () דעות הפוסקים בדי"ז], אך בלאו האי טעמא שפיר היה לו לברך שהחיינו, ואע"פ שבדאי היה שמח יותר אילו לא היה נשרף ביתו ולא היה נצרך לבנותו מחדש, ודו"ק.

א. עי' מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג) שכ', דהיכא שנפל ביתו או נשרף, וחזר ובנאו, אינו מברך עליו שהחיינו, שלא תקנו הברכה אלא היכא שבונה או קונה בית חדש, ולישנא דמתני' דהבונה בית 'חדש' מברך שהחיינו, וע"ע שו"ת עמודי אש (סימן ב' אות יא) שכ' לצדד כדברי היעב"ץ.

אך עי' שו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנו ד"ה וראיתי) שכ' לתמוה ע"ד היעב"ץ, דהא בסוטה (מג.) נחלקו בזה רבנן ור' יהודה לענין החוזרים מעורכי המלחמה, אשר לדעת ר' יהודה אינו חוזר מעורכי המלחמה אלא הבונה בית חדש, ורבנן ס"ל דאף מי שנפל ביתו וחזר ובנאו הרי הוא חוזר מעורכי המלחמה, וכתבו הרמב"ם (פירוש המשניות, סוטה פ"ח מ"ב) והמאירי (סוטה שם סוד"ה ואנו מבארים) דהלכה כרבנן, והרי לן דנקט' דאף החוזר ובונה ביתו הר"ז בכלל בית 'חדש', [דהא אף לענין עורכי המלחמה כתיב בקרא (דברים כה) אשר בנה בית 'חדש'], ומעתה ה"ה נמי די' לנו להחשיבו כבונה בית חדש אף לענין ברכת שהחיינו. ושוב העלה החת"ס לחלק בזה, דהיכא שחוזר ובונה ביתו באותם העצים והאבנים, הרי שאין להחשיבו כבונה בית חדש, ואין לו לברך שהחיינו, וכדברי היעב"ץ, אכן היכא שחוזר ובונה הבית בעצים ואבנים חדשים, הרי שיש להחשיבו כבונה בית חדש, וכמשנ"ת בסוגי' דסוטה גבי עורכי המלחמה, ושפיר יש לו לברך שהחיינו. וכן נקט עיקר בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' מט), [יעו"ש (אות טז) שכ', דהיכא שבנה רובו בעצים ואבנים חדשים, אע"פ שבנאו במיעוט באותם עצים ואבנים שהיו בבית הראשון, מכ"מ שפיר יש לברך עליו שהחיינו].

ועוד מצינו בס' קובץ על הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"א, נדפס בספר הליקוטים במהדורת פרנקל), דאף מי שנפל ביתו וכיו"ב וחזר ובנאו על מכונ במקומו הראשון, הר"ז מברך שהחיינו כדן הבונה בית חדש, והביא כן אף בשם

הגאון בעל קרבן נתנאל, ומסתימת דבריו נראה דהיינו אף היכא שחוזר ובונה באותם העצים והאבנים; וז"ל, ומלשון רבינו שם (שם) הבונה בית 'חדש', משמע קצת דאם נפל או נשרף הבית וחזר ובנה אותו על מכונו, אינו מברך, אבל מצאתי בכת"י הגאון המובהק חסידא ופרישא מו"ה ליפמן וי"ל ז"ל, ששאל לאביו בעל קרבן נתנאל בשנת תקי"ד, שנשרפה רחוב היהודים בק"ק פראג, ונשרף גם ביתו וזכה לבנותו כמקדם, אם מחויב לברך שהחיינו, והורה שצריך לברך, והביא רא' מהא דתנן במסכת סוטה (שם), ר' יהודה אומר בונה בית על מכונו לא היה חוזר, והרמב"ם בפיה"מ (שם) פסק כד"ק דחוזר, ושהחיינו תלוי' בזה מי שחוזר מעורכי המלחמה, עי' רשב"א (ברכות נט:), וא"כ רבינו פה דנקט בית 'חדש' לא דווקא, דגם זה מיקרי חדש, עכ"ל.

ובאמת מצינו כע"ז אף בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קעט) לענין ציבור שבנו ביהכנ"ס, [וע"ע לקמן () בעיקר חיוב הברכה בזה], ומדבריו שם מב' דאין לחלק בין ביהכנ"ס חדש, ובין ביהכנ"ס שנפל וחזרו ובנוהו, ומסתימת דבריו נראה דהיינו אף היכא שחזרו ובנוהו באותם העצים והאבנים, ולדבריו נראה דה"ה נמי לענין הבונה בית חדש לעצמו, דשפיר יש לו לברך שהחיינו אף בכהא"ג שחוזר ובונה ביתו לאחר שנפל, ואף שחוזר ובונה באותם העצים והאבנים, ודו"ק.

ב. ומש"כ החת"ס לתמוה ע"ד היעב"ץ מסוגי' דסוטה הנ"ל גבי עורכי המלחמה, הנה היעב"ץ שנה דין הנ"ל בספרו משנה לחם (על המשניות, ברכות פ"ט מ"ג), דאינו מברך שהחיינו אלא הבונה בית חדש, אך אם נפל ביתו או נשרף וחזר ובנוהו במקומו הראשון אינו מברך שהחיינו, והוסיף להוכיח לדבריו מסוגי' דסוטה הנ"ל, וז"ל, מיהו דווקא כשבנה בית מעיקרו, משא"כ הבונה בית על מכונו נראה שאינו מברך, כדקיי"ל גבי החוזר מעורכי המלחמה, ודייקא נמי מתני' דקתני בית 'חדש', ליתני בית סתמא, אלא לאו אקרא סמוך למימרא בית חדש דומי' דהתם, עכ"ל. והיינו, דאה"נ דס"ל להיעב"ץ דנקט' הלכתא כר' יהודה גבי עורכי המלחמה, דבכהא"ג ל"ח כבונה בית חדש, ומעתה ה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו דאין להחשיבו כבונה בית חדש, ושוב נפלה קושיית החת"ס הנ"ל דס"ל בפשיטות דנקט' הלכתא כרבנן, [ובאמת, אע"פ שבפירוש המשנה (שם) כתב הרמב"ם דנקט' הלכתא כרבנן, מכ"מ במשנ"ת (פ"ז מהל' מכלים ה"ה) לא הזכיר הרמב"ם ד"ז כלל, ולא נתבאר בדבריו שם אי נקט' הלכתא כדעת ר' יהודה או כרבנן, וצ"ע].

ומשנ"ת בס' משנה לחם ובס' קובץ הנ"ל, לדייק מלישנא דמתני' והראשונים דמית' ד"ז גבי הבונה בית 'חדש', [אשר בדברי היעב"ץ נתבאר להוכיח מלשון זה, דהיכא שחזר ובנה ביתו הראשון אינו מברך שהחיינו דהא אי"ז בית 'חדש', ובס' קובץ הנ"ל נתבאר דשפיר י"ל דלא דווקא הוא], הנה כבר כתבו הראשונים [רשב"א (ברכות נט: ד"ה בנה) בשם הראב"ד, מאירי (ברכות נט: ד"ה המשנה החמישית), וכן נראה בספר האגודה (סוטה סי' לב)] דלא אתי למעוטי אלא היכא שמכר ביתו וחזר וקנאו, דבכהא"ג כיון שאינו חדש אצלו אין לו לברך שהחיינו, וכ"ה בשו"ע (רכג,ג), ולדבריהם נראה בפשיטות, דשוב אין להוכיח מהאי לישנא דבחוזר ובונה ביתו על מכונו אינו מברך שהחיינו, ודו"ק.

ג. והנה לכא' יש להוכיח לדעת החת"ס הנ"ל, דיש לחלק בזה בין היכא שחוזר ובונה באותם העצים והאבנים, דל"ח כבונה בית חדש ואין לו לברך שהחיינו, ובין היכא שחוזר ובונה בעצים ואבנים חדשים, דשפיר יש להחשיבו כבונה בית חדש ויש לו לברך שהחיינו; דהנה בסוכה (כז:) אמרי', תניא רבי אליעזר אומר, אין יוצאין מסוכה לסוכה, ואין עושין סוכה בחולו של מועד, וחכמים אומרים יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד, ושווין, שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו של מועד כו', פשיטא, מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה, קמ"ל, ע"כ. וכתבו התוס' (שם ד"ה מהו), וז"ל, יש ספרים שכתבו בהן קמ"ל כיון דבדידי' קעביד איהי היא, משמע לפי שבונה אותה באותן עצים, עכ"ל. ולגירסא זו הרי לן להדי' כדברי החת"ס הנ"ל, דהיכא שחוזר ובונה באותם העצים והאבנים, אין להחשיבו כבית חדש, משא"כ היכא שחוזר ובונה בעצים ואבנים חדשים, [וע"ע שו"ת לבושי מרדכי (מהדו' רביעאה סי' קג אות א')] מש"כ להוכיח עד"ז לענין ברכת שהחיינו על בגד ישן שהפכן].

אכן, עי' גליוני הש"ס (סוכה שם) שם לציין לדברי המהר"ל (נצח ישראל, פרק לה), שם לחלק בזה בין בית לסוכה; וז"ל המהר"ל, ועוד, כאשר הבית נופל, נתבטל עניינו הראשון שהיה לו, ואם חוזר לבנות הוא בית חדש, ולא נקרא שהקים בית נופל, שכבר נתבטל, רק כאילו בנה בית חדש מתחילה, אבל הסוכה, שאינו בית שהוא בנין גמור וקבוע, ובקלות הוא חוזר ומעמידו, לכך אם נפל שייך בו הקמה, והוא חוזר לענין הראשון בקלות, עכ"ל. ולפ"ז הרי שאין להוכיח מסוגי' דסוכה לדעת החת"ס הנ"ל, ואדרבה, מדברי המהר"ל נראה כדעת ס' קובץ הנ"ל, דבכל גווני חשיב כבונה בית חדש, ושפיר יש לו לברך שהחיינו, [ואין לחלק בזה בין החוזר ובונה באותם עצים ואבנים, לחוזר ובונה בעצים ואבנים חדשים, אלא לענין סוכה]; ועכ"פ לכא' יש להוכיח מסוגי' דסוכה דלא כדעת היעב"ץ הנ"ל, וצ"ע.

ד. עוד יש להוכיח לדעת החת"ס וסייעתו הנ"ל, דהנה כתב הר"ן (חידושים, נדרים מז. ד"ה קונם לבית זה), דהיכא שאמר קונם בית זה שאני נכנס, ונפל הבית או שסתרו וחזרו ובנוהו, מותר ליכנס בו, והרי לן דעכ"פ לענין נדר שפיר יש להחשיבו כבית חדש אף היכא שחזר ובנה הבית במקומו הראשון, ובפשטות יש להוכיח מדבריו לדעת החת"ס וסייעתו, דאף בכהא"ג שפיר יש לברך עליו שהחיינו, [וכ"כ להוכיח בשו"ת בצל החכמה (שם אות ג')] לדעת החת"ס הנ"ל]. ויש להוסיף עוד בזה, דאף לדעת הרשב"א (גיטין כא: ד"ה הא דאמרין) דס"ל, דאף בכהא"ג שנפל הבית

ה. המוסיף חדר לביתו, הר"ז מברך שהחיינו¹. [ויש מי שכתב, דה"ה נמי היכא ששיפץ את ביתו ושינה צורתו, בלא להוסיף על הבנין הראשון, דשפיר יש לו לברך שהחיינו^ט].

ו. הקונה שדה או כרם, יש לו לברך שהחיינו¹. ולענין הזורע שדה או הנוטע כרם, עי' הערה^א.

וחזר ובנאו, הר"ז אסור ליכנס בו, היינו משום דס"ל שלא אסר עליו כניסת הבית בלחוד אלא כניסת קרקע זו, והארץ לעולם עומדת, ומשמע דבלא"ה היה מותר בכניסת בית זה, דשפיר יש לנו להחשיבו כבית חדש ואינו בכלל הנדר, וכמשנ"ת להוכיח מדברי הר"ן, ודו"ק. ובס' מעדני סופר (ח"א סימן יד) כ' עוד בזה, דאי נימא כדברי החת"ס הנ"ל, דיש לחלק בין החוזר ובונה באותם עצים ואבנים, לחוזר ובונה בעצים ואבנים חדשים, הרי שיש להעמיד דברי הר"ן דמיירי היכא שחזר ובנאו מעצים ואבנים חדשים, ואה"נ דאף הר"ן מודה דהיכא שחזר ובנאו באותם העצים והאבנים, דאכתי אסור ליכנס בו. [וע"ע שו"ת אפרקסטא דעניא (ח"א סימן קט אות ב') לענין חזקת הש"צ בביהכנ"ס שנפל או נשרף וחזרו ובנאוהו, וטעמו אינו שייך לנידו"ד, יעו"ש].

ה. העולה מדבריו ג' דעות בדי"ז, א. דעת היעב"ץ, דהיכא שנפל ביתו וכיו"ב וחזר ובנאו, אין לו לברך שהחיינו, ולא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא על בניית בית 'חדש', [וכן נראה דעת המשנ"ב (רכג, יב), ודבריו שם צ"ב], ב. דעת החת"ס, דהיכא שחזר ובנוהו באותם העצים והאבנים, אין לו לברך שהחיינו, אך אם חזר ובנוהו בעצים ואבנים חדשים, שפיר יש לו לברך שהחיינו, ג. מסתימ"ד ההלק"ט והקרוב נתנאל נראה, דבכל גווני יש לו לברך שהחיינו, ואף היכא שחזר ובנוהו באותם העצים והאבנים.

^ה הנה לענין חזרה מעורכי המלחמה, גרסי' בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ז) בזה"ל, תני רבי יהודה אומר, אם חידש בה דבר חוזר, ואם לאו אינו חוזר, סדו בסיד ופתח בה חלונות לא היה חוזר, היה גדול ועשאו קטן חוזר, ע"כ. וכבר נתבאר לעיל בסמוך (), דשפיר יש לדמות דין ברכת שהחיינו על בית חדש, לדין חזרה מעורכי המלחמה, וכל שהוא בגדר בית חדש לענין חזרה מעורכי המלחמה, ה"נ שפיר יש לברך עליו שהחיינו, ולפ"ז נראה, דה"נ המוסיף חדר או מרפסת לדירתו וכיו"ב, שפיר יש לו לברך שהחיינו. וכן נראה מדברי המשנ"ב (רכג, יב) שכל בזה"ל, ואם הוסיף בו [-בבית] איזה שורה בגובה, לכו"ע יש לברך, עכ"ל, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא, דשפיר יש לברך שהחיינו כל היכא שהוסיף חדר לביתו וכיו"ב, ובדאי יש בזה שמחה יותר מבהוספת שורה בגובה הבנין, ודו"ק.

וכ"ה להדי' בבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות ז'), דאף היכא שהוסיף חדר חדש לביתו הר"ז מברך שהחיינו, וז"ל, לאו דווקא בנה בית שלם, אלא אפי' בנה בחצר שהיה לו מכבר חדרים ועליות מחודשים שהוא שמח בהם, עכ"ל. וכ"כ בס' משרת משה (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א), וז"ל, ודע דמ"ש הבונה בית חדש, לאו דווקא בבונה הבית כולו שיש בו כמה חדרים, אלא ה"נ אם היה לו בית מקודם והוסיף עליו חדר אחד, הוי בכלל הבונה בית חדש דמברך, עכ"ל. וכ"ה בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' מט), וראה לשונו לקמן בסמוך (), וכן הורה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה הל' תפילה וברכות פכ"ג סעיף יד), דשפיר יש לברך אף היכא שהוסיף חדר לדירתו וכיו"ב. וע"ע קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (ח"ב סי' מג) שנשאל מא' שהוסיף חדר לדירתו, אימתי הוא זמן ברכת שהחיינו בזה, ומפשטות דבריו נראה דס"ל נמי דשפיר יש לברך שהחיינו אף על הוספת חדר וכיו"ב, [וכן הובא בשמו בס' אשרי האיש (או"ח ח"א פרק לט אות כ'), דאף היכא שהוסיף חדר לדירתו שפיר יש לו לברך שהחיינו].^ט כ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' מט אות טו), דכל היכא ששיפץ את ביתו ושינה צורתו הראשונה, שפיר יש לו לברך שהחיינו; וז"ל, ואם חזר ובנאו, אפי' בנאו במקומו הראשון אלא שמשנה צורתו או שמשנה מידתו ע"י שמקטינו ומכש"כ ע"י שמגדיל מידתו כו', נראה דשפיר מברך בה שהחיינו גם אם חזר ובנאו באותם עצים ואבנים, [-ואפי' לדעת החת"ס הנ"ל () דאינו מברך שהחיינו על בניית הבית במקומו הראשון אלא היכא שבנוהו בעצים ואבנים חדשים, מכ"מ בכה"ג ששינה צורתו ומידתו שפיר יש לו לברך שהחיינו], עכ"ל. אך הגרש"ז אוירבך הורה (הליכות שלמה הל' תפילה וברכות פכ"ג אות יד), דאין לברך שהחיינו אלא היכא שהוסיף על מידתו הראשונה, משא"כ היכא שלא הוסיף עליה, הרי שאין לו לברך שהחיינו אע"פ ששיפץ ביתו ושינה צורתו.

¹ כן מב' להדי' בדברי האבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה הבונה), וז"ל, הבונה בית חדש או קונוהו, או נוטע כרם או קונוהו כו', מברך שהחיינו, עכ"ל, [ופשיטא דה"ה נמי הקונה שדה וכיו"ב]. וכ"כ בס' מצוות זמניות (לרבינו ישראל ב"ר יוסף תלמיד הרא"ש, הלכות ברכות שער ט'), שהקונה שדה או כרם מברך שהחיינו. וכ"כ במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה בנה בית חדש), וז"ל, גם נראה לי, שהקונה שדה יש לו לברך שהחיינו, דאמרו רבותינו ז"ל (יבמות סג.) כל מי שאין לו קרקע אינו אדם, ואשכחן (הוריות י:) דאמר רבא לרב פפא ולרב הונא בריה דרב יהושע, אעתריתו, א"ל אין, דזבנינן קטינא דארעא כו', הרי שהיא עשירות, כש"כ הזוכה לכך באר"י, עכ"ל.

^א הנה בדברי האבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה הבונה) מב' להדי', דאף הנוטע כרם מברך שהחיינו, [ולפ"ז ה"ה נמי הזורע שדהו], וז"ל, הבונה בית חדש או קונוהו, או נוטע כרם או קונוהו כו', מברך שהחיינו, עכ"ל. וכ"כ בס' מצוות זמניות (לרבינו ישראל ב"ר יוסף תלמיד הרא"ש, הלכות ברכות שער ט'), שהנוטע כרם יש לו לברך שהחיינו. וע"ע בס' משרת משה (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א, ד"ה ויש מי) שכל נמי מדנפשי' בזה"ל,

ז. הקונה חנות או מחסן, נחלקו הפוסקים האם מברך שהחיינו³.

ח. הקונה דירה קודם בניית הבנין, והיינו שקונה קרקע שיש בה תכנית עתידית לבניית בית, אינו מברך שהחיינו אלא בסיום בניית ביתו⁴.

וגם מ"ש בנה בית חדש, ה"ה ב'בונה' או קונה כרם או פרדס, וראיה ממה שאמר הכתוב (דברים כו) מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו וגו', וגם דאיתא במכל שכן מקונה כלים, עכ"ל. ולכא' יל"ע, דהא לא מצינו שתקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא בבונה [או בקונה] בית חדש, והיינו בשעה שנשלמה מלאכתו והרי ביתו עומד לפניו, ובודאי שמחתו גדולה מאד על ביתו החדש, משא"כ בנטיעת כרם ליכא שמחה כ"כ, שהרי עדיין לא נגמרה מלאכתו, ומי ערב לו שיצמיחו הגפנים פירות; ואע"פ שהקונה בית או בגד וכלי חדש, שפיר יש לו לברך בשעת הקניה, [וכדעת רוב הראשונים והאחרונים דלקמן ()], והיי"ט לפי שהברכה היא על ההנאה העתידית שתבוא לו מדב"ז, [וכדלקמן ()], מכ"מ אכתי הכא גרע טפי, שהנאתו מפירות כרם זה הרי היא רחוקה ותלוי' בספק, ובפרט שיש לו להמתין ג' שני ערלה עד שיוכל ליהנות מפירות אלו, ומא"ט כתבו הראשונים הנ"ל דשפיר יש לו לברך שהחיינו. וצ"ל שהוציאו די"ז מדין ברכת הודאת הגשמים, שהרי אף בשעת ירידת הגשמים עדיין אין לו הנאה מכך, ורק לאחר זמן רב שיצמחו פירותיו נמצא שנהנה מגשמים אלו למפרע, ואעפ"כ מברך על הנאתו העתידית, וא"כ ה"נ י"ל לענין הנוטע כרם, דשפיר יש לו לברך שהחיינו על הנאתו העתידית מהענבים שיצמחו בכרם זה, ועדיין צ"ע.

ובאמת עי' ערוה"ש (רכג,ד) שכל בפשיטות, דאין לברך שהחיינו על נטיעת שדה או כרם וכיו"ב, וז"ל, וכן בכרם לא תקנו שהחיינו, שבעת הנטיעה אין שמחה עדיין, שהפירות אסורים ג' שנים משום ערלה, ואח"כ לא שייך לברך מפני שהענין כבר נגמר, עכ"ל.

י' הנה מדברי הערוה"ש (רכג,ד) נראה דאין לברך שהחיינו בכהא"ג, וז"ל, ויראה לי, אע"ג דלענין חזרת מעורכי המלחמה, דכתיב (דברים כה) מי האיש אשר בנה בית וגו', ותנן בפ"ח (מ"ב) דסוטה, אחד הבונה בית התבן בית הבקר בית האוצרות, עיי"ש דאלו כולם בכלל בית, מכ"מ שהחיינו אינו מברך אלא על בית ממש, דבזה יש שמחה הרבה ולא בבית התבן, עכ"ל, ולדבריו נראה, דה"ה נמי שאין לברך שהחיינו בקניית חנות או מחסן וכיו"ב. אכן, כבר נתבאר לעיל () לענין נפל ביתו וחזר ובנאו, ולעיל () לענין בית ישן שהוא חדש אצלו, דשפיר יש לדמות דיני ברכת שהחיינו בקניית בית חדש, לדיני חזרה מעורכי המלחמה, ולפ"ז נראה דשפיר יש לברך שהחיינו אף בקניית חנות או מחסן וכיו"ב, ודתנן במתני' גבי חזרה מעורכי המלחמה בבניית בית התבן וכיו"ב, וכן הורה הגר"מ פיינשטיין (מסורת משה ח"א עמ' נא), דאף הקונה חנות וכיו"ב שפיר יש לו לברך שהחיינו.

י" דהנה בשעת החתימה על החוזה והתשלום, הרי הוא מקבל זכות בקרקע זו, וכאילו שוכר מעתה את חברת הבני' שיהיו כפועלים עבורו לבנות ביתו, והר"ז כאילו הוא בונה בעצמו את ביתו, ונמצא שיש לו לברך שהחיינו כדין 'הקונה בית חדש'. ובשעת חתימת החוזה והתשלום נראה שאין לו לברך שהחיינו, שהרי אי"ז כי אם מגרש בעלמא, ולא מצינו שתקנו חכמים ברכת שהחיינו בקניית קרקע ומגרש סתמא בלא בית; וע"ע לעיל () לענין בגד שאינו ראוי ללבישה בשעת קנייתו, דלדעת רה"פ אין לברך עליו שהחיינו בשעת הקני' כי אם בשעת לבישה ראשונה, ומעתה ה"ה נמי בנידו"ד, דאין לו לברך שהחיינו אלא בשעה שנכנס לדור בבית זה, כיון שבשעת הקני' עדיין לא היה ראוי לדירה כלל.

ט. ציבור שבנו בית הכנסת, אף שיש שכתבו שאין לברך עליו⁷, מכ"מ לדעת הרבה פוסקים, יעמוד הש"צ ויברך הטוה"מ, ויכוון להוציא את כל הציבור בברכתו⁸.

י. א. עי' שו"ת זית רענן [להגרמי"ל זילברברג אב"ד קוטנא, בסוף ימיו כיהן כראב"ד ירושלים לצידם של הגר"ש סלנט והגר"מ אורבך, נפטר בשנת תרכ"ה] (ח"ב סימן ג', בתשובה להגר"ש סלנט) דס"ל שאין להם לציבור לברך כלל על בניית ביהכנ"ס, בין ברכת הטוה"מ ובין ברכת שהחיינו, וכדלהלן. יעו"ש ש"ל בתחילה לבאר טעמא דמילתא דאין להם לברך ברכת הטוה"מ כדין טובת רבים, דהיי"ט לפי שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא על טובה גשמית, משא"כ הנאת הציבור מביהכנ"ס החדש אינה אלא הנאה רוחנית; הגע עצמך, לדעת הרמב"ם (פי"א מהל" ברכות ה"ט) דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מזוזה, וכי הקובע מזוזה בבית השותפין הר"ז מברך הטוה"מ כדין טובת רבים, ובאמת היי"ט דלא מברך אף בכהא"ג כי אם ברכת שהחיינו, לפי שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא בהנאה גשמית, משא"כ טובה רוחנית שלא תקנו עליה ברכה זו כלל אפי' היכא דהוי טובת רבים. והן אמנם בודאי יש בו בביהכנ"ס אף הנאה גשמית, מכ"מ אין בזה כדי לחייבם בברכת הטוה"מ, דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, [וכמש"כ המג"א (רכג,ה) דמהא"ט אין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים, דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, וע"ע לקמן בסמוך () מדברי החת"ס, ודו"ק].

והוסיף עוד בזה, דאף הפוסקים הנ"ל שהורו לברך הטוה"מ בבניית ביהכנ"ס, היינו משום שהיה מנהגם לבנות חדרים נוספים בסמיכות לביהכנ"ס, שהיו משמשים אף לעניינים גשמיים, כגון לדירת הש"צ ולאספת ראשי הקהל וכיו"ב, [ואף בזה יש מן הפוסקים שהורו דאין לברך הטוה"מ, כיון שעכ"פ עיקר בנין זה אינו אלא לביהכנ"ס עצמו, וכיון שעיקרו אינו אלא לטובה רוחנית אין לברך עליו הטוה"מ], אבל היכא שאין בונים כי אם ביהכנ"ס בלא חדרים נוספים, בודאי אין להם לציבור לברך הטוה"מ על בנייתו.

[ועפ"ז כתב הגאון הנ"ל לבאר דברי הלבוש (רכה,א) והמג"א (רכה,א), גבי הרואה את חבירו לאחר שלושים יום שלא ראהו, דקיי"ל (ברכות נח): דמברך שהחיינו, דאפי' היכא דאיכא אחריני בהדי' והוי טובת רבים, מכ"מ אינו מברך ברכת הטוה"מ אלא שהחיינו, וכתבו בביאור טעמא דמילתא דאי"ז טובה אלא שמחה, וכוונתם כמשנ"ת, דאי"ז הנאה גשמית אלא טובה רוחנית, ולא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא על הנאה גשמית. וע"ע לעיל () בארוכה מדברי כמה פוסקים, דס"ל נמי שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא בטובה רוחנית, ומשם תדרשנו לנידוד"ד].

ובהמש"ד העלה עוד בזה, דה"ה נמי דאין להם לציבור לברך שהחיינו על בניית ביהכנ"ס כדין מצוה הבאה מזמן לזמן, דבניית ביהכנ"ס לא חשיבא כי אם הכשר מצוה, ולא מצינו שתקנו חכמים ברכת שהחיינו כי אם בעשיית גוף המצוה, [ואע"ג דבסוכה (מו.) אמרי' דשפיר מברך שהחיינו בעשיית הסוכה ובעשיית הלולב, מכ"מ למסקנת הגמ' אין לברך כי אם בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של חג, עכ"ד, אכן דב"ז במחלוקת הראשונים הוא שנוי, האם למסקנת הגמ' נעקרה הברכה לגמרי משעת עשי', או דלמא אף המברך בשעת עשי' אין ברכתו לבטלה, ובמקומו () הארכנו]. [ומש"כ עוד להוכיח לדבריו מסוגי' דמנחות (מב.), יעו"ש דלא מיירי אלא לענין ברכה"צ, ובזה י"ל דבעינן גמר מצוה, דקודם לכן אינו יכול לומר 'וצונו', משא"כ לענין ברכת שהחיינו י"ל דשפיר יכול לברך אף קודם גמר מצוה].

אכן יש להעיר, דהנה הגאון הנ"ל ייסד דבריו דאין בו בביהכנ"ס הנאה גשמית, על דין הנ"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכמשנ"ת דכע"ז מצינו בדברי המג"א (רכג,ה) דמהא"ט אין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים, אכן עי' לעיל () דלדעת הרבה פוסקים שפיר יש לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים, ולא ס"ל כהאי טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, יעו"ש ש"ל להקשות ע"ד המג"א בכמה אנפי, ולדבריהם הדרין לקמייאת דשפיר יש להחשיב הנאת ביהכנ"ס אך כהנאה גשמית, ובנפול היסוד יפול הבנין, ושוב נראה דשפיר יש לברך הטוה"מ על בניית ביהכנ"ס, [אלא שהגאון הנ"ל ס"ל בפשיטות כדעת המג"א וסייעתו], ודו"ק.

עוד יש להעיר בדברי הגאון הנ"ל, דהנה ברכת שהחיינו בודאי נתקנה אף בדברים שאין בהם הנאה גשמית, וכגון הרואה את חבירו לאחר שלושים יום וכיו"ב, [וכמש"כ הגאון הנ"ל להדי', דהיי"ט דברואה את חבירו אין מברכים ברכת הטוה"מ כי אם ברכת שהחיינו, וכמשנ"ת], וא"כ הן אמנם דאין לברך הטוה"מ על עצם בניית ביהכנ"ס וכמשנ"ת, אך עכ"פ אכתי נימא דיש להם לברך שהחיינו, ומש"כ הגאון הנ"ל לבאר בטעמא דמילתא דאין להם לברך שהחיינו, אין בזה אלא כדי לבאר מא"ט אין מברכים ברכה זו מחמת קיום המצוה, וכדין שאר מצוות הבאות מזל"ז, ולזה כתב לבאר דאי"ז כי אם הכשר מצוה, אך אכתי י"ל דיש להם לברך שהחיינו כדין הבונה בית חדש, וצ"ע.

ב. עוד מצינו בדברי כמה אחרונים דס"ל נמי כדעה זו, דאין להם לציבור לברך ברכת הטוה"מ או ברכת שהחיינו בבניית ביהכנ"ס, וכ"ה במחזיק ברכה להחיד"א (רכג,א) שכ"ד מהר"י אבוהב, ויעו"ש שהאריך החיד"א להסכים לדעה זו, והו"ד בשע"ת (רכג,ט), וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סו"ס שעד) ובשו"ת לב חיים (למהר"ח פלאגי, ח"ב סי' מג) ובשדי חמד (מערכת ביהכנ"ס אות יב); וכ"כ בערוה"ש (רכג,ח), וז"ל, ועל בנין ביהכנ"ס אין לברך, כיון שהוא של רבים, דלא כיש מי שהורה שהש"צ יברך הטוה"מ, עכ"ל, [נטעמו בזה צ"ב].

אופן הקניה

י. הקונה בית בתשלומים או בהקפה וכיו"ב, לדעת הרבה פוסקים אין לו לברך שהחיינו^{טז}, וי"א דשפיר יש לברך אף בכהא"ג^{יז}.

[ויש מי שהעלה טעם נוסף בזה, מא"ט אין לברך שהחיינו או הטוה"מ בבניית ביהכנ"ס, דהנה עי' לקמן () מדברי כמה ראשונים, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר אע"פ שהיא מצוה הבאה מזל"ז, לפי שיש בה משום זכר למקדש, ונמצא שיש בזה צער ועגמת נפש על חורבן בית מקדשנו, ומעתה י"ל, דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו או הטוה"מ על בניית ביהכנ"ס, שהרי ביהכנ"ס נקרא מקדש מעט, והרי שמזכיר בזה את חסרון העיקר דהיינו ביהמ"ק, ודו"ק].

ויש מן האחרונים שכתבו, דלמעשה יש ליקח פרי חדש או בגד חדש ולברך שהחיינו, ובכך יוציא עצמו מידי ספק ברכה לבטלה, וכ"כ בחסד לאלפים (רכא-רל, ח) ובכה"ח (רכג, טו).

^{טו} כ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קעט), וז"ל, שאלה, קהל שבנו או שקנו ביהכנ"ס, אם מברכין, תשובה, יעמוד הש"צ ויברך בקול רם בא"י הטוב והמטיב, ואם נסתר וחזרו ובנאוהו נראה נמי דמברכין, דפנים חדשות באו לכאן, עכ"ל, [וע"ע לעיל () בארוכה פרטי דעות הפוסקים לענין בית שנסתר וחזרו ובנאו, ודו"ק לנידו"ד]. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' קנו), [יעו"ש (ד"ה מכל מקום) מש"כ בזה, דהיינו אף לדעת המג"א (רכג, ה) דאין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, דעכ"פ היינו דווקא לענין ברכת שהחיינו שנתקנה על הנאתו, משא"כ ברכת הטוה"מ שנתקנו על הטובה והתועלת, דשפיר יש לברך אף בטובה רוחנית, יעו"ש, וע"ע לעיל בסמוך ()], ועי' באה"ט (רכג, ט) שהביא דברי ההלק"ט הנ"ל, וכן הסכמת המשנ"ב (רכג, יא), שיש לו להש"צ לברך הטוה"מ ולכוון לפטור בזה את כל שאר הציבור.

עוד לענין חיוב הברכה בבניית ביהכנ"ס, עי' שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סי' רעז) שכל לחדש בזה, וז"ל, ולענ"ד לברך על בנין ביהכנ"ס בחינוכו ברבים כו' מציב גבול אלמנה, דמקדש מעט דינו כערי הקודש שנבנה אחת מחרבות ירושלים, עכ"ל.

^{טז} כ"כ בשו"ת לב חיים (להגר"ח פלאגי, ח"ג סי' נב), דכיון שלא נתקנה ברכה זו אלא על שמחת הלב, [וע"ע לעיל בארוכה ג' דרכים בזה], והקונה בהקפה אין לו שמחה אלא דאגה בפריעת חובותיו, הרי שאין לו לברך שהחיינו על קניית בית חדש [או כלי או בגד חדש] בכהא"ג. ועי' נמי כה"ח (רכג, יח) וארח"ח ספינקא (רכג, ד) שהביאו דבריו; וע"ע קצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"ג) שכל בתחילה להסתפק בדי"ז, ושוב הביא בהמש"ד לדברי הגר"ח פלאגי הנ"ל, דהיכא שקנה הבית בהקפה אין לו לברך שהחיינו, ושתיקתו כהודאה לדבריו, [וז"ל, וצ"ע בכל זה אם זה דווקא בקונה במזומנים, אבל בקנה בהקפה ולבו נוקפו פן לא יהיה לו לשלם דאין שמחתו שלימה, צ"ע אם יברך, שו"מ בכה"ח כו' שהביא מספר לב חיים דא"צ לברך, אפי' אם בקרב הימים פרע, כיון דבאותה שעה לא קנאם פטור, עכ"ל]. וכ"כ בס' שערים המצוינים בהלכה (על קצש"ע, סימן נט סק"ג), דהיכא שקנה הבית בהקפה אין לו לברך שהחיינו, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"צ סו"ס סח), [ועו"ש ש"כ, דמהא"ט לא נהגו לברך שהחיינו בקניית בית חדש, משום שבדר"כ אין קונים בית אלא בהקפה ובתשלומים וכיו"ב].

[ומכ"מ כתב הכה"ח (שם), דלכתחילה יש לו ליקח פרי חדש ולברך עליו שהחיינו, כדי לצאת ידי כל ספק שמא אף בכהא"ג יש לו לברך שהחיינו, ונמצא נהנה מן העוה"ז בלא ברכה, עכ"ד, וע"ע משנ"ת לעיל () בארוכה, אם אף לענין ברכת שהחיינו אמרי' להאי דינא דאסור לו לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ומשם תדרשנו].

ויש שכתבו להוכיח לדעה זו, ממש"כ רש"י (ברכות נט: ד"ה בנה בית) בזה"ל, בנה בית חדש שכולו שלו, אומר שהחיינו, עכ"ל, וצ"ב מאי אתי לאשמועין בזה, ואי נימא דכוונתו שאין לו שותפים בשמחה זו, הול"ל על דרך השלילה שאין לו שותפין בבית זה, ואפשר שכוונתו דאין לברך אלא היכא ששילם כל תשלום הבית, משא"כ היכא שקונה בהקפה או בתשלומים וכיו"ב דאין לו לברך שהחיינו; ואינו מוכרח, ויעו"ש נמי בהגהות הגר"א (אות ד') דלא גרס לה בדברי רש"י, [אך יעו"ש עוד בהגהות הגר"א (אות ג'), ודו"ק].

והנה האחרונים הנ"ל [שו"ת לב חיים (שם), ומשם לדברי שא"פ הנ"ל שהביאו דבריו, וכ"ה בשערים המצוינים בהלכה (שם)] הוסיפו עוד בזה, דאף לאחר שסיים לשלם חובותיו על קניית ביתו אין לו לברך שהחיינו, והיי"ט לפי שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא בשעת קני', והיינו בשעת החידוש, ומעתה אע"פ שלא היה יכול לברך שהחיינו בשעה זו, מכ"מ אין לו לברך לאחמ"כ בשעה שפורע החוב, ופשוט. [ועוד מצינו עד"ז בתבואות שור (יו"ד כח, ד), שכל לבאר מא"ט לא נהגו לברך שהחיינו בפעם ראשונה שמניח תפילין בחייו, וכ' דהיי"ט לפי שנהגו שמתחיל להניח תפילין אף קודם שנגעשה בר מצוה, ובשעה זו אינו יכול לברך שהחיינו כיון שאינו מחויב בזה, וכשנתחייב במצוה זו בהיותו בר מצוה, שוב אין זו פעם ראשונה שמניח תפילין בחייו; ועוד כע"ז בשו"ת יד יצחק (גליק, ח"ב סי' רנט) שכל לענין המחבר ספר, דאין לו לברך הטוה"מ, כיון שאינו יודע אם יתקבלו דבריו בבי מדרשא או לא, ולאחר שראה שהתקבלו דבריו שוב אין לו לברך כיון שאי"ז שעת החידוש].

^{יז} עי' שו"ת ציצ' אליעזר (חלק יב סי' יט) שהאריך לתמוה ע"ד הגר"ח פלאגי הנ"ל, [דס"ל דהיכא שקנה בית חדש בהקפה או בתשלומים וכיו"ב אין לברך עליו שהחיינו], דכיון שעכ"פ הבית שלו לגמרי, מה בכך שמהול בזה אף

יא. הקונה בית באופן שאינו רשום על שמו ב'טאבו', אינו מברך שהחיינו^ח.

צער ודאגה על פריעת חובותיו, וכיון שתקנו חכמים לברך על קניית בית חדש, שפיר יש לו לברך אף בכהא"ג; ולא גרע מהמבו' להדי' בסוגי' דברכות (נט:), דהיכא שמת אביו מברך דיין האמת על מיתת אביו והטוה"מ על הירושה, ואע"פ ששמחת ירושה זו הרי היא מהולה בצער רב על מיתת אביו, מכ"מ כיון שתקנו חכמים לברך שהחיינו על כל דבר שמחה וכגון קבלת מתנה וירושה וכיו"ב, שפיר יש לו לברך שהחיינו, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא בנידו"ד שאין צערו גדול כ"כ, [וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו על מצות מילה, דלדעת הרבה ראשונים שפיר יש לברך אע"ג דאיכא צערא דינוקא, ויש לדחות, ואכמ"ל בגדרי שהחיינו דבית חדש ושהחיינו דמצוות].

ועוד הוסיף הצי"א בהמש"ד, דאף את"ל דהכא גרע טפי מירושת אביו, שהרי בנידו"ד אף השמחה עצמה הרי היא כמוטלת בספק, וגרע טפי מירושת אביו שהשמחה עצמה הרי היא ברורה ומוחלטת, מכ"מ יש להוכיח לזה מהא דתנן (ברכות נד.), מברך על הטובה מעין הרעה, ומפרשין לה בגמ' (שם ס.), דכיון שעכשיו טובה היא, שפיר יש לו לברך עליה, אע"פ שיתכן שלאחר זמן תבוא לו רעה מחמ"ז, ומעתה ה"ה נמי לנידו"ד, דאע"פ שיתכן שיקחו ממנו הבית לאחמ"כ אם לא יפרע חובותיו, מכ"מ עתה כיון שיש לו שמחה בקניית הבית שפיר יש לו לברך עליו. ועפ"ז הכרעת הצי"א (שם) בסו"ד ללא כל ספק, דשפיר יש לברך שהחיינו אף היכא שקונה הבית בהקפה או בתשלומים וכיו"ב, ודלא כדברי האחרונים הנ"ל בסמוך () דאין לברך שהחיינו בכהא"ג, ובאמת כבר קדמו בשו"ת רבי עקיבא יוסף (או"ח ח"ב סימן קסד), דכיון דעכ"פ איכא שמחה אף היכא שקונה הבית בהקפה, הרי שיש לו לברך שהחיינו אף בכהא"ג, וכן הורה הגר"נ קרליץ (חוט שני הל' ברכות הודאה עמ' קפ אות ד'), דשפיר יש לברך שהחיינו אף בכהא"ג. ועוד מצינו בשו"ת באר משה (ח"ה סי' סח) שכל' דבסתמא שפיר יש לו לברך שהחיינו אף היכא שקונה הבית בתשלומים, ורק היכא שיש לחוש שמא יקחו ממנו את הבית אם לא יפרע חובותיו, הרי שאין לו לברך שהחיינו, וכן הורה הגרי"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 167), [וע"ע מש"כ בזה בס' וכל החיים (פ"ד הערה כג), וצ"ע].

^ח עי' קצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"ב) שכל' בזה"ל, ובזמן הזה שמדינא דמלכותא אין תוקף על הקניה עד שתתאשר מטעם המלוכה, פשוט דלא יברך עד שתאושר הקניה, עכ"ל. וכן הורה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה הל' תפילה וברכות פרק כג סי"ג, חכו ממתקים ח"א עמ' קיא), שאם אין הדירה רשומה על שמו ב'טאבו', אין לו לברך עליה שהחיינו, אך הוסיף עוד בזה, דאף היכא שבתחילה לא היתה רשומה על שמו ולאחמ"כ נרשמה על שמו, מכ"מ אין לו לברך עליה שהחיינו בשעה זו, כיון שכבר חלפה שעת החידוש והשמחה בקניית הבית, ולא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא בשעה זו. [ובס' נתיבות הברכה (חלק ההלכות, פרק כז הערה עג) הוסיף בזה, דעכ"פ היכא שקניית הדירה הרי היא קניה גמורה ע"פ חוקי המדינה, אלא שעדיין צריך לסדר מסמכים שונים בשביל לרשום את הדירה על שמו, הרי שיש לו לברך שהחיינו כשנכנס לדירה אע"פ שעדיין לא סידר מסמכים אלו].

יב. השוכר בית, אינו מברך שהחיינו^ט. ואם לאחר שדר בו בשכירות חזר וקנאו, לדעת ר"פ ה"ה^ז מברך שהחיינו^ז.

זמן הברכה

^ט הנה בפשטות נראה דאין לברך שהחיינו על שכירות בית חדש, דלא מצינו שתקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא היכא שבונה בית חדש, או עכ"פ היכא שקונה בית חדש דהוי שלו לגמרי והר"ז כבונה לעצמו, משא"כ לענין שכירות בית בעלמא דלא מצינו שתקנו חכמים לברך שהחיינו בכהא"ג, וכן מב' מדברי הפוסקים דלקמן בסמוך (, שכתבו לדון לענין היכא שדר בבית זה בשכירות ושוב חזר וקנאו, ומב' דפשיטא להו שעל השכירות אינו מברך שהחיינו. וכ"כ בהגהות טהרת השולחן לשו"ע (סימן רכג, נדפס בילקוט מפרשים בשו"ע בהוצאת מכון ירושלים) לנידו"ד, וע"ע שו"ת חקרי לב (חו"מ ח"ג סימן צ'), שהשוכר בית חדש אינו חוזר עליו מעורכי המלחמה, ולפ"ז ה"ה נמי לנידו"ד [וכמשנ"ת לעיל (, לדמות ב' דינים אלון]; וע"ע בס' מסורת משה (ח"א עמ' מח) בשם הגר"מ פיינשטיין, שהשוכר או השואל כלי מחבירו אינו מברך עליו שהחיינו, ונראה דה"ה נמי לענין השוכר בית, [ודוחק לומר דשאני שכירות בית דאיכא שמחה טפי מבשכירות כלי, אלא שעכ"פ לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא בקני' גמורה, ודו"ק]; וע"ע לקמן בהמשה"ד, שכן הורו כמה מפוסקי זמנינו לענין הקונה דירה בדמי מפתח, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא לענין השוכר בית דאין לו לברך שהחיינו.

אכן, בס' משרת משה (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א) כ' לצדד בזה, דהיכא שיש לו שמחה בשכירות בית חדש, שפיר יש לו לברך שהחיינו, דהא אפי' שכירות ליומיה ממכר הוא (ב"מ נו:). וז"ל, אבל לכא' יש להסתפק בשוכר בית חדש, כיון דקיי"ל דשכירות ליומיה ממכר הוא, מי מיחייב לברך דלא גרע מקונה כלים חדשים שאין בהם כ"כ מעות כמו שכירות הבתים, ובפרט בימים ההם ובזמן הזה שנתייקרו הרבה, ומסתברא אם נתן בתורת מוקדם לשנים והוא שמח דקאים לי' ברשותי, והאלוקים אנה לידו עד שנתן בתורת מוקדם, יברך מהא"ט דשכירות ליומ' ממכר, וגם אית ליה שמחה, וכמה יש מבני ישראל הי"ו שעושים קריאה וחינוך הבית ועבדי יומא טבא לרבנן אפי' בשכירות, והכל לפי מה שהוא אדם, עכ"ל.

והנה עי' שו"ת שלמת חיים (להגרי"ח זוננפלד, הנדמ"ח ע"י מכון קרן רא"ם, או"ח סי' קצט) שנשאל בזה"ל, מי שנותנים לו לדור בדירות שהן כמעט בחינם על משך איזה שנים, האם יברך ברכת הטוה"מ, עכ"ל השואל, והשיב דמעיקה"ד שפיר יש לברך ע"ז, אלא שכל' דהיינו דווקא היכא שעומד בדירה בשעה שמקבל אותה, אך בלא"ה אין לו לברך הטוה"מ על העתיד, [וצ"ב מא"ש מהקונה בית בקנין גמור, דמסתימת דברי הפוסקים נראה דלא בעינן שיעמוד בדירה בשעת הקני', ואף עצם דיי"צ צ"ב, מה תועלת יש בזה שעומד בדירה בשעת הברכה]; והנה לכא' כוונתו לדירות ב'דמי מפתח', ומב' דשפיר יש לו לברך שהחיינו בכהא"ג, ואע"פ שאי"ז אלא 'על משך איזה שנים', ואי"ז קנין גמור לעולם, ולאחר שיעברו שנים אלו בודאי יקחו ממנו הדירה, ולפ"ז י"ל דה"ה נמי לענין שכירות דעלמא, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על שכירות בית וכו' צ"ב, וצ"ע. אכן, בס' וכל החיים (פ"ד הערה נו) הביא הוראת פוסקי זמנינו בזה, [הגר"נ קרליץ, הגר"ש דבליצקי, והגר"ח קניבסקי שליט"א], דאין לברך שהחיינו על קניית דירה בדמי מפתח, [ובאמת כן נראה בהגהות טהרת השולחן (שם), יעו"ש], ולפ"ז ה"ה ואף כש"כ הוא דאין לברך שהחיינו על שכירות בעלמא, וכמשנ"ת.

^כ עי' חידושי הר"א מגריידיץ (על המשניות, ברכות פ"ט מ"ג) שכל' דשפיר יש לו לברך שהחיינו על קניית הבית [או הכלי] בכהא"ג, ואף שהיה שכור בידו זמן רב קודם לכן; ועי' נמי שו"ת משנה הלכות (ח"ב סי' מג סוף אות ג') שכל' בפשיטות, דלענין ברכת שהחיינו שפיר מיקרי 'חדש' אף בכהא"ג, ושפיר יש לו לברך שהחיינו, ולא גרע מהקונה בית או כלי שכבר נשתמש בו חבירו, דאעפ"כ שפיר יש להחשיבם כ'חדשים' אצלו והר"ז מברך שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל (, מדברי הירושלמי והראשונים, [וז"ל המשנ"ה, דאף שישב בבית ימים ושנים ואח"כ קנאו, דמיקרי 'חדש' לענין שהחיינו ולחזור מעורכי המלחמה, וזה ברור, עכ"ל]; וכן הורה הגרי"ש אלישיב (וכל החיים פ"ד הערה כב), דשפיר יש לו לברך שהחיינו בכהא"ג, ואף שהיה שכור בידו קודם לכן. וע"ע שו"ת רבבות אפרים (ח"ו סי' קח) שכל' נמי לצדד בזה, דאע"פ שדר בבית זה בשכירות זה כמה שנים, מכ"מ כיון שעתה הרי הוא חדש אצלו בכך שהוא קני' לו לגמרי, שפיר יש לו לברך שהחיינו, יעו"ש.

והנה רבים הביאו הוראת הגר"ש אוירבך בזה, דאין לו לברך עליו שהחיינו בכהא"ג לאחר שקנאו, שהרי למעשה אינו 'חדש' אצלו, שהרי כבר דר בבית זה קודם לכן, וכ"ה בס' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות פרק כג סי"ד) בשמו, אכן, בס' חיים של ברכה (פרידמן, ח"א סימן ח') כ' ששמע מפיו, דשפיר יש לו לברך שהחיינו אף בכהא"ג, כיון דעכ"פ אין הבית נכנס לרשותו אלא עתה כשקנאו, וכדעת שא"פ הנ"ל, [וכן נראה ע"פ מש"כ בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ק ח"ב סימן ד' אות לג), יעו"ש] ודו"ק].

יג. לדעת רוב רבوتינו ה"א, היכא שהבית ראוי לדירה בשעת קנייתו ואינו טעון שיפוף נוסף, הרי שיש לו לברך שהחיינו מיד בשעת קנייתו, אך י"א שיש לאחר הברכה עד שעת כניסתו לדור בו^{כא}.

יד. אם בשעת קנייתו עדיין אין מזוזה קבועה בפתחו, לדעת רוב הפוסקים, אין לו לברך עד לאחר קביעת המזוזה^{כב}.

פרק ד' – בגדים וכלים חדשים

כא ראה לקמן () בארוכה פרטי דעות הראשונים והאחרונים לענין זמן הברכה בבגדים וכלים חדשים, ובפשטות נראה דה"ה נמי בכ"ז לנידו"ד גבי בית חדש, ודו"ק.

כב א. עי' לקמן () מדברי הגרעק"א (רכג,ה) שכל להסתפק, לענין כלים חדשים [הניקחים מן העכו"ם] הטעונים טבילה, אם יש לברך עליהם שהחיינו בשעת הקני' כעיקר הדין, או דלמא יש להחשיבם ככלים שאינם ראויים לשימוש בשעת קנייתם, ושוב אין לו לברך אלא בשעת שימוש הראשון בכלים אלו [לאחר שהטבילם כדיון]. ויעו"ש בדברי הגרעק"א שהוסיף להסתפק כן אף לנידו"ד גבי בית חדש שאין בו מזוזה, האם יש לו לברך מיד בשעת הקנין, או דלמא כיון שעדיין אינו ראוי לדירה שהרי אין בו מזוזה, אין לו לברך שהחיינו אלא בשעה שיכנס לדור בו לאחר שיקבע מזוזה בפתחו.

ויעו"ש עוד () משנ"ת לדון בזה, דלול"ד נראה שלמעשה אין לאחר הברכה עד שעת שימוש הראשון בכלי זה, ושפיר יש לברך עליו בשעת קנייתו, שהרי עכ"פ שם 'כלי' עליו אף קודם שיטבילנו, יעו"ש, וה"נ נראה לנידו"ד, דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבית, שהרי עכ"פ שם 'בית' עליו אף קודם שיקבע בו מזוזה; וע"ע לקמן () מש"כ בס' תורת חיים (סופר, רכג,יא), דבבית שאין בו מזוזה ובכלי שאינו טבול, שפיר יש לברך עליו קודם שיקבע בו מזוזה בפתחו וקודם שיטבילנו, אכן, בבית שאין בו מעקה לגג ובבגד שיש בו שעטנז, אין לו לברך עד שיעשה מעקה לגג ויסיר השעטנז מן הבגד, יעו"ש טעמו.

אכן יעו"ש עוד מדברי כמה פוסקים זמנינו שהורו בזה, דלמעשה יש לחוש לספק הגרעק"א הנ"ל, ואין לברך שהחיינו על קניית כלים חדשים הטעונים טבילה אלא בשעת שימושם הראשון. וכן הורו כמה מפוסקי זמנינו לנידו"ד, גבי הקונה בית שאין בו מזוזה בפתחו, שאין לו לברך בשעת הקני' אלא בשעה שנכנס לדור בו [לאחר שקבע מזוזה בפתחו], וכן הביא בס' וזאת הברכה (עמ' 167) בשם הגרש"ז אוירבך, הגרי"ש אלישיב והגר"ח פ' שיינברג.

ויש שהורו בזה, דבכהא"ג שבשעת הקני' עדיין לא היתה מזוזה בפתחו, הרי שיש לו לברך בשעת קביעת המזוזה, ובזה קאי ברכת שהחיינו אף על קיום מצות מזוזה, [וע"ע לקמן () שנחלקו ה"א בזה, אם יש לברך שהחיינו על מצות קביעת מזוזה או לא], וכ"כ בס' ברכת הבית (שער כד אות לט) ובקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (ח"ב סי' מג), [ודלא כמשנ"ת בס' וזאת הברכה הנ"ל, ואפשר דכוונתו, דעכ"פ היכא שלא בירך בשעת קביעת המזוזה יש לו לברך בשעה שנכנס לדור בו לאחמ"כ, וכ"ה להדי' בס' ברכת הבית (שם)]. אכן לכא' נראה טפי כהוראת הפוסקים הנ"ל, [דאי נימא דבכהא"ג אין לו לברך בשעת קניית הבית, הרי-] שיש לאחר הברכה עד שעה שנכנס לדור בו, ואין לברך בשעת קביעת המזוזה; דהנה לדעת הפוסקים [דלקמן ()] דס"ל גבי כלים חדשים, דבכל גווני יש לאחר הברכה עד שעת שימוש הראשון בכלי זה, עי' לקמן () מדברי היעב"ץ והמאמ"ר בטעמא דמילתא, דכשם שמצינו בדברי הראשונים גבי פירות חדשים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה ראשונה, הוא הדין והוא הטעם לענין כלים ובגדים חדשים, יעו"ש; והנה לטעם זה נראה פשוט, דהיכא שמתקן הכלי החדש לאחר הקני', הרי שאין לו לברך בשעה שמסיים לתקנו, דבכהא"ג ל"ה שעת קני' ולא שעת שימוש בכלי, ולא נתקנה הברכה אלא או בשעת קנייתו או בשעת שימוש הראשון, ודומי' דפרי חדש; ומעתה נראה אף לנידו"ד, דאף שבכהא"ג אין לו לברך בשעת קניית הבית, מכ"מ אין לו לברך בשעת קביעת המזוזה, ואע"פ שמעתה הרי בית זה ראוי לדירה, אלא יש לו לאחר הברכה עד שעה שנכנס לדור בו, ודו"ק.

ב. ולענין היכא שלא בירך שהחיינו מיד בכניסתו לדור בבית זה, עי' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות פרק כג סי"ג) בשם הגרש"ז אוירבך, דשפיר יש לו לברך אף לאחמ"כ כל כמה שעדיין נמשכת שמחתו בבית החדש, וכ"כ בקובץ תשובות להגרי"ש אלישיב (ח"ב סי' מג). והנה עי' לקמן () גבי זמן הברכה בקניית בגד חדש, דה"נ ס"ל להגרש"ז דשפיר יכול לברך שהחיינו אף לאחר לבישה ראשונה, והיינו כל זמן ששמחתו קיימת, ונתבאר דמדברי ר"ה נראה דלא ס"ל הכי, ואין לו לברך אלא בלבישה ראשונה; אלא שלפ"ז צ"ע בנידו"ד גבי בית חדש, אשר אין שייך בו כ"כ שימוש ראשון, וצ"ע לפ"ז עד אימתי יכול לברך, ואפשר דבבית חדש כו"ע מודו שאין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו, וכל שעדיין הוא בתוקף שמחתו שפיר יש לו לברך שהחיינו, וצ"ע למעשה.

א. הקונה בגד או כלי^א חדש לעצמו, מברך שהחיינו^ב. ולדעת רוב הפוסקים, ברכה זו חובה גמורה היא, ועי' הערה^ג. [אכן, יש מבני ספרד שנהגו לברך על בגדים חדשים בשו"מ, ועל כלים חדשים בלא שו"מ].

^א ואף שלשון חכמים בכל מקום 'כלים' קאי על בגדים, מכ"מ מדברי הפוסקים בכל דוכתי מבו', דשפיר יש לברך ברכה זו אף על קניית כלים חדשים, ולא"ד בקניית בגדים חדשים, [וכן מבו' ממש"כ הפוסקים לדון בכמה וכמה פרטי דינים בזה]. וכ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תיב, ובמנין הכללי סי' תתנה), וז"ל, שאלת ממני מהו דעתי בקונה כלים חדשים מתשמישי הבית שאינם ללבישה, אם צריך לברך שהחיינו אם לא, תשובה, דעתי בזה כל כלי שהוא שמח בו מפני חשיבותו, לא שנא כלי לבישה או כלי תשמישו או ספרים, כל שהוא חשוב ושמח בו מברך עליו, עכ"ל. וכ"ה להדי' בפמ"ג (סי' רכג מש"ז סק"ד) ובמשנ"ב (רכג, יג), וכן פשוט דברי הפוסקים בכ"מ וכמשנ"ת. ^ב מתני' ברכות (נד.), בנה בית חדש וקנה כלים חדשים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ע"כ. וכ"כ הרי"ף (ברכות מד. מדפי הרי"ף), וכ"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"א), וז"ל, הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים כו' מברך בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טז) והטור (סימן רכג), וכ"ה בתרומת הדשן (סי' לו), [וז"ל בתוה"ד, דנראה דלא סבירא לן כלל בהא כרב שרירא גאון -דלקמן בהמשה"ד], דהא כל המחברים מייתי מההוא דפרק הרואה לפסק הלכה, עכ"ל]. וע"ע לקמן () מדברי רבים מרבותינו הראשונים שכל לדון, לענין שעת הברכה בקניית בגדים וכלים חדשים, והיינו אם יש לו לברך בשעת הקני' או בשעת לבישה ראשונה, והרי לן דנקטו בפשיטות דו"ז להלכה. וכ"ה להלכה בשו"ע (רכג, ג) ושא"פ, [וע"ע לשונו בב"י (רכג, ו ד"ה כתבו התוס' בפרק)], ודברים נכונים הם שלא לחוש לדברי רב שרירא -דלקמן בהמשה"ד], במקום הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ושא"פ שסתמו דבריהם כההיא דפרק הרואה, עכ"ל].

אכן, דעת רב שרירא גאון, דלא נקטי' הלכתא שיש לברך שהחיינו על כלים ובגדים חדשים וכיו"ב כמתני' דברכות הנ"ל, דהא אמרי' בעירובין (מ:) דאין מברכים שהחיינו אלא על דבר הבא מזמן לזמן, וכלים ובגדים חדשים לא חשיבי כבאים מזמן לזמן, ומשו"ה אין לברך עליהם שהחיינו. וכן הביאו התוס' (סוכה מו. ד"ה העושה, הב') בשמו, וז"ל, ודאמרין בפרק הרואה (נד.) דמברך שהחיינו על כלים חדשים, כתב רב שרירא גאון דלא סמכין עלה, דהא מסקינן בגמ' (עירובין שם) דבעינן מידי דאתי מזמן לזמן, עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג (עשין כז) בשמו, וז"ל, ואני שמעתי שכתב רב שרירא גאון, שאין מברכים עליהם שהחיינו אלא בדבר הבא מזמן לזמן, וכתב שכן מוכח בפרק בכל מערבין, וכ"כ רש"י בשם רב שרירא, עכ"ל. [וע"ע דרכ"מ (רכג, ד) מש"כ בזה, ומדבריו נראה, דאף לדעת רב שרירא גאון, מכ"מ אם רצה לברך הרשות בידו, אלא שאינו חובה גמורה לברך שהחיינו כי אם בדבר הבא מזמן לזמן, אכן מפשטות דברי התוס' והסמ"ג הנ"ל נראה דס"ל שאין לברך כלל אלא על דבר הבא מזמן לזמן, וצ"ע]. וע"ע העמק שאלה להנצי"ב (שאילתא קעא אות י') מש"כ בביאור פלוגתת רב שרירא גאון ושאר הנ"ל, דרב שרירא גאון ס"ל, דמפשטות לישנא דמתני' נראה דשפיר יש לברך שהחיינו אף על כלים חדשים שאינם חשובים ואין בהם שמחה כלל, ולזה כתב רב שרירא גאון, דלמעשה אין לברך עליהם שהחיינו כיון שאינם דברים הבאים מזל"ז, אך שאר ראשונים הנ"ל ס"ל, דלא מיירי אלא בכלים חשובים שיש בהם שמחה בקנייתם, ומשו"ה אע"פ שאינם דברים הבאים מזל"ז, מכ"מ שפיר יש לברך שהחיינו על שמחת לבו, [וכמשנ"ת לעיל () דעת הנצי"ב, דב' גדרים הם בברכת שהחיינו, יעו"ש], עכ"ד. אכן יש להעיר בזה, דהנה מדבריו נראה, דאף רב שרירא גאון ס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על כל דבר שמחה, וא"כ הרי שלמעשה שפיר יש לברך שהחיינו בקניית כלים חשובים שיש בהם שמחה, אלא דעכ"פ אי"ז כפשטי' דמתני' דמיירי בכל הכלים, ומפשטו"ד הראשונים נראה דלדעת רב שרירא גאון אין לברך שהחיינו בקניית כלים חדשים בכל גווני, וצ"ע.

אכן, מש"כ התוס' בסוכה הנ"ל משמ"י דרב שרירא גאון, דלא קיי"ל כמתני' דברכות לענין הקונה כלים חדשים דמברך שהחיינו, מצינו לאידך גיסא בדברי התוס' במקו"א (מנחות מב: ד"ה ואילו), דמפשטות דבריהם נראה, דאף רב שרירא גאון ס"ל דנקטי' הלכתא כדינא דמתני' דהקונה כלים חדשים מברך שהחיינו, יעו"ש שכתבו בזה"ל, ובתוספתא דברכות (פ"ו הט"ו) תני העושה ציצית לעצמו, ובפרק הרואה (ברכות נד.) נמי אמר דאכלים חדשים מברך שהחיינו, וכ"כ רב שרירא גאון, עכ"ל, וצ"ע בסתירת דברי התוס' בדעת רב שרירא גאון. וכבר עמד בזה בביאור הגר"א (סי' כב סק"א), ותו"ד דלא הביאו התוס' במנחות מדברי רב שרירא גאון, אלא דחיוב ברכת שהחיינו בעשיית ציצית אינה על עצם קיום המצוה אלא מדין הקונה כלים חדשים, וזהו כוונת התוספתא דברכות הנ"ל, אכן אליבא דאמת ס"ל לרב שרירא גאון דלא נקטי' הלכתא כמתני' דברכות, ואין לברך שהחיינו בקניית כלים חדשים כלל; ולקמן () נביא בס"ד דברי הגר"א בארוכה, ומשם תדרשנו.

^ג א. כתב הרשב"א (שו"ת, ח"א סי' רמה), וז"ל, [יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו על לידת בן], מסתברא דכל שנולד לו בן צריך לברך שהחיינו, בין נולדו לו בנים אחרים בין לא נולדו לו בנים כו', אלא שלא ראיתי שנהגו כן אפי' הגדולים אשר בארץ, ושמא עשאוה רשות כקרא חדתא דמברכין זמן ולא בחובה, דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכים שהחיינו בחובה כו', ולפי טעם זה, כל אותן שבפרק הרואה בקנה כלים חדשים ונפלה לו ירושה מאביו וכל אותן שנזכרו שם, דלאו מזמן לזמן אלא במקום הנאה בלבד, י"ל דלאו בחובה אמרום אלא ברשות, עכ"ל. וע"ע ספר המאורות (ר"ה לה.) שכל נמי בזה"ל, יש מפרשים אקרא חדתא רשות, אם ירצה לברך

עליה זמן יברך, ומוכיחין מכאן לכל הני דאמרינן בברכות דמברכין עלייהו זמן, דרשות הוא ואינו חובה, עכ"ל. ועי' ב"י (רכג, ו ד"ה כתבו התוס' בפרק) שהביא דברי הרשב"א, וע"ע דרישה (סי' רכג סוף סק"א) שכל' לדייק כן אף בדברי הטור (סי' רכג), שכל' לענין ברכה זו בל' 'מברך' ולא בל' 'צריך לברך'.

והנה לענין ברכת שהחיינו על פרי חדש מצינו, דהן אמנם לדעת הרבה פוסקים אינה אלא רשות, ובכללם הרשב"א הנ"ל והב"י והרמ"א, אכן לדעת הרבה פוסקים אף ברכה זו חובה גמורה היא, והיינו לאחר שראה הפרי החדש, [ולא אמרו שברכה זו אינה אלא רשות, אלא לענין שאינו חייב לילך לראות הפרי, וכ"ד רבינו פרץ (בהגהותיו לסמ"ק, סי' קנא אות כט) וספר האשכול (הל' ברכות הודאה) ועו"ר, ויעו"ש עוד דעת היעב"ץ והחת"ס, דעכ"פ היכא שנהנה הרי שחובה גמורה היא לברך ברכה זו, ועי' לקמן (בארוכה פרטי דעות הפוסקים בזה), ומעתה נראה בפשטות לדעה זו, דה"ה נמי דברכת שהחיינו דכלים ובגדים חדשים חובה גמורה היא, [ואף כש"כ הוא, שהרי לא נזכר בגמ' שאין הברכה כי אם רשות בעלמא, אלא לענין שהחיינו דפירות חדשים, ואעפ"כ פירשו הראשונים הנ"ל דברי הגמ' באופ"א, וא"כ כש"כ לענין שהחיינו דכלים ובגדים חדשים שלא נזכר כלל בסוגיית הגמ' דאינה אלא רשות בעלמא], ואף שאינו מחויב לקנות הכלי או הבגד, מכ"מ לאחר שקנה נתחייב בברכה זו, [ועוד יש להוסיף, דאף הרשב"א הנ"ל לא כתב כן אלא בדרך 'אפשר', ודו"ק].

ועוד מצינו לאחד מרבית הראשונים שכל' להדי', דברכת שהחיינו על כלים ובגדים חדשים חובה גמורה היא, וכל שקנה כלי או בגד חדש ולא בירך עליו שהחיינו, הר"ז כנהנה מן העוה"ז בלא ברכה, והוא בספר הבתים (הל' ברכות שער יב), וז"ל, 'יראה לי שזאת הברכה חובה, שהנאתה כעין אכילה ושתי', עכ"ל. [וע"ע לעיל (בגדר ברכת שהחיינו, ואי שייך בה מאמר חז"ל (ברכות לה). כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל, ומשם תדרשנו]. וביותר נראה, דהנה מלבד להב"י הנ"ל שהביא דברי הרשב"א ונראה שהסכים עמו, מצינו עוד לכמה אחרונים שהביאו דברי הרשב"א הנ"ל, אכן נראה דלא ס"ל כוותי' אלא לענין פירות חדשים, ולענין ברכת שהחיינו על לידת בנו, משא"כ לענין ברכת שהחיינו על כלים ובגדים חדשים, דתנן להדי' בברכות (נד). דהר"ר מברך שהחיינו, ולא נזכר כלל בש"ס דברכה זו אינה כי אם רשות בעלמא, י"ל דחובה גמורה היא, ולגב"ז לא נקט' עיקר כדברי הרשב"א.

וכן נראה להדי' בדעת הרמ"א, דהנה בדרכ"מ (רכה, ג) הביא הרמ"א את דברי האו"ז (ח"ב סי' קמ אות ד') דס"ל דשהחיינו דפירות חדשים אינו אלא רשות, וכדעת הרשב"א הנ"ל, וכן בהגהותיו לשו"ע (רכג, א) הביא הרמ"א את דברי הרשב"א הנ"ל דשהחיינו בלידת בן הר"ז רשות בעלמא, ומאידך גיסא להדי' כתב הרמ"א בדרכ"מ (רכג, ד) גבי כלים חדשים בזה"ל, ונראה לי, דאע"ג דמתשו' הרשב"א שהזכרנו לעיל (סק"א) משמע דברכות אלו אינן חובה, מכ"מ יש לנהוג לברך עליהם כדברי הפוסקים דסבירא להו שהן חובה, עכ"ל, וצ"ע אמאי גבי פירות חדשים הביא דברי האו"ז בשתיקה וכדעת הרשב"א, וכן לגבי לידת בן לא הזכיר שאין לסמוך על דברי הרשב"א. והנראה פשוט בדעת הרמ"א בזה, [ונ"כ בבבאור דעת הרמ"א בס' מרומי שדה להנצי"ב (ברכות נד. ד"ה אומר ברוך שהחיינו)], דלא נקט הרמ"א עיקר כדברי הרשב"א אלא לענין פירות חדשים, ובזה מב' להדי' בש"ס שאינה אלא רשות, משא"כ גבי כלים חדשים דסתמא דמתני' (ברכות נד). שיש לברך עליהם שהחיינו, ולא נזכר כלל שאינה אלא רשות, בזה ס"ל להרמ"א שאין לסמוך ע"ד הרשב"א, ודו"ק; [וע"ע מרומי שדה (ברכות לז: ד"ה היה) שכל' לדייק כן אף בלישנא דמתני', ד'אומר שהחיינו' משמע דחובה גמורה היא, וכ"כ במלאכת שלמה (ברכות פ"ט מ"ג)].

ד' עי' מג"א (רכג, ה) שכל', שלא ראה נזהרים בברכת שהחיינו על כלים חדשים, וצ"ע. ובאמת כ"ה מנהג בני ספרד, שאין מברכים שהחיינו והטוה"מ בקניית כלים חדשים אלא בלא שו"מ, וכן מב' בדברי הבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות ה'); אכן יעו"ש בדברי הבן איש חי (אות א'), דהיינו דווקא לענין כלים חדשים, אך בקניית בגדים חדשים שפיר נהגו בני ספרד לברך שהחיינו, [נטעם חילוק המנהג בין כלים חדשים לבגדים חדשים צ"ב]; וכ"ה בכה"ח (רכג, כ), אכן יעו"ש שכל', דאף בכלים חדשים מן הראוי ליקח פרי חדש ולברך עליו שהחיינו כדי לפטור אף את הכלי החדש, אלא שאם אין לו פרי חדש יברך על הכלי החדש בלא שו"מ; וע"ע קצות השולחן (סימן סד בדי השולחן אות ה') ושו"ת אור לציון (ח"ב פרק יד אות מז) שכל', דהיכא שמסופק לברך הטוה"מ על כלי חדש וכיו"ב, [וע"ע לקמן (א) אימתי מברך שהחיינו ואימתי מברך הטוה"מ], יש לו לכוון בברכה רביעית שבברכה"ז לפטור אף את חיוב ברכת הטוה"מ על הכלי החדש, וכמשנ"ל לעיל (א).

ובאמת מצינו עוד בדברי כמה פוסקים שהסכימו למנהג זה, שאין העולם מברכים שהחיינו בקניית כלים ובגדים חדשים, וכ"ה בשווע"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב ס"ה), יעו"ש בזה"ל, על כלי תשמישי אדם אפי' כלי כסף וזהב, אין נוהגים לברך כלל לא בקנייתם ולא בתשמישם, וכן עיקר, עכ"ל, [אכן במקו"א (לוח ברכת הנהנין פרק יא סעיף יז וסעיף כ') כתב דיני ברכת שהחיינו בקניית כלים ובגדים חדשים, ולא הזכיר בזה שלמעשה לא נהגו לברך, וצ"ע]. ועוד מצינו בערוה"ש (רכג, ה) שהביא שיש שנהגו כן, וכתב לבאר המנהג בזה"ל, המג"א (הנ"ל) כתב שאין נזהרים בזה יעו"ש, וכמדומני שעכשיו נזהרים בזה, ורק מפני שצריך דבר חשוב כמו שיתבאר, לכן אם אין ברור שחפץ כזה הוא חשוב אצלו, לכן יש נמנעים מהברכה, עכ"ל. וע"ע שו"ת מהרש"ג (או"ח ח"א סי' צה) שהעיד על עצמו, שמעולם לא בירך שהחיינו על לבישת בגד חדש, [וע"ע לקמן (א) מדברי מהרש"ג לענין ברכת שהחיינו על פרי חדש, ודו"ק].

ב. הקונה בגדים או כלים המשמשים לו ולבני ביתו, מברך הטוב והמטיב, [ועי' הערה^ה]. ואם קנה בגד עבורו ובגדים אחרים עבור בני ביתו, אינו מברך על שלו אלא שהחיינו, ומכ"מ לדעת הרבה אחרונים מברך אף ברכת הטוה"מ, [וכן כל היכא שקונה כלים או בגדים עבור בני ביתו בלבד, מברך הטוה"מ^ה].

^ה וכדין טובה הבאה לו ולאחרים שמברך הטוב והמטיב (ברכות נט:), וכיון שאף בני ביתו משתמשים בבגדים או בכלים אלו, שפיר יש להחשיבה כטובת רבים, ויש לו לברך הטוה"מ. וכ"ה להדי' בסמ"ק (סימן קנא), דהיכא שקנה כלי או בגד חדש לו ולבני ביתו, הר"ז מברך הטוה"מ, וכ"כ הטור (סי' רכג) בשמו. וכ"כ בס' על הכל (סימן כב), [ספר פסקים זה מחברו מתקופת הראשונים ולא נודע שמו, והוא מתלמידי רבינו משה ב"ר שניאור מאיוורא שהי' מבעלי התוס' האחרונים, ובכל מקום שמוזכר בספר זה פסק הלכה בשם הר"מ, אין כוונתו למהר"ם מרוטנבורג כמו שיש מי שטעה בדבריו, אלא כוונתו לרבו הנ"ל], וז"ל, וכן על כל בגד חדש כשלו בשו מברך שהחיינו, קנה לו ולביתו או לו ולחבירו מברך הטוב והמטיב, עכ"ל.

והנה לפ"ז יל"ע בדין הבונה או הקונה בית חדש, דמסתמת דברי הראשונים והאחרונים נראה, שאינו מברך הטוה"מ אלא שהחיינו, ואף היכא שיש לו אשה ובנים, ויל"ע מא"ש היכא שקונה בגדים או כלים המשמשים לו ולבני ביתו דשפיר מברך הטוה"מ. ובאמת, עי' לעיל () מדברי כמה פוסקים, [דברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פ"ט אות נג, ובספרו מלבושי יו"ט רכג, ב), שיירי כנה"ג (סי' רכג הגב"י אות ב'), א"ר (רכג, ח)], דאה"נ דהיכא דאית לי' אשה ובנים הר"ז מברך הטוה"מ אף על קניית בית חדש, אך מסתימ"ד שאר רבותינו הו"א נראה לא כן, וצ"ע. ובמקומו () נתבאר בארוכה מדברי הפוסקים ב' ביאורים בזה, א. עי' חיי"א (כלל סב ס"ב) שכל לבאר, דלא אמרו דבטובה שהיא לו ולבני ביתו הר"ז מברך הטוה"מ, אלא היכא שאינו מחויב לקנות להם דב"ז, משא"כ בבית דאין להחשיבו כטובה לבני ביתו, שהרי הוא מחויב ליתן להם בית לדור בו, [ועי' ביאור הלכה (רכג, ג ד"ה בנה) מש"כ לתמוה על דברי החיי"א, ולעיל () הבאנו לשונו בזה]; ב. עי' שו"ע (לוח ברכת הנהנין פרק יא סי"ז) שכל לבאר, דשאני בית חדש שעיקר הטובה אינה אלא לבעה"ב שעשה לו דבר המתקיים, וטובת בני ביתו אינה אלא טובת השתמשות בבית זה.

ומעתה, בין לדברי החיי"א ובין לדברי השו"ע, הרי שלא נאמרו דברי הראשונים הנ"ל [דבקנה כלים ובגדים לו ולבני ביתו מברך הטוה"מ] בכל דוכתי, והיינו, דלדעת החיי"א אינו מברך הטוה"מ אלא היכא שאינו מחויב ליתן להם בגד זה, [וע"ע ביאור הלכה (שם)], וכן לדעת השו"ע אינו מברך הטוה"מ אלא בכלים שאינם מתקיימים, דבכה"ג טובת בעה"ב וטובת בני ביתו שווים, משא"כ בכלים המתקיימים הרי שטובת בעה"ב עיקר, וטובת בני ביתו אינה אלא טובת השתמשות בכלים ובבגדים אלו, והר"ז כבית חדש דאינו מברך אלא שהחיינו בכל גווני. וצ"ע למעשה.

^י כן מב' להדי' בדברי הב"י (רכג, ה ד"ה וכתב בסמ"ק) ע"ד הטור הנ"ל בסמוך (), וז"ל הב"י, נראה דהיינו בכלי שמשמשין בו הוא ובני ביתו, אבל אם קנה כלים לו וכלים לבני ביתו, מברך על שלו שהחיינו, עכ"ל, [והיינו, דלא מיירי הסמ"ק הנ"ל שיש לו לברך הטוה"מ, אלא בכה"ג שמשמשים הוא ובני ביתו באותו הכלי], וכ"כ הפרישה (רכג, ז). [וע"ע לקמן בסמוך () מדברי הב"ח (רכג, ד ד"ה כתב הסמ"ק) שפירש דברי הסמ"ק להיפך]. אכן, עי' דרכ"מ (רכג, ב) שכל' לתלות נידו"ז בפלוגתת הראשונים לענין ברכת הודאת הגשמים, אשר לדעת הרי"ף (ברכות מג: מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ה), אינו מברך הטוה"מ אלא היכא שיש לו שותפות בשדה זו, אבל היכא שאין לו שותפות בשדה זו אינו מברך אלא שהחיינו, ואע"ג שיש בגשמים אלו טובת רבים והיינו לשדות של אחרים, מכ"מ אינו מברך הטוה"מ אלא היכא שיש לו שותף בטובה זו עצמה, ומאיך דעת הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), דאף היכא שאין לו שותף בשדה זו, מכ"מ שפיר יכול לברך הטוה"מ על ירידת הגשמים, והיינו משום דלא בעינן שיהא שותף באותה הטבה ממש, וסגי בטובת אחרים בשדות אחרות; ומעתה כ' הדרכ"מ (שם) דה"ה נמי לנידו"ד, אשר לדעת הרי"ף והרמב"ם, אף שקנה כל הבגדים בפעם אחת, מכ"מ כיון שאין בזה טובה אחת ממש עבורו ועבור בני ביתו, ל"ח כטובת רבים לברך עליה הטוה"מ, ומשו"ה אין לו לברך אלא ברכת שהחיינו על בגד שלו, וכמשנ"ט מדברי הב"י, ולדעת הרא"ש אף בכה"ג חשיבא כטובה הבאה לו ולאחרים, ואע"פ שאינה טובה אחת ממש לכולם, ויש לו לברך ברכת הטוה"מ.

ומשנ"ט דהיכא שכ"י או בגד זה משמש עבורו ועבור בני ביתו, הרי שלכו"ע יש לו לברך עליו הטוה"מ, עי' שו"ע (סדר ברכת הנהנין פרק יב ס"ב) שכל' דלא"ד היכא שהוא ובני ביתו משתמשים יחד בכלי או בבגד זה, אלא אף היכא שפעמים הוא משמש בכלי זה ופעמים שבני ביתו משתמשים בכלי זה, דשפיר יש להחשיבו ככלי המשמש לו ולבני ביתו, ולכו"ע יש לו לברך בכה"ג הטוב והמטיב, וכמשנ"ט. וע"ע לקמן בסמוך () מדברי הפרישה (רכג, ז) מש"כ בזה.

^י עי' מג"א (רכג, ז) שכל' דלא אמרו שהקונה לבני ביתו מברך הטוה"מ אלא בבני ביתו דווקא, משא"כ הקונה כלים או בגדים לעבדו או לשפחתו, אינו מברך הטוה"מ, והיי"ט לפי שהוא נותן להם כלי או בגד זה חלף עבודתם, ואדרבה הוי כאילו מכר להם כלי או בגד זה, עכ"ד. והנה בשו"ט פעולת צדיק (ח"ב סי' רפ) הוסיף לחדש בזה, דאף מש"כ הפוסקים [דלקמן בסמוך ()] 'בני ביתו' היינו דווקא בניו ובנותיו, משא"כ הקונה כלי או בגד לאשתו אינו

מברך עליו הטוה"מ, והיי"ט לפי שהוא מחויב ליתן לה כלי ובגד זה, והוי כפריעת חוב המוטל עליו, [ונכתב להוכיח לדבריו ממש"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קלז), דהיי"ט שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות עונה, לפי שאינה אלא כפריעת חוב לאשתו, אכן ראייתו צ"ב, דמה ענין ברכהמ"צ לברכת שהחיינו דכלים חדשים]. אכן מסתימת דברי הפוסקים נראה, דליכא חילוק בזה בין אשתו ובין בניו ובנותיו, ובכל גווני יש לו לברך הטוה"מ, [וע"ע ביאור הלכה (רכג, ג ד"ה בנה); ונראה, דאף לדברי הפעול"צ זה אינו אלא בכלים שהוא מחויב מצד הדין לקנותם לאשתו, אך בכלים שאינם מוכרחים ואינו מחויב לקנותם לה, שפיר יש לו לברך הטוה"מ, ועוד יש להוסיף בזה, דאף לדברי הפעול"צ היינו דווקא לענין ברכת הבעל, משא"כ האשה עצמה בודאי יש לה לברך שהחיינו על כלים או בגדים חדשים שבעלה קנה לה, ואע"פ שהוא מחויב מצד הדין לקנות לה כלים ובגדים אלו, ודו"ק].

א. הנה לעיל בסמוך () הבאנו מדברי הב"י בביאור דברי הסמ"ק הנ"ל (), דלא מיירי הסמ"ק אלא היכא שכלי או בגד זה משמש עבורו ועבור בני ביתו, דבכהא"ג שפיר מברך הטוה"מ, משא"כ היכא שקנה בגד עבורו ובגדים אחרים עבור בני ביתו, אין לו לברך על שלו אלא שהחיינו, ובכהא"ג לא מיירי הסמ"ק כלל; [ולזה כתב הדרכ"מ, דנראה דהיינו דווקא לדעת הרי"ף והרמב"ם גבי ברכת הודאת הגשמים, אך לדעת הרא"ש נראה דאף בכהא"ג יש לו לברך הטוה"מ, וכמשנ"ת]; ועוד מצינו לכמה אחרונים שהבינו כן בדברי הסמ"ק, דלא מיירי אלא היכא שהוא ובני ביתו משתמשים באותו הבגד, וכ"ה בנחלת צבי (רכג, ה), דברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פ"ט אות נג), ועוד לו בספרו מלבושי יו"ט (רכג, ב), שיירי כנה"ג (סי' רכג הגב"י אות ב'), ועו"פ.

והנה יעו"ש בדברי הטור (סי' רכג) שהביא דברי הסמ"ק בזה"ל, שאם קנה לו ולביתו מברך 'גם' הטוב והמטיב, עכ"ל, ובפשטות נראה כוונתו, דבכהא"ג יש לו לברך אף ברכת הטוה"מ מלבד ברכת שהחיינו, וצ"ע, שהרי בכל מקום ברכת הטוה"מ אינה באה אלא במקום ברכת שהחיינו, וכיון שמברך הטוה"מ על בגד או כלי זה, וכדין טובה הבאה לו ולאחרים, מאיזה טעם נימא דיש לו לברך אף ברכת שהחיינו, וצ"ע.

ב. והב"ח (רכג, ד ד"ה כתב הסמ"ק) כתב לבאר דעת הסמ"ק היפך דברי הב"י הנ"ל, דלא מיירי הסמ"ק אלא היכא שקנה בגד עבורו ובגדים אחרים עבור בני ביתו, ולזה כתב הסמ"ק דיש לו לברך שהחיינו על בגד שלו והטוה"מ על בגדים של בני ביתו, וה"ה נמי כל כהא"ג שקונה בגדים חדשים עבור בני ביתו, דס"ל להסמ"ק שיש לו לברך הטוה"מ, וכמו שיבאר הטעם לקמן בהמשה"ד; [ואה"נ אפשר שצדקו דברי הב"י מצד עצם הדין, ואף הסמ"ק מודה דהיכא שהוא ובני ביתו משתמשים באותו הבגד, הרי שאין לו לברך אלא ברכת הטוה"מ, אלא שהסמ"ק לא מיירי בהכי כלל, ולא מיירי אלא היכא שקנה בגד עבורו ובגדים אחרים עבור בני ביתו, דבכהא"ג מברך אף ברכת הטוה"מ מלבד ברכת שהחיינו, ודו"ק].

וטעמא דמילתא דכל היכא שקונה בגדים חדשים עבור בני ביתו, הרי שיש לו לברך הטוה"מ, ואע"פ שהוא עצמו אינו משתמש בבגדים אלו כלל, ביאר הב"ח (שם) בזה"ל, ועל מה שקנה לבית מברך הטוה"מ, דהטוב הוא לדידי' שזכה שיהיו בני בית מלובשים במלבושי כבוד כו', והמטיב לאחרני הם בני ביתו שנהנים בטובה זו בכלים שקנה להם, עכ"ל, והיינו דמהא"ט שאף הוא שמח ונהנה שיהיו להם לבני ביתו מלבושי כבוד, שפיר יש לנו להחשיבו כטובה דידי', ונמצא דשפיר יש לו לברך הטוה"מ כל כהא"ג. [והנה לכא' טעם זה אינו שייך אלא בבגדי בני ביתו, משא"כ היכא שקונה כלים חדשים עבור בני ביתו, פעמים שאין שייך טעם זה, ואין בני ביתו מתכבדים בעיני בנ"א מחמת כלים אלו, ונמצא שאין בזה טובה לעצמו כי אם לבני ביתו, ובפשטות נראה דבכהא"ג אף לדעת הב"ח וסייעתו אינו מברך הטוה"מ, וצ"ע].

והסכמת רוב האחרונים כדעת הב"ח, דכל היכא שקונה בגדים עבור בני ביתו, שפיר יש לו לברך הטוה"מ, ואע"פ שהוא עצמו אינו משתמש בהם, [וכמשנ"ת בטעמא דמילתא דאיכא טובה דידי' שבני ביתו מלובשים במלבושי כבוד]. וה"ה היכא שקנה בגד חדש עבורו ובגדים אחרים עבור בני ביתו, הרי שיש לו לברך שהחיינו על בגד דידי', ולהוסיף ולברך הטוה"מ על בגדי בני ביתו; וכן הסכמת המג"א (רכג, ז), א"ר (רכג, ח), פמ"ג (סי' רכג א"א סק"ז) ומשנ"ב (רכג, יט), [וע"ע לעיל בסמוך (), דיש מי שכתב דהיינו דווקא בבניו ובבנותיו, אך לעולם אינו מברך הטוה"מ על בגדים שקונה לאשתו, אכן יעו"ש משנ"ת דמסתימ"ד שא"פ נראה לא כן].

וע"ע מאמר מרדכי (רכג, ז) שכל' להקשות ע"ד הב"ח וסייעתו, שהרי לענין הנותן מתנה לחבירו כ' המחבר (רכג, ה), שעל המקבל לברך הטוה"מ, והיי"ט לפי שאף הנותן יש לו הנאה בנתינת המתנה, והוי כטובה הבאה לו ולאחרים, משא"כ הנותן אינו מברך הטוה"מ על טובה זו, ובמקומו () הארכנו, [ויעו"ש דיש מן האחרונים שכתבו לפקפק אף בעיקר דברי המחבר, וס"ל דאף המקבל אין לו לברך הטוה"מ מחמת הנאת הנותן בנתינת המתנה], וא"כ מא"ש הכא דשפיר יש לו לברך הטוה"מ על קניית הבגדים לבני ביתו. והנה לכא' נראה דלק"מ, דהא להדי' נתבאר בדברי הב"ח בטעמא דמילתא, דעיקר הנאתו אינה בעצם קניית ונתינת הבגדים לבני ביתו, אלא בכך שבני ביתו מלובשים במלבושי כבוד, ולא דמי כלל לדברי המחבר גבי הנותן מתנה לחבירו, ובאמת עי' מאמר"ר (שם) שכל' בהמשה"ד ליישב כן [בדרך אפשר] בדעת הב"ח, ושוב כתב דדוחק הוא, וצ"ב דהא להדי' נתבאר כן בדברי הב"ח, וצ"ע.

ג. וניהדר לקמייטא, אשר לדברי הב"י והרמ"א בביאור דברי הסמ"ק, דלא מיירי אלא היכא שהוא ובני ביתו משתמשים באותו הבגד, יל"ע מאי טעמא ס"ל להסמ"ק שיש לברך 'גם' ברכת הטוה"מ, דמשמע דהיינו מלבד

ג. אף אם יש לו בגד או כלי כע"ז, וקנה בגד או כלי נוסף כיוצא בו, הר"ז מברך שהחיינו, ועי' הערה ט.

ברכת שהחיינו, ומא"ט לא סגי בברכת הטוה"מ כדין טובת רבים דעלמא דסגי בברכה זו. והנה כבר עמדו בזה הפרישה (רכג, ז) והנחל"צ (שם), אמאי כתב הסמ"ק שיש לו לברך 'גם' הטוה"מ; ויעו"ש בפרישה שכל ליישב, דמיירי היכא שעכ"פ כ"א משתמש בבגד זה בפנ"ע, ומשו"ה אף שיש לו לברך הטוה"מ כדין טובה הבאה לו ולאחרים, מכ"מ יש לו לברך אף ברכת שהחיינו, עכ"ד, [וע"ע לעיל () מדברי שו"ע] בגדר בגד המשמש לו ולבני ביתו דיש לו לברך עליו הטוה"מ; אכן דבריו צ"ע, דאי נימא שיש לו להחשיבו כטובת רבים אע"פ שאינם משתמשים בבגד זה יחד כי אם כ"א בפנ"ע, א"כ הדק"ל מאי טעמא יש לו לברך אף ברכת שהחיינו, ומא"ט לא סגי בברכת הטוה"מ, וצ"ע.

ד. ופש גבן לברורי, דהנה לדברי הב"ח בביאו"ד הסמ"ק נמצא, דכל היכא שקונה בגדים עבור בני ביתו, שפיר יש לו לברך הטוה"מ, וכמשנ"ת בטעמא דמילתא דאיכא טובה ידי' שבני ביתו מלובשים במלבושי כבוד, ויל"ע מהי דעת המחבר בד"ז, שהרי לפירוש המחבר בדברי הסמ"ק אין לנו להוציא די"ז מדבריו, ויל"ע אי עכ"פ מודה בעיקר די"ז לדברי הב"ח וסייעתו, דהיכא שקונה בגדים עבור בני ביתו, הרי שיש לו לברך הטוה"מ, [וכן היכא שקונה בגד חדש עבורו ובגדים אחרים עבור בני ביתו, אשר בדברי הב"ח מב' להדי' דיש לו לברך שהחיינו על בגד שלו, ולא נתבאר אם יש לו לברך אף ברכת הטוה"מ על בגדי בני ביתו], וצ"ע. ועכ"פ נראה, דכיון שבדברי הב"ח והמשנ"ב ושא"פ נתבאר להדי', דשפיר יש לו לברך הטוה"מ כל היכא שקונה בגדים חדשים עבור בני ביתו, ומאידך, בדברי הב"ח והרמ"א לא נתבאר להדי' לא כן, הרי שלכא' יש לנו לנהוג כדבריהם ולברך הטוה"מ בכהא"ג, [וע"ע כה"ח (רכג, לו) שכל דלמעשה יש לברך בכהא"ג בלא שו"מ], וצ"ע למעשה.

ט. א. גמ' ברכות (נט: ס.), בנה בית חדש וקנה כלים חדשים כו', אמר רב הונא, לא שנו אלא שאין לו כיוצא בהן, אבל יש לו כיוצא בהן [מירושת אביו וכיו"ב], אינו צריך לברך, וריו"ח אמר אפי' יש לו כיוצא בהן צריך לברך, [כיון שעכ"פ לענין קניה הרי הם חדשים אצלן], מכלל דכי קנה וחזר וקנה דברי הכל אין צריך לברך; ואיכא דאמרי, אמר רב הונא לא שנו אלא שלא קנה וחזר וקנה, אבל קנה וחזר וקנה [כלים כעין אלו] אין צריך לברך, וריו"ח אמר אפי' קנה וחזר וקנה צריך לברך, מכלל דכי יש לו [מירושת אביו וכיו"ב], ולא בדרך קניה וקנה [כלים חדשים כעין אלו] דברי הכל צריך לברך; מיתבי, בנה בית חדש ואין לו כיוצא בו, קנה כלים חדשים ואין לו כיוצא בהן, צריך לברך, יש לו כיוצא בהן אין צריך לברך, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר בין כך ובין כך צריך לברך כו', ויעו"ש המשך הסוגי' דפריך מהאי ברייתא לל"ב.

והרי לן מדברי הגמ', דהיכא שיש לו כלים כע"ז מירושת אביו [או במתנה וכיו"ב], לדעת ר"מ אין לו לברך, ולל"ק כ"ה דעת רב הונא, ולדעת ר' יהודה שפיר יש לו לברך אף בכהא"ג, ולל"ק כ"ה דעת ריו"ח, ולל"ב כ"ה אף לדעת רב הונא; והיכא שקנה וחזר וקנה, [והיינו שכבר קנה כלים כיוצא באלו], לל"ק הרי שלכו"ע אין לו לברך בכהא"ג, ולכהא"ג הרי שבכהא"ג נחלקו רב הונא וריו"ח, אשר לדעת רב הונא אין לו לברך, ולדעת ריו"ח שפיר יש לו לברך אף בכהא"ג, [ולא נתבאר להדי' בדברי ר"מ ור"י, האם נחלקו אף בכהא"ג או לא, יעו"ש בהמשך סוגיית הגמ'].

וכתבו התוס' (ברכות נט: ד"ה וריו"ח), דבהכרח צ"ל דנקט' הלכתא כדעת ריו"ח דשפיר יש לו לברך שהחיינו ודלא כדעת רב הונא, דהא קי"ל כריו"ח אף נגד רב אע"פ שהיה רבו [עי' ביצה (ד.)], וכש"כ דנקט' הלכתא כוונתי נגד רב הונא, וכ"ה מוסכם לדעת כל הראשונים דלקמן בהמשה"ד, דנקט' הלכתא כדעת ריו"ח ודלא כרב הונא. אלא דאכתי יל"ד, אי פסקי' הלכתא כריו"ח וללישנא קמא, ולעולם היכא שקנה וחזר וקנה אינו מברך שהחיינו, או דלמא פסקי' הלכתא כריו"ח וכלישנא בתרא, ואף היכא שקנה וחזר וקנה הר"ז מברך שהחיינו.

והתוס' (שם) כתבו דנקט' הלכתא כריו"ח וכלישנא בתרא, ואף היכא שקנה וחזר וקנה הר"ז מברך שהחיינו, וכ"ד ר"י מלוניל (ברכות נט: ד"ה בנה), והמאירי (ברכות ס. ד"ה לישנא אחרינא, אכן יעו"ש נט: ד"ה המשנה החמישית, וצ"ע), ובספר האשכול (הל' ברכות הודאה), ועו"ר; אכן הרשב"א (ברכות ס. ד"ה לישנא) כ', דנקט' הלכתא כריו"ח וכלישנא קמא, והיינו, דהן אמנם היכא שיש לו כיוצא בהם מירושת אביו, שפיר יש לו לברך שהחיינו, אך עכ"פ היכא שקנה וחזר וקנה אינו מברך שהחיינו.

ב. ובדעת הרמב"ם בזה יל"ע, דהנה כתב הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"א) בזה"ל, והקונה כלים חדשים, בין יש לו כיוצא בהן בין אין לו, מברך שהחיינו, עכ"ל, ומחד גיסא יש לפרש דבריו, דהיינו דווקא היכא שיש לו כלים כיוצא בהם מירושת אביו, ולעולם היכא שקנה וחזר וקנה אינו מברך שהחיינו, והיינו כלישנא קמא, דאי הוה ס"ל דאף היכא שקנה וחזר וקנה הר"ז מברך שהחיינו, הו"ל לפרושי להדי', אכן מאידך גיסא יל"ל, דמסתימת דבריו יש להוכיח, דאף היכא שקנה וחזר וקנה שפיר יש לו לברך שהחיינו. ויעו"ש בהגהות הרמ"ך ובכס"מ שנקטו בדעת הרמב"ם, דס"ל דנקט' הלכתא כלישנא קמא, [וכדעת הרשב"א הנ"ל], ולפ"ז היכא שקנה וחזר וקנה אינו מברך שהחיינו; וכן נקטו בס' ראשון לציון (לבעל אוה"ח, ברכות ס. ד"ה איכא דאמרי) ובצל"ח (ברכות ס. ד"ה כח) בדעת הרמב"ם, דס"ל דנקט' הלכתא כלישנא קמא, והיכא שקנה וחזר וקנה אינו מברך שהחיינו, ויעו"ש מש"כ לבאר בזה כ"א לפי דרכו.

ד. אף הקונה בגד או כלי מחמת שנהרס לו בגד או כלי אחר, שפיר יש לו לברך שהחיינו¹.

ה. אף הקונה בגדים או כלים ישנים, אלא שעכ"פ הרי הם חדשים אצלו, הר"ז מברך שהחיינו². אך בגד או כלי שכבר היה ברשותו, ומכרו וחזר וקנאו, אינו מברך עליו שהחיינו³.

מאידך, עי' מרכבת המשנה (אלפנדרי, על הרמב"ם שם) שכל בפשיטות בדעת הרמב"ם, דס"ל דנקטי' הלכתא כלישנא בתרא, ואף היכא שקנה וחזר וקנה שפיר יש לו לברך שהחיינו, ותמה על הרשב"א הנ"ל מא"ט לא הזכיר שדבריו אינם כדעת הרמב"ם דס"ל דנקטי' הלכתא כל"ב; וע"ע נמוקי מהרא"י (על הרמב"ם שם) שכל נמי בדעת הרמב"ם, דממש"כ הרמב"ם בסתמא, דאף היכא שיש לו כיוצא בהם' הר"ז מברך שהחיינו, נראה דס"ל עיקר כלישנא בתרא. וכן בס' זיו משה (על הרמב"ם שם) הוסיף לדייק כן מלשון הרמב"ם, דהנה במתני' תנן 'קנה כלים חדשים', ושינה הרמב"ם וכתב 'הקונה כלים חדשים', והיינו משום ש'קנה' לא משמע אלא בפעם ראשונה שקונה כלים אלו ותו לא, ומשונה כתב הרמב"ם 'הקונה' דמשמע דאף היכא שקנה וחזר וקנה שפיר מברך שהחיינו; וכ"כ לדייק בדברי הרמב"ם בס' משרת משה (על הרמב"ם שם) בשם 'קדוש אחד', אכן יעו"ש שכל לדחות דבריו, דהא לקמן מינה בסמוך (ה"ב) כתב הרמב"ם דין ברכת שהחיינו על פרי חדש בל' 'הרואה', ובד"י כתב הרמב"ם (שם) להדי' דהיינו דווקא 'בתחילת ראייתו', והיינו שאין לברך אלא בראיה ראשונה, וא"כ שוב י"ל דה"ה נמי לענין כלים חדשים, דאף שכתב הרמב"ם בל' 'הקונה', מכל"מ ס"ל דהיכא שקנה וחזר וקנה אינו חוזר ומברך שהחיינו, ומש"כ דאף היכא שיש לו כיוצא בהם' הר"ז מברך שהחיינו, היינו היכא שיש לו כיוצא בהם מירושא וכיו"ב, וכלישנא קמא. ג. ובדברי הטוש"ע (רכג, ג) מבוא' להדי', דנקטי' הלכתא דאף בקנה וחזר וקנה שפיר מברך שהחיינו, וכדברי התוס' ושאר הנ"ל דנקטי' הלכתא כדעת ריו"ח ואליבא דלישנא בתרא. וז"ל הטור, בנה בית חדש או קנה כלים חדשים, לא שנה היו לו כיוצא באלו תחילה, או קנה וחזר וקנה, מברך על כל פעם שהחיינו, עכ"ל. וז"ל המחבר, בנה בית חדש או קנה כלים חדשים, אפי' היה לו כיוצא באלו תחילה, או קנה וחזר וקנה, מברך על כל פעם שהחיינו כו', ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכר וחזר וקנאו, עכ"ל. [אכן, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ר) שכל, דהיכא שקנה וחזר וקנה, אין לו לברך שהחיינו אלא בלא שו"מ, וכפה"נ היינו משום שיש לחוש לדעת הרשב"א הנ"ל, דנקטי' הלכתא כריו"ח אליבא דלישנא קמא, וכמשנ"ת].

[ואגב אורחא יש להוסיף עוד בזה, לענין משנ"ת בדברי המחבר הנ"ל, דעכ"פ היכא שמכר וחזר וקנאו אין לו לברך שהחיינו, דעי' בית יוסף (רכג, ג סוד"ה ואיתא) שכל בזה"ל, ומשמע לי, שאע"פ שהם חדשים שלא נשתמש בהם - בפעם הראשונה], אינו מברך, דכיון שהיו שלו פעם אחת, שוב אינם דבר חידוש כשחזר וקנאו, עכ"ל; אכן, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רח) שכל בפשיטות, דהיכא שלא נשתמש בהם בתחילה, הרי שלכו"ע שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו, יעו"ש מש"כ לדמות לזה].

ד. העולה מדברינו, דעת התוס' ועו"ר, דאף היכא שקנה וחזר וקנה הר"ז מברך שהחיינו, וכ"ה בטוש"ע, ודעת הרשב"א דאינו מברך שהחיינו בכהא"ג, ונחלקו האחרונים בדעת הרמב"ם בזה. והיכא שלא קנה מעולם כלים כיוצ"ב, אע"פ שיש לו כלים כעין אלו מירושא וכיו"ב, מכל"מ שפיר מברך שהחיינו לכו"ע, [דבהא בודאי נקטי' הלכתא כדעת ריו"ח, וכמשנ"ת].

' ואע"פ שהיה שמח יותר אילו לא היה נהרס לו הבגד או הכלי שלפניו, ולא היה נצרך לקנות בגד או כלי חדש זה, מכל"מ לאחר שכבר נהרס בודאי יש לו שמחה בקניית בגד או כלי חדש, ושפיר יש לו לברך שהחיינו אף בכהא"ג, וכמשנ"ת לעיל () אף לענין הקונה בית חדש, יעו"ש.

י" כ"ה להדי' בירושלמי (ברכות פ"ט ריש ה"ג), אמר ר' חייא בר אבא, לא סוף דבר חדשים, אלא אפי' שחקים כאילו הם חדשים אצלו, ע"כ. [וה"ה נמי לענין בית חדש, דלא בעינן חדש ממש, אלא כל שהוא חדש אצלו הר"ז מברך שהחיינו, וכע"ז מצינו לענין חזרה מעורכי המלחמה, דתנן בסוטה (מג). דאף הקונה בית ישן שהוא חדש אצלו, הר"ז חוזר עליו מעורכי המלחמה]. ורבותינו הראשונים הביאו דברי הירושלמי להלכה, וכ"ה בדברי התוס' (ברכות נט: ד"ה וריו"ח), רשב"א (ברכות נט: ד"ה בנה בית), ריטב"א (ברכות נט: ד"ה בנה), סמ"ג (עשין כז), סמ"ק (סי' קנא) ובהגהות ר"פ (שם אות כח), רא"ש (ברכות פ"ט סי' טז), ספר הבתים (הל' ברכות שער יב) בשם הראב"ד, ספר המכתם (ברכות נט: ד"ה בנה), ספר המאורות (ברכות נט: ד"ה קצרו), נמקי" (ברכות נט: ד"ה פי' קנה), כל בו (סי' פז), ארחות חיים (הל' ברכות סימן נב), אבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה ד"ה הבונה), הגה"מ (פ"י מהל' ברכות ה"א), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א), ועו"ר. וכ"ה להדי' בטוש"ע (רכג, ג), וז"ל המחבר, קנה כלים חדשים כו' מברך שהחיינו, ולאו דווקא חדשים, דה"ה ישנים אם הם חדשים לו שלא היו שלו מעולם, ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכר וחזר וקנאו, עכ"ל.

י"ב וכמש"כ הראשונים עפ"ד הירושלמי הנ"ל בסמוך (), דמאי דתנן במתני' דהקונה כלים 'חדשים' מברך שהחיינו, לאו לאפוקי כלים ישנים, [דבכהא"ג שפיר מברך, דעכ"פ הרי הם חדשים אצלו, וכמשנ"ת]. אלא לאפוקי מכר וחזר וקנאו, והיינו היכא שהיו כלים אלו שלו והשתמש בהם, ומכרם לאחר, ושוב חזר וקנאו, דבכהא"ג כיון שאינם חדשים אצלו אין לו לברך עליהם שהחיינו. וכ"כ הרשב"א (ברכות נט: ד"ה בנה) בשם הראב"ד, וביאר דבריו בזה"ל, וכתב הראב"ד ז"ל, דחדשים דנקט למעוטי מכר וחזר וקנה אותן, כמו שאמרו באשה חדשה (סוטה מט).

ו. הקונה בגד או כלי למוכרו לאחר או ליתנו במתנה, אינו מברך עליו שהחיינו².

ז. בגד או כלי שהיה ברשותו ונהרס, ותיקנו, אינו מברך עליו שהחיינו, ועי' הערה י'.

למעוטי מחזיר גרושתו שאינו חוזר עליה מעורכי המלחמה, עכ"ל; וכ"כ הריטב"א (ברכות נט: ד"ה בנה), מאירי (ברכות נט: ד"ה המשנה החמישית), ספר המכתם (ברכות נט: ד"ה בנה), נמק"י (ברכות נט: ד"ה פי' קנה), אהל מועד (שער הברכות דרך ג'), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א), ועו"ר. וכ"ה להדי' בטוש"ע (רכג,ג), וז"ל, ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם מכרן וחזר וקנאן, עכ"ל.

והיכא שלא נשתמש בהם כלל כשהיו ברשותו בתחילה, הנה בדברי הב"י (רכג,ג ד"ה ואיתא בירושלמי) מב' להדי' דאף בכהא"ג אינו מברך שהחיינו, דשוב אינם 'חדשים' מאחר שכבר היו ברשותו פעם אחת, וז"ל, ומשמע לי שאע"פ שהם חדשים שלא נשתמש בהם אינו מברך, דכיון שהיו שלו פעם אחת שוב אינם דבר חידוש כשחזר וקנאם, עכ"ל; וכ"פ המשנ"ב (רכג,טז), דאף היכא שלא נשתמש בהם בתחילה, מכ"מ אינו מברך שהחיינו כשחזר וקונה כלים אלו. מאידך, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רח) שכ', שלא אמרו דהיכא שמכרם וחזר וקנאם אינו מברך שהחיינו, אלא היכא שנשתמש בהם בתחילה כשהיו שלו, משא"כ היכא שהיו שלו ונמלך למוכרם לאחר ולא השתמש בהם כלל, ושוב חזר וקנאם מאחר, שפיר יש לו לברך שהחיינו, [ויש לבאר דברי ההלק"ט אף לדברי הרשב"א הנ"ל, דבכהא"ג לא דמי למחזיר גרושתו, כיון שלא נשתמש בהם כלל].

ומכ"מ נראה, דהיכא שבירך שהחיינו על כלי זה כשקנאו בתחילה, אף שלאחמ"כ נמלך בדעתו ומכרו לאחר ולא נשתמש בו כלל, מכ"מ אין ברכתו לבטלה, [ואף להמב' לקמן בסמוך () מדברי היעב"ץ, דהקונה כלים חדשים כדי למוכרם לאחר אינו מברך שהחיינו], והיי"ט לפי שבשעת קניית הכלי היה בדעתו להשתמש בו, ושפיר שייך בזה תקנת חכמים לברך שהחיינו בקניית כלי תשמיש חדשים, ופשוט.

י' כ"כ להדי' במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה בנה בית חדש), וז"ל, עוד נ"ל בבנה וקנה, סתמא כפירוש, שבונה או קונה בית לדירתו, ואפי' כבר יש לו ואינו מספיק, כי צריך לכמה בתים, או בחר לשבת בדירה נאה הימנה, וה"ה בקונה כלים חדשים לו לתשמישו דווקא, משא"כ בבונה וקונה ע"מ למכור ולהשכיר להרויח ממון ע"י כך, [דבכהא"ג אינו מברך שהחיינו בקניית בית חדש זה], עכ"ל. וכן מב' בס' פרי תואר (לבעל אוה"ח, י"ד סי' כח סק"ד), וראה לשונו לקמן ().

אכן, בס' משנה לחם (על המשניות, ברכות פ"ט מ"ג) להיעב"ץ גופי' מב' להדי' לענין הקונה בית חדש, דאף היכא שקנה בית חדש כדי למוכרו או להשכירו לאחר, שפיר מברך עליו שהחיינו, וצ"ע בסתירת דבריו; והנה יעו"ש בס' משנה לחם שכל עוד לענין הקונה 'כלי חדש', דהיינו 'כלי תשמיש', ויש שפירשו כוונתו, דאף שלענין בית שפיר יש לברך אף היכא שאין כוונתו אלא למוכרו או להשכירו לאחר, מכ"מ לענין כלים אין לברך שהחיינו אלא היכא שכוונתו להשתמש בכלי זה, וצ"ב החילוק; [אכן באמת אינו מוכרח כלל לפרש כן בדברי היעב"ץ, ושפיר י"ל דכוונתו לאפוקי, דלא תימא שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא על בגדים חדשים, שהרי 'כלים' בכל דוכתי היינו 'בגדים', קמ"ל דאף על כלי תשמיש חדשים תקנו חכמים ברכת שהחיינו, עוד י"ל, דכוונתו לאפוקי כלים חדשים שאינם 'תשמישו' של אדם, דאין לברך עליהם שהחיינו אע"פ שחשובים הם, ודו"ק].

והנה עי' שו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"ד סי' פד) שכ', לענין חתן הקונה טבעת כדי לקדש בה אשה, דשפיר יש לו לברך שהחיינו, ויל"ע שהרי אין כוונתו להשתמש בטבעת זו, כי אם ליתן הטבעת לאשתו, ודבריו נסתרים לכא' מדברי היעב"ץ הנ"ל דאין לברך שהחיינו על כלים חדשים אלא היכא שדעתו להשתמש בהם, ואפשר דבכהא"ג חשיב שמשמש בטבעת זו, והיינו משום שמקדש לו אשה בטבעת זו, אכן עדיין צ"ב, דהא עכ"פ אי"ז עיקר תשמיש כלי זה, ומי יימר דאף על שימוש מועט כזה תקנו חכמים לברך שהחיינו, וצ"ע.

עוד רגע אדברה, לענין המקבל כלי במתנה מחבירו, דעי' לקמן () דשפיר יש לו לברך שהחיינו [או הטוה"מ], די"ל דבכהא"ג שפיר יש לו לברך, אע"פ שאינו עתיד להשתמש בכלי זה בעצמו אלא למוכרו או ליתנו לאחר וכיו"ב, לפי שעכ"פ יש לו תוספת רכוש בזה, וכ"כ בס' וכל החיים (פ"ד הערה כה) בשם הגר"צ וובר שליט"א.

י' הנה באשל אברהם (בוטשאטש, רכג,ג) האריך בזה, ותוכן דבריו, דכל היכא שהיה הבגד או הכלי ראוי לשימוש אף בלא תיקון זה, הרי שבדאי אין לו לברך שהחיינו על צביעתו מחדש או תיקונו וכיו"ב, ואפשר שעכ"פ אם לא הי' הבגד ראוי ללבישה אף בדרך עראי, הרי שיש לו לברך שהחיינו על תיקונו. וז"ל, מלבד שיש שתיקנו מחדש בסגנון אחר, א"צ לברך שהחיינו, שהרי הברכה נתקנה רק על קניית בגד או כלי חדש, ומה שהוא כפנים חדשות ע"י סגנון התפירה, גם אם היא דבר חשוב ואינו מצוי, ונותנים עבור התפירה סך חשוב, מכ"מ אין בזה קנין חדש, וגם אם בשעת התפירה חדשה הושם שם חתיכות בגד חדשים, נראה שכל שרוב הבגד הוא מהישן לא שייך לברך שהחיינו על חתיכות שהם טפילות אל הבגד, הגם שהי' אפשר לעשות איזה בגד קטן חשוב מהחתיכות לבדם כו', מכ"מ כיון שעכשיו הושמו בבגד ישן והם טפילות שם, אין לברך לא שהחיינו ולא מלביש ערומים; ואולי אם קודם התפירה ושימת החתיכות החדשות לא היה המלבוש הישן ראוי ללבישה כלל גם דרך עראי, ועי' חתיכות החדשות ותפירה פנים חדשות נעשה מלבוש חשוב, יש לברך עליו שהחיינו ומלביש ערומים, ובפרט אם ע"י החתיכות לבדם הי' אפשר לעשות בגד חשוב כעין מלבוש שלובש בסגנון מעין לבשתו, עכ"ל.

ח. הקונה כלי או בגד בתשלומים או בהקפה וכיו"ב, לדעת רוב הפוסקים אין לו לברך שהחיינו^{טו}, וי"א דשפיר יש לברך אף בכהא"ג^{טז}.

ועוד מצינו בדברי כמה פוסקים [שו"ת יד סופר (סימן לח), שו"ת לבושי מרדכי (מהדו' רביעאה סימן קנג), שו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן מט)] שכתבו כע"ז, דאין לברך שהחיינו על בגד שהפכו, לפי שעכ"פ אין בו חידוש, ולדבריהם נראה דה"ה נמי כל היכא שתיקן בו חלק כל שהוא, דל"ח כבגד חדש ואין לו לברך שהחיינו. [וע"ע שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' עט) ש"ל לדון בזה לענין לבישת בגד חדש בביהמ"צ, וע"ע חשוקי חמד (שבועות מו): ש"ל לדון בזה, אם יוצא בכהא"ג ידי מצות שמחת יו"ט, והיינו בקיום חובתו לקנות לאשתו בגד חדש, יעו"ש].

ולענין היכא שרוב הבגד המתוקן הרי הוא עשוי מהבד החדש, הנה מדברי הא"א הנ"ל משמע, דבכהא"ג שפיר יש לו לברך שהחיינו, וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (שם אות יז), שאם רוב הבגד המתוקן הרי הוא עשוי מהבד החדש, שפיר יש לו לברך שהחיינו. [אכן באמת בעיקר די"ז יל"ע, מא"ש ממשנ"ת לעיל () מדברי כמה פוסקים לענין בית חדש, דאף היכא שהוסיף חדר או מרפסת וכיו"ב לדירתו, שפיר יש לו לברך שהחיינו, ואע"פ שרוב הבית אינו בית 'חדש', ומא"ש הכא דבעין שיהא רוב הבגד עשוי מהבד החדש, וצ"ע].

והיכא שלא היה הבגד ראוי ללבישה בלא תיקון זה, הנה בדברי הא"א מב' להדי', דאפשר שבכהא"ג שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו; אכן באמת נראה שיש לדמותו למשנ"ת לעיל (), לענין בית שנשרף או נפל וחזר ובנאו במקומו הראשון, אם יש לנו להחשיבו כבית 'חדש' או לא; ויעו"ש שהבאנו מדברי הפוסקים ג' דעות בדי"ז, א. דעת היעב"ץ דל"ח בית 'חדש' ואין לו לברך שהחיינו, ב. דעת החת"ס, דהיכא שחוזר ובונה באותם העצים והאבנים אין לו לברך שהחיינו, אך אם חוזר ובונה בעצים ואבנים חדשים, שפיר יש לו לברך שהחיינו, ג. מסתימת דברי ההלק"ט והקרבן נתנאל נראה, דבכל גווני יש לו לברך שהחיינו, ואף היכא שחוזר ובונה באותם העצים והאבנים; ומעתה נראה דה"ה נמי לנידו"ד, דהיכא שחזר ותיקן הבגד או הכלי באופן שיהא ראוי לשימוש, באנו למחלוקת הפוסקים הנ"ל אם יש לו לברך שהחיינו או לא, ודו"ק.

^{טו} כ"כ בשו"ת לב חיים (להגר"ח פלאג', ח"ג סי' נב), דכיון שלא נתקנה ברכה זו אלא על שמחת הלב, [וע"ע לעיל בארוכה ג' דרכים בזה], והקונה בהקפה אין לו שמחה אלא דאגה בפריעת חובותיו, הרי שאין לו לברך שהחיינו על קניית בגד או כלי חדש בכהא"ג. ועי' נמי כה"ח (רכג, יח) וארחו"ח ספינקא (רכג, ד) שהביאו דבריו; וע"ע קצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"ג) ש"ל בתחילה להסתפק בדי"ז, ושוב הביא בהמש"ד לדברי הגר"ח פלאג' הנ"ל, דהיכא שקנה הבית בהקפה אין לו לברך שהחיינו, ושתיקתו כהודאה לדבריו, [וז"ל, וצ"ע בכל זה אם זה דווקא בקונה במזומנים, אבל בקנה בהקפה ולבו נוקפו פן לא יהיה לו לשלם דאין שמחתו שלימה, צ"ע אם יברך, שו"מ בכה"ח כו' שהביא מספר לב חיים דא"צ לברך, אפי' אם בקרב הימים פרע, כיון דבאותה שעה לא קנאם פטור, עכ"ל]. וכ"כ בס' שערים המצוינים בהלכה (על קצש"ע, סימן נט סק"ג), דהיכא שקנה הכלי או הבגד בהקפה אין לו לברך שהחיינו, וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"ז סו"ס סח), [ויעו"ש ש"ל, דמהא"ט נמי לא נהגו לברך שהחיינו בקניית בית חדש, משום שבד"כ אין קונים בית אלא בהקפה ובתשלומים וכיו"ב, וכל כהא"ג אין לו לברך שהחיינו, בין בבית חדש ובין בכלים ובגדים חדשים]. וע"ע לעיל () לענין הקונה בית חדש, בכהא"ג שאינו קונה אלא בהקפה או בתשלומים וכיו"ב, דיש שכתבו להוכיח לדעה זו מדברי רש"י (ברכות נט: ד"ה בנה בית), דכל כהא"ג אין לו לברך שהחיינו, ודו"ק לנידו"ד, אכן יעו"ש שאינו מוכרח.

[ומכ"מ כתב הכה"ח (שם), דלכתחילה יש לו ליקח פרי חדש ולברך עליו שהחיינו, כדי לצאת ידי כל ספק שמא אף בכהא"ג יש לו לברך שהחיינו, ונמצא נהנה מן העוה"ז בלא ברכה, עכ"ד, וע"ע משנ"ת לעיל () בארוכה, אם אף לענין ברכת שהחיינו אמרי' להאי דינא דאסור לו לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ומשם תדרשנו].

והנה האחרונים הנ"ל [שו"ת לב חיים (שם), ומשם לדברי שא"פ הנ"ל שהביאו דבריו, וכ"ה בשערים המצוינים בהלכה (שם)] הוסיפו עוד בזה, דאף לאחר שסיים לשלם חובותיו על קניית הכלי או הבגד אין לו לברך שהחיינו, והיי"ט לפי שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא בשעת קני', והיינו בשעת החידוש, ומעתה אע"פ שלא היה יכול לברך שהחיינו בשעה זו, מכ"מ אין לו לברך לאחמ"כ בשעה שפורע החוב, ופשוט. [ועוד מצינו עד"ז בתבואות שור (יו"ד כח, ד), ש"ל לבאר מא"ט לא נהגו לברך שהחיינו בפעם ראשונה שמניח תפילין בחייו, וכל דהיי"ט לפי שנהגו שמתחיל להניח תפילין אף קודם שנעשה בר מצוה, ובשעה זו אינו יכול לברך שהחיינו כיון שאינו מחויב בזה, וכשנתחייב במצוה זו בהיותו בר מצוה, שוב אין זו פעם ראשונה שמניח תפילין בחייו; ועוד כע"ז בשו"ת יד יצחק (גליק, ח"ב סי' רנט) ש"ל לענין המחבר ספר, דאין לו לברך הטוה"מ, כיון שאינו יודע אם יתקבלו דבריו בבי מדרשא או לא, ולאחר שראה שהתקבלו דבריו שוב אין לו לברך כיון שאי"ז שעת החידוש].

^{טז} עי' שו"ת ציצ' אליעזר (חלק יב סי' יט) שהאריך לתמוה ע"ד הגר"ח פלאג' הנ"ל, [דס"ל דהיכא שקנה כלי או בגד חדש בהקפה או בתשלומים וכיו"ב אין לברך עליו שהחיינו], דכיון שעכ"פ הכלי שלו לגמרי, מה בכך שמהול בזה אף צער ודאגה על פריעת חובותיו, וכיון שתקנו חכמים לברך על קניית כלים ובגדים חדשים, שפיר יש לו לברך אף בכהא"ג; ולא גרע מהמב' להדי' בסוגי' דברכות (נט:), דהיכא שמת אביו מברך דיין האמת על מיתת אביו

ט. השוכר [או השואל] כלי או בגד, אינו מברך עליו שהחיינו⁷.

י. שנים המחליפים כליהם זה עם זה, י"א שיש לשניהם לברך הטוה"מ, ועי' הערה"ח.

זמן הברכה

והטוה"מ על הירושה, ואע"פ ששמחת ירושה זו הרי היא מהולה בצער רב על מיתת אביו, מכ"מ כיון שתקנו חכמים לברך שהחיינו על כל דבר שמחה וכגון קבלת מתנה וירושה וכיו"ב, שפיר יש לו לברך שהחיינו, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא בנידו"ד שאין צערו גדול כ"כ, [וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו על מצות מילה, דלדעת הרבה ראשונים שפיר יש לברך אע"ג דאיכא צערא דינוקא, ויש לדחות, ואכמ"ל בגדרי שהחיינו דבית חדש ושהחיינו דמצוות]. ועוד הוסיף הצי"א בהמש"ד, דאף את"ל דהכא גרע טפי מירושת אביו, שהרי בנידו"ד אף השמחה עצמה הרי היא כמוטלת בספק, וגרע טפי מירושת אביו שהשמחה עצמה הרי היא ברורה ומוחלטת, מכ"מ יש להוכיח לזה מהא דתנן (ברכות נד.), מברך על הטובה מעין הרעה, ומפרשין לה בגמ' (שם ס.), דכיון שעכשיו טובה היא, שפיר יש לו לברך עליה, אע"פ שיתכן שלאחר זמן תבוא לו רעה מחמ"ז, ומעתה ה"ה נמי לנידו"ד, דאע"פ שיתכן שיקחו ממנו הכלי לאחמ"כ אם לא יפרע חובותיו, מכ"מ עתה כיון שיש לו שמחה בקניית הכלי שפיר יש לו לברך עליו. ועפ"ז הכרעת הצי"א (שם) בסו"ד ללא כל ספק, דשפיר יש לברך שהחיינו אף היכא שקונה הכלי או הבגד בהקפה או בתשלומים וכיו"ב, ודלא כדברי האחרונים הנ"ל בסמוך () דאין לברך שהחיינו בכה"ג, וכן הורה הגר"נ קרליץ (חוט שני הל' ברכות הודאה עמ' קפ אות ד'), דשפיר יש לברך שהחיינו אף בכה"ג. ועוד מצינו בשו"ת באר משה (ח"ה ס' סח) שכ', דבסתמא שפיר יש לו לברך שהחיינו אף היכא שקונה הכלי בתשלומים וכיו"ב, ורק היכא שיש לחוש שמא יקחוהו ממנו אם לא יפרע חובותיו, הרי שאין לו לברך שהחיינו, וכן הורה הגר"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 167), [וע"ע מש"כ בזה בס' וכל החיים (פ"ד הערה כג), וצ"ע].

י"ז וכמשנ"ת לעיל () לענין השוכר בית חדש, אשר לדעת רזה"פ נראה דאין לו לברך שהחיינו, אלא שעכ"פ אם חזר וקנה הבית, [ובנידו"ד שחזר וקנה הכלי או הבגד], שפיר יש לו לברך שהחיינו, שהרי עכ"פ עתה הרי הוא כ'חדש' אצלו בכך שהוא קניו לו לגמרי; אכן יעו"ש דיש מי שכתב, [והוא בס' משרת משה (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א)], דשפיר מברך שהחיינו אף על שכירות בית וכיו"ב, ואפשר דלדבריו ה"ה נמי דשפיר יש לברך שהחיינו אף על שכירות כלי או בגד וכיו"ב, [אכן מאידך י"ל, שאין דבריו אמורים אלא לענין שכירות בית, כיון שעכ"פ יש לו בזה שמחה גדולה, ובדר"כ אין שוכרים בית אלא לתקופה ארוכה, משא"כ בכלי או בבגד שאין בזה שמחה כ"כ, וגם בדר"כ אין שוכרים אותם אלא לתקופות קצרות יותר, וצ"ע], ועכ"פ למעשה בודאי אין לברך אף היכא ששוכר הכלי או הבגד למשך זמן רב, וכדעת רזה"פ הנ"ל.

י"ח עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א ס' רז) שכ', לענין שנים המחליפים כליהם זה עם זה, דבכה"ג אין להם לברך שהחיינו כדין טובת יחיד, אלא יש לכ"א מהם לברך הטוה"מ, וכדין טובה הבאה לו ולאחרים, ולא אמרו לענין כלים חדשים שאינו מברך אלא הלוקח, אלא משום שמוכר עצב ולוקח שמח (כמב' בברכות ה.), משא"כ היכא שמחליפים כליהם זה עם זה, שפיר יש להחשיבה כטובה הבאה לשניהם, ויש לכ"א מהם לברך הטוב והמטיב. אכן לכאול יש להעיר בזה, דהא לא אמרו מוכר עצב ולוקח שמח אלא היכא שמוכר נכסי עצמו, והיינו משום דאע"פ שמגיע הממון לידו, מכ"מ הרי הוא עצב על שהוצרך למכור נכסיו, משא"כ ברוב מכירות דעלמא הנעשים ע"י חנוונים וסוחרים וכיו"ב, הרי שאף המוכר שמח על קבלת הממון, ולפ"ז הרי שבמכירות כגון אלו שפיר יש למוכר ג"כ לברך, ונמצא שיש להם לשניהם לברך הטוה"מ, ומסתימת דברי הפוסקים מב' לא כן, [דאינו מברך אלא הלוקח, ואינו מברך אלא שהחיינו ולא הטוה"מ, וכ"ה להדי' בתשו' הרשב"א (ח"א ס' שלח), ויעו"ש בטעמא דמילתא, לפי שבענין אחד התלוי בשנים אינו מברך שהחיינו אלא אחד מהם, וכ"כ בהעמק שאלה (שאילתא קעא אות י') שלא תקנו ברכה אלא היכא שקונה כלי חדש שיש בו הנאת תשמיש, אך המוכר אין לו לברך כלל, ועדיין צ"ב בטעמא דמילתא, מא"ט אין לו למוכר לברך על ריוח ממון זה], וצ"ע.

וע"ע חסד לאלפים (ס' רכא-רל, סק"ו) שכ', דשנים המחליפים כליהם זה עם זה, יש לכ"א מהם לברך שהחיינו, ובכה"ח (רכג, לח) כ' שיש להם לברך הטוה"מ בלא שו"מ, וע"ע ביאור הגר"א (ס' רכג סק"ח), ודו"ק.

יא. לדעת רוב הראשונים, יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד או הכלי^ט, וכן לדעת רוב האחרונים יש לנהוג כן למעשה^ז, אך יש שכתבו שנהגו לאחר הברכה עד שעת לבישתו^{כא} הראשונה, [וכן בכלי חדש עד שעת שימוש הראשון]^{כב}.

ט א. מתני' ברכות (נד.), בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו, ע"כ, ונחלקו הראשונים אימתי מברך ברכה זו. רבים מהראשונים [דלקמן בהמשה"ד] הביאו, דיש אומרים שאין לברך ברכה זו אלא בשעה שנהנה מכלי זה, והיינו דהיכא שקונה בגד חדש אין לו לברך אלא בשעת לבישתו הראשונה, וכן היכא שקונה כלי חדש אין לו לברך אלא בשעת שימוש הראשון; ובאמת כן מב' להדי' בדברי המרדכי (סוכה ס' תשעא), וז"ל, כשאדם אוכל פרי חדש מברך שהחיינו, וכן כשלושב בגד חדש מברך שהחיינו ומלביש ערומים, עכ"ל; וכ"כ בס' על הכל (סימן כב), [ספר פסקים זה מחברו מתקופת הראשונים ולא נודע שמו, והוא מתלמידי רבינו משה ב"ר שניאור מאיוורא שהי' מבעלי התוס' האחרונים, ובכל מקום שמוזכר בספר זה פסק הלכה בשם הר"מ, אין כוונתו למהר"ם מרוטנבורג כמו שיש מי שטעה בדבריו, אלא כוונתו לרבו הנ"ל], וז"ל, וכן על כל בגד חדש כשלושב מברך שהחיינו, עכ"ל.

אכן דעת רוב רבותינו הראשונים, דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד או הכלי, ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה, ובטעמא דמילתא מצינו בדברי הראשונים ב' ביאורים בזה ושורשם אחד, [וכמב' מדברי כמה ראשונים שעירבו ב' ביאורים אלו, וכדלקמן בהמשה"ד], א. משום שאין הברכה אלא על שמחת הלב שהוא שמח בקניית הבגד או הכלי, ב. דשפיר יש לברך אף בשעת קני' על ההנאה העתידית מלבישת בגד זה ומהשימוש בכלי זה, וכשם שמברך בשעת ירידת הגשמים על ההנאה העתידית שתצמח לו מגשמים אלו; ושורש ב' טעמים אלו אחד הוא, שהרי כל ענין שמחתו בשעת הקני' אינה אלא מחמת הנאתו העתידית. [והנה יש שכתבו לבאר בזה, שנחלקו הראשונים ביסוד ברכה זו, אם עיקר תקנתה על השמחה שיש לו עתה בעצם קניית הבגד או הכלי, או שלא נתקנה אלא על ההנאה העתידית מהשימוש בבגד ובכלי זה, אכן בדברי כמה ראשונים מב' שעירבו ב' טעמים אלו יחד, וכדלקמן בהמשה"ד, ובדבריהם בודאי אין לפרש כן, ודו"ק].

עו"כ הראשונים להוכיח לדי"ז, [וכדלקמן בהמשה"ד], מהא דאי' בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) בזה"ל, קנה אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ניתן לו אומר ברוך הטוב והמטיב כו', לבש בגדים אומר ברוך מלביש ערומים כו', ע"כ, והרי לן שיש לברך שהחיינו קודם שעת לבישת הבגד, והיינו בשעת קנייתו.

ב. וכ"כ הרשב"א (ברכות נט: ד"ה בנה), וז"ל, וברכה זו מברך אותה משעת קני', אע"פ שעדיין לא נשתמש בהן, שאין הברכות אלא על שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן או בבניין, כדרך שהוא מברך על הגשמים משעת ירידתן אע"פ שאין הנאתן ניכרת מיד, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט ס"ו טז), וז"ל, וגם משמע בירושלמי, דבשעת קני' יש לו לברך אע"פ שאין הנאתן ניכרת מיד, עכ"ל. וכ"כ המאירי (ברכות ס. ד"ה לישנא אחרינא), וז"ל, וברכה זו גדולי המפרשים [הראב"ד] ג"כ כתבו, שמיד שקנה הבית או הכלים, אע"פ שלא נשתמש בהם מברך, ויש חולקים בדבר שלא לברך עד שישתמש בהן, ונראה לי כדעת ראשון, ממה שאמרו בתלמוד המערב, קנה אומר שהחיינו, ניתן לו במתנה אומר הטובה"מ, לבש אומר מלביש ערומים, אלמא קודם לבישה מברך משעת קני', עכ"ל. וכ"כ הטור (סי' רכג), וז"ל, כתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל, שבשעת קנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהן, שאין הברכה אלא על שמחת הלב שהוא שמח בשעת קנייתו, עכ"ל.

וכ"כ בחי' הרא"ה (ברכות נט: ד"ה בנה) בשם הראב"ד, ובחי' הריטב"א (ברכות נט: ד"ה בנה), ובספר המכתם (ברכות נט: ד"ה בנה) בשם הראב"ד, ובס' הבתים (הלכות ברכות שער יב) בשם הראב"ד, ובס' אהל מועד (שער הברכות דרך ג'), נמק"י (ברכות נט: ד"ה פי' קנה), אבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה הבונה), ארחות חיים (הל' ברכות סימן נב), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ה מהל' ברכות ה"א), ועו"ר. וכ"כ במעשה רוקח (פ"י מהל' ברכות ה"א) בדעת הרמב"ם (שם), וז"ל, ובקונה כלים חדשים מעיקה"ד צריך לברך בשעת הקני' דווקא כו', וסתימת דברי רבינו משמע דבשעת הקניה יש לו לברך, עכ"ל.

ג. ויל"ד לדעה זו, אי לעכובא הוא שיברך בשעת הקני', וכל שלא בירך בשעת הקני' אין לו לברך כלל אף בשעת לבישה ראשונה, [וכשם שלדעת הראשונים דס"ל שיש לברך בשעת לבישה, היינו דווקא בלבישה ראשונה ולא לאחמ"כ, וכדלקמן בסמוך ()], או דלמא לענין דיעבד שפיר יכול לברך עכ"פ בשעת לבישה ראשונה; [ואינו ענין לדין ברכת שהחיינו דפירות חדשים, והיינו לדעת הראשונים דלקמן () שיש לברך בשעת ראי', דבזה אין הדבר תלוי אלא אי נקט' דאין לברך אלא בראי' ראשונה, או דלמא שפיר יש לברך אע"פ שכבר ראה פרי זה, דלפ"ז בודאי יכול לברך אף בשעת אכילת הפרי, משא"כ בנידו"ד שקניית הבגד או הכלי אינה אלא בשעה זו, ובזה יל"ד כנ"ל, דשמא לענין דיעבד כו"ע מודו דשפיר יכול לברך אף בשעת לבישה ראשונה, דאף בשעה זו ניכר החידוש והשמחה].

ובפשטות יש להוכיח לזה מדברי הפוסקים דלקמן (), שכתבו לדון לענין כלי שאינו ראוי לשימוש בשעת הקני', ולדעת כמה פוסקים הרי שבכה"א ג' יש לברך עליו בשעת שימוש הראשון, [ואע"ג דבעלמא נקט' כדעת הראשונים הנ"ל שיש לברך בשעת הקני']; ומעתה, אי נימא דלדעת הנך ראשונים הרי שאין לו לברך אלא בשעת קני', והיינו

שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על כלים ובגדים חדשים אלא בשעה זו, א"כ מהיכ"ת לחדש חיוב ברכה בשעת שימוש הראשון, ומה בכך שלא היה יכול לברך בשעת הקניה, ומבו' דעכ"פ בדיעבד לכו"ע שפיר יכול לברך בשעת לבישה ראשונה או בשעת שימוש הראשון בכלי זה, ודו"ק.

כ"ה להדי' בשו"ע (רכג, ד), וז"ל, בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתו, עכ"ל. ויש להוסיף ולהוכיח כן אף מדברי המחבר במקו"א, שאין לדחות ולאחר הברכה עד שעת לבישת הבגד, ואף לצורך מצוה אין ראוי לעשות כן, דהנה לענין ברכת שהחיינו דיו"ט שני דר"ה, [אשר לדעת רוב הראשונים שפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום אף בליל ב' דר"ה, וכדלקמן ()], כתב המחבר (תר, ב), דלכתחילה יש ליקח פרי חדש בשעת הקידוש בליל ב' דר"ה ולברך עליו שהחיינו, ולכוון לפטור בברכה זו אף את עצם היום, כדי להוציא עצמו מידי כל ספק, והרמ"א הוסיף דה"ה נמי שיכול ליקח בגד חדש, וצ"ב אמאי לא הזכיר המחבר אלא פרי חדש, [אי נמי לאידך גיסא, מאיזה טעם הוצרך הרמ"א להוסיף דוגמא נוספת בזה]; ובפשוטו י"ל, דכיון שיש לברך בשעת הקני', הרי שאינו שייך שיברך על בגד חדש בקידוש בליל ב' דר"ה, והרי לן דעת המחבר שיש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד, ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה, ואפי' היכא שיש בזה משום צורך מצוה, [והיינו כדי לצאת ידי דעת הראשונים דאין לחזור ולברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה]. [אכן, עי' שו"ת בית יהודה (עייאש, מנהגי אלג'ר בסוף הספר, מנהגי ר"ה ויוה"כ אות ד') שכל בזה"ל, כיון דיש ללוש שמחה ואין ראוי לו לשמוח ביום הדין, דומיא דאין אומרים הלל בר"ה מטעם שהוא שמחה, עכ"ל, ולדבריו י"ל דהיי"ט שלא הזכיר המחבר כי אם פרי חדש דליכא שמחה כ"כ].

ובאמת אף בדעת הרמ"א כתבו המג"א (כב, א, רכג, ו, תר, א) והמשנ"ב (שם סק"ג) לבאר, דהיינו היכא שבשעת הקני' לא היה הבגד ראוי ללבישה, ובכהא"ג אין לברך אלא בשעת לבישה, וכדלקמן בסמוך (י), ומבו' נמי דס"ל להאחרונים הנ"ל, דאין לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה אע"פ שהוא צורך מצוה. וכ"ה להדי' במטה אפרים (תר, יא-יב), דאע"פ שהוא צורך מצוה מכ"מ אין לאחר הברכה עד שעת לבישה, וז"ל, אין לו לקנות בגד חדש מוכן בשלימות ולעכבו בידו ללוש בליל שני בשעת הקידוש, לפי שמן הדין כשקונה בגד חדש מוכן יש לו לברך בשעת קניית הבגד, רק אם קנה מה שאינו ראוי ללבישה כו' שאז חיוב הברכה בשעת לבישה, עכ"ל.

וכן יש להוכיח מדברי האחרונים, שכתבו לדון לענין היכא שקנה בגד שעדיין אינו ראוי ללבישה, וכן היכא שקנה כלי שעדיין אינו ראוי לשימוש, [וה"נ היכא שהכלי טעון טבילה כדין כלים הניקחים מן העכו"ם], ולדעת הרבה אחרונים שפיר יש לברך בכהא"ג בשעת לבישת הבגד או בשעת השימוש הראשון בכלי זה, והיינו משום שבשעת הקני' עדיין לא היה הבגד ראוי ללבישה ולא היה הכלי ראוי לשימוש, ומאידך י"א דאף בכהא"ג יש לברך בשעת הקני', וכדלקמן בסמוך (י); ולב' הדעות נראה, דעכ"פ היכא שהבגד ראוי ללבישה והכלי ראוי לשימוש מיד בשעת הקני', שפיר יש לברך עליו בשעת הקני', וכדעת המחבר הנ"ל, ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה או השימוש הראשון בכלי זה, ודו"ק.

וע"ע מטה משה (סי' תתקסט) שהביא מנהג מהרש"ל בימי החנוכה, שהיה מברך בליל ב' דחנוכה ברכת שהחיינו על המנורה החדשה שהדליק בה, וכל המטה משה לבאר טעמו, דאע"פ שכתבו הרא"ש והטור שיש לברך שהחיינו בשעת הקני', מכ"מ ניח"ל לסדר ברכה זו עם שאר ברכות ההדלקה, עכ"ד, ומבו' דבלא"ה ס"ל נמי דשפיר יש לברך בשעת קניית הבגד או הכלי, ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה או שימוש הראשון בכלי זה.

וכ"כ בס' סדר ברכות (והוא ספר 'ברכת רמ"מ' המוזכר בדברי המג"א רכג, ה, לענין ברכת שהחיינו על ספרים חדשים, למוה"ר מיכל מארפטשיק, 'סדר ברכות הגשמים'), ובשועה"ר (סדר ברכות הנהנין פרק יב ס"ד, וע"ע לוח ברכת הנהנין פרק יא ס"ט), ובקיצור שו"ע (סימן נט ס"ז), ובערוך השולחן (רכג, ו), ובקצות השולחן (סי' סד ס"א), ועו"פ, דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד או הכלי, וכדעת רוב הראשונים וכהכרעת המחבר הנ"ל, ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה או שימוש הראשון בכלי זה.

עוד נראה להוכיח כן בדעת הפוסקים שסתמו דבריהם ע"ד המחבר הנ"ל, שהרי בדברי המחבר הנ"ל מבו' להדי' שיש לברך בשעת קניית הבגד או הכלי, ואם איתא דס"ל שראוי לאחר הברכה עד שעת לבישה, היה להם לכתוב זאת להדי' ע"ד המחבר הנ"ל, או עכ"פ לציין דאף היכא שמאחר הברכה עד שעת לבישה שפיר עביד, ומדשתקי רבנן ש"מ דניחא להו, ודו"ק.

העולה מדברינו, אשר לדעת רבים מגדולי הפוסקים, [שו"ע, סדר ברכות, מג"א, מטה אפרים, שועה"ר, מעשה רוקח, קיצור שו"ע, משנ"ב, קצוה"ש, ועו"פ], הרי שיש לברך שהחיינו בקניית הבגד או הכלי, ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה או שימוש הראשון בכלי זה, וכדעת רוב הראשונים הנ"ל בסמוך (י).

כ"ה עי' כה"ח (רכג, ל) שכל, דהיכא שקנה כמה בגדים בפעם אחת, אע"פ שמברך בשעת לבישה ראשונה [כדעה זו], מכ"מ אין לו לברך אלא ברכה אחת, והיינו בפעם ראשונה שלובש בגד אחד מבגדים אלו, שהרי עכ"פ אף לדעה זו מכ"מ עיקר הברכה תקנוה חכמים בשעת קניית הבגד, והרי שלא נתחייב בזה כי אם ברכה אחת. מאידך, עי' פתח הדביר (רכג, ה) שכל, דהן אמנם אם היה מברך בשעת קניית הבגדים, הרי שהיה פוטר כולם בברכה אחת, מכ"מ מאחר ואינו מברך כי אם בשעת לבישתם, הרי שיש לו לחזור ולברך על כל בגד ובגד בשעת לבישתו הראשונה, וכן נוהגים.

כ"א. כ"כ בשו"ת מהר"י בי רב (סימן סב ד"ה אבל כפי, מתשו' מהר"ש נ' עזרא), מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה כתב א"א הרא"ש) ומאמר מרדכי (רכג,ה), דכשם שכתבו הראשונים לענין שהחיינו דפירות חדשים, דאע"פ שמעיקה"ד יש לברך עליהם בשעת ראיו', מכ"מ נהגו לאחר הברכה עד שעת אכילה ראשונה, הוא הדין והוא הטעם אף לענין בגד חדש וכלי חדש, דאף שמעיקה"ד שפיר יש לברך עליו בשעת קני', מכ"מ למעשה יש לאחר הברכה עד שעת לבישתו הראשונה או שימוש הראשון בכלי זה, [וכ"ה בלשון המרדכי הנ"ל בסמוך (]), שכל גבי שהחיינו דפרי חדש שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ושוב כתב 'וכן' כשלוש בגד חדש מברך שהחיינו, ומב' מדבריו שיש לדמות שהחיינו דכלים חדשים לשהחיינו דפירות חדשים לענין זה]; וז"ל היעב"ץ, עי' לקמן סי' רכה שנהגו לברך על פרי חדש בשעת אכילה, וכן נ"ל כאן לברך בשעת תשמישו של כלי, לפי מה שהוא דרך תשמישו, אז יש לברך, עכ"ל.

אך אי בדידי תלי' הו"א דאדרבה, מדברי רבים מרביתנו הראשונים שלא כתבו די"ז אלא לענין פרי חדש, ומאידך לענין בגד חדש וכלי חדש כתבו להדי' דשפיר יש לברך בשעת הקני', [וכמשנ"ת מדבריהם לעיל בסמוך (]), מוכח דלא ס"ל שיש לאחר הברכה אלא לענין פרי חדש, וטעם החילוק יש לבאר בפשיטות, דהן אמנם אין דרך בנ"א לשמוח כ"כ בראיית הפרי החדש, ומשו"ה נהגו לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ בבגד חדש ובכלי חדש דשפיר איכא שמחה אף בשעת הקני', הרי שאין טעם לדחות הברכה מעיקר הזמן שקבעו לה חכמים; וביותר יש לבאר טעם החילוק, למשנ"ת לעיל (]) מדברי כמה ראשונים, דאע"פ שברכת שהחיינו על בגדים וכלים חדשים, עיקרה על שמחת לבו של אדם בדברים אלו, מכ"מ ברכת שהחיינו על פירות חדשים עיקרה על עצם החידוש מזמן לזמן, ודו"ק.

עוד יש להוסיף בזה, דאף המאמ"ר (שם) לא כתב כן כהלכה פסוקה, דלכתחילה יש לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה, ולא כתב כן אלא ליישב מנהג העולם שאין מברכים על הבגד בשעת קנייתו אלא בשעת לבישה ראשונה, דעכ"פ יש להם על מה לסמוך מאחר ויש לנו לדמותו לשהחיינו דפרי חדש, וכמשנ"ת, ואה"נ דס"ל דאף המברך בשעת קניית הבגד או הכלי לא הפסיד, ואדרבה קיים בזה עיקר תקנת חכמים לברך בשעת קני', ודו"ק. [אכן באמת נראה, דאף לדעת האחרונים שכתבו כן כהלכה פסוקה, שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ בודאי לא נעקרה עיקר התקנה לברך בשעת קניית הבגד או הכלי, ואף המברך בשעת הקניה אין ברכתו לבטלה, וכדלקמן (]) בארוכה בדעת הראשונים גבי שהחיינו דפרי חדש, ומשם תדרשנו לנידו"ד].

ב. וכדעה זו נקט נמי בס' פרי תואר (לבעל אוה"ח, יו"ד סי' כח סק"ד), שיש לאחר הברכה בקניית בגד חדש עד שעת לבישה ראשונה, וכן בכלי חדש יש לאחר הברכה עד שעת שימוש הראשון בכלי זה, וכתב לבאר טעמא דמילתא בזה"ל, וברכה זו מעת אשר חננו ה' טובה והרויח ממון היה לו לברך, [-והיינו בשעת קניית הבגד או הכלי], אלא שראו חכמים כי אין נתינת ממון טובה גלויה שלטובתו נתן לו ה' הטובה ההיא, כי יש עושר שמור לבעליו לרעתו, וכמה ענפים יש בגדר זה של עושר שמור לבעליו לרעתו, יש אנשים שחוטאים עמו ולואי שלא היה להם ממון זה בעולם, ויש שהם שומרים אותו לאחרים ולא נהנים ממנו, ולמה יברך ברכה לבטלה, לזה תקנו שיברך כשיהנה ממנו ויקנה חפצים וילבשם, עכ"ל. והרי לן מדבריו הטעם למנהג זה, דיש לחוש שמא לבסוף ימלך בדעתו, ולא ישתמש כלל בכלי זה אלא יתנונו לאחר, ונמצאת ברכתו לבטלה. ועי' כה"ח (כב,ו) שכל נמי כע"ז.

אכן הדברים צ"ב, דבפשוטו י"ל, דכיון שבשעת הקני' היה בדעתו להשתמש בבגד או בכלי זה, א"כ שפיר שייך בזה תקנת חכמים לברך שהחיינו בקניית בגד או כלי חדש, ועוד יש להוסיף, שהרי לדעת הרו"א הנ"ל דשפיר יש לברך בשעת לבישה, פשיטא דאי"ז ברכה לבטלה היכא שלבסוף לא השתמש בבגד או בכלי זה, [ויש לדמותו לדברי הריטב"א (חולין קו: ד"ה א"ר), דהיכא שנטל ידיו לסעודה ובירך על נטילה זו, ושוב נמלך שלא לאכול, אין ברכתו לבטלה, ובנידו"ד הדברים פשוטים טפ"ן, וצ"ב].

ג. וכעין דעה זו נקט נמי בשו"ת משיב דבר להנצי"ב (ח"א סי' מז ד"ה ולי נראה), שיש לאחר הברכה בקניית בגד חדש עד שעת לבישה ראשונה, וכתב לבאר טעמא דמילתא באופ"א, דכיון דבשעת לבישה יש לברך אף ברכת מלביש ערומים, וכדלקמן (]), א"כ ראוי לסדר ב' הברכות יחד, ומשו"ה ראוי לדחות ברכת שהחיינו עד שעת לבישה אע"פ שכבר נתחייב בה בשעת קניית הבגד. והנה בפשוטו נראה, דטעמ' דהנצי"ב אינו שייך אלא לענין בגד חדש, משא"כ לענין כלי חדש דאין שייך בו ברכת מלביש ערומים, ושוב אין טעם לאחר הברכה עד שעת שימוש הראשון בכלי זה, ולפ"ז לכא' נראה, דבכלי חדש שפיר יש לברך שהחיינו בשעת קנייתו אף לדעת הנצי"ב, וצ"ע. ולכא' יש להוכיח לדברי הנצי"ב ולטעמ', מהא דמצינו לענין ברכת שהחיינו על מצות סוכה, דאע"פ שמעיקה"ד שפיר יכול לברך בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ נהגו לאחר הברכה עד שעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של חג, והיינו כדי לסדר כל הברכות יחד על הכוס, וה"נ מצינו לענין שהחיינו דלולב, דאין מברכים הברכה בשעת עשיית הלולב כעיקר הדין, אלא מסדרים אותה יחד עם ברכת הנטילה בשעת נטילת הלולב ביו"ט ראשון של חג, וה"נ בנידו"ד די"ל דשפיר דמי לאחר הברכה כדי לסדרה עם ברכה נוספת; [והן אמנם לכא' אין להוכיח לדברי הנצי"ב מברכת שהחיינו דסוכה, די"ל דהתם היי"ט לפי שמסדרה על הכוס, ומי ימר דשפיר דמי לאחר הברכה כדי לסדרה עם שאר ברכות ותו לא, אכן מברכת שהחיינו דלולב שפיר יש להוכיח לזה, וכן מב' בדברי המטה משה דבסמוך].

יב. אכן, היכא שאין הבגד ראוי ללבישה ואין הכלי ראוי לשימוש מיד בשעת הקניה, [וכן כל היכא שקנה בד לתפור ממנו בגד, או מתכת לעשות ממנה כלי], לדעת ר"פ אין לברך אלא בשעת לבישתו או

ועוד יש להביא מקור לדברי הנצי"ב מדברי המטה משה (סי' תתקסט) שכל דמהרש"ל קנה מנורה חדשה להדליק בה נרות חנוכה, ולא בירך עליה שהחיינו בשעת קנייתה אלא בשעת ההדלקה [בליל ב' דחנוכה], והיי"ט משום דניח"ל לסמוך ולסדר ברכת שהחיינו על המנורה יחד עם שאר ברכות ההדלקה, והרי לן דעכ"פ לצורך זה שפיר דמי לאחר הברכה עד שעת התשמיש, וא"כ ה"נ יש לנו לאחר הברכה על הבגד החדש בכל גווני עד שעת לבשיה, כדי לסדר ברכת שהחיינו עם ברכת מלביש ערומים; [ויעו"ש במטה משה שכל להוכיח למנהג מהרש"ל מדין שהחיינו דסוכה הנ"ל, וכמשנ"ת].

אכן מעיקר מנהג מהרש"ל הנ"ל שלא בירך על מנורה זו בשעת קנייתה, אין להוכיח דס"ל כדעת הפוסקים שיש לאחר הברכה עד שעת שימוש הראשון בכלי זה, ואדרבה, מהא דהוצרך המט"מ לאשמועין טעמי דמהרש"ל, והיינו משום דניח"ל לסדר ברכה זו יחד עם שאר ברכות, מבוא דבלא"ה אין לו לאחר הברכה עד שעת שימוש בכלי, ושפיר יש לברך בשעת קני', [אלא דעכ"פ נראה להוכיח לדברי הנצי"ב, דהא קא חזינן דלצורך מצוה שפיר דמי לדחות ולאחר הברכה עד שעת שימוש הראשון בכלי, וכמשנ"ת]. וע"ע לקמן () בביאור מנהג מהרש"ל בארוכה.

ד. ומלבד חבל האחרונים הנ"ל שכתבו שיש לאחר הברכה עד שעת לבישתו הראשונה או שימוש הראשון בכלי זה, כ"ה נמי בדברי רבים מגדולי ספרד, וכ"ה בפתח הדביר (רכג,ה), יפה ללב (רכג,ו), חסד לאלפים (רכג,ו), בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות א'), כה"ח (כב,ו, רכג,ל), ועוד; [וז"ל הבא"ח, הגם כי משורת הדין לברך בעת הקניה או העשיה, יש אומרים שלא לברך בשעת הקנין אלא אחר שלבשו מיד, עכ"ל, ולא נתבאר בדבריו טעמא דמילתא].

ה. עוד רגע אדברה, דהנה עי' מאמר מרדכי (שם) שכל דהיכא שקנה כמה בגדים חדשים, אע"פ שעתה אינו לובש אלא אחד מהם, מכ"מ שפיר עולה ברכה זו אף על שאר הבגדים החדשים שקנה, ואינו חוזר ומברך שהחיינו לאחמ"כ כשלוש הבגדים הנוספים, וכ"כ בפתח הדביר (רכג,ה) ובכה"ח (רכג,ל). [ובדברי הפתח הדביר (שם) מבוא, דבעינן שיהיו כל הבגדים החדשים לפניו בשעת הברכה, ואי לאו הכי אינו יכול לפוטרו בברכה זו, והר"ז כדלקמן () לענין שהחיינו דפירות חדשים, דהיכא שמונחים לפניו ב' מיני פירות חדשים, שפיר יכול לפוטרו בברכה אחת; וע"ע כה"ח (שם) שכל דבדיעבד שפיר עולה ברכה זו אף על שאר הבגדים החדשים, אע"פ שלא כיוון להדי' לפוטרו בברכה זו, וז"ל הכה"ח, מיהו, אם קונה ב' או ג' מלבושים ביחד, אע"פ שאינו לובש עתה כי אם אחד ומברך עליו, נראה דנפטרו כולם, כיון דלפום דינא הברכה בשעת הקניה, וכבר קנה, אלא דלכתחילה יש לכוון על כולם בברכה שמברך עתה, ואם שכח לכוין על כולם יש לברך אח"כ כשלוש בלי שו"מ, עכ"ל].

אכן בעיקר דבריהם צ"ע, דהא אף אי נימא דשפיר יכול לברך בין בשעת הקני' [וכעיקר תקנת חכמים] ובין בשעת הלבישה, וכשם שכתבו הראשונים גבי פירות חדשים דשפיר יכול לברך בין בשעת ראי' ובין בשעת אכילה, מכ"מ מהיכ"ת שיוכל לברך בין שעת הקני' לשעת הלבישה, הא ליכא שמחה אלא בשעת קניית הכלי ובשעת לבישתו, וא"כ אף שלובש עתה בגד אחד מן הבגדים החדשים, מכ"מ מהיכ"ת שיוכל לפטור בברכתו אף את שאר הבגדים החדשים שאינו לובשם עתה, ואע"פ שמונחים לפניו בשעת הברכה, מכ"מ הרי אינו שמח בהם בשעה זו, [ומשנ"ת לעיל (שם) גבי פירות חדשים, שפיר יכול לפוטרו בברכה אחת היכא שמונחים לפניו בשעת הברכה, היי"ט לפי שעיקר הברכה תקנוה חכמים בשעת ראיית הפירות, ומשו"ה אע"פ שנהגו לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ בודאי שפיר דמי לברך אף בשעת ראי', ומשו"ה בכה"ג יש לו לכוון לפטור בברכה זו אף את שאר הפירות, ואפי' לכתחילה], וצ"ע.

ו. העולה מדבריו ג' טעמים בדברי האחרונים, בטעמא דמילתא שנהגו לאחר הברכה עד שעת לבשיה ראשונה או שימוש הראשון בכלי זה, א. כשם שבפרי חדש נהגו לאחר הברכה עד שעת אכילה, ואע"פ שמעיקה"ד זמנה בשעת ראיית הפרי, [מו"ק, מאמ"ר], ב. דיש לחוש שמא לא ישתמש לבסוף בכלי זה אלא יתנונו לאחר, ונמצאת ברכתו לבטלה, [פרי תואר לבעל אוה"ח], ג. כדי לסדר ברכת שהחיינו יחד עם ברכת מלביש ערומים, והיינו בשעת הלבישה, [משיב דבר להנצי"ב, וטעם זה לכא' אינו שייך אלא בבגדים חדשים, משא"כ בכלים חדשים דאין שייך טעם זה, וצ"ע].

שימושו הראשון³². ויל"ד לענין כלי חדש הטעון טבילה, אי חשיב ככלי שאינו ראוי לשימוש, ואין לברך עליו בשעת קנייתו, ועי' הערה³³.

³² א. כתב המג"א (רכג, ו), וז"ל, [דלא כתב המחבר (רכג, ד) דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד או הכלי, אלא-] דווקא כשקנה כלי כמו שהיא, אבל אם קנה כסף ונתן לאומן לעשות כלי, אינו מברך אלא כשישתמש בו כו', דהא קיי"ל (שו"ע חו"מ שו"ב) אומן קונה בשבח כלי, עכ"ל. ומדבריו נראה ב' חידושי דינים בזה, א. דאף הקונה בד לעשות ממנו בגד, וכן הקונה מתכת לעשות ממנה כלי, שפיר יש לו לברך שהחיינו, ב. דבכהא"ג אין לו לברך שהחיינו אלא בשעת לבישת הבגד או שימושו הראשון בכלי זה, [ומטעם הנ"ל דאומן קונה בשבח כלי, ונמצא שעדיין לא נכנס לרשותו לעולם], ושאינו מהקונה בגד ראוי ללבישה או כלי ראוי לשימוש שיש לו לברך בשעת קנייתו, [וה"ה נמי כל היכא שבשעת הקני' עדיין אין הבגד ראוי ללבישה ואין הכלי ראוי לשימוש, דאע"פ שכבר צורת בגד וצורת כלי עליהם, מכ"מ כיון שהוא צריך לתיקון נוסף אין לברך עליו אלא בשעת לבישה ראשונה או שימושו הראשון בכלי זה].

ועוד מצינו כן בדברי המג"א במקו"א (תר, א), אלא שבדבריו שם מב' טעם אחר בדי"ז, דכל מאי דנקט' דשפיר יש לברך בשעת קניית הבגד או הכלי, היינו משום דאיכא שמחה אף בשעה זו מחמת ההנאה העתידית שיכול ליהנות מבגד ומכלי זה, ומעתה נראה דהיינו דווקא היכא שקונה הבגד מוכן וראוי ללבישה, או שקונה הכלי כשהוא ראוי לשימוש, משא"כ היכא שעדיין טעון תיקון נוסף אין בזה שמחה כ"כ, ומשו"ה אין לברך עליו שהחיינו בכהא"ג אלא בשעת לבישתו הראשונה או שימושו הראשון.

ונפק"מ בב' טעמים אלו, היכא שקנה בגד שאינו ראוי ללבישה, אלא שטעון תיקון מועט ואינו צריך ליתנו לאומן לכך, דבכהא"ג אין שייך הטעם הא' הנ"ל דאומן קונה בשבח כלי, אך להטעם הב' דהיכא שטעון תיקון נוסף ליכא שמחה בשעת קני', שפיר י"ל דאף בכהא"ג אין לו לברך, ואע"פ שאינו טעון אלא תיקון מועט, ולא אמרי' דיש לו לברך בשעת קני' אלא היכא שהוא מוכן וראוי ללבישה מיד, ודו"ק; [ונאפשר שעכ"פ אף להטעם הב', מכ"מ היכא שבנ"א לובשים בגד זה בשעה"ד, אף שהוא טעון תיקון קל, הרי שיכול לברך עליו בשעת קנייתו, וצ"ע].

והמג"א (סי' רכג שם בהמשה"ד) כ' להוכיח לדבריו מדברי המחבר והרמ"א (תר, ב), לענין ברכת שהחיינו בליל יו"ט שני דר"ה, שיש לו ליקח פרי חדש או בגד חדש בשעת הקידוש ולברך עליו שהחיינו, ולפטור בזה אף את ברכת עצם היום, ולכא' יל"ע, דהא להדי' (רכג, ד) כתב המחבר שיש לברך על בגד בשעת קנייתו, ובדאי קנה בגד זה קודם ר"ה, וא"כ היאך יכול לברך עליו בשעת הקידוש, וע"כ דאף לדעת המחבר איכא גווי' דשפיר יש לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה, והיינו היכא שלא היה הבגד ראוי ללבישה בשעה שקנאו, וכמשנ"ת.

ב. וכדעת המג"א דבכהא"ג שפיר יש לאחר הברכה עד שעת לבישתו הראשונה [או שימושו הראשון בכלי זה], כ"כ בשווע"ר (סדר ברכה"נ, פרק יב ס"ד), וז"ל, וכל מקום שמברך שהחיינו או הטוה"מ על בגדים חדשים, מברך מיד בשעת הקנין, שאין הברכה אלא על שמחת הלב שהוא שמח בקנייתם, והוא שקנה בגד תפור ומתוקן, אבל אם צריך לתפורו יש אומרים שלא לברך בשעת הקנין אלא אחר שלבשו מיד, עכ"ל, [ואף שכתב ד"ז בל' י"א, לא הביא דעה נוספת בזה, ונראה דס"ל עיקר כדעה זו; ויש לציין, דבדבריו מב' להדי' כהטעם הב' בדברי המג"א הנ"ל, ולטעם זה י"ל כמשנ"ת, דאף היכא שאינו צריך ליתנו לאומן כדי לתקנו, מכ"מ אין לברך בשעת קני' אלא בשעת לבישה ראשונה, ודו"ק].

וכן נראה מדברי הגרעק"א דלקמן בסמוך (), שכתב לדון לענין כלי שאינו טבול, אם יש לברך עליו בשעת שימושו הראשון כדן כלי שאינו ראוי למלאכתו, [ודוחק לומר שלא כתב לדון כן אלא לדעת המג"א, ואיהו גופי' לא ס"ל הכין]. וכ"כ בקיצור שו"ע (סימן נט ס"ז); וכ"כ המשנ"ב (רכג, ז), וז"ל, ודווקא אם קנה בגד שראוי ללבושו תיכף, אבל אם קנה שום דבר שאינו ראוי ללבושו או להשתמש בו כמו שהוא, רק שצריך ליתן לאומן לתקן, לא יברך שהחיינו עד שעה שילבש הבגד או ישתמש בהכלי, עכ"ל, וכן מב' אף בדברי המשנ"ב בהל' ר"ה (תר, ג). וכ"כ הערוה"ש (רכג, ו), [ובדבריו שם משמע, דשפיר יכול לברך מיד כשנגמר תיקון הבגד או הכלי, וא"צ להמתין עד שעת לבישה ראשונה או שימושו הראשון בכלי זה, והדברים צ"ע, ואפשר דלא"ד הוא].

ג. אך הט"ז (רכג, ג) כתב להדי', דאף היכא שבשעת הקני' אין הבגד ראוי ללבישה ואין הכלי ראוי לשימוש, מכ"מ שפיר יש לו לברך בשעת הקנייה; וז"ל, נ"ל דהיינו משעה שקנה בגד, [ו-]בגד' היינו בד כדי לעשות ממנו מלבוש], אע"פ שצריך ליתן אותו לחייט לעשות ממנו מלבוש, אע"ג דרחוק עדיין מן ההנאה, שהרי באשר"י (רא"ש ברכות פ"ט סי' טז) מדמה אותו לירידת גשמים אע"פ שאין הנאתו ניכרת מיד, עכ"ל; ביאור דבריו, דהא לעיל () נתבאר מדברי כמה ראשונים, דמאי דקיי"ל שיש לברך בשעת קני' אע"פ שעדיין אינו נהנה בלבישת הבגד, היינו כשם שמצינו לענין ירידת גשמים, דשפיר מברך בשעה זו אע"פ שאין הנאתו אלא לאחר זמן כשיצמחו הפירות, ע"כ, ומעתה כתב הט"ז, דה"ה נמי היכא שקנה בד לעשות ממנו מלבוש, [ובפשטות ה"ה נמי בקונה מתכת לעשות ממנו כלי], דשפיר יש לו לברך בשעת הקני' מחמת הנאתו העתידית בלבישת בגד זה, [ואע"פ שהנאתו רחוקה טפי מכ"מ שפיר יש לו לברך בשעת קני'].

ועי' נמי שו"ת משיב דבר להנצי"ב (ח"א סי' מז) שכ' לתמוה ע"ד המג"א הנ"ל, שלדבריו עכ"פ אין לו לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה, אלא יש לו לברך בשעת גמר מלאכת הכלי, והיינו בשעה שלוקחו מן האומן לאחר שתיקנו, ובזמן זה הרי הוא עיקר השמחה, עכ"ד, ויש ליישב.

^{יד} הנה בהגהות רעק"א (רכג, ד) כ' להסתפק, לענין כלים חדשים הניקחים מן העכו"ם, דקיי"ל (ע"ז עה:), שו"ע יו"ד סי' קכ) שטעונים טבילה, [ובס"ד הארכנו בזה בקונט' מים רבים הל' טבילת כלים], אם יש לנו להחשיבם ככלים שאינם ראויים לשימוש בשעת הקני', שהרי אינו יכול להשתמש בהם קודם שיטבילם, וא"כ כל היכא שקנה כלי הטעון טבילה אין לו לברך עליו בשעת הקני', או דלמא כיון שמצד עצמם הרי הם ראויים לשימוש, שפיר יש לברך עליהם בשעת קני'. וז"ל הגרעק"א, בכלים שצריכים טבילה, יש לדון דאינו מברך בשעת הקנין, כיון דעדיין אינו יכול להשתמש בהם קודם טבילה, גם בבנה בית חדש הא אינו יכול לדור בו קודם שיקבע המזוזה כו', וצ"ע לדינא, עכ"ל. ועי' שעה"צ (רכג, כא) שהביא ספק זה, ולא הכריע בזה לדינא.

ואי בדידי תלי' הו"א, דבכה"א ג' אף לדעת המג"א וסייעתו הנ"ל בסמוך (,), שפיר יכול לברך בשעת קניית הכלי [או בניית הבית], דהנה בדברי המג"א (שם) נתבארו ב' טעמים בדי"ז, א. דהא קיי"ל דאומן קונה בשבח כלי, ב. דליכא שמחה בשעת קניית הכלי אלא כשהוא ראוי לשימוש; והנה הטעם הא' בודאי אינו שייך בכלי שכבר נגמרה מלאכתו, ואע"פ שלמעשה אינו יכול להשתמש בו כיון שעדיין לא הטבילו; ואף הטעם הב' נראה שאינו שייך בזה, דבשלמא היכא שעדיין לא נשלמה מלאכת הכלי, הרי שאינו שמח בקניית הכלי עד גמר מלאכתו, משא"כ הכא שכבר נשלמה מלאכת הכלי, אלא שמצד אחר אינו יכול להשתמש בכלי, והיינו כל כמה שלא הטבילו, הרי שדב"ז אינו מגרע בשמחתו, ועוד, דלדעת כמה אחרונים שפיר דמי להשתמש בו קודם שיטבילנו שלא לצרכי סעודה, [איסור והיתר הארוך (כלל נח דין פג), שו"ת הרדב"ז (ח"ז סימן קו), ש"ך (יו"ד קכ"ז), שו"ת אבני נזר (או"ח סימן תכא אות ב'), ומאידך גיסא עי' דרשות מהר"ח אור זרוע (פרשת מטות אות כט) ומגיד משנה (פ"ד מהל' יו"ט הי"ח ד"ה ומדלין)], וביותר יש להקל בזה ולהקדים לברך בכה"א ג' בשעת קניית הכלי, שהרי אף עיקר דברי המג"א הנ"ל שאין לברך שהחיינו על כלי שעדיין לא נשלמה מלאכתו, במחלוקת הם שניים, וכמשנ"ת דלדעת הט"ז בכל גווני יש לברך בשעת קניית הכלי, ודו"ק.

שוב מצאתי כן בס' תורת חיים (סופר, רכג, יא) שכתב להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת קניית הכלי, ואע"פ שעדיין לא הטבילו, וה"נ שפיר יש לברך שהחיינו בקניית בית חדש אף קודם שקבע בו מזוזה בפתחו; [אכן יעו"ש שכתב עוד בזה, דהיינו דווקא בכלי שאינו טבול, דעכ"פ שם כלי עליו אף בשעת קנייתו, וא"כ מה בכך שעדיין אסור הוא להשתמש בו, וכמשנ"ת, אכן בבגד שיש בו שעטנז בשעת קנייתו, הרי שאין לברך עליו שהחיינו כי אם בשעת לבישתו הראשונה, דעדיין אין שם בגד עליו עד שיסיר ממנו השעטנז, וה"ה נמי בבית שאין בו מעקה, דעדיין אין שם בית עליו עד שיעשה מעקה לגגו, ואין לברך עליו עד לאחר עשיית המעקה, ועדיין צ"ב].

אכן, מצינו לכמה מפוסקי זמנינו שהורו, דכיון שהגרעק"א והמשנ"ב לא הכריעו בזה, הרי שאין לברך על כלי הטעון טבילה אלא בשעת שימוש הראשון לאחר שכבר הטבילו, [וכן לענין בית חדש לא יברך עליו שהחיינו אלא כשנכנס לדור בו לאחר קביעת המזוזות], וכן הורו הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה, הל' תפילה וברכות פרק כג סי"ג), הגרי"ש אלישיב והגר"ח פ"י שיינברג (וזאת הברכה עמ' 167). ובאמת יש שהוסיפו ליתן טעם בזה, דבזה י"ל דאף הט"ז מודה שאין לברך עד שעת שימוש הראשון בכלי, דאף דס"ל דשפיר יש לברך בשעת קניית הכלי אע"פ שאינו ראוי לשימוש, מכ"מ הכא גרע טפי שהרי הוא 'אסור' בשימוש, ואינו מוכרח כלל, והנלענ"ד כתבתי.

יג. לדעת הפוסקים הנ"ל שיש לברך בשעת לבישה^כ, אם לא בירך מיד בתחילת לבישתו, שפיר יכול לברך כל שהוא עדיין לבוש בו, אך לאחר שפשט הבגד שוב לא יברך עליו^כ. וכן בכלים חדשים, אין לברך אלא בשעת שימוש הראשון בכלי זה^כ.

^כ וה"נ לדעת רוב הפוסקים הנ"ל (), דהיכא שאין הבגד ראוי לשימוש מיד בשעת הקניה, וצריך ליתנו לאומן כדי לתקנו, הרי שיש לו לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה. וע"ע לעיל () משנ"ת בזה, דאף לדעת רה"פ שיש לברך בשעת קניית הבגד או הכלי, מכ"מ בדיעבד שפיר יכול לברך אף בשעת לבישה ראשונה או שימוש הראשון בכלי זה.

^כ א. עי' שו"ע"ר (סדר ברכה"נ פרק יב ס"ד) שכ', דאין לברך שהחיינו אלא כל עוד שלא פשט הבגד החדש, אך לאחר שפשט הבגד שוב אינו יכול לברך, [ובפשטות הר"ז כדן ראה ראשונה גבי שהחיינו דפירות חדשים, דלדעת הרבה פוסקים אין לברך אלא בראי' ראשונה, וכמשנ"ת לעיל (), וכן לדעת הראשונים דס"ל התם שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, הרי שלדעת הרבה פוסקים אין לברך אלא באכילה ראשונה, וכמשנ"ת לעיל ()]. וכ"כ מדנפשי' בשו"ת משנה הלכות (ח"ו ס' מב), וכתב לבאר טעמא דמילתא מא"ט השמיטו המשנ"ב וש"פ ד"ז דאין לברך אלא בלבישה ראשונה ולא לאחמ"כ, וז"ל, כש"כ היכא שכבר לבשם דליכא עוד שמחה דאינו מברך, ולא הצריכו הפוסקים להשמיענו אלא בפרי חדש, דס"ד דיברך אפרי השני שיאכל, דמכ"מ אפרי זה אכתי לא בירך וחדש הוא אצלו, וגם לא שבע שמחות באכילת פרי אחד, וכדעת מהרי"ל (שו"ת, סימן קמג) דאם לא בירך באכילה ראשונה מברך בפעם שני' בפרי, קמ"ל דבזה לא קי"ל כוותיה כו', הכ"נ אכתי השמחה בעולם בלבישה ראשונה, אבל פשט וחזר ולבש כבר עברה השמחה, עכ"ל; [ולדבריו נמצא, דאף לדעת הפוסקים גבי שהחיינו דפירות חדשים, דאין לברך אלא בראי' ראשונה או באכילה ראשונה, מכ"מ שפיר י"ל דמודו הכא גבי שהחיינו דבגדים חדשים, דהיכא שלא בירך בלבישה ראשונה שוב אינו מברך].

ב. והנה מפשטות דברי השו"ע"ר הנ"ל נראה, דכל כמה שלא פשטו ועדיין הוא בלבישה ראשונה, שפיר יכול לברך עליו. אכן, עי' משנ"ב (רכג, טו) שכ' בזה"ל, ויזהר לברך תיכף קודם שיתרגל ויסתלק השמחה ממנו, עכ"ל, ובפשטות נראה דאף בלבישה ראשונה אין לברך אלא כל זמן שעדיין שרוי הוא בשמחה מחמת לבישת הבגד החדש, [אנ"כ נימא דכוונת המשנ"ב, דשפיר יכול לברך אף בלבישה שני' כל היכא שעדיין הוא בתוקף שמחתו, אך נראה דדוחק הוא, אחר שלא מצינו להדי' בדברי האחרונים דשפיר יש לברך אף בלבישה שני', ובדברי הכה"ח דלקמן בהמשה"ד מב' להדי' כמשנ"ת דהיינו דווקא בלבישה ראשונה, ודו"ק]. וכ"ה להדי' בכה"ח (רכג, לא), דאף בלבישה ראשונה אין לברך אלא כל זמן שהוא בתוקף שמחתו, [ובדבריו שם מב' להדי' דהיינו דווקא בלבישה ראשונה, ובלבישה שני' אין לברך אף היכא שעדיין הוא בתוקף שמחתו, וע"ע כה"ח (כב, י) לענין זמן ברכת שהחיינו על טלית חדשה, ודו"ק].

וע"ע שו"ת משנה הלכות (שם) שכ' עוד בזה"ל, ומיהו אם שכח לברך בשעת לבישה ממש, יכול לברך לאחר שלבש כל זמן שעודנו בתוקף שמחתו בלבישה ראשונה, אפי' כל היום כולו יכול לברך, ולא דמי לאכל הפרי דאין מברך אף שלא נתעכל עדיין, דהתם אזדה לה השמחה לאחר האכילה אף שלא נתעכל, אבל הכא כל זמן שהוא מלובש בלבישה ראשונה הרי הוא עדיין בכלל, עכ"ל, ובדבריו מב' דבעינן שיהא עדיין בתוקף שמחתו, ומאידיך כתב דשפיר יש לברך כל זמן שהוא בלבישה ראשונה, ואפשר דהיינו משום שבדר"כ כל משך לבישה ראשונה הרי הוא בתוקף שמחתו, וצ"ע.

אכן, בשם הגרש"ז אורבך הובא (הליכות שלמה הל' תפילה וברכות פכ"ג הערה כב), דשפיר יש לברך אף בלבישה שני', כל כמה שעדיין שמח מבגד חדש זה, [ואפשר שהבין כן בדברי המשנ"ב הנ"ל, ובביאור הדבר י"ל, דאף שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא על בגד 'חדש', מכ"מ כל כמה דאית לי' שמחה מחמת חידוש בגד זה, הרי שעדיין בכלל 'חדש' הוא, ואע"פ שכבר לבשו קודם לכן, ודו"ק].

ג. והיכא שלבש את הבגד כדי למדוד את מידתו וכיו"ב ולא לשם לבישה ממש, עי' דעת תורה למהרש"ם (רכג, ג), דשפיר יכול לברך לאחמ"כ כשלוּבוּשו לשם לבישה ממש, ושפיר יש להחשיבה כלבישה ראשונה, והיינו משום דלבישתו הראשונה לשם מדידה ל"ח לבישה כלל, [ואף אם ירצה אינו רשאי לברך בה שהחיינו כיון דל"ח לבישה, ויעו"ש בדעת שכ' ע"ז בדרך צחות ד'מטעמת' אינה טעונה ברכה], וכ"כ בקצות השולחן (סי' סד בד' השולחן סק"ו) ובס' ברכת הבית (שער כד סעיף לט).

^כ וכמשנ"ת לעיל בסמוך () לענין בגדים, דלאחר שכבר פשט הבגד שוב אינו יכול לברך, ושוב אין להחשיבו כבגד 'חדש', וא"כ ה"ה נמי לענין כלים חדשים, דאף שיכול לברך כל שעת שימוש הראשון, [וע"ע לעיל בסמוך () לענין בגד חדש, ודו"ק לנידו"ד], מכ"מ לאחר שנגמר שימוש הראשון שוב אינו יכול לברך עליו.

והנה עי' מטה משה (סי' תתקפ"ט) שהביא מנהג מהרש"ל בימי החנוכה, וז"ל, ראיתי שקנה לו שרגות קטנות של כסף, ובליל שני התחיל להדליק בה ובירך להדליק ושעשה ניסים ושהחיינו, וטעמו כדאי' בברכות (נט:): בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך שהחיינו, אף שהרא"ש (ברכות פ"ט ס' טז) ובנו הטור (סי' רכג) כתבו דבשעת קנין יש לו לברך אע"פ שלא נשתמש בה עדיין, מכ"מ היה ניח"ל להסדיר ברכת שהחיינו עם אלו שתי ברכות, כמו

יד. קנה בגד חדש ובירך עליו שהחיינו, ושוב נודע שהוא שעטנז, אין לו לחזור ולברך לאחר שתיקנו^{יח}.

טו. קנה בגד חדש ובירך עליו שהחיינו, ושוב מצא בו פגם והחליפו באחר, יל"ד האם יחזור ויברך שהחיינו על הבגד השני^{יט}.

על איזה בגדים מברכים

טז. הסכמת רוב הפוסקים, שאין לברך שהחיינו אלא על בגד שהוא שמח בקנייתו ובחידושו, [ובכהא"ג יש לברך אף היכא שאינו חשוב בעיני העולם], ויש חולקים, וראה בהרחבה בהערה^ל.

שמסדרין שהחיינו דלולב עם ברכת נטילה, ושהחיינו דסוכה עם קידוש היום, וכמו שמסדרים ברכת ענט"י עם שאר הברכות [-ברכות השחר] בביהכנ"ס כאשר הנהיג הוא ז"ל, עכ"ל. ויש שכתבו להוכיח מדבריו למשנ"ת, דאף היכא שאינו מברך שהחיינו על הכלי בשעת קנייתו אלא בשעה שמתחיל להשתמש בו, מכ"מ היינו דווקא בשעת שימוש הראשון, אך אם השתמש בו ועדיין לא בירך עליו, שוב אין לו לברך לאחמ"כ כשחוזר ומשתמש בו, דמהא"ט לא הדליק מהרש"ל במנורה זו בלילה הא'.

אכן באמת נראה שאין להוכיח כן ממנהג מהרש"ל, [והן אמנם בודאי הכי קיי"ל וכמשנ"ת, אך עכ"פ זה אינו טעמי' דמהרש"ל], דהא בליל א' דחנוכה הרי הוא מברך שהחיינו על מצות הדלקת נ"ח, ומעתה נראה, שאם ידליק בלילה הא' במנורה החדשה, הרי שכבר יצא ידי חובת ברכת שהחיינו אף על המנורה החדשה, ואף אם יכוון שלא לפטור בברכה זו אלא את מצות ההדלקה ולא את המנורה החדשה, מכ"מ לאו כל כמיני', וכמשנ"ת לעיל () לענין ב' מיני פירות חדשים העומדים לפניו, דלאו כל כמיני' לכוון שאינו פוטר אלא פרי זה, וטעמא דמילתא לפי שאין הברכה אלא כשבח והודאה להשי"ת על שזיכהו להגיע לזמן זה, וכיון שכבר הודה על הגעתו לזמן זה, שוב חלה הברכה על כל הדברים המחייבים ברכה בזמן זה, ומעתה נראה דהיי"ט דמהרש"ל שלא הדליק במנורה החדשה בלילה הא', ושוב אין להוכיח מדבריו לדין הנ"ל, דהיכא שלא בירך בשעת שימוש הראשון, אין לו לברך כשחוזר ומשתמש בו, ודו"ק.

^{יח} כ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן ט' אות ג'), [ובעיקר זמן הברכה בקניית בגד שיש בו שעטנז, עי' משנ"ת לעיל (), ומשם תדרשנו].

^{יט} עי' שו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' לה אות א') שכל דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על הבגד השני, והיי"ט לפי ששמחתו הראשונה בטלה, [ויעו"ש שכל דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו בראיית בתו לראשונה, דהיכא שטעו והראו לו בת אחרת ובירך עליה שהחיינו, ולאחמ"כ נודעה לו טעותו ושוב ראה את בתו האמיתית, דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בראייתה], וכן הובא בשם הגר"מ פיינשטיין (שמעתתא דמשה סימן תקנא הערה מא), דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על הבגד השני. ויש להביא כע"ז ממש"כ בשו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, או"ח ח"א סימן ק'), דהיכא שאמרו לו שזכה בגורל וכי"ב, ובירך על כך הטוה"מ, ולאחמ"כ אמרו לו שאינו נכון, ושוב חזרו ואמרו לו שאכן זכה בגורל, דשפיר יש לו לחזור ולברך הטוה"מ, וא"כ ה"ה נמי בנידו"ד, דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על הבגד השני, [וע"ע מש"כ ע"ד בס' חשוקי חמד (ברכות נד)]. וע"ע שו"ת משנת יוסף (חלק יג סימן ט) מש"כ בביאור דעה זו.

אכן, יש מן הפוסקים שהורו בזה, שאין לו לחזור ולברך שהחיינו בכהא"ג על הבגד השני, ויש מהם שביארו טעמא דמילתא בפשיטות, לפי שאין לו שמחה כ"כ בהחלפת הבגד, ועוד יש שכתבו בטעמא דמילתא, לפי שברכתו בתחילה אינה על בגד מסוים זה אלא על עצם הקנין, וכיון שאף הבגד השני שקיבל הר"ז מחמת הקנין הראשון, אין לו לחזור ולברך עליו שהחיינו; וכן הורה הגרש"ז אוירבך (חכו ממתקים ח"א עמ' קיא) והגרי"ש אלישיב (בירורי חיים ח"א עמ' שמה), וכ"כ בשו"ת משנת יוסף (שם) ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סימן קלו) ובס' חשוקי חמד (להגר"י זילברשטיין שליט"א, ברכות נט:), וכן הורה הגר"א נבנצאל שליט"א (בית מתתיהו ח"ד סימן מג אות ב').
^ל א. הנה בדברי הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טז) מב' להדי', שאין הדבר תלוי בחשיבות בגד או כלי זה בעיני העולם, אלא כל שהוא שמח בקנייתו שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו. וז"ל הרא"ש, נראה לר"י דדווקא בכלים חדשים כו', ויראה לי הכל לפי מה שהוא אדם, דיש עני ששמח בחלוק יותר מעשיר בכלים חשופים, כדאי' בנדריים בפרק הנודר מן המבשל (מט:), דרבי יהודה שלא היתה לו אלא גלימה רעועה, וכד נפקא דביתו לשוקא מיכסיא ב', וכד נפיק ר' יהודה לצלויי הוה מיכסי ומצלי, וכד מיכסי ב' הוה מברך ברוך שעטני מעיל, לפי שהיה חשוב עליו כמעיל לעשיר, עכ"ל. ועי' הגהות רבינו פרץ לסמ"ק (סי' קנא) וספר האגור (סי' שטז) ואבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה הבונה) שהביאו דברי הרא"ש. וכ"פ המחבר (רכגו) כדעה זו, וז"ל, על דבר שאינו חשוב כ"כ, כגון חלוק או מנעלים ואנפילאות, אין לברך עליהם, ואם הוא עני ושמח בהם יברך, עכ"ל.

ב. והנה רוב הראשונים סתמו דבריהם בזה, ואף שכתבו להדי' שאין לברך שהחיינו אלא על בגדים חשופים, מכ"מ לא נתבאר בדבריהם אי אזלי' בתר עלמא, וכל שהוא בגד חשוב בעיני העולם שפיר יש לו לברך עליו [ואע"פ שבעיניו אינו חשוב ואינו שמח בזה], או דלא אזלי' אלא בתר ידיד', וכל שהוא חשוב בעיניו ושמח בו שפיר יש לו

לברך עליו שהחיינו [ואע"פ שאינו חשוב בעיני העולם]. וכן כתבו התוס' (ברכות נט: ד"ה וריו"ח) בסתמא בזה"ל, ואומר ר"י, דווקא בבגדים חשובים, דומי' דבית חדש נקט כלים חדשים, אבל שאינם חשובים כ"כ כמו מנעלים ואנפילאות [גריבים] וחלוק וכיוצא בהן, אין צריך לברך, עכ"ל.

וע"ע סמ"ג (עשין כז) שכל בזה"ל, הקונה כלים חדשים מברך שהחיינו כו', ונראין הדברים דווקא בדברים שהם חשובים קצת, וכן כתב מורי, עכ"ל. ובכל בו (סי' פז) כ' בזה"ל, וצריך שיהיו המלבושין חשובין שיהיה לבו שמח בהן קצת, עכ"ל. ובס' אהל מועד (שער הברכות דרך ג') כ' בזה"ל, וכתב ר"י בר שמואל, שצריך שיהיו הכלים חשובים שיהא לבו שמח בהן, ואז צריך לברך שהחיינו. וע"ע בס' על הכל (סימן כב) [וע"ע לעיל () משנ"ת לענין מחבר ספר זה] בזה"ל, ואומר ר"י, דווקא בבגדים חשובים, אבל בגד קטן שאינו חשוב כ"כ, כגון מנעלים וחלוק של פשתן וכיוצא בהן, אין לברך שהחיינו, עכ"ל. וע"ע ח' הרא"ה (ברכות נט: ד"ה בנה), ח' הריטב"א (ברכות נט: סוד"ה בנה), סמ"ק (סי' קנא), נמק"י (ברכות נט: ד"ה אמר רב הונא), פסקי ריקאנטי (סו"ס עח), ועו"ר, שסתמו אף הם דבריהם בזה, ולא הזכירו אלא שאין לברך אלא על כלים חשובים שיהא לבו שמח בהם, יעו"ש.

ג. והתרומת הדשן (סימן לו) כתב לפרש בדעת התוס' וסייעתם, דפליגי ע"ד הרא"ה הנ"ל, וס"ל שאין הדבר תלוי אלא בחשיבות בגד זה או כלי זה בעיני העולם, ולא בחשיבות הבגד או הכלי בעיני הקונה; ומשנ"ה כתב התורה"ד בזה"ל, בחורי עניים או שאר עניים כמותם, כשמתקנים להם חלוקות חדשות צריכים לברך ברכת שהחיינו או לאו, תשובה, יראה דאין צריך לברך ברכת שהחיינו, דכל החיבורים כתבו בסתם דברי ר"י דאין מברכים על כלים חדשים אא"כ חשובים קצת, אבל חלוק ואנפילאות וכיוצא בהם לא, אע"ג דאשר"י [-הרא"ה] מחלק דהכל לפי מה שהוא אדם, דיש עני שהוא משמח יותר בחלוק חדש יותר מן העשיר בכלים חשובים, עכ"ל, והיינו, דכיון דנקט' עיקר כדעת התוס' הנ"ל שאין הדבר תלוי בכא"א לפי שמחת לבו, הרי שאף העני השמח בחלוק ובמנעלים וכיו"ב אין לו לברך עליהם שהחיינו, [ומאידך נראה לפ"ז, דאף העשיר שאינו שמח בכלים חשובים, מכ"מ שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו, כיון שעכ"פ הרי הם חשובים בעיני העולם, וצ"ע]. וכן בדברי הרא"ה (שם) נראה נמי שכוונתו לחלוק ע"ד התוס', והרי שהבין הרא"ה בדעת התוס', דס"ל שאין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו של הקונה ובחשיבות בגד זה בעיניו, ולא בחשיבות בגד זה בעיני העולם, [ואינו מוכרח, יעו"ש]. וכן מב' דעת הרמ"א (רכג,ו), וכדלקמן בהמשה"ד.

אכן, עי' תשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תיב, ובמנין הכללי סי' תתנה) שכל בזה"ל, דעתי בזה, כל כלי שהוא שמח בו מפני חשיבותו, לא שנא כלי לבישה או כלי תשמיש או ספרים, כל שהוא חשוב ושמח בו מברך עליו כו', ומה בית שאדם שמח בו שהרי חוזר עליו מעורכי המלחמה, אף כלים דבר שהוא שמח בו, ומה בית שהוא דבר חשוב אף כלים דבר חשוב, לאפוקי מנעלים ואנפילאות וחלוק, ולאפוקי קערות ויורות וכיוצא בהם, שאע"פ שהם ללבוש או להשתמש אין אדם שמח בכיוצא באלו, לפי שאין בהם חשיבות, ומכ"מ מודה אני, שאם הוא עני וקנה חלוק שהוא שמח בו וחשוב אצלו, מברך שהחיינו, והכל לפי שמחת הלב וחשיבות הדבר, עכ"ל. והמג"א (רכג,י) הבין בדבריו, [ולכא' הוציא כן ממה שהביא הרדב"ז בהמש"ד את דברי התוס' הנ"ל, והרי דלא פליגי ע"ד התוס'], דס"ל להרדב"ז, דאף לדעת התוס' דבעינן כלים חשובים, מכ"מ אין כוונתו דלא אזלי' בתר שמחת לבו, אלא שבדר"כ אין אדם שמח אלא בכלים חשובים, אכן לעולם אף התוס' מודו דשפיר יש לו לעני לברך שהחיינו על חלוק ואנפילאות וכיו"ב היכא שהוא שמח בהם.

ועפ"ז כתב המג"א (שם) לפקפק בדברי הרמ"א (רכג,ו), דיעו"ש שכל המחבר שאין הדבר תלוי אלא בכא"א לפי שמחת לבו, וכדעת הרא"ה הנ"ל בתחיה"ד, וכתב הרמ"א בזה"ל, ויש אומרים, דאפי' עני אינו מברך על חלוק ומנעלים וכדו', וכן נוהגין, עכ"ל, והיינו דאע"פ שהעני שמח בבגדים אלו [וכמשנ"ת בדברי המחבר שם], מכ"מ אין לו לברך עליהם, וכמש"כ התורה"ד בבאיו"ד התוס' וסייעתם, ולזה הביא המג"א את דברי הרדב"ז הנ"ל, דשפיר יש לפרש כוונת התוס' דלא מיירי אלא בעשיר, אך עני השמח בבגדים אלו שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו, ולעולם לא פליגי התוס' ע"ד הרא"ה שאין הדבר תלוי אלא בכא"א לפי שמחת לבו. אך הרמ"א סמך דבריו על דברי התורה"ד הנ"ל, שהבין בפשיטות בדעת התוס' וסייעתם דפליגי ע"ד הרא"ה, וס"ל דאזלי' בתר עלמא, וכל שאינו חשוב בעיני העולם אין לברך עליו שהחיינו אף שהוא שמח בו.

ד. והנה עי' ערוה"ש (רכג,ח) שכל לבאר באופ"א כל הענין הנ"ל, דאף התורה"ד והרמ"א ס"ל דאזלי' בכא"א לפי שמחת לבו, ומעיקה"ד שפיר היה לו לעני לברך שהחיינו על חלוק ואנפילאות כיון שהוא שמח בהם, וכמב' להדי' בדברי הרא"ה, וכמש"כ הרדב"ז והמג"א דאף התוס' וסייעתם לא נחלקו בזה; אלא דעכ"פ כתבו התורה"ד והרמ"א שאין לבחורי עניים לברך שהחיינו על חלוק ואנפילאות, ומטעמא אחרינא, והיי"ט לפי שאין קונים אותו אלא לעתים קרובות, ולא נתקנה ברכת שהחיינו על בגדים חדשים אלא משום שאינם מתחדשים אלא לעתים רחוקות ומזמן לזמן, [וע"ע לקמן בהמשה"ד דעת המאירי בזה, ודו"ק מדבריו אף לדידן], ואה"נ דכל היכא שבגד זה הרי הוא מתחדש מזמן לזמן והיינו לעתים רחוקות, דאף התורה"ד והרמ"א מודו, דלא אזלי' אלא בתר שמחת לבו, וכל היכא ששמח בו שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, ואע"פ שבגד זה אינו חשוב כלל בעיני העולם.

וז"ל הערוה"ש, אבל רבינו הרמ"א כתב כו', ביאור דבריו, דדעת התוס' כן הוא, דודאי אף בדברים חשובים כבגדים וכלים יקרים, תלוי בעשירותו ובעניותו, דהעני גם בגד פשוט יש לו חשובים ומברך עליו שהחיינו, משא"כ העשיר

אינו מברך אלא [על] בגד יקר כמשי וצמר טוב וכדו', ובזה הכל מודים וגם הרא"ש והטור ז"ל כן, אלא דבזה מוסיפים התוס', דעל חלוק ומנעלים ואנפילאות גם העני לא יברך אע"ג שחשובים אצלו, וזהו מטעם אחר, משום דבברכת שהחיינו בעין דבר הבא לעתים רחוקות, וזהו כעין 'מזמן לזמן', דבזה שייך שהחיינו, והיינו בגדים שלא תדיר לובשים בגדים חדשים, אבל חלוק ומנעלים ואנפילאות וכדו' תדירים הם להתחדש ולא שייך לברך עליהם שהחיינו, וכן המנהג אצלנו, עכ"ל.

אכן דברי הערוה"ש תמוהים טובא, חדא, שהרי לא נתבאר כלל בדברי התרוה"ד והרמ"א דהיי"ט לפי שהם מתחדשים לעתים קרובות, ומפשטות דבריהם נראה כמשנ"ת, דהיינו משום שאין הדבר תלוי אלא בחשיבות בגד זה בעיני העולם, ולא בשמחת לבו ובחשיבות בגד זה בעיני הקונה, ולדברי הערוה"ש הרי שהעיקר חסר מן הספר; ועוד, דהנהגה לדברי הערוה"ש נמצא, דהרא"ש והמחבר ס"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על חלוק ואנפילאות אע"פ שהם מתחדשים לעתים קרובות, [וכמשנ"ת להדי' בדבריהם, דהעני שהוא שמח בבגדים אלו שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו], ולדברי הערוה"ש צ"ב במאי פליגי, [דדחוק לומר דס"ל להרא"ש והמחבר, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על בגדים שדרך בנ"א לקנותם לעתים קרובות, ואינם מתחדשים 'מזמן לזמן', ופליגי בזה ע"ד התוס' והתרוה"ד הנ"ל, וצ"ע, ואפשר דס"ל לענין בגדים אלו, דשפיר יש לנו להחשיבם כבגדים המתחדשים לעתים רחוקות, והיינו שנחלקו בגדר 'מזמן לזמן' לענין זה], וצ"ע.

ה. עוד יש להביא בזה דעת המאירי (ברכות ס. סוד"ה לישנא אחרינא), דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית בגד חדש בכל גווני, ואף בבגד שאינו חשוב ואינו שמח בו, וז"ל, בתוס' כתבו שלא נאמרה ברכה זו אלא בקונה כלים שאין דרך לקנותם תמיד, שאדם שמח ונהנה בקנייתם, אבל כלים דקים שאדם קונה אותם תמיד ושאינן שמחה בקנייתם, כגון מנעלים או חלוק, אינו מברך מתורת חובה, [-ומלשון משמע דעכ"פ אם רצה לברך הרשות בידו, ודי"ז לא נזכר כלל בדברי התוס', וצ"ע], ואין נראה לי אלא כל כלים במשמע, עכ"ל, וכן הביא דעה זו בארחות חיים (הל' ברכות סימן נג). אך דעה זו דעת יחיד היא כנגד דברי כל הראשונים הנ"ל, וכמשנ"ת שלדעת שא"ר אין לברך אלא על בגדים חשובים, [אלא שבזה יל"ד, אי אזלי' בתר עלמא או בתר שמחה ידיד', וכמשנ"ת]. ואפשר שאף לדעה זו אין לברך על כל הכלים החדשים, ולא כתב כן אלא לענין חלוק ומנעלים וכיו"ב דמירי בי' התם, הגע בעצמך, וכי הקונה מחטים וקיסמים וכיו"ב יש לו לברך שהחיינו בכל פעם ופעם, וצ"ע.

ו. והלכה למעשה, דעת רוב האחרונים דנקטי' עיקר כמשנ"ת בדברי המחבר, דלא אזלי' אלא בתר שמחה ידיד', וכל שהוא חשוב בעיניו ויש לו שמחה בקניית בגד זה, שפיר מברך עליו שהחיינו אף שאינו חשוב בעיני העולם, וכל שאינו חשוב בעיניו ואין לו שמחה בקנייתו, אינו מברך עליו אע"פ שהוא חשוב בעיני העולם. וכמשנ"ת שכ"ד הרדב"ז והמג"א, ועי' ביאור הגר"א (רכג, יא) שהביא נמי דברי הרדב"ז, וכן הסכים לדעה זו בשווע"ר (סדר ברכה נ"ג, פרק יב ס"ה), [אך יעו"ש בשווע"ר שכל שמנהג העולם אינו כן, אלא אפי' עני השמח בבגד זה אינו מברך עליו כיון שאינו חשוב בעיני העולם, וז"ל, אבל על דבר שאינו חשוב כ"כ כגון חלוק או מנעלים ואנפילאות, אין לברך עליהם, ואם הוא עני ושמח בהם יברך, ועשיר גדול שקנה בגדים חשובים שאינו שמח בהם מפני שאינם נחשבים אצלו, לא יברך, ובמדינות אלו נוהגים שאפי' עני אינו מברך על חלוק ומנעלים וכיו"ב, עכ"ל, והן אמנם לא כתב לדחות מנהג העולם, אך עכ"פ נראה דס"ל עיקר לדינא כדעת המחבר הנ"ל, דאינו תלוי אלא בשמחת לבו]; וכן נראה דעת המשנ"ב (רכג, יג, ויעו"ש סקכ"ד), וכן פשטות דברי הפוסקים בכ"מ, שאין הדבר תלוי אלא לפי שמחת לבו וחשיבות בגד זה בעיני הקונה.

אכן, בדעת הפמ"ג (סי' רכג א"א סק"י) נראה שנקט עיקר כדעת הרמ"א, [-וכהבנת התרוה"ד בדעת התוס' וסייעתם], [וכ"כ המשנ"ב (רכג, כד) בדעת הפמ"ג], דלעולם אזלי' בתר שמחה וחשיבות דעלמא, ובגד שאינו חשוב בעיני העולם, אין לו לברך עליו אע"פ שהוא שמח בקנייתו. עוד מצינו בזה בדברי הבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות ג' ואות ד'), דיעו"ש שלכאו' נסתרו דבריו אלו מאלו, ונראה דס"ל, דלעולם נקטי' כדעת המחבר דאזלי' בתר שמחה ידיד' בכל גווני, ואף בבגד שאינו חשוב בעיני העולם שפיר יכול לברך כל היכא דאית לי' שמחה בקנייתו, אלא דעכ"פ בבגד שאינו חשוב כלל בעיני העולם, אין לו לברך אע"פ שהוא עצמו שמח בו, וכפה"נ היינו משום דבכהא"ג בטלה דעתו, [יעו"ש שכ' לחלק בין בגד לבגד, ודו"ק].

ז. העולה מדברינו, הסכמת דברי הראשונים שאין מברכים שהחיינו אלא על בגדים וכלים חשובים, ובדעת הרא"ש נתבאר להדי' שיש לתלות הדבר בכאו"א לפי שמחת לבו, והתרוה"ד והרמ"א נקטו ע"פ סתימת דברי התוס' ועו"ר דלא כדברי הרא"ש, והיינו שאין הדבר תלוי אלא בחשיבות הבגד בעיני העולם, אך המחבר כתב להדי' כדברי הרא"ש, וכן הרדב"ז והמג"א נקטו כן אף בדעת התוס' וסייעתם. [ועוד נתבאר דעת הבא"ח בזה, וכן נתבאר ביאור הערוה"ש בזה ומה שיש לתמוה על דבריו]. עוד נתבאר דעת המאירי, דשפיר יש לברך אף על בגדים שאינם חשובים ואין בהם שמחה, והוא דעת יחיד כנגד דברי שא"ר הנ"ל.

ח. והנה כיון שנתבאר מדברי רוה"פ, דנקטי' עיקר שאין הדבר תלוי אלא בשמחת הלב ובכאו"א לפי מה שהוא, הרי שלכאו' אין מקום לדון כלל לענין כל בגד ובגד בפנ"ע, שהרי אם שמח בבגד זה שפיר יש לו לברך, ואם אינו שמח בו אין לו לברך; אך עכ"פ נראה, דכיון שאין ידוע לנו כ"כ גדר ושיעור השמחה הנצרכת לחיוב ברכת שהחיינו, [והן אמנם פעמים שאדם שמח מאד בבגדו החדש, ויודע בודאי שזהו שיעור שמחה שתקנו חכמים לברך שהחיינו]

יז. כובע וחליפה, וכן שאר בגדים חשובים כיו"ב, יש"א לברך עליהם שהחיינו לב.

בכהא"ג, וכן פעמים שאדם יודע בודאי שאינו שמח כלל, ובודאי לא תקנו חכמים לברך שהחיינו בכהא"ג, אך מכ"מ פעמים רבות שאדם שמח שמחה מועטת בבגדו החדש, דעכ"פ הרי הוא קנה ולבש בגד חדש, אך מכ"מ אינו שמח כל כך], הרי שיש לדון בכל בגד ובגד כשלעצמו, אם דרך בנ"א לשמוח בו, וא"כ בסתמא שפיר יש לברך עליו שהחיינו, [-אא"כ יודע בעצמו בודאי שאינו שמח בו כלל], או שאין דרך בנ"א לשמוח בו, ובסתמא אין לברך עליו שהחיינו, [-אא"כ יודע בעצמו בודאי שהוא שמח בו בשיעור שתקנו חכמים לברך שהחיינו], ודו"ק. ועפ"ז הארכנו בסעיפים דלקמן בסמוך בפרטי הדינים בכל בגד ובגד בזה.

לא עי' משנ"ל לעיל בסמוך () שאין לקבוע בזה גדרים וכללים קבועים, דהא נקטי' עיקר שאין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו ובחשיבות בגד זה בעיני הקונה, ולא אזלי' בתר חשיבות הבגד בעיני העולם.

לב שהרי הם בגדים חשובים, ובודאי אדם שמח בהם בקנייתם, וכ"ה בס' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות פרק כג סט"ו) בשם הגרש"ז אורבך, ובס' חוט שני (הל' ברכות הודאה עמ' קפ) בשם הגר"נ קרליץ, דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית כובע חדש.

ויש לציין עוד בזה לענין ברכת שהחיינו על חליפה, דהנה נתבאר לעיל () דהיכא שאין הבגד ראוי ללבישה בשעת קנייתו, ועדיין הוא טעון תיקון כל שהוא, הרי שלדעת רה"פ אין לברך עליו בשעת הקני' אלא בשעת לבישתו הראשונה; והנה בדר"כ כאשר קונים חליפה, הרי דרך בנ"א לקנותה יחד עם מכנסיים כ'סט', וא"כ יל"ד היכא שהמכנסיים אינם ראויים לשימוש וצריכות תיקון כל שהוא, אם יש לו לברך עכ"פ בשעת הקני' על החליפה, כיון שהיא מצד עצמה הרי היא ראוי' ללבישה ואינה צריכה תיקון נוסף, או דלמא כיון שאין דרך בנ"א ללבושה בלא מכנסיים חדשות, וכל עוד שלא יהיו המכנסיים מתוקנות וראויות ללבישה הרי שלא ילבש אף את החליפה, א"כ חשיב שאף החליפה אינה ראוי' לשימוש, ואף על החליפה אין לברך שהחיינו בכהא"ג בשעת הקני' אלא בשעת הלבישה, וצ"ע.

ויל"ד עוד לענין ברכת שהחיינו בקניית חולצה ומכנסיים, ובס' חוט שני (הל' ברכות הודאה עמ' קפ) הובא בשם הגר"נ קרליץ דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית חולצה חדשה, וע"ש שו"ת אור לציון (ח"ג פרק ז' אות ד') שכל שאם שמח בקניית החולצה שפיר יש לו לברך שהחיינו, וכן נוהג מו"ר הגרי"ג אדלשטיין שליט"א כשתוקע בשופר ביום ב' דר"ה, [כ"ה בס' מנחת איש (מועדים עמ' עד), יעו"ש, וכמב' לקמן () דלכתחילה ילבש התוקע בגד חדש בשעת ברכת שהחיינו על תקיעת שופר ביום ב' דר"ה]; אך כמשנ"ל שאין לקבוע בזה כללים וגדרים קבועים, ונקטי' דאין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו, [וע"ע יפה ללב (רכג, ז) שאין לברך שהחיינו על מכנסיים חדשות]. וע"ע שו"ת משנה הלכות (חלק יא סי' קעח) שהביא מחכ"א שיש לברך שהחיינו על עניבה חדשה, והמשנ"ה גופי' פליג עלי' וס"ל דאין לברך. וע"ע בס' פסקי בושם (פרק יא אות יא) בשם הגר"ר מאיר ברנדסדורפר, דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית מעיל חדש. וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו על ציצית חדשה, [ויעו"ש עוד חילוקי דינים בזה בין טלית קטן לטלית גדול]. וע"ע בס' מועדי הגר"ח (ח"ב אות תשע) בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, דשפיר יש לברך שהחיינו על קניית תחפושות וכיו"ב לפורים, כל היכא ששמח בהם בקנייתם.

ובס' חוט שני (הל' ברכות הודאה עמ' קפ) בשם הגר"נ קרליץ, דאין לברך שהחיינו על 'קיסל' חדש, כיון שאינו בגד חשוב, וכ"כ בס' הליכות אמרי סופר (ח"ב עמ' רלז) בשם הגר"ר יוחנן סופר מערלוי, וטעמו לפי שהוא בגד מתים ואין בו שמחה, ובס' וישמע משה (ח"ג סימן סב) הביא כן בשם כמה מורי הוראה שליט"א, [הגרי"מ שטרן, הגר"נ נוסבוים, והגרש"ק גראס שליט"א], דמהא"ט אין לברך שהחיינו על קיסל חדש, אא"כ מעוטר בעטרה של כסף וכיו"ב, [אכן זה אינו אלא להטעם הב' המב' בדברי הרמ"א (תרי, ד), יעו"ש, וע"ע ט"ז (תעב, ג) שיש הנהגים ללבושו לביל הסדר לפי שהוא דרך חירות]; אך בס' מועדי הגר"ח (ח"ב אות תקטז) ובס' וישמע משה (שם) הובא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, דשפיר יש לברך שהחיינו על קיסל חדש, וכן הורה הגר"א בנצל שליט"א (שו"ת אבני דרך ח"ט סימן עט), [וע"ע קובץ אליבא דהלכתא (גליון קה עמ' קכז) מה שהאריך בזה הר"מ גבאי שליט"א]. אכן נראה פשוט, דאין לומר דהיי"ט שאין לברך שהחיינו בקניית קיסל חדש, לפי שאינו עומד אלא למצוה, [עי' ט"ז (כא, ג) ומשנ"ב (תרי, יח) שאין ליכנס בו לביהכ"ס כיון שהוא בגד המיוחד לתפילה, ועוד מצינו להגר"ש קלוגר (שו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן ח', קרבן פסח תעד, ד) דס"ל דשרי ללבוש קיסל של חברו בלא רשותו, דאמר' דניחא ל' לאינש דליעביד מצוה בממוני'], ויש לחוש בזה לדעת הטוש"ע דלעיל () דאין לברך שהחיינו בקניית תפילין חדשות, דאדרבה יש לנו לדמותו לקניית טלית חדשה, דלכו"ע שפיר יש לו לברך שהחיינו כדין הקונה בגד חדש, ופשוט.

ולענין ברכת שהחיינו על קניית תכריכים, עי' פתחי תשובה (או"ח סי' רכג ס"ד) שכל, שנשאל מזקן אחד שקנה תכריכין לעצמו, אם יש לו לברך עליהם שהחיינו כיון שהוא שמח בהם, והורה לו שלא יברך עליהם, כיון שלא ניתנו ליהנות בהם בחייו, וכמש"כ המג"א (רכג, ה) דאין מברכים שהחיינו בקניית ספרים חדשים משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, [ולפ"ז, הרי שלדעת רה"פ דלקמן () דשפיר יש לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים, י"ל דשפיר דמי לברך שהחיינו על קניית תכריכים היכא שהוא שמח בהם, וצ"ע]; והוסיף עוד, שיכול ללבושם לביל יוהכ"פ

יח. אף שכתבו האחרונים שאין לברך שהחיינו על נעלים, אפשר שבזמנינו שפיר יש לברך שהחיינו כיון שהם כדבר חשוב, ועי' הערה^ל.

שנהגו ללבוש קיטל, ויכוון לפוטרו בברכת שהחיינו דליל יוהכ"פ, עכ"ד. אך עי' כה"ח (רכג, לה) שהביא ב' דעות בזה, אם יש לברך שהחיינו על קניית תכריכין או לא, יעו"ש.

עוד יש שכתבו טעם נוסף שאין לברך שהחיינו על קניית תכריכין, דהא תנן (כלים פכ"ד מ"ד) שתכריכי המת אינם מקבלים טומאה, וכ"כ הרמב"ם (פכ"ז מהל' כלים הי"ג) שתכריכי המת אינם מקבלים טומאה, וביאר הטעם, דכל כלי שאינו ממשמשי אדם אינו מקבל טומאה כל עיקר, ומעתה י"ל דה"נ אין להחשיבים לכלים לענין ברכת שהחיינו. אכן, עי' תפארת ישראל (כלים שם, יכין אות סד) שכל, שלא אמרו שאינם מקבלים טומאה אלא לאחר שהזמינם למת, וכ"ה להדי' בשו"ע (יו"ד שמט, א) שאין התכריכים אסורים בהנאה אלא לאחר שהזמינם למת ונתנם עליו, ולפ"ז אין לומר שמטעם זה אין לו לברך עליהם שהחיינו, דעכ"פ כיון שלא נתנם עליו מותר ליהנות בהם אף בחייו, ואף אם הזמינם למת מכ"מ הזמנה לאו מילתא כל כמה שלא נתנם עליו, [ומכ"מ אכתי י"ל כטעמי' דהפת"ש הנ"ל, דכיון שלמעשה לא ניתנו ליהנות בהם מחיים, אין לו לברך עליהם שהחיינו].

יש שכתבו לחדש, דאף על בגדים שאין מברכים שהחיינו על כ"א מהם בפנ"ע, מכ"מ אם קנה כמה בגדים בפעם אחת [הלבשה כללית], שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, אכן בפשטות נראה דכיון שאין לברך על כ"א מהם בפנ"ע שהחיינו, שהרי אינם בגדים חשובים, הרי שאין לברך אף היכא שקנה כמה בגדים בפעם אחת, ודו"ק.

^{לג} א. הנה לעיל בסמוך () נתבאר מדברי הרו"א, שכתבו לדון לענין השמחה המחייבת בברכת שהחיינו בקניית בגד חדש, אי בתר שמחה דידי' אזלי, וכל שהוא שמח בבגד זה שפיר יש לו לברך עליו אע"פ שאינו חשוב בעיני העולם, או דלמא בתר עלמא אזלי, ואין לברך אלא על בגד שהוא חשוב בעיני העולם, ובדבריהם נזכר לענין בגד שאינו חשוב בעיני העולם, דהיינו כגון חלוק ומנעלים ואנפילאות וכיו"ב, וחזינן מדבריהם שבעיני העולם אין המנעלים נחשבים כבגד חשוב, ומשו"ה אין לברך עליהם שהחיינו, [אא"כ שמח בהם וחשובים בעיניו, אשר דב"ז תלוי ועומד בפלוגתת הרו"א הנ"ל, ולדעת רה"פ נקטי' דשפיר יש לברך עליהם אע"פ שאינם חשובים בעיני העולם]. ועוד נתבאר לעיל () מדברי הערוה"ש (רכג, ח) בזה, דטעמא דמילתא דאין מברכים שהחיינו על מנעלים חדשות, לפי שהם מתחדשים לעתים קרובות, יעו"ש.

אכן נראה פשוט, שאין דברי הפוסקים הנ"ל אמורים אלא לענין מנעלים שבזמננו, שלא היו חשובות ויקרות כ"כ כמנעלים שבזמנינו, ומשו"ה כתבו הרו"א בפשיטות שאין לברך עליהם שהחיינו כיון שאינם חשובים ואין בהם שמחה בקנייתם, [אלא שעכ"פ לדעת רה"פ הנ"ל, היכא שהוא עצמו יש לו בהם שמחה בקנייתם שפיר יכול לברך, וכמשנ"ת], משא"כ לענין מנעלים שבזמנינו; ודברי הערוה"ש הנ"ל יוכיחו שלא היו המנעלים בזמננו כמנעלים שבזמנינו, שהרי כתב הערוה"ש (שם) בביו"ד הרמ"א (רכג, ו), דמש"כ שאין לברך שהחיינו על מנעלים היינו משום שמתחדשים לעתים קרובות, ולא נתקנה ברכת שהחיינו אלא על בגדים המתחדשים לעתים רחוקות, [שהרי לא נתקנה ברכה זו אלא על דברים הבאים 'מזמן לזמן'], ועינינו רואות שבדר"כ אין קונים מנעלים בזמנינו אלא פעם אחת בשנה או שנתיים, [או עכ"פ לכל היותר אחת לכמה חודשים], ובכה"א ג' בודאי יש לנו להחשיבים כבגדים המתחדשים לעתים רחוקות. ומעתה נראה פשוט, דאף לדעת רה"פ הנ"ל דלא ס"ל כדברי הערוה"ש, הרי דשפיר י"ל שיש לברך שהחיינו על מנעלים שבזמנינו, דכיון שאינם נקנים אלא לעתים רחוקות, ודב"ז גורם בדר"כ לחשיבות הענין בעיני בני"א, ובנ"א משלמים ממון רב על מנעלים אלו, א"כ שפיר יש לברך עליהם שהחיינו. וצ"ע למעשה.

וע"ע בס' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות פרק כג סט"ו) בשם הגרש"ז אוירבך, דאף שמן הדין יתכן שיש לברך שהחיינו על מנעלים שבזמנינו, מכ"מ לא נהגו לברך עליהם, וע"ע בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן ז' אות כג) שכל בפשיטות כמשנ"ת, דנראה שבזמנינו שפיר יש לברך שהחיינו על מנעלים חדשים, שהרי הם כבגד חשוב ויש בהם שמחה בקנייתם, שוב מצאתי שכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (ספר 'שהחיינו' פ"ג סעיף מה והערה 67), שיש לברך שהחיינו על נעליים חדשות בזמנינו, כיון שהם כבגד חשוב, וק"ל.

ב. ובאמת, עי' מהר"ם שיף (כתובות סה:) ושו"ת צפנת פענח (ח"ב סימן א') שכתבו להוכיח, דבודאי איכא שמחה במנעלים חדשים, ועפ"ז נראה דשפיר יש לברך עליהם שהחיינו, דהא בכתובות (שם) אמרי' לענין המשורה את אשתו ע"י שלישי, שיש לו ליתן לאשתו מנעלים חדשים בכל שנה, ויתנם לה במועד כדי שיהא לה שמחה במועד, והרי לן להדי' דאיכא שמחה במנעלים חדשים; ועפ"ז כתבו האחרונים הנ"ל לתמוה ע"ד הפוסקים שכתבו בסתמא, דאין לברך שהחיינו על מנעלים כיון שאינם חשובים ואין בהם שמחה בקנייתם. ויעו"ש עוד בצפנת פענח, שכל תולדות הנידון בזה בפלוגתא דאמוראי (שבת סא.), אי לבישת מנעלים הרי היא משום תענוג או משום מניעת צער, ואי נימא שהיה משום תענוג הרי שיש לברך עליה שהחיינו, יעו"ש.

[עוד יש שהביאו סמך ומקור דאיכא שמחה במנעלים, ושפיר יש לברך עליהם שהחיינו, שהרי מצינו בדברי חז"ל בכמוכ"מ מקומות, שלבישת נעליים הרי היא דבר חשוב ומכובד, ועי' גמ' שבת (קכט.) לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו, וע"ע פסחים (ק"ב). שציוור ר' עקיבא ליהושע בנו שלא ימנע מנעלים מרגלים, וע"ע גמ' סוכה (מט:) וחגיגה (ג.), וע"ע ילקוט שמעוני (בראשית רמז קמב) ובפי' זית רענן (לבעל מג"א, על ילקוט"ש שם);

אכן נראה, דאף שכן מוכיחים פשוטות הדברים בכ"מ דאיכא שמחה במנעלים, מכ"מ אינו מוכרח, ושפיר י"ל דהן אמנם ההליכה בלא מנעלים הרי היא דרך בזיון, וע"י המנעלים הרי הוא חשוב ומכובד, מכ"מ אין בזה שמחה לאדם, או עכ"פ יש בזה שמחה כל שהיא, ואין בזה שמחה מספקת כדי לחייבו בברכת שהחיינו, וביותר י"ל, דאף אי נימא דאיכא שמחה והנאה בעצם לבישת המנעלים לרגליו, מכ"מ ליכא שמחה בקניית מנעלים חדשים דווקא, ולא הקשו האחרונים הנ"ל אלא מסוגי' דכתובות, דמב' להדי' דאיכא שמחה במנעלים חדשים דווקא, ודו"ק. עוד יש שכתבו להוכיח לזה דאיכא שמחה במנעלים, שהרי בזמני אבילות יש ללכת בלא מנעלים, וכגון בתשעה באב או בימי השבעה רח"ל, אך נראה שאין להוכיח מדי"ז, דשאני התם שההליכה בלא מנעלים הרי היא מראה על אבילותו, ואינו מוכרח שההליכה במנעלים הרי היא מראה על שמחה, ועוד י"ל כמשנ"ת, דאע"פ שיש לו לאדם שמחה במנעלים, מכ"מ אינו שמח בקניית מנעלים חדשים דווקא, ודו"ק בכ"ז].

אכן לפמשנ"ת לכא' יש ליישב, דיש לחלק בזה בין מנעל למנעל, ואף הפוסקים שכתבו שאין לברך שהחיינו על מנעלים, לא מיירי אלא במנעלים פשוטים, שאינם חשובים בעיני בנ"א ואין בהם שמחה בקנייתם, וכן מחליפים מנעלים אלו לעתים קרובות וכמשנ"ת, משא"כ במנעלים חשובים וחזקים יותר, אשר אין מחליפים אותם בחדשים אלא לאחר זמן רב, והרי הם חשובים בעיני בנ"א ויש בהם שמחה בקנייתם, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, ובזה מיירי סוגי' דכתובות הנ"ל; [ועדיין צ"ב, שהרי הר"א סתמו דבריהם בזה, ואם איתא להנ"ל שאך בזמנם היו מנעלים חשובים ומנעלים שאינם חשובים, הרי שהיה להם לפרש דבריהם ולחלק בזה בין מנעל למנעל, וצ"ע].

ג. עוד כתבו הפוסקים לדון לענין ברכת שהחיינו על נעליים חדשות, דהנה כתב הרמ"א (רכג,ו), וז"ל, המנהג לומר למי שלובש בגד חדש 'תבלה ותתחדש', ויש מי שכתב שאין לומר כן על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה, דא"כ היו צריכים להמית בהמה אחרת תחילה שיחדש ממנה בגד אחר, וכתב (תהלים קמה,ט) ורחמיו על כל מעשיו, והנה הטעם חלוש מאד ואינו נראה, מכ"מ רבים מקפידים ע"ז שלא לאומרו, עכ"ל. ויש שכתבו עפ"ז, דה"נ אין לברך שהחיינו על בגדים הנעשים מעור בהמה, [וכגון נעליים וכיו"ב]. אך נראה פשוט דזה אינו, שהרי לא כתב הרמ"א בטעם ד"ז, אלא משום שמחמת שיבלה ויתחדש יצטרכו להמית בהמה נוספת, וקרא כתיב ורחמיו על כל מעשיו, אך מה ענין ברכת שהחיינו לענין זה, והרי אין בזה אלא הודאה ושבח לשעבר על חידוש בגד זה, וק"ל. ואף שכתב הרמ"א (יו"ד כח,ב) לענין השוחט בהמה בפעם הראשונה בחייו, שאין לו לברך שהחיינו כיון דמזיק בידים, אכתי' י"ל דשאני הכא שמברך שהחיינו על בהמה שאחרים הרגוה, ואף אם הוא עצמו הרג בהמה זו כדי לעשות לו מנעלים, מכ"מ י"ל דשפיר יכול לברך עליה שהחיינו לאחר זמן כשיעשה לו מנעלים, שהרי המנעלים אינם נעשים אלא מעור הבהמה הנפשט ממנה לאחר הריגתה, ועדיף טפי משחיטה דמיירי בשעת הריגתה ממש, ומשו"ה אין לו לברך שהחיינו, ודו"ק.

והנה מצינו בדברי כמה פוסקים שכל' דאין לברך שהחיינו על בגדים הנעשים מעור, וביארו דבריהם עפ"ד הרמ"א הנ"ל שאין לומר עליהם תבלה ותתחדש, וכ"ה בשו"ת יד יצחק (גליק, ח"ג סי' שכ) ובשו"ת מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סי' כד), אך כבר תמה עליהם בשד"ח (מערכת ברכות סימן ב' אות כ'), שהרי דברי הרמ"א אינם אלא לענין אמירת תבלה ותתחדש, וכמשנ"ת; ועי' נמי פמ"ג (סי' כב מש"ז סק"א) שכתב להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו אף על בגדים הנעשים מעורות בהמה, וז"ל, והנה אם קנה בגד מעורות שועלים ופי"א וכיוצא, מברך שהחיינו, ולא דמי ליו"ד סי' כח [ד]על השחיטה לא יברך שהחיינו, דמזיק לבריה בידים, משא"כ כאן, ולא דמי לסי' רכג דאין לומר תבלה ותתחדש, שיצטרכו להרוג עוד, עכ"ל; וכ"כ בכה"ח (רכג,מח) ובקצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"ו), דשפיר יש לברך שהחיינו אף על בגדים הנעשים מעורות בהמה, וכ"כ בשו"ת רבי עקיבה יוסף (או"ח ח"ב סו"ס קפג), יעו"ש [ובהערות], וכן הורה הגר"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 167). וע"ע לקמן () מדברי הפוסקים שכתבו לדון לענין ברכת שהחיינו על תפילין חדשות, ולא מצינו לאחד מהם שכל' דאין לברך עליהם מטעם הנ"ל, שהרי הם נעשים מעורות בהמה, ומב' דס"ל בפשיטות שאין טעם הנ"ל שייך אלא לענין אמירת תבלה ותתחדש ולא לענין ברכת שהחיינו, וק"ל.

ומשו"ה שפיר יש לברך שהחיינו בקניית שטריימל חדש וכיו"ב, וכן על מעיל עור וכל כיו"ב, ואף שנעשה מעור בהמות וחיות שהרגום, ואף שאין לומר עליהם 'תבלה ותתחדש', וכדברי הרמ"א הנ"ל.

יט. יש לברך שהחיינו על משקפיים חדשות^{לד}, [ויש חולקים^{לה}].

ברכות נוספות על בגדים חדשים

כ. הקונה בגד חדש, מברך בשעת לבישתו הראשונה ברכת מליש ערומים, מלבד ברכת שהחיינו על עצם הקניה^{לו}.

^{לד} כן נראה פשוט, דאף שהיה שמח יותר אילו לא היה נצרך לכך, מכ"מ לאחר שאינו רואה היטב בלא המשקפיים, הרי שהוא נהנה ושמח בקנייתם, ואף היכא שכבר היו לו משקפיים קודם לכן אלא שקנה משקפיים חדשות, נראה שעכ"פ יש שמחה בדב"ז בקניית משקפיים חדשות, שהרי עיניו ראות שבנ"א משקיעים זמן וממון רב בבחירת משקפיים מסוג מסוים וכו', והרי לן דחשיבי כבגד חשוב בין בממון ובין בעיני בנ"א, ומשו"ה נראה פשוט דשפיר יש לברך שהחיינו על משקפיים.

ויש להוסיף עוד בזה, דאף שעיקרם לצורך רפואה, ולא נועדו בעיקרם אלא כדי להצילו מן הצער, [והר"ז כדברי הצפנת פענח דלעיל (,)] דאי נימא שאין תכלית המנעלים אלא להצילו מן הצער, הרי שאין לברך עליהם שהחיינו^ל, מכ"מ נראה שאין בזה כדי לפוטרו מברכת שהחיינו, דעכ"פ כיון שלמעשה הרי הוא שמח בכך והוא דבר חשוב בעיניו ובעיני בנ"א וכמשנ"ת, שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו, ובפרט שהמציאות מורה שישנם בנ"א אשר שמחים בלבישת המשקפיים כיון שהוא כמלוש יפה וכו', ואף שהי' שמח יותר אילו היה יכול לראות טוב בלא המשקפיים, מכ"מ בודאי יש לו שמחה בעצם מלוש זה, ודו"ק.

[וביותר מצינו בשו"ת באר משה (ח"ה סי' סז) שכל' דשפיר דמי לברך שהחיינו על שיניים תותבות, ואף שאינם אלא לצורך רפואה, ובודאי היה שמח יותר אילו לא היה נצרך להם, מכ"מ לאחר שצריך להם הרי שיש לו שמחה בכך, ושפיר יש לו לברך שהחיינו, וע"ע חוט שני (הל' ברכות הודאה עמ' קפ) שיש לברך שהחיינו בקניית כסא גלגלים, ועכ"פ היכא שמרגיש בחסרונו, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא דשפיר יש לברך שהחיינו על משקפיים, אא"כ יודע בודאי בעצמו שאינו שמח בזה כלל, וכמשנ"ת לעיל (,)] דנקטי' עיקר דבכהא"ג אינו מברך שהחיינו^ל.

וכן הורה הגרי"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 167 הערה 8, אשרי האיש או"ח ח"א פרק לט אות כג) והגר"נ קרליץ (וזאת הברכה שם), דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית משקפיים חדשות, וכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (מאיר עוז ח"י עמ' 453), וכ"כ בשו"ת אבני ישפה (ח"ה או"ח סימן מא אות ט'), ועוד. [וע"ע שו"ת באר שרים (ח"ז סי' לד) שכל' דשפיר יכול לברך שהחיינו בקניית משקפיים חדשות אם שמח בכך, אולם אף הנהגה שלא לברך עליהם שהחיינו אינו מן המתמיהים, וע"ע מש"כ הגר"ר מאיר רוזנר שליט"א (קובץ עיון הפרשה, גליון קעט עמ' קלח), דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית משקפיים מכובדות, אך בקניית משקפיים פשוטות אין לו לברך, יעו"ש].

^{לה} הנה בס' מסורת משה (ח"א עמ' מח) הובא בשם הגר"מ פיינשטיין, שאין לברך שהחיינו על שיניים תותבות, כיון שבודאי היה שמח יותר אילו לא היה נצרך לכך כלל, ולפ"ז י"ל דה"נ אין לברך שהחיינו על משקפיים חדשות, [אכן אינו מוכרח, שהרי המציאות מורה שישנם בנ"א אשר שמחים בלבישת המשקפיים, כיון שהוא כמלוש יפה וכו', ואף שהיה שמח יותר אילו היה יכול לראות טוב אף בלא המשקפיים, אך עכ"פ בודאי יש לו שמחה בעצם מלוש זה, וכמשנ"ת, ודו"ק]. אך עכ"פ יש שהורו שאין לברך שהחיינו על משקפיים חדשות, וכ"כ בס' זאת הברכה (שם) בשם הגרש"ז אורבך והגר"ח פיינברג, וביאר טעמם לפי שאינו אלא לצורך רפואה, עכ"ד, [וכבר כתבתי לעיל בסמוך (,)] הנלענ"ד בזה, דאע"פ שבלא צורך רפואה זה לא הי' מרכיב המשקפיים כלל, אך עכ"פ לאחר שנצרך לכך, והוא משקיע זמן וממון רב בבחירת המשקפיים והמסתעף, והוא דבר חשוב בעיניו ובעיני בנ"א, שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו, ודו"ק]. וכן הורה הגר"י ליברמן שליט"א (גם אני אודך תשובות הגר"י ליברמן, עמ' רמד) והגר"א בנצאל שליט"א (בית מתתיהו ח"ג עמ' ריח), שאין לברך שהחיינו על משקפיים חדשות.

^{לו} א. כ"ה להדי' בדברי הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) בזה"ל, קנה אומר ברוך שהחיינו וקיימנו כו', ניתן לו [-במתנה] אומר ברוך הטוב והמטיב כו', לבש בגדים אומר ברוך מליש ערומים, עכ"ל. והראשונים הביאו דברי הירושלמי להלכה, וכ"ה בדברי הרשב"א (ברכות נט: ד"ה בנה), ריטב"א (ברכות נט: ד"ה בנה), מרדכי (סוכה סי' תשעא), ספר המכתם (ברכות נט: ד"ה בנה), מאירי (ברכות ס. ד"ה לישנא אחרינא), רבינו ירוחם (נתיב יג ח"ב), אבודרהם (ברכות השבח וההדאה, ד"ה הבונה), נמק"י (ברכות נט: ד"ה פ"י קנה), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א), טור (סי' רכג), ועו"ר. וכ"פ המחבר (רכג, ד), וז"ל, בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתו, וכשילבשם מברך מליש ערומים, עכ"ל. וכן הסכמת רה"פ, שיש לברך ברכה זו בשו"מ, וכדלקמן בהמשה"ד.

ב. והנה לעיל (,)] נתבאר בארוכה, דאע"פ שלדעת רה"פ יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד, מכ"מ לדעת כמה פוסקים יש לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה, ונתבאר כמה טעמים בדעה זו, יעו"ש; ולדעה זו יל"ד, האם יקדים לברך ברכת שהחיינו, או דלמא יש לו להקדים ברכת מליש ערומים, דהנה לענין שהחיינו דמצוות קיי"ל שיש להקדים ברכת המצוה לברכת שהחיינו, ומאיך לענין שהחיינו דפירות חדשים נחלקו האחרונים בזה, אם יש להקדים ברכת שהחיינו או ברכת בפה"ע, [ונאמרו כמה וכמה טעמים לב' הדעות בזה, וכמו שיבואר בס"ד לקמן]

כא. נהגו לומר למי שלובש בגד חדש 'תבלה ותתחדש', ומכ"מ אין לומר כן בבגדים העשויים מעורות בהמה וכיו"ב^{לז}.

(בארוכה), ומעתה יל"ד לנידו"ד איזו מן הברכות יש להקדים. ודעת רוב הפוסקים, שיש לו להקדים ברכת מלביש ערומים לברכת שהחיינו, וכן מב' בשיירי כנה"ג (סי' רכג, אות ה'), א"ר (רכג, ז), חיי"א (כלל סב ס"ב), משנ"ב (רכג, יח), ועו"פ.

אכן באמת יל"ע בדעה זו, שהרי לענין ברכת שהחיינו דפירות חדשים עי' לקמן () מדברי כמה פוסקים, דהיי"ט שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי, משום שכבר נתחייב בברכת שהחיינו קודם שנתחייב בברכת הפרי, דהא אף לדעת הראשונים דלקמן () שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה ראשונה, מכ"מ עיקר תקנת חכמים אינה כי אם לברך שהחיינו בשעת ראי', [ואף לדעה זו, המברך בשעת ראי' לא הפסיד, וכדלקמן ()], וכיון שכבר נתחייב בברכת שהחיינו קודם שבא לאוכלו, דין הוא שיקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, וא"כ ה"נ נימא, דאף שלדעה זו יש לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה, מכ"מ בודאי עיקר תקנת חכמים הרי היא לברך ברכה זו בשעת קניית הבגד, ומאידך ברכת מלביש ערומים אין חיובה אלא בשעת לבישה ראשונה, וא"כ אמאי לא יקדים ברכת שהחיינו לברכת מלביש ערומים מהא"ט.

אכן, אי נימא כדעת רוב האחרונים דלעיל (), דבעלמא יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד, ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה אלא היכא שאין הבגד ראוי לבישה בשעת קנייתו, י"ל דבכהא"ג ל"ח שנתחייב בברכת שהחיינו בשעת קניית הבגד, ונמצא שמתחייב בב' הברכות יחד, ושוב אין טעם להקדים ברכת שהחיינו לברכת מלביש ערומים. עוד י"ל, דעכ"פ שפיר יש להקדים ברכת מלביש ערומים, ואע"פ שכבר נתחייב בברכת שהחיינו קודם לכן, משום דחשיבא כתדיר לגבי ברכת שהחיינו, שהרי מברכים אותה בכל יום, והן אמנם בכל יום אין מברכים אותה אלא על מנהגו של עולם ולא על בגד חדש, מכ"מ שפיר יש להחשיבה כתדיר לגבי ברכת שהחיינו, ודו"ק.

מאידך, עי' ערוה"ש (רכג, ו) שכל בסתמא, שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת מלביש ערומים, ולא פירש טעמו בזה, ואפשר שטעמו כנ"ל משום שכבר נתחייב בברכה זו בשעת קניית הבגד.

ג. עוד כתבו הפוסקים, [קיצור שו"ע (סימן נט ס"ח), משנ"ב (רכג, יח), ועו"פ], דהיכא שלובש הבגד החדש לפני תפילת שחרית, שפיר יכול לפטור חיוב ברכת מלביש ערומים על הבגד החדש, בברכת מלביש ערומים הנאמרת בסדר ברכות השחר. [וע"ע יפה ללב (רכג, ו) ובן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות א') שכל, דמהא"ט נהגו שלא לברך מלביש ערומים על בגד חדש, משום שסומכים על ברכה זו שבירך בבוקר בסדר ברכות השחר, והו"ד בכה"ח (רכג, לב), ויעו"ש דהיכא שלא כיוון לפוטרו יש לו לברך בלא שו"מ, ועי' נמי שו"ע"ר (סדר ברכת הנהנין פ"ב ס"ו) שכל שיש לברך ברכה זו בכל גווי בלא שו"מ, ודלא כפשטות דברי הראשונים והאחרונים הנ"ל, ובאמת סתר דבריו בדי"ז, דעי' לוח ברכת הנהנין (פרק יא סכ"א) שכל להדי' דשפיר יש לברך ברכה זו בשו"מ, וע"ע בס' מאיר עוז (ח"י עמ' 459) שכל בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, דלמעשה יש לברך ברכה זו בלא שו"מ].

ד. עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן ה') שכל, שעל כובע חדש לא יברך ברכת מלביש ערומים כי אם ברכת עוטר ישראל בתפארה [מלבד ברכת שהחיינו], וכן על חגורה חדשה יברך אוזר ישראל בגבורה, ועי' באה"ט (רכג, יג) שהביא דבריו; אכן יעו"ש בדברי המגיה ע"ד ההלק"ט (שם) שכל לפקפק בדבריו, וכל שלמעשה לא יברך ברכות אלו אלא בלא שו"מ, וכן בזמנינו לא ראינו שנהגו לברך ברכות אלו, [ואף הנוהגים כעיקר הדין הנ"ל לברך ברכת מלביש ערומים בלבישת בגד חדש]; וע"ע שו"ע"ר (שם) ויפה ללב (שם) ובן איש חי (שם) שכל, דבכהא"ג ילבש הכובע או החגורה לפני תפילת שחרית, וכיוון לפוטרו בברכת עוטר ישראל או אוזר ישראל שמברך בסדר ברכות השחר.

והנה יש שכתבו להוכיח מדברי ההלק"ט, דאף שאינו מברך שהחיינו על בגד שאינו חשוב, [וכמשנ"ת לעיל () דעות הפוסקים בגדר 'בגד חשוב', ואי אזלי' בתר ידי' או בתר עלמא], מכ"מ שפיר יש לברך ברכת מלביש ערומים בשעת לבישתו הראשונה, שהרי חגורה אינה בגדר בגד חשוב, ואעפ"כ כ' ההלק"ט שיש לברך ברכת אוזר ישראל בשעת לבישתה הראשונה, וא"כ ה"ה נמי בשאר בגדים, דיש לנו לברך עליהם ברכת מלביש ערומים בלבישה ראשונה, ואף שאינם בגדר בגדים חשובים ואין בהם שמחה כ"כ. אכן אינו מוכרח, ושפיר יש להעמיד דברי ההלק"ט בחגורה חשובה ויש בה שמחה לבנ"א, ומשו"ה כיון שמברך עליה שהחיינו, שפיר יש לו לברך עליה ברכת אוזר ישראל בגבורה כדרך שמברך ברכת מלביש ערומים; [אכן בעיקר הדבר, לא מצאתי ראי' בדברי הרו"א שאין לברך ברכת מלביש ערומים על בגד חדש שאינו מברך עליו שהחיינו, וצ"ע למעשה].

ז' כ"כ בשו"ת מהר"י וייל (דינים והלכות סי' לז), ועי' דרכ"מ (רכג, ג) שהביא דבריו. וכ"כ הרמ"א בהגהותיו לשו"ע (רכג, ו), וז"ל, המנהג לומר למי שלובש בגד חדש 'תבלה ותתחדש', ויש מי שכתב שאין לומר כן על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה, דא"כ היו צריכים להמית בהמה אחרת תחילה שיחדש ממנה בגד אחר, וכתב (תהלים קמה, ט) ורחמיו על כל מעשיו, [-ע"כ מדברי מהר"י וייל (שם)], והנה הטעם חלוש מאד ואינו נראה, מכ"מ רבים מקפידים ע"ז שלא לאומרו [-בבגדים הנעשים מעורות בהמה], עכ"ל. ובביאו"ד הרמ"א שכל לפקפק בטעם

על איזה כלים מברכים

כב. יש אומרים, שאין לברך שהחיינו אלא על כלים חשובים, אך הסכמת רוב הפוסקים שאין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו, דכל היכא ששמח בו מברך שהחיינו, וכל היכא שאינו שמח בו אינו מברך^{לח}.

כג. יש לברך שהחיינו על קניית רכב חדש, ועי' הערה^{לט}.

זה, עי' שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סימן י' ד"ה ואמנם) שכל לבאר בזה"ל, היינו מצד שאינו חיוב בשבילו ימיתו בהמה, וכמה עורות יש שכבר מוכן, וכמה מתים מאליהם, ויכולים להשתמש בעורותיהם, עכ"ל. וכן עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רח) שכל לפקפק במנהג זה [שבבגדים הנעשים מעורות בהמה אין אומרים תבלה ותתחדש], וז"ל, וכי על שחיטת בהמה הוא דואג דסוף בהמה לשחיטה, ואם מברך הטוב על מיתת אביו, [והיינו ברכת הטובה מ' על קבלת הירושה] איך לא יאמר תבלה, עכ"ל. אך עכ"פ, בדברי הרמ"א מב', דאע"פ שאינו ברור הטעם למנהג זה, אך עכ"פ רבים מקפידים בזה, וכמשנ"ת.

ועי' כה"ח (רכג, מו) שהביא עוד בזה מס' יפה ללב (רכג, ח), וז"ל, וכש"כ שאין לומר כך [תבלה ותתחדש] על התפילין, שאי"ז כבוד למצוה, ונראה דאפי' על טלית חדש וכדו' מדבר מצוה, אין לומר כך משום כבוד המצוה, [שנראה] שמצפה לראות כבל"ה את הקודש, עכ"ל.

^{לח} א. וכמשנ"ת כל הענין בארוכה לעיל () לענין בגדים חדשים, וה"ה נמי לענין כלים חדשים, אשר לדעת המחבר ורוה"פ לעולם אזלי' בתר שמחה דיד', וכל שהוא שמח בקניית כלי זה שפיר יש לו לברך עליו, וכל שאינו שמח בקניית כלי זה אין לו לברך עליו אע"פ שחשוב הוא בעיני העולם, [וכן מב' להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תיב), ובמנין הכללי סי' תתנה] אף לענין כלי תשמיש, וכו' להדי' במשנ"ב (רכג, יג) אף לענין כלים, וז"ל, אכן אם הוא עשיר גדול שאפי' כלים יקרים וחשובים אין נחשבים לו ואינו שמח בהם, לא יברך, עכ"ל, וכן פשוט דברי הפוסקים בכ"מ], אך לדעת הרמ"א לא אזלי' אלא בתר שמחה דעלמא, וכל שכלי זה אינו חשוב בעיני העולם אין לו לברך עליו אע"פ שהוא שמח בקנייתו, [ובפשוט נראה דה"ה איפכא, דכל שהוא חשוב בעיני העולם, שפיר יש לו לברך שהחיינו אע"פ שהוא עצמו אינו שמח כ"כ בקנייתו, וצ"ע]; וראה כל הענין לעיל () בארוכה, ומשם תדרשנו לנידו"ד. והנה כיון שנתבאר מדברי רה"פ, דנקט' עיקר שאין הדבר תלוי אלא בשמחת הלב ובכא"א לפי מה שהוא, הרי שלכא' אין מקום לדון כלל לענין כל בד ובגד בפנ"ע, שהרי אם שמח בבגד זה שפיר יש לו לברך, ואם אינו שמח בו אין לו לברך; אך עכ"פ נראה, דכיון שאין ידוע לנו כ"כ גדר השמחה הנצרכת לחיוב ברכת שהחיינו, [והן אמנם פעמים שאדם שמח מאד בכלי חדש זה, ויודע בודאי שזהו שיעור שמחה שתקנו חכמים לברך שהחיינו בכה"א ג, וכן פעמים שאדם יודע בודאי שאינו שמח כלל, ולא תקנו חכמים לברך שהחיינו בכה"א ג, אך מכ"מ פעמים רבות שאדם שמח שמחה מועטת בכלי חדש זה, שהרי עכ"פ קנה כלי חדש ומשתמש בו, אך מכ"מ אינו שמח כל כך], הרי שיש לדון בכל כלי וכלי כשלעצמו, אם דרך בנ"א לשמוח בו, וא"כ בסתמא שפיר יש לברך עליו שהחיינו, [-] אא"כ יודע בעצמו בודאי שאינו שמח בו כלל], או שאין דרך בנ"א לשמוח בו, ובסתמא אין לברך עליו שהחיינו, [-] אא"כ יודע בעצמו בודאי שהוא שמח בשיעור המחייב ברכה, ודו"ק. ועפ"ז הבאנו בסעיפים דלקמן בסמוך כמה וכמה פרטי דינים בזה.

ב. יש לדון לענין לענין כלי שהיה ברשות ב' בנ"א בשותפות, ושוב חזר אחד מהם וקנה מחבירו אף את חלקו, אם יש לו לברך שהחיינו בזה, או דלמא לא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא על כלי שלם דאיכא שמחה טפי, [ואף שפעמים חצי כלי הרי הוא יקר מכלי שלם אחר, מכ"מ בודאי שמחת לבו של אדם גדולה יותר בקניית כלי בשלימותו ללא שותפות, ודו"ק].

^{לט} עי' אשל אברהם בוטשאטש (סי' רכג) שכל לענין הקונה סוס לנסיעה [ופרה לחלבה וכל כיו"ב], דאע"פ שמן הדין ה' ראוי לברך עליו שהחיינו, שהרי הוא דבר חשוב ויש לאדם שמחה בקנייתו, מכ"מ כיון דחיישי' למיתה אין לו לברך, והיינו שיש לחוש שמא ימות הסוס ונמצא שאינו שמח כלל, עכ"ד. אך נראה שהקונה רכב בודאי יש לו לברך שהחיינו, ואין לנו לחוש שיתקלקל הרכב, דא"כ היה לנו לחוש בכל כלי חדש שמא יתקלקל, וצ"ל דמש"כ הא"א היינו דווקא לענין מיתה, דלענין מיתה חיישי' טפי, [ועדיין צ"ב בטעמא דמילתא דחיישי' למיתה טפי מלקלקול הכלי, ובאמת, יש שהביאו בשם הגר"ח מוואלוז'ין, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף על קניית בע"ח, בין היכא שקונוה למשא או לנסיעה או לשמירה וכל כיו"ב, ואין לחוש למיתה]. וכן נקטו בפשיטות בשו"ת באר משה (ח"ה סי' סח) ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן פ'), דשפיר יש לברך שהחיינו בקניית רכב חדש, וכן הורה הגר"נ קרליץ (חוט שני הל' ברכות הודאה עמ' קפ אות ה').

ויש לציין, שבדרכי הקונה רכב הרי אינו משתמש בו לבדו, ואף בני ביתו נהנים ממנו, וא"כ יש לו לברך הטובה מ' ולא שהחיינו, [וכמשנ"ת לעיל בארוכה () דלדעת רה"פ, כל שיש בו טובה אף לבני ביתו, הרי שיש לנו להחשיבו כטובת רבים, ואין לו לברך שהחיינו כי אם הטובה מ']. וכ"ה להדי' בס' חוט שני (שם) דבכה"א ג' יש לו לברך הטובה מ' על קניית הרכב, [ואף מש"כ הפוסקים הנ"ל שיש לברך שהחיינו, לא"ד הוא, ולא ירדו בזה לפרטי הדין דהיכא דאיכא טובה בכלי זה אף לבני ביתו, אין לו לברך שהחיינו אלא הטובה מ', ופשוט].

כד. הקונה מכונת כביסה, מקרר, תנור, מחשב, אופניים, וכל כיו"ב, הר"ז מברך שהחיינו [או הטוה"מ]^מ.

כה. יש לברך שהחיינו על קניית תכשיטים חדשים^{מא}.

כו. על חיבור דירה לחשמל או לגנרטור, וכן על חיבור קו טלפון, נראה שאין לברך שהחיינו^{מב}.

ולענין שעת הברכה על קניית הרכב, האם יש לו לברך מיד בשעת נתינת המעות וקבלת המפתח לידו, או דלמא אין לו לברך עד שיכניס הרכב לרשותו; הנה עי' מור וקציעה (סימן רכג סוד"ה כתב א"א הרא"ש) שכל בזה"ל, ולענין הקנין, נראה לי שאפי' לא קנה אלא לענין מי שפרע, רשאי לברך אם ירצה כו', משנתן הדמים או במקום שקונים בדברים או בסיטומתא יוכל לברך מיד, אע"פ שלא משך עדיין לרשותו, אלא שרואה אותם ועדיין עומדים ברשות מוכר, אבל בלי ראייה ודאי לא מברך, עכ"ל; ומאידך, עי' מאמר מרדכי (רכג,ה) שכל דאין לברך שהחיינו על כלי חדש עד שימשוך או שיגביה ויקנהו בקנין גמור. וע"ע בס' בר אלמוגים (להגר"א גנחובסקי, סי' קעב) שכל להסתפק בזה בנידו"ד גבי קניית רכב, וצידד דשפיר יש לברך בשעת קבלת המפתח, שכבר נכנס לרשותו ויכול להשתמש בו, ואע"פ שעדיין לא קנאו בקנין גמור, וצ"ע למעשה.

^מ פשוט, שהרי הם כלים חשובים ויש בהם שמחה בקנייתם, [ורגילים לקנותם לעתים רחוקות, ולפיכך אף לדעת הערוה"ש (רכג,ח) שאין לברך שהחיינו אלא על כלים הנקנים לעתים רחוקות, מכ"מ יש לברך עליהם שהחיינו]. ומכ"מ היינו דווקא היכא דליכא טובה בכלי זה אלא לעצמו, משא"כ היכא שיש בזה טובה אף לבני ביתו, הרי שיש לו לברך עליו הטוה"מ, [וכמשנ"ת לעיל בארוכה () שכ"ד רזה"פ לענין כלים המשמשים לו ולבני ביתו, יעו"ש]. ועי' שו"ת באר משה (ח"ה סי' סח) שכל שיש לברך שהחיינו על מכונת כביסה, ולכאז' לא"ד נקט, והיכא שאף בני ביתו משתמשים בזה, יש לו לברך הטוה"מ וכמשנ"ת, ובס' חוט שני (הל' ברכות הודאה עמ' קפ) כ' בשם הגר"נ קרליץ, דהיכא שהאשה משתמשת לבדה במכונת הכביסה, יש לה לברך שהחיינו ולא הטוה"מ, [וצ"ל, דאף שבני הבית נהנים ממנה, מכ"מ הנאתם ממנה אינה אלא כגרמא, ואינה הנאה ישירה מכלי זה].

לענין הקונה כלי נשק יקר וחשוב, וכן הקונה מנורה המושכת אליה זבובים ויתושים ושורפת אותם, אם יש לברך עליהם שהחיינו כאשר שמח בקנייתם, או דלמא כיון שאינם מיועדים אלא לנזק ולהריגת בעלי חיים אין לברך עליהם, דהא כתיב (תהלים קמה,ט) ורחמיו על כל מעשיו, [וע"ד מש"כ הרמ"א (רכג,ו) שאין אומרים תבלה ותתחדש על בגדים העשויים מעורות בהמה, ובנידו"ד גרע טפי ממשנ"ת לעיל () מדברי האחרונים, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על בגדים העשויים מעור, שהרי כלי זה מיועד להריגת בעלי חיים בעתיד וזהו תכליתו], ועי' חשו"קי חמד (להגר"י זילברשטיין שליט"א, שבת עז:) שכל להסתפק בזה, [ועוד לו בס' והערב נא (ח"ג עמ' 43)].

^{מא} כן נראה פשוט, שהרי הם דברים חשובים ויקרים, ובדאי יש בהם שמחה בקנייתם, וכ"כ בשו"ת רבי עקיבה יוסף (או"ח ח"ב סי' קסג), דשפיר יש לברך עליהם שהחיינו, [ואע"פ שאין בהם בית קיבול, יעו"ש], וכן הורה הגר"נ קרליץ (חוט שני הל' ברכות הודאה עמ' קפ) והגר"ש אלישיב (בנתיבות הברכה, חלק ההלכות פרק כז הערה צח) לענין חתן וכלה המקבלים שעון זהב זמ"ז, [אך יעו"ש בשמו, שאין לכלה לברך שהחיינו על קבלת טבעת הנישואין, כיון שהיא נקנית בזה להיות אשתו, והר"ז כמוכר המקבל כסף תמורת החפץ או הבית שמכר]. אך בס' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות פרק כג סט"ו) הובא בשם הגרש"ז אוירבך, דאין לברך שהחיינו על תכשיטים חדשים, ולא ידעתי טעמו, ואפשר דס"ל דבעינן 'כלי תשמיש' דווקא, ואין לברך אלא על כלים שמשתמש בהם, [ולפ"ז ה"נ אין לברך שהחיינו על כלי יודאיקה ועתיקות, שהרי אין משתמשים בהם], וצ"ע.

^{מב} שהרי לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו כי אם בקניית כלים ובגדים חדשים, ואין בזה 'כלי' חדש דנימא דשפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, ומשו"ה נראה טפי דאין לברך שהחיינו על חיבור דירה לחשמל או לגנרטור וכיו"ב, וכן על חיבור קו טלפון, [אלא שיתכן שצריך לברך על עצם קניית המכשיר, וכדין כלים חדשים, והיינו היכא שהוא חשוב בעיניו ויש לו שמחה בקנייתו]. אכן, בקובץ עטרת שלמה (גליון ח' עמוד עז, במאמרו של הגרש"ז גרוסמן שליט"א) הובא בשם הגר"נ קרליץ, דשפיר יש לברך שהחיינו על חיבור דירה לגנרטור וכיו"ב, וע"ע בס' ארח דוד (מנהגי הגר"ד בהר"ן, הליכות והלכות אות צז) שהגר"ד בהר"ן הסתפק בדי"ז [כשחיברו דירתו לחשמל], ולמעשה פטר עצמו מחיוב הברכה ע"י ברכת הטוה"מ על שינוי יין, וע"ע מש"כ בזה בס' בנתיבות הברכה (חלק ההלכות, פרק כז הערה קי) ובס' וכל החיים (פ"ו סעיף יג), וצ"ע למעשה.

כז. על קניית ספרי קודש, אף שלדעת המג"א אין לברך שהחיינו^{מג}, מכ"מ לדעת הרבה אחרונים שפיר יש לברך עליהם^{מד}, [וי"א דהיינו דווקא היכא שהיה מחזר אחר ספר זה^{מה}], ויש שכתבו שיברך שהחיינו על פרי חדש כדי לצאת ידי כל הדעות^{מי}.

^{מג} כתב המג"א (רכג, ה), וז"ל, ונראה לי דווקא כלי תשמיש, אבל על ספרים חדשים אינו מברך, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אין מברכים רק על מצוות הבאים מזמן לזמן כו', אבל בברכת רמ"מ (והוא ס' סדר ברכות למוה"ר מיכל מארפטשיק, 'סדר ברכת הגשמים') כתב לברך על ספרים, עכ"ל המג"א. והנה מדבריו נראה, שהיה לנו להצריך ברכת שהחיינו בקניית ספרים חדשים מב' טעמים, חדא כדן הקונה כלים חדשים, ועוד כדן מצוה הבאה מזל"ז, שהרי מקיים בזה מ"ע דת"ת, [ולדעת כמה אחרונים הרי שבזה"ז מקיים בזה אף מ"ע דכתיבת ס"ת, ואכמ"ל], ולזה כתב המג"א ב' טעמים אמאי אין מברכים שהחיינו בקניית ספרים חדשים, א. דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, והיינו דמשו"ה י"ל דאי"ז כדן הקונה כלי תשמיש חדשים, [וזוהו הטעם הנזכר בדברי רוב האחרונים דלקמן בהמשה"ד, אשר יש מהם שהסכימו לטעם זה, ויש מהם שהעלו לדחותו], ב. כיון שאי"ז מצוה הבאה מזל"ז, והיינו דמשו"ה י"ל דאין לנו לחייבו בברכת שהחיינו על עצם קיום מצוה זו.

[והנה עי' יד אהרן (סי' רכג הגה"ט אות א') שכל לתמוה ע"ד המג"א, דאף שאין לו לברך שהחיינו כדן הקונה כלים חדשים, והיי"ט משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, מכ"מ אכתי נימא דיש לו לברך שהחיינו כדן מצוה הבאה מזל"ז, וכמב' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), דכל מצוה שהיא קנין לו והיא באה מזמן לזמן, וכגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה וכיו"ב, שפיר יש לו לברך שהחיינו בשעת קנייתה. אכן באמת דבריו תמוהים, שהרי להדי' הזכיר המג"א בהמשך דבריו, דאין מברכים שהחיינו אלא על מצוות הבאות מזמן לזמן, ונראה כוונתו כמשנ"ת, דאע"פ שהיה נראה לחייבו בברכת שהחיינו מטעם אחר, והיינו מדין שהחיינו דמצוות, מכ"מ נראה דאין לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, ועפ"ז מסקנת המג"א דאין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים, ודברי היד אהרן צ"ע; וע"ע שו"ת חתם סופר (או"ח סימן נג) שכל בפשיטות, דטעמי' דהרמ"מ המובא במג"א הנ"ל, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים, היינו כדן הקונה כלים חדשים, ולאידך גיסא עי' שו"ת בגדי ישע (עטיה, או"ח סימן ט') שכל בפשיטות, דטעמי' דהרמ"מ היינו כדן מצוה הבאה מזמן לזמן, ולפמשנ"ת דבריהם צ"ע].

וכדעת המג"א דאין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים, כ"כ בקיצור שו"ע (סימן נט ס"א), והיי"ט לפי שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ועי' שו"ת ברכה להחיד"א (רכג, ג) שהביא ב' הדעות בזה, וכל שהמנהג כדברי המג"א שאין מברכים שהחיינו על קניית ספרים חדשים, [ועי' כה"ח (רכג, כא) שהביא דבריו], ועוד לו להחיד"א בס' כנר לאדן (סימן ה' אות ב') שכל בזה"ל, ועין רואה ואוזן שומעת, שאין גם אחד מהרבנים בדורות שלפנינו ובדורנו שבירכו על קנין ספרים, גם עיני ראו כמה חכמים שקיימו מצות כתיבת ס"ת, וחייש לברך שהחיינו אם לא ע"י בגד חדש ופרי חדש, עכ"ל. [ועי' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות, פרק כג ס"ז) בשם הגרש"ז אוירבך, דאף לדעה זו שאין לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים, מכ"מ היכא שקיבל הספרים במתנה שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו, שהרי עכ"פ נתווסף לו רכוש נוסף, [ועדיף טפי מהיכא שקנה אותם בדמים מלאים, שלא נתווסף לו שום רכוש בכך], וצ"ב, דהא עכ"פ כיון דקיי"ל מצוות לאו ליהנות ניתנו, א"כ מה בכך שיש לו בזה תוספת רכוש, והרי עכ"פ אינו עומד ליהנות ממנו, וצ"ע].

^{מד} א. הנה טעמי' דהמג"א הנ"ל () דאין לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, לכא"צ"ב, דהא מאי דאמרו חכמים דמצוות לאו ליהנות ניתנו, לאו היינו שאין הנאה ממצות, שהרי המציאות מורה שיש לו לאדם הנאה אף מחפצא דמצוה, אלא שעכ"פ אמרו חכמים דלא אכפת לן מהנאה זו, ולגבי דיני התורה לא מחשבינן לה כהנאה, אך עכ"פ לענין ברכת שהחיינו שאין הדבר תלוי אלא בשמחת והנאת האדם במציאות, הרי דשפיר יש לו לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים, כיון שעכ"פ הרי הוא נהנה בהם; וכ"כ להקשות ע"ד המג"א, במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה או קנה), ובמגן גבורים (סי' רכג שלטה"ג סק"ב), ובס' חמש ידות (יד א' ריש סימן י'), ועו"א; [וע"ע פתח הדביר (רכג, ג) מש"כ להקשות בסתירת דברי היעב"ץ בזה, ומשכב"ז בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן נג אות יא)].

עוד יש להוסיף בזה, שהרי לדעת הרבה אחרונים [משנה למלך (פ"ה מהל' אישות ה"א ד"ה ודע, הב'), גט פשוט (קכד, א), שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קלג ד"ה והנה), ורבים כתבו להוכיח כן אף מדברי התוס' (גיטין כ: סוד"ה בכתובת קעקע, ע"ז סב. ד"ה בדמיהן)], ודלא כדעת הכנה"ג (יו"ד סי' כח הגב"י אות נ') ועו"פ דהיינו אף לכתחילה], לא נאמר האי דינא דמצוות לאו ליהנות ניתנו אלא לענין דיעבד, וכגון היכא שתקע בשופר של איסורי הנאה, דשפיר אמרי' שיצא ידי חובתו כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו, אך לכתחילה בודאי אין לקיים מצוה באיסורי הנאה, [ובאמת כן נראה מפשטות לישנא דגמ' (ר"ה כח.), שופר של ע"ז לא יתקע ואם תקע יצא, ומב' שלכתחילה אין לו לתקוע בשופר של איסור] אע"ג דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכן בגמ' חולין (פט.) לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל יצא, ודו"ק], וחזינן דאף לאחר שאמרו חכמים דינא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, מכ"מ שפיר איכא הנאה במצוות. ובדעת המג"א יש ליישב בכמה אנפי, א. דכיון שע"פ דיני תורה לא אכפת לן בההיא הנאה, א"כ אף לענין ברכת שהחיינו אין להחשיבה כהנאה, ואף שבמציאות הרי הוא נהנה מכך מכ"מ אינו מחויב לברך ע"ז שהחיינו. ב. דאף

שלמעשה יש לו הנאה מהאי חפצא דמצוה, מכ"מ אין לו להראות כאילו מכיון לכתחילה ליהנות ממצוה זו, ומשו"ה אין לו לברך שהחיינו על קניית הספרים, שהרי בכך מראה ומגלה דעתו שרצונו ליהנות מספרים אלו שהם חפצא דמצוה. ג. דכיון שמצוה הוא לעסוק בתורה, נמצא שהנאת עסק התורה הרי היא הנאה המחוייבת, ואין לברך על הנאה שהיא מוכרחת ומחוייבת, וכדמות ראי' יש להביא לזה מדברי הרמ"א (או"ח רד, ח), שמי שאנסוהו לאכול אינו מברך ברכת הנהנין אע"פ שיש בזה הנאה גרונה והנאת מעיו, והיינו משום דהנאה בע"כ ל"ח הנאה, וכע"ז כתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדו' חמישאה ריש סימן מה), דיש להחשיב הנאתו מחפצא דמצוה כהנאה שלא כדרך הנאתו, כיון שהיא הנאה המחוייבת, ויעו"ש שהביא דברי הרמ"א הנ"ל, ודו"ק; [אך יל"ע לפ"ז, היכא שמוכרח לקנות כלי או בגד מסוים, וכי אין לו לברך שהחיינו בכה"ג, כיון שהיא הנאה מוכרחת ומחוייבת, ודומי' דהנאה מספרים חדשים שהוא מצוה ומוכרח לקנותם, וצ"ע]. ד. דלענין ברכת שהחיינו אזלי' בתר עיקרו, וכיון שעיקרו לאו להנאה הוא, אף שלמעשה יש בזה הנאה כל שהיא, מכ"מ אין לברך עליה, [וכ"כ סברא זו בשו"ת זית רענן (ח"ב סימן ג' אות ג'), יעו"ש].

עוד כתבו האחרונים להקשות ע"ד המג"א, דהא לא נתקנה ברכת שהחיינו אלא על עצם קניית הכלים החדשים ולא על השימוש בהם, ומעתה, אף שלענין השימוש בספרי קודש אמרי' דמצוות לאו ליהנות ניתנו, מכ"מ אין בכך טעם שלא יברך שהחיינו על שמחתו בקניית ספרים אלו, [וע"ע לקמן בסמוך () שכה"ה להדי' בדברי החי"א, וכן נראה טעמי' דשועה"ר דלקמן בסמוך ()], דמהא"ט שפיר יש לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים, ולא אמרי' דאין לברך עליהם מטעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו].

ב. ובדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים. וכ"ה בס' ברכת רמ"מ (המובא בדברי המג"א, שם), וז"ל, בנה בית חדש או קנה כלים חדשים, וכן על קניית כלים חדשים וקניית ספרים, יברך שהחיינו, וילמד מיד מתוך הספר שקנה, עכ"ל, [ויל"ע בטעם הדבר דבעינן שילמד מיד לאחר הברכה מתוך הספר שקנה]. וכ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תיב, ובמנין הכללי סי' תתנה), דשפיר יש לברך שהחיינו על ספרים חדשים אם שמח בהם בקנייתם, [ואף שבדבריו לא נתבאר להדי' דמיירי בספרי קודש, מכ"מ כן נראה להוכיח מסתימת דבריו, וע"ע מגן גבורים (סי' רכג אלף המגן סק"ח) שכו', שלא כתבו הפוסקים לדון לענין ברכת שהחיינו על קניית ספרים, אלא בספרי קודש, אך בספרי חול פשיטא דאינו מברך, ולפ"ז בודאי יש לנו להוכיח מדברי הרדב"ז דשפיר יש לברך שהחיינו על קניית ספרי קודש].

וכ"כ במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה או קנה), וז"ל, כללא דמילתא, כל מידי דחביבא עליה דאינש מיביעי ל' לברוכי שהחיינו, לפום מאי דקיי"ל דלא כרב שרירא [הנ"ל ()], וכל שכן אספרים קדושים, שאין כלי יקר וחפץ יותר חביב מהם כו', ובמג"א כתב כו', ולא ידעתי לזה ענין כאן כו', אבל איך אפשר לומר שאין שמחה והנאה מגעת לנפש ממצוות, והלא אין שם שמחה גדולה והנאה עריבה לנפש יותר מההנאה והערבות שמגיע אליה מפקודי ה' ישירים משמחי לב, וק"ו לספרים דאית בי' תרתי למעלותא, דחביבין לנפש, וקורת רוח גם לגוף בהיות הנאתן תלויה ג"כ בדבר גשמי, ששמח ונהנה בראיית הספרים ויפוי כתיבתן וקישורן, ומדוע לא נברך עליה כו', [וע"ע שלחן הטהור (רכג, ג) מש"כ בזה], כש"כ וכש"כ שראוי וחייב הוא לברך על קניית ספרים החסרים לו ונצרכים אליו וחביבים עליו, עכ"ל.

וכ"ה להדי' בשועה"ר (לוח ברכת הנהנין, פרק יא סכ"א), וז"ל, מברכים שהחיינו על ספרים חדשים חשובים שלבו של אדם שמח בקנייתן, ולא אמרו מצוות לאו ליהנות ניתנו אלא בעשיית המצוה עצמה, עכ"ל; ומש"כ במקו"א (סדר ברכה"נ, פרק יב ס"ה) דאין לברך שהחיינו על ספרים חדשים, [וז"ל, על שאר כלי תשמישי אדם, אפי' כלי כסף וזהב, אין נוהגים לברך כלל לא בקנייתם ולא בתשמישם, וכן עיקר, וכן בספרים, עכ"ל], היינו משום דס"ל שבזה"ל נהגו שלא לברך שהחיינו בשו"מ כלל, ואף על קניית שאר כלים ובגדים חדשים, וכמבו' להדי' בדבריו, וא"כ פשיטא דלא עדיפי ספרים חדשים משאר כלים ובגדים, ואה"נ דמעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו על ספרים חדשים כדין שאר כלים חדשים. וכ"כ בס' פרי תואר (לבעל אור החיים, יו"ד סי' כח סק"ד), וכ"כ במגן גבורים (סי' רכה שלטה"ג סק"ג), [ויעו"ש שכו', דאף אם יש לדחות הקושי הנ"ל שכתב להקשות ע"ד המג"א, מכ"מ הדין דין אמת, ושפיר יש לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים], וכן מבו' בתשו' חת"ס (או"ח סי' נג), [וע"ע לקמן בסמוך () מדבריו]. וע"ע משנ"ב (רכג, ג) שהביא ב' הדעות בזה, וכו' שאין למחות ביד המברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים.

מ"ה כ"ה דעת החי"א (כלל סב ס"ה), דהיכא שהיה מחזר אחריו שפיר יש לו לברך שהחיינו, אך בלא"ה אין לו לברך שהחיינו בקנייתו; וז"ל, קנה ספרים, המג"א כתב דאין צריך לברך, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ובשם ברכת רמ"מ כתב לברך, ונראה לי, דאם היה מהדר אחר זה הספר ושמח בקנייתו, דמברך, שהרי ברכה זו רק על השמחה ולא על התשמיש, עכ"ל; וע"ע משנ"ב (רכג, ג) שהביא דברי החי"א, [וסיים בסו"ד שאין למחות ביד המברך]. ובביאור דעה זו נראה, דלעולם ס"ל דמעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים, ודלא כדברי המג"א וסייעתו שאין לברך עליהם מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא דעכ"פ ס"ל דליכא שמחה כ"כ בשיעור המחייב לברך ברכת שהחיינו, אלא היכא שהי' מחזר אחר ספר זה, ועל כן כשהשיגו הרי הוא שמח שמחה גדולה, ושפיר יש לו לברך שהחיינו, אך בלא"ה ליכא שמחה כ"כ ואין לברך עליו שהחיינו.

כח. הקונה ספר תורה, לדעת הרבה אחרונים הר"ז מברך שהחיינו, [י"א כדין הקונה כלים חדשים, וי"א אף על עצם קיום המצוה], וראה בהרחבה בהערה^מ.

והנה לדברי החי"א לכאול נראה, דה"ה נמי אף לענין שאר כלים חדשים, שאף בכלים שאינם חשובים כ"כ ובדר"כ אין אדם שמח בהם בקנייתם, מכ"מ היכא שהיה טורח ומחזר אחריהם כדי להשיגם ולקנותם, שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו, כיון שעכ"פ הרי הוא שמח בקנייתם, [וכמשנ"ת לעיל () בארוכה, דלדעת רה"פ אין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו של הקונה בקניית כל זה, ולא בחשיבות הכלי בעיני העולם]; ובאמת חידוש גדול יש בזה, שהרי לדברי החי"א נמצא, דאע"פ שאין השמחה בעצם הקני', שהרי אם לא היה טורח כ"כ להשיגו לא היתה שמחתו גדול כ"כ בעצם הקני', ועיקר השמחה הרי היא מחמת שהשיג מבוקשו, מכ"מ שפיר יש בזה כדי לחייבו בברכת שהחיינו, ובביאור הענין צ"ל דאף שמחה זו הרי היא ענין לספרים חדשים אלו, ואי"ז כשמחה הבאה מחמת דבר אחר ממש, ודו"ק]. וצ"ע למעשה.

^מ בס' אמרי שפר (למהר"ש דייטש תלמיד החת"ס, ברכות ס.), הביא מעשה רב מרבו החת"ס, שכאשר זכה לקנות ש"ס ורי"ף חדשים והיה שמח בהן הרבה, היה מהדר על פרי חדש כדי שיברך עליו שהחיינו ויפטור אף את קניית הספרים. וכ"ה בדברי כמה אחרונים, שמן הראוי לברך שהחיינו על פרי חדש או על בגד חדש, ולכוון לפטור בזה אף הברכה על קניית הספרים החדשים, ובכך יצא ידי כל הדעות, וכ"ה בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רנד), ובכה"ח (רכג, כא), ובשו"ת מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סי' כד), ועו"פ.

^מ א. הנה לכאול יש לחייבו בברכת שהחיינו מב' טעמים, א. כדין הקונה כלים חדשים, וה"ה נמי לענין הקונה ס"ת שהוא בוודאי דבר יקר וחשוב בעיני בנ"א ושמח בו בקנייתו, ב. על קיום מצות כתיבת ס"ת, וכדין מצוה הבאה מזמן לזמן, [וביותר לדעת הראשונים דלקמן () דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו, וכגון ציצית ותפילין וכיו"ב, וכן לדעת הראשונים דלקמן () דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו; אכן, עי' לקמן () דעת כמה ראשונים, דל"ח מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש לה זמן קבוע לקיומה, ולפ"ז הרי שעכ"פ מדין מצוה הבאה מזל"ז אין לנו לחייבו בברכת שהחיינו בנידו"ד].

ונפק"מ בב' טעמים אלו, היכא שלא כתב הס"ת בעצמו או שהסופר כתבו בשליחותו, אלא קנאו מן השוק או שקבלו בירושה וכיו"ב, דבכה"ג אינו מקיים מצות כתיבת ס"ת, והרי שאין לו לברך שהחיינו אלא להטעם הא' הנ"ל, דבודאי יש לו שמחה גדולה אף בכה"ג; [והנה בפשטות היה מקום לומר, דנפק"מ נמי לאידך גיסא, היכא שכותב הס"ת בעצמו, דאי נימא שעיקר ברכתו על קיום המצוה, בודאי יש לו לברך אף בכה"ג, ואי נימא שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, הרי שבכה"ג אינו קונה דבר; אכן, עי' לעיל () מדברי המג"א (רכג, ו), דשפיר יש לברך שהחיינו אף היכא שקונה מתכת לעשות ממנה כלי, וכן הקונה חתיכת בד לעשות ממנו בגד, וה"נ שפיר יש לו לברך שהחיינו על קניית היריעות וכו' כשגומר לעשות ממנו כלי, והיינו בגמר כתיבת הס"ת, וצ"ע].

והנה לענין הטעם הא' הנ"ל, הרי שהדבר תלוי ועומד בפלוגתת האחרונים הנ"ל () לענין הקונה ספרים חדשים, אשר לדעת המג"א וסייעתו אין לו לברך שהחיינו, ואע"פ שיש לו הנאה מקניית ספרים אלו, דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולדעת רה"פ שפיר יש לברך שהחיינו אף בקניית ספרים חדשים, [היכא ששמח בהם בקנייתם], ולדבריהם ה"ה ואף כש"כ הוא דשפיר יש לברך שהחיינו בכתיבת או בקניית ס"ת [כדין הקונה כלים חדשים]. וכ"ה בתשו' מהר"י בי רב (סימן סב), מתשובת מהר"י אישקפאה, ומתשובת מהר"ש אלגאזי, דשפיר יש לברך שהחיינו בכתיבת [או בקניית] ס"ת כדין הקונה כלים חדשים; וכ"ה להדי' בתשו' חת"ס (או"ח סי' נג), דיחיד הקונה ס"ת שפיר יש לו לברך שהחיינו כדין הקונה כלים חדשים, [אכן יעו"ש שכ', דציבור שקנו ס"ת אין להם לברך שהחיינו, ואף לדעת הפוסקים דלקמן () דשפיר יש להם לציבור לברך שהחיינו או הטוה"מ על בניית ביהכנ"ס, והיי"ט לפי שאין בו כדי חלק חשוב לכאול, עכ"ד, וצ"ע].

ב. ולענין הטעם הב' הנ"ל, נחלקו גדולי הפוסקים בד"ז, דמחד גיסא עי' תשו' מהר"י בי רב (סימן סב) שהביא בזה כמה תשובות מגאוני דורו, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בגמר כתיבת ס"ת כדין מצוה הבאה מזל"ז, וביותר לדעת הראשונים דלקמן () דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו; [ויעו"ש (ד"ה אבל נראה) שהוסיף עוד בזה, דאף לדעת הפוסקים דלקמן () דאין מברכים שהחיינו בקניית ציצית ותפילין, מכ"מ י"ל דהכא עדיף טפי, שהרי בציצית ותפילין בודאי יכול לצאת המצוה אף בשל אחרים, משא"כ מצות כתיבת ס"ת, דעיקר המצוה הרי היא שיכתוב בעצמו, או עכ"פ שישכור לו סופר שיכתובו עבורו, ומשו"ה שפיר י"ל דלכו"ע יש לו לברך שהחיינו; וע"ע לעיל בסמוך () מדברי מהר"י בי רב, שהביא ב' תשובות נוספות שיש לברך שהחיינו בקניית ס"ת מדין הקונה כלים חדשים, ולא על עצם קיום המצוה]. ועי' נמי שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סי' רפב) שכ', דשפיר יש לו לברך שהחיינו על קיום מצות כתיבת ס"ת. וכ"ה להדי' בערוה"ש (סי' רכג סוס"ח), וז"ל, ומי שזיכהו השי"ת לכתוב ס"ת, יש שבגמרו מברך שהחיינו על קיום המצוה, ונכון הוא, [ולא ידעתי אם כולם נוהגים כן], עכ"ל.

[ולדעה זו, אף היכא שיש בזה טובת רבים, וכגון שאף בני ביתו יקראו בספר התורה, או שעתיד להשאלו לביהכנ"ס, מכ"מ יעו"ש בתשו' מהר"י בי רב הנ"ל דאין לו לברך אלא ברכת שהחיינו ולא ברכת הטוה"מ, והיי"ט

לפי שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא על הנאה גשמית, משא"כ הקונה ס"ת שאין בזה כי אם טובה רוחנית, ואין שייך בזה כי אם ברכת שהחיינו].

מאידך, לדעת כמה אחרונים אין לברך שהחיינו על קיום מצות כתיבת ס"ת, וכתבו לבאר טעמא דמילתא כ"א לפי דרכו. וכ"כ בשו"ת בית יהודה (למהר"י עייאש, יו"ד סי' כג), ויעו"ש שהעלה בתו"ד כמה טעמים בזה, ונראה שעיקר טעמו, לפי שעדיין לא קיים בזה המצוה בשלימותה, דכיון שעכשיו אין אנו לומדים מתוך ס"ת אלא מתוך ספרים, הרי שאף לאחר כתיבת הס"ת עדיין הוא מצווה לכתוב ספרים כדי ללמוד בהם, ומשו"ה אין לברך שהחיינו על קיום מצות כתיבת ס"ת, [אכן יעו"ש בסו"ד שכ', שכבר נהגו שכל הקונה ס"ת מברך שהחיינו, וכשיתנהו לביהכנ"ס יחזור ויברך אף הטוה"מ, וע"ע ברכ"י (יו"ד רע, ז) שהביא כן בשמו, ולא הביא לתחילת דבריו דאיהו גופי' ס"ל דאין לברך, וצ"ע].

וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רנד) ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' צב), וטעמם ע"פ מש"כ החת"ס (שו"ת, או"ח סו"ס נב) בטעמא דמילתא שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות כתיבת ס"ת, דכיון שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות, הרי שאין לנו לברך עליה ברכהמ"צ, דשמא אין אנו מקיימים בזה מצות כתיבת ס"ת, שהרי ס"ת שחסר בו אפי' אות אחת פסול (מנחות ל.), ונמצאת ברכתנו לבטלה, עכ"ד החת"ס, [וע"ע שאגת אריה (סימן לו) שכ', דמהא"ט לא נהגו בקיום מצוה זו בזה"ז, כיון שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות, יעו"ש, ואכמ"ל עוד בזה], וה"נ י"ל דמהא"ט אין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו.

ויש שהורו בזה, דכיון שנחלקו האחרונים בדי"ז, הרי שלכתחילה יש ליקח פרי חדש או בגד חדש ולברך עליו שהחיינו, ויכוון לפטור בברכה זו אף את קניית הס"ת וקיום מצות כתיבתו, וכ"כ בברכ"י (יו"ד רע, ח) ובס' שערי אפרים (שער ד' סעיף לד) ועו"פ.

ג. ולענין זמן הברכה, הנה להטעם הא' הנ"ל, דעיקר הברכה הרי היא כדין הקונה כלים חדשים, הרי שלדעת ר"ה"פ דלעיל () יש לברך בשעת הקני', וי"א שיש לברך בשעת שימוש הראשון, ובנידו"ד היינו בפעם ראשונה שיקרא בו בספר התורה, [ואף היכא שכתב הס"ת בעצמו, וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד דשפיר יש לברך שהחיינו אף בכהא"ג ואף מדין הקונה כלים חדשים, נראה שיש לברך בשעה שקורא בו בפעם ראשונה, וכמשנ"ת לעיל () שכ"ה דעת ר"ה"פ לענין כלי שאינו ראוי לשימוש בשעת קנייתו]. ולהטעם הב' הנ"ל, דעיקר הברכה הרי היא על קיום מצות כתיבת ס"ת, נראה שיש לברך בגמר כתיבת ספר התורה.

ולמעשה, יעו"ש בדברי מהר"י בי רב (שם), שהסכמת כל גאוני דורו המובאים בדבריו, שיש לברך בשעה שקורא בו בפעם ראשונה, בין לדעת הפוסקים שעיקר הברכה הרי היא כדין הקונה כלים חדשים, [והיינו משום דס"ל כדעת הפוסקים דלעיל () דבכל גווני יש לאחר הברכה עד שעת שימוש הראשון בכלי זה], ובין לדעת הפוסקים שעיקר הברכה הרי היא על קיום מצות כתיבת ס"ת, יעו"ש; וכ"כ בס' שערי אפרים (שער ד' סעיף לד) יעו"ש, וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' סה), שיש לברך שהחיינו בשעה שקורא בו בפעם ראשונה, ושכן נהגו אבותיו הק'. אך בשו"ת בית יהודה (שם) נראה, שהנהוגים לברך שהחיינו על קניית ס"ת, יש להם לברך שהחיינו בשעת הקני', ושוב יחזור הקונה ויברך הטוה"מ כשנותנו לביהכנ"ס.

פרק ה' – מתנה, ירושה ומציאה

קבלת מתנה

א. המקבל מתנה מחבירו, לדעת המחבר הר"ז מברך הטוה"מ, אך לדעת הרבה אחרונים אין לו לברך אלא שהחיינו, וראה בהרחבה בהערה^א.

^א גרסי' בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג), ר' בא אבוא דרבי בא מארי בשם רבי אחא, קנה [-כלים חדשים] אומר ברוך שהגיענו לזמן הזה, ניתן לו אומר ברוך הטוב והמטיב, ע"כ. והנה בבבלי (נט:): אמרי' להדי', שאינו מברך ברכת הטוה"מ אלא על טובה שהיא לו ולאחרים, וא"כ יל"ע מא"ט המקבל מתנה מחבירו יש לו לברך הטוה"מ, ומה טובה יש לאחרים בקבלת המתנה. וכתב הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טז) בביאור דברי הירושלמי, דלעולם ס"ל נמי דעת הבבלי דאין לברך הטוה"מ אלא בטובה הבאה לו ולאחרים, אלא שעכ"פ יש בזה הנאה אף לנותן המתנה, וז"ל הרא"ש, ירושלמי כו', קנה אומר שהחיינו, ניתנו לו במתנה אומר הטוה"מ כו', וצ"ע דבגמ' דידן לא מצינו הטוה"מ אלא היכא דאיכא אחרינא בהדי', ולי נראה דה"נ איכא אחרינא בהדיה כו', אם המקבל עני [הנאתו בכך] שזיכהו ה' וחננו ממון לעשות צדקה, ואם הוא עשיר שמח הנותן במה שמקבל מתנתו, עכ"ל. וכ"פ המחבר (רכג,ה), וז"ל, אם ניתנו לו במתנה מברך הטוה"מ, שהיא טובה לו ולנותן, עכ"ל.

מאידך, עי' תוס' (ברכות נט: סוד"ה וריו"ח) שהביאו דברי הירושלמי הנ"ל, שהמקבל במתנה כלים חדשים מחבירו יש לו לברך הטוה"מ, וכתבו התוס' דד"ז צ"ע, דהא בגמ' דידן מב' להדי' שאין לברך ברכה זו אלא היכא דאיכא אחרינא בהדי' בטובה זו, והניחו הדבר בקושי', והרי לן דלא ס"ל כדברי הרא"ש וסייעתו, דהיי"ט שיש לו למקבל המתנה לברך הטוה"מ, לפי שיש בזה טובה אף לנותן. ולפ"ז נראה, דלדעת התוס' לא נקט' עיקר להלכה כדברי הירושלמי, [אכן, עי' תוס' הרא"ש (ברכות שם סוד"ה וריו"ח) שכל כדברי התוס', ולכא' נסתרו דברי הרא"ש אלו מאלו, וצ"ע].

ובאמת כן מב' להדי' בדברי הרשב"א (ברכות נט: סוד"ה בנה), [ויעו"ש שהביא שכ"ד הראב"ד], דכיון שבדברי הבבלי מב' להדי' דאין מברכים הטוה"מ אלא היכא דאיכא אחרינא בהדי' בטובה זו, לא נקט' כדברי הירושלמי הנ"ל שהמקבל מתנה מחבירו הר"ז מברך הטוה"מ, ויסוד פלוגתת הבבלי והירושלמי הרי הוא בביאור החילוק בין ברכת שהחיינו לברכת הטוה"מ, דלדעת הבבלי עיקר החילוק בין טובת רבים לטובת יחיד, [ומשו"ה נקט' שהמקבל מתנה מחבירו אינו מברך אלא שהחיינו, דהא ליכא אלא טובת יחיד], ולדעת הירושלמי עיקר החילוק בין מברך למתנה, והיינו, שהקונה מחבירו כלי חדש הר"ז מברך שהחיינו, והמקבל מתנה מחבירו כלי חדש הר"ז מברך הטוה"מ, [אכן טעמא דמילתא צ"ע, דבשלמא דעת הבבלי א"ש טובא, וכלשון הברכה 'הטוב והמטיב', והיינו הטוב לדידי' והמטיב לאחרני, משא"כ דברי הירושלמי צ"ב]. וכ"כ הריטב"א (ברכות שם) ורבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א), דהבבלי פליג בד"ז ע"ד הירושלמי, ונקט' עיקר כדברי הבבלי דאינו מברך הטוה"מ אלא היכא דאיכא אחרינא בהדי' בטובה זו, ומשו"ה אף המקבל מתנה מחבירו אין לו לברך הטוה"מ אלא שהחיינו, [ודלא כטעמי' דהרא"ש הנ"ל דאף בקבלת מתנה איכא טובה לו ולנותן].

ובדעת הרי"ף והרמב"ם בד"ז, הנה הרי"ף (ברכות מג: מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ה) כתבו בסתמא, דהיכא דאיכא אחרינא בהדי' בטובה זו הר"ז מברך הטוה"מ, ויש שכתבו להוכיח מסתימת דבריהם, דס"ל נמי דעת התוס' והרשב"א, שאין למקבל המתנה לברך הטוה"מ אלא שהחיינו, אך לא ידעתי מהיכן הוציאו דב"ז מדבריהם, שהרי כתבו בסתמא דברכת הטוה"מ לא שייכא אלא היכא דאיכא אחרינא בהדי' בטובה זו, ובפשטות שפיר י"ל דלענין קבלת מתנה ס"ל נמי דעת הרא"ש דחשיב כטובה הבאה לו ולאחרים וכמשנ"ת, ואדרבה, מהא דפסק המחבר כדעת הרא"ש, נראה דס"ל שהרי"ף והרמב"ם לא פליגי עלי' בד"ז, דאל"כ לא היה פוסק כדעת הרא"ש כנגד דעת הרי"ף והרמב"ם, וע"כ דס"ל להב"י אף בדעת הרי"ף והרמב"ם דמודו לסברת הרא"ש הנ"ל, ולא הוצרכו לפרש כן בהדי', כיון שסמכו על משנ"ת בדבריהם גבי ירושה וירידת גשמים, דכל היכא דאיכא אחרינא בהדי' הר"ז מברך הטוה"מ ולא שהחיינו, ודו"ק.

ב. ועי' ביאור הגר"א (סי' רכג סק"ח) שכל להקשות ע"ד הרא"ש והמחבר הנ"ל, דס"ל דכיון דאיכא טובה אף לנותן בנתינת המתנה, שפיר יש לו למקבל המתנה לברך הטוה"מ, [ואף להמב' להדי' בדברי הבבלי דאין לברך הטוה"מ אלא בטובת רבים], דא"כ ה"נ היה לו לנותן לברך הטוה"מ, [על טובתו שלו וטובת המקבל], ומדברי הירושלמי נראה שאינו מברך אלא המקבל, וכן הרא"ש והמחבר לא כתבו ד"ז אלא לענין המקבל, ומב' דהנותן אין לו לברך הטוה"מ אף לסברא זו, וצ"ע מא"ש. ועי' חיי"א (כלל סב ס"ד במוסגר) שכל ליישב, דלא בעינן שתהא טובה ממש לו ולאחרים, אלא כל היכא דאיכא טובה ממש לו והנאה לאחרים, שפיר יכול לברך הטוה"מ, ומשו"ה שפיר יש לו למקבל המתנה לברך הטוה"מ, דהא איכא הנאה אף לנותן, משא"כ הנותן אין לו לברך הטוה"מ כיון דלדידי' ליכא טובה ממש. ומדברי הגר"א שלא כתב ליישב כן, נראה דס"ל דאין לברך הטוה"מ אלא היכא דאיכא אחרינא בהדי' בקבלת טובה זו ממש, ולא סגי בטובה דידי' ובהנאת אחרים. וע"ע משנ"ת לעיל () בטעמא דמילתא דבעלמא אינו מברך שהחיינו אלא הלוקח ולא המוכר, ודו"ק לנידו"ד.

ג. והנה בדברי הרא"ש (שם) מב' בזה"ל, ולי נראה דה"נ איכא אחרינא בהדי' כו', אם המקבל עני שזיכהו ה' וחננו ממון לשעות צדקה, ואם הוא עשיר שמח הנותן במה שמקבל מתנתו, עכ"ל. ומפשטות דבריו נראה, דאה"נ שאין למקבל המתנה לברך הטוה"מ, אלא היכא שהוא עני שמקיימים בו מצות צדקה, או היכא שהוא אדם עשיר ומכובד, דבכהא"ג איכא טובה אף לנותן, ושפיר יכול המקבל לברך הטוה"מ, משא"כ בשאר בנ"א אין לברך הטוה"מ כיון דליכא טובה לנותן. ועי' מעדני יו"ט (על הרא"ש שם, אות ס') שהבין כן בדברי הרא"ש, וציין להמב' בסוגי' דקידושין (ז.), דאע"ג דבעינן שיתן האיש לאשתו כסף קידושין, והיכא שנתנה האשה לאיש לא מהני להו לקידושין, מכ"מ באדם חשוב שפיר מהני אף היכא שנתנה היא, והיינו משום דאית לה טובה שקיבל המתנה ממנה, וחזינן נמי דליכא טובה לנותן אלא היכא שהמקבל הרי הוא אדם חשוב ומכובד. ולפ"ז ילה"ע בדעת המחבר, שכ' בסתמא דהמקבל מתנה יש לו לברך הטוה"מ, והיינו משום דאיכא טובה לו ולנותן, ודלא כהמב' בדברי הרא"ש דהיינו דווקא היכא שהמקבל הרי הוא אדם חשוב ומכובד, [וכ"כ המג"א (רכג, ח) להקשות ע"ד המחבר, והוסיף להקשות מסוגי' דקידושין הנ"ל דליכא הנאה אלא באדם חשוב וכמשנ"ת, יעו"ש].

אך בדברי הרבה אחרונים מב', דלא אמרי' בסוגי' דקידושין הנ"ל דבעינן אדם חשוב, אלא לענין קידושין, והיינו משום דלענין זה בעינן הנאה שו"פ, והנאת שו"פ ליכא כי אם באדם חשוב, משא"כ לענין ברכת הטוה"מ סגי דאיכא לחבירו הנאה כל דהו, ומשו"ה אף בשאר בנ"א שפיר יכול המקבל לברך הטוה"מ, כיון דעכ"פ איכא טובה כל דהו אף לנותן. ולפ"ז צ"ל, דמש"כ הרא"ש דהיינו באדם עשיר היינו לאפוקי עני, והיינו דבעינן ליכא הנאה כלל לנותן מעצם הענין שחבירו קיבל ממנו המתנה, אלא מקיום מצות נתינת צדקה, ואה"נ דבשאר בנ"א שפיר יכול לברך מטעם דאיכא שמחה בעצם הענין שקיבל ממנו המתנה, ולא נקט עשיר אלא לאפוקי עני. ולפ"ז אין להקשות ע"ד המחבר הנ"ל, אמאי כ' בסתמא דהמקבל מתנה יש לו לברך הטוה"מ, ולא פירש להדי' דהיינו דווקא היכא שהמקבל הוא עשיר ומכובד ואיכא טובה אף לנותן, דאה"נ דאף בשאר בנ"א שפיר יכול לברך, דעכ"פ איכא הנאה וטובה כל דהו, ודו"ק.

ועי' קצוה"ח (קצד) שכתב כן להדי' בדעת הרא"ש, וז"ל, ולפי מ"ש בשם הר"ן (קידושין ג. מדפי הרי"ף), [וכ"כ הרשב"א (קידושין ז. ד"ה הכא), ועוד], דאפי' באדם שאינו חשוב נמי הוי הנאה, אלא דאינו הנאה בשו"פ ולא מהני בקידושי אשה, וא"כ גבי ברכה דלא בעינן שו"פ, אלא כל שנהנה אפי' בפחות משו"פ בעי ברוכי, ומשו"ה צריך לברך הטוה"מ, עכ"ל. וכ"כ בדעת הרא"ש, בחמד משה (רכג, ג), א"ר (רכג, ט), מחצה"ש (סי' רכג על מג"א סק"ח), ספר העיקרים להגר"ש איגר (ח"ב עיקר ברכות ענב ב'), ועוד.

ומדברי המג"א הנ"ל שכ' להקשות ע"ד המחבר כמשנ"ת, מב' דס"ל בפשיטות, דאף לענין ברכת הטוה"מ בעינן טובה שו"פ, ומשו"ה כתב להקשות ע"ד המחבר מסוגיית הגמ' בקידושין הנ"ל. וכ"כ המחצה"ש (שם) בדעת המג"א, דלדידי' בעינן שיהא טובת שו"פ אף לאחרים, אך בלא"ה אין לברך הטוה"מ אע"ג דאית להו הנאה כל דהו. וע"ע ביאור הגר"א (סי' רכג סק"ח) מש"כ ליישב קושיית המג"א בזה"ל, ועיין פ"ק דקידושין דווקא שעשיר אדם חשוב ולא קשה קושייתו, עכ"ל, וצ"ב כוונתו בזה, דהא זהו גופא קושיית המג"א, דבסוגיית הגמ' שם מב' דליכא הנאה לנותן אלא באדם חשוב, וצ"ע.

עוד בגדר אדם חשוב, הנה בדברי רש"י (קידושין שם ד"ה באדם) מב' דהיינו אדם חשוב שאין דרכו לקבל מתנות, ומהא"ט יש לה הנאה שקיבל ממנה המתנה, אך הרא"ש (קידושין פ"א סו"ס א') כ' שצריך חקירת חכם מיהו אדם חשוב לענין להתירה בלא גט, ובפשטות נראה דלא ס"ל כדעת רש"י, דא"כ אמאי בעינן חקירת חכם, ניחזי אנן אם רגיל הוא לקבל מתנות או לא, והן אמנם דב"ז טעון בדיקה וחקירה, אך אכתי לא בעינן לזה 'חקירת חכם'. ובדעת הרא"ש נראה, שאין הדבר תלוי אלא באומדן דעת האשה, ומהא"ט בעינן חקירת חכם לידע אי חשיב אצלה כאדם חשוב או לא. והמחבר (אהע"ז כז, ט) נקט כדברי הרא"ש דבעינן חקירת חכם לידע מיהו אדם חשוב לענין זה. ומעתה י"ל, דהרא"ש והמחבר אזלי לטעמייהו, ואף אי נימא דשפיר יש להשוות דין ברכת הטוה"מ לדין קידושי אשה, מכ"מ אין הדבר תלוי באשם חשוב ומכובד בעיני העולם, אלא באומדן דעת הנותן אם יש לו שמחה במה שקיבל ממנו המתנה, ולפיכך כ' בסתמא דשפיר יש לברך הטוה"מ כל היכא דאיכא הנאה אף לנותן, ודו"ק.

העולה מדברינו בזה, מפשטות דברי הרא"ש נראה, דאינו מברך הטוה"מ אלא היכא שהמקבל עשיר וחשוב, או להיפך שאינו אלא עני ומקיים בזה מצות צדקה, דבכהא"ג איכא הנאה אף לנותן, אך המחבר כתב ד"ז בסתמא, ולדעת הרבה אחרונים אף הרא"ש לא ס"ל דהיינו דווקא בעשיר, ולא אמרו בקידושין דבעינן אדם חשוב אלא משום דהתם בעינן טובה שו"פ. עוד נתבאר, דאפשר דהרא"ש והמחבר אזלי לטעמייהו, דס"ל דבעינן חקירת חכם מיהו אדם חשוב לענין קידושין, ולפ"ז ה"נ בנידו"ד אין הדבר תלוי בעשיר ועני, אלא לפי אומדן דעתו אי אית ל' שמחה או לא.

ד. ורבים מגדולי האחרונים נקטו עיקר להלכה דלא כדעת הרא"ש והמחבר הנ"ל, וס"ל שאף המקבל מתנה מחבירו אין לו לברך אלא שהחיינו, וכ"ה בביאור הגר"א (סי' רכג סק"ח), [ניעו"ש ש' שכל ע"ד המחבר ד'כמה חלושים הם], וכן הביא בבאה"ט (רכג, טו) בשם שו"ת פרח שושן (כלל א' סימן יב), וכ"כ בשווע"ר (סדר ברכת הנהנין, פרק יב ס"ג), וז"ל, ואם ניתן לו במתנה, יש אומרים שמברך במקום שהחיינו הטוה"מ, שהוא טובה לו ולנותן כו', ויש חולקים, ויש לחוש לדבריהם ולברך שהחיינו שהיא ברכה הראוי' ואינה לבטלה לדברי הכל, עכ"ל, [והיינו, דאף אי

ב. המקבל מחבירו מתנה ע"מ להחזיר, אין לו לברך שהחיינו או הטוה"מ, ועי' הערה³.

ג. המקבל מחבירו ממון במתנה, אין לו לברך שהחיינו, אא"כ מקבלם ממנו בדרך כבוד ולא בתורת צדקה, ועי' הערה⁴.

נימא שמעיקה"ד יש לו לברך הטוה"מ, מכ"מ אף אם בירך שהחיינו אין ברכתו לבטלה, וע"ע לקמן בסמוך בהמשה"ד מדברי הביאה"ל, ובמקו"א (הארכנו בביאור דבריהם).
וכ"כ המשנ"ב (רכג, כא), וז"ל בביאור הלכה (רכג, ה"ה שהיא), ועוד נ"ל יותר, דאפי' לדעת הפוסקים דיכול לברך הטוה"מ, אפ"ה אי בירך שהחיינו לא הוי לבטלה, דברכת שהחיינו הונחה על שמחה של עצמו שיש לו מאיזה דבר שמועה טובה שנוגע לו כו', ואפי' אקרא חדתא נמי הרשוהו לברך, [וכדעת הפוסקים דלעיל (ה) שברכה זו אינה אלא רשות, יעו"ש], וברכת הטוה"מ דווקא אם השמחה הוא ביותר שיש בזה גם טובה לאחרים, והנה בכלל מאתים מנה, ובלא"ה הרי יש איזה פוסקים דס"ל דהיכא שצריך לברך ברכת הטוה"מ צריך גם לברך שהחיינו, ונהי דאנן לא ס"ל לכתחילה להורות כן, מכ"מ לבטלה לא מיקרי, משא"כ אם יברך ברכת הטוה"מ, אם ננקוט כדעת הבבלי היא לבטלה, ומפני זה הכרעתי במשנ"ב שיברך שהחיינו ולא ברכת הטוה"מ, עכ"ל, ובמקו"א (ה) הארכנו עוד בביאור דבריו. וכ"כ בבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות כ') ועו"פ, דלמעשה נקט' דהמקבל מתנה מחבירו אינו מברך הטוה"מ כי אם שהחיינו.

ה. עוד רגע אדברה, אשר מדברי כמה ראשונים נראה דעה נוספת בד"ז, והוא בדברי רבינו ירוחם (נתיב יג ח"ב) והסמ"ק (ס' קנא), דהיכא שנותן מתנה לעני ומקיים מצות נתינת צדקה, בודאי יש בזה טובה אף לנותן, ומשו"ה שפיר יש לו למקבל המתנה לברך הטוה"מ, משא"כ בשאר בנ"א אין לו לברך הטוה"מ, [ובפשטות נראה דהיינו אף היכא שהמקבל הרי הוא אדם חשוב ומכובד], והרי לן דס"ל כדברי הרא"ש בחדא ופליגי עלי' בחדא, שהרי בדברי הרא"ש נתבאר דבעני איכא טובה אף לנותן משום קיום מצות נתינת צדקה, ובעשיר [או עכ"פ באדם שאינו עני, וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד] איכא טובה אף לנותן בעצם קבלת המתנה, ואף שלענין עני ס"ל כדברי הרא"ש דמהא"ט שפיר יש לו לברך הטוה"מ, מכ"מ לענין עשיר נראה דס"ל שאין לברך הטוה"מ מהא"ט. אך עי' צביון העמודים (על הסמ"ק שם, אות שח) שכ', דממה שלא כ' רבינו ירוחם והסמ"ק דמיייר דווקא ב'עני', ובלשונם שם לא נזכר כי אם דאיכא 'צדקה' בנתינת המתנה, נראה דס"ל דה"נ יש לו למקבל המתנה לברך הטוה"מ אף היכא המקבל עשיר הוא, וע"פ המב' בכתובות (זו:), דמדכתיב 'די מחסורו' ילפי' דבעינן ליתן לו כמו שהוא רגיל בזה, ואם ה' רגיל לרכוב על הסוס ושיהא עבד רץ לפניו, יש ליתן לו כן דהוי די מחסורו, וצ"ע.

ו. העולה מדברינו, דעת הרא"ש והמחבר, דיש למקבל המתנה לברך הטוה"מ דהא איכא טובה אף לנותן, התוס' והרשב"א ועו"ר הק' דבבלי מב' לא כן, ונראה דס"ל שנחלקו הבבלי והירושלמי בד"ז, ולדבריהם נקט' עיקר כדעת הבבלי שאינו מברך בכהא"ג אלא שהחיינו, וכן רבים מגדולי האחרונים נקטו עיקר דלא כדעת המחבר, וס"ל דאף בקבלת מתנה אין לברך הטוה"מ אלא שהחיינו. עוד נתבאר בדעת הרא"ש והמחבר, דלדעת רוב האחרונים היינו אף היכא שהמקבל אינו אדם חשוב ומכובד, [ואף שמפשטות דברי הרא"ש נראה דבעינן שיהא אדם עשיר וכו']. ואפשר דלדעת רבינו ירוחם והסמ"ק, יש לחלק בזה בין עני המקבל מתנה, דשפיר יש לו לברך הטוה"מ דהא איכא טובה אף לנותן בקיום מצות נתינת צדקה, ובין עשיר המקבל מתנה דאינו מברך אלא שהחיינו, דבכהא"ג אין בזה טובה אלא למקבל המתנה.

³ עי' שו"ת מהרש"ם (ח"ב סו"ס רכב) שכ' להדי', דהיכא שנותן לו מתנה ע"מ להחזיר, אין לו לברך הטוה"מ, דבכהא"ג אף הרא"ש והמחבר מודו דליכא הנאה לנותן במה שקיבל ממנו המתנה, ואף באדם חשוב. והנה מפשטות דבריו נראה, שאין לדון בזה אלא לענין טובת הנותן, ולזה כ' דכיון דליכא טובת הנותן אין לו לברך הטוה"מ, ומשמע דעכ"פ יש לו לברך שהחיינו, דלענין טובה ידי' פשיט"ל דשפיר חשיבא טובה אע"פ שאינה אלא ע"מ להחזיר; אכן לכא' היה נראה דאף ברכת שהחיינו אין לו לברך בכהא"ג, ולא מצינו שתקנו חכמים לברך ברכה זו אלא כגון היכא שקונה כלי זה לעולם, או שמקבל הכלי במתנה לעולם, משא"כ היכא שמקבל הכלי במתנה ע"מ להחזיר, מהיכ"ת שיש לו לברך שהחיינו, והר"ז כשזכר או שואל כלי מחבירו דנראה פשוט דאינו מברך שהחיינו, וצ"ע בדעת מהרש"ם.

ובאמת, בדברי כמה אחרונים מצינו להדי', שהמקבל מתנה מחבירו ע"מ להחזיר אינו מברך שהחיינו, וכ"כ בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רצט ד"ה אמנם), [יעו"ש דמיייר לענין כהן המקבל ה' סלעים מישאל לפדיון בנו במתנה ע"מ להחזיר, דאף אי נימא דבעלמא שפיר יש לו לכהן לברך שהחיינו על קבלת ה' סלעים לפדיוה"ב, והיינו על הנאת קבלת המעות, מכ"מ בכהא"ג שאי"ז אלא במתנה ע"מ להחזיר, פשיטא דאין לו לברך], שו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קמז ד"ה ודע), שו"ת טוב טעם ודעת (להגר"ש קלוגר, מהדו' תליתאה ח"ב סימן קכד), פתחי תשובה (יו"ד שה, כט), שו"ת מהרש"ם (ח"ב סו"ס רכב), שו"ת שבט סופר (יו"ד סימן ק' ד"ה ואציע), ועו"פ.

⁴ עי' משנ"ב (רכג, כ), שכ', דהיכא שמקבל מחבירו מעות במתנה, אין לו לברך שהחיינו, ויעו"ש שביאר טעמא דמילתא בזה"ל, היינו דווקא כלים או בגדים שהמקבל שמח בזה, אבל לא מעות שע"ז מתבייש יותר, ולא יוכל ע"ז לברך, עכ"ל.

ולפ"ז נראה בפשטות, דהיכא שקיבל מחבירו המעות במתנה דרך כבוד וכיו"ב, שפיר יש לו לברך שהחיינו, וכ"כ בקצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"ה), דהיכא שקיבל המעות מחבירו באהבה וכיו"ב, ואינו מתבייש בזה, בודאי יש לו לברך שהחיינו או הטוה"מ, וכדין קבלת מתנה בעלמא, [וכמשנ"ת לעיל בסמוך () פלוגתת הפוסקים בדי"ז, אם יש לו לברך שהחיינו או הטוה"מ], וכן הורה הגרש"ז אורבך (הליכות שלמה, הל' תפילה וברכות פרק כג הערה כו), דעכ"פ היכא שמקבל סכום חשוב ובדרך כבוד ולא כמקבל נדבה וכיו"ב, שפיר יש לו לברך שהחיינו, [ולפ"ז ה"נ המקבלים מעות במתנה בשמחות ובאירועים וכיו"ב, שפיר יש להם לברך וכמשנ"ת], וע"ע ספר חסידים (סי' שפב), ודו"ק לנידו"ד.

אכן, עי' שו"ת כתב סופר (יו"ד ריש סימן קמז) שכל בפשיטות, דאין לברך שהחיינו על קבלת מעות, לפי שאי"ז דבר חשוב שהרי להוצאה ניתנו, [וז"ל, דאין מברך רק בנתנו לו כלים ובגד חדש, ולא במקבל מעות מתנה כו', ומי שנתנו לו מתנה נראה דווקא בכלי חדש כמו הקונה והעושה בית חדש, ולא במעות, דדווקא בדבר חביב וחשוב ומתקיים מברך שהחיינו, משא"כ מעות דלאו מילי דחשיבי ניהו, ולהוצאה ניתנו ועומדים להוציאם, עכ"ל], וע"ע כה"ח (רכג, מב) שכל להסתפק בדי"ז, וצ"ע.

ד. בנימין^ד היוורשים את אביהם^ה, יש לכ"א מהם לברך הטוה"מ^ז, [מלבד^ה ברכת דיין האמת על מיתת אביהם]. ואם אינו אלא בן יחיד, הר"ז מברך שהחיינו^ט.

^ד ובס' עיני בנימין (להאדר"ת, ברכות נט: ד"ה התם נמי) כל בזה"ל, לכאול יש להסתפק, אם לא היה יודע מעולם שיש לו אח ובשרוהו שני הדברים ביחד, שמת אביו ושיש לו אחים לירש עמו, דאז בשעת הבשורה היה ראוי לברך שהחיינו, ואם משום דיש לו טובה לאחריו והיינו אחיו, הרי אדרבה הך בשורה שנתבשר מאחיו אינה טובה לגביו שנקראהו טובה משותפת לברך הטוה"מ, דהא רעה הוא לדידי' שמגרע חלק ירושתו, עכ"ל.

^ה והיכא שמת הבן בחיי אביו רח"ל, והאב יורשו, אם יש לו לברך הטוה"מ או שהחיינו על קבלת הירושה; עי' הגהות רעק"א (רכג, א) שהביא מס' לית חן בזה"ל, אם מת הבן והיה לו ממון והאב יורשו, אין האב מברך שהחיינו, כיון דהוי פורענות גמור שהאב יראה במיתת בנו, עכ"ל. וע"ע פתחי תשובה (יו"ד שה, כג) שכל בתחילה לדייק מדברי הש"ך (יו"ד שה, יז), דשפיר יש לו לברך שהחיינו על ירושת בנו, [וכ"כ בס' תורת חיים (סופר, רכג, ד) בדעת הש"ך, אכן באמת יל"ע מהיכן הוציאו די"ז מדברי הש"ך, דיעו"ש בדברי הש"ך דלא מייירי אלא בטעם החילוק בין היכא שמת אביו דקי"ל דשפיר מברך שהחיינו על הירושה אע"פ שמצטער על מיתת אביו, ובין היכא שמת בנו הבכור לאחר שלוששים, דאין לו לברך שהחיינו על מצות פדיוה"ב, וצ"ע, ושוב הביא מש"כ בס' לית חן בזה, וכמשנ"ת. וכ"כ הערוה"ש (יו"ד שה, מז), שאין האב מברך שהחיינו על ירושת בנו, וז"ל, ויראה לי, דבכאן אפילו אם ירש מבנו כו', אינו מברך שהחיינו, דבמת אביו דרך הבן לירש את האב והוי שמחה בענין זה, כדכתיב (תהלים מה, יז) תחת אבותיך יהיו בניך, ולא להיפך, דאי"ז לא שמחה ולא ברכה, עכ"ל. [וע"ע תורת חיים (שם) שכל, דהיכא שמת אחיו והוא יורשו, לכו"ע שפיר יש לו לברך שהחיינו או הטוה"מ על ירושתו, יעו"ש].

והדברים מבוארים היטב במקורם בס' לית חן (נדפס לראשונה בונציה בשנת תק"ב לאחר פטירת המחבר, פרשת בא ד"ה ביו"ד), וז"ל, נראה לי פשוט, דאף דהדין הוא שאם אביו מת והניח ירושה לבנו, שבנו מברך שהחיינו, מכ"מ אם מת בנו אין האב מברך שהחיינו בשום הנאה שמגיע לו מצד מיתת בנו, הן הנאת מצוה הן הנאת ממון, לפי דאיתא ריש פרק יש נוחלין (ב"ב קח.), דפר"ך שם הגמ' מאי שנא דקתני האב נוחל את הבנים ברישא, ליתני הבנים נוחלין את האב ברישא דאתחולי בפורענות לא מתחילין, ופירש רשב"ם (ד"ה מאי), דזו קללה היא כשאב רואה מיתת בנו, והיה לתנא דמתני' לפתוח הבן נוחל את אביו שזה הוא ברכה שימות האב ויקברנו בנו, כדכתיב (בראשית מו, ד) ויוסף ישית ידו על עיניו, הבטיחו הקב"ה שיקברנו בנו, הרי לפניך דמיתת הבן בחיי אביו הוא פורענות לאב, לכן אם מת בנו בחיי האב יברך בשום הנאה שהחיינו והגיענו לזמן הזה, והלא פורענות וקללה הוא לו מה שנשאר חי לראות מיתת בנו בחייו, לכן לא יברך, אבל הבן שמת אביו והניח לו ירושה, לו נאה לברך שהחיינו, שזה שהאריך לו הקב"ה ימיו עד אחר מיתת אביו ברכה הוא גם לאביו שזכה שמת ויקברנו בנו, לכן אם מגיע לו הנאת ממון ממיתת אביו יש לו לברך שהחיינו, עכ"ל.

^י והנה בפשטות נראה דשפיר יש לו לברך ברכה זו אף בהיותו אונן, וכן הורה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה, הל' תפילה וברכות פרק כג סכ"ב), וע"ע גשר החיים (פרק יח ס"ד) מש"כ בזה; אכן באמת יל"ע בזה, דבשלמא ברכת דיין האמת הרי שיש לנו להחשיבה כצרכי המת, ומשו"ה אף שאונן פטור מכל המצוות מכ"מ שפיר יש לו לברך ברכה זו, משא"כ ברכת הטוה"מ היאך מברך בהיותו אונן, וצ"ל דכיון שבאו לו חיוב ב' הברכות כאחד ע"י מיתת האב, א"א לו שיברך רק על הרעה ולא על הטובה, ועדיין צ"ב.

^ז גמ' ברכות (נט:), תא שמע, מת אביו והוא יורשו, בתחילה אומר ברוך דיין האמת, ולבסוף הוא אומר ברוך הטוב והמטיב, התם נמי דאיכא אחי דקא ירתי בהדיה, ע"כ, ופירש"י בזה"ל, ולבסוף הוא אומר הטוה"מ, על בשורת הירושה שנשארה לו ירושה מאביו, שכן בשורוהו מת אביו ויורשו, כלומר הניח נכסים, עכ"ל; ועי' הגהות הגרא"מ הורוויץ (ברכות שם) מש"כ בביאור דברי רש"י, שכוונתו לבאר בזה מא"ט אינו מקדים לברך הטוה"מ קודם ברכת דיין האמת, דהא בעלמא נקטי' דחביב קודם, ולזה פירש"י שבתחילה בשורוהו שמת אביו, וכבר נתחייב בברכת דיין האמת, ואף שדין הוא שהבן יורש את אביו מכ"מ מנא לי' שהניח אביו נכסים, ולזה כ' רש"י שלאחמ"כ בשורוהו שהניח אביו נכסים, וע"ז מברך הטוה"מ, עכ"ד, והיוצא מדבריו לכאול, דהיכא שהיה יודע מעיקרא שיש לו לאביו נכסים להוריש לו לאחר מיתתו, הרי שיש לו להקדים ברכת הטוה"מ לברכת דיין האמת, וצ"ע, וע"ע לקמן בסמוך () מה שיבואר עוד בזה.

[ומש"כ בס' נמוקי אורח חיים (רכג, א) בטעמא דמילתא שלא נהגו בזמנינו לברך הטוה"מ או שהחיינו על ירושת אביו, כל דבריו עד תכליתם נסתרים מסוגיית הגמ' ודברי רבותינו הראשונים, יעו"ש שכל בזה"ל, ולענ"ד פשוט מנהג העולם כולו, בין צדיקים תלמידי חכמים או בינוניים ופשוטים, לא שמענו מעולם כשמת אביו רח"ל שיברך אז שהחיינו או הטוה"מ, גם כשהניח אביו ירושה בעדו או בעד אחיו לא שמענו כזה, ויהי' מיחזי כאכזריות נורא ופגם בכבוד אביו ששמח בסיבת מיתתו בריוח ירושתו כו', עכ"ל].

והנה הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ז) כתב די"ז בזה"ל, 'אמרו לו' מת אביו וירשהו, אם יש עמו אחין מברך בתחילה דיין האמת ואח"כ הטוה"מ, עכ"ל, אכן באמת לא"ד נקט הרמב"ם 'אמרו לו', וכמו שיבואר לקמן () בס"ד לענין

ה. המוצא מציאה, הר"ז מברך הטוה"מ, [והיכא שאין בה טובה אלא לו לבדו, בפשטות נראה, דהיכא שאין לחוש שתבוא לו רעה מחמת מציאה זו, הרי שיש לו לברך שהחיינו, ועי' הערה] א.

שמועות טובות ושמעות רעות, דה"ה נמי היכא שראה דב"ז בעצמו, יעו"ש שכ"ה להדי' בדברי הרמב"ם גופי' ושא"פ.

עוד יש להוסיף בזה, דאפי' היכא שחילק האב נכסיו על פיו מחייו, שפיר יש להם לבנים לברך על ירושת אביהם, וכ"ה להדי' בדברי הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), וע"ע פמ"ג (סימן רכא א"א סק"א) שכל בטעמא דמילתא, דהואיל ורובא דעלמא אינם מחלקים נכסיהם מחיים, הרי שתקנו חכמים בכל גווי לברך הטוה"מ על הירושה, ולא פלוג רבנן אפי' היכא שחילק נכסיו מחיים.

יש לדון, לענין בנים אשר ע"פ הדין יורשים את אביהם, אלא שעכ"פ לעת עתה הרי הם משאירים את כל נכסי אביהם בידי אמם, אם יש להם לברך שהחיינו או הטוה"מ על עצם זכייתם בכנסים אלו ע"פ הדין, או דלמא כיון שלמעשה עדיין אין הנכסים מגיעים אליהם, אין להם לברך שהחיינו, וצ"ע.

לענין שיעור הירושה, נראה שאין הדבר תלוי אלא בשמחת לבו, ואם הוא עני השמח אף בירושה קטנה, הרי שיש לו לברך אף בכה"א ג, ואם הוא עשיר שאינו שמח אלא בירושה גדולה מאד, הרי שאין לו לברך אלא בכה"א ג, וכמשנ"ת לעיל () לענין הקונה כלים חדשים, ולעיל () לענין שמיעת בשורות טובות, ודו"ק, וע"ע תורת חיים (סופר, רכג,ה) מש"כ בזה.

ה והנה מפשטות לשון הגמ' הנ"ל מבו', שיש לו להקדים ברכת דיין האמת לברכת הטוה"מ, וכ"ה להדי' בדברי המשנ"ב (רכג,ט) ועו"פ, וע"ע לעיל בסמוך () מדברי הגר"מ הורוויץ מש"כ להוכיח כן מדברי רש"י. אכן, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רה) שכ', דהיינו דווקא היכא שאמרו לו, מת אביך והניח לך נכסים, והיינו שנתבשר תחילה על מיתת אביו ולאחמ"כ על ירושת נכסיו, וכיון שנתחייב תחילה בברכת דיין האמת הרי שיש לו להקדימה, משא"כ היכא שאמרו לו הניח לך אביך נכסים שהרי הוא מת, הרי שיש לו להקדים ברכת הטוה"מ, [ועו"ש שכ' עוד, דהיכא ששמע ב' השמועות יחד מב' בנ"א, יש לו להקדים לברך ברכת הטוה"מ, דאקדומי פורענות לא מקדמינן].

ט וכדין טובת יחיד דעלמא דמברך שהחיינו, וכ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ז) בזה"ל, אמרו לו מת אביו וירשהו, אם יש עמו אחין מברך בתחלה דיין האמת ואחר כך הטוב והמטיב, ואם אין עמו אחים מברך שהחיינו, עכ"ל, וכן מבו' להדי' בדברי המאירי (ברכות נט: ד"ה אחר שביארנו) ובחי' ר"י מלוניל (פסחים קא. ד"ה שינוי יין) ובחי' הרא"ה (ברכות נט: ד"ה אמרו לי') ועו"ר, וכ"ה בטוש"ע (רכג,ב).

והנה בפשטות ה' נראה, דאף היכא דלית לי' אחים היוורשים עמו, מכ"מ יש לנו להחשיבה כטובת רבים, דהא איכא טובה בירושה זו אף לאשתו ולבני ביתו, ובאמת עי' הגהות יעב"ץ (ברכות נט:) שכ' להדי' בזה"ל, דאית לי' אחי אע"ג דלית לי' אשה ובנים, וכי אית לי' [-אשה ובנים, מברך הטוב והמטיב-] אע"ג דלית לי' אחי, עכ"ל, והרי לן דס"ל בפשיטות, דמש"כ הראשונים דהיכא דלית לי' אחים הר"ז מברך שהחיינו על ירושת אביו, היינו היכא דלית לי' אף אשה ובנים, אך בעלמא דאית לי' אשה ובנים יש לנו להחשיבה כטובת רבים, ויש לו לברך הטוה"מ, וכ"כ היעב"ץ להלכה בס' מור וקציעה (ריש סי' רכג). וע"ע לעיל () בארוכה, לענין טובה הבאה לו ולאשתו ולבני ביתו, אם יש לנו להחשיבה כטובת רבים או לא, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

ו והיינו דווקא במציאה חשובה, וכדין הקונה כלים ובגדים חדשים וכיו"ב, דאין לו לברך אלא בכלי ובבגד חשוב שהוא שמח בו, [ואפשר דבמציאה עדיף טפי, שהרי למעשה בא לו דב"ז בלא טורח כלל, אך עכ"פ פשיטא דאין לברך אלא היכא שיש לו שמחה במציאת דב"ז], וכ"ה להדי' בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן ר').

א. מתני' ברכות (נד.), מברך על הטובה מעין על הרעה, ועל הרעה מעין על הטובה, ובגמ' (ס.), מברך על הטובה כו' היכי דמי, כגון דאשכח מציאה, אע"ג דרעה היא לדידי', דאי שמע בה מלכא שקיל לה מיני', [וירא שיעלילו עליו ויקחו את אשר לו. משנ"ב (רכב,ו)], השתא מיהא טובה היא, ע"כ. ומבו' דעכ"פ יש לו לברך על מציאת המציאה, ואפי' היכא דאפשר שתבוא לו רעה עי"ז, וכש"כ היכא שאין לחוש שמא יקחנה ממנו.

והנה בסוגי' דברכות שם לא נתבאר באיזו ברכה מיירי, ובפשטות נראה דדין מציאת מציאה כדין קניית כלים חדשים וכיו"ב, והיינו, דהיכא שאין בה טובה במציאה זו כי אם לו לבדו, הר"ז מברך שהחיינו, והיכא שיש בה טובה אף לאחרים הרי שיש לו לברך הטוה"מ. אכן, בדברי הרבה ראשונים מצינו שלא הזכירו בביאור סוגי' זו כי אם ברכת הטוה"מ, ומשמע דלא מיירי אלא בברכת הטוה"מ ולא בברכת שהחיינו, וכ"ה בדברי רש"י (ברכות שם ד"ה ועל הטובה). רמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ד), ריטב"א (ברכות שם ד"ה מברך על הרעה), מאירי (ברכות שם ד"ה אמר המאירי מברך), תלמידי רבינו יונה (ברכות מד. מדפי הרי"ף), כל בו (סי' פז), ארחות חיים (הל' ברכות סי' נג), שיטמ"ק (ברכות שם ד"ה והיכי דמי), ועו"ר, וכ"ה בטוש"ע (רכג,ד), וצ"ב בטעמא דמילתא.

ב. ובשו"ת עדות ביהוסף (ח"ב סי' לג) כתב לבאר דברי הראשונים הנ"ל באופ"א, דס"ל בפשיטות דבמציאת מציאה שפיר דמי לברך בכל גווי ברכת הטוה"מ, דכיון שדב"ז בא לו שלא ע"י טורח כלל, ושלא כמנהגו של אדם שאין אדם מקבל כלי אלא ע"י טורח או תשלום ממון וכיו"ב, ואף המקבל מתנה מחבירו לא היה מקבל ממנו אי לאו

דארצי קמי', ואף גשמים וירושם וכיו"ב אינם באים אלא לאחר צער ודאגה וכיו"ב, משא"כ מציאה הרי היא באה לו בהיסה"ד ובלא טורח כלל ובלא הפסד ממון ובלא דאגה וכיו"ב, ומשו"ה שפיר יש לו לברך עליה הטובה"מ בכל גונו, ואף היכא דליכא טובה במציאה זו אלא לדידי' ולא לאחרני, ופי' הברכה בכהא"ג היינו, 'הטוב' על עצם הגעת הטובה, 'והמטיב' שהיא טובה כפולה, והיינו שבאה לו טובה זו בלא טורח כלל, יעו"ש. אכן דבריו מחודשים טובא, ומסתימת דברי הגמ' וכל הפוסקים נראה, דלעולם אינו מברך הטובה"מ אלא היכא דאיכא אחרינא בהדי' בטובה זו, וצ"ע.

ובשוועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב ס"ט, לוח ברכת הנהנין פרק יא סכ"ה) כ' לבאר דברי הראשונים הנ"ל באופן"א, דמדבריהם נראה בפשטות דבכל גונו אינו מברך שהחיינו על מציאת מציאה אלא הטובה"מ, והיי"ט לפי שבמציאת מציאה יש בה טובה אף לעניים, והיינו שעני"ז נתחייב ליתן צדקה לעניים, ונמצא דלעולם יש בה טובה אף לאחרים, ומשו"ה לא הזכירו הראשונים בביאור סוגי' דברכות הנ"ל אלא ברכת הטובה"מ. אך דבריו תמוהים טובא, חדא, דהא טובה זו הבאה לעניים, אינה טובה במציאה זו ממש, אלא שלאחמ"כ תבוא טובה לעניים מחמת מציאה זו, ונמצא שעצם הטובה במציאת המציאה הרי שאינה אלא לו לבדו [היכא דלית לי' אשה ובנים], והדק"ל מא"ט לא יברך שהחיינו; וביותר, שהרי עדיין לא הגיעה הצדקה לידי העניים, והיאך יברך ויודה על טובת העניים העתידה לבוא לאחר זמן, [וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצו) שכל גבי ברכת הטובה"מ בירידת גשמים, דאף היכא דאית לי' אשה ובנים, מכ"מ אין להחשיבם כשותפים בטובתו, והיינו משום שאין הטובה באה להם אלא לאחר זמן, ונמצא שעצם הטובה בירידת הגשמים בשעה זו הרי שאינה אלא לו לבדו, ומשו"ה כל שאין לו שותף בשדה זו עצמה, הר"ז מברך שהחיינו, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא בנידו"ד]. ועוד צ"ב בדברי השוועה"ר, דעכ"פ היינו דווקא לענין מציאת ממון, אך היכא שמצא כלים מאי איכא למימר, ומפשטות דברי הגמ' והראשונים נראה דמיירי בין במציאת ממון ובין במציאת כלים, וצ"ע.

[עוד יש להעיר בדברי השוועה"ר (שם), דיעו"ש שכל דאין לומר דמהא"ט יהא צריך לברך על ירושת אביו הטובה"מ בכל גונו, ואף היכא דליכא אחים היורשים עמו, והיינו משום דאיכא טובה לעניים שיקבלו צדקה מירושה זו, דעכ"פ אף כשהי' הממון ברשות אביו היו העניים מקבלים צדקה מממון זה, ונמצא שלא נתחדשה להם טובה כלל בירושה זו, ומעתה יש להעיר, דא"כ ה"נ יש לומר היכא שמצא מציאה במקום שרובם ישראל, דעכ"פ אף בלא שהיה אדם זה מוצא מציאה זו, מכ"מ היו העניים מקבלים צדקה מממון זה כשהי' אצל המאבד, ולא נתחדשה להם טובה כלל במציאה זו, וצ"ע].

עוד יש שכתבו בביאור"ד הראשונים הנ"ל, ומא"ט לא ביארו הגמ' אלא לענין ברכת הטובה"מ, דברכת שהחיינו עיקרה על ההנאה ושמחת הלב, משא"כ ברכת הטובה"מ עיקרה על התועלת והטובה הבאה לו מדב"ז, ומשו"ה אין שייך לברך על מציאת מציאה כי אם ברכת הטובה"מ, דעכ"פ בודאי יש לו עתה טובה ממציאה זו, אך ברכת שהחיינו אין לו לברך, דכיון שיתכן שתבוא לו רעה לאחרמ"כ מדב"ז, הרי שאין שמחתו שלימה, ודואג ומצטער שמא יקחיה ממנו, ושוב אין לו לברך שהחיינו.

ג. והנה בספר המנהיג (הלכות פסח סי' סד ד"ה ולכלל הראשון, במהדורת מוסד ה"ק עמ' תפא) אכן ביאר דברי הגמ' אף לענין ברכת שהחיינו, והיינו, דהיכא שאין בה טובה במציאה זו כי אם לו לבדו, הרי שיש לו לברך שהחיינו, [ואע"פ שיתכן שתבוא לו רעה לאחר זמן ממציאה זו]. וע"ע אבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה על שמועות טובות) שכל להדי', דדינא דגמ' דהמוצא מציאה הר"ז מברך הטובה"מ, היינו דווקא היכא דאית לי' שותף בטובה זו, עכ"ד, ובפשטות נראה לפ"ז, דלעולם ה"ה נמי היכא דליכא שותפין בטובה זו, דעכ"פ יש לו לברך שהחיינו, אלא שבסוגי' דברכות שם לא מיירי אלא לענין ברכת הטובה"מ, [ואם כנים הדברים, הרי שיש לפרש כן אף בדברי המשנ"ב (רכגו), יעו"ש].

ולמשנ"ת בדברי הראשונים הנ"ל, דהיכא שיש לחוש שמא תבוא לו רעה ממציאה זו, הרי שאין לברך שהחיינו עיון שאין שמחתו שלימה, א"כ נראה פשוט, דהיכא שאין לחוש שמא יקחיה ממנו ותבוא לו רעה מחמת מציאה זו, הרי שיש לו לברך שהחיינו היכא דליכא אחרינא בהדי' בטובה זו, [ואף שנתבאר מדברי השוועה"ר ושו"ת עדות ביהוסף הנ"ל, דשפיר יש לברך הטובה"מ על מציאת מציאה בכל גונו וכמשנ"ת, מכ"מ דבריהם מחודשים, ובדברי שא"פ לא נזכרו סברות אלו, ועכ"פ במקום ספק בודאי אין לברך הטובה"מ אלא שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל (ז), ודו"ק.

ו. המרויח ממון רב, וכגון שזכה בגורל^{יב} וכיו"ב, לדעת הרבה פוסקים יש לו לברך שהחיינו^{יג}.

פרק ו' – פירות חדשים

א. על פירות המתחדשים משנה לשנה, מברך שהחיינו^א.

יב. א. והנה באמת יש מקום לומר בזה, דשפיר י"ל דזכי' בגורל גרע טפי משאר ריוח ממון, ואף אי נימא כדעת רוב הפוסקים דלקמן בסמוך () דשפיר יש לברך שהחיינו [או הטוה"מ] על ריוח ממון, מכ"מ י"ל דאין לברך כלל על זכי' בגורל וכיו"ב; דהנה כתב המאירי (פסחים קכא: ד"ה פדיון הבן), שאין הכהן מברך שהחיינו על קבלת ה' סלעים בפדיוה"ב ושאר מתנות כהונה, משום שבקבלת מתנות אלו הרי הוא מפסיד לשאר כהנים, [ושאני מקבלת מתנה דעלמא דשפיר יש לו לברך עליה, כיון שחבירו אינו נותן המתנה אלא לו ולא לאחרים], וא"כ ה"נ יש לומר לענין זכי' בגורל וכיו"ב, שע"י זכייתו נמצא מפסיד את האחרים שלא זכו בגורל. אכן באמת יש להעיר בדברי המאירי, דמה בכך שגרם הפסד לחבירו, והרי עכ"פ יש לו לשבח ולברך להשי"ת על שמחתו בזכייתו בגורל, וביותר, שהרי אי"ז הפסד לחבירו מממון, ואי"ז כמוצא מציאה שאבדה מחבירו והרי הוא מפסיד מממון, אלא שעכ"פ נמנע מהם ריוח ממון זה, ומהיכ"ת לומר דמהא"ט לא יברך שהחיינו על שמחתו בזכי' זו, וצ"ע. ובאמת, מדברי רה"פ שלא הביאו דברי המאירי, נראה דס"ל שאין בטעם זה כדי למנוע הכהן מלברך שהחיינו על קבלת ה' סלעים בפדיוה"ב, [אלא שעכ"פ יש לדון בזה מטעמים נוספים, וכדלקמן () בארוכה], והרי שלדעת הפוסקים דלקמן בסמוך () דיש לברך שהחיינו [או הטוה"מ] על ריוח ממון, ה"נ שפיר יש לו לברך אף על זכי' בגורל וכיו"ב, ודו"ק.

ב. מי שיש לו מניות שנתייקרו, אף לדעת הפוסקים דלקמן בסמוך () דשפיר יש לברך שהחיינו על ריוח ממון, מכ"מ י"ל דבכהא"ג אין לו לברך שהחיינו, לפי שאין בזה תוספת דבר שיש בו ממש, אלא שנתייקר דבר שכבר היה ברשותו קודם לכן, וכ"כ בס' וכל החיים (פ"ה סעיף ג'), ודו"ק.

יג. הנה בפשטות נראה, דשפיר יש לברך שהחיינו על ריוח ממון, ולא גרע ממצאה דשפיר יש לברך עליה שהחיינו או הטוה"מ, [וכדלעיל בסמוך ()], ומסתימ"ד הגמ' והפוסקים גבי מציאה נראה דהיינו אף במציאת ממון ולא"ד במציאת כלים וכיו"ב, וע"ע ספר חסידים (סי' שפב) ודו"ק, [ועי' מג"א (רכב, א) ומשנ"ב (רכב, א) שהביאו דברי הס"ח]. וכ"ה להדי' בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן ר'), דהיכא שהרויח ממון רב בעסקיו ביושר ולא בגזל, שפיר יש לו לברך הטוה"מ; וכ"כ בשו"ת ר"ר (סדר ברכות הנהנין, פרק יב ס"י), וז"ל, על נטל נדן צריך לברך שהחיינו כמו בירושה, וכן אם הרויח ריוח גדול כו', עכ"ל, [ויעו"ש בהמש"ד ש"כ עוד, דה"ה נמי היכא שהפסיד ממון הרבה, דיש לו לברך ברכת דיין האמת, וע"ע לקמן ()]; וכ"כ בפתח הדביר (רכב, ב), אשל אברהם (בוטשאטש, סו"ס רג"ד ד"ה בשו"ע), שו"ת רבי עקיבה יוסף (או"ח ח"ב סימן קסז), ועו"פ.

אך בס' פרי תואר (לבעל אור החיים, יו"ד סי' כח סק"ד) מבואר, דאין לברך שהחיינו על ריוח ממון הבא לו לאדם, דמי יודע שמא עושר שמור לבעליו לרעתו, [ויעו"ש ש"כ עוד, דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו בשעקת קניית בגד או כלי חדש, אלא יש לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה או שימוש הראשון בכלי זה, ובמקומו () הארכנו]. וצ"ע מא"ש ממצאה וירושה, דמבואר להדי' בברכות (נט: ס.) דשפיר מברך עליהם הטוה"מ או שהחיינו, ולא חיישי' שמא שמוא לבעליו לרעתו, וא"כ מא"ש ריוח ממון דאין לו לברך שהחיינו. וביותר יל"ע, דהא להדי' אמרי' בגמ' (ברכות ס.) גבי מציאה, דאף היכא שיש לחוש שמא תבוא לו רעה לאחר זמן ממצאה זו, והיינו שילשינו עליו אצל המלכות ויקחוה ממנו וכו', מכ"מ כיון שעתה הרי היא טובה עבורו, שפיר יש לו לברך עליה, וא"כ מא"ש ריוח ממון דאין לו לברך עליו אע"פ שבשעה זו בודאי טובה הוא אצלו, [ואף למשנ"ת לעיל בסמוך () לענין מציאה, די"ל דאין לברך עליה ברכת שהחיינו לפי שאין שמחתו שלימה, שהרי דואג ומצטער שמא יקחוה ממנו, מכ"מ יעו"ש דלענין ברכת הטוה"מ כו"ע מודו דשפיר יכול לברך, ועכ"פ היכא דאיכא טובה במציאה זו אף לאחרים, וא"כ מא"ש הכא דאין לו לברך כלל על ריוח ממון], וצ"ע.

אכן מדברי הפוסקים הנ"ל מבואר דלא ס"ל כדברי האוה"ח, ושפיר יש לברך שהחיינו על ריוח ממון, ואין לחוש שמא שמור הוא לבעליו לרעתו. וכן נראה להוכיח מדברי המשנ"ב (רכב, כ) ש"כ, דהיכא שנותן מעות מתנה לחבירו, אין למקבל המתנה לברך שהחיינו או הטוה"מ כיון שמתבייש בקבלת מעות אלו, ומבואר דבלאו האי טעמא שפיר יש לו לברך שהחיינו, ואע"פ שאי"ז כלי וכיו"ב אלא ממון. ועוד מצינו בדברי הפוסקים לענין פדיוה"ב, דיש מהם שכתבו, שצריך האב לכונן להוציא הכהן ידי חובתו בברכת שהחיינו, שהרי אף הכהן מחויב לברך ברכה זו על קבלת ה' סלעים, ויש מהם שכתבו עוד בזה, דהיכא שאין האב יכול לברך שהחיינו, הרי שיש לו לכהן לברך שהחיינו על קבלת ה' סלעים, [ובמקומו () הארכנו], ומבואר דשפיר יש לברך שהחיינו אף על קבלת ממון, ולא"ד בכלים ובגדים וכיו"ב. ומשום נראה, דעכ"פ המברך שהחיינו [או הטוה"מ] על ריוח ממון וכיו"ב בודאי לא הפסיד, אחר שבדברי הרבה אחרונים מבואר דשפיר יש לברך.

א. גמ' עירובין (מ:), אמר רבה, כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן, מהו לומר זמן בר"ה וביהכ"פ, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דלמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי בי רב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא

ב. אף שיש מן הראשונים שכתבו, שיש לברך שהחיינו על דברים המתחדשים משנה לשנה אף שאינם גידולי קרקע, מכ"מ הסכמת ר"ה פ' שאין לברך אלא על גידול ק, וראה בהרחבה בהערה³.

[דלעת חדשה] נמי אמינא זמן, אמר ליה רשות לא קמיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי, ע"כ. וכו' להדי' בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב), וז"ל, הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחילת ראייתו מברך שהחיינו, עכ"ל. וכו' בטוש"ע (רכה, ג). ומפשטו"ד הגמ' מבו', דפירות חדשים חשיבי כדברים הבאים מזמן לזמן, ומעתה נראה, דאף לדעת רב שרירא גאון (הו"ד בתוס' סוכה מו. ד"ה העושה, ה'ב') דאין לברך שהחיינו אלא על דבר הבא מזמן לזמן, ומהא"ט לא קי"ל כמתני' דברכות (נד). שיש לברך שהחיינו על כלים חדשים וכו"ב, מכ"מ שפיר יש לברך שהחיינו על פירות המתחדשים משנה לשנה, [וכן מבו' להדי' בדברי ה"ב (ס' רכה ד"ה) ומ"ש רבינו ואם אינו] דאף לדעת רב שרירא גאון שפיר יש לברך שהחיינו על פירות חדשים, וק"ל.

ויל"ד היכא שאינו נהנה ושמח מראיית או מאכילת הפרי החדש, אם יש לו לברך עליו שהחיינו, [והיינו, שתקנו חכמים לברך ברכת שהחיינו על פרי חדש בכל גווני], או דלמא אין לו לברך אלא היכא שנהנה ממנו, [וע"ע לקמן (פ' פלוגתת הראשונים) אם יש לברך בשעת ראי' או בשעת אכילה, ויעו"ש דעת הסמ"ק וסייעתו, דהיכא שנהנה בשעת ראי' יש לו לברך בשעת ראי', והיכא שאינו נהנה בשעת ראי' אלא בשעת אכילה, אין לו לברך אלא בשעת אכילה, אך אף לדעה זו יל"ד היכא שאינו נהנה לא בראי' ולא באכילה]. ולכא' הדבר תלוי ועומד בג' הדרכים שנתבארו לעיל (פ' ביסוד חיוב ברכת שהחיינו על פירות חדשים ובשאר דוכתי, אי עיקר הברכה הרי הוא על שמחת לבו של אדם בדברים אלו, [ולפ"ז הרי שאין לו לברך שהחיינו על פרי חדש היכא שאינו נהנה ואינו שמח בראייתו ובאכילתו], או דלמא עיקר הברכה הרי היא על עצם חידוש דב"ז מזמן לזמן, [ולפ"ז נראה דשפיר יש לו לברך על הפרי החדש אע"פ שאינו נהנה כ"כ], או דלמא ב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, ופעמים שנתקנה על שמחת לבו של אדם, ופעמים שנתקנה על חידוש דב"ז מזמן לזמן, [והאחרונים נחלקו בגדר שהחיינו דפירות חדשים לדרך זו, האם עיקרה על השמחה או על החידוש], יעו"ש בארוכה, ומשם תדרשנו לנידו"ד. וע"ע שו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן כה) שכל' להדי', דהיכא שאינו שמח בראיית או באכילת הפרי החדש, אין לו לברך עליו שהחיינו, ויעו"ש (פ' שהבאנו אריכות לשונו בזה; אכן, בשם הגר"מ פיינשטיין הובא (מסורת משה ח"ב עמ' סח), דשפיר יש לברך ברכת שהחיינו על פרי חדש אע"פ שלמעשה אינו נהנה בראייתו. וצ"ע למעשה.

א. עי' מג"א (רכה, יב) שהביא מדברי התשב"ץ, [והוא תשב"ץ קטן, ולא מצאתי בספרים שלפנינו], דה"נ יש לברך שהחיינו על גדיים וטלאים, שהרי אף הם כדברים המתחדשים משנה לשנה ומזמן לזמן, וכו' נמי בספר המנהיג (הל' פסח סימן סד ד"ה ולכלל, בהוצאת מוסד ה"ק עמ' תפא). וכן מצינו בדברי כמה ראשונים, דשפיר יש לברך שהחיינו על כל דבר המתחדש משנה לשנה 'כמו' גידולי קרקע, ומלשונם נראה דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו על שאר דברים המתחדשים משנה לשנה אע"פ שאינם גידולי קרקע, [אלא דעכ"פ בדר"כ אין הדבר מצוי שיתחדש משנה לשנה ומזמן לזמן אלא בגידול ק], ולפ"ז נראה דס"ל נמי כדברי התשב"ץ קטן וספר המנהיג הנ"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על גדיים וטלאים וכו"ב; וכו' הלשון בסמ"ק (סימן קנא), כל בו (סימן פז), ארח"ח (הלכות ברכות אות מד), ופסקי ריקאנטי (סו"ס עח).

וע"ע מור וקציעה להיעב"ץ (סימן רכה על מג"א סק"ב) שכל' לצדד כדעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו על גדיים וטלאים ושאר דברים המתחדשים מזמן לזמן אע"פ שאינם גידול ק, וז"ל, וכן גדיים וטלאים מא"ט לא נברך עליהו, שמתחדשים ב' פעמים בשנה, [וע"ע לקמן (פ' בדין פרי המתחדש ב' פעמים בשנה)], והם טובים למאכל, עולים על שולחן מלכים, מאי שנא מפירות אפי' אותם שאינם טובים ולא בריאים לגוף כמוהם, [דומי' דקרא חדתא שאינה טובה ואינה בריאה לגוף, וכמבו' בילקוט שמעוני (פרשת תולדות רמז קי), וע"ע גמ' ע"ז (כט)], לכן נ"ל שהמברך עליהם אין לתפסו על כך, עכ"ל.

ויש שכתבו לדייק כן אף בדברי הרדב"ז (ח"א ס' רצז), יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו על עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, וכתב בזה"ל, ולא לכל דבר המתחדש מברך זמן, אלא נקוט האי כללא בידך, כל דבר שהאדם נהנה בו ותקנו ברכה על הנאתו מברך עליו זמן, וטעמא כיון שנתחדש דבר שעתיד ליהנות בו, לבו של אדם שמח בראייתו, עכ"ל, ומפשטו"ד נראה דלא בעינן נמי שיהא גידול ק, וה"נ שפיר יש לברך שהחיינו על גדיים וטלאים ושאר דברים המתחדשים מזמן לזמן ואע"פ שאינם גידולי קרקע, ואינו מוכרח. וע"ע לעיל (פ' לענין ברכת שהחיינו בראיית הנילוס בשעה שהוא גדול לאחר ירידת הגשמים, ודו"ק לנידו"ד).

ב. והנה לכא' כוונת הראשונים הנ"ל שיש לברך על גדיים וטלאים חדשים שנולדו בשנה זו, ושפיר יש לברך שהחיינו אף על ראייתם ואע"פ שאינם בא לאוכלם, [וכדלקמן (פ' שכה"ה מעיקה"ד לענין שהחיינו דפירות חדשים, וע"ע לקמן בהמשה"ד לענין ברכה באכילת בשר גדיים וטלאים חדשים]. אכן באמת יל"ע, דהנה בספר המנהיג (שם) כתב די"ז בזה"ל, ובגידולים שאינם רגילים להתחדש אלא פעם אחת בשנה דומי' דקרא חדתא, ואפי' גדיים וטלאים, אבל בשר עופות ודגים שאינם חידוש לכל העולם, אע"פ שהם חידוש לו שלא אכל מהם בשנה זו, אין לברך זמן, עכ"ל. והרי לן מדבריו להדי', דאין לברך שהחיינו על אכילת בשר ועוף וכו"ב ואע"פ שלא אכל מהם זמן רב, והי"ט לפי שהם דברים המצויים כל השנה כולה ואינם בגדר דברים המתחדשים מזמן לזמן, [וכ"ה נמי בדברי

המרדכי (סוכה ס' תשעא), דהיי"ט שאין לברך שהחיינו על בשר עופות ודגים, ואף היכא שלא אכל מהם כלל בשנה זו, דאע"פ שהם חידוש אצלו, מכ"מ אינם חידוש לשאר העולם]. וכן מב' בדברי המג"א (שם), דמחד גיסא כתב בתחיה"ד בפשיטות דאין לברך שהחיינו על בשר ועופות ודגים וכיו"ב, שהרי אינם דברים המתחדשים מזמן לזמן, ומאידך גיסא הביא בהמש"ד לדברי התשב"ץ קטן הנ"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על גדיים וטלאים וכיו"ב. וצ"ע טובא מאי שנא אכילת הבשר מראיית הבהמה עצמה.

וביאור הענין נראה, דהנה עי' לקמן () לענין פרי המצוי כל ימות השנה, אלא שניכר בו ההבדל בין פרי שגדל בשנה זו ופרי שגדל בשנה שעברה, דשפיר יש לברך עליו שהחיינו, יעו"ש; ולפ"ז י"ל, דהן אמנם שפיר יש לברך שהחיינו בראיית בהמה חדשה שנולדה בשנה זו, וכדין שאר דברים המתחדשים מזמן לזמן, מכ"מ היינו דווקא משום שבדאי ניכר בזה ההבדל בין בהמות שנולדו בשנה זו לבהמות שנולדו בשנה שעברה, משא"כ בבשר ועוף וכיו"ב שאינו ניכר בזה ההבדל בין שנה לשנה, הרי שאין להחשיבו כדבר המתחדש מזמן לזמן, שהרי הוא מצוי כל ימות השנה, [ולפ"ז נראה, דאין לברך שהחיינו על גדיים וטלאים חדשים אלא בשעת ראי', שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, ואין לאחר הברכה עד שעת אכילה כדברי הראשונים דלקמן () גבי פירות חדשים], ודו"ק, ועדיין צ"ע.

ג. אכן בדברי כמה מגדולי הפוסקים מצינו שנקטו בפשיטות, דאין לברך שהחיינו אלא על פירות וכיו"ב דברים שהם מגידו"ק, אך על שאר דברים שאינם גידו"ק אין לברך שהחיינו ואע"פ שמתחדשים ובאים מזמן לזמן, ועי' לקמן () שכי"ה בדברי הא"ר והפמ"ג והמשנ"ב גבי כמהין ופטריות, דכיון שאינם גדלים מן הקרקע אלא מן האויר אין לברך עליהם שהחיינו [ואף היכא שמתחדשים משנה לשנה].

וע"ע תורת חיים (סופר, רכה, יד ד"ה והנה) שכל בטעמא דמילתא שלא נהגו לברך שהחיינו על גדיים וטלאים חדשים וכיו"ב, דכיון שאינם ראויים לאכילה כמות שהם אלא לאחר בישול וכיו"ב, משו"ה אין לברך עליהם שהחיינו, וכל כהא"ג שאינם ראויים לאכילה, הרי שאף בפירות חדשים אין לברך עליהם שהחיינו. אכן עי' לקמן () דדעת יחידאה הוא, ולדעת רזה"פ שפיר יש לברך שהחיינו על פירות חדשים אף היכא שאינם ראויים לאכילה כמות שהם חיים אלא מבושלים, וה"נ לא סגי בטעם זה לענין גדיים וטלאים חדשים.

עוד יש שכתבו בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על גדיים וטלאים חדשים, דהנה כתב הרמ"א (רכג,ו) שהמנהג לומר לחבירו הלו בש מלבוש חדש 'תבלה ותתחדש', ומכ"מ אין לומר כן על מנעלים חדשים, שהרי לצורך מנעלים חדשים יהא צריך להמית בהמה אחרת, וקרא כתיב (תהלים קמה,ט) ורחמיו על כל מעשיו, עכ"ד הרמ"א, ומהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על גדיים וטלאים ועופות ודגים וכל כיו"ב, שהרי אינם ראויים לאכילה אלא ע"י שחיטה, וקרא כתיב ורחמיו על כל מעשיו. אך כבר נתבאר לעיל () לענין בגד חדש, דנקט' עיקר דשפיר יש לברך שהחיינו אף על בגד הנעשה מעורות בהמה, שהרי בזה אינו אומר שיהא צריך להמית בהמה אחרת, והרי דלא סגי בטעם זה לענין גדיים וטלאים וכיו"ב, והדרינן לקמייטא דהיי"ט שאין מברכים עליהם שהחיינו לפי שאינם גידו"ק.

ג. יש אומרים, שלאחר שראה הפרי החדש, חיוב גמור הוא לברך שהחיינו כחיוב שאר ברכות², אך לדעת ר"ה פ"פ ברכה זו אינה אלא רשות³, [עוד יש מי שכתב⁴ דרך נוספת בזה, דאין הברכה חובה גמורה אלא היכא שנהנה ושמח בפרי חדש זה]⁵. ומכ"מ לכו"ע אין ראוי לבטל ברכה זו⁶, וע"ע הערה"י.

א. גמ' עירובין (מ:), ואמר רבה, כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן, מהו לומר זמן בר"ה וביהכ"פ, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דלמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי בי רב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא [דלעת חדשה] נמי אמינא זמן, אמר ליה רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי, ע"כ. ויל"ד בכונת דברי הגמ' שברכה זו רשות היא, אי היינו קודם שראה הפרי החדש שהרשות בידו שלא לראותו, ולעולם לאחר שראה הפרי החדש הרי שחיוב גמור הוא לברך ברכת שהחיינו וכשאר ברכות, או דלמא אף לאחר שראה הפרי החדש הרי שברכה זו אינה אלא רשות, [וע"ע לקמן בהמשה"ד ביאור נוסף בזה מדברי החיד"א, דמאי דאמר' בגמ' 'רשות' לא קאי כלל לענין שהחיינו דפירות חדשים כי אם לענין שהחיינו דר"ה ויוהכ"פ]. ורבותינו הראשונים והאחרונים נחלקו בדי"ז, האם לאחר שראה הפרי החדש הרי שחיוב גמור הוא לברך שהחיינו, או דלמא אף לאחר שראה הפרי אי"ז כי אם רשות בעלמא, וכדלקמן.

ב. ובהגהת רבינו פרץ לסמ"ק (סימן קנא אות כט) כתב להדי' בדעת הסמ"ק, דלאחר שראה הפרי החדש חיוב גמור הוא לברך שהחיינו, [או עכ"פ בשעת אכילתו, וכדעת הראשונים דלקמן () שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה]; וכ"ה להדי' בספר האשכול (הל' ברכות הו"דא), וז"ל, ומאי דאמרינן התם דכי אמרינן זמן אקרא חדתא רשות הוא, לאו רשות הוא לגמרי, דאי חזי ליה ודאי מברך עליה, אלא רשות הוא דאי בעי חזי ליה ואי בעי לא חזי ליה, ולאפוקי מחובה דלא בעי מיהדר עילויה, עכ"ל; וכ"ה נמי בספר המאורות (ר"ה לה.), וז"ל, ואפשר לפרש, דכי אמרינן דרשות הוא, ה"מ שאינו צריך לחזור אחריהם, כגון אחר קרא חדתא או אחר כלים חדשים שיברך עליהם זמן, שאם ירצה לא יקנה מהם ולא יתחייב לברך, אבל אם קנה אותם ודאי צריך לברך עליהם זמן, עכ"ל. וכ"ה להדי' בפ' רבינו ישמעאל בן חכמון (עירובין שם); וכן הביא הברכ"י (רכה ב) בזה"ל, ובחיזושי רבינו חננאל בר שמואל מרבוותא קמאי כ"י והמה בכתובים על קלף ישן נושן, כתב בפ"ג דעירובין וז"ל, רשות לא קמיבעיא לי, פ' כי אינו חייב לחזור אחריה עד שיראה אותה כדי לברך עליה, כי קמיבעיא לי חובה, עכ"ל; [ויעו"ש עוד בדברי הברכ"י מה שהביא בזה ממדכ"י ישן, וצ"ב].

וכן נראה מפשטו"ד הלבוש (רכה ג), יעו"ש שכל בתו"ד בזה"ל, ואם לא בירך בראי' או באכילה ראשונה, יכול לברך בשני' או אימתי שיזכור, דהא עדיין לא יצא ידי חובתו שחלה עליו, עכ"ל, ומשמע דלאחר שראה הפרי החדש, הרי ש'חלה עליו חובה' לברך ברכת שהחיינו, ואינו מוכרח. [וכן יש שדייקו בדעת הא"ר (רכה ו) דס"ל נמי כדעה זו, דלאחר שראה הפרי חיוב גמור הוא לברך ברכת שהחיינו, יעו"ש, וע"ע שו"ת רבי עקיבא יוסף (שלינגר, או"ח ח"ב סי' קפא) שכל בפשיטות דלאחר שראה הפרי חובה גמורה היא לברך שהחיינו, וצ"ע].

וכ"ה להדי' בכנסת הגדולה (סימן רכה הגב"י אות ב'), וז"ל, ולי נראה ד'רשות' קאי אקרא חדתא, [ולא על הברכה, והיינו שאינו חייב לראות הפרי החדש, אך לאחר שראה הפרי החדש הרי הוא חייב לברך על ראייתו או עכ"פ בשעת אכילה], והכי קאמר רשות לא קמיבעיא לן, כלומר דבר שאינו מוכרח לעשותו ולאכול קרא חדתא והוא רוצה לאכול, לא קא מיבעיא לי, [ולכא' ה"נ לענין עצם ראיית הפרי, דאינה חובה גמורה לראותו, אלא שאם רוצה לראותו או שזדמן לו לראותו, הרי שצריך לברך עליו שהחיינו, וע"ע לקמן () דאף לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שבעת אכילה, מכ"מ מעיקה"ד בודאי ש"ד לברך אף בשעת ראי']. כי קא מיבעיא לן חובה, כלומר דבר שאינו יכול לישמט ממנו לעשותו, עכ"ל. וכ"כ עוד בשו"ת כנסת הגדולה (הנקרא שו"ת בעי חיי, סי' לה), [יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו בבין המצרים], וז"ל, ועוד דאי"ז מן הדין אלא מילי דחסידותא, ואם אתה אומר דאע"פ שכבר בירך ברכת הפרי לא יברך שהחיינו אלא יאכלנו בלא ברכה, בהאי מילתא שבקיה לחסידותיה, ואדבריה עבירה היא בידו שהניח מלברך ברכה שכבר נתחייב בה, מפני החסידות שלא לברך שהחיינו בין המצרים, עכ"ל. [וע"ע שו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן נו) שהביא מס' באר מים חיים (או"ח סימן ז'), שכל לפרש אף בדברי הכנה"ג דס"ל כדעת הרשב"א דלקמן בסמוך (), דברכת שהחיינו דפירות חדשים אינה חובה גמורה כי אם רשות בעלמא, ולא כתב כן הכנה"ג כי אם בביאור דברי הגמ', ד'רשות' דקאמר לא קאי אלא על ראיית הפרי ולא על הברכה, ולעולם אף לאחר שראה הפרי אינו חייב לברך עליו שהחיינו; אך כבר כתב החיד"א לדחות דבריו, דמפני מה הוכרח הכנה"ג לפרש כן בדברי הגמ', אם לא דס"ל הכי להלכה שלאחר שראה הפרי הרי הוא חובה גמורה, וביותר, שהרי להדי' נתבאר כן בדברי הכנה"ג בתשובתו הנ"ל].

ג. ובביאור דברי הגמ' לדעה זו, הנה בפשטות יש לבאר, דמאי דאמר' בגמ' 'רשות' גבי ברכת שהחיינו דקרא חדתא, לא קאי על עצם הברכה אלא על ראיית הפרי, שאינו צריך לחזור אחר הפרי כדי לראותו ולברך עליו, אך לעולם לאחר שראה הפרי חיוב גמור הוא לברך שהחיינו, וכ"ה להדי' בספר האשכול (שם) בביאור"ד הגמ', [ובדברי רבינו פרץ (שם) לא נתבאר לדעה זו מאי דאמר' בגמ' דאי"ז כי אם 'רשות' בעלמא]. אכן, עי' שו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן נו) שהעלה לבאר דברי הגמ' לדעה זו באופ"א, יעו"ש שכל להקשות לדעה זו, דא"כ אמאי אמרי' דמהא ליכא למיפשט למאי דאיבע"ל גבי חיוב ברכת שהחיינו בר"ה וביהכ"פ, דלא יהיו ר"ה ויוהכ"פ אלא כפרי

חדש לאחר שרואהו דחיוב גמור הוא לברך עליהם שהחיינו; ומשום"ה כתב לבאר דברי הגמ' לדעה זו באופן"א, דמאי דקא"ל 'רשות לא קמיבעיא לי כי קא מיבעיא לי חובה מאי', אין כוונתו בזה לענין שהחיינו דקרא חדתא, אלא לענין שהחיינו דר"ה ויוהכ"פ, והיינו, דקבעי למיפשט מהא דמברך שהחיינו אקרא חדתא, ולזה קא"ל דגבי קרא חדתא לא מיבע"ל דחיוב גמור הוא לברך שהחיינו, ולא מיבע"ל אלא לענין ר"ה ויוהכ"פ, אי חובה גמורה היא לברך ברכה זו, או דלמא אינה כי אם רשות בעלמא; ונמצא לביאור זה, דכל עיקר מאי דאמרי' בגמ' 'רשות' אינה כי אם לענין שהחיינו דר"ה ויוהכ"פ, [ולמאי דקס"ד דאפשר דברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ אינה חובה גמורה אלא רשות בעלמא], ולא מיירי כלל לענין שהחיינו דפירות חדשים, ודו"ק.

י' כ"ה להדי' בתשו' הרשב"א (ח"א סימן רמה), [יעו"ש דמיירי בטעמא דמילתא שלא נהגו לברך שהחיינו על לידת בן], וז"ל, ושמא עשאוהו רשות כקרא חדתא דמברכין זמן ולא בחובה, דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה, עכ"ל; ועוד לו שם בסמוך (סימן רנ) בזה"ל, וברכות אלו של רשות הן ולא של חובה, עכ"ל, ומפשט"ד שם נראה דמיירי אף לאחר שראה הפרי החדש, [וכ"ה פשוט בדברי הפוסקים בכל דוכתי, אשר לדעת הרשב"א ברכה זו אינה אלא רשות, ואף לאחר שראה הפרי החדש או שבא לאוכלו]. וכן מב' להדי' בתשו' הריב"ש (סימן תקה), יעו"ש. וכן נראה נמי בדברי האו"ז (ח"ב סימן קמ אות ד'), יעו"ש, [וכן הביא הרמ"א (דרכי משה רכה, ג) מדברי האו"ז]. ועי' דרישה (סימן רכג סוף סק"א) שכל' לדייק כן אף בדעת הטור, שכל' בכל דוכתי לענין ברכת שהחיינו בל' 'מברך', ולא כתב 'צריך לברך', ומשמע דעכ"פ אי"ז חובה גמורה. וכ"ה הכרעת הב"י (רכה, ז ד"ה ודע), וז"ל, ודע, דבסוף פרק בכל מערבין גרסין כו', משמע מהתם שברכת שהחיינו על פרי המתחדש אינו חובה אלא רשות, וכמ"ש בשם הרשב"א, עכ"ל, וכן הסכמת הרמ"א בדרכ"מ (רכה, ג). וכ"ה בתשו' הרדב"ז (ח"א סימן שיט), וז"ל בתוה"ד, וכש"כ בברכה זו אינה מן החיוב כאשר כתבו המפרשים, שאין לנו ליכנס בספק ברכה לבטלה משום ברכה של רשות, עכ"ל.

ובדעת השלטה"ג בזה צ"ע, דהנה עי' שלטה"ג (עירובין י': מדפי הרי"ף אות ד') שכל' בזה"ל, נראה מלשון התלמוד דאין חיוב שהחיינו על הפירות המתחדשות משנה לשנה, מדקאמר רשות לא קמיבעיא לן, משמע דרב יהודה דא"ל אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, דרשות קאמר לי' ולא משום חיובא, וכיון שהוא רשות אין שום עונש למי שלא בירך, ואולם הדבר צ"ע אם הוא רשות או לאו, ואי רשות היא נפטור, עכ"ל. והנה בתחילת דבריו מב' דנקט בפשיטות כדעה זו, דאף לאחר שראה הפירות אין הברכה חובה גמורה כי אם רשות בעלמא, אלא שבסו"ד נראה שהסתפק בזה, וצ"ע, שברכה זו אינה חובה אף לאחר שראה הפירות, [ועי' מש"כ ע"ד בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סי' נו ד"ה ולי הצעיר)].

עוד יש להוסיף בזה, דהנה עי' פר"ח (תלב, א) ומרומי שדה (ברכות לז: ד"ה היה) שכתבו לדייק בלשון הב"י (תלב, א ד"ה ומסתברא), דאע"ג דס"ל דברכת שהחיינו אקרא חדתא אינה כי אם רשות בעלמא, מכ"מ היינו דווקא בקרא חדתא משום שפרי גרוע הוא, אך בשאר פירות הר"ז חובה גמורה כשאר ברכות, [ויעו"ש בדברי הפר"ח שכל' להשיג בזה ע"ד הב"י]. ולא ידעתי מי הכריחם לפרש כן בדברי הב"י, ובפשטות שפיר י"ל שלא הזכיר הב"י אלא קרא חדתא משום דבהא מיירי, ולעולם ה"ה נמי בשאר פירות המתחדשים; שוב מצאתי בס' פרי האדמה (על הרמב"ם, פ"ח מהל' ברכות ה"א ד"ה ועיין בספר) שכל' לדחות דברי הפר"ח הנ"ל, דשפיר י"ל בדברי הב"י דלא"ד נקט. וכן מסתימת דברי שא"פ מב', דבכל הפירות נקט' להאי דינא דברכת שהחיינו אינה אלא רשות בעלמא, ודו"ק.

ה' א. כן נראה דעת היעב"ץ (מור וקציעה סימן תלב), [יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, אשר בדברי הטור (סי' תלב) מב' דמאן דבעי מברך ברכה זו, והיעב"ץ האריך בטעמא דמילתא דלענין ברכת שהחיינו לא נקט' לדינא דספק ברכות להקל, ושפיר יכול לברך ברכה זו אף במקום ספק, וע"ע לעיל (י) בעיקר די"ז], וז"ל, לפי שברכה זו נתקנה על שמחת הלב ששמח בהנאה חדשה הבאה לו, הן בראי' ובשמיעה הן בדבר גופני או רוחני, כל דבר אשר יבוא לפרקים מזמן לזמן והנפש נהנה ממנו, חובה על האדם לברך ולהודות עליו על השמחה והנאה רוחנית שהשיגה, כדרך שאמרו רז"ל (ברכות לה.) אסור ליהנות מן העוה"ז בלי ברכה, כך הוא עיקר דינה של ברכה זו; וכאן לא מחמת ספק שנסתפקו בדבר אם יש בה חיוב או לא, נתנו רשות להרוצה שיברך כו', אבל בעל סברא זו סובר שאין בה משום ספק ברכות, רק שאיננה חובה אלא לרוצה, וזה מפני שמרצונו ניכר ונראה שהוא שמח במצוה וחביבה עליו כהדין אכסניא דאתי לקיצין, והוא אדם החביב עליו שמברך ג"כ ברכה זו, ואם אינו חביב אינו מברך, ולפיכך הוא חייב בה, ולא רשות הוא אצל זה, שהוא דבר התלוי בדעתו של אדם ובשמחת לבו, שברצונו הוא מתחייב בה ואומרים לו לברך, שכך הוא דין חובת ברכה זו כדאמרן; ולא דמי לזמן דרגלים ומועדים שהוא חובה לכל אדם מפני שהיום גורם כו'; והיינו נמי טעמ' דרב יהודה (עירובין מ:), דאקרא חדתא נמי הוה מברך, משמע דהוה ס"ל דווקא לדידי' איכא חיובא, אבל אחריני לא מברכי, משום דאיהו כיון דחביבא לי' הו"ל חובה, וה"ה לכל כיוצא בו שנהנה מקרא חדתא, משא"כ שאר אינשי דלא חביב עליהו כולי האי פטירי, עכ"ל.

והרי לן מדברי היעב"ץ דעה נוספת בדי"ז, דהיכא שנהנה ושמח בראיית פרי זה, הרי שחיוב גמור הוא לברך ברכת שהחיינו; אכן אכתי אינו מב' כ"כ בדברי היעב"ץ לענין היכא שאינו נהנה ושמח בפרי זה, אי אף בכהא"ג הרשות

בידו לברך ברכה זו, ואע"פ שאינו נהנה ושמח בראיית פרי חדש זה, ומשום"ה קרי לה 'רשות' אע"ג דהיכא שנהנה ושמח הרי היא חובה גמורה, [וכן מב' להדי' בדברי החת"ס דלקמן בהמשה"ד], או דלמא אין לו לברך אלא היכא שנהנה ושמח בראיית פרי חדש זה, [והיכא דלית לי' שמחה והנאה בראיית פרי זה אינו רשאי לברך], ולא קרי לה 'רשות' אלא משום שהיא ברכה 'התלויה בדעתו של אדם ובשמחת לבו', וצ"ע.

וכן מב' להדי' בדברי החת"ס (שו"ת, או"ח סימן נה ד"ה והנה), דהיכא שנהנה ושמח בראיית פרי חדש זה, הרי שחיוב גמור הוא לברך ברכה זו, ולא אמרו שאינה אלא רשות כי אם היכא שאינו נהנה בזה, [ואעפ"כ הרשות בידו לברך אם ירצה, וכהאופן הא' בביאור דברי היעב"ץ הנ"ל]; וזה לשונו, והנלענ"ד מ"ש חז"ל בברכת שהחיינו רשות, אינו רשות לברך ברכה לבטלה, אלא כל מי שנהנה בדבר שראוי לברך עליו אסור ליהנות בלא ברכה, אך לזה צריך שיעור וגבול, ויש דברים שאפי' יאמר אני נהנה בטלה דעתי אצל כל אדם ואסור לו לברך, ויש דברים כגון קרא חדתא כו' שתולה בדעת כל אדם לפי דעתו, אם נהנה לא בטלה דעתו ואם אינו נהנה לא יברך והיינו רשות, ומכ"מ מי שיודע בעצמו שנהנה אין ברכתו רשות אלא חובה, ואם יודע בעצמו שנהנה ואינו מברך הוא חוטא, עכ"ל, [ויעו"ש שהאריך אף הוא לבאר בזה דעת הפוסקים דס"ל דלענין ברכת שהחיינו לא נקט' דינא דספק ברכות להקל, ובמקומו () הארכנו בס"ד].

ויש לדון לדעה זו, היכא שאינו נהנה ושמח בראיית הפרי כי אם באכילתו, אי בכהא"ג הוי חובה גמורה לברך ברכה זו עכ"פ בשעת אכילה, שהרי הוא נהנה ושמח באכילתו, או דלמא כיון שעיקר תקנת ברכת שהחיינו על פירות חדשים אינה אלא בשעת ראי', [ואף לדעת הראשונים דלקמן () שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ מודו דמעיקה"ד יש לברך בשעת ראי', וכדלקמן ()], ובשעת ראי' אינו נהנה ושמח בזה, הרי שאין הברכה חובה עליו כי אם רשות בעלמא, ואע"פ שנהנה בשעת אכילה, וצ"ע.

ב. עוד מצאתי דעה נוספת בדי"ז, והוא בשו"ת עזרת מצר (למהר"א פינסו ת"ק-תק"פ, תלמידו של מהר"ד פארדו בעל 'חסדי דוד' על התוספתא וש"ס, נדפס מכת"י ע"י מכון אהבת שלום, סימן י' ד"ה ולפ"ז יצא), דיעו"ש שכ', דלולא דמסתפינא מדברי הרשב"א נראה לומר, דמ"ש בגמ' 'רשות' לא קאי אלא היכא שרואה הפרי ואינו בא לאוכלו, ואף שמעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו אף בשעת ראי' מכ"מ זה אינו אלא רשות, אכן בשעת אכילת הפרי בודאי חיוב גמור הוא לברך ברכה זו, [היכא שלא בירך בשעת ראי']; ויעו"ש טעמו, לפי שיש שאינם שמחים בראיית פרי חדש, משא"כ באכילה בודאי כולם שמחים בזה, וכ' דמהא"ט נמי כתבו הראשונים דבכל גווני יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, יעו"ש.

ובאמת עי' שו"ת כתב סופר (או"ח סימן כה ד"ה וראיתי בפמ"ג), שכ' בתחילה לבאר בדעת רש"י כמ"כ בשו"ת עזרת מצר הנ"ל, דהנה כתב רש"י (עירובין מ: ד"ה אקרא) בזה"ל, כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן, עכ"ל, והנה בפשטות נראה מדברי רש"י דלא ס"ל כדעת הראשונים דלקמן () דבכל גווני יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, אך להכת"ס לא ניח"ל לפרש בדברי רש"י דלא ס"ל כדברי הראשונים הנ"ל, ומשום"ה כתב הכת"ס לפרש דברי רש"י, שלא אמרו בגמ' שאין הברכה אלא רשות בעלמא, אלא היכא שמברך בשעת ראי', משא"כ בשעת אכילה חובה גמורה היא, והיינו כמ"כ בשו"ת עזרת מצר הנ"ל; ובאמת כ"ה נמי בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סימן נח) בביאור דברי רש"י, דבשעת ראיית הפרי אין הברכה אלא רשות בעלמא, אך בשעה שבא לאוכלו חובה גמורה היא. אכן שוב כתב הכת"ס, דאפשר דרש"י ס"ל כדעת הסמ"ק [דלקמן ()], דהיכא שנהנה בשעת ראי' שפיר יש לו לברך בשעת ראי', ולא נקט' [כדברי הראשונים הנ"ל] שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה אלא היכא שאינו נהנה בשעת ראי'; ונמצא דאף בדעת רש"י שפיר י"ל דס"ל כדעת הרשב"א וסייעתו, דבכל גווני אין הברכה אלא רשות בעלמא, [ומאידך גיסא לכאו' י"ל דס"ל כדעת הסמ"ק וסייעתו, דבכל גווני הוי חובה גמורה, אא"כ נימא, דאחר שכבר חלה עליו חובה גמורה לברך ברכה זו כשראה הפרי החדש, הרי שאין לו לאחר הברכה אע"פ שאינו נהנה ושמח אלא באכילתו, ולא מצינן למימר דשפיר יש לו לאחר הברכה עד שעת אכילה אא"כ נימא שאין ברכה זו כי אם רשות בעלמא, וצ"ע].

אכן באמת יש להוכיח דלא כדעה זו, דעי' לקמן () מדברי הרו"א, שכתבו כמה וכמה ביאורים בטעמא דמילתא שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, אע"פ שמעיקה"ד שפיר יש לברך בשעת ראי', ואי נימא כדברי הגאון הנ"ל דחילוק יש בגדר הברכה בין שעת ראי' לשעת אכילה, הרי שאין אנו צריכים לביאורים נוספים בזה מא"ט יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, שהרי בשעה זו חובה גמורה היא, וממה שהוצרכו הרו"א לטעמים נוספים בזה נראה דס"ל דליכא חילוק בגדר וביסוד הברכה בין שעת ראי' לשעת אכילה.

'העולה מדברינו ד' דעות בדין ברכת שהחיינו על פירות חדשים, א. דעת הרשב"א וסייעתו, [וכ"כ המחבר והרמ"א], דבכל גווני אינה אלא רשות, בין קודם שראה הפרי ובין לאחר"כ, בין בשעת ראי' ובין בשעת אכילה. ב. דעת הסמ"ק וסייעתו, דהן אמנם קודם שראה הפרי החדש אינה אלא רשות בעלמא, אכן לאחר שראה הפרי החדש הרי היא חובה גמורה גמורה כשאר ברכות. ג. דעת היעב"ץ והחת"ס, דהיכא שנהנה בראיית הפרי החדש הרי"ז חובה גמורה כשאר ברכות, אך אם אינו נהנה ושמח בראייתו אי"ז כי אם רשות בעלמא. ד. בשו"ת עזרת מצר כ', דבשעת ראיית הפרי אינה אלא רשות בעלמא, אך בשעת אכילתו הרי"ז חובה גמורה כשאר ברכות, [ויש שכתבו

לבאר כן בדעת רש"י]. וע"ע לקמן בסמוך () מדברי הכת"ס והערוה"ש, דאף לדעות הראשונים דמעיקה"ד אינה חובה גמורה, מכ"מ כבר קבלו עליהו כחובה, ואין לבטל ברכת שהחיינו על פירות חדשים שלא לצורך.

א. הנה לעיל בסמוך () הבאנו מדברי השלטה"ג (עירובין י: מדפי הרי"ף אות ד') מש"כ בדי"ז, ומסו"ד שם נראה דס"ל כדעת הרשב"א וסייעתו דבכל גווני אין הברכה כי אם רשות בעלמא, אכן בתוה"ד שם כתב בזה"ל, וכיון שהוא רשות בעלמא אין שום עונש למי שלא בירך, עכ"ל, והרי לן מדבריו להדי', דאף אי נקט' דאף לאחר שראה הפרי מכ"מ אין הברכה אלא רשות בעלמא, מכ"מ לאו היינו רצה מברך רצה אינו מברך, אלא פשיטא דלכתחילה יש לו לברך, אלא שמכ"מ אין שום עונש למי שלא בירך. וע"ע ביאה"ל (ריט"ד ד"ה ואין) שם בזה"ל, ואף דאמרו על ברכת שהחיינו שהיא רשות ג"כ, אין הכוונה רשות גמור, אלא דלאו חיובא כ"כ, אבל מצוה לברך יש בזה, עכ"ל. ובאמת מצינו כע"ז בדברי הראשונים גבי כמה וכמה מצוות, שנקראו בשם 'רשות' אע"פ שאינם רשות גמורה, וראשית דבר יש להביא בזה מתשו' רב שרירא גאון (שו"ת גאון מזרח ומערב, סימן קמא) שם בזה"ל, דמצוות תרין אנפי הויאן, מנהון חובה דמאן דלא עביד לה קאים מעוון, ומנהון רשות דמאן דעביד לה אית לי' שחר, כגון מאן דזהיר למיעבד צדקות וגמילות חסדים דאית לי' שחר קמי שמיא, וכד ממנע לית לי' עוון כמאן דממנע מן התפילה כולה ומן ציצית ומן סוכה, אלא מאובד שחר הוא בלחוד, עכ"ל.

ובברכות (כז: קי"ל) דתפילת ערבית רשות, וכתבו הראשונים, דלא אמרו 'רשות' אלא לענין שיכול לבטלה מפני מצוה עוברת, אך בלא"ה אסור לו לבטלה בחינם, ולא קרי לה רשות אלא משום דמצוה לגבי חובה 'רשות' קרי לה, וכ"ה בדברי התוס' (ברכות כו. ד"ה טעה, שם כז: ד"ה הלכה, יומא פז: ד"ה והאמר) והרא"ש (ברכות פ"ד סימן ב'), וע"ע כע"ז באור זרוע (הלכות תפילה סימן פז) ובכל בו (סימן ח' ד"ה והרב), [ויעו"ש בדברי הראשונים הנ"ל מש"כ להוכיח לדי"ז, כ"א לפי דרכו, וע"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדו' תליתאה ח"ב סימן ג' ד"ה ראיתי) מש"כ לדחות ראיית האו"ז בזה, ואכמ"ל], וכע"ז בדברי תלמידי רבינו יונה (ברכות יח. מדפי הרי"ף, ד"ה ורבינו) ובספר המנהיג (סוף הלכות תפילה, ד"ה וכבר חייבו) ועו"ר.

וכן מב' בדברי הריב"א (בפירושו עה"ת, שמות יב, יח) גבי מצות אכילת מצה כל שבעת ימי הפסח, וז"ל, יש לך דברים שמקבלים שחר עליהם בעשייתם ואין מקבלים עליהם עונש כשאין עושים אותה, כגון מצה מלילה הראשון ואילך רשות, ומכ"מ כתב באכילת הששה 'עשה', שנאמר (שמות יב, טו) שבעת ימים מצות תאכלו, עכ"ל, [ויעו"ש שהביא הריב"א שם כ"כ החזקוני, ובאמת מצינו כע"ז בדברי החזקוני שלפנינו (שמות יב, יח), אך לשונו שם אינו מובן כ"כ, יעו"ש, ובמילואים () הארכנו בס"ד בפרטי דעות הרו"א בדין אכילת מצה כל שבעה]. ונראה שם נמי כוונת רש"י (שמות כ, א) שם בזה"ל, לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאו אדם מקבל שחר, ואם לאו אינו מקבל עליהם פורענות כו', עכ"ל.

ב. עוד מצינו בדברי כמה אחרונים שכתבו לנידו"ד, דאע"פ שמעיקה"ד לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על פירות חדשים כחובה גמורה אלא כרשות בעלמא, מכ"מ כבר קבלו עליהם כחובה; ובאמת אף לענין תפילת ערבית מצינו כן בדברי הראשונים, וכ"כ הרי"ף (שבת ד. מדפי הרי"ף), וכ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' תפילה ה"ו) בזה"ל, ואין תפילת ערבית חובה כתפילת שחרית ומנחה, ואעפ"כ נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית, וקבלוה עליהם כתפילת חובה, עכ"ל, ועי' טור (סימן רלה) שהביא דברי הרי"ף להלכה, [ויע"ע הלכות גדולות (הלכות ברכות פרק ד', בנדמ"ח ע"י מכוני ירושלים עמ' מח), רי"ף (ברכות יט. מדפי הרי"ף) ורא"ש (ברכות פ"ד סימן ב'), ואכמ"ל]; ועוד מצינו כע"ז בדברי המג"א (תפס"א) גבי חיוב נשים בספירת העומר, דאע"פ שמעיקה"ד פטורות ממצוה זו דהוי' מ"ע שהז"ג, מכ"מ כבר קבלו עליהו כחובה, [ויע"ע מנח"ח (שו"א) מש"כ לתמוה ע"ד המג"א בזה, ואכמ"ל]. ועוד מצינו כן בדברי המג"א (תקצא, ו) גבי אמירת פסוקי מלכויות זכרונות ושופרות, יעו"ש.

וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן כה ד"ה עוד כ' הסמ"ג) לנידו"ד, דאע"פ שמעיקה"ד לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על פירות חדשים כחובה גמורה אלא כרשות בעלמא, מכ"מ כבר קבלו עליהם כחובה, וז"ל, ונראה לי להוסיף, עכשיו שכבר נהגו לברך שהחיינו, כבר קבלנו עלינו חובה לברך שהחיינו, כעין שכתב הרי"ף בתפילת ערבית רשות כבר קיבלנו חובה כו', וכן הדבר הזה לענין שהחיינו, וגם שיש דס"ל דחיובא הוא, [והיינו דעת הסמ"ק וסייעתו הנ"ל], וכבר קבלנו עלינו להחמיר לברך, ונעשה למא"ד רשות מרשות חובה, כן נראה לי, עכ"ל. וכ"ה בערוה"ש (רכה, א), וז"ל, וברכת שהחיינו שעל פירא חדשה היא רשות כו', ולפיכך הרבה מקילים בזה, ומיהו בפירות חדשות קבלוה כחובה וכולם נזהרים בזה, עכ"ל. וכ"כ בס' קצות השולחן (סימן סג בדי השולחן סק"ה), וז"ל, וכמדומה שהאידינא כו"ע נהוג לברך שהחיינו כו' הוי כעין חובה, ואינה רשות גמור כמעיקרא דדינא, וכמש"כ הרי"ף לגבי תפילת ערבית דהיא רשות שקבעוה לחובה כו', עכ"ל.

ג. והנה מצינו לכמה מגדולי ישראל שנהגו שלא לברך ברכת שהחיינו על פירות חדשים כלל, ובעיקר מצינו מנהג זה לכמה מגדולי החסידות במשך הדורות. ועי' שו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות, סימן כג) שם בזה, שמנהגו כמנהג אבואה"ק מצאנו שלא לברך שהחיינו על פירות חדשים כלל, והיי"ט לפי שכל עיקר ברכה זו אינה אלא רשויות, [והיינו כדעת הרשב"א והב"י וסייעתם הנ"ל], ויש בה כמה וכמה ספיקות, וכגון היכא שראה הפרי לא בירך עליו, אי שפיר יכול לברך בראיה שני' או לא, וכן האם מקדים ברכת שהחיינו או ברכת בפה"ע [היכא שמברך

בשעת אכילה], ועוד, ומשום"ה נהגו שלא לברך כלל ברכה זו; ועוד, שאותם הצדיקים לא היה להם הנאה ושמחה כלל באכילת פירות ושאר ענייני עוה"ז; ואעפ"כ נהגו לברך שהחיינו בליל ב' דר"ה על פרי חדש, [וכדלקמן () מדברי הראשונים, שראוי לעשות כן כדי לצאת ידי דעת הראשונים דס"ל דליכא חיוב ברכת שהחיינו בליל ב' דר"ה על עצם היום], וטעמא דמילתא, לפי שבשעה זו שמחתו שלמה, שהרי כל עיקר מה שמביאים פרי חדש היינו כדי לפטור אף את עצם היום, עכ"ד. וכעבד הדן לפני רבותיו שבקרקע, נראה שאין בטעמים אלו כדי לבטל תקנת חכמים לברך ברכה זו, ועוד, דלדבריו לא היתה שמחתם בליל ב' דר"ה מחמת עצם אכילת הפרי, אלא מחמת שיצאו ידי כל ספק חיוב ברכת שהחיינו על עצם היום, ועל שמחה זו לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו כלל, וצ"ע, [וע"ע שו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' מג) מש"כ בזה, ואף דבריו אינם מתיישבים על הלב].

עוד מצינו טעמים נוספים בזה בשם כמה מגדולי החסידות, ותמהני אם יצאו דברים אלו מפיהם. עי' שו"ת רבי עקיבא יוסף (שלזינגר, או"ח ח"ב סימן קפא) שהביא בשם מו"ה יצחק מראצפערט, שאין לברך שהחיינו על פירות חדשים בזה"ל, לפי 'שהנאת שמחת עוה"ז אינה כדאי לברך שהחיינו עליה', ובאמת כבר כתב הגרע"י שלזינגר לתמוה טובא על דבריו, דא"כ ה"נ נימא דאין לברך שום ברכה"נ, וכבר תקנו חכמים ברכות הנהנין וברכת שהחיינו, ואמרו (ברכות לה.) אסור לו לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה הר"ז מעל, ופשוט. וע"ע שו"ת מהרש"ג (ח"א יו"ד סימן רצה אות ב') שהביא מנהג מהרצ"ה מזידיטשובי שלא לברך שהחיינו על פירות חדשים מלבד על ענבים, והיי"ט לפי שאנחנו בגלות ואין ראוי לשמוח, עכ"ד, אכן נראה שאין לסמוך על דבריו כלל, שהרי כבר כאלפיים שנה שאנחנו בגלות ה"י, ואעפ"כ כתבו כל הראשונים והפוסקים בלא יוצא מן הכלל דשפיר יש לברך שהחיינו על פירות חדשים, ועוד, שהרי עכ"פ עינינו רואות שבנ"א נהנים ושמחים מראיית ואכילת פרי חדש, ועוד צ"ב מא"ש ענבים שיש לברך עליהם אף בזה"ל. ומשום"ה נראה פשוט בלא ספק כלל, דאין לבטל תקנת חכמים לברך שהחיינו על פירות חדשים, וכמשנ"ל לעיל בתחיה"ד דאף אי נקט' דאי"ז אלא רשות בעלמא, מכ"מ אין לבטל ברכה זו שלא לצורך, וק"ל.

^ה מצוה לאכול מכל מין ומין פעם אחת בשנה, ולברך עליו שהחיינו. דהנה גרסי' בירושלמי (סוף קידושין, פ"ד הי"ב), רבי חזקיה רבי כהן בשם רב, עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראת עינו ולא אכל, ר' לעזר חשש להדא שמועתא, ומצמיח לי' פריטין, ואכיל בהו מכל מילה חדא בשתא, ע"כ; [יש שגרסו בדברי הירושלמי, דקאי אקרא ד'ישמעו ענוים וישמחו' (תהלים לד, ג), ובילקו"ש (תהלים רמז תרפח) א' להאי דרשה אקרא ד'יאלכו ענוים וישבעו' (תהלים כב, כז), ועי' רש"י (ברכות ט: ד"ה ותיקין, שם כו. ד"ה לותיקין) ד'ענוים' היינו המחזרים אחר המצוות]. ובתשב"ץ קטן (סימן שכ) כ' בביאור דברי הירושלמי, שהיה ר' אלעזר מצרף פרוטה לפרוטה, כדי לקנות ולאכול מכל מיני הפירות בכל שנה ושנה, והיינו כדי להרבות בברכות; [והנה בדברי מהר"ם מרוטנבורג לא נזכר דמיירי בפירות חדשים דווקא, ומסתימ"ד נראה שהיה נוהג כן אף בשאר מיני פירות, והיינו כדי להרבות בברכות ובשבחו של מקום, וכן בדברי הפנ"מ דלקמן בהמשה"ד מבו' שהיה נוהג כן אף בשאר פירות, אך בדברי המשנ"ב והערוה"ש דלקמן בהמשה"ד מבו' שלא היה נוהג כן אלא במיני פירות חדשים, ועוד בזה לקמן בהמשה"ד מדברי הבא"ח דהיינו כדי להרבות בברכת שהחיינו דייקא, ולפ"ז אפשר שכ"ה נמי כוונת מהר"ם מרוטנבורג, שהיה נוהג כן כדי להרבות בברכת שהחיינו דייקא, דאי נימא דמיירי גבי ברכת בפה"ע הרי שא"צ לאכול מכל מין ומין, וכן מהו שהי' נוהג כן פעם אחת בשנה דווקא, וצ"ע].

ועי' נמי פני משה (על הירושלמי שם) שכ' בביאור"ד הירושלמי בזה"ל, ר' אלעזר חשש להדא שמועתא, והיה מאסר לו פרוטות קטנות כדי שיהו מצויין ומוכנין בידו לקנות בהן מכל דבר חדש לפחות פעם אחת בשנה, א"נ הא דקאמר עתיד אדם ליתן דין וחשבון שראה עינו ולא אכל, משום שאינו נותן לבו לחזור אחריהן לברך ולהודות לה' ב"ה שברא מינים אלו להחיות בהן בנ"א, וכמו שאינו נחשב בעיניו טובתו יתעלה ב"ה, וע"ז קאמר דר' אלעזר היה חושש לשמועה זו, והיה רואה להביא עצמו לידי חיוב לכה"פ פעם אחת בשנה, כדי לברך על כל מין ומין וליתן שבח והודי' לאל יתעלה ברוך הוא ומבורך, המשגיח ומפרנס ומכין מזון לכל בריה וצורך כל נפש חיה, עכ"ל, [ומדברי הפנ"מ מבו', דלא מיירי לענין פירות חדשים וברכת שהחיינו דווקא, אלא שעכ"פ בכך שמחזר אחריהם לכה"פ פעם אחת בשנה, הרי הוא מראה שמחזר אחר ריבוי שבחו של הקב"ה, וכמשנ"ל שכן נראה מפשטו"ד מהר"ם מרוטנבורג].

ועי' מג"א (רכה, יד) וא"ר (רכה, ו) שהביאו דברי הירושלמי. וכ"כ המשנ"ב (רכה, יט), וז"ל, כתבו האחרונים בשם הירושלמי, דמצוה לאכול מעט מכל מין חדש בשנה, והטעם כדי להראות שחביב עליו בריאתו של הקב"ה, עכ"ל, [ומדבריו מבו' דהיינו דווקא בפירות חדשים שבכל שנה ושנה, וע"ע לעיל בתחיה"ד בביאור"ד מהר"ם מרוטנבורג]. וכ"כ הערוה"ש (רכה, ה), וז"ל, מצוה לטעום מכל פירא חדשה וכדאי' בירושלמי כו', והטעם פשוט כדי לתת שבח והודי' להשי"ת שמחדש הפירות משנה לשנה כדי ליהנות בהם בנ"א, עכ"ל. וכ"ה בבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות טז) בזה"ל, על כן אפי' עני שבישראל ישתדל לקנות מכל פרי חדש לאכול ממנו הוא ואנשי ביתו, ולברך שהחיינו להודות לה', עכ"ל.

ויש שהביאו מקור מן הכתובים לדברי הירושלמי, שמן הראוי לאכול מכל מין [חדש] פעם אחת בשנה, מהא דכתיב (דברים כ, יט) כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות, ובספרי (פרשת שופטים פיסקא רג) ובילקוט שמעוני (פרשת

גדר פירות ה'מתחדשים'

ד. אין מברכים שהחיינו אלא על פירות המתחדשים משנה לשנה, אבל על פירות המצויים כל ימות השנה ואינם מתחדשים בתקופה מסוימת בשנה, אפי' לא אכל מפרי זה זמן רב, אינו מברך עליו¹. אכן, אם ניכר הבדל בפרי זה הבדל בין חדש לישן, שפיר יש לברך עליו אע"פ שהוא מצוי כל ימות השנה².

שופטים רמז תתקכג) אמרי', ממנו תאכל זה מצות עשה, וכו' המג"א (בפירושו זית רענן על ילקו"ש שם) בזה"ל, ואפשר לומר כי ממנו תאכל מ"ע שיאכל, כדאמרי' בירושלמי עתיד אדם ליתן דין וחשבון על מה שראתה עינו ולא אכל, עכ"ל. וע"ע מסילת ישרים (פרק יג) שהסמ"ח הנהיגה זו על הכתוב (קהלת ב, ז) וכל אשר שאלו עיני לא אצלתיה מהם, [ומלשונו שם נראה שגרס כן בדברי הירושלמי, יעו"ש].

וע"ע משך חכמה (בראשית ב, טז) שהביא סמך נוסף מן הכתובים לדברי הירושלמי, וביאר עפ"ז ענין חטא עץ הדעת, וז"ל, מכל עץ הגן אכול תאכל, פ"י הוא מצוה להחיות נפשו וליהנות מפרי הגן, וכמו דאמר סוף ירושלמי דקידושין עתיד אדם ליתן דין וחשבון כו' ולא אכיל, ואם אמר האדם לאשתו כי השי"ת צוה לאכול מן הגן, אף שלא כוונה למצוה מכ"מ היה קיומה מגין שלא לאכול מעץ הדעת, אבל כיון שלא אמר לה במצות השי"ת לאכול ולא קיימה המצוה כו', וכמו שלא זכרה חוה הציווי רק בלא תעשה, לכן לא הגין עליה ועברה הל"ת, ודו"ק, עכ"ל. ע"י לקט יושר (מנהגי בעל תרוה"ד, או"ח עמ' מג ענין ב') שכל בזה"ל, וזכורני כשקניתי לו פרי חדש ביום ו', לא עשה שהחיינו עד שבת, עכ"ל.

ע"י כה"ח (רכה"ט) שכל בזה"ל, יש להשתדל להביא פירות חדשים לת"ח בשביל שיברך עליו שהחיינו, כדי שיהא נחשב לו כאילו הקריב ביכורים, וכמו שאמרו חז"ל בגמ' (כתובות קה): שכל המביא דורון לת"ח כאילו מקריב ביכורים, א"כ כש"כ אם מביא ביכורים בעצמם, עכ"ל. [וע"ע מדרש תנחומא (פר' כי תבוא סימן א') בזה"ל, אדם שהוא נותן פרי חדש לחבירו, חבירו אומר לו יה"ר שתשנה ותתן לי לשנה אחרת, ע"כ]. אכן מאידך, ע"י שו"ת תורה לשמה (סימן נ') שכל, שמן הראוי לברך שהחיינו על פרי שקנהו בדמים, משום חיוב מצוה.

ט"כ"ה להדי' בדברי הסמ"ק (סימן קנא), וז"ל, אבל דבר שאינו מתחדש, אפי' יש ימים שלא אכל אינו מברך, עכ"ל. וכ"ה בכל בו (סימן פז) בזה"ל, וכן על כל דבר המתחדש, שאינו מתחדש משנה לשנה, אע"פ ששהה ימים רבים שלא אכל, אינו מברך שהחיינו, עכ"ל. וכ"כ הטור (סימן רכה), וז"ל, ואם אינו מתחדש משנה לשנה, אפי' יש ימים רבים שלא אכל ממנו, לא יברך, עכ"ל. וע"ע לעיל () מדברי המרדכי (סוכה ס' תשעא) וספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד ד"ה ולכלל, בהוצאת מוסד ה"ק עמ' תפא), דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על אכילת בשר עופות ודגים, ואף היכא שלא אכל בשר בשנה זו כלל, דאע"פ שהם חידוש אצלו מכ"מ אינם חידוש לשאר העולם, ולפ"ז נראה דה"ה נמי לענין פירות חדשים, דאין לברך שהחיינו על פרי המצוי כל ימות השנה ואינו מתחדש משנה לשנה, ואף היכא שהוא עצמו לא אכל מפרי זה בשנה זו, ודו"ק.

ונראה פשוט, דה"ה נמי בפרי שלא אכלו מעולם, דכל שהוא מצוי כל ימות השנה ואינו מתחדש משנה לשנה, אינו מברך עליו שהחיינו, וכ"ה להדי' בדברי המשנ"ב (רכה"ט) גבי עופות ודגים, דאין לברך שהחיינו אף על מין עוף או דג שלא אכלו מעולם, דכיון שעכ"פ מין זה אינו חידוש בעולם אין לו לברך עליו שהחיינו, וה"נ בפרי המצוי במקום זה כל ימות השנה, דאף שהוא עצמו לא אכלו מעולם וחידוש גדול הוא אצלו, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו. 'לקמן בסמוך () יתבאר די"ז בארוכה בס"ד, לענין ירקות המצויים כל ימות השנה, אשר מדברי מהר"י וייל נראה, דכל היכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, והיינו בין הירקות שגדלו בשנה זו ובין הירקות שגדלו בשנה שעברה, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, וכ"ה להדי' בשו"ע"ר (סדר ברכה"נ פרק יא סט"ו), יעו"ש שהבאנו לשונו בזה, ויעו"ש עוד () בדעת הרמ"א בזה.

ונראה שיש להוכיח כן אף מדברי היעב"ץ (מור וקציעה, סי' רכה על מג"א סקי"ב), יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו על אתרוג חדש, והאריך לבאר, דאע"פ שהוא דר באילנו משנה לשנה, מכ"מ שפיר יש לברך עליו שהחיינו, ובתו"ד כתב בבאיור טעמא דמילתא בזה"ל, 'שהרי ודאי עבר זמן רב שלא ראה אותם חדשים, שהישינים אין מראיהם עליהם, וכבר צמקו ויבשו להם ולא נשאר בהם תואר והדר', ועוד בהמש"ד בזה"ל, 'אלא ודאי אע"פ שנמצאו מפירות ישנים מברך על החדשים הלחים ורטובים רכים וטובים למראה ונחמד למאכל ביתר שאת', עכ"ל, ונראה כוונתו, דאע"פ שפרי זה הרי הוא מצוי כל ימות השנה, מכ"מ כיון שניכר ההבדל בין פירות שנה זו לפירות שנה שעברה, שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו.

ובאמת כן מבוי' להדי' מדברי הבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות י') אף לענין פירות, וז"ל, אבל פירות שאין בהם היכר בין ישנים לחדשים כגון אגוזים ושקדים, אע"פ שהם מתחדשים משנה לשנה, ויודע באלו שמברך עליהם שהם חדשים של השנה ההיא, אפ"ה לא יברך שהחיינו, מאחר שאין בגופן היכר בין חדשים לישנים, עכ"ל, ומבוי' דכל היכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, [וע"י לקמן () עוד בענין ברכת שהחיינו על אגוזים ושקדים].

[ונראה פשוט, דלא מיירי הבא"ח לענין פירות שאינם מצויים כל ימות השנה, ולזה כ' דלא סגי בהכי, ובעינן נמי שיהא ניכר עליהם שהם מפירות השנה ההיא, דהא מיירי לענין אגוזים ושקדים שהם פירות המצויים כל ימות

ה. נחלקו האחרונים בגדר 'פירות המצויים', אי היינו דווקא היכא שגדלים בקרקע כל ימות השנה, או דלמא כל היכא שמצויים בשוק כל ימות השנה, ל"ח כמתחדשים משנה לשנה, ואין לברך עליהם שהחיינו^א.

ו. אכן, פרי המתחדש בארץ זו משנה לשנה, אלא שעכ"פ הרי הוא מצוי כל ימות השנה ע"י שימורו באופנים מסויימים, או ע"י ייבוא מארצות אחרות, ובפרט היכא שאינו מצוי אלא ביוקר, י"ל דלכו"ע שפיר יש להחשיבו כמתחדש משנה לשנה, ויש לברך עליו שהחיינו בתקופת גידולו בארץ זו^ב.

השנה, ועוד, דלא מצינו בדברי הפוסקים כלל שהזכירו תנאי זה גבי ברכת שהחיינו על פירות חדשים, דבעינו שיהא ניכר עליהם שהם מפירות השנה ההיא; ועוד, דע"י לקמן () מדברי המג"א (רכה, יד), דכל שהוא מצוי בשוק לאוכלו כל ימות השנה, אין להחשיבו כמתחדש משנה לשנה, ואע"פ שאינו גדל בקרקע אלא בתקופה מסויימת בשנה, ומעתה, אי נימא דאין כוונת הבא"ח אלא לענין פירות שאינם מצויים כל השנה כולה, הרי שעצם הדבר שרואה או אוכל עתה פרי זה, מוכיח שהוא מפירות שגדלו בשנה זו, שהרי פירות שגדלו בשנה שעברה אינם מצויים כלל ואפי' בשוק, וא"כ שוב לא בעינן היכר בגופן, ובהכרח דכוונת הבא"ח לענין פירות המצויים כל ימות השנה, דאעפ"כ שפיר יש לברך עליהם שהחיינו כל היכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, וניכר שהפרי שרואה או אוכל עתה הרי הוא מגידולים חדשים של שנה זו, ודו"ק].

י"י. בגדר פירות המצויים כל ימות השנה שאין לברך עליהם שהחיינו, אי היינו דווקא היכא שפירות אלו הרי הם גדלים בקרקע כל ימות השנה, [והיכא שאינם גדלים בקרקע אלא בתקופה מסויימת בשנה, שפיר יש להחשיבם כפירות המתחדשים מזמן לזמן ויש לברך עליהם שהחיינו, ואע"פ שמצויים בשוק לאוכלם כל ימות השנה], או דלמא כל היכא שמצויים בשוק כל ימות השנה, אין להחשיבם כפירות המתחדשים משנה לשנה, ואין לברך עליהם שהחיינו, [ואע"פ שאינם גדלים בקרקע אלא בתקופה מסויימת בשנה].

ובדברי הפרישה (רכה, ה) מב' להדי', דאזלי' בתר זמן גידולו בקרקע, וכל שאינו גדל בקרקע כל ימות השנה שפיר יש לברך עליו שהחיינו, [ויעו"ש ש"ל להדי', דמהא"ט שפיר יש לברך שהחיינו על צנן ומיני לפתן, ואע"פ שמצויים בשוק כל ימות השנה, והיינו משום שאינם גדלים בקרקע אלא בתקופה מסויימת בשנה].

מאידך, בדברי המג"א (רכה, יד) מב', דכל שהוא מצוי בשוק לאוכלו כל ימות השנה, ל"ח כפרי המתחדש משנה לשנה, ואין לברך עליו שהחיינו, ואע"פ שאינו גדל בקרקע אלא בתקופה מסויימת בשנה, [ויעו"ש ש"ל לבאר כן בדעת הרמ"א].

י"א. הנה לדעת הפרישה דלעיל בסמוך (), דלא אזלי' אלא בתר זמן גידולו בקרקע, נראה פשוט דבכהא"ג שפיר יש להחשיבו כפרי המתחדש משנה לשנה, ושפיר יש לברך עליו שהחיינו, שהרי אפי' אם היה מצוי בשוק בסתמא בלא שהיו משמרים פרי זה באופנים מסויימים או שהיו מייבאים אותו מארץ אחרת, נמי ה' לו לברך שהחיינו על פרי זה, וא"כ ה"ה ואף כש"כ בנידו"ד שאינו מצוי בשוק אלא ע"י שמשמרים אותו באופנים מסויימים או שמייבאים אותו מחו"ל, ובפרט היכא שאינו מצוי בשוק אלא ביוקר.

אכן לדעת המג"א דלעיל בסמוך () יש לדון בזה, דשמא לא כתב המג"א דהיכא שמצוי בשוק ל"ח כפרי המתחדש משנה לשנה, אלא היכא שאף בסתמא הרי הוא מצוי בשוק, וכדרך שהוא מצוי בשוק בתקופת גידולו בקרקע, אך היכא שאינו מצוי בשוק אלא ע"י שמשמרים אותו באופנים מסויימים, [ע"י קירור בטמפרטורה נמוכה, או אחסון בחדר שיש בו מעט חמצן], או שמייבאים אותו מארצות אחרות, ובפרט היכא שאינו מצוי בשוק בתקופה זו אלא ביוקר, י"ל דשפיר יש להחשיבו כפרי שאינו מצוי כל ימות השנה, ויש לברך עליו שהחיינו בתקופת גידולו בארץ זו כדין פרי המתחדש משנה לשנה.

ב. ובס' וזאת הברכה (עמ' 161) הובא בשם הגרי"ש אלישיב, דאף היכא שאינו מצוי בשוק אלא בחנויות בודדות וביוקר רב וכיו"ב, מכ"מ יש להחשיבו כמצוי, ושוב אינו כפרי המתחדש משנה לשנה ואין לברך עליו שהחיינו; וכן נראה בשו"ת באר משה (ח"ה סימן סה), [ויעו"ש ש"ל, דהיכא שהפירות החדשים ניכרים בטעמם, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, אע"פ שיש מאותו המין מגידולי שנה שעברה שמשמרים אותו בקירור וכיו"ב, ומשמע דהיכא שאין החדשים ניכרים בטעמם אין לברך עליהם שהחיינו, והיינו משום דחשיב כמצוי בשוק כל ימות השנה, ודו"ק].

ג. מאידך, ע"י שו"ת זבחי צדק (ח"ג סימן ס') ש"ל, דהיכא שפיר זה אינו מצוי במדינה זו כל ימות השנה אלא ע"י ייבוא מארצות אחרות, הר"ז כפרי שאינו מצוי כל ימות השנה, ושפיר יש לברך עליו שהחיינו; וכע"ז צידד בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן רא), שאם הפרי אינו מצוי כל ימות השנה אלא ביוקר רב ובחנויות בודדות וכיו"ב, שפיר יש לברך עליו בתקופת גידולו בארץ זו שהוא מצוי יותר, וז"ל, ולכן בנידון שאלתנו, אף שמייבאים כל השנה, אם המייבאים הן ביוקר ולכן לא מצוי כלל בחנויות כשמגיע העונה כאן, 'אפשר' שיברך שהחיינו, ואם שמשגיגים אותם קרוב לאותו מחיר ממקום אחר אין שמחה, ולכן אינו מברך שהחיינו, ועדיין צ"ב, עכ"ל, [ויעו"ש שו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' קנא)]. אכן לא נתבאר בדבריהם להדי' דהיינו אף לדעת המג"א הנ"ל, דכל היכא שמצוי בשוק

ז. פרי המתחדש ב' פעמים³ בשנה, הסכמת רוח"פ שיש לברך עליו בשני זמנים אלו, [וי"א שאין לברך עליו כי אם בפעם הראשונה]⁴.

כל ימות השנה אין לברך עליו שהחיינו, [ואע"פ שאינו גדל בקרקע אלא בתקופה מסוימת בשנה], ונמצא שלדעת המג"א עדיין צ"ע בדי"ז.

ד. ומכ"מ נראה פשוט, דאף אי נימא שאין לברך עליו שהחיינו בכהא"ג, ואע"פ שאינו מצוי כל ימות השנה אלא ביוקר וכיו"ב, מכ"מ היכא שאינו מצוי כל ימות השנה אלא שלא כדרך גידולו, וכגון פירות מיובשים או כבושים וכיו"ב, שפיר יש לברך עליו שהחיינו בתקופת חידושו בשנה, דאף את"ל דאף שלא כדרך גידולו חשיב כמצוי, מכ"מ כיון שעכ"פ הפירות החדשים ניכרים במראיתם ובטעמם מפירות שנה שעברה, [שהרי מפירות שנה שעברה לא נותרו כלל כי אם פירות מיובשים או כבושים], הרי שיש לברך עליהם שהחיינו, וכמשנ"ל לעיל (דסגי שניכר בו ההבדל בין חדש לישן, ודו"ק. שוב מצאתי כן להדי' בערוה"ש (רכה"ב), וז"ל, ועל ירק חשוב כמו אוגערקע"ס [-מלפפון] וקאווענע"ס [-אבטיח] וכיו"ב אנו מברכים שהחיינו, דאינם מתקיימים מזמן לזמן, ואף שבכבוש מתקיימים, הא כל הפירות מתקיימים בכבוש, וטעם אחר הוא לגמרי, עכ"ל.

י. וע"ע לקמן בסמוך (דלדעת רוח"פ ה"ה נמי בפרי המתחדש ג' או ד' פעמים בכל שנה, כל היכא דאיכא הפסק שלוש ימים בין התחדשות להתחדשות, ואורחא דמילתא נקטו הפוסקים פרי המתחדש ב' פעמים בשנה, משום שאינו מצוי שיתחדש ג' או ד' פעמים בכל שנה, יעו"ש.

י"א. הנה הב"י (רכה"ו, דה"ה ומ"ש רבינו ואם אינו) כתב להסתפק בדין פרי המתחדש ב' פעמים בשנה, אי שפיר יש לברך עליו שהחיינו בב' זמנים אלו בכל שנה, או דלמא לא תקנו ברכה זו אלא על הפירות המתחדשים אחת בשנה, ואין לברך שהחיינו על פרי זה כלל; וז"ל, ופרי המתחדש פעמיים בשנה, אפשר דבא מזמן לזמן מיקרי, ומברכין עליו בכל פעם שהחיינו, אבל הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב) כתב פרי המתחדש 'משנה לשנה', וכ"כ רבינו [-הטור]. ולפ"ז פרי המתחדש פעמיים בשנה אינו מברך עליו שהחיינו כלל, ומיהו אפשר דמשנה לשנה לאו דווקא, אלא אורחא דמילתא נקטו, ואה"נ דפרי המתחדש פעמיים בשנה מברך עליו בכל פעם שהחיינו, עכ"ל הב"י. והרי לן מדברי הב"י שלא הכריע בדי"ז.

והנה בשו"ע (רכה"ו) סתם המחבר וכתב בזה"ל, פרי שאינו מתחדש משנה לשנה, אפי' יש ימים רבים שלא אכל ממנו, אינו מברך שהחיינו, עכ"ל, ועי' עיקרי הד"ט (או"ח סימן י' אות נד) שכל דמסתימ"ד המחבר נראה דס"ל עיקר, שאין לברך שהחיינו אלא על פרי המתחדש פעם אחת בכל שנה, משא"כ פרי המתחדש ב' פעמים בכל שנה אין לברך עליו שהחיינו כלל; אכן נראה שאינו מוכרח, וכיון דלא בריא לי' להמחבר אם יש לברך עליו, וכמב' בדבריו בב"י שהסתפק בדי"ז, משו"ה לא מיירי בשולחן הערוך כי אם בפרי המתחדש פעם אחת בשנה, וכדרך רוב הפירות, וצ"ע.

ב. והרמ"א (רכה"ו) כתב בזה"ל, פרי שמתחדש ב' פעמים בשנה מברכים עליו שהחיינו, עכ"ל, ומפשטות דבריו נראה דס"ל שיש לברך עליו שהחיינו בכל פעם שמתחדש, ועוד, שהרי אף בדברי הב"י מב' שלא עלה על לבו כלל לומר שאין לברך עליו שהחיינו אלא בפעם ראשונה, וטעמא דמילתא יש לבאר בפשיטות, דממנ"פ, אי נימא דשפיר יש להחשיבו כפרי המתחדש מזמן לזמן, הרי שיש לברך עליו שהחיינו בכל פעם שמתחדש, ואי נימא דאין להחשיבו כפרי המתחדש, שהרי הוא גדל ב' פעמים בכל שנה, הרי שאין לברך עליו אף בפעם ראשונה. וכ"כ המאמר (רכה"ח) והמשנ"ב (רכה"ז) ועו"פ בביאור"ד הרמ"א, דשפיר יש לברך עליו שהחיינו בכל פעם שמתחדש, וכמשנ"ת. וכן הסכמת הרבה אחרונים, דאף על פרי המתחדש ב' פעמים בכל שנה, שפיר יש לברך שהחיינו בכל פעם שמתחדש, וכ"כ הב"ח (רכה"ב ד"ה הרואה פרי חדש) והפרישה (רכה"ה), שו"ת גינת ורדים (בספרו גן המלך הנדפס בסו"ס גינת ורדים חלק א', סימן כד), שו"ת בנין עולם (למהרי"א חבר, או"ח סו"ס לא), ועו"פ.

ג. אכן, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רלג) שכל בזה"ל, ואפשר דעד כאן לא נסתפק הב"י אלא לברך בכל פעם, אבל בפעם הא' פשיטא לי', ומשו"ה לא הזכיר ההג"ה שיברך ב' פעמים, עכ"ל; והרי לן דס"ל, דאף הרמ"א שהכריע ספיקו של הב"י, וס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף על פרי המתחדש ב' פעמים בכל שנה, מכ"מ אין כוונתו אלא בפעם ראשונה שמתחדש בכל שנה ושנה, אבל בפעם השני' לכו"ע אין לברך עליו, [ונראה דס"ל שכל"ה אף דעת הרמ"א]. אכן דברי ההלק"ט צ"ע, וכמשנ"ת, שהרי אף הב"י גופי' לא נסתפק בזה אלא האם הוא בכלל פרי המתחדש משנה לשנה או לא, ולהדי' כתב הב"י, דאי נימא שאף בכהא"ג יש להחשיבו כפרי המתחדש משנה לשנה, הרי שיש לברך עליו בכל פעם שמתחדש, ולא בפעם ראשונה שבכל שנה בלבד, וצ"ע.

וע"ע כה"ח (רכה"מב) שכל נמי לבאר כן בדעת הרמ"א, דאין כוונתו אלא שיש לברך עליו בפעם ראשונה שמתחדש בכל שנה, אבל בפעם השני' שמתחדש בשנה זו אין לברך עליו, אלא שכל הכה"ח להדי', דהיינו דלא כמב' בדברי הב"י, והיינו, שהב"י לא העלה צד זה בדבריו, וכמשנ"ת; וז"ל הכה"ח, ומה שלא הזכיר מור"ם ז"ל בהג"ה שיש לברך עליו ב' פעמים שהחיינו כמש"כ הב"י, אפשר שדעתו לעשות פשרה, ואין לברך כי אם דווקא פעם אחת, אבל שאין לו זמן קבוע לגידולו אין מברכים עליו כו', עכ"ל.

ובאמת מצינו לכמה אחרונים שנקטו עיקר, שאין לברך עליו שהחיינו אלא בפעם ראשונה שמתחדש בכל שנה, וכמש"כ ההלק"ט והכה"ח בדעת הרמ"א, וכ"ה בערך לחם למהריק"ש (רכה,ו), ובהגהות מהר"א אזולאי (על הלבוש, סי' רכה סק"ז), ובשו"ת זבחי צדק (ח"ג סימן ס'), [ויעו"ש שכ' דאזלי' בתר ניסן לענין זה, וכגון פרי המתחדש בניסן ובתשרי, שיש לברך עליו בכל שנה בחודש ניסן, ואין לברך עליו בחודש תשרי]. וילהסת"פ לדעה זו, היכא שלא בירך עליו שהחיינו בפעם ראשונה שהתחדש בשנה זו, אם יש לו לברך שהחיינו על החידוש הב' שבשנה זו, וצ"ע.

ד. והנה תני' בברכות (לז:): ובמנחות (עה:), היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, ע"כ, ובדברי הראשונים מצינו כמה וכמה ביאורים בדי"ז, ויתבארו לקמן () בארוכה בס"ד; והתוס' (ברכות שם ד"ה היה, מנחות שם ד"ה היה) כתבו לפרש דינא דברייא הנ"ל, דמיירי בכהן המקריב במשמרתו, וכיון שיש לו זמן קבוע להקריב בביהמ"ק, הרי שיש להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, ושפיר יש לו לברך עליה שהחיינו; וז"ל התוס' (מנחות שם), ונראה לפרש, דלפי שהיו משמרות מתחדשות ומתחלפות פעמיים בשנה, ולכל משמרה היו בתי אבות, נמצא שלא היו מקריבין אלא שני ימים בשנה, וזמן קבוע להם להקריב לחצי שנה יום אחד, לפיכך מברך אזבח ומנחה שהחיינו לזמן, עכ"ל, [וכוונתם בסו"ד לדברי התוספתא דברכות (פ"ה הכ"ג), דמבו' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו אף בהקרבת זבחים, ולא"ד בהקרבת מנחות, ולפ"ז פירשו התוס' דמיירי נמי בכהן המקריב במשמרתו]. ועפ"ז כתבו המג"א (רכה,יג) ובס' ברכת הזבח (מנחות שם ד"ה היה) ובשו"ת בנין עולם (למהרי"א חבר, או"ח סו"ס לא) להוכיח לנידוד, דכשם שמצוה הבאה ב' פעמים בשנה הרי היא כמצוה הבאה מזל"ז, ושפיר יש לו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, ה"נ י"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על פרי המתחדש ב' פעמים בכל שנה, [והיינו בכל פעם שמתחדש, ודומי' דכהן המקריב במשמרתו, דמסתימ"ד הברייא וסתימ"ד התוס' נראה, דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בכל פעם שמתחיל להקריב במשמרתו, ולא נתבאר דהיינו דווקא בפעם ראשונה שמקריב בכל שנה, ודו"ק], וע"ע באה"ט (רכה,יב) ופתיח הדביר (רכה,יא) מש"כ בזה.

ואם כנים הדברים, הרי שמדברי מהר"י קורקוס (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הי"ח) שכל לתמוה ע"ד התוס', דלא מצינו ברכת שהחיינו במצוות הבאות מזל"ז אלא היכא שאינן באות אלא אחת בשנה, יש להוכיח דה"ה נמי לענין שהחיינו דפירות חדשים, וכהצד הב' בדברי הב"י הנ"ל דאין לברך שהחיינו כלל בכהא"ג; וכן מצינו בדברי כמה אחרונים [פני יהושע (ברכות שם ברש"י ד"ה אומר ברוך שהחיינו), צאן קדשים (מנחות שם בתוד"ה היה), מרומי שדה (להנצי"ב, ברכות שם ד"ה היה)] שכתבו לבאר, דהיי"ט שכתבו רש"י והרמב"ם לפרש סוג' דמנחות הנ"ל באופ"א, [ונדלקמן () בארוכה], משום דס"ל דאין לברך שהחיינו על דבר המתחדש ב' פעמים בשנה; אכן, מאידך גיסא עי' פמ"ג (סימן רכה א"א סק"ג) שכתב להדי', דאף למש"כ רש"י לפרש סוג' דמנחות באופ"א ודלא כדברי התוס', מכ"מ אפשר דמודה לעיקר די"ז, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על דבר המתחדש ב' פעמים בשנה, וכ"כ המגן גבורים (סימן רכה שלטה"ג סק"ג), דאי"ז מוכרח דס"ל לרש"י דאין לברך שהחיינו על דבר המתחדש ב' פעמים בשנה.

ה. ולענין פרי המתחדש ג' או ד' פעמים בשנה, או היכא שמתחדש ב' פעמים בשנה אלא שאי"ז בזמנים קבועים, עי' שו"ת בנין עולם (שם) שכל להדי', דאף בכהא"ג יש לברך עליו בכל התחדשות בפנ"ע, ובלבד שיהא הפסק שלוש יום בין התחדשות להתחדשות, [ומש"כ הרמ"א ב' פעמים בשנה, אורחא דמילתא נקט, דאי"ז מצוי שיתחדש הפרי יותר מב' פעמים בשנה], וכ"כ בס' פרי האדמה (על הרמב"ם, פ"ח מהל' ברכות ה"א ד"ה והנה הנאראנגא"ש, ויעו"ש עוד בד"ה וא"כ גם) ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' מג אות ב' ד"ה ודומה), וכן הורה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה הל' תפילה וברכות פכ"ג הערה לא).

אכן, עי' שו"ת זבחי צדק (שם) שכל להדי', דהיכא שמתחדש ג' או ד' פעמים בשנה, וכן היכא שמתחדש ב' פעמים בשנה אלא שאי"ז בזמנים קבועים, ל"ח כפרי המתחדש מזמן לזמן, ואין לברך עליו שהחיינו כלל, [ואין להחשיבו כפרי המתחדש מזל"ז אלא היכא שאינו מתחדש ב' פעמים בכל שנה, אלא שעכ"פ אף בכהא"ג שאינו מתחדש ב' פעמים בכל שנה, מכ"מ אין לברך עליו אלא בפעם ראשונה שמתחדש בכל שנה, וכמשנ"ת בדעת הזבח"צ]; ולפמשנ"ת לעיל בסמוך להוכיח לדי"ז מדברי התוס' גבי כהן המקריב במשמרתו, הדברים א"ש טפי, דלא מצינו שיהא כדבר המתחדש מזל"ז אלא פעם אחת או ב' פעמים בכל שנה, אך ביותר מכן לא מצינו, ודו"ק; וע"ע מג"א (תכבה, ופמ"ג (סי' תכב א"א סק"ה), ודו"ק.

ו. העולה מדברינו, הב"י כתב להסתפק בדיון ברכת שהחיינו על פרי המתחדש ב' פעמיים בשנה, האם אינו מברך עליו כלל, או דלמא שפיר יש לברך עליו בכל פעם שמתחדש, ולא מצינו בדבריו הכרעה ברורה בדי"ז. ובדעת הרמ"א נראה דס"ל דשפיר יש לברך עליו שהחיינו בכל פעם שמתחדש, וכן הסכמת רבים מגדולי הפוסקים, אך יש שנקטו דאין לברך אלא בפעם ראשונה שמתחדש בכל שנה, [ויש מהם שכתבו כן אף בדעת הרמ"א]. עוד נתבאר שנחלקו הפוסקים בדיון פרי המתחדש ג' או ד' פעמים בשנה, אשר לדעת הרבה פוסקים דינו כדיון פרי המתחדש ב' פעמים בשנה, אך יש מי שכל דבכהא"ג אין להחשיבו כפרי המתחדש מזמן לזמן, ואין לברך עליו שהחיינו כלל.

ח. בירך שהחיינו על פרי חדש בשעת ההתחדשות במקומו, ושוב הלך למקום אחר שבו מתחדש פרי זה בתקופה מאוחרת יותר, אם עברו שלושים יום מראיית ההתחדשות במקומו, לדעת ר"פ שפיר יכול לחזור ולברך עליו^ט.

על אלו פירות מברכים שהחיינו

^ט הנה לדעת הרמ"א וסייעתו דלעיל (י), לענין פרי המתחדש ב' פעמים בשנה, דשפיר יש לברך עליו שהחיינו בכל פעם שמתחדש, [ונתבאר דלדעת הרבה פוסקים ה"ה נמי לענין פרי המתחדש ג' או ד' פעמים בשנה], נראה בפשטות דה"ה נמי בנידו"ד, דאע"פ שכבר ראה התחדשות פרי זה בשנה זו במקומו, מכ"מ כיון שעתה הלך למקום אחר ורואה בו התחדשות נוספת, [ונכון שהולך לארצות הצפוניות אשר בהם התחדשות הפירות הרי היא כחצי שנה לאחר התחדשות הפירות באר"י], שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו; אכן אכתי י"ל, דעכ"פ בעינן שיעברו שלושים יום מזמן שהי' פרי זה מצוי במקומו, [ונכון באופן הנ"ל], וכדמצינו ענין הפסק שלושים יום לענין ברכת שהחיינו בראיית חבירו, ולענין כל ברכות הראי' שאינו מברכם אלא כשעברו שלושים יום שלא ראה בהם דב"ז. וכן הורו הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה הל' תפילה וברכות פכ"ג סעיף כא) והגר"נ קרליץ (וזאת הברכה עמ' 162), וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' קנא), דהיכא שעברו שלושים יום מזמן שראה התחדשות פרי זה במקומו, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשרואה ההתחדשות במקום אחר.

[ויל"ד עוד, היכא שבמקומו מצוי פרי זה כל ימות השנה, ועתה הולך למקום אחר אשר אינו מצוי בו אלא בתקופה מסוימת בשנה, ורואה התחדשות פרי זה, די"ל דאע"פ שראה פרי זה במקומו בתוך שלושים יום, מכ"מ כיון שלא ראה התחדשות פרי זה המחייבת ברכת שהחיינו בתוך שלושים יום, שהרי במקומו מצוי הוא כל ימות השנה, שפיר יש לו לברך שהחיינו כשרואה התחדשות פרי זה במקום אחר, וצ"ע].

ומאידך, לדעת ההלק"ט וסייעתו דלעיל (י), דאין לברך שהחיינו על פרי המתחדש ב' פעמים בכל שנה, כי אם בהתחדשות הראשונה שבכל שנה ושנה, נראה שאין לחזור ולברך שהחיינו כשרואה התחדשות פרי זה במקום אחר; דבשלמא אי הוה נקטי' דאין לברך שהחיינו כלל על פרי המתחדש ב' פעמים בשנה, והיי"ט לפי שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא על פרי המתחדש משנה לשנה, והיינו שאינו מתחדש אלא אחת בשנה, הרי שיל"ל דבכה"ג שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשרואה התחדשות זו במקום אחר, [ועכ"פ היכא שעברו שלושים יום מזמן שראה התחדשות פרי זה במקומו, וכמשנ"ת], שהרי למעשה פרי זה אינו מתחדש אלא פעם אחת בכל שנה, ומה בכך שראה התחדשות פרי זה בשנה זו במקום אחר; אך כיון דנקטי' דשפיר יש לברך שהחיינו בהתחדשות הראשונה שבכל שנה ושנה, וחזינן דשפיר יש להחשיבו כפרי המתחדש, ואעפ"כ נקטי' דאין לברך אלא בפעם ראשונה שרואה התחדשות זו בכל שנה, והרי דס"ל להנך פוסקים שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא פעם אחת בכל שנה, א"כ ה"ה נמי בנידו"ד, שאין לו לחזור ולברך שהחיינו על ראיית התחדשות פרי זה במקום אחר, שהרי כבר בירך שהחיינו על התחדשות פרי זה בשנה זו, ודו"ק.

ט. אין מברכים שהחיינו על ירקות חדשים^{טז}. אכן, ירקות שאינם מצויים כל השנה, או עכ"פ היכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, [ועי' הערה]י, וי"א דהיינו דווקא בירקות חשובים [כגון אבטיח וכיו"ב]י.

^{טז} שו"ת מהר"י וייל (דינים והלכות סימן לט), רמ"א (רכה,ו), פרישה (רכה,ה) בשם מהרש"ל, ב"ח (רכה,ב ד"ה הרואה פרי חדש), של"ה (שער האותיות, ערך קדושת האכילה אות שז), מג"א (רכה,יד), וש"א פ. זז"ל מהר"י וייל (שם), הא דאין מברכין שהחיינו על ירק חדש, נראה משום דעומד על הקרקע כל ימות השנה, ואין ניכר בין חדש שגדל בשנה זו למה שגדל אשתקד, עכ"ל. זז"ל הרמ"א (שם), אבל [פרי] שאין לו זמן קבוע לגידולו, אין מברכין עליו, לכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש, דעומד כל השנה בקרקע, עכ"ל.

א. ובדברי כמה מן האחרונים הנ"ל מב' טעמא דמילתא, דכיון שהירקות מצויים כל ימות השנה, הרי שאין להחשיבם כמתחדשים משנה לשנה, ומשו"ה אין לברך שהחיינו אף על ירקות חדשים שגדלו בשנה זו. וכן מב' בתחילת דברי מהר"י וייל (שם) וכמשנ"ת, וכן מב' בדברי הרמ"א (שם) וכמשנ"ת. וכ"כ בשו"ע ר"ר (סדר ברכה"נ פרק יא סט"ו), זז"ל, אבל מיני ירקות שמטמינים אותם בבורות ומתקיימים שם כל ימות השנה, אין מברכים עליהם בחידושם, הואיל ויש ישנים רבים כיוצא בהם, ואף אם הוא לא אכל מהם כל ימות השנה הרי אחרים רבים אכלו מהם, עכ"ל.

ובביאור ד"ה הרמ"א נחלקו האחרונים, [וכמשנ"ת לעיל בסמוך () שנחלקו בגדר פירות המצויים כל ימות השנה], אשר הפרישה (רכה,ה) כ' בביאור דבריו, דהיינו משום שהירקות גדלים בקרקע כל ימות השנה, [ואילו לא היו גדלים אלא בתקופה מסויימת בשנה, שפיר היה לנו לברך עליהם שהחיינו, ואע"פ שמצויים בשוק לאוכלם כל ימות השנה, ומהא"ט נמי שפיר יש לברך שהחיינו על צנן ומיני לפתן, משום שאינם גדלים בקרקע אלא בתקופה מסויימת בשנה, ואע"פ שמצויים בשוק כל ימות השנה]. אך המג"א (רכה,יד) כ' בביאור ד"ה הרמ"א, דאע"פ שאין ירקות אלו גדלים בקרקע כל ימות השנה, מכ"מ כיון שמצויים בשוק לאוכלם כל ימות השנה, [והיינו, שמטמינים ירקות אלו בקרקע ועי"ז נשמרים למשך זמן רב], הרי שאין להחשיבם כמתחדשים משנה לשנה, ואין לברך עליהם שהחיינו; [ויעו"ש שהוכרח לפרש כן, שהרי מסתימ"ד הרמ"א מב' שכל מיני הירקות הרי הם עומדים כל השנה בקרקע, וצ"ע שהרי עינינו רואות שרבים ממיני הירקות אינם גדלים אלא בתקופה מסויימת בשנה, ובהכרח צ"ל, דכוונת הרמ"א שמטמינים אותם בקרקע ונשמרים כל ימות השנה, ומשו"ה כיון שמצויים הם בשוק לאוכלם כל ימות השנה אין לברך עליהם שהחיינו].

ב. והנה יש מן האחרונים הנ"ל שכתבו בטעמא דמילתא דאין מברכים שהחיינו על ירקות חדשים שגדלו בשנה זו, לפי שאין ניכר בהם ההבדל בין הירקות שגדלו בשנה זו לירקות שגדלו בשנה שעברה. וכן נזכר טעם זה בדברי מהר"י וייל (שם), וכמשנ"ת. וכן נזכר טעם זה בדברי הפרישה (שם) בשם מהרש"ל, וכדלקמן בהמשה"ד. וכ"כ השל"ה (שם) בזה"ל, על כן אין מברכין שהחיינו על ירק, רצוני לומר על שום ירק אפילו הוא חדש, כי יש ירק שיאמר עליו ראה זה חדש, ר"ל גדל בשנה זו, ו[באמת] כבר היה לעולם, ר"ל שזה החדש גדל בשנה שעברה ואיחר עד עתה בקרקע, ומה שהעולם אומרים עליו שהוא חדש, למראה עיניהם ישפוטו, כי יראו מראה ירוק כאילו הוא חדש מקרוב בא לו הצמיחה בשנה זו, אבל יכול להיות שהאמת אינו כן, רק כבר גדל בשנה שעברה, ומתוך שנתלש עתה מקרוב מן הקרקע, נראה לבריות שהוא חדש ממש, וא"כ הואיל ולא קים להו דבר זה אם הוא חדש ממש אם לאו, על כן כתב מהר"י וייל והסכים עמו מורי [לכא' הוא מהר"ם מלובלין], דאין לברך על שום ירק שהחיינו אפילו הוא בחזקת חדש ממש, דשמא העולם טועים בזה כנזכר, ומתוך כך יבואו לידי ברכה לבטלה, עכ"ל. וכן נזכר טעם זה בדברי הבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות י') ועו"פ.

אכן באמת נראה דלא סגי בטעם זה, דהנה בפשטות נראה דשפיר יש לברך שהחיינו על פירות חדשים [שאינם מצויים כל ימות השנה] אף היכא שאין ניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, דעכ"פ איכא הפסק זמן בין הפירות שגדלו בשנה שעברה לפירות שגדלו בשנה זו, וכן נראה סתימ"ד הפוסקים בזה, ולפ"ז נראה פשוט דעיקר טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על ירקות חדשים היינו משום הטעם הא' הנ"ל, שהרי הם מצויים כל ימות השנה; אלא שעכ"פ הוצרכו האחרונים להוסיף טעם זה, דהיי"ט שאין לברך שהחיינו על ירקות לפי שאין ניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, משום דס"ל דהיכא שניכר ההבדל בין חדש לישן שפיר יש לברך שהחיינו אע"פ שפיר או ירק זה הרי הוא מצוי כל ימות השנה, [שהרי עכ"פ הרי הוא מגידולים חדשים של שנה זו], ומשו"ה הוסיפו וכתבו טעם זה, דכיון שאין ניכר ההבדל בין ירק חדש שגדל בשנה זו ובין ירק ישן שגדל בשנה שעברה, הרי שבדאי אין לברך עליהם שהחיינו. ובאמת כן נראה כוונת מהר"י וייל (שם), וכמשנ"ת מלשוננו שהזכיר ב' טעמים אלו, ונראה כוונתו כמשנ"ת, דעיקר טעמא דמילתא היינו משום שהם מצויים כל ימות השנה, אלא דעכ"פ צריכים אנו אף לטעם הב' שאין ניכר בהם ההבדל בין חדש לישן. וע"ע לקמן בסמוך (), דלפ"ז נראה דשפיר יש לברך שהחיינו על מיני הירקות שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, ואע"פ שמצויים כל ימות השנה, ויעו"ש עוד בדעת הרמ"א בזה.

י"א. הנה מקור דין ברכת שהחיינו דפירות חדשים, הרי הוא בסוגי' דעירובין (מ:), והתם לא מיירי אלא בקרא חדתא [דלעת חדשה] שאינה אלא ירק, ומב' להדי' דשפיר דמי לברך שהחיינו על ירק המתחדש משנה לשנה,

והיינו ירק שאינו מצוי כל ימות השנה, ובהכרח לפ"ז דאף הו"א הנ"ל בסמוך () שכתבו בסתמא דאין לברך שהחיינו על ירקות חדשים משנה זו, הי"ט לפי שעכ"פ למעשה כל מיני הירקות המצויים אינם בגדר דברים המתחדשים משנה לשנה, שהרי הם מצויים כל ימות השנה, אכן בודאי לענין מין ירק שאינו מצוי כל ימות השנה, הרי שיש לנו לברך עליו שהחיינו, וק"ל. וכן נראה מדברי מהר"י וי"ל והרמ"א הנ"ל, דכל עיקר טעמא דמילתא דאין מברכים שהחיינו על ירקות, היינו משום שאינם בגדר דברים המתחדשים משנה לשנה, שהרי הם מצויים כל ימות השנה, אך בלאו הא"ט הרי שאין לנו לחלק בין פירות לירקות, ושפיר היה לנו לברך שהחיינו אף על ירקות חדשים אלו; וע"ע ערוה"ש (רכה, יב) שכל' להדי' בזה"ל, יש מי שכתב שאין לברך שהחיינו על שום מין ירק, ואנחנו אין נוהגים כן, ועל ירק חשוב כו' אנו מברכים שהחיינו, דאינם מתקיימים מזמן לזמן, עכ"ל.

ומכאן יש לתמוה על דברי הפרישה (סי' רכה סוף סק"ה) שכל' דאע"פ שיש מן הירקות שאינם גדלים בקרקע כל השנה כולה, מכ"מ כתב הרמ"א דיי"ז בפשיטות דאין לברך שהחיינו על ירקות, דמאחר שיש מן הירקות שאינם מתחדשים משנה לשנה, הרי שלא חילקו בזה בין ירק לירק, ולא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על ירקות כלל, ולפ"ז הרי שאין לברך שהחיינו על מיני ירקות כלל, ואף במיני ירקות שאינם מצויים כל ימות השנה, [וכש"כ במיני ירקות המצויים כל השנה אלא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, וכדלקמן בהמשה"ד; ומש"כ הפרישה (שם בתחיל"ד) דשפיר יש לברך שהחיינו על צנון ומיני לפתן, והיי"ט משום שאינם גדלים בקרקע כל השנה כולה, היינו משום שאינם בכלל מיני ה'ירקות', יעו"ש]. ודברי הפרישה נסתרים לכאן' מסוגי' דעירובין הנ"ל, דמבוא' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו על דלעת חדשה, ובפשטות נראה דעכ"פ רוב מיני הירקות היו מצויים כל ימות השנה אף בזמן הגמ', ואעפ"כ שפיר יש לברך שהחיינו על מיני הירקות שאינם מצויים כל ימות השנה, והיינו שחילקו חכמים בזה בין ירק לירק, ודלא כדברי הפרישה הנ"ל, וצע"ג.

אכן בהמש"ד כתב הפרישה ביאור נוסף בדברי הרמ"א שכתב דיי"ז בסתמא, דלעולם שפיר יש לברך שהחיינו על מיני הירקות שאינם מתקיימים כל ימות השנה, אלא שהרמ"א כתב דיי"ז בסתמא לאשמועין, דאף מיני ירקות שלמעשה אינם מתקיימים כל ימות השנה, מכ"מ כיון שיכולים להטמינם בארץ ויתקיימו כל ימות השנה, הרי שאין להחשיבם כדברים המתחדשים משנה לשנה, ואין לברך עליהם שהחיינו. ולביאור זה, הרי שעל מיני הירקות שאינם מתקיימים כל השנה כולה אף ע"י הטמנה בקרקע, שפיר יש לברך שהחיינו; [ונראה עוד, דאף היכא שיכולים להתקיים כל ימות השנה ע"י קירור מיוחד וכיו"ב, אין להחשיבם כירקות המתקיימים כל ימות השנה, ולא כתב כן הפרישה אלא היכא שיכולים להטמינם במקום גדילתם בקרקע ולא ירקיבו בקרקע, תדע, שהרי הפרישה גופי' ס"ל (שם בתחיל"ד) דל"ח מצויים כל השנה כולה, אלא היכא שגדלים בקרקע כל ימות השנה, ולא סגי שמצויים בשוק כל ימות השנה כדעת המג"א דלעיל (), ובהכרח יש לפרש כוונתו, דע"י הטמנתם בקרקע, או עכ"פ שיכולים להטמינם בקרקע ויתקיימו על ימות השנה, הרי שיש להחשיבם כגדלים בקרקע כל ימות השנה, ולפ"ז כל היכא שאינם יכולים להתקיים כל ימות השנה אף באופן זה, הרי שיש לברך עליהם שהחיינו, אע"פ שיכולים להתקיים כל ימות השנה באופן א", ודוק].

ב. ולענין ירקות המצויים כל ימות השנה, ומאידך גיסא ניכר בהם ההבדל בין חדש לישן; הנה לעיל בסמוך () נתבאר בארוכה, דעיקר טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על ירקות, היינו משום שהירקות מצויים בכל ימות השנה, [וכמשנ"ת שנחלקו האחרונים בדי"ז, אי היינו דווקא היכא שגדלים בקרקע כל ימות השנה, או דלמא אף היכא שאינם גדלים בקרקע אלא בתקופה מסוימת בשנה, מכ"מ כיון שמצויים בשוק לאוכלם כל ימות השנה, אין לברך עליהם שהחיינו]; אלא שעכ"פ הוסיפו האחרונים בזה, שהרי אין ניכר בהם ההבדל בין ירקות חדשים שגדלו בשנה זו ובין ירקות ישנים שגדלו בשנה שעברה, וביאור דבריהם, דהה"נ דהיכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, ואע"פ שמצויים [וגדלים בקרקע] כל ימות השנה, ונתבאר שכן נראה כוונת מהר"י וי"ל. ובאמת כ"ה להדי' בשוועה"ר (סדר ברכה"נ פרק יא סט"ו), וז"ל, ואם החדש ניכר היטב בטעמו וגם במראיתו, מברכין עליו שהחיינו, כגון הריפות שעושים מדגן חדש שניכרים היטב שהם חדשים במראית העין ובטעמם שהוא לשבח, עכ"ל; וע"ע לעיל () שכן נראה להוכיח מדברי היעב"ץ, ושכ"ה להדי' בדברי הבן איש חי לענין פירות המצויים כל ימות השנה, דכל היכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו. אכן, הנה הרמ"א לא הזכיר אף טעם זה, [ולא הזכיר כי אם הטעם הא' הנ"ל, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על ירקות לפי שהם מצויים כל ימות השנה], ובפשטות י"ל דהיי"ט משום דסגי לי' להזכיר עיקר הטעם, וכמשנ"ת, אכן מאידך גיסא י"ל, דהרמ"א פליג בעיקר דיי"ז, וס"ל דכל שהוא מצוי כל ימות השנה אין לברך עליו שהחיינו אע"פ שניכר בו ההבדל בין חדש לישן, ולפ"ז אין לברך שהחיינו על כל מיני הירקות, ואף היכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, וצ"ע. אכן לכאן' היה נראה, דכיון שבדברי מהר"י וי"ל נתבאר דשפיר יש לברך שהחיינו בכהא"ג, [והרי הם כמתחדשים משנה לשנה, ודינם כדיון ירקות שאינם מצויים כל השנה כולה], וכ"ה להדי' בשוועה"ר, [ובדברי היעב"ץ והבא"ח לענין פירות], ובדברי הרמ"א אינו מוכרח כלל לפרש כן דלא ס"ל כד"ז, הרי שלמעשה שפיר יש לנהוג כדברי מהר"י וי"ל ושוועה"ר, ולברך שהחיינו כל כהא"ג שניכר בו ההבדל בין חדש לישן, וצ"ע למעשה.

ובגדר 'היכר' זה דבעינן שיהא ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, הנה מפשטות דברי השוועה"ר הנ"ל (שם מבוא', דבעינן שיהא ניכר בין בטעם [שטעמו משובח יותר מן הפירות הישנים שגדלו בשנה שעברה] ובין במראה, וכ"ה

בקצות השולחן (סי' סג בדי השולחן סקי"א); [וע"ע לקמן () מש"כ היעב"ץ (מור וקציעה, סי' רכה על מג"א סקי"ב)] לענין ברכת שהחיינו על אתרוג, ובתנ"ד הזכיר שהרי משונה הוא במראה מפירות שנה שעברה, אכן לא מיירי התם לנידו"ד לענין פרי המצוי כל השנה, ואפשר דבכה"ג מודה דבעינן שיהא משונה אף בטעמו מפירות שנה שעברה, וצ"ע].

י" כן מב' להדי' בדברי הערוה"ש הנ"ל (רכה, יב), וז"ל, יש מי שכתב שאין לברך שהחיינו על שום מין ירק, ואנחנו אין נוהגים כן, ועל ירק חשוב כמו אוגערקע"ס [-מלפפון], קאווענע"ס [-אבטיח], וכיוצא בהם, אנו מברכים שהחיינו, דאינם מתקיימים מזמן לזמן, אבל על ירקות פשוטים, כמו סאלט"א [-חסה], שצאו"י [-תרד], בצאו"י"א, וקירבע"ס [-דלעת], וכיוצא בהם, אין מברכים שהחיינו, עכ"ל. וע"ע חיי"א (כלל סב ס"ט) וקיצור שו"ע (סימן נט ס"ז), דלאחר שהביאו ד"ז שאין מברכים שהחיינו על מיני ירקות כיון שהם מצויים כל ימות השנה, הוסיפו עוד בזה 'שאינן בהם שמחה כ"כ', ויש לבאר כוונתם כדברי הערוה"ש, דאף על מיני ירקות המצויים כל ימות השנה אין לברך שהחיינו, אא"כ מין ירק חשוב הוא, והיינו שיש לו שמחה ממנו כבפרי חדש, ודו"ק.

[ואגב אורחא יש להוסיף בזה, דהנה מדברי הערוה"ש הנ"ל נראה, דלא בעינן 'חשוב' אלא בירקות, אך לענין פירות חדשים שפיר יש לברך שהחיינו על ככל מיני הפירות, ויש להחשיב כל מיני הפירות כ'חשובים' לענין ברכה זו, ולפ"ז אף פרי שאינו חשוב כ"כ בעיני בנ"א וכגון חרובים וכיו"ב, שפיר יש לברך עליו שהחיינו, וע"ע בס' זאת הברכה (עמ' 163) בשם הגר"מ פיינשטיין והגר"י פישר, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על חרובים, אך בשם הגרי"ש אלישיב הביא שאין לברך עליהם כיון שאינם חשובים, וצ"ע].

אכן, מדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות סוף ה"ב) יש להוכיח דשפיר יש לברך שהחיינו אף על ירקות שאינם חשובים, דיעו"ש שכל בזה"ל, ומסתברא דעל עשב המתחדש משנה לשנה כגון א"ל חבק"א וכיוצא בו משאר עשבים, אינו מברך, שהרי פעמים יכול להתקיים כל השנה כולה, משא"כ בקרא וכיוצא בו משאר פירות הארץ או העץ, עכ"ל; והרי לן דהיי"ט שאין מברכים על מין עשב זה, משום שהוא מתקיים כל ימות השנה, ולא תקנו חכמים ברכה זו אלא על דברים המתחדשים משנה לשנה, אך בלא"ה שפיר ה' לנו לברך עליו שהחיינו, ואע"פ שאינו אלא עשב ואינו חשוב כ"כ, ולפ"ז נראה דה"ה ואף כש"כ הוא, דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מין ממני הירקות, [היכא שאינו מצוי כל ימות השנה, או שניכר בו ההבדל בין חדש לישן, וכמשנ"ת], ואף על מין שאינו חשוב כ"כ, [אא"כ נימא שמין עשב זה הרי הוא חשוב במיוחד, משא"כ מיני ירקות בסתמא אינם חשובים כ"כ, וצ"ע].

ובדברי כמה פוסקים נזכר שיש לברך שהחיינו על מלפפון וכיו"ב, [ונכפה"נ בזמננו לא היה מצוי ירק זה בכל ימות השנה], עי' בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יב), כה"ח (סי' רכה, סקל"ו וסקמ"ד), ובס' זכור לדוד (עמ' שלג) שכן נהג החזו"א, והנה בפשטות ה' נראה שאינו בכלל ירקות חשובים, ומב' דאעפ"כ שפיר יש לברך עליו שהחיינו כיון שאינו מצוי כל השנה; אכן בדברי הערוה"ש הנ"ל נזכר להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו על מלפפון משום דהוי בכלל ירקות חשובים, ולפ"ז אין להוכיח מדברי הפוסקים הנ"ל דשפיר יש לברך אף על ירקות שאינם חשובים; [ואפשר דהיינו דווקא בזמננו, אך בזמנינו אין להחשיבו כירק חשוב, וצ"ע].

ועי' א"ר (תקפג, ג), פמ"ג (סי' תקפג מש"ז סק"ג) והגהות רעק"א (רכה, ו) שהביאו, שמהרי"ל היה נוהג לאכול לביל ב' דר"ה ער"ד עפ"ל [-תפוחי אדמה] ומברך עליהם שהחיינו, [דהנה נחלקו הראשונים האם חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום ביום ב' דר"ה, ועי' לקמן () מדברי הראשונים, דכדי להוציא עצמו מידי כל ספק, יש ליקח פרי חדש ולברך עליו שהחיינו, ובמקומו הארכנו בס"ד], והנה בפשטות ה' נראה שאף תפ"א אינם בגדר ירקות חשובים, וחזינן דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף על ירקות שאינם חשובים, [היכא שאינם מצויים כל ימות השנה, או שעכ"פ ניכר בהם ההבדל בין חדש לישן]; אכן עי' קונט' חוקת עולם (להגר"ש דבליצקי, עמ' יג) שכל' שלא היו אלו תפ"א המצויים בזמנינו, אלא שבלשון אשכנז העתיקה נקראים אבטיחים ומלונים בשם 'תפוחי אדמה', [ויש שכתבו שהכינוי 'ערד עפ"ל' התייחס בעבר לקישואים], ולעולם אין כוונת מהרי"ל שיש לברך שהחיינו על תפ"א שבזמנינו, [אף אם לא היו מצויים כל ימות השנה], ובהכרח צ"ל כן, שהרי התפ"א המצויים בזמנינו לא נתגלו אלא לאחר גילוי יבשת אמריקה, [והיה זה בשנת רנ"ח לערך, אחר פטירת מהרי"ל]. ועוד מצינו בלקט יושר (או"ח עמ' 43) דשפיר יש לברך שהחיינו על בצלים חדשים, [ונכ"ה בדברי כמה אחרונים, עי' קצוה"ש (סי' סג בדי השולחן סקי"א) ועוד], ושם בזמננו היה זה בכלל ירק חשוב, וצ"ע בכ"ז.

והנה בפשטות נראה, דכיון שבדברי הערוה"ש מב' להדי' דאין לברך שהחיינו על מיני ירקות שאינם חשובים, ולא מצינו בדברי הפוסקים שכתבו לחלוק על דבריו להדי', הרי שלמעשה אין לברך שהחיינו על מיני ירקות שאינם חשובים, ואף היכא שאינם מצויים כל השנה, או שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן; אך על ירקות חשובים בודאי יש לברך שהחיינו, לא מיבעי' היכא שאינם מצויים כל ימות השנה, אלא אפי' היכא שמצויים כל ימות השנה, מכ"מ כל היכא שניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל בסמוך () בארוכה מדברי הרו"א. ונפק"מ לענין אבטיח ומלון, שאינם מצויים כל ימות השנה, ובפשטות הרי הם בכלל ירקות חשובים, דלפה"ל שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, וכמשנ"ת להדי' בדברי הערוה"ש הנ"ל, וכ"כ הכה"ח (רכה, יז) שיש

לברך שהחיינו על אבטיח וכיו"ב, וכן הורה הגרש"ז אורבך (וזאת הברכה עמ' 161) שיש לברך שהחיינו על אבטיח חדש, וכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (דולה ומשקה ח"א עמ' קכט).
וע"ע לקמן (), לענין היכא שמונחים לפניו ירק חדש [שיש לו לברך עליו שהחיינו], ופרי שאינו חדש, אם יש לו להקדים ברכת בפה"ע על הפרי כדין קדימה בברכות, או דלמא יש להקדים הירק כיון שמברך עליו אף ברכת שהחיינו, ומשם תדרשנו.

י. לדעת רה"פ, אין לברך שהחיינו על פרי חדש, אלא לאחר שנגמר בישולו^ט. ויש מקילים כל היכא שהגיע לשיעור פול הלבן[?].

ט א. כ"ה להדי' בתש' הרשב"א (ח"א סימן רנ), וז"ל, שאלת עוד, מי שבירך שהחיינו על הבוסר אם יברך עוד על הענבים, תשובה, מסתברא שהעיקר הם הענבים, שאין הכל הולך אלא אחר שבח הפרי וגמרו, שאם לא כן יברך על הנץ ואח"כ על הבוסר ואח"כ על הענבים ואח"כ על התירוש, ואין אלו אלא דברי הבאי, אלא אינו מברך על הבוסר, אלא בשבשילי האשכולות ענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו, עכ"ל. וכן נראה מדברי הכל בו (סי' פז), וז"ל, הרואה פרי המתחדש משנה לשנה, מברך בתשלום ברייתו שהחיינו, עכ"ל.

ועי' ב"י (רכה, ז ד"ה כתב) שהביא דברי הרשב"א, וכ"פ בשו"ע (רכה, ז) בזה"ל, אינו מברך שהחיינו על הבוסר אלא כשהבשילו אשכולות הענבים, וכן בכל פרי אחר גמרו, עכ"ל. וכ"כ הרמ"א (רכה, ג), וז"ל, ואין לברך עד שנגמר תשלום גידול הפרי, עכ"ל. [ועי' שו"ת הרי בשמים (ח"ב סימן יב) מש"כ להוכיח לדעה זו מדברי הירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה), דאמר' הרואה תאנה 'שביכרה' מברך זמן, ומבו' שאין הדבר תלוי אלא בביכור ובישול הפרי, ומשמע שאין לברך על בוסר אלא לאחר גמר בישול הפרי, וכדעת הרשב"א וסייעתו, עכ"ד, ולא ידעתי מנין לו שלשון 'ביכור' אינו שייך אלא לאחר גמר בישול הפרי, וצ"ב]. [ונראה פשוט, דהיינו אף היכא שאכלו באופן שהוא ראוי לאכילה, וכגון שעשה ממנו מרקחת וכיו"ב, דעכ"פ אין שם 'פרי' עליו קודם גמר בישולו, וכ"כ בשו"ת רבי עקיבה יוסף (שלינגר, או"ח ח"א סי' עח)].

ב. והנה באמת יל"ע בדעת הרמ"א בזה, שהרי כבר כתב המחבר די"ז לקמן מינה בסעיף ז', דאין לברך שהחיינו אלא אחר גמר בישול הפרי, ומאיזה טעם הוצרך הרמ"א להוסיף ולכתוב כן אף בסעיף ג'. ועי' פמ"ג (סי' רכה א"א סק"ח) שכל ליישב, בדברי המחבר יש מקום לטעות, דלא כתב שאין לברך על בוסר אלא לענין ירקות ופרי האדמה, אך בפרי העץ שפיר דמי לברך שהחיינו כל היכא שהגיע לשיעור פול הלבן, ולזה כתב הרמ"א בסעיף ג' דבעינן שיהא נגמר תשלום גידול הפרי, [ואע"פ שאליבא דאמת אף המחבר מודה לדברי הרמ"א, דאף בפרי העץ אין לברך בהיותו בוסר, ואף לאחר שהגיע לשיעור פול הלבן, מכ"מ כיון שבדברי המחבר הי' מקום לטעות בזה, חזר הרמ"א ופירש די"ז]. אכן הדברים קשים להולמם, חדא, שהרי בדברי המחבר לא נזכר כלל דמירי בירקות, ולשון המחבר שאין לברך אלא בכל 'פרי' אחר גמרו, ומשמע דמירי [אף] בפרי העץ, [ונכבר הרגיש בזה הפמ"ג דדוחק הוא], ועוד, דא"כ היה לו להרמ"א לפרש דברי המחבר בסעיף ז', ומאיזה טעם לא כתב כן הרמ"א אלא בסעיף ג', וצ"ע.

עו"כ הפמ"ג ליישב דברי הרמ"א, [וכ"כ הא"ר (רכה, ח)], דמדברי המחבר הי' מקום לטעות, דעכ"פ היכא שבירך שהחיינו על הבוסר יצא ידי חובתו בדיעבד, ואין לו לחזור ולברך אחר גמר בישול הפרי, ומשו"ה הוסיף הרמ"א עו"כ הפמ"ג ליישב דברי הרמ"א, [וכבר קדמו בא"ר (רכה, ח)], דמדברי המחבר בסעיף ז' הי' מקום לטעות, דעכ"פ היכא שבירך שהחיינו על הבוסר יצא ידי חובתו בדיעבד, ואין לו לחזור ולברך אחר גמר בישול הפרי, ומשו"ה הוסיף הרמ"א וכתב די"ז לעיל מינה בסעיף ג', והיינו אחר שכל שהמברך בשעת ראי' לא הפסיד, הוסיף וכתב דהיינו דווקא אם בירך בשעת ראי' אחר שנגמר בישול הפרי, משא"כ אם בירך קודם שנגמר בישולו, לא יצא ידי חובתו אפי' בדיעבד, ויש לו לחזור ולברך שהחיינו לאחר גמר בישולו. אכן עדיין צ"ב, אמאי לא כתב הרמ"א די"ז ע"ד המחבר בסעיף ז', [ואינו ענין כ"כ לסעיף ג', ואע"פ דבתרוייהו מירי באופנים שונים האם יצא ידי חובתו בדיעבד או לא].

עוד יש שכתבו בביאור ד הרמ"א, דעפ"ד המחבר יש מקום לומר דהיינו דווקא היכא שמברך בשעת ראי', דבכהא"ג שפיר י"ל דאכתי ליכא חשיבות קודם גמר בישולו, משא"כ היכא שאוכל פרי זה הרי שהוא חשוב אצלו, ושוב י"ל דשפיר יכול לברך אף קודם גמר בישולו, [וע"ע לקמן בסמוך () כעין סברא זו מדברי הרדב"ז, יעו"ש מה שיבאר בזה בס"ד], ולזה כתב הרמ"א די"ז אף בסעיף ג', אחר שכתב המחבר שנהגו לברך בשעת אכילה, והוסיף הרמ"א דאעפ"כ אין לו לברך אלא אחר גמר בישולו, [והן אמנם די"ז שייך אף לסעיף ז', מכ"מ הביאו הרמ"א בסעיף ג' שהוא עיקר דין שהחיינו בשעת אכילה]. אכן אף ביאור זה אינו מרווח כ"כ, שהרי אף המחבר ס"ל (סעיף ג') שנהגו לברך בשעת אכילה ולא בשעת ראי', ומעתה נראה דדוחק לומר, דלא קאי המחבר בסעיף ז' אלא היכא שמברך בשעת ראי', ולא הזכיר כן להדי' בדבריו, [ואע"ג דלכו"ע המברך בשעת ראי' לא הפסיד, וכדלקמן ()], מכ"מ היה לו להזכיר בסעיף ז' דלא מירי אלא בכהא"ג, אחר שכל בסתמא בסעיף ג' שנהגו לברך בשעת אכילה, וצ"ע. וע"ע שו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סי' נח) מש"כ בביאור ד הרמ"א בזה.

ג. הלכה למעשה, עי' מג"א (רכה, ח) שכל, דנקט' עיקר כדעת הרשב"א וסייעתו, וכהכרעת המחבר והרמ"א, ומדברי הרשב"א הנ"ל משמע דאף בדיעבד לא יצא ידי חובתו, ואם עבר ובירך שהחיינו על הבוסר הר"ז חוזר ומברך שהחיינו לאחר גמר בישול הפרי, וכ"כ הא"ר (רכה, ח), דהיכא שבירך שהחיינו על הבוסר חוזר ומברך שהחיינו לאחר גמר בישולו; אך הפמ"ג (סי' רכה א"א סק"ח) כ', דכיון שלדעת הרדב"ז [דלקמן בסמוך ()] שפיר דמי לברך שהחיינו על הבוסר אפי' לכתחילה, שפיר יש לנו לסמוך עליו ועכ"פ בדיעבד, ומשו"ה אע"ג דלכתחילה יש לנהוג כדברי הרשב"א וכהכרעת המחבר והרמ"א, ואין לברך שהחיינו עד אחר גמר בישול הפרי, מכ"מ אם

יא. פרי שאינו נאכל חי אלא מבושל, יכול לברך עליו בין כשהוא חי ובין כשהוא מבושל, ועי' הערה כא.

עבר ובירך שהחיינו על הבוסר, אין לו לחזור ולברך שהחיינו לאחר גמר בישול הפרי, וכ"כ בשו"ע (סדר ברכת הנהנין פרק יא סי"ג) ובמשנ"ב (רכה, יב), דהיא שביך שהחיינו על הבוסר, אין לו לחזור ולברך שהחיינו אחר גמר בישול הפרי.

ועכ"פ נראה פשוט, דאף לדעת הפמ"ג וסייעתו, מכ"מ היכא שביך עליו קודם שהגיע לשיעור פול הלבן, לא יצא ידי חובתו אפי' בדיעבד, שהרי אף לדעת הרדב"ז [דלקמן בסמוך (ז)] אין לברך עליו קודם שיגיע לשיעור זה, ויש לו לחזור ולברך אחר גמר בישול הפרי, וכ"ה להדי' בדברי המשנ"ב (שם).

ולענין פירות הדר אשר בתחילה אחר גמר בישולם הרי הם חמוצים מעט, הורה הגרי"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 165) דשפיר דמי לברך עליהם, שהרי עכ"פ כבר נגמר בישולם, והרי הם ראויים לאכילה, וע"ע מש"כ בזה בס' נתיבות הברכה (חלק ההלכות, פרק כז סעיף יט).

כ"כ בתשו' הרדב"ז (ח"ד סי' מג, ובמנין הכללי סי' אלף קטז, הו"ד במג"א רכה, ח), דשפיר דמי לברך שהחיינו אף על הבוסר, כל היכא שהגיע לשיעור פול הלבן, שהרי כל שהגיע לשיעור זה מברך עליו בפה"ע (שו"ע רב, ב, ועי' ברכות לו:).

עוד הוסיף הרדב"ז, דאף הרשב"א [דלעיל בסמוך (ז)] לא כתב דאין לברך על הבוסר אף לאחר שהגיע לשיעור פול הלבן, אלא משום דס"ל שאין לברך אלא בשעת ראי', משא"כ לדידן שנהגו לברך בשעת אכילה, [וכדלקמן (ז)], שפיר יכול לברך כל כמה שראוי לאכילה ומברכים עליו בפה"ע, והיינו כל היכא שהגיע לשיעור פול הלבן; וע"ע לעיל בסמוך (ז) בביאור"ד הרמ"א ע"פ סברא זו. אכן באמת צ"ל בזה, דהא לסברת הרדב"ז דכל שהגיע לשיעור שהוא ראוי לאכילה ומברכים עליו בפה"ע, שפיר דמי לברך עליו אף ברכת שהחיינו, אמאי לא נימא הכי אף לדעת הראשונים דאין לברך אלא בשעת ראי', דעכ"פ כיון שכבר שם פרי' עליו, שהרי מברך עליו בפה"ע, שוב יש לנו לברך עליו אף ברכת שהחיינו, וצ"ב; ובפשטות ה' נראה לבאר, וכמשנ"ת לעיל בסמוך (ז) בביאור"ד הרמ"א, דכיון שבא לאוכלו הרי שחשוב הוא אצלו, ומשום"ה שפיר יכול לברך עליו שהחיינו אף קודם גמר בישולו, והיינו דווקא היכא שמברך עליו בשעת אכילה שעי"ז ניכר שמחשיבו אע"פ שעדיין לא נגמר בישולו, ומשא"כ היכא שאינו מברך אלא על ראייתו דאכתי אינו חשוב עד גמר בישולו; אכן בדברי הרדב"ז לא נזכר ענין חשיבות פרי זה אצלו מחמת שבא לאוכלו, ולא נזכר כי אם שראוי הוא לאכילה ומברך עליו בפה"ע, וצ"ב. [וע"ע שו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סימן א') שכל היפך הדברים, דאף לדעת הרשב"א וסייעתו וכהכרעת המחבר והרמ"א, דאין לברך שהחיינו קודם גמר בישול הפרי, היינו דווקא היכא שמברך עליו בשעת אכילה, דכיון שעדיין לא נגמר בישולו אין ראוי להחשיבו כשעת אכילה, ואע"ג דכיון שהגיע לשיעור פול הלבן הרי שברכתו בפה"ע, משא"כ היכא שמדין שעת ראי' בא לברך עליו, אף לדעת הרשב"א וסייעתו שפיר יכול לברך עליו אף קודם גמר בישולו, ותימה על הגאון הנ"ל שלא הזכיר דברי הרדב"ז שהם היפך מדבריו, וצ"ע].

וכן הסכים מהר"ם בן חביב (תשובות וחידושים מכת"י, נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמוד א') לדעת הרדב"ז, דשפיר דמי לברך שהחיינו על פרי חדש כל היכא שהגיע לשיעור פול הלבן, והוסיף שאף הסברא נותנת כן, שהרי כל היכא שהגיע לפול הלבן הרי הוא ראוי לאכילה, [דמהא"ט נמי מברכים עליו בפה"ע משעה שהגיע לשיעור זה], והיאך יתכן שיאכל הפרי כמה וכמה פעמים [קודם שנגמר בישולו לגמרי], ולאחמ"כ יברך עליו שהחיינו [לאחר שנגמר בישולו] כשיבוא לאוכלו שוב. [עו"כ שם, דאפשר דאף הרשב"א לא נתכוון לגמר בישולו ממש, ואין כוונתו אלא לדברי הרדב"ז דבעינן שיהא כשיעור פול הלבן, אכן מדברי כל האחרונים הנ"ל (ז) מבוא' לא כן, וכן נראה מפשטות דברי הרשב"א דבעינן גמר בישולו ממש]. וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רכה) שהאריך לתמוה ע"ד הרשב"א הנ"ל, אך לא נתבאר להדי' בדבריו, אי ס"ל להלכה כדעת הרדב"ז דשפיר דמי לברך עליו כל היכא שהגיע לשיעור פול הלבן, ואף קודם גמר בישולו, יעו"ש.

עוד בענין ברכת שהחיינו על בוסר קודם שנגמר בישולו, עי' לקמן (ז) דיני ברכת שהחיינו דר"ה, שיש מי שכתב דבבב"ב דר"ה שפיר יש להקל בזה ולברך שהחיינו אף קודם גמר בישול הפרי, כיון דעכ"פ מעיקה"ד נקט' כדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום אף בבב"ב דר"ה, וכדלקמן (ז), ויעו"ש משנ"ת להעיר בזה, ומשם תדרשנו.

כא. לענין הברכה על פרי כיוב"ז כשהוא חי, הנה באמת יל"ד בזה, בין היכא שמברך עליו בראייתו, וכדין שעת ראי', דשמא כיון שאינו ראוי לאכילה אין לו לברך עליו, ובין היכא שמברך עליו באכילתו כשהוא חי, [ואע"פ שאין דרך בנ"א לאוכלו כשהוא חי אלא כשהוא מבושל], וכדין שעת אכילה, דשמא כיון שאין דרך בנ"א לאוכלו כך כשהוא חי ל"ח כשעת אכילה. ומלשון הרדב"ז (ח"א ריש סי' רצז) נראה דשפיר יכול לברך שהחיינו אף על פרי שאינו ראוי לאכילה, [ואפשר דהיינו דווקא לטעמי' דס"ל (שם) שיש לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, וצ"ע], וז"ל, אע"ג דהרואה פרי אמרו, לאו דווקא פרי הראוי לאכילה, [אלא ה"ה פרי העשוי להריח כו'], עכ"ל. וכן מצינו בדברי כמה פוסקים לנידוד, עי' ברכ"י (רכה, ד) שהביא מכת"י לאחד קדוש, דשפיר דמי לברך על ראיית פרי חדש, ואע"פ שאינו נאכל כשהוא חי אלא כשהוא מבושל, וכ"כ בדעת תורה למהרש"ם (סי' רכה סוף

ס"ז), וכ"כ בשו"ת הרי בשמים (ח"ב סי' יב ד"ה והנה לכאן), [וכל' להוכיח לזה מסוגי' דעירובין (מ:), דמב' להדי' דשפיר מברך שהחיינו בראיית קרא חדתא, ואע"פ שירק זה אינו ראוי לאכילה כשהוא חי אלא כשהוא מבושל], וע"ע שו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סי' נח ד"ה עכ"פ), ודו"ק.

ואף היכא שאוכל פרי זה כשהוא חי, עי' קצות השולחן (סי' סג בדי השולחן סק"ו) דשפיר יכול לברך עליו וכדין שעת אכילה, ואע"פ שאין דרך בנ"א לאוכלו חי כי אם מבושל; וז"ל, פרי שדרכו לאוכלו מבושל והוא אכלו חי, אע"פ שברכתו שהכל נהיה בדברו, כמש"כ השו"ע (רבי, יב), פרי שאין דרכו לאוכלו חי אלא מבושל, אם אכלו כשהוא חי מברך שהכל, מכ"מ ראוי לברך עליו שהחיינו, כיון שהפרי כבר מושלם ונגמר גידולו על האילן, ומה שחסר ממנו פעולת הבישול זה אינו מעכב, כי הברכה היא לא על הפרי אלא על הזמן של גידול הפרי, עכ"ל, וכ"כ מדנפשי' בשו"ת מגדנות אליהו (ח"א סי' מה). [ויש להוסיף עוד, דהנה בתשו' הרדב"ז (ח"ד סי' מג) מב' להדי', דכל היכא שהגיע הפרי לשיעור פול הלבן שפיר דמי לברך עליו שהחיינו, שהרי משהגיע לשיעור זה ברכתו בפה"ע, ומשמע דאין לברך עליו שהחיינו אלא היכא דחשיב פרי אף לענין ברכת בפה"ע, ומעתה לכאן יש להוכיח לנידו"ד דאין לברך שהחיינו היכא שאוכל פרי זה כשהוא חי, וכמב' בדברי המחבר הנ"ל שאין ברכתו בפה"ע אלא שהכל נהי' בדברו; אכן יש לדחות, דאין כוונת הרדב"ז אלא להוכיח דשם 'פרי' עליו, דהא אל"ה לא היתה ברכתו בפה"ע כי אם שהכל נהיה בדברו, אך עכ"פ אכתי' י"ל, דפעמים ששם 'פרי' עליו ואע"פ שאין ברכתו כי אם שהכל נהי' בדברו מחמת שאין הדרך לאוכלו באופן זה, ודו"ק].

ב. ולענין הברכה על פרי כיוב"ז כשהוא מבושל, אי שפיר דמי לברך עליו, או דלמא אף שדרך בנ"א לאוכלו כשהוא מבושל, מכ"מ אין לברך עליו אלא כשאוכלו דרך גדילתו. ובדעת תורה למהרש"ם (שם) מב' להדי', דשפיר דמי לברך עליו אף כשהוא מבושל, וכן נראה בדעת הבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יא) והכה"ח (רכה, מד) שכל שיש לברך שהחיינו על לפת וכרוב, ואף שאין הדרך לאוכלם חיים אלא מבושלים, וכן הורה הגרי"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 160) דשפיר דמי לברך שהחיינו אף על פרי מבושל. [ונראה, דה"ה נמי לענין פרי שדרך בנ"א לאוכלו בין חי ובין מבושל, ודוחק לומר שלא כתבו הפוסקים הנ"ל להקל בזה אלא משום שאינו נאכל אלא באופן זה, ודו"ק. וי"ל"ע לענין פרי שאין דרך בנ"א כלל לאוכלו כשהוא מבושל, האם יכול לברך עליו אע"פ שבשלו, או דלמא לא כתבו הפוסקים הנ"ל להקל בזה אלא משום שכך הוא דרך בנ"א, וצ"ע].

אכן, עי' תורת חיים (סופר, רכה, יד ד"ה והנה) שכ', דאין לברך שהחיינו כלל על פרי שאינו נאכל חי כמות שהוא, ויעו"ש שכ' דמהא"ט אין לברך שהחיינו על לחם הנעשה מתבואה חדשה, כיון שאין הדגן נאכל חי כמות שהוא, [וע"ע לעיל () מדברי המשנ"ב בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על לחם הנעשה מתבואה חדשה], וצ"ע, וע"ע שו"ת שבט הקהתי (ח"ב סי' צז אות ב') מש"כ בזה.

ג. ומאחר שעלה בידנו, בדין פרי שאינו נאכל אלא מבושל, דשפיר דמי לברך עליו בין כשהוא חי ובין כשהוא מבושל, יל"ד עוד לענין היכא שבירך עליו שהחיינו כשהוא חי, דשמא יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשאוכלו מבושל, ועכ"פ לדעת הראשונים דלקמן () גבי ענבים שעשה מהם יין, דאע"פ שבירך עליהם שהחיינו בהיותם ענבים, מכ"מ חוזר ומברך שהחיינו על היין שנעשה מענבים חדשים אלו, וה"נ כיון דאישתני לעילוי' שמא יש לו לחזור ולברך עליו שהחיינו, וכ"כ בשו"ת רבי עקיבא יוסף (שלזינגר, או"ח ח"ב סי' קעז), דלדעת הראשונים דשפיר חוזר ומברך שהחיינו על היין אחר שכבר בירך על הענבים, ה"ה נמי שיש לחזור ולברך שהחיינו על הפרי המבושל אע"פ שכבר בירך עליו בהיותו חי. אכן מתשו' מהרי"ל (סי' קכז) מב' להדי', דבשאר כל הפירות שבירך עליהם שהחיינו כשהם חיים, פשיטא דאינו חוזר ומברך עליהם לאחר שנתבשלו, וכל עיקר הנידון בזה בדברי הראשונים אינו אלא לענין ענבים ויין, דבזה יל"ד אי חשיבא כשמחה אחת או כב' שמחות.

ד. ולענין פרי מרוסק, [באופן שרסק זה או מחית זו אינם מצויים כל ימות השנה], עי' ברכת הבית (שער כד סעיף כט) שכ', דכל שיש עליו תואר פרי שפיר יכול לברך עליו שהחיינו, אך בלא"ה אין לברך עליו שהחיינו, [ושם (סקכ"ה) נראה דהיינו אע"פ שברכתו בפה"ע], אך בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סי' צז) כ', דכל היכא שברכתו בפה"ע שפיר יכול לברך עליו שהחיינו, ואף שאין עליו תואר פרי, וכן נראה דעת הגר"מ פיינשטיין (מסורת משה ח"ד עמ' סז), יעו"ש, [ואף שבפשטות יש להביא סמך לדבריהם מדברי הרדב"ז (ח"ד סי' מג), מכ"מ כבר נתבאר לעיל בתחיה"ד שאין להוכיח מדברי הרדב"ז לנידו"ז, ודו"ק].

והנה עי' לקמן () שנחלקו הראשונים לענין היכא שבירך שהחיינו על הענבים החדשים, האם חוזר ומברך שהחיינו על היין הנעשה מענבים אלו, ומדבריהם נראה, דהיכא שלא בירך שהחיינו על ענבים חדשים אלו, הרי שלכו"ע שפיר יש לו לברך, ואף לדעת האחרונים דלקמן () דלעולם אין לברך שהחיינו על היין, היינו משום שהיין מצוי כל ימות השנה, משא"כ בעלמא שפיר דמי לברך אף על פרי מרוסק או מיץ הנעשה מפרי חדש, [והיינו היכא שאף מיץ זה אינו מצוי כל ימות השנה], וחזינן דשפיר יש לברך שהחיינו אע"פ שאין לו תואר פרי, [ואפשר דהיינו דווקא היכא שברכתו בפה"ע, וכמשנ"ת], וע"ע מש"כ בזה בס' נתיבות הברכה (חלק ההלכות, פרק כז סעיף טו, ובהערות, ויעו"ש עוד סעיף יח), וצ"ע למעשה.

יב. אף פרי שאינו נאכל אלא בתוך הסעודה, או כטפל למאכל אחר, והרי שאינו מברך עליו ברכה"נ, מכ"מ שפיר יש לברך עליו ברכת שהחיינו, ועי' הערה יב.

בא. עי' לקט יושר (או"ח עמ' 43) שכל להדי', דאף היכא שאוכל הבצלים [החדשים] עם הפת, ואינו מברך עליהם בפה"א, מכ"מ שפיר יש לו לברך עליהם שהחיינו. וכ"כ במקור חיים (לבעל חוו"י, רכה"ג), וז"ל, ה"ה שמברך באכילה שני' אם שכח בראשונה, או אכל עם פת, עכ"ל. ועי' דעת תורה למהרש"ם (רכה"ג) שכל' נמי, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על פרי הנאכל בתוך הסעודה, ואע"פ שאינו מברך עליו בפה"ע, וכתב להוכיח לזה ממש"כ האחרונים [א"ר (תקפ"ג), פמ"ג (ס' תקפ"ג מש"ז סק"ג), הגהות רעק"א (רכה"ו)], שמהרי"ל הי' נוהג לאכול בליל ב' דר"ה ער"ד עפי"ל [תפוחי אדמה, וע"ע לעיל ()] ומברך עליהם שהחיינו, [דהנה נחלקו הראשונים האם חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום ביום ב' דר"ה, ועי' לקמן () מדברי הראשונים, דכדי להוציא עצמו מדי כל ספק, יש ליקח פרי חדש ולברך עליו שהחיינו, ובמקומו הארכנו בס"ד], ומב' דאע"פ שלא היה מברך עליו ברכה"נ, שהרי הוא כדברים הבאים מחמת הסעודה, מכ"מ שפיר היה מברך עליו שהחיינו. וכע"ז מצינו בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן כה ד"ה עוד י"ל), היכא שאינו אוכל פרי זה אלא כמטעמת, ובכה"ג קיי"ל (ברכות יד.) דמטעמת אינה טעונה ברכה, והיי"ט לפי שאינה 'אכילה' אלא 'טעימה', ואע"כ שפיר יש לברך שהחיינו בטעימה זו, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא, לענין פרי הנאכל כטפל למאכל אחר או בתוך הסעודה, דשפיר יש לברך עליו שהחיינו אף בכה"ג. [אכן, עי' שו"ת רבי עקיבא יוסף (שלזינגר, או"ח ח"ב ס' קפ) שכל' דהיכא שאינו אוכל הפרי אלא כטפל למאכל אחר, ואינו מברך עליו ברכה"נ, הרי שאין לברך עליו אף ברכת שהחיינו, ודלא כדברי הלקט יושר ושא"פ הנ"ל, וצ"ע]. אכן, יש שכתבו לחלק בזה, דהיינו דווקא היכא שפעמים אוכלים פרי זה לבדו, דאע"פ שהוא עצמו אוכלו עתה כשהוא טפל לפת או למאכל אחר ואינו מברך עליו ברכה"נ, שפיר יש לו לברך שהחיינו, אך פרי שאין דרך בנ"א לאוכלו לבדו כלל, ואינו נאכל כי אם כטפל לפת או למאכל אחר, אין לברך עליו שהחיינו. וכבר העלו סברא זו בס' קצות השולחן (סימן סג בדי השולחן אות יא) ובשו"ת משנת יוסף (חלק יג ס' סז) ועו"פ; וז"ל הקצוה"ש, [יעו"ש דמירי לענין ירק הרעטא"ך, צנון], אבל כמדומה שאין מברכים עליו, 'ואולי' משום שאין נאכל בפנ"ע אלא עם לחם או בשר, וכן לא ראיתי מי שמברך על בצלים חדשים הירוקים, שהם משונים בטעמם ובמראיתם מהבצלים היבשים, ואולי ג"כ מטעם הנ"ל, עכ"ל.

אכן מדברי הקצוה"ש שם נראה, דהיינו דווקא היכא שאינו ראוי לאכילה בפנ"ע, והיינו מחמת חריפותו וכיו"ב, אך היכא שמצד עצמו הרי הוא ראוי לאכילה בפנ"ע, שפיר יש לברך עליו אף כשנאכל כטפל למאכל אחר, ואע"פ שאין דרך בנ"א לאוכלו לבדו. [אכן אם כנים הדברים שהבצלים נחשבים כירק שאינו ראוי לאכילה אלא כטפל למאכל אחר, הרי שיש להוכיח מדברי הלקט יושר הנ"ל דלא כדברי הקצוה"ש, דהא בדבריו חזין להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו על הבצלים, ואע"פ שלעולם אינם נאכלים לבדם, ודו"ק].

ב. והנה לכא' היה נראה להוכיח לנידו"ד, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על פרי שאינו נאכל אלא כטפל למאכל אחר או בתוך הסעודה, דהנה מעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו בשעת ראיית הפרי, אלא שעכ"פ לדעת הרבה ראשונים יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ובמקומו () הארכנו בס"ד בביאור הענין, אך אף לדעה זו מכ"מ לא נעקרה עיקר התקנה לברך בשעת ראי', ואף המברך בשעת ראיית הפרי לא הפסיד, וכמו שיבאר לקמן () בארוכה בס"ד; ומעתה לכא' י"ל לנידו"ד, דאף היכא שאינו אוכל פרי זה אלא כטפל למאכל אחר או בתוך הסעודה, שפיר יש לו לברך שהחיינו, דעכ"פ לא גרע משעת ראי' דשפיר מצי לברך שהחיינו; אכן למשנת"ל מדברי הקצוה"ש, אכתי י"ל דהיינו דווקא בפרי שראוי לאכילה בפנ"ע, דבזה י"ל דאע"פ שאין דרך בנ"א לאוכלו לבדו, מכ"מ שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, ומשום דלא גרע משעת ראי' דבדאי מצי לברך עליו שהחיינו, משא"כ פרי שמצד עצמו אינו ראוי לאכילה בפנ"ע אלא כטפל למאכל אחר, י"ל דאף בשעת ראי' אין לברך עליו, ודו"ק.

ג. עוד יש להעיר בזה, דהנה יש לחקור בגדר דין עיקר וטפל, אי ברכת הטפל פוסרת העיקר, והיינו דבדאי איכא חיוב ברכה"נ אף על הטפל, ובלא ברכת העיקר הרי שה' צריך לברך על אכילת הטפל, אלא שמחמת היותו טפל הר"ז נעשה כאילו ברכתו שווה לברכת העיקר, והרי הוא נפטר בברכת העיקר, או דלמא כיון שאינו אלא טפל הרי שאינו טעון ברכה כלל; ואף שבפשטות נראה כהצד הא', [וכן מב' בדברי החזו"א (או"ח ס' כז אות ט'), מכ"מ עי' משנ"ב (ריב"ה) שכל' בזה"ל, דאף שהטפל חביב עליו בעצם, מכ"מ עתה איננו אוכלו רק בשביל אכילת העיקר שבשבילו הותחל האכילה, ובלתו לא היה אוכל הטפל כלל, עכ"ל, ולפ"ז י"ל כהצד הב' שאינו טעון ברכה מצד עצמו כלל. ועכ"פ יש שכתבו לתלות נידו"ד בב' צדדים אלו, דאי נימא שאף הטפל טעון ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר, א"כ לענין ברכת שהחיינו אין שייך לומר שיהא נפטר בברכת העיקר, ואין טעם שלא יתחייב לברך עליו ברכת שהחיינו, משא"כ אי נימא שאינו טעון ברכה כיון שאינו אלא טפל, י"ל דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו, דאין שייך לברך עליו בכה"ג, כיון שאינו נאכל בפנ"ע, ודו"ק.

ד. ומענין לענין באותו הענין, י"ל דלענין האוכל פת בשבת כשהיא טפילה למאכל אחר, ונמצא שאינו מברך עליה כי אם על העיקר, האם יצא ידי חובת סעודה בשבת, וה"נ י"ל לענין מצות אכילת מצה בליל פסח, היכא שאוכל המצה כשהיא טפילה למאכל אחר, אם יצא בזה ידי חובת אכילת מצוה או לא, וכבר העלה להסתפק בזה בשו"ת

יג. יש לברך שהחיינו אף שאינו אוכל פרי שלם^{כג}.

יד. אין לברך שהחיינו על אכילת גרעיני הפירות^{כד}.

טו. יל"ד לענין פירות ערלה, אי שפיר דמי לברך שהחיינו על ראייתם, וספק ברכות להקליה.

לבושי מרדכי (מהדו"ת או"ח סימן ל'), יעו"ש. אכן, בס' בר אלמוגים (להגר"א גנחובסקי, סימן קעג אות א') פשיט"ל דשפיר קיים המצוה אף בכהא"ג, דהנה בודאי אין נראה לומר, דהיכא שאכל מאכ"א באופן שהאיסור טפל למאכל אחר, הרי שאי"ז בכלל האיסור ואינו לוקה ע"ז, ומעתה ה"נ י"ל, דשפיר קיים המצוה אף בכהא"ג; ויסוד הענין, שלא נאמר דין טפל אלא לענין ברכות הנהנין, [ומהא"ט נמי הסכמת רוח"פ הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף על פרי הנאכל כטפל למאכל אחר, והיינו דלא נאמר דין טפל אלא לענין ברכות הנהנין, ואף אי נימא דאף לענין ברכת שהחיינו נקט' להאי דינא דטפל ועיקר, אכתי י"ל דלא נאמר די"ז אלא בדיני ברכות, משא"כ בשאר מצוות ואיסורי תורה].

^{כג} כ"ה להדי' בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן כד), דשפיר יש לברך שהחיינו אף על אכילת חצי פרי, וביותר לדידן שנהגו כדעת הראשונים דלקמן () שיש לברך שהחיינו בשעת אכילה, דכשם שמברך עליו ברכת הנהנין, ה"נ שפיר יכול לברך עליו אף ברכת שהחיינו, [אכן באמת נראה, דאף לדעת הראשונים דלקמן () דלמעשה יש לברך בשעת ראי', מכ"מ כיון שאף בפרי שאינו שלם ניכרת התחדשות הבריאה מזמן לזמן, שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, וכן משמע מדברי החיד"א שם, דה"ה נמי לדעת הראשונים שיש לברך בשעת ראי', וכן נראה מדברי הביאה"ל דבסמוך]. ועי' כה"ח (רכה, לב) שהביא דברי החיד"א. וכן נראה מדברי הביאה"ל (רכה, ג ד"ה פרי), יעו"ש שכל בזה"ל, כתבו האחרונים, דלברכה זו א"צ שיעור, דהיא על שמחת הלב שרואה שנגמר הפרי, עכ"ל, ומשמע דהיינו אף בפרי שאינו שלם, [ואף לדעת הראשונים שיש לברך בשעת ראי', וכדמשמע מלשון הביאה"ל, וה"ה ואף כש"כ הוא לדעת הראשונים שיש לברך בשעת אכילה], ודו"ק.

^{כד} הנה בברכות (לו:), אמרי' דגרעיני הפרי חייבים בערלה, וכתבו התוס' (שם ד"ה קליפי) דהיינו משום דחשיבי כפרי עצמו, ועפ"ז כתבו התוס' שיש לברך על הגרעינים ברכת בורא פרי העץ, שהרי הם כפרי עצמו, וכ"ד המרדכי (ברכות ס"י קיד) והרא"ש (ברכות פ"ו סימן ד') ורבינו יונה (ברכות כה: מדפי הרי"ף, ד"ה ומדלגבי), דשפיר לברך אף על הגרעינים בורא פרי העץ, אלא שכתבו הרא"ש ורבינו יונה, דהיינו דווקא היכא שאין הגרעינים מרים, והיינו שנהנה באכילתם. מאידך, דעת הרשב"א (ברכות שם ד"ה קליפי), שלא אמרו שחייבים בערלה אלא משום דדרשי' את הטפל לפרי, ולעולם אינם בכלל פרי עצמו, ואין מברכים עליהם כלל כיון שמרים הם, ועכ"פ היכא שממתיק הגרעינים ע"י האור יש לברך עליהם שהכל ולא בפה"ע, וע"ע טור (סימן רב) שהביא ב' הדעות. והמחבר (רב, ג) פסק בזה"ל, גרעיני הפירות, אם הם מתוקים מברך עליהם בורא פרי העץ, [וכדעת התוס' והרא"ש], ואם הם מרים אינו מברך עליהם כלל, ואם מיתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל, [וכדעת הרשב"א], עכ"ל.

ועפ"ז כ' בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן כד), דכיון שאין אנו מברכים עליהם אלא שהכל, והיינו משום דחיישי' שאינם חשובים כפרי עצמו, ה"נ אין לברך עליהם שהחיינו, [וצ"ע היכא שהגרעין מתוק מצד עצמו, אשר לדעת המחבר שפיר יש לברך עליו בכהא"ג בפה"ע, האם יש לחוש אף בכהא"ג משום דעת הרשב"א דלעולם אינו מברך עליהם אלא שהכל]. וע"ע כה"ח (רכה, לב), פתחי תשובה (או"ח רכה, ז), ועיקר הד"ט (או"ח סימן י' אות נד) שהביא דברי החיד"א, וכן מב' בס' קצות השולחן (ס"י סד בדי השולחן סק"ד). [עוד יש לציין בזה, אשר ישנם מיני גרעינים המצויים כל השנה, וכגון גרעיני חמניות או גרעיני דלעת וכיו"ב, ועל מינים אלו בודאי אין לברך שהחיינו, ואע"פ שמין הירק עצמו אינו מצוי כל ימות השנה, ואי"ז אלא כפירות מיובשים וכיו"ב המצויים כל ימות השנה שאין מברכים עליהם שהחיינו אע"פ שנעשו מפירות חדשים של שנה זו, ודו"ק].

^{כה} עי' הגהות רעק"א לשו"ע (רכו, א) שכל להסתפק לענין פירות אלו, אי שפיר דמי לברך שהחיינו על ראייתם, [וע"ע לקמן ()], דאף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ לא נעקרה הברכה משעת ראי', וכל היכא שאינו יכול לברך בשעת אכילה, וכגון בפירות ערלה שאסורים באכילה, שפיר יש לו לברך בשעת ראי', או דלמא כיון שאסורים באכילה אין לברך עליהם, והניח בצ"ע. [ויעו"ש עוד בדברי הגרעק"א, שכל להסתפק בזה אף לענין ברכת האילנות, אי שפיר דמי לברך ברכת האילנות על אילנות ערלה, או דלמא כיון שאסורים באכילה אין לברך עליהם, ובמקומו () הארכנו].

ובפשטות נראה יסוד הספק בזה, האם ברכת שהחיינו בשעת ראיית הפרי עיקרה על הנאת הראי', או דלמא עיקרה משום הנאתו שלאחר זמן יבוא לאכול פרי זה, [או עכ"פ פרי אחר ממין זה], ובפשטות נראה שעיקר הברכה הרי היא על הנאת הראי', [שהרי מברך שהחיינו בראיית הפרי אף היכא שידוע בודאי שלא יבוא לאכול פרי זה כלל, וכדלעיל ()], וע"ע לעיל () מדברי הרדב"ז, דאף היכא שמברך בשעת אכילה, מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על הנאת הראי', וא"כ בודאי היכא שמברך בשעת ראי' שעיקר ברכתו הרי היא על הנאה זו, וע"ע לקמן () מדברי כמה אחרונים שהוסיפו עוד בזה, דמהא"ט נמי יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, שהרי ברכת שהחיינו עיקרה

על הנאת הראי', וקודמת לברכת בפה"ע שאינה אלא על הנאת האכילה]. ולפ"ז יש לצדד דשפיר יכול לברך שהחיינו אף על פירות ערלה, וצ"ע.

ומכ"מ כתב הגרעק"א, דבספק ערלה בחו"ל בודאי יש להקל בזה לברך שהחיינו, ולא מיקרי ספק ברכות דאזלי' לקולא, דכיון דהכי קיי"ל (שו"ע יו"ד רצד, ט) דספק ערלה בחו"ל מותר, הרי שפרי זה מותר באכילה, ומשו"ה שפיר יכול לברך עליו אף ברכת שהחיינו, וע"ע כע"ז בשו"ת עזרת מצר (הנדמ"ח ע"י מכון אהבת שלום, סימן י'), יעו"ש באורך.

טז. פרי מורכב^{יז}, הסכמת הרבה אחרונים שאין לברך עליו שהחיינו [אע"פ שמותר באכילה]^{יח}, ויש מקילים לברך עליו אף ברכת שהחיינו^{יט}. אך פירות מורכבים המצויים בזמנינו, לכו"ע יש לברך עליהם, ועי' הערה^כ, [ואף היכא שבירך על העיקר, שפיר חוזר ומברך אף על הפרי שהורכב ממנו].

^{יז} והנה לכאורה"ה נמי כל היכא שנעשה בו איסור בפרי זה, וכגון פירות אילן שנעבד בשביעית וכיו"ב, וכ"כ בס' בית מתתיהו (ח"ג סימן מז אות ב') בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, וע"ע בס' שמיטת קרקעות (להגר"צ כהן, פ"ח סעיף לא); אכן, עי' שו"ת משנת יוסף (חלק יג סימן שיא) שכל דאפשר שפרי מורכב גרע טפי, לפי שכל עיקרו נתהווה באיסור, ומשא"כ בפרי שנעבד בשביעית וכיו"ב דאין לו בזה אלא תועלת כל שהיא מעשיית האיסור, ואפשר דבכהא"ג אף לדעת ההלק"ט דלקמן בסמוך () שפיר יש לברך עליו, וצ"ע.

^{יח} עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן ס') שכל בזה"ל, ואם הוא מין בשאינו מינו, אפשר דאין לברך עליו, שכל דבר שעשו בני אדם נגד רצון הבורא, איך יאמר שהחיינו לראות דבר זה, ואע"פ שמותרים באכילה גזירת הכתוב, [גמ' חולין (קטו.)], וכ"ה בשו"ע (יו"ד רצה, ז), אבל לברך על הראי' לא מסתברא, עכ"ל, [ועוד לו במקו"א (שו"ת הלק"ט ח"א סי' רסה), דמהא"ט נמי אין לברך ברכת שכנה לו בעולמו בראיית פרידה נאה, שהרי נעשתה באיסורה ע"י הרבעת ב' מיני בהמות]. ומבו' מדבריו, דאע"ג דשפיר שרי לאוכלם, ובפשטות חייב לברך בפה"ע על אכילתם, מכ"מ אינו ראוי שיברך עליהם ברכת שהחיינו אחר שנעשו נגד רצון הבורא. ובאמת טעמא בעי מאי שנא ברכת שהחיינו מברכות הנהנין, וע"ע לקמן בסמוך () בביאור דעת ההלק"ט.

ועי' ביאור הלכה (רכה, ג ד"ה פרי) שהביא ב' הדעות בזה, אי שפיר דמי לברך שהחיינו על פרי מורכב, ונראה שלא הכריע בזה. וע"ע כה"ח (רכה, כו) שכל, שמחמת הספק נקטי' דשב ואל תעשה עדיף, וספק ברכות להקל, ואין לברך שהחיינו על פרי מורכב. וכן הסכמת רוב הפוסקים, שלמעשה אין להקל בזה לברך שהחיינו על פרי מורכב, עי' שו"ת לב חיים (להגר"ח פלאג', ח"ג סימן נ'), בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יא), שדי חמד (מערכת ברכות סימן ב' אות ז'), שו"ת רבי עקיבא יוסף (שלזינגר, או"ח ח"ב סי' קעו), [ויעו"ש שכל דהיינו דווקא היכא שהרכיבו ישראל, אך היכא שהרכיבו עכו"ם יש להקל בזה, וע"ע לקמן בסמוך (), ודו"ק], שו"ת באר משה (ח"ז סי' רכ), שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' נח), שו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' כה), ועו"פ; [אכן בשם כמה מפוסקי זמנינו הובא, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על פרי מורכב, וכדעת היעב"ץ דלקמן בסמוך (), וכן הובא בס' וכל החיים (פ"ז הערה לד) בשם הגרי"י פישר והגר"ש דבליצקי, ושכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א].

ועכ"פ היכא שיכול לפטור פרי זה ע"י בברכת שהחיינו על פרי אחר, בודאי מן הראוי לעשות כן, [שהרי לדעת היעב"ץ דלקמן בסמוך () הרי שיש לברך שהחיינו על פרי זה], וכ"ה בשו"ת אגרות משה (שם), ובשו"ת מנחת יצחק (שם), ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק יד אות מה), ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' קמד), ובס' זאת הברכה (עמ' 164) בשם הגרי"ש אלישיב; [ומש"כ עוד בס' זאת הברכה (שם) בשם הגרי"ש אלישיב, דהיכא שאין ניכרת ההרכבה בפרי עצמו, שפיר יכול לברך עליו לכו"ע, הדברים צ"ב].

^{יט} עי' שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן סג) שהביא דברי ההלק"ט הנ"ל שאין לברך שהחיינו על פרי מורכב, וכ' לתמוה על דבריו כמשנ"ת, דכיון שמותרים פירות אלו באכילה, ושפיר מברך עליהם ברכות הנהנין, א"כ מאי שנא ברכת שהחיינו דנימא שאין לו לברך עליהם; וז"ל היעב"ץ, ואיני יודע למה ישתנה דין ברכת שהחיינו מברכת האכילה, שכיון שמותר באכילה שאין אסור כי אם כלאי הכרם, א"כ כשבא לאוכלו צריך לברך על הנאתו, שא"א ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, וגם שהחיינו היא ברכת ההנאה שנהנה בראי', ועוד הגוי שנטעו והרכיבו לא עשה נגד רצון הבורא, שלא הזהירו על ההרכבה אלא ישראל כו', כש"כ בפרי המורכב שאין קיומו בעולם נגד רצון הבורא כלל, אדרבה אפשר גם הוא מצרכי העולם וישובו, מאחר שנתהווה לרצון הבורא ית', כי אי אפשר המצא דבר בלתי רצונו, רק שנאסרה עשייתו ע"י האדם, כי הרבה שלוחי ההשגחה, ואמצעים רבים למקום עושי רצונו, הא למה זה דומה, למלך שיש לו פקידים שונים מנויים איש על משמרתו, ופקודתו של זה אינה של זה, הנכנס במשמרתו של חברו שלא ברשות, הרי זה נמצא מחייב ראשו למלך, עם היות המעשה ההוא נרצה למלך ע"י הפקיד הנתון מאתו לכל דבר המלך, עכ"ל. [ומדבריו נראה, דשפיר יש לברך עליו אף היכא שישראל נטעו באיסור, אלא שהוסיף דכש"כ היכא שפרי מורכב זה אינו נטוע אלא ע"י גוי, שהרי בכהא"ג לא עשה איסור בנטיעתו כלל]. ובישוב דעת ההלק"ט י"ל, דכיון שברכת שהחיינו אינה אלא ברכות השבח, [וכמשנ"ת לעיל () בארוכה], הרי שאין לדמותה לברכת הנהנין, והן אמנם שפיר מברך ברכת הנהנין אף על פרי מורכב, שהרי אמרו חכמים (ברכות לה.) שכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל, אך מכ"מ אין לו לברך שהחיינו כיון שנעשה כנגד רצון הבורא ית'. [וביותר יבו' דעת ההלק"ט, לפ"ד הראשונים דלעיל () שברכת שהחיינו דפירות חדשים אינה אלא רשות, ואף לאחר שראה פרי זה או שבא לאוכלו מכ"מ אינו חייב גמור לברך ברכה זו, ומשו"ה כיון שפרי זה נעשה כנגד רצון הבורא ית' אין לברך עליו ברכת שהחיינו שאינה חובה גמורה]. והדברים מתיישבים כפתור ופרח, שהרי בדעת היעב"ץ נתבאר לעיל (), דס"ל שברכת שהחיינו הרי היא כברכת הנהנין, ולטעמ' ס"ל להיעב"ץ בנידו"ד דאין לחלק בין ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, וכשם שמברך ברכת בפה"ע ה"נ שפיר יש לו לברך ברכת שהחיינו.

ולענין מש"כ היעב"ץ בתו"ד, 'שהרי הגוי שנטע אילן זה לא נטעו באיסור כלל, שהרי לא הוזהרו על ההרכבה אלא ישראל', הנה דב"ז במחלוקת גדולה הוא שנוי, ועי' ריטב"א (קידושין לט.) וכס"מ (פ"א מהל' כלאים ה"ו) שכן נח אינו מוזהר על ההרכבה, אך בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' מלכים ה"ו) מבוא' להדי', שאף בני נח מוזהרים בהרכבת אילן ובהרבעת בהמה, וע"ע ביאור הגר"א (יו"ד רצה, ד) שהעיר ע"ד הכס"מ הנ"ל שדבריו נסתרים מדברי הרמב"ם, וע"ע דרישה (יו"ד רצז, א) שנקט עיקר כדעת הרמב"ם, [ואף שהש"ך (שם סק"ג) כ' על דברי הדרישה בזה"ל, לא אאמין שיצאו דברים אלו מפיו [-של הרמב"ם], דאנן קי"ל ז' מצוות נצטוו בני נח ותו לא, עכ"ל, כבר העירו על דבריו בהגהות דגול מרבבה ובהגהות רעק"א (שם), דלהדי' מבוא' כן בדברי הרמב"ם הנ"ל], וע"ע פנ"י (קונט"א למס' קידושין, פסק בענין חדש ד"ה ואף) ושו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קעט ד"ה ובדין) שנקטו עיקר כדעת הרמב"ם, ואכמ"ל עוד בזה.

^ט הנה בזמנינו רוב הפירות המורכבים המצויים בשוק, אינם באים מאילנות שהרכיבו אותם זה בזה באיסור, אלא הם באים מאילנות ששתלו אותם מגרעיני הפירות המורכבים, ובכח"ג ליכא איסורא כלל, וכמבוא' להדי' בדברי המחבר (יו"ד רצה, ז) בזה"ל, אסור לקיים המורכב כלאים, אבל הפרי היוצא ממנו מותר, ואפי' לזה שעבר והרכיבם, ומותר ליקח ענף מהמורכב ולנוטעו במקום אחר, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"ד סי' צג) ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק יד אות מה), וכן הורה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה הל' תפילה וברכות פכ"ג סעיף יח), שעל פירות אלו שאינם באים אלא מגרעיני הפירות המורכבים, לכו"ע שפיר יכול לברך עליהם שהחיינו, וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' עו אות ה'), שבימינו יש לברך בסתמא על כל הפירות המורכבים, כיון שבדבר"כ ההרכבה אינה אלא באופן זה, ומשו"ה אין לחוש בזה לברך עליהם ברכת שהחיינו.

ולענין פרי הנקרא 'אפרשזיף', עי' בספר זאת הברכה (עמ' 164) שכל בזה, שנמסר לו מפי מומחים, שאי"ז הרכבה מאפרסק ושזיף כפי הרווח בפי הציבור, אלא הוא מין מסוים של אפרסק, ולכו"ע יש לברך עליו.

^י והיינו בין לדעת היעב"ץ דשפיר דמי לברך שהחיינו על פרי מורכב בכל גווי, ובין לדעת ההלק"ט וסייעתו, דהיינו דווקא היכא שהפרי המורכב אינו מהאילן המורכב עצמו, אלא מאילן שנטעוהו מגרעיני פירות מורכבים, הרי שיש לברך עליו שהחיינו אע"פ שכבר בירך בשנה זו על הפרי הראשון שממנו נעשתה ההרכבה, וכ"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' נח) ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק יד אות מה) ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן קמד), וכן הורה הגר"נ קרליץ (וכל החיים פ"ז הערה לד), ואפשר שיש לדייק כן אף בדברי ההלק"ט (שם), יעושה ודו"ק.

יז. ב' זני פירות מאותו המין, ושווים הם בשמם ובטעמם, ואינם חלוקים אלא במראה, נחלקו הפוסקים האם יש לחזור ולברך שהחיינו על כ"א מהם בפנ"ע^{לא}. והיכא שאינם חלוקים אלא בטעמם, אך שווים הם במראה, נראה דלכו"ע אין לברך עליהם שהחיינו כי אם פעם אחת^{לב}.

לא א. עי' ספר חסידים (סי' תתמח) שכ' בזה"ל, הרי גודגדניות [-דובדבנים], אם בירך על האדומות קטנות שהחיינו, ואח"כ ראה שחורות, צריך לברך עוד על השחורות שהחיינו, וכן קדם ובירך על השחורות ואח"כ נזדמנו לו אדומות קטנות, יברך שהחיינו, אע"פ שטעמן שווה, עכ"ל. ובפשטות נראה מדבריו, דאע"פ שהם שווים בשמם ובטעמם, [שהרי ב' מינים אלו נקראים דובדבנים, וכ"כ המג"א (רכה,י) דחשיב שאינם חלוקים בשמם], מכ"מ כיון שאין מראהם שווה שפיר יש לברך שהחיינו על כל מין בפנ"ע. ויעו"ש בספר חסידים שכ' להוכיח לדי"ז, מהא דתנן בתרומות (פ"ד מ"ח), גבי חמישים תאנים שחורות וחמישים תאנים לבנות שנפלה לתוכן תאנה אחת של תרומה, דס"ל לר' אליעזר שאינם מצטרפים להעלות התרומה באחד ומאה, וחזין דשפיר יש לנו להחשיבם כב' מינים, וה"נ שפיר יש לנו להחשיב כל כהא"ג [שאינם שווים במראה] כב' מינים אף לענין ברכת שהחיינו. וכ"ה בתרומת הדשן (סימן לג) מדנפשי, דשפיר יש לברך על תאנים שחורות ותאנים לבנות ב' פעמים שהחיינו, וכן לענין ב' מיני דובדבנים, ושוב הביא שכ"כ בספר חסידים. וכן נקט עיקר בתשו' מהרי"ל (סימן קכז), וז"ל, ואוכל תרי מיני צריך זמן, אפי' ב' מיני אגסים או אגוזים ותפוחים, כדאי' בספר חסידים, עכ"ל. וכ"פ המחבר (רכה,ד), דשפיר יש לברך שהחיינו ב' פעמים על שני מיני דובדבנים. וכן נקט עיקר במטה משה (סי' שס, והו"ד במג"א שם), וכ"כ בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' לז), דסגי שאינם שווה במראה, [ויעו"ש שכ' בטעמא דמילתא, דכיון שעיקר ברכת שהחיינו לא נתקנה אלא על הראי', הרי שכל היכא שאינם שווים במראה, שפיר יש לברך עליהם ב' פעמים שהחיינו, וע"ע לקמן בהמשה"ד מש"כ השב"י ליישב עפ"ז], וכן נקט עיקר בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכה, בסוה"ד), שועה"ר (סדר ברכה"נ פרק יא סי"ד), מגן גבורים (סי' רכה, אלף המגן סקי"א שלטה"ג סק"ב), ועו"פ. ב. והנה כתב הלבוש (רכה,ד), וז"ל, מינים הדומים זל"ז אלא שמחולקים בשמן כו' מברך שהחיינו [על] כל כהא"א, דשני מינים הם, ונראה לי דה"ה אם אינם מחולקים בשמם אלא במראהם ובטעמם, הוי כמו תאנים לבנות ותאנים שחורות, דמסיק בגמ' [לכא' כוונתו למתני' דתרומות הנ"ל] דשני מינים הם, ומברך שהחיינו על כל מין ומין מהם, וכן כל כיוצ"ב, עכ"ל, [ועי' מג"א (רכה,י) ומשנ"ב (רכה,יד) שהביאו דבריו]. והנה בפשטות אין נראה דס"ל כדעת האחרונים דלקמן בסמוך (י), דלדעה זו הרי שאין הדבר תלוי אלא בשמם, וכל היכא ששם אחד להם הרי שאין להחשיבם אלא כמין אחד אף לענין ברכת שהחיינו, ואע"פ שחלוקים הם בין במראה ובין בטעם, ולכא' נראה דס"ל נמי כדעת הס"ח וסייעתו, אלא שעכ"פ הוסיף דבעינן נמי שיהיו חלוקים בטעמם מלבד חילוקם במראה; ומעתה יל"ע, דא"כ נסתרו דברי הלבוש ממקוה"ד בדברי הס"ח הנ"ל, שהרי בדברי הס"ח מבו' להדי' דמיירי אע"פ ששווים הם בטעמם, וכבר הרגיש בזה בא"ר (רכה,י) שדברי הלבוש נסתרו ממקוה"ד בס"ח, וצ"ע. [ובפשטות היה מקום לפרש דברי הלבוש באופ"א, דס"ל דכשם שחילוק מראה יש בו כדי להחשיבם לשני מינים, ואע"פ ששווים הם בשמם ובטעמם, וכמבו' בדברי הס"ח ושאר הנ"ל, ה"נ חילוק טעם יש בו כדי להחשיבם לשני מינים, ואע"פ ששווים הם בשם ובמראה, ולעולם אין כוונתו דבעינן בין חילוק מראה ובין חילוק טעם; אכן אף בזה יל"ע טובא, דאם כנים הדברים דסגי שאינם שווים בטעמם כדי להחשיבם כב' מינים, מא"ט נקט הרמ"א תאנים שחורות ותאנים לבנות, דאיכא אף חילוק נראה, ועוד, דעי' לקמן בסמוך (י) מדברי השב"י ועו"פ, דאף לדעת הס"ח היינו דווקא בחילוק מראה, אך חילוק טעם אין בו כדי להחשיבם כב' מינים אף לענין ברכת שהחיינו, יעו"ש מילתא בטעמא, וצ"ע].

ג. אכן בעיקר דברי הראשונים הנ"ל, דהיכא שחלוקים במראהם, שפיר חוזר ומברך עליהם ב' פעמים שהחיינו, ואע"פ שאינם חלוקים בשמם ובטעמם, מצינו בדברי רבים מגדולי האחרונים שכתבו לפקפק בדי"ז, דאף שאין מראהם שווה, מכ"מ הלא מין אחד הם ושם אחד להם, ושניהם נקראים בשם תאנים או בשם דובדבנים, והיך יברכו עליהם ב' פעמים שהחיינו, ומשו"ה נקטו עיקר דלא כדברי הראשונים הנ"ל, וס"ל דאין לחזור ולברך שהחיינו על כהא"א בפנ"ע, אלא היכא שחלוקים אף בשמם.

וגדולי האחרונים [שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רלא), שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן ו'), מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכה) בשם אביו החכ"צ, ביאור הגר"א (סי' רכה סק"י), מגן גבורים (סי' רכה שלטה"ג סק"ב), ועו"פ] כתבו לתמוה ע"ד הספר חסידים, דהא לא מיירי במתני' דתרומות אלא לענין העלאת תרומה, ולא החמיר ר' אליעזר להחשיבם כב' מינים אלא לענין ספק תרומה, וכיון דעכ"פ אינם שווים במראה, הרי שאין כולם בכלל הספק, ואם נפלה תאנה לבנה לתוכן הרי שהשחורות אינן בכלל הספק, משא"כ בעלמא בודאי יש לנו להחשיבם כמין אחד, ואע"פ שאינם שווים במראה, דעכ"פ הרי הם שווים בשמם ובטעמם; תדע, דהתם קאמר הכי ר' אליעזר אף לענין עיגולים ומלבנים, ובודאי לא תימא הכי אף לענין ברכת שהחיינו, דאף היכא שבירך שהחיינו על העיגולים, הר"ז חוזר ומברך שהחיינו על המלבנים, שהרי בודאי מין אחד הם, ולא ס"ל לר' אליעזר דיש להחשיבם כב' מינים אלא לענין העלאת תרומה, ומטעם הנ"ל דעכ"פ אינן בכלל הספק, וא"כ ה"ה נמי לענין שחורות ולבנות, דלא החשיבם ר"א כב' מינים אלא לענין העלאת תרומה.

ועוד, דאף לענין העלאת תרומה זה אינו אלא לדעת ר' אליעזר, אך לדעת ר' יהושע שפיר יש להעלות התרומה באחד ומאה אף בכהא"ג, והרי דאף לענין תרומה יש להחשיבם כמין אחד, [ודעת ר' עקיבא, דבאין ידוע מה נפלה מעלות זו את זו, ורק בידוע מה נפלה אין מעלות זו את זו], וא"כ אדרבה, ממקום שהביא הס"ח ראי' לדבריו, יש להוכיח איפכא, ואין להחשיבם כב' מינים [לענין ברכת שהחיינו] אע"פ שאינם שווים במראה. ובשו"ת פנים מאירות (שם) הוסיף להקשות עוד בזה, דהא תנן (תרומות פ"ב מ"ד) אין תורמין ממין על שאינו מינו כו', כל מין תאנים אחד וכל מין חיטים אחד, ע"כ, וכתב הרע"ב, אף דאיכא שחורות ולבנות מכל"מ מין אחד הוא, עכ"ל, [וכע"ז הוסיף להקשות במו"ק (שם), מהמבו' להדי' בדברי המחבר (יו"ד רצה, ו) גופי', דתאנים שחורות ולבנות הרי הם כמין אחד לענין כלאים], וא"כ ה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו, דשפיר יש לנו להחשיבם כמין אחד אע"פ שאינם שווים במראה, ודלא כדברי הס"ח וסייעתו הנ"ל.

ובשו"ת שבות יעקב (שם) כ' ליישב קושיית האחרונים הנ"ל דלא ס"ל לר' אליעזר הכי אלא לענין העלאת תרומה, ומשום דבכהא"ג אי"ז בכלל הספק, [יעו"ש בדברי השבוי"ש שכתב, ש'הדבר תמוה מאד לסתור דין זה שהוא מפי גדולי ראשונים ואחרונים, לומר עליהם כאילו טעו בדבר משנה], דס"ל להס"ח וסייעתו, דשפיר יש לדמות דין ברכת שהחיינו לדין העלאת תרומה, דהא בתרווייהו אין הדבר תלוי אלא בראי', שהרי עיקר ברכת שהחיינו תקנוה חכמים בשעת ראיית הפרי, [וע"ע לקמן ()], דאף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכל"מ לא נעקרה הברכה ממקומה בשעת ראיית הפרי, ואף המברך בשעת ראי' לא הפסיד. וכיון שאינם שווים במראה שפיר יש להחשיבם כב' מינים, ושפיר יש לברך שהחיינו על כ"א מהם בפנ"ע. וכע"ז כ' ליישב במור וקציעה (שם), [אך לא כתב כן בישוב דברי הס"ח, אלא לעצם הקושי', וכע"ז כ' ליישב אף במגן גבורים (ס' רכה, שלטה"ג סק"ב, אלף המגן סק"א)], דשאני ברכת שהחיינו דבחביבות הפרי תלי' מילתא, וכיון שיש מי שהשחורות חביבות עליו, ויש מי שהלבנות חביבות עליו, הרי שיש לחזור ולברך שהחיינו על כאו"א מהם בפנ"ע, [ובאמת יעו"ש בסו"ד היעב"ץ, דס"ל להלכה כדעת הס"ח וסייעתו הנ"ל, אלא שכל דנקט' כדברי הס"ח אך לא מטעמי, והיינו כמשנ"ת שלא כתב ליישב כן בדברי הס"ח]. וע"ע פמ"ג (ס' רכה א"א סק"י) מש"כ עוד בישוב קושיית האחרונים הנ"ל, ודבריו צ"ב, וע"ע תורת חיים (סופר, רכה, יב) ושו"ת דובב מישרים (ח"ג ס' סז אות ב') מש"כ בזה.

ד. וכמשנ"ת, אשר בדברי רבים מגדולי האחרונים מצינו דס"ל עיקר דלא כדברי הס"ח הנ"ל, ואף היכא שאינם שווים במראה, מכל"מ כיון ששווים הם בשמם ובטעמם, אין לחזור ולברך שהחיינו על שניהם. [נאפשר שיש להוכיח כן מדברי הרדב"ז (ח"ג ס' אלף נג, ובמנין הכללי ס' אלף קכה), אכן לכאו' אינו מוכרח, דאפשר שלא הזכיר שחלוקים אף בשמם אלא לרווחא דמילתא, יעו"ש ה', וכ"ה להדי' בשיירי כנה"ג (ס' רכה הגב"א אות ג'), מאמר מרדכי (רכה, ד), ברכ"י (רכה, ה), [שכן פשט המנהג שאין חוזרים ומברכים ב' פעמים שהחיינו על תאנים שחורות ותאנים לבנות, אכן אם נגמר בישראל בזמן אחד, אלא מין זה נגמר בישראל בתחילת הקיץ ומין זה בסופו, י"ל דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו על הב', (שם סק"ו)], ערוה"ש (רכה, ט), חסד לאלפים (רכה, ח), בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יב-ג), כה"ח (רכה, לד), עיקרי הד"ט (או"ח סימן י' אות יז); דכל היכא ששניהם אלא משם אחד, אין לחזור ולברך עליהם ב' פעמים שהחיינו. וע"ע שעה"צ (רכה, יח) שכל' דכיון שנחלקו הדעות בד"י"ז, האם חוזר ומברך שוב על ב' מיני תאנים או ב' מיני דובדבנים וכיו"ב, השווים בשמם ובטעמם וחלוקים במראיתם, דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, ומכל"מ טוב יותר שיקח פרי של מין חדש שעדיין לא בירך עליו שהחיינו ויכוון להוציא גם א"ז, עכ"ד.

ה. העולה מדברינו דעות הפוסקים בד"י"ז, לענין ב' פירות משם אחד, אלא שאינם שווים במראה, א. לדעת רוב הראשונים, הר"ז מברך שהחיינו על כאו"א בפנ"ע, ואע"פ שאינם חלוקים בשמם ובטעמם, וכ"פ המחבר. ב. בדברי הלבוש מב', דהיינו דווקא היכא שחלוקים אף בטעמם, אך בלא"ה אף הראשונים הנ"ל מודו דאינו חוזר ומברך, [וכונתו צ"ב, וכמשנ"ת]. ג. לדעת רוה"פ, כל היכא שאינם חלוקים אף בשמם, אינו חוזר ומברך שהחיינו על כאו"א מהם בפנ"ע.

ל' הנה לדעת האחרונים הנ"ל בסמוך (), דהיכא ששווים הם בשמם ובטעמם, אע"פ שחלוקים הם במראה, מכל"מ אינו מברך עליהם שהחיינו כי אם פעם אחת, נראה דה"ה נמי היכא ששווים הם בשם ובמראה, אלא שחלוקים הם בטעמם, דאין לברך עליהם שהחיינו כי אם פעם אחת, שהרי יסוד דברי האחרונים הנ"ל היינו, דבעינן ב' פירות משני שמות, ומה לי חלוקים במראה ומה לי חלוקים בטעם; ובאמת ה"ה נמי היכא שחלוקים בין במראה ובין בטעם, דעכ"פ כיון ששם אחד יש להם, אינו מברך עליהם שהחיינו כי אם פעם אחת.

אכן לדעת הס"ח וסייעתו יל"ד בזה, דשמא היינו דווקא היכא שחלוקים במראה, דבכהא"ג שפיר יש להחשיבם כב' מינים, ואע"פ ששווים הם בשמם ובטעמם, ומי ימר דה"ה נמי היכא שחלוקים בטעם, דיח לנו להחשיבם נמי כב' מינים אע"פ ששווים הם בשם ובמראה. ובאמת לדברי השבוי"ש הנ"ל בסמוך (), [וכמשנ"ת דכע"ז מב' בדברי היעב"ץ והמג"ג], דלא ס"ל להס"ח וסייעתו דאזלי' בתר מראה אלא לענין ברכת שהחיינו, והיינו משום שכל עיקרה לא נתקנה אלא על ראיית הפרי, א"כ פשיטא דהיינו דווקא היכא שחלוקים במראה, אך היכא שאינם חלוקים אלא בטעמם, ושווים הם בשם ובמראה, כו"ע מודו דאין להחשיבם כב' מינים, ואין לברך עליהם שהחיינו כי אם פעם אחת; [וע"ע לעיל בסמוך () בדעת הלבוש בזה, וצ"ע]. אכן נראה, דהיכא שחלוקים בשמם ובטעמם, דשפיר יש

לנו להחשיבם כב' מינים, ואע"פ ששווים הם במראה, דעכ"פ שני שמות להם והרי הם כשני פירות, ולא כתבו הראשונים הנ"ל לחדש אלא דאזלי' אף בתר מראה, ודו"ק.

יח. בירך שהחיינו על הענבים, אף שי"א שחוזר ומברך על היין^{לג}, מכ"מ לדעת המחבר אין לו לחזור ולברך^{לד}. והסכמת הרבה אחרונים, דבכל גווי אין לברך שהחיינו על היין, [ואף אם לא בירך על הענבים], דאי"ז כפרי המתחדש משנה לשנה^{לה}.

לג א. כ"כ בתרומת הדשן (סימן לג), דאף היכא שבירך שהחיינו על הענבים, מכ"מ שפיר חוזר ומברך שהחיינו לאחמ"כ על היין שנעשה מענבים אלו, וכמש"כ בספר חסידים (סי' תתמח) דשפיר יש לברך שהחיינו על ב' זני פירות ממין אחד כל היכא שאינם שווים במראה, וה"נ אע"פ שמין אחד הוא מכ"מ שפיר חוזר ומברך עליו שהחיינו, ואע"ג דהתם בס"ח מייירי בב' גופים מוחלקים, מכ"מ אין נראה לחלק בזה, וכיון שנשתנה מראהו הר"ז חוזר ומברך עליו, [יעו"ש מש"כ לחלק בזה דהענבים והיין חשיבי כב' מינים, מהא דקיי"ל לענין פועלים (ב"מ צא:), דהיכא שעושים עמו בגת, אינם מותרים לאכול אלא ענבים ולא יין, והרי לן דחשיבי כב' מינים], עכ"ל.

וכ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"ד סי' נג, ובמנין הכללי סי' אלף קכה), וז"ל, שאלה, מי שאכל ענבים, אם מברך שהחיינו על היין החדש של אותה השנה, תשובה, צריך לברך, דפנים חדשות באו לכאן, וכי היכי דנשתנה ברכתו משום דנשתנה לעילוי, אשתני נמי להאי מילתא ומברך שהחיינו, ושמא נמי אישתני דמעיקרא ענבים והשתא יין, והנודר מן הענבים מותר ביין כו', וזה פשוט כו', וכן העלה רבינו ישראל בתשובה [-דברי התרוה"ד הנ"ל], עכ"ל. [וע"ע מגן גבורים (סי' רכה אלף המגן סקי"ב) שצייד כדעת התרוה"ד, וכ' שלמעשה ראוי לברך שהחיינו בכל גווי על דבר אחר, ולכוון לפטור בברכה זו אף את היין החדש].

ב. והנה, על דברי ספר חסידים הנ"ל גבי ב' פירות השווים בשמם ובטעמם וחלוקים במראה, וכגון תאנים שחורות ותאנים לבנות, דס"ל דשפיר חוזר ומברך עליהם ב' פעמים שהחיינו, עי' לעיל () מדברי כמה אחרונים, דס"ל עיקר דלא כדברי הס"ח וסייעתו, ויסוד דבריהם, דכיון ששם אחד להם אין להחשיבם כב' מינים אף לענין ברכת שהחיינו. ועפ"ד הרדב"ז הנ"ל נראה, דאף לדעה זו גבי תאנים שחורות ותאנים לבנות, דאינו חוזר ומברך עליהם ב' פעמים שהחיינו, מכ"מ שפיר י"ל לנידו"ד כדברי התרוה"ד והרדב"ז הנ"ל, דהא נשתנה שמו מענבים ליין, וכמב' להדי' בדברי הרדב"ז, וכל עיקר הנידון בזה אינו אלא משום שיין זה לא נעשה אלא מאותם הענבים שכבר בירך עליהם שהחיינו בתחילה, ודו"ק. אכן מדברי התרוה"ד נראה דס"ל דל"ח שנשתנה שמו, דא"כ לא היה לו להביא דברי הס"ח, דהא היכא שנשתנה שמו לכו"ע חוזר ומברך שהחיינו, וכל עיקר הנידון בזה אינו אלא משום שכבר בירך שהחיינו על אותם הענבים שמהם נעשה יין זה, וכמשנ"ת, וממה שהוצרך להביא דברי הס"ח גבי תאנים שחורות ותאנים לבנות, נראה לכא' שכל עיקר הנידון בזה אינו אלא לדעת הס"ח וסייעתו הנ"ל, אך לדעת האחרונים הנ"ל דס"ל דאינו חוזר ומברך ב' פעמים שהחיינו אלא היכא דחלוקים אף בשמם, הרי שבדאי אין לחזור ולברך שהחיינו על היין אחר שכבר בירך על הענבים, וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רלא), וצ"ע בכ"ז.

ג. והנה עי' עולת תמיד (רכה, ד) שכל, דלדעת המחבר דלקמן בסמוך (), דהיכא שבירך שהחיינו על הענבים, אין לו לחזור ולברך שהחיינו על היין, ה"ה נמי איפכא, דהיכא שבירך שהחיינו על היין, אין לו לחזור ולברך שהחיינו על הענבים, עכ"ל, ולפ"ז היה נראה בפשטות, דה"ה נמי לדעת התרוה"ד וסייעתו, וכשם שאם בירך על הענבים הר"ז חוזר ומברך על היין, ה"נ אם בירך על היין הר"ז חוזר ומברך על הענבים. אכן לסברת הרדב"ז נראה לכא', דדי"ז אינו אלא היכא שבירך על הענבים, דשפיר יש לו לחזור ולברך אף על היין, והיינו משום דאישתני למעליותא, משא"כ איפכא דאין שייך בזה סברא זו, והיכא שבירך שהחיינו על היין אין לו לחזור ולברך שהחיינו על הענבים, [וע"ע שו"ת רבי עקיבה יוסף (שלזינגר, או"ח ח"ב סי' קעט) שכל נמי, דהיכא שבירך שהחיינו על היין, לכו"ע אינו חוזר ומברך על הענבים]. אכן מאידך גיסא, מדברי התרוה"ד נראה דס"ל דל"ח שנשתנה שמו, וכמשנ"ת, דא"כ לא היה לו להביא דברי הס"ח, דהא היכא שנשתנה שמו לכו"ע חוזר ומברך שהחיינו, וכל עיקר הנידון בזה אינו אלא משום שכבר בירך שהחיינו על אותם הענבים שמהם נעשה יין זה, וממה שהוצרך להביא דברי הס"ח גבי תאנים שחורות ותאנים לבנות, נראה לכא' דל"ח כב' שמות, ומשו"ה כל עיקר הנידון בזה אינו אלא לדעת הס"ח וסייעתו הנ"ל, וצ"ע.

אכן באמת אף בדעת הרדב"ז הדברים צ"ע, שהרי בתחילת דבריו כתב הרדב"ז בטעמא דמילתא, דהיינו משום דפנים חדשות באו לכאן, ולפ"ז הי' נראה דה"ה נמי אפי' היכא שלא נשתנה אלא לגריעותא, וצ"ע; ואפשר, דמש"כ הרדב"ז דאישתני למעליותא, לא הזכיר כן אלא אגב שיטפ' דלישנא, ואין כוונתו אלא להוכיח מדיו"ד דחשיב שינוי, [אלא דעכ"פ לא נשתנה ברכתו אלא היכא דאישתני למעליותא, אך אינו ענין לנידו"ד], ולעולם י"ל דבנידו"ד שפיר חוזר ומברך שהחיינו אפי' אם לא הי' השינוי אלא לגריעותא, כיון דעכ"פ פנים חדשות באו לכאן, וצ"ע.

לד עי' שו"ת מהרי"ל (סי' קפג) שכל להסתפק בדיו"ד, היכא שבירך שהחיינו על הענבים, האם חוזר ומברך שהחיינו אף על היין, וכ"ה בספר האגור (הל' ברכת הפירות סי' שיח) שמהרי"ל הסתפק בדיו"ד, ועי' ב"י (רכה, ד"ה והאגור) שהביא דברי מהרי"ל. וז"ל מהרי"ל (בתשו' שם), מה שכתבת עתה שיש לברך זמן שנית על יין חדש, כמה פעמים נשאלתי ונשאלתי על זה, ואין ולא ורפיא בידי, האמת דעתי נוטה שיש לברך כיון שהוא טעם אחר וברכה אחרת הוי שתי שמחות כו', [וילה"ע מא"ט לא הזכיר מהרי"ל שחלוקים הם מראה, שהרי זהו עיקר טעמי' דהס"ח וסייעתו, וכמשנ"ת לעיל בסמוך () בארוכה, וע"ע לעיל () מדברי הלבוש, ודו"ק היטב], לכן נראה דתרי מילי חשיבי לענין

זמן כו', ומכ"מ אני מונע לאכול ענבים עד ליל תניינא דריש שתא, עכ"ל. והרי לן מדבריו, דאע"פ שנטייט לבו דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו על היין, וכדברי התורה"ד, מכ"מ לא הכריע כן להלכה, אכן יש להעיר מדברי המהרי"ל במקו"א (סי' קכז), שכל' להדי' ש'דעתי נוטה לפטור יותר מלחייב, אך עכ"פ חזינו מדברי מהרי"ל דלא ברירא לי' להלכה אם יש לחזור ולברך שהחיינו על היין אחר שכבר בירך על הענבים. [וע"ע הגה"מ (פכ"ט מהל' שבת אות ז') שכל' שמהר"ם מרוטנבורג הי' נוהג לברך שהחיינו בליל ב' דר"ה על היין, אך כבר כתב הב"י (רכה, ד"ה והאגור) דאפשר דמייירי שלא בירך על הענבים שהחיינו באותה שנה, וק"ל].

ובשו"ע (רכה, ה) נקט עיקר, דהיכא שבירך שהחיינו על הענבים, אין לו לחזור ולברך שהחיינו על היין, וכפה"נ היינו משום שחשש לספיקא דמהרי"ל הנ"ל, וז"ל המחבר, אם בירך שהחיינו על ענבים, כשישנה יין חדש אינו חוזר ומברך, עכ"ל. ועי' עולת תמיד (רכה, ד) שכל' דה"ה איפכא, היכא שבירך שהחיינו על היין, דשוב אין לו לחזור ולברך שהחיינו על הענבים, והו"ד בכה"ח (רכה, לט). ובביאור טעמא דמילתא דשפיר יש לברך שהחיינו על היין, ואע"פ שאין ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, [וע"ע לקמן בסמוך () דמהא"ט שאין ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, נקטו המג"א והמשנ"ב דלא כדברי המחבר, וס"ל דלעולם אין לברך שהחיינו על היין], עי' מרומי שדה להנצי"ב (עירובין מ:), שכל' דכיון שיש לו זמן תסיסה קבוע, שפיר יש להחשיבו כמתחדש מזמן לזמן, [ולפ"ז א"ש אמאי לא נקט לי' המחבר לדי"ז אלא לענין יין, ולא לענין לחם הנעשה מדגן חדש, ודו"ק], ועדיין צ"ע.

ל"ה כ"כ המג"א (רכה, יא) והמשנ"ב (רכה, טו), [וכ"ה בקיצור שו"ע (סי' נט סט"ו) ובערוה"ש (רכה, י) ועו"פ, וע"ע מאמר מרדכי (רכה, ו) מש"כ בזה], דכיון שאין ניכר ההבדל בין יין חדש ליין ישן, [והיינו, בין יין שנעשה מענבים שגדלו בשנה זו, ובין יין שנעשה מענבים שגדלו בשנה שעברה], הרי שאין לברך עליו שהחיינו כלל, ואף היכא שלא בירך שהחיינו על הענבים בשנה זו, [אכן כשהוא תירוש, וניכר בו שנעשה מענבים חדשים, שפיר דמי לברך עליו, ועכ"פ היכא שעדיין לא בירך על ענבים חדשים של שנה זו, וכדעת המחבר הנ"ל]. וע"ע משנ"ב (סקי"ח) שכל' דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על לחם שנעשה מדגן חדש, שהרי אין ניכר בו ההבדל בין חדש לישן. [וע"ע כה"ח (רכה, לט) שכל' לחדש טעם נוסף בזה, דכיון שהיין הישן הרי הוא משובח מן היין החדש, משו"ה אין לברך שהחיינו על היין החדש, שהרי אין בו שמחה כ"כ; ודבריו צ"ב, שהרי עיקר הברכה לא נתקנה אלא על הראי', ואף היכא שאינו עומד לאכול פרי זה [או לשנות מין זה], ובראיית היין בודאי אין חילוק בין ישן לחדש, וא"כ מה בכך שלענין שתיית היין הרי שהישן משובח יותר מן החדש, וצ"ע].

ויש להוסיף ולבאר דברי המג"א והמשנ"ב הנ"ל, דהנה בפרי המתחדש משנה לשנה לא בעינן שיהא ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, וכמשנ"ת לעיל (), ומעתה יל"ע, דכיון שהענבים הרי הם מפירות המתחדשים משנה לשנה ואינם מצויים כל השנה כולה, מא"ט בעינן שיהא ניכר ההבדל בין יין חדש ליין ישן; וצ"ל, דאע"פ שהענבים שנעשה מהם אינם מצויים כל ימות השנה, מכ"מ כיון שהיין עצמו הרי הוא מצוי כל ימות השנה, הרי שלא הי' לנו לברך עליו שהחיינו אא"כ ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, ולזה כתבו האחרונים הנ"ל, דכיון שאף אין ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, הרי שאין לברך עליו שהחיינו כלל, [ואע"פ שלדעת המחבר נקט' עיקר, שאין לנו להחשיב היין כמין אחר, ואינו אלא ממין הענבים, מכ"מ כיון שעכ"פ היין הוא דבר המצוי בכל ימות השנה, אין לנו לברך עליו שהחיינו כל כמה שאינו ניכר בו ההבדל בין חדש לישן], וה"נ לענין לחם העשוי מדגן חדש, דהיי"ט לפי שהלחם מצוי כל ימות השנה, [ואפי' אם הדגן עצמו אינו מצוי כל ימות השנה], הרי דבעינן נמי שיהא ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, וכיון שאינו ניכר בו הבדל זה הרי שאין לברך עליו שהחיינו, ודו"ק; [אכן נראה פשוט, דז"ו דאין לומר, דכיון שהיין מצוי כל ימות השנה, הרי שמטעם זה אין לנו לברך שהחיינו אף על הענבים, והיינו לדעת המחבר שמין אחד הם, דכיון שעכ"פ ניכר בענבים אלו שהם מגידולים חדשים של שנה זו, שהרי מגידולי שנה שעברה לא נשאר כי אם יין וכיו"ב, א"כ שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, ודו"ק].

ב. והנה עי' מג"א (תר, א) שכל' לענין ברכת שהחיינו בליל ב' דר"ה, [יעו"ש שכל' המחבר (תר, א) דלכתחילה יש ליקח פרי חדש ולברך עליו שהחיינו בשעת הקידוש, ואע"ג דנקט' עיקר לדינא כדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום אף בליל ב' דר"ה, מכ"מ לרווחא דמילתא ולהוציא עצמו מידי כל ספק, יש ליקח פרי חדש בשעת הקידוש], דה"נ אם יש לו יין חדש, יקדש עליו ויברך עליו שהחיינו. ולכא' נסתרו דברי המג"א אלו מאלו, אי שפיר דמי לברך שהחיינו על יין חדש, וכדבריו בהל' ר"ה, או דלמא אין לברך עליו כיון שאינו ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, וכדבריו בהל' ברכת שהחיינו. ובשו"ת שבות יעקב (ח"ג סי' מד) כ' לבאר דברי המג"א, [ועי' שערי תשובה (תר, א) שהביא דבריו], דאע"ג דבעלמא ס"ל שאין לברך שהחיינו על יין חדש, וכמשנ"ת, מכ"מ שאני ברכת שהחיינו בליל ב' דר"ה, שעיקר הברכה הרי היא על עצם היום, וכמשנ"ת דהכי נקט' עיקר לדינא, וכיון שאינו עושה כן אלא לרווחא דמילתא, שפיר יכול לסמוך לענין זה ע"ד המחבר הנ"ל, ואף היכא שכבר בירך שהחיינו על הענבים החדשים שבשנה זו, מכ"מ יכול לסמוך בזה ע"ד התורה"ד הנ"ל, דשפיר יכול לחזור ולברך שהחיינו אף בכה"א ג. עוד רגע אדברה, אשר ילהסת"פ לדעת המג"א והמשנ"ב, אי ס"ל אף לקולא דליכא חיוב ברכת שהחיינו על יין חדש, ונפק"מ לדעת הראשונים דלקמן () דאין לברך ברכת שהחיינו אלא בראי' ראשונה, [ואף היכא שראה הפרי החדש ולא בירך עליו, שוב אינו מברך עליו בראי' שני', וכע"ז לדעת הראשונים דלקמן () דס"ל שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, דעכ"פ י"א דהיינו דווקא בשעת אכילה ראשונה, [וכל שאכל הפרי ולא בירך עליו, שוב

אינו מברך עליו באכילה שני', והיינו היכא שראה או שתה יין חדש קודם שראה ענבים חדשים משנה זו, ולא בירך על היין וכדברי המג"א והמשנ"ב הנ"ל, אם יש לו לברך שהחיינו כשיראה או יאכל ענבים חדשים, ולא הפסיד הברכה מחמת שראה או שתה מהיין החדש, או דלמא אף שאין לברך שהחיינו על היין החדש, מכ"מ שוב אין לו לברך אף על הענבים החדשים, [דשוב יש לנו להחשיבו כראיה שני' או כאכילה שני'], וצ"ע. ונפק"מ נמי היכא שעבר ובירך על היין, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו על הענבים החדשים, והיינו משום דבכל גווני אין להחשיב היין כפרי חדש כלל, או דלמא אף שלכתחילה אין לברך שהחיינו על יין חדש, מכ"מ אם עבר ובירך אין לו לחזור ולברך על הענבים החדשים, וצ"ע בכ"ז.

יט. אתרוג, אף שיש שכתבו שאין לברך עליו, לפי שהוא דר באילנו משנה לשנה^ל, מכ"מ לדעת הרבה פוסקים שפיר יש לברך עליו^ל; [ויל"ד היכא שבירך עליו שהחיינו בנטילתו בחג הסוכות, אי שפיר יצא אף ידי חובת ברכת שהחיינו דפרי חדש]^ל.

^ל כ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רלג), דאין לברך שהחיינו על אתרוג חדש, וביאר טעמו לפי שהאתרוג הרי הוא פרי הדר באילנו משנה לשנה, ומשום^ל ל"ח כפרי המתחדש משנה לשנה, וכן אין ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, [ובפרט שאינו נאכל אלא מבושל], ועי' באה"ט (רכה, יא) ומשנ"ב (רכה, טז) וקצות השולחן (סי' סג בדי השולחן סק"ב) שהביאו דבריו, וע"ע מש"כ בזה בס' פרי האדמה (על הרמב"ם, פ"ח מהל' ברכות ה"א ד"ה ולפ"ז קשה); [ויעו"ש בשעה"צ (סקי"ט) שכל להביא כמקור לדבריו את דברי המו"ק והשער אפרים דלקמן בסמוך (]), והדברים תמוהים, שהרי בדברי היעב"ץ מבו' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו על אתרוג, וכן נראה מדברי השער אפרים וכדלקמן בסמוך, וצ"ע].

ובשו"ת כתב סופר (או"ח סימן כג) העלה טעם נוסף בזה, מא"ט אין לברך שהחיינו על אתרוג, דכיון שאינו ראוי לאכילה מחמת מרידותו, הרי שיש להחשיבו כבוסר, ולעיל (]) נתבאר דלדעת רוב הפוסקים אין לברך שהחיינו על בוסר; אכן יש להעיר, דעכ"פ ראוי הוא לאכילה ע"י בישול וכיו"ב, וא"כ שפיר יש לנו לדון כדן פרי שאינו נאכל חי אלא מבושל, ולעיל (]) נתבאר מדברי הרבה פוסקים דשפיר יש לברך שהחיינו אף בכהא"ג, וצ"ע.

^ל כ"ה להדי' במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכה על מג"א סקי"ב), דשפיר יש לברך שהחיינו על אתרוג חדש משנה זו, ואע"פ שהוא דר באילנו משנה לשנה, [והיינו בראיית אתרוג זה, שהרי עדיין אין מורידים אותו עתה מהאילן, וכ"ה להדי' בסו"ד היעב"ץ, ואף לדעת הראשונים דלקמן (]) דלמעשה יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ עי' לקמן (]) דכו"ע מוזדו דהמברך בשעת רא' לא הפסיד, ובפרט בנידו"ד שאינו יכול לברך עליו בשעת אכילה, שהרי אינו עתיד לאוכלו אלא אחר שיעבור זמן חידוש]. וכתב היעב"ץ לבאר מילתא בטעמא, וז"ל, גם י"ל על העומד יותר משנה, כגון אתרוג הדר באילנו משנה לשנה, אין הנאה נרגשת בחידושם, אמנם במדינות הללו שמביאים האתרוגים מארץ רחוקה, נ"ל פשוט שראוי לברך עליהם זמן מיד בראייתם, שהרי ודאי עבר זמן רב שלא ראה אותם חדשים, שהישינים אין מראיהם עליהם, וכבר צמקו ויבשו להם ולא נשאר בהם תואר והדר, שאם לא כן לא נברך על תפוחים וכיוצא בהם שמתקיימים יותר מאתרוגים, אלא ודאי אע"פ שנמצאו מפירות ישנים מברך על החדשים הלחים ורטובים רכים וטובים למראה ונחמד למאכל ביתר שאת, לכן בודאי יש לברך על ראיית האתרוגים החדשים, לכן תמה אני מפני מה לא מברכים עליהם שהחיינו, ואי משום דלא לאכילה קבעי להו, הא לא מילתא, דהרואה פרי חדש מברך אע"ג דלא קאכיל מינה, כש"כ הכא דסוף סוף ודאי לאכילה נמי קאי, עכ"ל.

ועי' נמי שו"ת שער אפרים (סימן לה) שכל לדון, לענין אתרוג שהוא ספק כשר לברכה לנטילת ד' מינים, דלכא' עכ"פ שפיר יכול לברך עליו ברכת שהחיינו ממנו^פ, דאף אם אינו כשר לנטילת ד' מינים מכ"מ יש לו לברך עליו שהחיינו כדן פרי המתחדש משנה לשנה, [ולמעשה יעו"ש שכל שאין לעשות כן מב' טעמים, חדא, משום שיש לחוש שחלק מן הקהל כבר בירך שהחיינו על אתרוג חדש משנה זו, ואף היכא שיודעים בודאי שכל הקהל עדיין לא בירך שהחיינו על אתרוג חדש בשנה זו, מכ"מ יש לחוש שיטעו לומר שאתרוג זה כשר לברכה], עכ"ד, והרי לן דנקט בפשיטות דשפיר יש לברך שהחיינו על אתרוג חדש.

וע"ע לקמן בסמוך (]) מדברי כמה אחרונים שכל לדון, לענין היכא שבירך שהחיינו על נטילת האתרוג בחג הסוכות, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו על האתרוג כשבא לאוכלו לאחר חג הסוכות, וכדן פרי המתחדש משנה לשנה, [אשר לדעת הרבה פוסקים נקטי', דלמעשה יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, וכדלקמן (]) בארוכה], או דלמא כיון שכבר בירך שהחיינו על האתרוג, אף שעיקר ברכתו לא היתה אלא משום קיום מצות ד' מינים, מכ"מ פטר בזה אף ברכת שהחיינו מדין פרי חדש; ועכ"פ חזין מדבריהם, דפשיט"ל דשפיר דמי לברך שהחיינו על אתרוג חדש, והרי הוא כפרי המתחדש משנה לשנה, ודו"ק. וע"ע בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יא) שכל להדי' בס' פרי האדמה (ח"א סימן ד'), דשפיר דמי לברך שהחיינו על אתרוג, וכ' עוד שכן נהגו בירושלים, וע"ע כה"ח (רכה, מג) שהביא דבריו.

ובטעם דעה זו, הנה בדברי היעב"ץ נראה טעמא דמילתא, דהיי"ט שיש לברך עליהם לפי שניכר בהם ההבדל מפירות שנה שעברה, [וכמשנ"ת לעיל (]), דכל שניכר בו ההבדל בין חדש לישן, ה"ז כפרי המתחדש משנה לשנה]; ועוד מצינו טעם נוסף בזה בדברי הפוסקים, דכיון שעכ"פ יש לו זמן קבוע לגידולו בכל שנה ושנה, שפיר יש להחשיבו כפרי המתחדש משנה לשנה, ואע"פ שעדיין אינו נאכל עתה בשנת גידולו, ודו"ק.

^ל לדעת הפוסקים הנ"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על אתרוג חדש, יל"ד היכא שבירך שהחיינו על האתרוג בנטילתו בחג הסוכות, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו לאחמ"כ כשבא לאוכלו, וכדן ברכת שהחיינו דפירות חדשים, שהרי בחג הסוכות לא היתה כוונתו בברכה זו על חידוש הפרי אלא על מצות הנטילה; או דלמא שפיר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך על נטילתו בחג הסוכות, שהרי למעשה כבר הודה להשי"ת על שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה, [ואף לדעת הראשונים דלקמן (]) שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ עי' לקמן (]) דאף המברך בשעת רא' לא הפסיד, ובודאי היכא שבירך בשעת רא' אין לו לחזור ולברך בשעת אכילה].

ועי' לקט יושר (או"ח עמ' קמט ענין ב') שכ' להדי', דאינו חוזר ומברך שהחיינו בשעת האכילה, אחר שכבר בירך שהחיינו בשעת נטילת האתרוג, וז"ל, ולעולם כשאכל האתרוג, אינו עושה שהחיינו על האכילה, כיון שעשה שהחיינו על המצוה, עכ"ל. וכן הסכמת שא"פ, עי' שו"ת מהר"י אשכנזי (או"ח סימן ט'), שו"ת האלף לך שלמה (להגר"ש קלוגר, או"ח סימן צב), בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יא), כה"ח (רכה, מג), שו"ת משנה הלכות (חלק יח סי' קלח), ועו"פ, וע"ע שו"ת רבי עקיבה יוסף (שלזינגר, או"ח ח"ב סי' קפב) שכ' להסתפק בדי"ז, וע"ע שו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת או"ח סימן מד) ודו"ק לנידו"ד. וע"ע לעיל () בארוכה, לענין שהחיינו דמצוות ושהחיינו דפרי חדש, אי שפיר יש לפטור ברכה בחברתה, ומשם תדרשנו.

לט כ"כ הא"ר (רכה, יג) והפמ"ג (סי' רכה א"א סק"י ב), וכ"כ המשנ"ב (רכה, טז), וטעמא דמילתא, לפי שאינם גידולי קרקע, וגם אין להם זמן קבוע, עכ"ד, ובפשטות נראה שב' טעמים יש בזה, חדא משום שאינם גידולי קרקע, והיינו כהכרעת הפוסקים דלעיל () דאין לברך שהחיינו על דברים המתחדשים מזמן לזמן שאינם גידולי קרקע, ועוד, שהרי אין להם זמן קבוע, [ומהא"ט אף לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על דברים המתחדשים מזמן לזמן ואף שאינם גידול, מ"מ אין לברך שהחיינו על כמהין ופטירות]. וע"ע לקמן () בגדר מצוה הבאה מזמן לזמן, אשר נחלקו רבותינו הראשונים בדי"ז, לענין מצוה הבאה מזמן לזמן ואינה מצויה תדיר בכל עת, אלא שאין לה זמן קבוע לקיימה, אי חשיבא כמצוה הבאה מזל"ז, או דלמא כיון שאין לה זמן קבוע הרי שאין להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, ודו"ק לנידו"ד.

כא. מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, י"א דשפיר יש לברך עליהם שהחיינו כדין פירות חדשים^מ, [ולדעת הראשונים גבי פירות שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ה"נ יש לברך בשעה שמריח בהם^{מא}], וי"א שלא נתקנה הברכה אלא על פירות הראויים לאכילה^{מב}.

^מ כתב רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב), וז"ל, ומסתברא דעל עשב המתחדש משנה לשנה, כגון אל חבקא וכיוצא בו משאר עשבים, אינו מברך, שהרי פעמים יכול להתקיים כל השנה כולה, עכ"ל, והו"ד בב"י (רכה, ו ד"ה ומ"ש רבינו ואם אינו), ועי' ברכ"י (רטז, א) שכל בשם זקנו מהר"א אזולאי לדייק בדברי רבינו מנוח, דשפיר יש לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה; דהנה באילנות פשיטא דל"ש ברכת שהחיינו כי אם באילן מאכל ולא באילן סרק, שהרי אין הברכה על האילן כי אם על הפירות הצומחים בו, וא"כ בודאי ה"ה נמי דאין שייך ברכה זו בעשבים שהרי אינם מאכל אדם, ובהכרח צ"ל דלא איירי רבינו מנוח אלא בעשבים בעלי ריח טוב, דכיון שהם ראויים להריח בהם שפיר שייך לברך עליהם ברכת שהחיינו, ולזה כ' רבינו מנוח לענין מין עשב הנ"ל דאין לברך עליו כיון שפעמים שהוא מתקיים כל השנה כולה, משא"כ במיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו. אכן לכא' נראה שאינו מוכרח, וכבר מצינו בדברי הראשונים לנידו"ד שישנם מיני עשבים הראויים לאכילה, ועי' לקט יושר (מנהגי בעל תורה ד, או"ח עמ' 43) שכל בזה"ל, ופעם אחת אכל בנו ב' פעמים או ג' פעמים מלא לוגמיו מעשב לבן, ואמר שכחתי מלעשות שהחיינו, עכ"ל, והרי לן דשפיר יש לברך שהחיינו על אכילת מין עשב זה המתחדש משנה לשנה, וה"נ שפיר יש לפרש דברי רבינו מנוח במיני עשבים הראויים לאכילה, ולעולם י"ל דאין לברך שהחיינו על מיני עשבים שאינם עומדים לאכילה אלא להריח בהם, וצ"ע.

אך עכ"פ מצינו לכמה מגדולי הפוסקים שכתבו להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה. וכ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' רצז), דכשם שיש לברך שהחיינו על פירות המתחדשים משנה לשנה, ה"נ יש לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, וז"ל, לאו דווקא פרי הראוי לאכילה, אלא ה"ה פרי העשוי להריח, דכי היכי דאיכא הנאה באכילת הפירות, ה"נ נהנה בריח הטוב, דמהא"ט תקנו ברכה על הריח, וה"ה והוא הטעם בברכת הזמן דמאי שנא, ולא לכל דבר המתחדש מברך זמן, אלא נקוט האי כללא בידך, כל דבר שהאדם נהנה בו ותקנו ברכה על הנאתו מברך עליו זמן, וטעמא כיון שנתחדש דבר שעתיד ליהנות בו לבו של אדם שמח בראייתו, עכ"ל. וכ"כ בכנסת הגדולה (סי' רכה הגה"ט אות ב') ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' לח) ובמלאכת שלמה (על המשניות, ברכות פ"ט מ"ג), דשפיר יש לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, וכגון ורדים וכיו"ב, ולא ד"פ פירות הראויים לאכילה. וכן נראה דעת המג"א, דהנה בהל' ברכת שהחיינו (רכה, יב) הביא דברי הרדב"ז הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, אלא שהוסיף שיש חולקים בזה, וציין לעיין במש"כ לעיל מינה בהל' ברכת הריח, ושם (רטז, א) הביא מש"כ בדברי חמודות [דלקמן בסמוך ()] שלא נהגו לברך שהחיינו על ריח טוב המתחדש משנה לשנה, וכ' הדבר"ח הטעם לפי שאינה אלא הנאה מועטת, ולזה כ' המג"א 'ולי נראה משום שהם כל השנה', ובפשטות נראה כוונתו, דמה שלא נהגו לברך שהחיינו על מיני בשמים וכיו"ב, לאו היינו משום שאין לברך שהחיינו על ריח טוב המתחדש משנה לשנה, אלא משום שמיני בשמים אלו הרי הם מצויים כל ימות השנה, ומב' דא"ה נ"ב במיני בשמים המתחדשים משנה לשנה, שפיר יש לברך עליהם שהחיינו, כדעת הרדב"ז וסייעתו הנ"ל, ודו"ק.

והנה עי' א"ר (רטז, ב) שכל לתמוה ע"ד המג"א, שהרי ישנם מיני בשמים רבים המתחדשים משנה לשנה, והיאך כ' דמהא"ט נהגו שלא לברך שהחיינו על כל מיני הבשמים; ויש שכתבו ליישב, דכיון שישנם מיני בשמים המצויים כל ימות השנה, ואין נפש האדם מבחינה ומבדילה כ"כ בין מיני הבשמים, הרי שמטעם זה אין לברך על שום מין ממיני הבשמים, ואף על אותם המתחדשים משנה לשנה; אכן נראה דזה אינו, דהא עכ"פ כיון שחלוקים הם בשם ובמראה, סגי בזה כדי להחשיבם כב' מינים לענין ברכת שהחיינו, ואע"פ שאין בנ"א מבדילים בריח מיני בשמים אלו, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה לענין ב' מיני פירות, וצ"ע. אך עכ"פ מדברי המג"א נראה דס"ל עיקר כדעת הרדב"ז וסייעתו, דשפיר דממי לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, וכמשנ"ת.

וכן האריך בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' קיח) לנקוט עיקר כדעה זו, [והאריך לדחות הטעמים דלקמן בסמוך ()] שהביאו הפוסקים שאין לברך עליהם שהחיינו, וכמו שיבואר בס"ד], יעו"ש שכל שבילדותו ראה כן לרבותיו שהיו מברכים שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, ואף שיש מי שכתב שאין לברך עליהם כיון שאי"ז אלא הנאת הנשמה, ומשו"ה אין ראוי לומר עליהם 'לזמן הזה' כיון שאינה הנאה זמנית אלא הנאה נצחית, [ונדלקמן בסמוך () מדברי הדבר"ח], מכ"מ נראה עיקר דשפיר יכול לברך ברכה זו אף על הנאה נצחית, [ונראה ברורה לדבר, שהרי כל עיקר ברכת שהחיינו לא נתקנה אלא על הראי', והנאת הראי' אינה הנאת הגוף כי אם הנאת הנשמה, והרי זו הנאה נצחית, ואעפ"כ שפיר מברך שהחיינו על הנאה זו, ומעתה ה"ה נמי לענין הנאת ריח טוב]; ועוד, דמה שאמרו בברכות (מג): איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו זה הריח, לאו היינו שאין בזה הנאה אלא לנשמה ולא לגוף, אלא שעיקר ההנאה מריח טוב הרי הוא לנשמה, ומשו"ה שפיר יכול לברך עליהם שהחיינו.

וכמש"כ המג"א (סי' רצז סוף סק"ה) לענין בשמים בהבדלה במוצ"ש, וז"ל, ועי' ב"י די"א דאפי' שאינו מריח יכול לברך, דהנה שמתחזק ראשו וגופו, וזה אמת בריח חזק ביותר, עכ"ל, והרי לן שיש בריח טוב אף הנאת הגוף, ואף הפוסקים דפליגי בזה לענין הבדלה וס"ל דהיכא שאינו מריח אין לו לברך, היינו משום שעכ"פ הנאת הנשמה עיקר וכמשנ"ת, ומשום"ה כל היכא שאינו מריח ואין הנשמה נהנית אין לו לברך ברכת בורא מיני בשמים, משא"כ הכא די"ל דכו"ע מודו דסגי בההיא הנאת הגוף כדי שיהא שייך לומר בזה נוסח ברכת שהחיינו 'לזמן הזה', עכ"ד.

מא כן מב' בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' רצז), דיש לברך עליהם שהחיינו 'משעה שהוא מריח בהם שהוא זמן הנאתם, דומיא דשאר פירות', עכ"ל.

מב כ"כ בדברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פרק ו' אות קכ), דאין לברך שהחיינו על מיני עשבים המתחדשים משנה לשנה אף שיש בהם ריח טוב, חדא, משום שאין בריח אלא הנאה מועטת, ולא נתקנה ברכת שהחיינו אלא על הנאה מרובה, וראי' לדבר שהרי אין מברכים ברכה אחרונה על הנאת הריח, ועוד, שהרי סמכו חכמים (ברכות שם) דין ברכת הריח אקרא ד'כל הנשמה תהלל יה' (תהלים קנ"ו), והנאה זו נצחית היא שהרי הנשמה קיימת לעולם, וברכת שהחיינו לא נתקנה אלא על הנאה זמנית, וכנוסח הברכה 'שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה', [ועי' לעיל בסמוך () מש"כ בשו"ת פעולת צדיק לדחות טעמים אלו, וע"ע לעיל בסמוך () מדברי המג"א מש"כ ע"ד הדבר"ח]. וכן נקטו עיקר בא"ר (רטז, ב) ובקיצור שו"ע (סימן נט סי"ח), דאין לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה.

ומלבד מש"כ בשו"ת פעולת צדיק הנ"ל בסמוך () להעיר בדברי הדבר"ח, נראה להעיר עוד בדבריו, דמש"כ להוכיח לדבריו ממה שאין מברכים ברכה אחרונה על הנאת הריח, צ"ע, שהרי כבר כתבו האחרונים [מג"א (רטז, א) בשם כל בו (סו"ס כד), ט"ז (רטז, א), ושא"פ] לבאר באופ"א טעמא דמילתא שאין מברכים ברכה אחרונה על הנאת הריח, לפי שמיד כאשר מסיים להריח נפסקת הנאתו, ולא דמי לשאר אוכלים שיש בהם הנאה אף לאחר האכילה, וצ"ע.

ורבים נקטו למעשה, שמחמת הספק אין לברך שהחיינו על מיני העשבים המתחדשים משנה לשנה, או עכ"פ לברך עליהם בלא שו"מ; עי' שו"ת (סדר ברכת הנהנין פרק יא סט"ז) בזה"ל, ריח המתחדש משנה לשנה, י"א לברך עליו שהחיינו כמו על פרי מאכל, ויש חולקים, לכן יש לברך בלא שו"מ, עכ"ל; וע"ע ברכ"י (רטז, א), וז"ל, נראה דאין לברך על הריח, שהרי במחלוקת היא שנוי, ואף שלהרדב"ז פשיטא לי' טובא, אם איתא כדבריו לא הוו שתקי מינה רבוותא, וגם לא ראינו ולא שמענו בדורותינו ובדורות שלפנינו מי שמברך זמן על הריח, עכ"ל, [ועי' שע"ת (רטז, ב) וכה"ח (רטז, יא, רכה, כ) שהביאו דברי הברכ"י]. ובאמת יש להעיר בזה, דאף הדבר"ח והא"ר לא כתבו כן כהלכה פסוקה, אלא כדי ליישב המנהג שלא נהגו לברך שהחיינו על מיני עשבים בעלי ריח טוב המתחדשים משנה לשנה, ואפשר דמודו נמי דאף המברך [בשו"מ] אין למחות בידו, וצ"ע.

כב. מעיקה"ד יש לברך ברכה זו בשעת ראיית הפרי החדש^{מג}, ומכ"מ כתבו הרבה ראשונים שנהגו שלא לברך עד שעת אכילה^{מד}, אכן אף לדבריהם נראה שלא נעקרה הברכה משעת ראייה^{מה}, ואף המברך בשעת ראי' לא הפסיד^{מי}, [וע"ע הערה^{מז}].

^{מג} הנה במקור דין ברכת שהחיינו על פירות חדשים בדברי הבבלי, והיינו בסוגי' דעירובין (מ:), לא נתבאר להדי' האם מברך בשעת ראיית הפרי או בשעת אכילתו, אך בדברי הירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה) מב' להדי', שברכה זו נתקנה בשעת ראיית הפרי החדש, דיעו"ש דאמרי' הרואה תאנה שביכרה מברך זמן, [וע"ע ביאור הגר"א (תר,ו) ועו"פ שהביאו דברי הירושלמי]. וכן פירש"י בסוגי' דעירובין שם (ד"ה אקרא חדתא), וז"ל, כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן, עכ"ל, [וע"ע שו"ת כתב סופר (או"ח סי' כה ד"ה וראיתי בפמ"ג) שנקט אף בדעת רש"י דס"ל שיש לברך בשעת אכילה, ולעיל () הבאנו דבריו בארוכה, ומשם תדרשנו, אכן, מצינו לכמה ראשונים שהביאו דעת רש"י, שיש לברך שהחיינו על פרי חדש בשעת ראייתו, ודלא כדברי הכת"ס]. וכן פירש ר"י מלוניל (על הרי"ף, עירובין י: מדפי הרי"ף, ד"ה אקרא חדתא) והר"ן (ר"ה יב: מדפי הרי"ף, ד"ה מהו) בסוגי' דעירובין שם. וכ"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב), וז"ל, הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחילת ראייתו מברך שהחיינו, עכ"ל. וכ"ה להדי' בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רנא), וז"ל, ומה ששאלת אם מברכים שהחיינו בשעת ראייה, או בשעת אכילה כשהוא נהנה ולא קודם הנאת אכילתו, תשובה, משעת ראייה, שהרי אינו מברך בזה אלא על שהגיע לאותו זמן, ולא מפני שהוא שלו כבונה בית וקונה כלים חדשים, עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יג ח"ב), סמ"ג (סוף מ"ע כז), ספר המנהיג (הל' פסח סימן סד ד"ה ולכלל, בהוצאת מוסד ה"ק עמ' תפא), אבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה הרואה בריות), ועו"ר.

וכ"ה דעת הגר"א, דאף לכתחילה יש לברך בשעת ראי' כעיקר תקנת חכמים, ואין להמתין ולאחר הברכה עד שעת אכילה, ואף שבביאור הגר"א בהל' ברכת שהחיינו (רכה,ג) לא נתבאר להדי' הכרעתו בזה, מכ"מ כן מב' בדבריו בהל' ר"ה (תר,ו). וכ"ה להדי' בס' מעשה רב (סימן עה) בזה"ל, שהחיינו על פרי חדש מברך בשעת הראי', עכ"ל, ועוד בס' מעשה רב (הלכות ראש השנה, סימן רי) בזה"ל, בליל שני מברך זמן אף בלא פרי חדש, ופעם אחת ביום א' לפנות ערב הביאו לו דורון פרי חדש לברך עליו שהחיינו בערב, והוא תיכף כשראה אותו בירך עליו זמן כמנהגו לברך שהחיינו בשעת הראי', עכ"ל. [והנה בתוספת מעשה רב (סי' כא) כ' בזה"ל, שמעתי שחזר מזה מחמת תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, עכ"ל; אכן עי' מעש"ר הנדמ"ח (זלושינסקי, קובץ מפרשים לסי' עה, ויעו"ש עוד במילואים) שהביא מס' שיח אליהו מש"כ בביאור הענין, דהנה כיון דנקט' שעיקר הברכה נתקנה על הראי', הרי שאף היכא שבא לאכול הפרי הרי שלכאו' יש לו להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, שהרי כבר נתחייב בברכת שהחיינו על הראי' קודם שנתחייב בברכת בפה"ע על האכילה, ולענין זה כ' בתומע"ר שחזר בו הגר"א, ואף שבתחילה ס"ל שיש להקדים ברכת שהחיינו מהא"ט, מכ"מ שוב חזר בו וס"ל דכיון דתדיר קודם יש להקדים ברכת בפה"ע, אכן לעולם היכא שאינו בא לאכול הפרי, בודאי ס"ל שיש לו לברך בשעת ראי' כעיקר התקנה, ודו"ק].

^{מד} כן מב' מדברי התוס' (ברכות נט: ד"ה התם), וז"ל, וכן כל פרי חדש כשאכלו מברך שהחיינו, כדאמרי' בסוף בכל מערבין (עירובין מ:), עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (עירובין פ"ג סימן י'), וז"ל, כי אתאי לקמיה דרב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא נמי קאמינא, פירש"י כשאני רואה אותו, ונהגו העולם לקבוע הברכה בשעה שאוכל ממין חדש, כמו שהחיינו דעשיית לולב וסוכה שקובעים בשעת קידוש היום, עכ"ל. וכן מב' בדברי המרדכי (סוכה סי' תשעא) בזה"ל, כשאדם אוכל פרי חדש מברך שהחיינו, עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יג סוף ח"ב), וז"ל, העולם לא נהגו לברך אלא בשעה שאוכלו, כמו עשיית סוכה ולולב שקובעים זמן בשעת הקידוש, עכ"ל. וע"ע כל בו (סי' פז) שם, שכן היה נוהג מהר"ם מרוטנבורג, והי' ממתין מלברך ברכת שהחיינו על פירות חדשים עד שעת אכילה. וכ"כ הטור (סי' רכה), וז"ל, הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ונוהגין עתה שלא לברך עד שעת אכילה, עכ"ל. וכ"כ בהגה"מ (פ"י מהל' ברכות ה"ג) ובתשו' מהרי"ל (סי' קמג), וכן מב' בספר חסידים (סי' תתמ), יעו"ש.

וכ"פ המחבר (רכה,ג), וז"ל, הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה, מברך שהחיינו, ואפי' רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה, עכ"ל. וכן נקט עיקר בתשו' הרדב"ז (ח"א סו"ס רצז), וז"ל, ואני רגיל לברך זמן בשעה שאני נהנה מהפרי, ואף שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה (ח"א סי' רנא) דראוי לברך בשעת הראיה כו', מכ"מ אני סומך בזה על דעת החולקים, לפי שאני רואה פעמים הרבה הפרי מתחדש בחוץ ואין אני מוכן לברכה, ותו דבשעת הנייתו [והיינו בשעת אכילתו] יש בו שמחה יתירה, לפיכך אני כולל אותו אחר ברכת הנאה, עכ"ל. וכן הסכמת הלבוש (רכה,ג) והפרישה (רכה,ג) ושאר אחרונים. וטעם דעה זו יב' לקמן בסמוך () בס"ד.

^{מה} א. הנה מפשטות דברי כל הראשונים הנ"ל בסמוך () נראה, דשפיר מודו לדברי הירושלמי ורש"י והרמב"ם הנ"ל, שעיקר תקנת הברכה הרי היא בשעת ראי', אלא שמכ"מ כתבו הראשונים שנהגו שלא לברך עד שעת אכילה, ואה"נ דאף לאחר שנהגו כן מכ"מ לא נעקרה עיקר התקנה לברך בשעת ראי'. וכן יש לדייק מדברי הרא"ש הנ"ל, שבתחילה הביא דברי רש"י שם שיש לברך בשעת ראי', ולא כתב לדחות דבריו, אלא שהוסיף דמכ"מ 'נהגו'

לברך בשעת אכילה, והיינו דאף שעיקר התקנה לברך בשעת ראי', מכ"מ שפיר דמי לברך אף בשעת אכילה; [ואפשר שכן יש להוכיח אף מפשטות דברי המחבר במקו"א (תר,א), יעו"ש ודו"ק].

ובאמת נראה דדבר פשוט הוא, דהא כיון שבדברי הירושלמי מב' להדי' שיש לברך בשעת ראי', ואף הראשונים הנ"ל הסכימו לזה, והזכירו בדבריהם להדי' שכך היתה עיקר התקנה, [אלא שהוסיפו שאעפ"כ נהגו לברך בשעת אכילה], א"כ בהכרח שלא נעקרה עיקר תקנה זו, שהרי אין כח ביד הראשונים לעקור תקנת חכמים לברך בשעת ראי' ולקובעה בשעת אכילה, ואין כוונת הראשונים אלא להוסיף בזה, דלעולם שפיר דמי לברך אף בשעת אכילה, והיי"ט לפי שבשעת אכילה הר"ז עיקר הנאת הפרי, וראה עוד לקמן בהמשה"ד טעמים נוספים בזה; [ו"ל עוד בזה, דאף אי נימא כדעת הראשונים דלקמן ()], דאין לברך אלא בראי' ראשונה ולא בראי' שני', מכ"מ י"ל דס"ל להנך ראשונים דבשעת אכילה עדיף טפי, ושפיר יש לברך אע"פ שכבר ראה הפרי, כיון שאף בזה ניכרת ההתחדשות מזמן לזמן, ודו"ק].

ובאמת בדברי כמה אחרונים מב' להדי', דאף היכא שמברך בשעת האכילה כדברי הראשונים הנ"ל, מכ"מ עיקר ברכתו אינה אלא על הראי'. וכ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' שיט), וז"ל, תדע שהרי הברכה חלה עליו משעת הראי' כו', אלא שמקצת הפוסקים אמרו שמסדר שתי הברכות בשעת אכילה מידי דהוה אמן של סוכה, ומכ"מ הכל מודים שעיקר הברכה על הראי', עכ"ל, וביותר מב' כן בהמש"ד הרדב"ז (שם), יעו"ש שכל לדון לענין מי שאכל פרי חדש ולא בירך עליו שהחיינו, אם יכול לברך כל זמן שלא נתעכל הפרי במעין, וכל דפשיטא דאין לו לברך אחר שנתעכל במעין וברכתו לבטלה, שהרי 'לאחר שאכלו אין לו בו תורת ראי', עכ"ל, והרי לן מדבריו להדי', דאע"ג דס"ל עיקר כדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על ראיית הפרי, ודו"ק.

וכן מב' מדברי כמה אחרונים [שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רלו), מהר"ם בן חביב (תשובות וחידושים מכת"י, נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמוד א'), פמ"ג (סי' רכה א"א סק"ז), שו"ת כתב סופר (או"ח סימן כה), ועו"פ, וע"ע לקמן () בארוכה] שכ', דהיכא שבא לאכול הפרי ולברך עליו שהחיינו, יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, שהרי כבר נתחייב בברכת שהחיינו בשעת ראיית הפרי, עכ"ד, [וביותר מצינו בדברי כמה אחרונים שכ', שאם יקדים ברכת בפה"ע, הרי שברכת שהחיינו תהא הפסק בין ברכת בפה"ע לאכילת הפרי, והיינו משום שעיקר ברכת שהחיינו אינה אלא על הראי' ולא על אכילת הפרי, וע"ע לקמן ()]; ולפ"ז בהכרח צ"ל, דאף היכא שמברך בשעת אכילה, מכ"מ נקטי' עיקר שעיקר המחייב אינו אלא הראי', דאי נימא דהיכא שמברך בשעת אכילה הרי שברכתו קאי על הנאת האכילה, א"כ ל"ח שנתחייב בברכת שהחיינו קודם ברכת בפה"ע, וע"כ שעיקר הברכה אף בכה"א הרי היא על הראי', ומשונה כתבו האחרונים הנ"ל דחשיב שנתחייב בברכת שהחיינו קודם שנתחייב ברכת בפה"ע, ומהא"ט יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, ודו"ק.

וכל זה הוא דלא כמו שנקטו רבים בפשיטות, דלדעת הראשונים הנ"ל שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, הרי שנעקרה עיקר התקנה משעת ראי', ואין לברך אלא בשעת אכילה, ועפ"ז האריכו להקשות היאך יש כח ביד הראשונים לעקור ברכה ממקומה ולקובעה במקו"א; ועי' ערוה"ש (רכה"ז) שנראה שהבין כן בביאור דעה זו, ולדבריו הרי שלדעה זו אין לברך על הראי' כי אם על האכילה, וז"ל, ועוד אפשר לומר הטעם, דהנה עיקר ברכת שהחיינו הוא מפני השמחה מהענין הזה, ולכן בדורות הראשונים שהיו תמימי דרך ושמחו בראיית פירא חדשה, ונתנו בלבם תודה לה' על טובו וחסדו לכל העולם, ולכן היו יכולים לברך על הראי', משא"כ אנחנו אין השמחה והכרת טובה ניכרת אצלנו אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה, ולכן א"א לנו לברך על הראי', עכ"ל. אך האמת יורה דרכו וכמשנ"ת, דאף לדעת הראשונים הנ"ל שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ מודו שעיקר זמן הברכה הרי הוא בשעת ראי', אלא שמכ"מ נהגו לאחר הברכה עד שעת אכילה, וכמה טעמים נאמרו בזה וכדלקמן בהמשה"ד, ואדרבה מנהג טוב וישר הוא.

אתה הראת לדעת, דאף לדעת הראשונים דס"ל דשפיר דמי לברך בשעת אכילה, ושכן נהגו, מכ"מ עיקר התקנה על מקומה עומדת לברך בשעת ראי', ודו"ק.

ב. אלא דבאמת טעמא בעי לפ"ז, דלפמשנ"ת שאף לדעת הראשונים דס"ל שיש לברך בשעת אכילה, מכ"מ מודו שלא נעקרה עיקר התקנה לברך בשעת ראי', [ואפשר דאף היכא שמברך בשעת אכילה, מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על הנאת הראי' וכמשנ"ת], א"כ מא"ט נהגו לברך לברך כי אם בשעת אכילה, ומאי גרע שעת ראי' משעת אכילה. ובדברי הרא"ש ורבינו ירוחם הנ"ל נתבאר מקור ד"ז, דכשם שמצינו לענין מצות סוכה, דאף שכבר נתחייב לברך ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ נהגו שלא לברך אלא בשעה שנכנס לישב בה, [ובמקומו () הארכנו בס"ד], ה"ה נמי לענין שהחיינו דפירות חדשים, דאע"ג דשפיר יכול לברך אף בשעת ראי', מכ"מ נהגו לברך עד שעת אכילה, וכן מב' בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' שיט) ובשו"ת משיב דבר (ח"א סי' מז) ועו"פ, ואכתי טעמא בעי.

ויש לבאר בטעמא דמילתא, דכיון שעיקר השמחה הרי היא בשעת האכילה, הרי שלכתחילה אין לברך בשעת ראי' אלא בשעת אכילה, [ואף אי נימא דאף היכא שמברך בשעת אכילה, מכ"מ אין ברכתו אלא על הנאת הראי', מכ"מ שפיר יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, כיון שבשעה זו הרי הוא שמח יותר בראיית הפרי, כיון שיועד שעומד

עתה לאוכלו, ודו"ק], וכע"ז מב' בשו"ת הרדב"ז (שם) ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כה) ועו"פ, [וע"ע לעיל () מש"כ עפ"ז בשו"ת עזרת מצר (הנדמ"ח ע"י מכון אהבת שלום, סימן י' ד"ה ולפ"ז יצא)]. ועד"ז מב' הטעם בדברי המשנ"ב (רכה, יא), דכיון שפעמים אינו נהנה בראיית הפרי, ובכה"ג בודאי אין לו לברך אלא בשעת אכילה, א"כ י"ל דלא פלוג, ולעולם יש לאחר הברכה עד שעת אכילה. ויעו"ש עוד בדברי הרדב"ז שהעלה בדבריו טעם נוסף במנהג זה לאחר הברכה עד שעת אכילה, וז"ל, ואף שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה (ח"א סי' רנא) דראוי לברך בשעת הראיה כו', מכ"מ אני סומך בזה על דעת החולקים, לפי שאני רואה פעמים הרבה הפרי מתחדש בחוץ ואין אני מוכן לברכה, עכ"ל.

ובדברי הלבוש (רכה, ג) מב' טעם נוסף בדי"ז שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, וז"ל, אבל נהגו שלא לברך עד שעת אכילתו, שאז הוא הזמן היותר קבוע, דבראי' לבדה לפעמים אדם רואה ולא אדעתו, משא"כ בשעת אכילה, עכ"ל, וכע"ז כ' בהגהות יד אפרים (סי' רכה על מג"א סק"ז), וצ"ב. ובספר החיים (להגר"ש קלוגר, סימן תרמט קונט' לקיחה תמה פרק י') ובערוה"ש (רכה, ז) מב' טעם נוסף בדי"ז, דכיון שאין אנו בקיאים מתי הוא גמר ביטול הפרי, ולדעת הרשב"א דלעיל () אין לברך אלא לאחר גמר ביטולו, משו"ה נהגו שלא לברך עד שעת אכילה. [וע"ע ערוה"ש (שם) מש"כ עוד בזה, ולעיל בתחיה"ד הבאנו דבריו בזה].

ונמצאו ה' טעמים בדברי הפוסקים לדעה זו, א. עיקר השמחה הרי היא בשעת האכילה, ב. פעמים שאין לו שמחה כלל בראיית הפרי, ומשו"ה י"ל דלא פלוג, ג. לפי שפעמים אינו מוכן לברכה בשעת הראי', ד. שבשעת אכילה הרי הוא זמן קבוע טפי, ה. בראיית הפרי יש לחוש שעדיין לא נגמר ביטול הפרי.

מ" כ"ה להדי' בדברי הטור (סי' רכה), וז"ל, הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ונוהגין עתה שלא לברך עד שעת אכילה, והמברך בשעת ראי' לא הפסיד, עכ"ל. וכ"כ הרמ"א (רכה, ג), וכ"כ הלבוש (רכה, ג) וכה"ח (רכה, כט) ועו"פ. והר"ז כמשנ"ת לעיל בסמוך (), דאף לדעת הראשונים דס"ל שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, וכמש"כ המחבר שכן נהגו, מכ"מ לא נעקרה עיקר תקנת חכמים לברך בשעת ראי', וא"כ פשיטא שאף המברך בשעת ראי' לא הפסיד, ובודאי אין ברכתו לבטלה.

והנה יש שכתבו בדעת המחבר שהשמיט די"ז, ולא כתב להדי' כדברי הטור שהמברך בשעת ראי' לא הפסיד, דס"ל דלאחר שנהגו לברך בשעת אכילה אין לברך כי אם בשעת אכילה, ודלא כדברי הטור; אך האמת יורה דרכו כמשנ"ת, ובאמת אפשר דיש להוכיח אף מדברי המחבר, דס"ל נמי דשפיר דמי לברך בשעת ראי', שהרי בתחילת דבריו כתב להדי' שהרואה פרי חדש מברך שהחיינו, אלא שהוסיף וכתב לאחמ"כ דמכ"מ נהגו לברך בשעת אכילה, ואי נימא דס"ל עיקר להלכה דאין לברך אלא בשעת אכילה, הרי שלא הי' לכתוב בסתמא שהרואה פרי חדש מברך שהחיינו, ולא היה לו להזכיר כי אם 'האוכל פרי חדש מברך שהחיינו', ודו"ק; ואפשר שיש להוסיף עוד בזה, דאדרבה מדברי הטור שהוסיף דהמברך בשעת ראי' לא הפסיד, נראה שעכ"פ לכתחילה אין לו לברך אלא בשעת אכילה, אלא דעכ"פ היכא שבירך בשעת ראי' לא הפסיד, אך מדברי המחבר מב' דאי"ז בגדר 'לא הפסיד' בלבד, אלא שבזה קיים עיקר התקנה ושפיר עבד, ודו"ק.

ובאמת מצינו אף בדברי כמה אחרונים, דהיכא שאינו יכול לברך בשעת אכילה, שפיר יש לו לברך בשעת ראי', וכעיקר תקנת חכמים, והיינו, דאף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ היכא שאינו יכול לברך בשעת אכילה, בודאי יש לו לברך בשעת ראי'. ועי' שו"ת שער אפרים (סימן לה) שכל לדון, לענין אתרוג ספק כשר ביו"ט ראשון דסוכות, דאפשר דשפיר דמי לברך עליו שהחיינו, דאף אי נימא שאינו יוצא בו ידי חובת נטילת ד' מינים, מכ"מ שפיר מברך עליו שהחיינו כדן הרואה פרי חדש, ואין ברכתו לבטלה, ויעו"ש שכל להדי' שכן נתבאר בדברי הרמב"ם והטו"ש דהרואה פרי חדש מברך עליו, עכ"ד, והרי לן מדבריו בפשיטות, דעכ"פ עיקר התקנה על מקומה עומדת לברך בשעת ראי', והנהגה כן שפיר עבד, [ומדבריו נראה דהיינו אף לדעת המחבר, דס"ל יש לאחר הברכה עד שעת אכילה], ודו"ק.

וע"ע לעיל () מדברי כמה אחרונים שכל לדון, היכא שבירך שהחיינו על נטילת האתרוג בחג הסוכות, האם יצא בזה אף ידי חובת הברכה כדן פרי חדש, או דלמא כשבא לאוכלו לאחר החג יש לו לחזור ולברך שהחיינו, ולא יצא ידי חובת שהחיינו דפירות חדשים בברכת שהחיינו שבירך על קיום המצוה, [וע"ע לעיל () בעיקר דין ברכת שהחיינו על אתרוג, ואם יש להחשיבו כפרי המתחדש משנה לשנה], וחזין דבלאו האי טעמא פשיטא דאין לו לחזור ולברך שהחיינו כשבא לאוכלו, ואע"פ שבשעה שבירך עליו לא היתה זו שעת אכילה אלא שעת ראי', וחזין דלכו"ע לא נעקרה עיקר התקנה לברך שהחיינו בשעת ראי' פרי חדש, ולא הוסיפו הראשונים הנ"ל אלא דשפיר יכול לאחר הברכה עד שעת אכילה, ומכ"מ אף המברך בשעת ראי' לא הפסיד. וביותר מב' במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכה על מג"א סקי"ב), יעו"ש דמיירי בעיקר חיוב ברכת שהחיינו על אתרוג, ואם יש להחשיבו כפרי המתחדש משנה לשנה, וכל בפשיטות בתוה"ד בזה"ל, לכן תמה אני מפני מה לא מברכים עליהם שהחיינו, ואי משום דלא לאכילה קבעי להו, הא לא מילתא, דהרואה פרי חדש מברך אע"ג דלא קאכיל מינה, כש"כ הכא דסוף סוף ודאי לאכילה נמי קאי, עכ"ל.

כג. לדעה זו דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת אכילה, כתבו הפוסקים, דה"ה סומא יכול לברך כשאוכל הפרי החדש^{מח}.

ולפ"ז נראה פשוט, דהיכא שאינו עומד לאכול ממין חדש זה בשנה זו, [בין היכא שידוע בודאי שלא יזדמן לו לאכול פרי זה בשנה זו, ובין מטעמים אחרים כגון מטעמי בריאות וכיו"ב], הרי שלכו"ע יש לו לברך בשעת ראי', כדי שלא להפסיד הברכה לגמרי, ודו"ק.

מז כתב הסמ"ק (סי' קנא), וז"ל, הרואה פרי חדש ונהנה בראייתו מברך שהחיינו, ואם אינו נהנה רק על אכילתו אינו מברך רק על אכילתו, עכ"ל; והרי לן דעה נוספת בדי"ז, דהיכא שנהנה בראיית הפרי, שפיר יש לו לברך בראי' זו, ואין לו לאחר הברכה עד שעת אכילה, משא"כ היכא שאינו נהנה בראייתו, הרי שיש לו לאחר הברכה עד שעת אכילה. וכדברי הסמ"ק כ"ה נמי בכל בו (סי' פז), וז"ל, הרואה פרי המתחדש משנה לשנה מברך בתשלום ברייתו שהחיינו, והני מילי אם נהנה בראייתו, ואם אינו נהנה בראייתו מברך על אכילתו, עכ"ל. וכ"כ בספר האגור (הל' ברכת הפירות סימן שיט), ובארחות חיים (הל' ברכות אות מד) בשם י"א, ובס' אהל מועד (שער הברכות דרך ג' נתיב ח'), ובפסקי ריקאנטי (סו"ס עח), ועו"ר. וע"ע לעיל () מדברי הכת"ס (שו"ת, או"ח סי' כה ד"ה וראיתי בפמ"ג) שכל לבאר כן אף בדעת רש"י, ומשם תדרשנו.

ובביאור דעה זו נראה, דלעולם ס"ל כדעת הראשונים הנ"ל דשפיר יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ומטעמים הנ"ל בסמוך (), אלא דעכ"פ היכא שנהנה בשעת ראי' שפיר יש לו לברך בשעת ראי' וכעיקר התקנה, וכמשנ"ת לעיל בסמוך (), דאף לדעת הראשונים הנ"ל מכ"מ עיקר התקנה במקומה עומדת לברך בשעת ראי'. ומכ"מ הראשונים הנ"ל דנקטו בסתמא דבכל גווני יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ולא כתבו לחלק בזה בין היכא דאית לי' הנאה בראיית הפרי ובין היכא דלית לי' הנאה בראייתו, היינו משום דס"ל, דכיון שבדר"כ אין בנ"א נהנים ושמחים בראיית הפרי אלא באכילתו, משו"ה אמרי' דלא פלוג, ובכל גווני יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, אכן הסמ"ק וסייעתו ס"ל, דדי"ז תלוי בכל אדם ואדם לפי מה שהוא, ואה"נ דהיכא שנהנה אף מראיית הפרי יש לו לברך בשעת ראי' כעיקר התקנה, ואין לו לאחר הברכה עד שעת אכילה, ודו"ק.

ובאמת יש שכתבו אף בדעת המחבר, דס"ל נמי כדעת הסמ"ק דהיכא שנהנה מראיית הפרי אין לו לאחר הברכה עד שעת אכילה, ויש לו לברך בשעת ראי' וכעיקר התקנה, דהנה על דברי המחבר הנ"ל שכל שנהגו לברך בשעת אכילה, הביאו העולות תמיד (רכה, ב) והמג"א (רכה, ז) את דברי הסמ"ק שדב"ז תלוי ועומד בכא"א האם נהנה מראיית הפרי או מאכילתו. אכן באמת צ"ע על דברי האחרונים הנ"ל, דהא מסתימת דברי המחבר וממה שהשמיט דברי הסמ"ק, נראה דלא ס"ל הכי להלכה, וביותר צ"ע על דברי הגר"א בזה, דיעו"ש בביאור הגר"א (סק"ו) שציין לדברי המג"א ונראה שהסכים לדבריו, ומאיזך על דברי המחבר שיש לברך בשעת אכילה כ' לבאר (סק"ז), דהיינו דומי' דשהחיינו דסוכה, וצ"ע, דהא אי נקטי' כהאי טעמא הרי שבכל גווני יש לו לאחר הברכה עד שעת אכילה, ואף היכא שנהנה אף מראיית הפרי, ודלא כדברי הסמ"ק, וצ"ע.

מח שו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' לח), ברכ"י (רכד, א), כה"ח (רכה, כה), ועו"פ, דשפיר יש לו לברך ברכת שהחיינו על אכילת פרי המתחדש משנה לשנה, וכשם שמברך ברכת הנהנין על אכילת הפרי; [אכן יל"ע בזה, למשנ"ת לעיל () מדברי הרדב"ז, דאף היכא שמברך על הפרי בשעת אכילה, מכ"מ עיקר ברכתו הרי היא על הנאת הראי', ולפ"ז היה נראה דאין לו לסומא לברך שהחיינו אפי' בשעת אכילה, שהרי אינו רואה הפרי, וצ"ע].

והנה בפשטות נראה, דהיינו דווקא לדעת הראשונים דלעיל () שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, אך לדעת הראשונים דאין לברך אלא בשעת ראי', הרי שאין לו לסומא לברך ברכת שהחיינו על פירות חדשים, שהרי אינו רואה הפרי החדש, וק"ל. אכן, עי' לקמן () מדברי כמה פוסקים, דס"ל דשפיר יכול הסומא לברך אף שאר ברכות הראי' כיון שהם בראי' אצל אחרים, ולדעה זו אפשר דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו על פרי חדש, דכיון שהוא בראי' אצל אחרים שפיר יכול לברך עליו, ואף לדעת הראשונים שאין לברך אלא בשעת ראי' ולא בשעת אכילה; שוב מצאתי שכל"ב בס' עיקרי הד"ט (או"ח סימן י' אות כח), דשפיר יש לו לסומא לברך ברכת שהחיינו על פרי חדש אף שלא בשעת אכילה, והיי"ט לפי שהוא בראי' אצל אחרים; אכן למעשה נראה, דכיון דלענין ברכות הראי' לא נקטי' כדעת הפוסקים דשפיר יכול הסומא לברך כיון שהוא בראי' אצל אחרים, הרי דה"ה נמי בנידו"ד גבי ברכת שהחיינו, ועכ"פ לדעת הראשונים דאין לברך אלא בשעת ראי', ודו"ק.

כד. לדעת הראשונים שאין לברך אלא בשעת ראייה, יש אומרים שאין לברך אלא בפעם ראשונה שרואה הפרי^{מט}, ויש מקילים לברך אף בראיה שניה^י.

^{מט} כתב הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב), וז"ל, הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחילת ראייתו, מברך שהחיינו, עכ"ל, וצ"ב כוונתו במש"כ 'בתחילת ראייתו', ובפשטות יש לפרש, דס"ל שאין לברך אלא בראי' ראשונה, וכל היכא שראה פרי זה ולא בירך עליו, הפסיד הברכה, ושוב אין לו לברך כשיחזור ויראנו. וכ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם שם) מדנפשי, וז"ל, ודווקא בתחילת ראייתו אותו הפרי, אפי' רואהו על האילן או ביד אחרים, ואם שכח ולא בירך פעם ראשונה צ"ע אם יברך בראיה שני' או לא, ומסתברא דאינו מברך, עכ"ל, [יעו"ש מש"כ בביאור די"ז, מא"ט אינו מברך אלא בראי' ראשונה, ודבריו צ"ב]; והו"ד בב"י (רכה, ג ד"ה הרואה פרי חדש), [ועי' שיירי כנה"ג (סי' רכה הגב"י אות א') שכ' שהב"י נקט עיקר כדעה זו]. וכן מבוא בספר הבתים (הל' ברכות שער יג), וז"ל, הרואה פרי המתחדש משנה לשנה, מברך בפעם ראשונה שרואה אותו שהחיינו, עכ"ל, [ודוחק לומר דאין כוונתו אלא משום שלכתחילה יש להקדים הברכה כל כמה שיכול, ולעולם אף היכא שלא בירך בראי' ראשונה שפיר דמי לברך אף בראיה שני']. וכן מבוא להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' שיט), וז"ל, וכן לדעת האומרים דמברך עליו בשעת ראייתו, אם ראה אותו ולא בירך, אע"פ שחזר לראותו אותו אינו מברך, שהרי אי"ז פרי חדש אצלו לפי שכבר ראהו, עכ"ל. וע"ע לקמן בסמוך () מדברי הגר"א בזה.

והנה לענין ברכות הראי' קיי"ל, דכל היכא שראה הדבר המחייב ברכה ולא בירך עליו, שוב אינו מברך עליו עד שיעברו שלושים יום שלא יראה דב"ז, ובמקו"א () הארכנו בביאור די"ז, דכיון שכל ברכות הראי' לא נתקנו אלא משום ההתפעלות הבאה לאדם מראיית דברים אלו, ומהא"ט נמי אינו חוזר ומברך אלא משלושים יום לשלושים יום, דכל כמה שראה דב"ז בתוך שלושים יום שוב אינו מתפעל ממנו כ"כ, לפיכך יש לנו לומר, דאף היכא שראה ולא בירך עליו, מכ"מ כאשר יחזור ויראה דב"ז בתוך שלושים יום הרי שאינו מתפעל ממנו כ"כ, ואף שלא בירך עליו בראי' ראשונה אין לו לברך עליו בראי' שניה. אכן נראה דזה אינו ענין לנידוד גבי ברכת שהחיינו, שהרי אין טעם ברכה זו משום התפעלות נפש האדם מחידוש הבריאה, אלא שעכ"פ אף בדי"ז קיי"ל [לדעה זו] שאין לברך אלא בראי' ראשונה, ובפשטות נראה טעם די"ז, דלאחר שכבר ראה חידוש הפרי בשנה זו, הרי שכאשר יראה הפרי פעם נוספת שוב אינו חידוש אצלו, ולא תקנו חכמים ברכה זו אלא על ההתחדשות, והא ליכא.

^י כ"כ בספר האגור (הל' ברכת הפירות סי' שיח) בשם מהרי"ל, וז"ל, עוד כתב הרב הנזכר, אע"ג דבעל סמ"ק כתב, [ונכבר העירו רבים שלא נזכר די"ז בדברי הסמ"ק שלפנינו], שאם לא בירך זמן על פרי חדש בפעם הראשונה ששוב לא יברך, אין נראה לו, כמו מאן דנפק ביומי דניסן ורואה אילנות מלבלבים, דאפי' אם לא בירך בראשונה מברך בשני', ה"נ לא שנא, עכ"ל. ובאמת כ"ה להדי' בתשו' מהרי"ל (סי' קמג), יעו"ש. וכ"כ בס' לקט יושר (או"ח עמ' 43), וכ"ד מהרי"ק (פסקי מהר"י קולון החדשים, ירושלים תש"ל, סי' רעא עמ' שכא). וכ"פ הרמ"א (רכה, ג), וז"ל, ואם לא בירך בראי' ראשונה יכול לברך בראיה שני', עכ"ל. וכן הסכמת רוח"פ, עי' לבוש (רכה, ג), פרישה (רכה, ד), [ומש"כ שם שכן דעת רבינו מנוח, צ"ע, שהרי בדברי רבינו מנוח נתבאר איפכא, וכמשנ"ת], מקו"ח (לבעל חוו"י, סי' רכה), שו"ת שער אפרים (סו"ס לה), א"ר (רכה, ז), חיי"א (כלל סב ס"ח), קיצור שו"ע (סי' נט ס"ד), אפיקי מגינים (רכה, ד), [ועי' שם שנקט כן אף בדעת הב"י], ועו"פ. [וע"ע לקמן () מדברי כמה ראשונים, דלהראשונים דס"ל שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ה"ה נמי שיכול לברך אף באכילה שני', ודו"ק לנידוד"י].

ועי' ביאור הגר"א (סק"ו) שכ', דלא נקט הרמ"א דשפיר יכול לברך בראיה שני', אלא לדעת הראשונים דשפיר דמי לאחר הברכה עד שעת אכילה, ולזה כתב הרמ"א דלא גרע ראייה שני' משעת אכילה, וכשם שיכול לברך בשעת אכילה ה"נ שפיר יכול לברך בראיה שני', משא"כ לדעת הראשונים דס"ל דאין לברך אלא בשעת ראי', [וכמשנ"ת לעיל () שכ"ה הכרעת הגר"א להלכה], א"כ העיקר כדברי רבינו מנוח וסייעתו הנ"ל שאין לברך אלא בראי' ראשונה. ועי' משנ"ב (רכה, יג) שהביא דברי הגר"א.

כה. וכן לדעת הראשונים שיש לברך בשעת אכילה, יש אומרים דאין לו לברך אלא באכילה ראשונה, וכל שאכל ממין זה ולא בירך עליו, שוב אינו מברך^{נא}, ויש שכתבו להקל אף בזה^{נב}.

כו. המברך בשעת ראייה, שפיר יכול לברך אף היכא שרואה הפרי על האילן או ביד חבירו^{נב}. ויש אומרים, דה"ה נמי היכא שרואהו בשעה שאסור באכילתו, כגון בתענית ציבור וכיו"ב, ועי' הערה^{נד}.

^{נא} כ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' שיט), יעו"ש דמייירי בעיקר דבריו, לענין היכא שאכל פרי חדש ולא בירך עליו שהחיינו, האם יכול לברך עליו כל כמה שלא נתעכל במעיו, וכדין ברכה אחרונה, והאריך לבאר דאין לברך אלא קודם האכילה, אך לאחר שכבר גמר הפרי הרי הוא כמעוות לא יוכל לתקון, ואם חוזר ומברך הר"ז ברכה לבטלה, ויעו"ש שכל' להדי' בתוה"ד בזה"ל, ואפי' יחזור ויאכל מאותו הפרי אינו חוזר ומברך שהחיינו, שהרי כבר עבר זמן ברכתו, עכ"ל, והיינו, דאף לדעת הראשונים דשפיר יש לאחר הברכה עד שעת אכילה, היינו דווקא באכילה ראשונה, ואם אכל מפרי חדש זה ולא בירך עליו שהחיינו, שוב אינו מברך עליו באכילה שני'. וכ"ה להדי' בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רל), וז"ל, שאלה, מי שאכל הפרי ולא בירך עליו שהחיינו, אם יברך באכילה שניה, תשובה, אין לך בו אלא חידושו, שלא נהגו לברך אלא בשעת אכילה, וכיון דאידיחי אידחי, עכ"ל. ועי' מג"א (רכה, ט), משנ"ב (רכה, יג) וכה"ח (רכה, לא), שהביאו דברי הרדב"ז הנ"ל להלכה.

ולדברי הגר"א דלעיל בסמוך (י), דלא כ' הרמ"א דשפיר יכול לברך אך בראיה שני', אלא משום דנקט' כדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, ומשו"ה י"ל דשפיר יכול לברך אף בראיה שני', שהרי עדיין לא אכל מפרי חדש זה, ולא גרע משעת אכילה, עכ"ד, הרי דלענין אכילה שני' אף הרמ"א מודה בזה, דכיון שלא בירך באכילה ראשונה הפסיד הברכה, ושוב אין לו לברך שהחיינו באכילה שני', ודו"ק.

ויש מן האחרונים [שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' פט), בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות טו), כה"ח (שם)] שכתבו למעשה, דהיכא שלא בירך באכילה ראשונה, יראה לשמוע הברכה מאחר כשחוזר ואוכל פרי זה, ואי לא מצי למיעבד הכי, יברך שהחיינו בלא שו"מ קודם שיברך ברכת בפה"ע, ויהרהר שו"מ בלבו, יעו"ש.

^{נב} כן נראה בתשו' מהרי"ל (סי' קמג), יעו"ש בתחילת דבריו דמייירי לדין שנהגו לברך בשעת אכילה, ולזה כ' בהמש"ד, דאף אי לא בריך בזימנא קמא מברך בתר הכי, ונראה מדבריו דה"ה נמי דשפיר יכול לברך אף באכילה שני'. וכ"ה בפסקי מהרי"ק (סי' רעא), וז"ל, על מי שאכל פרי חדש ושכח ברכת שהחיינו, כל זמן שנמצא מאותו הפרי במחובר עדיין זמנו הוא, ויברך עליו זמן כשיחזור ויאכל ממנו, שהרי על חידוש הזמן באה הברכה, עכ"ל, [וצ"ב הגדר המבו' בדבריו שיהא עדיין במחובר]. וכ"ה להדי' בדברי הלבוש (רכה, ג), וז"ל, ואם לא בריך בראי' או באכילה ראשונה, יכול לברך בשני' או אימתי שיזכור, דהא עדיין לא יצא ידי חובתו שחלה עליו, עכ"ל. ועי' שו"ת כנסת הגדולה (הנקרא שו"ת בעי חיי, סימן לד) שכל' נמי, דכשם שנחלקו הראשונים לענין ראייה שני', ה"נ לדין דנקט' עיקר כדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, הרי שדין הברכה באכילה שני' כדין הברכה בראיה שני', ולדעת הראשונים דשפיר יש לברך בראיה שני', ה"נ לדין שפיר יש לברך באכילה שני'. וכ"כ בס' מקור חיים (לבעל חווי, רכה, ג), וז"ל, ה"ה שמברך באכילה שני' אם שכח בראשונה, עכ"ל.

^{נב} כן מב' מדברי הרשב"א (ח"א סי' רנא) שכל' בזה"ל, ומה ששאלת אם מברכים שהחיינו בשעת ראייה, או בשעת אכילה כשהוא נהנה ולא קודם הנאת אכילתו, תשובה, משעת ראייה, שהרי אינו מברך בזה אלא על שהגיע לאותו זמן, ולא מפני שהוא שלו כבונה בית וקונה כלים חדשים, עכ"ל, והרי לן דאע"פ שאינו שלו מכ"מ שפיר מברך עליו ברכת שהחיינו. וכ"ה להדי' בדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב). וכ"פ המחבר (רכה, ג), וז"ל, הרואה פרי חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו, ואפי' רואהו ביד חבירו או על האילן, עכ"ל.

^{נד} א. הנה אף לדברי הראשונים הנ"ל בסמוך (י), דשפיר יכול לברך שהחיינו בראיית פרי חדש אע"פ שאינו עומד לאוכלו, מכ"מ יל"ד היכא שרואהו בשעה שהוא אסור לאוכלו, וכגון שרואה הפרי על האילן בשבת שאינו יכול לתולשו, או שרואה הפרי בתענית ציבור שאינו יכול לאוכלו, דשמה בכהא"ג גרע טפי שהרי הוא אסור לאוכלו, והר"ז כאילו לא היה הפרי ראוי לאכילה כלל, [ואי"ז כרואה פרי חדש ביד חבירו, או כשרואהו בחול על האילן, שהרי יכול לקנות הפרי מחבירו, ועוד שהרי חבירו יכול לאוכלו], וצ"ע.

והנה בפשטות נראה, דהיכא שמברך שהחיינו בשעת ראיית הפרי, הרי שעיקר ברכתו אינה אלא על הנאת הראי', [ודוחק לומר שאינה אלא על ההנאה העתידית שתהא לו מפרי זה שיבוא לאוכלו, וע"ע לעיל (י)], ומעתה נראה דשפיר יש לברך שהחיינו אף בכהא"ג, דמה בכך שהוא אסור לאוכלו. ועי' נמי ביאור הלכה (רכה, ג ד"ה או) שכל' בזה"ל, נראה, דאף אם רואה בשבת שאין יכול לתולשו ולאוכלו, אפ"ה יברך, דבאמת כבר נגמר הפרי, אלא דראי' הוא דרביע עליה, עכ"ל; ולפ"ז ה"ה נמי כל היכא שרואה הפרי באופן שאינו יכול לאוכלו, וכגון שרואה הפרי בתענית ציבור שאינו יכול לאוכלו, דאעפ"כ שפיר יכול לברך עליו שהחיינו. [ויש מי שכתב להסתפק בזה, לענין היכא שפרי זה יאה אסור עליו באכילה לעולם, וכגון שחבירו אסר עליו פרי זה בקונם, די"ל דבכהא"ג גרע טפי, ולא כתב הביאה"ל להקל בזה אלא היכא שלאחר זמן יאה מותר באכילה, משא"כ בכהא"ג שאסור בו עולמית אין לו לברך עליו שהחיינו; ואת"ל דאף בזה שפיר יכול לברך עליו שהרי אחרים יכולים לאוכלו, יל"ד היכא שאסר פרי זה בקונם

לכל העולם, דבכהא"ג י"ל דחמיר טפי כיון שאין אדם שיכול לאכול, ואפשר דעכ"פ כיון שמצוה לישאל עליו, שהרי אמרו חכמים (נדרים נט.) שכל הנודר הרי הוא כבונה במה, הרי שיש להחשיבו כדבר שיש לו מתירין, וצ"ע].
ב. וראה זה מצאתי בשו"ת עזרת מצר (למהר"א פינסו ת"ק-תק"פ, תלמידו של מהר"ד פארדו בעל 'חסדי דוד' על התוספתא וש"א"ס, הנדמ"ח ע"י מכון אהבת שלום, סימן י') שהאריך טובא לדון בזה, לענין הרואה פרי חדש בתענית ציבור, אי שפיר יכול לברך שהחיינו אע"פ שאינו יכול לאכול, והביא בשם רבו [לכא' הוא מהר"ד פארדו הנ"ל] להוכיח דאין לו לברך עליו בכהא"ג, שהרי הסכמת רוח"פ שאין לברך שהחיינו על בוסר, ואין לברך שהחיינו על פרי חדש אלא לאחר שנגמר בישולו והוא ראוי לאכילה, [וכמשנ"ת לעיל (בארוכה)], ומב' דכל היכא שאינו יכול לאכול הרי שאין לברך עליו שהחיינו; אך שוב כ' לדחות דברי רבו, דשאני התם שהמניעה היא מצד עצם הפרי, ושפיר י"ל דהכא עדיף טפי שמצד עצם הפרי שפיר יכול לאכול, אלא דארי' הוא דרביע עליה.

עו"כ סברא נוספת בזה, שיש לדון כדן הרואה פרי חדש על האילן או ביד חבירו, דשפיר מברך שהחיינו אף בכהא"ג, ואדרבה י"ל דהכא עדיף טפי, שהרי הרואה פרי האילן או ביד חבירו וכיו"ב, אע"פ שיכול לאכול ע"י שיקנה הפרי מחבירו או שיתלשנו מן האילן, אך עכ"פ הרי הוא מחוסר מעשה לכך, ואעפ"כ כתבו הראשונים הנ"ל בסמוך (דשפיר יכול לברך עליו שהחיינו, וא"כ כש"כ היכא שאינו מחוסר מעשה, וכגון בתענית ציבור וכיו"ב, דאע"פ שלעת עתה אינו יכול לאכול, מכ"מ כיון שביום אחר שפיר יכול לאכול, ובפרט שאינו מחוסר מעשה לכך, שפיר דמי לברך עליו שהחיינו.

ובהמש"ד כתב עוד בשם רבו [הנ"ל], לענין ברכת שהחיינו בראיית פרי חדש בתענית ציבור וכיו"ב, ד"ל דמטעמא אחרינא אין לו לברך שהחיינו בכהא"ג, דחשיב שאין לו הנאה ושמחה כלל, ואדרבה יש לו עגמת נפש שרואה פרי זה והרי הוא אסור לאכול; וז"ל, נקוט מהא דלכו"ע אינו יכול לברך על הראי' אלא דווקא מי שנהנה בראייתו, ואנן סהדי דביום התענית אין לו לאדם שום הנאה במה שרואה פרי חדש, שנפשו מתאוה לו, וזה לו שנה תמימה שיושב ומצפה מתי יבוא, ועכשיו כשרואהו אינו יכול לאכול, אין ספק שאי"ז הנאה אלא עגמת נפש, ואין לך עגמת נפש גדולה מזו; ואף שהסברא נותנת כך, יש להביא ראי' לדבר מההיא דסוף פרק אלו קשרים (שבת קטו.), דתניא מפצעין באגוזים ומפרכין ברימונים ביוהכ"פ מן המנחה ולמעלה מפני עגמת נפש, ופירש"י שמתקן ואינו אוכל והיו קרוב לעינוי, ומן המנחה ולמעלה שהוא שואף ומצפה לעת אכילה איכא עגמת נפש טפי עיי"ש, הכא נמי דכוותה מילתא דפשיטא, דכיון שהוא שואף ומצפה ומתאוה מכמה זמן לאכול ועתה רואה ואינו אוכל, אין לך עגמת נפש טפי מזה להסתכל בפרי, ומהיכ"ת שתהא שם הנאה; ואף אם אמור יאמר לך שום אדם שאין לו עגמת נפש, ואדרבה יש לו הנאה, פשיטא דבטלה דעתו אצל כל אדם ואין ממש בדבריו, ולא יהא אלא ספר אי שייכא הנאה בראי' כשהוא שרוי בתענית, הו"ל כמו ספק בברכות שדינו להקל ולא לברוכי שלא יכנס באיסור לא תשא, [וע"ע לעיל (ב) בעיקר דין ספק בברכות להקל בברכת שהחיינו], וכש"כ בברכות האלו שכל עצמן אינן אלא רשות כו', עכ"ל. ועכ"פ יעו"ש מסקנתו בסו"ד, שלמעשה אין להקל בזה, ואין לברך שהחיינו היכא שרואה הפרי החדש בתענית ציבור, וכן כל כהא"ג שאסור הוא באכילתו, והוא דלא כדברי הביאה"ל הנ"ל.

ג. עוד מצינו בשו"ת אפרקסטא דעניא (ח"ב סי' פח) שכ' לדון בכע"ז, דהנה כתב הרמ"א (תקפב, ב) שנוהגים שלא לאכול אגוזים בר"ה, וכתב ב' טעמים למנהג זה, א. משום שאגוז' בגימטריא 'חטא', [וכן מב' טעם זה בדברי המעתיק בפירש"י (ישעיה יא, א)], ב. משום שהאגוזים מרבים כיחו וניעו ונמצאו מפריעים לו בתפילתו. והנה כתב המחבר (תר, ב), דכיון שנחלקו הראשונים אם יש לברך שהחיינו ביו"ט שני דר"ה על עצם היום, לפיכך יש להניח על השולחן פרי חדש בשעת הקידוש, ויכוון בברכת שהחיינו בין על הפרי ובין על עצם היום, ונמצא שלכו"ע אין ברכתו לבטלה, עכ"ד, [ומלשון המחבר משמע, דסגי במה שמניח הפרי על השולחן ורואהו בשעת הקידוש, ואינו צריך לאכול לאחמ"כ, וכמשנ"ת לעיל (ב) בארוכה דלכו"ע לא נעקרה הברכה משעת ראי', וי"ל דכהא"ג יש להקל טפי, כיון שלדינא נקט' עיקר כדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו אף על עצם היום, ולא כתב המחבר שיש להניח פרי חדש וכו' אלא לכתחילה ולרווחא דמילתא]; ויל"ד אי שפיר דמי להניח על השולחן אגוז חדש ולברך שהחיינו על ראייתו, או דלמא כיון שאינו יכול לאכול מחמת ב' הטעמים הנ"ל, הרי שאין לו לברך עליו שהחיינו. והאריך לדון בזה, דשמא אף להניח האגוזים על השולחן אינו ראוי, והיינו מחמת הטעם הא' שהאגוזים מזכירים החטאים, ומאידך, להטעם הב' שמרבים כיחו וניעו וי"ל, דבלייל ר"ה אחר תפילת ערבית מותר אפי' לאכול האגוזים, שהרי אינם מרבים כיחו וניעו זמן רב כ"כ עד למחר. ושוב כתב שבאמת נראה שאין לדון בזה כלל, כיון שהאגוזים מצויים כל ימות השנה, ואין ניכר בהם ההבדל בין חדש לישן, וכלל אינו יכול לברך עליהם שהחיינו.

ומכ"מ חזינן מדבריו, שהעלה הדבר בספק, אי שפיר דמי לברך שהחיינו על אגוזים בלייל ר"ה אע"פ שאין ראוי לאוכלם מב' הטעמים הנ"ל, [וכדעת הביאה"ל הנ"ל], או דלמא כיון שאין ראוי לאוכלם אין לו לברך עליהם שהחיינו, [וכדעת שו"ת עזרת מצר ורבו הנ"ל].

כז. המברך בשעת אכילה, לכתחילה יש לברך קודם שמתחיל לאכול הפרי^{יה}, ואם לא בירך בתחילת אכילתו, לדעת ר"פ יכול לברך כל זמן שלא סיים אכילת הפרי, ויש חולקים^{יב}. אכן, לאחר שסיים לאכול, לכו"ע אין לברך שהחיינו, אפי' כל זמן שעדיין לא נתעכל במעיו^{יז}.

^{יה} ועי' לקמן בסמוך () פרטי דעות הפוסקים לענין סדר הברכות בזה, אם יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, או דלמא יש להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, ויעו"ש כמה וכמה טעמים בדעות אלו, ומשם תדרשנו. ^{יב} עי' לקמן בסמוך () מדברי הרדב"ז וש"א"פ, דהיכא שסיים לאכול הפרי שוב אין לו לברך שהחיינו, ואף היכא שעדיין לא נתעכל הפרי במעיו, ואי"ז כברכת הנהנין דשפיר יכול לברך כל זמן שלא נתעכל המזון במעיו. ומדבריהם חזינן נמי, דכל היכא שלא סיים אכילת הפרי, שפיר יכול לברך שהחיינו; [והיינו אף לדעת הפוסקים דלעיל ()], דאין לברך אלא באכילה ראשונה ולא באכילה שני', דמכ"מ כיון שלא הפסיק אכילתו הרי שיש להחשיבה כאכילה ראשונה, ושפיר יכול לברך כל כמה שלא סיים אכילתו, שהרי הרדב"ז גופי' ס"ל (ח"א סי' שיט) דאין לברך אלא באכילה ראשונה, ואעפ"כ נתבאר מדבריו דשפיר יכול לברך כל זמן שלא סיים אכילת הפרי, וק"ל].

וכ"כ בקצות השולחן (סי' סג בדי השולחן סק"ט) ובס' ברכת הבית (שער כד ס"ז), [יעו"ש בברכת הבית מה שהוסיף עוד בזה], וכ"ד החזו"א (ארחות רבינו ח"א הוספות עמ' יב), דשפיר יכול לברך שהחיינו לכו"ע כל זמן שלא סיים אכילת הפרי, וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' כז אות ב'), וכן הורה הגרי"י פישר (וכל החיים פ"ז הערה ט') והגרי"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 160, שו"ת אבני ישפה ח"ב סי' יז), וכ"ה בשו"ת שבט הקהתי (ח"ב סי' צז) ובס' מעדני סופר (ח"ג סי' קכב) ועוד.

מאידך, עי' אשל אברהם (בוטשאטש, סי' רכה) שכל בזה"ל, אכלתי שומשמן בכדי לברך שהחיינו, ונטלתי לפי מעט ולעסתי, וספק אם בלעתי קצת, ונזכרתי שלא ברכתי עדיין שהחיינו ופלטתי מפי כו', ותיכף לעיסה הראשונה אין עוד להפירות שייכות בהנאה מהחידוש, והרי קיי"ל שמכיון דטעם משהו מהפרי חדש לפני שהחיינו אינו אומר עוד עליה כו', [והיינו כדעת הפוסקים דלעיל ()] דאין לברך אלא באכילה ראשונה, מכ"מ עיקר הברכה רק על טעימה ראשונה לבד, ואין בכך המשך עוד, עכ"ל. ונראה מדבריו, דס"ל דאחר שכבר התחיל באכילת הפרי, שוב אין להחשיבו כאכילה ראשונה ואין לברך עליו שהחיינו, ואפי' אם בלע קצת מהפרי שוב אין להחשיבו כאכילה ראשונה, ודלא כדברי שא"פ הנ"ל, וע"ע לקמן () מש"כ הא"א עפ"ז לענין ברכת הטוה"מ על שינוי יין, ויעו"ש עוד מדברי הכה"ח (קעה, כז), ודו"ק. [ועי' נמי שו"ת דברי בניהו (ח"א סימן ח') שהביא בשם הגר"צ אבא שאול, דהיכא שכבר אכל מפרי זה שיעור כזית, שוב אין לו לברך עליו שהחיינו אע"פ שלא סיים לאכול הפרי].

ועוד מצינו לכאול דעה אמצעית בדי"ז, דהנה עי' פמ"ג (סי' רכה א"א סק"ז) שכל בזה"ל, [יעו"ש דמירי לענין ברכת בפה"ע וברכת שהחיינו, איזו מהן יש להקדים, ובמקומו () הארכנו], ואם אכל מעט ואח"כ מברך שהחיינו, אפשר דשפיר דמי, ומכ"מ לכתחילה ראוי לברך שהחיינו קודם האכילה, עכ"ל, ומפשטות דברי הפמ"ג נראה, דמחד גיסא שפיר דמי לברך שהחיינו אף לאחר שכבר התחיל באכילת הפרי, אלא שכ"ז אינו אלא כל כמה שלא אכל מפרי זה אלא 'מעט', אכן לא נתבאר בדברי הפמ"ג מהו שיעור 'מעט' שעדיין יכול לברך שהחיינו לאחמ"כ. וע"ע שו"ת כתב סופר (או"ח סי' כה ד"ה ומ"ש הפמ"ג) שהבין דברי הפמ"ג כפשטו, דאין לברך שהחיינו אלא בתחילת אכילת פרי זה, או עכ"פ כל כמה שלא אכל ממנו אלא מעט, יעו"ש, וע"ע קצות השולחן (שם) מש"כ ע"ד הפמ"ג בזה.

^{יז} כ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' שיט), וז"ל, מסתברא לי דזה נקרא מעוות לא יוכל לתקון, דבשלמא ברכת הנהנין נתקנה על ההנאה לבד, לפיכך כל זמן שלא נתעכל המאכל עדיין נהנה בו ויכול לברך עליו, אבל ברכת שהחיינו לא נתקנה אלא על הראי' במה שלבו שמח, ואחר שאכלו אינו רואה את כל מאומה בידו לברך עליו, תדע, שהרי הברכה חלה עליו משעת הראיה, כדאמר' הרואה פרי חדש מברך כו', אלא שמקצת הפוסקים אמרו שמסדר שתי הברכות בשעת אכילה מידי דהוה אמן של סוכה, ומכ"מ הכל מודים שעיקר הברכה על הראי', והראי' כבר עברה, ואפי' יחזור ויאכל מאותו הפרי אינו חוזר ומברך שהחיינו, שהרי כבר עבר זמן ברכת, עכ"ל. [ולעיל ()] נתבאר להוכיח מדברי הרדב"ז הנ"ל, דאף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ לא נעקרה הברכה משעת ראי', ואף היכא שמברך בשעת אכילה מכ"מ עיקר ברכתו הרי היא על הנאת הראי', יעו"ש].

ועי' מג"א (רכה, ט) שהביא דברי הרדב"ז, וכ"כ בפשיטות בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כה ד"ה ועי' מג"א), וכן הכרעת המשנ"ב (רכה, יג), וכ"כ בערוה"ש (רכה, ז) ובשו"ת פעולת צדיק (ח"א סי' קיט) ועו"פ, [ויש שדייקו כן אף בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רל), יעו"ש, ואינו מוכרח].

כח. נחלקו^{נח} הפוסקים^ט לענין סדר הברכות, י"א שיש להקדים ברכת הפרי לברכת שהחיינו^{סא}, וי"א שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי^{סב}.

^{נח} הנה מחמת ריבוי הדעות והסברות בדי"ז, [ויש מן הפוסקים שהעלו כמה וכמה סברות בזה, ושוב כתבו לדחותם], נסדר תחילה הסברות לכאן ולכאן, ולאחמ"כ נביא דברי הפוסקים בזה. בדברי הפוסקים מצינו ג' סברות להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי. א. משום שעיקר ברכת שהחיינו תקנוה חכמים על ראיית הפרי, [וכמשנ"ת לעיל () בארוכה, ואף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ לא נעקרה עיקר התקנה ממקומה לברך שהחיינו בשעת ראיית הפרי, ואף המברך בשעת ראי' לא הפסיד, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה], וכיון שהראי' קדמה לאכילה, נמצא שכבר נתחייב בברכת שהחיינו קודם שנתחייב בברכת בפה"ע, ומשום"ה יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע. וכן העלו סברא זו בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רלו), מהר"ם בן חביב (תשובות וחיידושים מכת"י, נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמוד א'), יוסף אומץ (סי' תכב), פמ"ג (סי' רכה א"א סק"ז), שו"ת כתב סופר (או"ח סימן כה), ערוה"ש (רכה, ה), עיקרי הד"ט (או"ח סימן י' אות נא), [וכע"ז במאמר מרדכי (רכה, א), יעו"ש], ועו"פ. [וע"ע אשל אברהם בוטשאטש (סי' רכה) ובס' ברכת הבית (שער כד ס"ד) שכתבו עפ"ז, דהיא שלא ראה הפרי קודם שבא לאוכלו, הרי שלכו"ע יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, שהרי בכה"ג לא קדם חיוב ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, אכן לכאן יש לדחות, שהרי בהכרח שרואה הפרי זמן מועט קודם שבא לאוכלו, ונמצא שקדם חיוב ברכת שהחיינו ברגעים מועטים לחיוב ברכת בפה"ע, ודו"ק].

[ולטעם זה בהכרח צ"ל, דאף היכא שמברך שהחיינו בשעת אכילה, מכ"מ עיקר ברכתו אינה אלא על הנאת הראי', [אלא שעכ"פ כתבו הראשונים דלעיל ()], דכיון דאיכא שמחה טפי בשעת אכילה, הרי שלכתחילה יש לאחר הברכה עד שעת אכילה], דאי נימא דבכה"ג אין ברכתו אלא על הנאת האכילה, א"כ ל"ח שנתחייב בברכת שהחיינו קודם ברכת בפה"ע, ודו"ק. ובאמת עי' שו"ת כת"ס (שם) ושו"ת מהר"י אשכנזי (או"ח סו"ס ט') שכ' לדחות סברא זו מהא"ט, דהיא שאינו נהנה בשעת ראי', הרי שאין ברכתו שבשעת האכילה אלא על האכילה ולא על הראי', עכ"ד, אכן בפשטות נראה שדבריהם אינם עולים בקנה אחד אלא עם דעת הסמ"ק דלעיל (), שאין הדבר תלוי אלא בכא"א לפי מה שהוא, אך אי נימא דלא כדבריו, אלא כדעת הראשונים דפליגי עלי' וס"ל דלא פלוג רבנן, ואף לשאר בנ"א יש לברך בשעת אכילה, הרי שהכרח צ"ל כמשנ"ת, דאף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, מכ"מ עיקר חיוב ברכה זו אינה אלא על הנאת הראי', ודו"ק]. עוד יש לציין בזה, דעי' ספר החיים (להגר"ש קלוגר, כה, א ד"ה ומה) שכ' סברא כעין זו לאידך גיסא, [וכדלקמן ()], דכיון שברכת שהחיינו עיקרה על חידוש הפרי, וברכת הפרי עיקרה על עצם בריאת הפרי, וכנוסח הברכה 'בורא פרי העץ', הרי שיש להקדים ברכת בפה"ע, שהרי עצם בריאת הפרי בודאי קדמה לחידושו.

ב. עי' שו"ת כתב סופר (שם) שהוסיף עוד בזה ע"ד הסברא הנ"ל, דכיון שבברכת שהחיינו הרי הוא מתחייב בשעה שמכניס המאכל לתוך פיו, ובפשטות נראה דאף היכא שטועם הפרי ופולטו יש לו לברך שהחיינו, [ואף לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה], וברכת בפה"ע אין חיובה אלא על הנאת מעיו, [וכדקיי"ל בברכות (יד). מטעמת אינה טעונה ברכה], דין הוא שיקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, עכ"ד. אכן, במקו"א הארכנו טובא בביאור דעות הפוסקים גבי חיוב ברכה"נ, אי עיקר חיוב ברכה"נ הרי הוא על הנאת מעיו, או דלמא שפיר איכא חיוב ברכה"נ אף היכא דליכא אלא הנאת גרונו, ואי נימא דשפיר איכא חיוב ברכה"נ אף היכא דליכא אלא הנאת גרונו, נפל היסוד לדברי הכת"ס הנ"ל, ונפל הבנין שאין בזה כדי ליתן טעם להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע.

[נדב"ז יסודו בפלוגתת הראשונים גבי דין הנ"ל דמטעמת אינה טעונה ברכה, אי היינו דווקא בחוזר ופולט, או דלמא אף בבולע המאכל אינו טעון ברכה, ומדבריהם יש לנו ללמוד בטעם די"ז דמטעמת אינה טעונה ברכה, ונפק"מ היכא שכוונתו לאכילה ולא לטעימה בלבד, אי איכא חיוב ברכה"נ או לא; ועוד יש להוכיח לזה מדברי הפוסקים גבי הפסק בדיבור בין הברכה לאכילה, ואם יש להחמיר בזה ולא להפסיק בדיבור עד שיבלע המאכל, אשר בדברי השל"ה (שער האותיות אות ק' ערך קדושה, בהגה"ה) מב' שיש להחמיר בזה ולא להפסיק בדיבור עד שיבלע המאכל, ובפשטות כוונתו משום שעיקר הברכה הרי היא על הנאת מעיו, אכן אם הפסיק בדיבור אינו חוזר ומברך, והיינו משום שיש לחוש דאיכא חיוב ברכה אף על הנאת גרונו, ונמצא שכבר יצא ידי חובת הברכה, ועי' מג"א (קסז, טז) ועולת תמיד (קסז, יא) שהביאו דברי השל"ה, ועי' א"ר (קסז, ז) שכ' נמי להחמיר בזה, ומאידך עי' בגדי ישע (סי' קסז), מגן גבורים (סי' קסז אלף המגן סק"ט) וחי"א (עלל מט ס"ד) שכ', דכיון שכוונתו לאכילה, הרי דאיכא חיוב ברכה אף על הנאת גרונו, וא"צ להחמיר כדברי השל"ה שלא להפסיק בדיבור עד שיבלע המאכל, וע"ע משנ"ב (קסז, לה), ובביאה"ל ד"ה ולא ישיח, ובשעה"צ סק"ל) שהביא ב' הדעות, והניח בצ"ע; וע"ע שו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' כז) ושיירי כנה"ג (או"ח סי' תקסז הגב"י אות ג'), דס"ל דליכא חיוב ברכה"נ אלא בהנאת מעיו; ומאידך, מתשו' הריב"ש (סי' רפח) נראה דס"ל דאיכא חיוב ברכה אף בהנאת גרונו בלא הנאת מעיו, [וכ"כ בשו"ת שבט סופר (או"ח סימן כה ד"ה אלא לפמ"ש) ובשו"ת ארץ צבי (פרומר, סימן כח) בדעת הריב"ש], וכה"כ בשיירי כנה"ג (שם) מתשו' אחיו הגאון ז"ל, [והוא בשו"ת שדה יהושע (או"ח סימן ח'), ובמרומי שדה להנצי"ב (ברכות

מג: ד"ה מנין שמברכים), ובשול"ת שואל ומשיב (מהדו' חמישה סימן סא), ובשול"ת דובב מישרים (ח"א סי' קכד ד"ה והנראה), ועו"פ. ואכמ"ל עוד בזה].

ג. משום שאם יברך שהחיינו לאחר ברכת הפרי, תהא ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת הפרי לאכילה, וכ"כ מהר"ם בן חביב (תשובות וחיידושים מכת"י, נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמוד א'), מאמר מרדכי (רכה, א), שול"ת כתב סופר (או"ח סימן כה), אשל אברהם (בוטשאטש, סי' רכה), שעה"צ (רכה, יב), ערוה"ש (רכה, ה), ועו"פ. ורבים כתבו לדחות סברא זו, דעכ"פ כיון שמחויב לברך אף ברכת שהחיינו, [או עכ"פ רשאי לברך, אי נימא שברכה זו אינה אלא רשות בעלמא, ובמקומו (הארכנו)], הרי שאינה הפסק, ואף אם היה בידו לברך שהחיינו קודם לכן, מכ"מ אכתי לא גרע מאמירת 'גביל לתורי' המותרת בין הברכה לאכילה (ברכות מ.), וכ"כ הפמ"ג (סי' רכה א"א סק"ז) לדחות סברא זו מהא"ט. אכן, עי' מאמר מרדכי (שם) ואשל אברהם (שם) שכתבו לקיים הראי' הנ"ל, דאף שבדיעבד אם בירך שהחיינו לאחר ברכת בפה"ע ל"ה הפסק, מכ"מ לכתחילה ראוי להמנע מלהפסיק בברכת שהחיינו בין ברכת בפה"ע לאכילת הפרי, ומשו"ה יש להקדים [ועכ"פ לכתחילה] ברכת שהחיינו לברכת הפרי.

והנה ע"ע שעה"צ (שם) שכל לקיים הטעם הנ"ל ולדחות דברי הפמ"ג, דבנידו"ד גרע טפי מאמירת 'גביל לתורי', שהרי ברכה זו אינה אלא רשות, ונמצא שאמירת 'גביל לתורי' עדיף טפי, שהרי אסור לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו, והדרינן לקמייתא שיש לברך שהחיינו קודם ברכת הפרי, דאל"כ תהא ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת הפרי לאכילתו; וצ"ע, דהא עכ"פ אף אי נימא דאינה אלא רשות, מכ"מ כיון שרשאי לברך ברכה זו הרי שלכא"ו אין להחשיבה כהפסק, וביותר למשנ"ת לעיל (ה) מדברי השלטה"ג (עירובין י: מדפי הרי"ף) דאינה 'רשות' ממש, אלא שעכ"פ אין שום עונש אם לא יברך, וכבר העיר בזה בס' קצות השולחן (סימן סג בדי השולחן סק"ה) ע"ד השעה"צ, יעו"ש. ובאמת מצינו בכמה וכמה מקומות בדברי הפוסקים, דאף דבר שאין חובה לאומרו כי אם מנהג בעלמא, מכ"מ ל"ה הפסק לענין הברכה, וכ"ה בתשב"ץ קטן (סימן רכה) לענין אמירת 'זה חליפת' על תרנגול שלוקח למנהג כפרות, דשפיר יכול לאומרו בין ברכת השחיטה למעשה השחיטה, והו"ד בב"ח (תרה, ב ד"ה ומ"ש ועושה), וכ"ה בטור (יו"ד סימן רסה) בשם בעל העיטור, לענין אמירת בקשת 'קיים את הילד הזה לאביו ולאמו' בין ברכת בפה"ג וברכת המילה לשתיית היין, וכן יש לדייק בתשו' מהרי"ל (סימן קמה) לענין אמירת 'הנרות הללו', דהיי"ט דהוי הפסק בין הברכה למעשה המצוה, לפי שאין מנהג פשוט לאומרה, ומשמע שאם היה זה מנהג פשוט ומוסכם לאומרו, הרי שלא היה לנו לדנו כהפסק, וכ"ה במג"א (תקפג, ב) בשם ס' מעגלי צדק, לענין אמירת 'ה"ר שתחדש עלינו שנה טובה' בין ברכת הפרי לאכילתו, [וכן הביא המגן גבורים (סי' רכה שלטה"ג סק"א) להוכיח מדי"ז אף לנידו"ד, דאף אי נימא שברכת שהחיינו אינה אלא רשות, מכ"מ אין לומר דהוי הפסק בין ברכת הפרי לאכילתו, דלא גרע מאמירת 'ה"ר בליל ר"ה]. ולפי כ"ז נראה טפי כדברי הפמ"ג שכל לדחות הטעם הנ"ל, דכיון שעכ"פ הרשות בידו לברך שהחיינו על פרי חדש זה, הרי שאין להחשיבו כהפסק בין ברכת הפרי לאכילתו.

עוד יש שכתבו להקשות על סברא זו, דא"כ אף בקידוש דמועדים תהא ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת בפה"ג וברכת קידוש היום לשתיית היין, ועי' שול"ת מהרש"ג (או"ח ח"ג סימן ג') שכל לחלק, דשאני התם גבי שהחיינו דמועדים דלכו"ע חובה גמורה היא, משא"כ הכא דגרע טפי כיון שלדעת הרבה פוסקים אינה אלא רשות, וכע"ז בדברי השואל בשול"ת אבנ"ז (או"ח סי' תנ), [יעו"ש מש"כ עוד בזה], ועדיין צ"ע וכמשנ"ת.

^ט ולאידך גיסא, מצינו בדברי הפוסקים ד' סברות מא"ט יש להקדים ברכת הפרי לברכת שהחיינו. א. דכיון שיש עליו חיוב ב' ברכות, יש לו להקדים ברכת בפה"ע, וכדין תדיר ושאינו תדיר קודם, [הגהות חת"ס לשו"ע (סי' רכה), שול"ת מהר"י אשכנזי (או"ח סו"ס ט'), אשל אברהם בוטשאטש (סי' רכה), ערוה"ש (רכה, ה), ועו"פ]. והנה לכא"ו יש לדחות טעם זה בפשיטות, דשאני הכא שכבר נתחייב בברכת שהחיינו קודם לכן, והיינו בשעת ראייה, ובכה"א"ג שכבר נתחייב במצוה אחת קודם לחברתה לא אמרי' דינא דתדיר קודם, [וכ"כ לדחות בערוה"ש (שם)]. עוד יש לדחות, [וכ"כ לדחות בשול"ת מהרש"ג (או"ח ח"ג סימן ג')], לדעת הראשונים דלעיל (ה) דברכת שהחיינו דפירות חדשים אינה אלא רשות, דשאני הכא דאין לומר בזה דינא דתדיר קודם, והיי"ט לפי שלא אמרו תדיר קודם אלא בב' מצוות שבחובה, [וביותר עי' שאג"א (ריש סי' כח) דמהא"ט ליכא קפידא להקדים ציצית לתפילין, ואף לדעת הראשונים דס"ל שמצות תפילין זמנה מה"ת אף בלילה, ומצות ציצית אין זמנה אלא ביום, והיי"ט לפי שמצות ציצית אינה מצוה חיובית אלא קיומית, ואע"פ שלאחר שיש לו בגד ד' כנפות הרי הוא חיוב גמור להטיל ציצית בכנפות הבגד, מכ"מ לא אמרי' בכה"א"ג דינא דתדיר קודם].

ב. כע"ז יש שהוסיפו בזה, שברכת בפה"ע הרי היא כ'מקודש' לענין ברכת שהחיינו, שהרי ברכת שהחיינו אינה אלא רשות, [ועכ"פ לדעת הרשב"א וסייעתו, ובמקומו (הארכנו)], ומעתה הרי שברכת בפה"ע שהיא חובה חשיבא כמקודש טפי, [שול"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת או"ח סי' מו)].

ג. כדמצינו לענין ישיבת סוכה, שמברך תחילה ברכת לישב בסוכה ולאחמ"כ ברכת שהחיינו, וכן מצינו להדי' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ביכורים ה"ה) גבי פדיון הבן, שמברך ברכהמ"צ תחילה ואח"כ שהחיינו, וכ"ה נמי בשאר מצוות, ומעתה י"ל דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו דפירות חדשים, שיש להקדים ברכת הפרי לברכת שהחיינו, [עי' לקמן בסמוך (ה) דאפשר שכן כוונת הרדב"ז (ח"א סי' רצז), וכ"כ בהגהות חת"ס לשו"ע (או"ח סי' רכה) להוכיח מברכת שהחיינו דפדיון הבן].

והנה עי' טור (סי' תרמג) שהביא לענין ברכת לישב בסוכה, דמחד גיסא מצינו למהר"ם מרוטנבורג (תשב"ץ קטן סי' קמב) דס"ל שבכל גוויי יש להקדים ברכת לישב בסוכה לברכת המוציא, דהא תניא (פסחים ז: סוכה מו.) נכנס לישב בה מברך, הלכך ראוי שתקדים ברכה זו לברכת המוציא, ויברך ברכה זו מיד אחר הישיבה, אך הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ג') כתב שהעולם לא נהגו כן, והיי"ט לפי שרגילים כל העם שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה, [ולא על שינה וטיול וכיו"ב, ואכמ"ל בפלוגת הראשונים בדי"ז], הלכך ראוי לברך תחילה המוציא קודם שתתחיל הסעודה, ולאחמ"כ יברך לישב בסוכה, עכ"ד הטור. וכתב הב"י (תרמג, ג ד"ה ומ"ש והעולם) בביאור דעת הרא"ש, דהיי"ט דל"ה הפסק בין ברכת המוציא לאכילת הפת, דהוי דומי' דאמירת 'טול בריך' או 'גביל לתורי'. ורבים כתבו לתלות נידוד' במח' זו, אשר לדעת מהר"ם מרוטנבורג יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, שהרי כבר נתחייב בברכת שהחיינו בשעת הראי', ויש להסמיכה לראי' כל כמה שיכול, ואע"פ שנהגו שלא לברך כי אם בשעת האכילה, מכ"מ יש להקדים לברכת בפה"ע מהא"ט, אך לדעת הרא"ש, כיון שנהגו לברך שהחיינו בשעת אכילה, הרי שיש לברך ברכה זו אחר ברכת בפה"ע, ודו"ק.

ד. בספר החיים (להגר"ש קלוגר, כה, א ד"ה ומה) כתב סברא נוספת בזה, דכיון שברכת שהחיינו עיקרה על חידוש הפרי, וברכת הפרי עיקרה על עצם בריאת הפרי, וכנוסח הברכה 'בורא פרי העץ', הרי שיש להקדים ברכת בפה"ע, שהרי עצם בריאת הפרי בודאי קדמה לחידושו. אכן לעיל בסמוך () נתבאר מדברי הרבה פוסקים, שכתבו סברא כעין זו לאיך גיסא, דכיון שברכת שהחיינו תקנוה חכמים על ראיית הפרי, וברכת בפה"ע תקנוה חכמים על אכילת הפרי, הרי שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, לפי שהראי' קדמה לאכילה.

והנה יש שכתבו בזה עצה לצאת ידי כל הדעות, שיקח בתחילה פרי אחר ויברך עליו בפה"ע, ויכוון לפטור אף את הפרי החדש, ולאחמ"כ יברך שהחיינו על הפרי החדש ויאכלנו, ובזה אינו נכנס לבית הספק, אם יש לו להקדים לברך על הפרי החדש ברכת בפה"ע או ברכת שהחיינו. אך נראה שלכתחילה אין ראוי לנהוג כן, דנראה שיש להקדים לברך בפה"ע על הפרי החדש, איבע"א משום שבדרכ"כ הרי הוא חביב טפי כיון שהוא פרי חדש שלא אכלו זמן רב, ואיבע"א משום שמרובה מצוותו, שהרי מברך עליו ב' ברכות, [וביותר, עי' לקמן () מדברי כמה פוסקים, דהיכא שיש לפניו ירק חדש שמברך עליו שהחיינו, יש לו להקדים לברך על הירק ולאכול קודם הפרי, ואע"פ שבדיני קדימה בברכות יש להקדים ברכת בפה"ע לברכת בפה"א, והיי"ט לפי שמרובה מצוותו של הירק שמברך עליו ב' ברכות], ונראה דמהא"ט נמי לא הביאו הפוסקים עצה זו, ודו"ק.

כ"כ להדי' בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' רצז), וז"ל, ולפיכך אני כולל אותה אחר ברכת ההניה, כדאשכחן גבי סוכה, עכ"ל. [והנה בפשטות יש לפרש דבריו בב' אופנים, א. דכשם שבעשיית הסוכה אינו מברך שהחיינו בשעת עשייתה, וממתין מלברך עד שעת הישיבה בסוכה, ה"נ יש לאחר הברכה עד שעת אכילה אע"פ שבעיקרה נתקנה בשעת ראי', ולביאור זה הרי שאין כוונת הרדב"ז לבאר בזה מא"ט נהוג להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, כי אם לבאר עיקר דבריו דנקט' עיקר שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה; ב. דכשם שמצינו לענין ישיבת סוכה, שמברך תחילה ברכת לישב בסוכה ולאחמ"כ ברכת שהחיינו, ה"נ יש להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, ולפ"ז כוונתו ליתן טעם בזה לנידוד' מא"ט יש להקדים ברכת שהחיינו; שוב מצאתי בתשו' הרדב"ז במקו"א (ח"א סי' שיט), שכ' לדמות שהחיינו דפירות לשהחיינו דסוכה, לענין שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, וא"כ בפשטות נראה דה"נ בתשובה הא' הנ"ל, אין כוונתו ליתן טעם בזה לנידוד' שיש להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, וכפה"נ פשיט"ל די"ז טובא שיש להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, ולא הוצרך לבאר טעמא דמילתא, ודו"ק].

וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רלו), שיש להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, וז"ל, מריש הוה אמינא דעדיף טפי להקדים שהחיינו לברכת הפרי, כיון דאפי' עכשיו אם בירך שהחיינו על הראי' בלבד לא הפסיד, ומוטב שלא להפסיק בין ברכת הפרי לאכילה, שבתי וראה דיש להקדים ברכת הפרי, כמו שמצינו בלולב וחנוכה דאנו מברכין תחילה ברכת המצוה ואח"כ שהחיינו, והכי עדיף טפי דעולה לכאן ולכאן, עכ"ל, וע"ע באה"ט (רכה, ו) שהביא דברי ההלק"ט. ולעיל () נתבאר בארוכה שכ"ה נמי דעת הגר"א, שיש להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, ומשם תדרשנו. וכ"כ בשו"ת מהר"י אשכנזי (או"ח סו"ס ט'), שיש להקדים ברכת בפה"ע משום דינא דתדיר קודם, וכ"כ במגן גבורים (סי' רכה שלטה"ג סק"א) שיש להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, [יעו"ש שכ' לתמוה ע"ד הפמ"ג הנ"ל, אמאי השמיט דברי הרדב"ז וההלק"ט שכתבו להדי' שיש לברך שהחיינו אחר ברכת בפה"ע], וכ"כ החיד"א (מחזיק ברכה הל' ציצית כב, ג, שו"ת יוסף אומץ סימן נו) שכן מנהגנו, וכ"כ ביפה ללב (רכה, ד), חסד לאלפים (רכה, ז), הגהות הגר"י פיק לשו"ע (סי' רכה, יעו"ש), שו"ת אבני נזר (או"ח סו"ס תנ), פרי האדמה (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב), כה"ח (רכה, כד), שד"ח (מערכת ברכות סימן ב' אות ה'), ועו"פ. וכן נהג החזו"א (ארחות רבינו ח"א הוספות עמ' יב).

כ"כ הפמ"ג (סי' רכה א"א סק"ז), דכיון שעיקר ברכת שהחיינו תקנוה חכמים על ראיית הפרי, נמצא שכבר נתחייב בברכת שהחיינו קודם שנתחייב בברכת בפה"ע, ומשום"ה שפיר יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע; והוסיף הפמ"ג, דהן אמנם אף אם יברך שהחיינו אחר ברכת בפה"ע, ל"ה הפסק בין ברכת הפרי לאכילתו, והיינו משום דלא גרע מאמירת 'גביל לתורי', מכ"מ לכתחילה אין נכון לעשות כן, ואפשר שנכון ג"כ לברך ברכת הפרי ולטעם מעט מהפרי, ולאחמ"כ לברך שהחיינו, אלא שמכ"מ עדיף טפי לברך קודם תחילת האכילה, והיינו שיקדים

ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע וכמשנ"ת, עכ"ד. וכן המשנ"ב (רכה,יא) הביא דברי הפמ"ג להלכה, שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, או עכ"פ לברך בפה"ע ולטעום מעט מן הפרי ולאחמ"כ לברך שהחיינו. וכ"כ מהר"ם בן חביב (תשובות וחידושים מכת"י, נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמוד א'), שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, [ומטעם הנ"ל בסמוך ()], דאל"כ תהא ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת בפה"ע לאכילת הפרי, וכ"ה ביוסף אומץ (סי' תכב), חיי אדם (כלל סב ס"ח), שועה"ר (סדר ברכה"נ פרק יא סי"ב), מאמר מרדכי (רכה,א), [יעו"ש שכ', שאע"פ שהמנהג להקדים ברכת בפה"ע לברכת שהחיינו, מכ"מ הוא עצמו נוהג להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע], הגהות חת"ס לשו"ע (סי' רכה) שכן אנו נוהגים, [ואע"פ שכתב שם שמצד הדין הי' ראוי לברך ברכת בפה"ע תחילה, וכמשנ"ת לעיל בסמוך () מדבריו, ועי' נמי שו"ת כת"ס (או"ח סי' כה) שכל שכן היה אביו נוהג להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, אע"פ שהיה סבור שמצד הדין יש להקדים ברכת בפה"ע, וצ"ע], שו"ת כתב סופר (או"ח סי' כה), [דכיון שברכה זו אינה אלא רשות, הרי שאם יברכנה לאחר ברכת בפה"ע, תהא הפסק בין ברכת בפה"ע לאכילת הפרי, והוסיף עוד בזה, דאף אי נימא כדעת רבינו פרץ וסייעתו דלעיל ()], דלאחר שראה הפרי החדש אין הברכה רשות בעלמא כי אם חובה גמורה, מכ"מ כיון דליכא קפיידא בזה הרי שעדיף טפי להסמיך האכילה לברכת בפה"ע, ולהקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע], ערוה"ש (רכה,ה), [דאע"פ שמנהג העולם להקדים ברכת בפה"ע, מכ"מ אין לנהוג כן, ויש להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע, ומטעמים הנ"ל בסמוך ()], משום שעיקר ברכת שהחיינו לא נתקנה אלא על הראי', ומשום דאל"כ הוי הפסק בין ברכת בפה"ע לאכילת הפרי, ובסו"ד הוסיף וכתב 'וכן אני נוהג' להקדים ברכת שהחיינו לברכת בפה"ע], קצות השולחן (סימן סג ס"א), עיקרי הד"ט (או"ח סימן י' אות נא), [אכן יעו"ש שכ', שבמקום שנהגו להקדים ברכת בפה"ע, אין לשנות המנהג, מאחר ויש סמיכות של ממש אף למנהג זה], שו"ת מהרש"ג (או"ח ח"ג סימן ג'), ועו"פ.

כט. היו לפניו כמה מיני פירות חדשים, יש לברך ברכה אחת על כולם⁷⁰. ויל"ד עוד בדיני קדימה בברכות לענין ברכת שהחיינו, ועי' הערה⁷⁰.

⁷⁰ א. הנה לענין היכא שמונחים ב' הפירות לפניו ודעתו לצאת בברכה זו על שניהם, נראה בפשיטות דשפיר יכול לפוטרו בברכה אחת, וכ"ה להדי' בס' יוסף אומץ (סי' תכג), ובאשל אברהם (בוטשאטש, סי' רכה), ובכה"ח (רכה, יח) בשם שו"ת משפטים ישרים (סימן מה), ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' פז). ובדברי הא"א (שם) נראה דהיינו דווקא היכא שהיה בדעתו מתחילה לפטור בברכתו את ב' הפירות החדשים, אך ביוסף אומץ ובכה"ח (שם) מב', דהיינו אף היכא שלא היה כן בדעתו מתחילה, דכיון שעיקר ברכת שהחיינו דפירות חדשים תקנו חכמים על ראיית הפירות, א"כ כל היכא שב' הפירות לפניו הרי שברכתו עולה על שניהם, [וכע"ז מצינו בדברי הפוסקים לענין ברכת שהחיינו על אתרוג, דכיון שכבר שהחיינו על נטילתו בחג הסוכות, אין לו לברך שהחיינו בשעת אכילתו, וכמשנ"ת לעיל ()]; ובשו"ת אגרות משה (שם) הוסיף עוד בזה, דשמא כיון שראה הפרי הב' בשעת הברכה, הרי שאף אם יכוון להדי' שלא לפטור בברכתו אלא הפרי הא', מכ"מ לאו כל כמיני', שהרי הוא רואה בשעת הברכה אף את הפרי הב'.

ב. והיכא שאינו מונח לפניו אלא הפרי הא', אלא שידוע שיביאו לפניו פרי חדש נוסף, יל"הס"פ האם יכול לכוון בברכת שהחיינו שמברך על הפרי הא', לפטור בזה אף חיוב הברכה על הפרי הב', או דלמא כיון שאינו לפניו אינו יוצא בזה ידי חובתו אלא על הפרי הא'.

ובתשו' הב"ח (סי' קלב) מב' להדי', דלא מהני לפטור בברכתו אף את הפרי הב', ואע"פ שהיה כן בדעתו מתחילה, דהנה כתב המרדכי (סוכה סי' תשסו), וז"ל, ונשאל לה"ר שמואל מבובביר"ק, המברך קידוש בליל ר"ה על יין חדש, אם הזמן של קידוש פוטר זמן של יין חדש, והשיב שודאי פוטר, כמו שזמן של קידוש דסוכות פוטר זמן של עשיית סוכה כו', ה"נ פוטר זמן דיין חדש, דזמן קאי האי ואהאי, ומיהו, אם לא קידוש על יין חדש, ובאמצע סעודתו הביאו לו יין חדש, צריך לברך זמן על היין החדש, אע"פ שכבר בירך זמן על הקידוש, עכ"ל; והב"ח (שם) הביא דברי המרדכי, וכתב בזה"ל, ומשמע ודאי, דמייירי שהיתה כוונתו בשעת קידוש לברך גם על יין חדש [לאחמ"כ באמצע סעודתו], ואפ"ה צריך לברך, דאי בדלא היתה כוונתו על היין חדש, לא איצטריך לאשמועין כו', הלכך לא מהני במה שהיתה דעתו בשעת קידוש לברך גם על היין חדש כיון שאינו לפניו, עכ"ל.

וכ"כ באשל אברהם (שם), דלא מהני ברכה זו לפטור אף את הפרי הב', ואפי' היכא שהיה בדעתו מתחילה לפטור אף הפרי הב', וז"ל, והני מילי כששני הפירות עומדים לפניו ממש בעת הברכה, והיה דעתו על שניהם, משא"כ כשאין שני הפירות לפניו, לא מיבעי' כשלא היה דעתו על הפרי השני, אלא אפי' כשהי' בדעתו שיבוא לפניו תיכף פרי חדש, ולא חשב לפוטרו בברכתו הראשונה, וגם לא כיוון במחשבה נגדית שלא לפוטרו, צריך לחזור ולברך עליו שהחיינו, עכ"ל.

אכן בפשטות נראה, דדברי הב"ח והא"א לא א"ש אלא לדעת הראשונים שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, אך לדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך אלא בשעת ראי', ואין לאחר הברכה עד שעת אכילה, הרי שאע"פ שעומד לאכול עתה אף את הפרי הב', מכ"מ כיון שאינו רואהו בשעת הברכה, אינו יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך על הפרי הא', ואף אם היה כן בדעתו מתחילה, ודו"ק.

⁷⁰ א. הנה היכא שעומדים לפניו ב' מיני פירות חדשים, ועומד לברך שהחיינו על שניהם, יל"ד האם יש לו להקדים ולברך שהחיינו על החביב מהם, או היכא שאחד מהם הרי הוא ממין שבעה, או דלמא לא נאמרו דיני קדימה אלא בברכות הנהנין, ולא לענין ברכת שהחיינו, [ונפק"מ בגוונא שאינו מברך עליהם ברכת הנהנין, וכגון שכבר בירך בפ"ה על פרי אחר קודם לכן]. ועי' בר אלמוגים (להגר"א גנחובסקי, סימן קעג אות ג') שכל להסתפק בזה, וע"ע שו"ת אבני ישפה (ח"א סי' מח) שכל בשם הגרי"ש אלישיב, דלא מצינו כלל דיני קדימה לענין ברכת שהחיינו כי אם לענין ברכות הנהנין, ואינו צריך להקדים לברך שהחיינו על הפרי החביב, וטעמא דמילתא, לפי שעיקר ברכת שהחיינו אינה על עצם אכילת הפרי אלא על הזמן, ומשו"ה אין הידור בכך שיקדים לאכול הפרי החביב; וכ"כ בס' משמרת חיים (להגר"ח פ' שיינברג, ח"ג עניני ברכות אות ח'), וכן הובא בשם הגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ (וכל החיים פ"ז הערה טו), דלא מצינו דיני קדימה כי אם לענין ברכות הנהנין, ולא לענין ברכת שהחיינו.

ב. והנה יל"ד עוד, לענין היכא שיש לפניו ב' מיני פירות, האחד מהם הוא פרי חדש אשר מברך שהחיינו על אכילתו, והשני הוא פרי החביב עליו או שהוא ממין שבעה, אם יש לו להקדים הפרי החביב או ממין שבעה כדן קדימה בברכות, או דלמא כיון שעל הפרי הראשון מברך ברכת שהחיינו, הרי שיש להקדימו משום שמרובה מצוותו. ובאמת יל"ד עוד בזה, היכא שיש לפניו פרי וירק, אלא שהירק הרי הוא ירק חדש משנה זו, ודינו שיש לברך עליו שהחיינו, [וכגון היכא שאינו מצוי כל ימות השנה, או היכא שניכר בו ההבדל בין חדש לישן, וע"ע לעיל () ד"א דהיינו דווקא בירקות חשובים, יעו"ש באורך], ויל"ד אם יש להקדים ברכת הפרי כדן קדימה בברכות, או דלמא יש להקדים הירק כיון שמרובה מצוותו. והנה לכא' נראה, דאי נימא כמשנ"ת לעיל () מדברי הרדב"ז, דאף היכא שמברך בשעת אכילה, מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על הנאת הראי', א"כ בודאי אין להקדים ברכת הירק לברכת הפרי, ואף אין להקדים לברך על הפרי הב' כנגד החביב או ממין שבעה, שהרי דינים אלו בסדר הברכות הרי הם

בברכות האכילה, ומה בכך שיש לו לברך עליו ברכה נוספת מטעם אחר, והיינו על ראייתו; אכן אי נימא, דהיכא שמברך שהחיינו בשעת אכילה, הרי שעיקר ברכתו קאי על הנאת האכילה, הרי שיש לדון בזה כנ"ל. ובקונט' עובר אורח להאדר"ת (אות קעד) כתב לדון בספק הנ"ל, היכא שיש לפניו פרי וירק, אלא שמברך על הירק שהחיינו כדין ירק המתחדש משנה לשנה, דשמא יש לו להקדים לברך על הירק ולאכול קודם הפרי, וכדאמר' דיומא (לג.) דמערכה גדולה קודמת למערכה שני' של קטורת, ואע"פ שמערכה של קטורת יש בה קדושה טפי, שהרי היא בתוך ההיכל והקטורת מצילה ממות, ע"כ, וא"כ ה"נ בידו"ד שמא יש להקדים הירק כיון שמרובה מצוותו. אך עי' חשוקי חמד (יומא שם) שכל להקשות על ראייה זו, דהנה לענין הדלקת נרות חנוכה בער"ש נחלקו הפוסקים (בסי' תרעט), אם יש להקדים הדלקת נרות חנוכה או הדלקת נרות שבת, ואי נימא דכל שמרובה מצוותו עדיף, הרי שיש להקדים הדלקת נרות חנוכה שיש בה ב' ברכות [או ג' ברכות], להדלקת נרות שבת שאין בהדלקתם כי אם ברכה אחת; ושוב כתב לדחות, דשאני התם שנת שבת מדא' ונר חנוכה אינו אלא מדרבנן, עוד יש לדחות, דשאני התם דהדלקת נרות שבת הרי היא כתדיר לגבי הדלקת נרות חנוכה, ואין בכח סברא זו דמרובה מצוותו כדי לדחות דין תדיר קודם, עכ"ד.

ובשו"ת שרגא המאיר (ח"ו סימן ד' אות ב') כ', דאף בכהא"ג יש להקדים הפרי החביב או ממין שבעה כדין קדימה בברכות, ואע"פ שעל הפרי הב' מברך שהחיינו, אך הביא משו"ת לב אברהם (ויינפלד, סימן ל') שהורה להקדים הפרי שמברך עליו שהחיינו כנגד הפרי החביב.

ג. עוד יל"ד בדיון ברכת שהחיינו, לענין אורח דקיי"ל שדעתו כדעת בעה"ב (שו"ע קעט, ה), אי היינו נמי לענין ברכת שהחיינו, והיינו, דהיכא שהביא לו בעה"ב פרי חדש לברך עליו שהחיינו, ובירך עליו, ושוב הביא לו בעה"ב פרי חדש נוסף, שאין לו לחזור ולברך עליו שהחיינו כשם שאינו חוזר ומברך עליו בפה"ע, או דלמא לא נאמר די"ז אלא לענין ברכות הנהנין, משא"כ לענין ברכת שהחיינו דתלי' בשמחה; ובס' בר אלמוגים (להגר"א גנחובסקי, סימן קעג אות ו') כתב להסתפק בזה, ושוב הביא מש"כ בשו"ת מעט מים (סימן סה), דלענין ברכת שהחיינו לא אמרי' שדעתו כדעת בעה"ב, ובגוונא שהביאו לו פרי נוסף, שפיר יש לו לחזור ולברך עליו שהחיינו, ומאידך, עי' שלמי תודה (להגר"צ פלמן, הל' ברכות עמ' סג) שכל, דמסתברא שאף לענין ברכת שהחיינו אמרי' דאורח דעתו כדעת בעה"ב, ושוב כתב שאינו מוכרח, יעו"ש.

פרק ז' – ראיית חבירו

א. הרואה את חבירו^א לאחר שלושים שלא ראהו, מברך שהחיינו^ב.

^א עי' ברכי' (רכה, א) וקצש"ע (סי' נט ס"כ) ומשנ"ב (רכה, א) שכל' דה"ה נמי ברואה אביו או רבו, [ועכ"פ היכא שחביב עליו ושמח בראייתו, וכדלקמן (, וע"ע שו"ת מהרי" אסאד (או"ח סי' רד) דשפיר יוצא ידי חובת משלו"מ כשנותן לרבו, ואע"ג דכתיב 'ומשלוח מנות איש לרעהו', ויעו"ש מש"כ להוכיח לזה מסוגיית הגמ' (מגילה ז:)]. עו"כ המשנ"ב (שם), דאין חילוק בזה בין זכרים לנקבות, ומשו"ה אף ברואה אחת מקרובותיו ושמח בראייתה, שפיר יש לו לברך ברכת שהחיינו, וכ"כ בקצות השולחן (סי' סו ס"ב), אך יעו"ש בשעה"צ (סק"ב) שכל' דעכ"פ באשה אחרת שאסור להסתכל בה, אין לברך שהחיינו על ראייתה, [ואף למשנ"ב המשנ"ב (רכה, לב), דשפיר דמי לברך ברכת שככה לו בעולמו אף בראיית אשה נאה וכיו"ב, וכדאי' בע"ז (כ.) דר' ישמעאל בירך ברכה זו על ראיית עובדת כוכבים נאה, מכ"מ היינו משום שברכה זו עיקרה על ההתפעלות, וכיון שעכ"פ התפעל בראיית בריה נאה זו שפיר יש לו לברך ע"ז, משא"כ הכא שהברכה היא על שמחת הלב, והיאך יודה על שמחת הלב האסורה, ודו"ק]. ואגב אורחא יש להעיר בזה, דיש מי שכל' דאף היכא ששומע חבירו בטלפון וכיו"ב לאחר שלושים יום או י"ב חודש, דיש לו נמי לברך ברכות אלו, אך נראה פשוט דזה אינו, ואף שמסברא ה' מקום לומר כן, שהרי עכ"פ איכא שמחה כל דהו אף כשמשוחח עם חבירו אע"פ שאינו רואהו, וביותר י"ל כן לענין ברכת מחיה המתים, שהרי עכ"פ בכך הוא יודע שחבירו חי וקיים, מכ"מ לא מצינו שתקנו חכמים ברכות אלו אלא בראיית חבירו, והבו דלא לוסף עלה, ופשוט. וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' ריג) שכל' בזה"ל, חבירו שחביב עליו יותר ושמח בראייתו כו', אם בא לו כתב מחבירו ונתבשר מטוב מצבו, אפשר שישמיע לאזניו ויברך הטוה"מ, עכ"ל, אך עכ"פ חזינו מדבריו דאין לברך על עצם קבלת הכתב, אלא דעכ"פ אם משמיע לאזניו יש לו לברך הטוה"מ כדן שמועה טובה, ודו"ק.

הרואה ענו"ם ושמח בראייתו, עי' תורת חיים (סופר, רכה, א) שכל' שאין לו לברך עליו ברכות אלו אע"פ שהוא חביב עליו ושמח בראייתו, לפי שאינו נקרא 'חבירו', אך הגר"נ קרליץ הורה (חוט שני הל' ברכות הודאה עמ' קפב), דשפיר יש לברך אף בראיית גוי החביב עליו ושמח בראייתו, וכגון גוי שהצילו ממוות לחיים וכיו"ב.

^ב גמ' ברכות (נח:), אמר ר' יהושע בן לוי, הרואה את חבירו לאחר שלושים יום, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ע"כ. וכ"ה ברמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב) ובטוש"ע (רכה, א).

ואף היכא דאיכא אחרינא בהדי' בהנאת ראיית חבר זה, מכ"מ אינו מברך הטוה"מ אלא שהחיינו, וביאר הרשב"א (ח"ד סי' עז), [והו"ד בב" (רכה, א ד"ה הרואה) ובמג"א (רכה, א)], שלא נתקנה ברכת הטוה"מ אלא היכא דאיכא הנאת תועלת, והיינו על הטובה והתועלת שתצמח לו מדב"ז, וזה ודאי אינו שייך בראיית חבירו, משא"כ לענין ברכת שהחיינו דסגי בשמחת לבו ולא בעינן תועלת. ועי' א"ר (רכה, ב) שכל' להוכיח לדברי הרשב"א, דאף היכא דאיכא הנאה לאחרים בראיית חבר זה אינו מברך אלא שהחיינו ולא הטוה"מ, דהא בברכות (נח:), אמרי' דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע בירכו ברכת שהחיינו על ראיית רב חנינא בריה דרב איקא, ואע"פ שהיתה להם לשניהם הנאה בראייתו, וחזינו דאף היכא שיש בדב"ז הנאה לאדם נוסף אינו מברך הטוה"מ אלא שהחיינו. והלבוש (רכה, א) והמג"א (רכה, א) כתבו לבאר טעמא דמילתא באופ"א, שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא בדבר שיש בו טובה והנאה גשמית, משא"כ בדבר שאין בו אלא טובה רוחנית, דאע"פ שיש בו טובת רבים, מכ"מ אינו מברך עליו כי אם ברכת שהחיינו, ובמקומו (הארכנו).

כתב מהר"ל (בספרו אור חדש על מגילת אסתר, פ"ד פ"א אקרא ד'ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום'), וז"ל, וקשה מה בכך שלא נקראה אל המלך זה שלושים יום, ואפי' נקראת תוך שלושים יום מה בכך, ויש לומר, כי הרואה את חבירו אחר שלושים יום מברך שהחיינו, נמצא כל אשר לא הי' תוך שלושים נחשב כאילו נסתלק ממנו, שהרי חייב לברך שהחיינו, ולכך אמר שאל תאמר כיון שאני אהובה אצלו בודאי יושיט לי שרביט הזהב כי הוא חפץ בי שאבוא לפניו, וע"ז אמרה כיון שלא נקראתי זה שלושם יום עד שנחשב שהסתלקתי מעליו, וא"כ אין לסמוך ע"ז לומר אהובה אני אצלו, אחר שלא נקראתי שלושים יום, ואם היה כ"כ חפץ בי למה לא קרא לי זה שלושים יום עד שאני נחשבת פנים חדשות אצלו, והיא לא ידעה דאדרבה, כי השי"ת עשה זה שלא היתה נקראת, בשביל' כי פנים חדשות חביבות ביותר ממה שהוא חביב את אשר תמיד עמו', לכך לא היתה נקראת, עכ"ל.

ב. הרואה חבירו לאחר י"ב חודש שלא ראהו, מברך [בש"מ¹] מחיה המתים², [ואינו מברך שהחיינו].

¹ עי' שו"ת חת"ס (אה"ע"ז סי' קיט) ומהר"ם שיק (על תרי"ג מצוות, מצוה תרה) שכל לענין קריאת פר' זכור בשנה מעוברת, דיש לכוון לצאת ידי זכירת מעשה עמלק בקריה"ת בפר' כי תצא שקודם שנה מעוברת, דהא שיעור שכהה י"ב חודש, [וכמב' מדברי הגמ' (ברכות נח:), וכדכתיב (תהלים לא, יג) נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד, ואין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חודש]; ולפ"ז נראה דה"נ בנידו"ד, דאין הדבר תלוי אלא בי"ב חודש ולא בשנה שלימה, שהרי טעם ברכה זו הרי הוא משום שלאחר י"ב חודש הרי הוא כמת שנשכח מן הלב, ומשו"ה מברך עליו 'מחיה המתים', ודו"ק. וכ"כ באשל אברהם (בוטשאטש, ריש סי' רכה) ודעת תורה למהרש"ם (רכה, א), שדי"ז אינו תלוי אלא בי"ב חודש ולא בשנה, ומשו"ה אף בשנה מעוברת יש לו לברך ברכת מחיה המתים אחר י"ב חודש שלא ראה את חבירו, ואף שלא עברה שנה שלימה, וכ"כ בשו"ת רבי עקיבא יוסף (או"ח ח"ב סימן קעג). וכ"כ בקצות השולחן (סי' סו בדי השולחן סק"ו), בין מצד הסברא וכמשנ"ת, שהרי אין הדבר תלוי אלא בשכחת הלב, ובין מצד השמטת דברי המחבר וש"א"פ, דאי נקטי' דבשנה מעוברת אין לברך אלא אחר י"ג חודש, היה להם להזכיר כן להדי'.

אך עי' לקמן בסמוך () מדברי מהרש"א (ברכות נח: חידושי אגדות ד"ה לאחר) שכל בביאור ענין ברכת מחיה"מ, דהיינו משום שכבר עברו עליו ר"ה ויוהכ"פ, וכשרואהו חי הרי שניצול מן הדין ולא נגזרה עליו מיתה, ולדבריו נראה שאין לברך אלא אחר שעברה עליו שנה שלימה, ובשנה מעוברת לא סגי בי"ב חודש, וצ"ע, וע"ע לקמן (שם) מה שיש לתמוה בזה ע"ד מהרש"א.

² א. הנה בפשטות נראה שיש לברך ברכה זו בשו"מ, וכדין ברכת שהחיינו ושאר ברכות הראיה, [וכמו שהארכנו בקונט' מים רבים הל' ברכות הראיה () לענין שאר ברכות הראי', אשר לדעת רוב הראשונים יש לאומרם בשו"מ, ודלא כדעת הראב"ד שאין בהם הזכרת שו"מ]. אך עי' שו"ת פנים מאירות (ח"א סי' סו ד"ה מעשה היה) שכל גבי ברכת מחיה המתים, דאין להזכיר בה אלא שם ולא מלכות, ונוסח הברכה אינו אלא בא"י מחיה המתים, וטעמ' משום שמצינו נוסח ברכה זו בתפילת העמידה, והתם אינו מזכיר מלכות אלא שם, יעו"ש. [ויש שהבינו בדבריו, דכוונתו שיש לברך ברכה זו בלא הזכרת שו"מ כלל, אך הן אמנם שכן משמע קצת בדבריו, אך המעיין בדבריו יראה שאין כוונתו אלא לברך ברכה זו בהזכרת השם בלא הזכרת מלכות, וכן יש להוכיח מהראיות שהביא לדבריו וכדלקמן בסמוך, ודו"ק].

וחיל' דיד' ממש"כ תלמידי רבינו יונה (ברכות א. מדפי הרי"ף ד"ה אלא) גבי ברכה שניה מברכות קר"ש, דאף היכא שמברך ברכה זו בלא ברכה ראשונה שלפניה, מכ"מ אינו פותח בה בברוך, והיינו משום שכך נקבע נוסח הברכה מחמת שבמקומה הרי היא סמוכה לחברתה, ומשו"ה אף היכא שאינה סמוכה לחברתה אין לשנות נוסח הברכה, [וכ"כ המג"א (סימן ס' סק"ב)]. עוד כתבו תר"י (שם) שכל"ה נמי לענין תפילת הדרך, דטעמא דמילתא שאינה פותחת בברוך אע"פ שאינה סמוכה לחברתה, לפי שעיקר נוסח ברכה זו הרי היא בתפילת העמידה, וכיון שבמקומה אינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לחברתה, ה"נ אין פותחים בה בברוך. ועפ"ז כל הפנים מאירות כמשנ"ת, דה"נ א"צ להזכיר מלכות בברכת מחיה"מ בראיית חבירו לאחר י"ב חודש, כיון שבמקומה בתפילת העמידה אין בה אלא הזכרת השם ולא הזכרת מלכות.

ובאמת עי' באה"ט (רכה, א) והגהות רעק"א (רכה, א) שהביאו דברי הפנים מאירות בשתיקה, ונראה שהסכימו לדבריו שאין בברכה אלא הזכרת השם ולא הזכרת מלכות. ועי' דברי ירמיהו (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב) ושו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, ח"א סי' קס), שכתבו לדייק כדבריו מדברי הרמב"ם (שם) שכל בזה"ל, וכן הרואה את חבירו לאחר שלושים יום מברך שהחיינו, ואם ראהו לאחר שנים עשר חודש מברך 'ברוך אתה ה' מחיה המתים', עכ"ל, [וע"ע לקמן בהמשה"ד שכל"ה אף בדברי הסמ"ג והאבודרהם], והרי לן שבברכת מחיה"מ שינה מלשון ממש"כ לענין ברכת שהחיינו, ויש לפרש כוונתו כדברי הפנים מאירות, שאין לומר בנוסח ברכה זו אלא הזכרת השם, ולא הזכרת מלכות כבברכת שהחיינו.

וע"ע דברי ירמיהו (שם) שכל לבאר טעם נוסף אמאי א"צ להזכיר מלכות בברכת מחיה"מ, [אך עכ"פ בודאי אי"ז כוונת הפנים מאירות הנ"ל, כדבריו מב' להדי' דהיינו משום שיש להחשיבה כברכה הסמוכה לחברתה, כיון שבמקום שהוא עיקר תקנתה הרי היא סמוכה לחברתה, ובאמת יעו"ש בדברי ירמיהו שכל מדנפשי' שא"צ להזכיר בה מלכות, ולא הביא כלל דברי הפנים מאירות הנ"ל]; וז"ל, ולמש"כ לעיל (פ"א מהל' ברכות ה"ה) בטעם למה ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, דמלכות מורה על כי ה' יתברך שמו ויתעלה לא בלבד הסיבה הראשונה, גם פועל ברצון והכל מאתו יצא, וא"כ במחיה המתים אשר בו נאמר כי המיתה והחיים הרע והטוב הכל ממקור אחד יצא, וטוב מאד זה מוות, כי מה' לא תצא רע, וא"כ בברכה זאת מפורש האמונה הרמה ונשגבה בלעדי שנזכר בה מלכות, עכ"ל.

ב. מאידך, עי' ערך השולחן (ריש סי' רכה) שכל לתמוה ע"ד הפנים מאירות, דהא להדי' הביאו התוס' (פסחים קד: ד"ה חוץ) ועו"ר מדברי הירושלמי (פסחים פ"א ה"ה), שכל ברכה שפעמים אינה סמוכה לחברתה, תקנו חכמים לפתוח בה בברוך, [יעו"ש שכל כן לענין ברכת הקידוש וההבדלה, אע"פ שהן סמוכות לברכת בפה"ג, ולענין ברכה

ראשונה של ברכה"ז אע"פ שהיא סמוכה לברכת הזימון, ועוד]. וכ"כ הרשב"א (ברכות יא. ד"ה והא דגרסי') להדי', דכל ברכה שפעמים אינה סמוכה לחברתה, תקנו חכמים לפתוח בה בברוך, יעו"ש שהאריך בזה. והרי לן דהתוס' והרשב"א ועו"ר לא ס"ל כדברי רבינו יונה הנ"ל, וס"ל דכל ברכה שפעמים שתקנוה היכא שאינה סמוכה לחברתה, יש לפתוח בה בברוך, וה"נ נראה פשוט לפ"ז דבעי' הזכרת מלכות כשאר ברכות שאינן סמוכות, וא"כ היאך שביק הפנים מאירות דברי התוס' והרשב"א הנ"ל. עוה"ק במגן גיבורים (סי' רכה אלף המגן סק"ב) ע"ד הפנים מאירות, דאף אי נימא כדברי רבינו יונה, מכ"מ היינו דווקא היכא שברכה זו בב' המקומות נוסחתה שווה, משא"כ הכא שבראיית חבירו לאחר י"ב חודש אינו אומר את כל נוסח הברכה הנאמר בתפילת העמידה, וא"כ אין לומר דמהא"ט אין להזכיר בה מלכות, וצ"ע.

והן אמנם בדברי כמה ראשונים מצינו שכתבו כלשון הרמב"ם הנ"ל, והיינו שיש לברך 'בא' מחיה המתים, ואם כנים הדברים שיש לדייק כן בדברי הרמב"ם הרי שיש לדייק כן אף בדברי שא"ר, [וכ"ה בסמ"ג (עשין כז ד"ה הבונה בית) ובאבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה לאחר ל')]. אך עי' ספר הפרדס (הל' ברכות שער ח' ד"ה הרואה את חבירו) שכל להדי', דעל ראיית חבירו לאחר י"ב חודש מברך 'בא' אמ"ה מחיה המתים, וכ"ה במנורת המאור (פ"ו עמ' 463 ד"ה הרואה) ועו"ר. ובאמת כן נראה מסתימת דברי שאר ראשונים ואחרונים, שכל בסתמא שהרואה חבירו לאחר י"ב חודש יש לו לברך מחיה המתים, ובפשטות נראה שדין ברכה זו כשאר ברכות בהזכרת שו"מ, וכמשנ"ת, דאל"כ הי' להם להזכיר כן להדי', וק"ל.

וכן הסכמת רה"פ דלא כדברי הפנים מאירות הנ"ל, וס"ל בפשיטות דשפיר יש לברך אף ברכה זו בשו"מ כשאר ברכות, וכ"כ בעטרת זקנים (רכה, א), וכ"ד המגן גיבורים (שם) וכמשנ"ת, ועי' שירי ברכה להחיד"א (רכה, א) שכל נמי ע"ד הפנים מאירות, שראיותיו אינם מכריעות כאשר עין בעין יחזה המעיין הישר, וכ"כ בשווע"ר (סדר ברכת הנהנין פ"ב סי"א), משנ"ב (רכה, ג), קיצור שולחן ערוך (סי' נט ס"כ), גדולות אלישע (רכה, ח), ועו"פ. [אך עי' בן איש חי (שנה א' פרשת עקב אות יג) שכל שיש לברך ברכה זו בלא שו"מ, אך לכאול' אין כוונתו מחמת דברי הפנים מאירות הנ"ל, ובברכות רבות מברכות השבח וההודאה מצינו לגדולי ספרד שהורו לברכם בלא שו"מ].

^ה גמ' ברכות (נח:), אמר ר' יהושע בן לוי, הרואה את חבירו לאחר שלשים יום, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, לאחר י"ב חודש אומר ברוך מחיה המתים, ע"כ. וכ"ה ברמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב) ובטוש"ע (רכה, א).

ובטעם ברכה זו, עי' תלמידי רבינו יונה (ברכות מג: מדפי הרי"ף ד"ה לאחר) שכל לבאר בזה, דלאחר י"ב חודש הרי הוא משתכח מן הלב כמות, וכמבו' בהמשך סוג' דברכות שם, אמר רב אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר שנים עשר חודש, שנאמר (תהלים לא, יג) נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד, ע"כ, וכע"ז בפסקי רי"ד (ברכות נח:). ועדיין צ"ב, וכי מטעם זה תקנו חכמים לברך מחיה"מ בראיית חבירו, והרי עכ"פ אינו כמת ממש. ועוד מצינו בדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב) שכל לבאר בזה"ל, וכתב אדוני מורי ר' ראובן, כי שלושים יום הוא זמן תנועת הקפת הלבנה, וזמן הקפת השמש שנים עשר חודש, וכבר יעדת כי שינוי טבע בני האדם תלוי בשינוי הקפתם, ושינוי הקפת השמש יעשה רושם גדול בבריאות ובחולי, ולכן אומר עליו ברוך מחיה המתים ומפני אורך הזמן ג"כ, עכ"ל, והרי לן דבי"ב חודש יש לחוש טפי למיתה, או עכ"פ לחולי, [ואזיל לטעמי' במש"כ שם בתחיה"ד דאינו מברך אלא היכא שרואהו בריא ושלם, ועי' לקמן ()], ועדיין צ"ב.

אכן, עי' מהרש"א (ברכות שם חידושי אגדות ד"ה לאחר) שכל לבאר טעם ברכה זו באופ"א, וז"ל, לפי שבכל שנה האדם נידון בר"ה ויוה"כ"פ אם למות אם להיות חי, ואם רואהו אחר ר"ה ויוה"כ"פ זה ואח"כ אין רואה אותו עד אחר ר"ה ויוה"כ"פ הבא, הרי עבר עליו דין אם למות אם לאו, וע"כ אומר ברוך מחיה מתים שניצול מדין מיתה בר"ה ויוה"כ"פ, עכ"ל. ורבים כתבו להקשות לפ"ז, דא"כ אף היכא שעברו ימי ר"ה ויוה"כ"פ בלא שעברה שנה שלימה, נמי יש לברך עליו מחיה המתים, ועוד, דמהיכ"ת שניצול מן הדין, והא אפשר שנגזרה עליו מיתה בסוף שנה זו ועדיין לא הגיע זמנו, וצ"ע.

יש שכתבו לדון, האם הרואה אדם שמת וחזר וחי, וכגון הנקרא בזמנינו 'מוות קליני', יש לו לברך ברכת מחיה המתים, או דלמא לא תקנוה חכמים אלא בראיית חבירו לאחר י"ב חודש שלא ראהו. ויש להביא סימוכין לדבר, דשפיר יש לברך ברכת מחיה"מ אף בכהא"ג, ממש"כ בביאה"ל (ריח, א סוד"ה כגון) בזה"ל, וגם בענין בן השונמית ג"כ אין טעם לברך ע"ז [ברכת הנס], שהרי מטעם אלישע שהיה אדם מסוים אין לברך, שהרי בו לא קרה שום סכנה וניצל, אלא שעשה לאחרים, והאי אחר לא היה מסוים, גם מטעם שנתקדש ש"ש ע"י נס זה ג"כ לא בריא, חדא דלא היה ברבים כנס דניאל, ועוד דלא ידענא אם תחית המתים בכלל הני שתקנו ברכה, דהברכה נתקנה רק על מי שהיה בסכנה וניצל, ולא על מי שכבר מת ונביא החיה אותו, ויותר טוב לברך בכגון זה ברכת מחיה המתים, עכ"ל. וע"ע בס' מאיר עוז (ח"י עמ' 171) מש"כ בזה.

^י הנה יל"ד היכא שרואה את חבירו לאחר י"ב חודש ומברך עליו ברכת מחיה"מ, אם יש לו לברך אף ברכת שהחיינו או לא, דהנה מצד הסברא שפיר י"ל שיש לו לברך אף ברכת שהחיינו, ובין אי נימא כמשנ"ת לעיל (), דכל עיקר ברכת שהחיינו תקנוה חכמים בכל דוכתי על שמחת לבו של אדם בדברים אלו, ובין אי נימא כמשנ"ת לעיל (), דלא תקנוה חכמים אלא על ענין החידוש מזל"ז, דעכ"פ ברכת מחיה"מ אינה ענין כ"כ לשמחת לבו ולחידוש דב"ז,

ג. אינו מברך ברכות אלו אלא על חבריו החביב עליו ושמו בראיתו.⁷

ובפשטות נראה דאינה אלא כשאר ברכות הראי' שתקנום חכמים על התפעלות האדם בראיית דברים אלו, ולפ"ז היה נראה בפשטות, דשפיר יש לברך אף ברכת שהחיינו מלבד ברכת מחיה"מ. אכן, עי' ב"ח (רכה, א ד"ה הרואה חבריו) שכל בפשיטות בזה"ל, ומשמע ודאי דלאחר י"ב חודש כיון שמברך מחיה"מ אין לברך שהחיינו, כדלעיל דכשמברך הטוה"מ אין לברך שהחיינו דבכלל הטוה"מ הוא, הכא נמי בכלל מחיה"מ הוי נמי שהחיינו, וכך הוא משמעות כל הפוסקים, ומצאתי שכתב מהרש"ל (בהגהותיו לטור סי' רכה) שכך קיבל הוא מרבותיו, ופשוט הוא, עכ"ל. [וז"ל מהרש"ל, הרואה חבריו לאחר שלושים יום אומר שהחיינו, ואחר י"ב חודש מברך מחיה המתים, נ"ב, ולא שהחיינו, קבלתי וסברא נכונה נ"ל, עכ"ל]. וע"ע ברכ"י (רכה, ג) שכל להסתפק בזה, אי היכא שמברך מחיה"מ מברך אף ברכת שהחיינו או לא, ושוב הביא דברי מהרש"ל הנ"ל שאין לו לברך שהחיינו. וכ"כ המשנ"ב (רכה, ד) בפשיטות, דלאחר י"ב חודש אינו מברך אלא ברכת מחיה"מ ולא שהחיינו, וכ"כ הערוה"ש (רכה, ב).

וכן נראה ממש"כ בדעת תורה למהרש"ם (רכה, א) בשם כתיב זקנו הדע"ק מבוטשאטש, דיעו"ש שכל דהיכא שרואה ב' חברים יחד, וראיית הא' הרי היא לאחר שלושים יום מראייתו הקודמת, וראיית הב' הרי היא לאחר י"ב חודש מראייתו הקודמת, דשפיר יכול לברך ברכת מחיה"מ על הב', ולפטור בברכה זו אף את חיוב ברכת שהחיינו על הא', דבכלל מאתים מנה, וברכת מחיה"מ כוללת אף ברכת שהחיינו, ומכ"מ אם רוצה יכול לברך תחילה שהחיינו על ראיית החבר הא', ולאחמ"כ לברך מחיה"מ על ראיית החבר הב', ואין בזה משום ברכה שאינה צריכה, עכ"ד. ומדבריו נראה נמי דס"ל בפשיטות, דהיכא שמברך מחיה"מ אינו מברך שהחיינו, ומשו"ה כ' דשפיר יכול לפטור ראיית שניהם בברכה אחת, וכן הזכיר בדבריו סברת מהרש"ל דבכלל מאתים מנה, ודו"ק.

אכן באמת טעמא בעי וכמשנ"ת, דהא בפשטות ברכת מחיה"מ אינה ענין לשמחת לבו או לחידוש דב"ז כברכת שהחיינו, וא"כ מאיזה טעם יש לנו לומר דכיון שמברך מחיה"מ אין לו לברך שהחיינו. ומש"כ הב"ח (שם) להוכיח לדבריו, ממאי דקיי"ל דהיכא שמברך הטוה"מ אינו צריך לברך שהחיינו, היינו משום דתרווייהו נתקנו מחמת השמחה והטובה מדב"ז, [ואף למשנ"ת לעיל בסמוך ()], דשאני ברכת הטוה"מ מברכת שהחיינו, שלא נתקנה אלא היכא דאית לי' תועלת מטובה זו, מכ"מ אכתי עניינם אחד], אך עכ"פ מה ענין ברכת מחיה"מ לברכת שהחיינו. ובאמת עי' מעשה רוקח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב) שכל לפקפק בדברי הב"ח הנ"ל, וז"ל, כתב הרב ב"ח ז"ל, דאין לו לברך שהחיינו, דמחיה המתים פוטר שהחיינו, וכ"כ רש"ל שקיבל מאבותיו עיי"ש, ולענ"ד נראה אם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה, עכ"ל, ויש לפרש כוונתו כמשנ"ת.

וליישב דברי המהרש"ל והב"ח וסייעתם צ"ל, דאף שברכה זו בעיקרה אינה מחמת השמחה או מחמת החידוש, מכ"מ מאחר שהודה ושיבח להשי"ת על ראיית חבריו, הרי שנכללה בזה אף ההודאה על שמחת לבו ועל חידוש דב"ז, [וביותר מצינו בדברי כמה ראשונים, דאף לענין ברכת מחיה המתים נקטו עיקר, דאין לברך אלא על חבריו החביב עליו, וכדלקמן בסמוך ()], ומבו' דאף ברכה זו שייכא שפיר לשמחת לבו בראיית חבריו], וצ"ב. וע"ע שו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' רמו) שכל עוד בביאור דעת מהרש"ל והב"ח וסייעתם, וז"ל, דברכת שהחיינו נכללה במחיה"מ, דה"ק שהחיינו ולא המיתנו, א"כ נרמזה כל ברכת (מחיה"מ בשהחיינו) [שהחיינו במחיה"מ], ולמה יברך עוד שהחיינו, ואם נפשך לומר דברכת מחיה"מ קאי על חבריו, אה"נ דקאי גם על המברך, דזה לא ראהו רק אחר י"ב חודש וזה ג"כ לא ראהו עד אחר י"ב חודש, וא"כ הברכה קאי על תרווייהו, עכ"ל. ועדיין צ"ע.

א. הנה בגמ' (ברכות נח:) לא נזכר תנאי זה בברכת שהחיינו ובברכת מחיה"מ, ומפשטות דברי הגמ' נראה דכל שרואה חבריו לאחר שלושים יום או לאחר י"ב חודש מברך ברכות אלו. וכן הרי"ף (ברכות מג: מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב) הביאו די"ז בסתמא, ולא הזכירו דהיינו דווקא היכא שחביב עליו ושמו בראיתו, וכן בפסקי רי"ד (ברכות נח:) כ' די"ז בסתמא, וע"ע לקמן בהמשה"ד.

אכן בדברי שא"ר מבו' להדי', דאין לברך שהחיינו אלא על חבריו החביב עליו ושמו בראיתו, וכ"כ התוס' (ברכות נח: ד"ה הרואה חבריו), וז"ל, אומר ר"י דווקא חבריו החביב עליו אבל בענין אחר לא, עכ"ל, וכ"כ הריטב"א והמאירי (ברכות נח: ד"ה הרואה את חבריו), רא"ש (ברכות פ"ט סימן ט', ובתוספותיו שם ד"ה הרואה את חבריו), תלמידי רבינו יונה (ברכות מג: מדפי הרי"ף ד"ה הרואה את חבריו), ראבי"ה (ברכות סי' קמו), מרדכי (ברכות סי' ריג), סמ"ג (עשין כז), סמ"ק (סו"ס קנא), אבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה ד"ה לאחר ל'), כל בו (סי' פז), ארחות חיים (הל' ברכות סי' מח), אהל מועד (שער הברכות דרך ג' נתיב ח'), הגה"מ (פ"י מהל' ברכות אות ב'), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב), פסקי ריקאנטי (סו"ס עח), מנורת המאור (פ"ו עמ' 463 ד"ה הרואה את) ועו"ר. וכ"ה להדי' בטוש"ע (רכה, ב).

ובאמת יש מי שכתב [משרת משה (על הרמב"ם שם)] אף בדעת הרמב"ם, דמה שלא הזכיר דבעינן שיהא חביב עליו וכדברי שא"ר, היינו משום פשיטות די"ז, שהרי כל עיקר ברכה זו לא נתקנה אלא משום שמחתו בראיית חבריו, [ודלא כמש"כ שיש לבאר בדעת הרמב"ם], ופשיטא שאין לברך אלא על חבריו החביב עליו.

והנה בדברי רוב הראשונים הנ"ל לא נזכר כי אם דבעינן שיהא 'חביב' עליו, ושיהא שמח ונהנה בראייתו, אך בדברי הטור (שם) מב' דבעינן שיהא 'חביב עליו הרבה', וכ"כ הלשון בס' מנורת המאור (שם), וכ"ה לשון המחבר (שם), וכ"כ בחי"א (כלל סב ס"ו), וצ"ע. ובס' משרת משה (על הרמב"ם שם) כ' דלא"ד הוא, וז"ל, ומיהו מש"כ מרן בשו"ע בהאי לישנא, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו, ע"כ האי מילת 'הרבה' דקאמר נראה דלא"ד, אלא כל שחביב ושמח בו, וגם התוס' והרא"ש ורבינו יונה ז"ל שביארו להאי חילוקא, לא כתבו מילת 'הרבה', אלא דמין נמשך בזה אחר לשון הטור דנקט שם הכי, ובודאי דגם הטור גופי' לא"ד נקט לה, שהרי איהו גופי' בקיצור פסקי הרא"ש כ', הרואה חבירו שחביב לו ושמח בראייתו, ולא נקט כמש"כ בטור, ודבריו לקוחים הם מדברי אביו, א"כ ודאי דזה הלשון לא"ד הוא, עכ"ל, [ומש"כ שקיצור פסקי הרא"ש נכתבו ע"י הטור, דב"ז שנוי במח' ובפולמוס גדול, ואכמ"ל].

ובעיקר די"ז שאין לברך שהחיינו אלא על חבירו החביב עליו, צ"ב מהיכן הוציאוהו הראשונים, ובס' צרור החיים (המיוחס לתלמיד הרשב"א, דרך השני אות כ') כ' שכ"ה בירושלמי דפירקין, ואפשר דאף שא"ר גרסו כן בדברי הירושלמי, שאינו מברך שהחיינו אלא על חבירו החביב עליו, וצ"ע.

ב. ולדעת הראשונים הנ"ל דס"ל שאין לברך שהחיינו אלא על חבירו החביב עליו והוא שמח בראייתו, יש לדון אי היינו דווקא לענין ברכת שהחיינו, או אף לענין ברכת מחיה"מ, והיינו לפמשנ"ת לעיל () בדפשוטות נראה דברכת מחיה"מ אינה על השמחה כברכת שהחיינו, ולפ"ז י"ל דאף שלענין ברכת שהחיינו כתבו הראשונים שאין לברך אלא על חבירו החביב, היי"ט לפי שלא נתקנה ברכה זו אלא על השמחה, וכל שאינו חביב ואינו שמח בראייתו אין לו לברך, משא"כ ברכת מחיה"מ שבעיקרה אינה ענין לשמחת לבו של אדם בדב"ז; [ואף לדעת הפוסקים הנ"ל (שם) דס"ל דהיכא שמברך מחיה"מ אינו צריך לברך אף ברכת שהחיינו, כבר נתבאר די"ל דאף לדעה זו מכ"מ עיקר ברכה זו אינה מחמת השמחה, אלא דעכ"פ מאחר שהודה ושיבח להשי"ת על ראיית חבירו, הרי שנכללה בזה אף ההודאה על שמחתו, ומעתה אם כנים הדברים, אכתי יל"ד לנידו"ד אם יש לברך ברכת מחיה"מ אף בראיית חבירו שאינו חביב עליו כ"כ ואינו שמח בראייתו, שהרי ברכה זו לא נתקנה בעיקרה על שמחת לבו, וי"ל דשפיר יש לברך אף היכא דליכא שמחה], וצ"ע.

ובפשוטות י"ל שנחלקו בזה רבותינו הראשונים הנ"ל, אשר בדברי כמה מהם מב' די"ז לענין ברכת שהחיינו, [תוס', מרדכי, רבינו יונה, ראבי"ה, סמ"ג, אבודרהם], ובפשוטות נראה דהיינו דווקא לענין ברכה זו, אך לענין ברכת מחיה"מ שפיר יכול לברך אף בחבירו שאינו חביב עליו ואינו שמח בראייתו, [ואינו מוכרח], אך בדברי כמה מהם מב' להדי' די"ז אף לענין ברכת מחיה"מ, [רא"ש, ריטב"א, מאירי, סמ"ק, כל בו, ארחות חיים, טור, שו"ע], וצ"ע.

ד. אם שמע משלום חבירו בתוך י"ב חודש, לא יברך עליו בראייתו מחיה"מ^י. אך אם שמע משלום בתוך שלוש ימים, יש לו לברך עליו שהחינו^ט, וי"א דאף בזה אין לברך עליו שהחינו, [ועי' הערה].

^ח שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רכ), וז"ל, חבירו שראהו והלך מן העיר, ובתוך שלוש ימים קיבל ממנו כתב, אם יאמר שהחינו כשיבוא, וכן מחיה המתים; תשובה, אפשר דמחיה המתים לא יאמר, דאין כאן 'נשכחתי' כמת מלב' (ברכות נח:), אבל שהחינו שהוא על ראיית הפנים יאמר, עכ"ל. והיינו, דכיון שטעם ברכת מחיה המתים לאחר י"ב חודש שלא ראהו, היינו משום שכבר נשכח מלבו כמת, וכמשנ"ל לעיל (י), הרי שאם לא נשכח מלבו וכגון היכא שקיבל ממנו כתב, [או ששמע משלום, וכדלקמן בסמוך מדברי שא"פ, מלבד בדברי השע"ת (רכה, א) דמצינו שכל להסתפק בזה, אי שמיעת שלום חשיב כקיבל ממנו כתב לענין ברכת מחיה"מ או לא], אין לברך עליו ברכה זו. וכן הסכמת שא"פ, דהיכא שקיבל ממנו כתב בתוך י"ב חודש, או אפי' שמע משלום בתוך זמן זה, אין לו לברך עליו ברכת מחיה המתים, וכ"כ מהר"ם בן חביב (תשובות וחיידושים מכת"י, נדפס בקובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמוד א'), [והיה חתנו בזיוו"ר של בעל שו"ת הלק"ט הנ"ל], באה"ט (רכה, א), ברכ"י (רכה, ג) בשם זקנו מהר"א אזולאי, מקו"ח לחוו"י (רכה, א), שע"ת (רכה, א), [ועי' לעיל בסמוך משנ"ל מדבריו], משנ"ב (רכה, ב), ערוה"ש (רכה, ב), קצות השולחן (סי' ס"ב), ושא"פ. ורבים כתבו עוד לפ"ז, דאף היכא שלא שמע משלום, אלא שעכ"פ אילו היה חבירו מת או נפגע וכיו"ב היה שומע מכך, הרי שאין לו לברך ברכה זו; אכן, אם אכן לא היה לו כיצד לשמוע ולדעת מצבו, הרי שיש לו לברך ברכת מחיה"מ בראותו לאחר מ"כ, וכן נהג הגר"ש וואזנר כאשר בנו הגר"ח מ"מ עלה לאר"י בהיותו בן תשע שנים, לאחר שכשהי' בגיל שנה נשאר בחו"ל אצל הגויים, ועברו עליו קורות המלחמה האיומה, ולא היה בידו לשמוע ממנו מאומה וסימני חיים, וכאשר ראהו בירך עליו בשו"מ ברכת מחיה המתים, [כ"ה בקורות חיי הגר"ש וואזנר שנכתבו על ידו, ונדפס בתחילת ספר 'על ישראל גדולתו'].

אכן, יש מן האחרונים שנחלקו בדי"ז, והוא בשו"ת משפטי צדק (למהר"ש גרמיזאן, סי' כט) ובשו"ע"ר (סדר ברכת הנהנין פ"ב סי"א), דאף היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלום בתוך י"ב חודש, שפיר יכול לברך מחיה"מ על ראייתו, [וכש"כ לענין ברכת שהחינו דשפיר יכול לברך לאחר שלוש ימים שלא ראהו, ואע"פ שקיבל ממנו כתב או שמע משלום בתוך שלוש ימים]; וז"ל השו"ע"ר, ואפי' היתה לו ממנו ידיעה בינתיים בכתב או בע"פ, כי עיקר הברכה הוא על הנאה ושמחת הלב בראיית פניו, עכ"ל. ובשו"ת משפטי צדק (שם) הוסיף להוכיח לזה, דאי נימא דע"י קבלת כתב שוב אינו יכול לברך, א"כ ה"נ יש לו לברך על קבלת כתב, ומהא דלא מברכין מחיה"מ על קבלת הכתב, ע"כ שלא נתקנה ברכה זו אלא על הראי', וא"כ אין בקבלת הכתב אף כדי להפסיק חשבון י"ב חודש לענין ברכת מחיה"מ.

^ט וכמב' להדי' בדברי הלק"ט הנ"ל בסמוך (י), דאף שאינו מברך ברכת מחיה המתים היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלום בתוך י"ב חודש, מכ"מ ברכת שהחינו שפיר יש לו לברך אף היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלום בתוך שלוש ימים, דהא עכ"פ איכא שמחה בראייתו, ובודאי לא דמי ראיית הפנים לקבלת הכתב, ולא דמי לברכת מחיה"מ דהיכא ששמע משלום שוב אינו נשכח ממנו כמת. וכ"ה להדי' בבאה"ט (רכה, א) עפ"ד ההלק"ט הנ"ל, וז"ל, אם בתוך שלוש ימים קיבל ממנו מכתב, אפ"ה מברך שהחינו, אבל מחיה המתים לא יאמר אם קיבל כתב בתוך י"ב חודש, עכ"ל. וכ"כ מהר"ם בן חביב (שם), דלענין זה שאני ברכת שהחינו מברכת מחיה"מ, דברכת מחיה"מ לא נתקנה אלא מפני שכחת הלב, וכדמייני' בגמ' קרא ד'נשכחתי' כמת מלב', משא"כ ברכת שהחינו שנתקנה מחמת השמחה בראיית חבירו, שפיר דמי לברך אף היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלום וכיו"ב. וכ"כ הערוה"ש (שם), וז"ל, ואם לא ראהו י"ב חודש מברך מחיה"מ, ואז אינו מברך שהחינו, וזהו כשלא היה מכתבים ממנו אליו, אבל כשקיבל ממנו מכתב אינו מברך מחיה"מ, אבל לענן שהחינו אין חילוק, דאפי' קיבל מכתב בתוך שלוש ימים מברך שהחינו, והטעם דברכת שהחינו היא מתוך שמחת הראי' פנים בפנים, אבל ברכת מחיה"מ הוא מצד שעתה נתוודע שהוא חי, ולכן כיון שכבר ידע שהוא חי ע"פ מכתבים או משע מבנ"א שהוא חי, שוב לא שייך ברכת מחיה"מ, עכ"ל.

^י הנה המשנ"ב (רכה, ז) הביא דברי הלק"ט הנ"ל (י) אף לענין ברכת שהחינו, והיינו שאם קיבל ממנו כתב או שמע משלום בתוך שלוש ימים, לא יברך שהחינו בראייתו. ויל"ע מהיכן הוציא המשנ"ב ד"ז, דהא בדברי הלק"ט נתבאר להדי', דטעם ד"ז אינו שייך אלא לענין ברכת מחיה"מ, ובברכת שהחינו שפיר דמי לברך אף היכא ששמע משלום בתוך שלוש ימים, ואף הסברא נותנת לחלק בין ב' ברכות אלו, וכמשנ"ת, ומהיכן הוציא המשנ"ב דאף בברכת שהחינו אין לברך כל היכא ששמע משלום בתוך שלוש ימים.

ויש שהביאו מקור לדברי המשנ"ב ממש"כ בתשו' הרשב"א (ח"ד סי' עו), דיעו"ש שכל בתוה"ד בזה"ל, שלא אמרו אלא במי שראה את חבירו ואח"כ נעלם ממנו, דעל מי שעברו עליו שלוש ימים יברך שהחינו, ואם עברו עליו י"ב חודש יברך מחיה המתים, שהרי זה בראייתו עכשיו כאילו נעלם ממנו ומת ועכשיו חזר וחיה, עכ"ל, וחזינן דאף לענין ברכת שהחינו בעינן שיהא חבירו 'נעלם ממנו', וא"כ כל היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלום בתוך שלוש ימים אין לו לברך שהחינו, שהרי לא היה 'נעלם ממנו'.

ה. אין לברך שהחיינו [או מחיה"מ] על ראיית חבריו שלא ראהו מעולם^א.

אכן באמת נראה, דהן אמנם לכא' יש להוכיח כן מדברי הרשב"א וכמשנ"ת, אך מאידך יש להוכיח מדבריו איפכא, שהרי כתב בתו"ד בזה"ל, דאילו לא ראהו מעולם כש"כ שעברו י"ב חודש, ומחיה המתים יברך, עכ"ל, ואי נימא דהיכא ששמע משלומו וכיו"ב שוב אינו יכול לברך שהחיינו או מחיה"מ, א"כ אינו מוכרח כלל שיברך בכל גווני ברכת מחיה"מ, שהרי יתכן שבתוך י"ב חודש שמע משלומו אך בתוך שלושים יום לא שמע משלומו, ומדברי הרשב"א שכל בפשיטות דבכל גווני יש לו לברך מחיה המתים, יש להוכיח דאף היכא ששמע משלומו שפיר יכול לברך ברכת שהחיינו וברכת מחיה"מ, [ולפ"ז הרי שיש להוכיח מדברי הרשב"א אף דלא כדברי ההלק"ט וסייעתו הנ"ל, דהא הרשב"א מייירי בדבריו לענין ברכת מחיה"מ, וצ"ע]. והראי' הנ"ל ממש"כ הרשב"א 'נעלם ממנו', אינה מוכרחת כלל, ושפיר יש לפרש כוונתו שלא ראהו, ולעולם אין כוונתו שלא שמע משלומו כלל, ופשוט.

וביותר נראה פשוט, דאף אי נימא דיש לדייק מדברי הרשב"א כמש"כ המשנ"ב, דהיכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלומו בתוך שלושים יום אין לו לברך שהחיינו בראייתו, נראה שהמשנ"ב לא הוציא ד"ז מדברי הרשב"א, דא"כ בודאי היה לו לציין מקור דבריו שהם מדברי הרשב"א, ומסתימת דברי המשנ"ב שכל שיש דעות בזה בין האחרונים וספק ברכות להקל ומשו"ה אין לברך בכה"ג, נראה שלא הסתמך כלל אלא על ד"ה הלק"ט וש"פ הנ"ל גבי ברכת מחיה המתים דאין לברך היכא ששמע משלומו, וא"כ הדק"ל מהיכן הוציא המשנ"ב ד"ז אף לענין ברכת שהחיינו, כנגד מקור ד"ז בדברי ההלק"ט דמב' להדי' דהיינו דווקא לענין ברכת מחיה"מ, וצ"ע. וכבר תמחו ע"ד המשנ"ב, בס' אהלך באמיתך (פרק טו הערה יד) ובס' זה השולחן (להגר"ש דבליצקי, ח"ג סי' רכה) ועוד, דבמקור ד"ז מב' להדי' דלא כדבריו, וצ"ע. [נמש"כ בס' זה השולחן (שם), דט"ס נפל בדברי המשנ"ב בדי"ז, ודברי המשנ"ב בזה קאי על ברכת מחיה המתים ולא על ברכת שהחיינו, ומקומו בדברי המשנ"ב בסק"ד ולא בסק"ב, דבריו נסתרים מדברי המשנ"ב בשעה"צ (שם סק"ג) שהזכיר ד"ז להדי' גבי ברכת שהחיינו].

אך עכ"פ נראה ליתן טעם לדברי המשנ"ב בזה, דאף לענין ברכת שהחיינו נקט' דכל היכא ששמע משלומו וכיו"ב בתוך שלושים יום אין לו לברך, דאע"ג דאיכא שמחה בראיית פני חבריו אף היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלומו בתוך שלושים יום, ובודאי לא דמי ראיית הפנים לקבלת הכתב, מכ"מ עיקר ברכה זו נתקנה מחמת השמחה בראיית חבריו בריא ושלם, ולא מחמת שמחת לבו בראיית פני חבריו גרידא, ומשו"ה כיון ששמע משלומו בתוך שלושים יום שוב אין לו לברך. ובאמת כן מב' בדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב), דברכה זו הרי היא [אף] על ראייתו בריא ושלם, וז"ל, וכן הוראה לחבירו אחר שלושים יום כו', והוא שחביב עליו ראייתו, והוא שראהו ג"כ בריא ושלם, עכ"ל, ובפשיטות נראה כוונתו, דברכת שהחיינו בזה הרי היא אף מחמת ראיית שלומו הטוב. אכן אף אם כנים הדברים, הרי שא"ז טעם מספיק בדברי המשנ"ב, דהא המשנ"ב מייירי אף היכא שקיבל ממנו כתב, וקבלת הכתב ממנו אינה מוכיחה כ"כ על שלומו הטוב, ויתכן שחבירו הסתיר ממנו את חוליו וכיו"ב, ואכתי לא דמי למש"כ ההלק"ט גבי ברכת מחיה"מ, דבעינן 'נשכחתי כמת מלב' והא ליכא, וצ"ע בכ"ז. א. כ"ה להדי' בתשו' הרשב"א (ח"ד סי' עו), וז"ל, מי שלא ראה את חבריו מעולם, אינו רואה שיהא חייב לברך כלום כו', ולא אמרו אלא בחבירו הרגיל אצלו, דאילו על מי שלא ראהו לא נמצא החילוק הזה, שבברכת מי שלא ראה חבריו שלושים יום יברך שהחיינו, ולאחר י"ב חודש יברך מחיה המתים, דאילו לא ראהו מעולם כש"כ שעברו י"ב חודש ומחיה המתים יברך, אלא שלא אמרו אלא במי שראה את חבריו ואח"כ נעלם ממנו כו', עכ"ל. וכ"כ המחבר (רכה, ב), וז"ל, מי שלא ראה את חבריו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו, עכ"ל.

ובטעם ד"ז כתבו האחרונים, [מג"א (סק"ג), ביאור הגר"א (סק"ב), פמ"ג (אשל אברהם סק"ג), שערי תשובה (סק"ג), משנ"ב (סק"ה), וש"פ], דכיון שלא ראהו מעולם, הרי שאין להם אהבה כ"כ זה לזה, ומשו"ה לית לי' שמחה כ"כ בראייתו; וז"ל הפמ"ג (שם), אף דעת רואהו, מכ"מ כיון דלא נעשה אוהב לו כי אם ע"י אגרת, אין אהבה כ"כ, וליכא שמחה עתה, כי אם בדש בי', עכ"ל; וכע"ז בדברי המשנ"ב (שם) בזה"ל, ר"ל, אע"פ שהריצו כתבים מזה לזה ועי"ז נעשו אוהבים, מכ"מ כיון שלא נתחבר עמו פנים אל פנים, אין מעולה האהבה כ"כ עד שיהיה נהנה ושמח בראייתו, עכ"ל.

אכן באמת יל"ע בזה, דהנה מסבירא בודאי היה מקום לומר היפך הדברים, דאדרבה, כיון שהי' חבריו שולח לו כתבים וכיו"ב, והיה חושק תמיד לראותו, ועתה רואהו לראשונה, הרי שיש לו שמחה בדב"ז יותר מבראיית חבריו שכבר ראהו פעמים רבות קודם לכן; ועוד יל"ע בדברי האחרונים הנ"ל, דהנה מלשון המחבר מב', דאע"פ שנהנה בראייתו, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו, ולדברי האחרונים הנ"ל היה לו לפרש טעם ד"ז באופ"א, דהיי"ט שאינו מברך שהחיינו בכה"ג לפי שאינו נהנה 'כל כך' בראייתו, ומלשון המחבר נראה טפי, דאע"פ שיש בזה הנאה בשיעור שיש בו כדי לחייבו בברכת שהחיינו, מכ"מ מטעם אחר אין לו לברך שהחיינו, וצ"ע.

ב. והנה כתב המשנ"ב (רכה, ב), דאף שאין מברכים הטהו"מ או שהחיינו על לידת בת, מכ"מ בשעה שרואה את בתו לראשונה שפיר יש לו לברך שהחיינו. וע"ע פמ"ג (סימן רכה א"א סק"ג) שכל נמי כע"ז, וביאר טעמו בזה"ל, מי שלא ראה את חבריו מעולם כו', אף דעתה רואהו מכ"מ כיון דלא נעשה אוהב לו כי אם ע"י אגרת אין אהבה

ו. אם לאחר שלושים יום שלא ראה את חברו, רואהו עתה כשהוא חולה, י"א שאין לברך עליו שהחיינו, ועי' הערה י"ב.

ז. יש לברך ברכת שהחיינו בראיית חברו אף בזמנינו, ואין להקל בזה, ועי' הערה י"ג.

כ"כ, וליכא שמחה עתה כי אם בדש ב', משא"כ ילדה אשתו והוא ה' במדינת הים וראהו עתה מברך שהחיינו או מחיה המתים, דודאי יש לו שמחה בהולדו, עכ"ל. והיינו, דאע"ג דבעלמא אינו מברך שהחיינו בראיית חברו שלא ראהו מעולם, היינו משום שאין שמחתו שלימה כ"כ, וכמשנ"ת, משא"כ בראיית בתו שפיר יש לו לברך שהחיינו אע"פ שלא ראה אותה מעולם, שהרי עכ"פ בודאי שמחתו שלימה. וע"ע לעיל () בארוכה פרטי דעות הפוסקים לענין ברכת שהחיינו בראיית בתו.

ובס' סדר אליהו להאדר"ת (תולדות חייו שנכתבו על ידו, עמ' 84) העיד, שהנצי"ב מוואלוז'ין בירך עליו שהחיינו בראיית פניו לראשונה אף שלא ראהו מעולם, והיי"ט לפי שהיו ידידים ואוהבים באהבה רבה מאד, וביאר ד"ז בזה"ל, ואני הוספתי לומר להם, שע"פ הדין אין לברך שהחיינו על האיש החביב עליו כשלא ראהו מעולם, כמש"כ בתשו' הרשב"א ובשו"ע, אלא שטעמו שאין השמחה שלימה כשלא הכירו פנים אל פנים, אבל הצדיק התמים הזה ידע בנפשו כמה גדלה שמחת לבו על ראותו אותי, והיא ששון נפשו בשלימות, ע"כ שפיר יכול לברך, עכ"ל. ועי' שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קטו) שהעיד, שהגאון בעל מנחת אלעזר ממונקאטש בירך שהחיינו על ראיית מהרש"א אלפנדרי אף שלא ראהו מעולם, וכן בס' חשוקי חמד (להגר"י זילברשטיין שליט"א, מנחות עה:) הביא, שזקנו הג"ר אריה לוי בירך שהחיינו בראיית נכדו לאחר שעלה מחו"ל, ואע"פ שמעולם לא ראהו קודם לכן. וצ"ע בכ"ז.

י' הנה לעיל בסמוך () נתבאר מדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ב), דאין לברך ברכת שהחיינו אלא היכא שרואה את חברו כשהוא בריא ושלם, ונתבאר שכן נראה בדעת המשנ"ב דס"ל שאין לברך שהחיינו בראייתו אא"כ לא שמע משלמו ולא קיבל ממנו כתב בתוך שלושים יום, והיי"ט לפי שהברכה היא אף על השמחה בראותו בריא ושלם, ולפ"ז היכא שרואהו כשהוא חולה אין לברך עליו. ויל"ד לדעת ר"ה"פ הנ"ל (), דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על ראיית חברו אף ששמע משלמו וקיבל ממנו כתב בתוך שלושים יום, דלדבריהם נראה שעיקר הברכה אינה מחמת השמחה בראותו בריא ושלם, אלא מחמת השמחה בעצם ראיית פני חברו, ויל"ד היכא שרואהו עתה כשהוא חולה, אם יש לו לברך עליו ברכת שהחיינו או לא.

ואין להוכיח ממש"כ הראשונים [ר"י מלוניל (פסחים קא. ד"ה שינוי יין), רא"ה (ברכות נט: ד"ה אמרו ל')], מאירי (ברכות נט: ד"ה אחר שביארנו) לענין ירושת אביו, דהיכא דלית ל' אחים היורשים עמו מברך שהחיינו על הירושה, [ומברכת הטוה"מ שמברך היכא דאית ל' אחים היורשים עמו, בודאי אין להוכיח לנידו"ד, דשאני ברכת הטוה"מ שלא נתקנה אלא על הטובה והתועלת שבדב"ז, וכמשנ"ת לעיל () מדברי הרשב"א], ואע"פ שהוא שרוי בצער רב על מיתת אביו, וא"כ ה"נ יש לו לברך על ראיית חברו אע"פ שהוא שרוי בצער על כך שרואהו כשהוא חולה. דיש לחלק טובא, דשאני התם שברכתו אינה אלא על ירושת אביו, ודב"ז אין בו צער כלל, אלא שעכ"פ הוא שרוי בצער מחמת ענין אחר, [והן אמנם מיתת אביו היא הגורמת בין לצער ובין לשמחתו, אך מכ"מ ברכת שהחיינו בזה אינה אלא על קבלת הירושה, ובדב"ז אין בו צער כלל], משא"כ הכא ששמחתו מהולה בצער, שהרי אותו הדבר הגורם לו שמחה גורם לו אף צער, וא"כ אפשר דבכה"ג אין לו לברך שהחיינו, וצ"ע למעשה.

ובקובץ 'המאסף' (שנה י' חוברת ז' דף צב:) כתב הגרי"מ טוקצ'נסקי, שבליילה האחרון לחיי הגאון האדר"ת, נכנסו אצלו בנו הג"ר רפאל וחתנו הגרא"י קוק, והיה זה לאחר שהאדר"ת לא ראה לחתנו הנ"ל זה שלושים יום, ואמר לו האדר"ת שיברך עליו ברכת שהחיינו ויכוון להוציאו בברכתו, כיון שהוא מרגיש בנפשו שהוא אינו יכול לברך עליו עתה ברכת שהחיינו, וכן עשו. והנה לכא' היה נראה איפכא, דבראיית האדר"ת את פני חתנו הגרא"י לא הי' מהול צער בשמחה זו, ובודאי הי' לו לברך שהחיינו על ראייתו, משא"כ בראיית הגרא"י את פני חתנו האדר"ת, הרי שמחה זו מהולה בצער בראותו שוכב במיטת חוליו, [וכפי שהי' לאחמ"כ שבאותו הלילה נפטר האדר"ת לבית עולמו], והי' מקום לדון בזה כמשנ"ת. ועכ"פ חזינן ממעשה זה, דשפיר יש לברך שהחיינו בראיית חברו לאחר שלושים יום שלא ראהו, ואף שעתה רואהו כשהוא חולה מסוכן. ואפשר דהכא עדיף טפי, שכבר הי' יודע מעיקרא שהוא חולה, ולא נתחדש לו צער בראייתו, אך עכ"פ היכא שלא ידע מחוליו של חברו, ולא נודע לו ענין זה כי אם בראייתו לאחר שלושים יום, אפשר דכו"ע מודו שאין לברך שהחיינו וכמשנ"ת, [וכ"כ הגרי"מ טוקצ'נסקי (שם) בביאור מנהגו], וצ"ע למעשה.

י' הנה מנהג העולם להקל בברכה זו, ואף כשרואה את חברו החביב עליו לאחר שלושים יום שלא ראהו אינו מברך עליו שהחיינו, ומצינו שהביאו כמה וכמה טעמים ליישב מנהג זה, ונבוא לדון בהם בס"ד אחד לאחד. א. עי' ליקוטי מהרי"ח (ח"א דף קלו:), שכל' דכיון דבעינן שיהא חביב עליו הרבה ושמח בו, מאן מפיס מי נקרא חביב עליו הרבה, ובעוה"ר ערבה כל שמחה ואין אדם שמח בראיית חברו, עכת"ד, וכע"ז בס' בני ציון (סי' רכה), וכ"כ בס' לפאר ולברך (עמוד ה') בשם הגרי"ז מבריסק, ובס' שער העין (פ"כ הערה יא) בשם הגרי"ש אלישיב, ובשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' קסא), וכע"ז נמי בס' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות פכ"ג סי"ב) בשם הגרש"ז אוירבך, יעו"ש.

אך דבריהם תמוהים טובא, וכי בזמן חז"ל ידעו טפי מיהו החביב עליו הרבה, וא"כ כיון שתקנו חכמים לברך ברכה זו, ע"כ שאין הדבר תלוי אלא בהרגשת הלב, וכל שמרגיש שמחה בלבו יש לו לברך שהחיינו, והכל לפי האדם והמקום והזמן, ואי בדידי תלי' הו"א דפשיטא שאין בטעם זה כדי לבטל תקנת חכמים לברך ברכת שהחיינו בראיית חבירו לאחר שלוש יום, [ומש"כ שאין אדם שמח בראיית חבירו, עינינו רואות שאין הדבר כן, ובנ"א שמחים טובא בראיית חבריהם לאחר זמן רב שלא ראו אותם, ואין לחדש ללא שום סמך שבזמן חז"ל היו שמחים בכך יותר], וק"ל. עוד יש לציין, דטעם זה אינו שייך אלא לענין ברכת שהחיינו, ומשא"כ ברכת מחיה"מ דבעיקרה אינה ענין לשמחת לבו, וכמשנ"ת לעיל ().

ב. עי' ארחות רבינו (ח"א עמ' צד) שכל בשם הקה"י, שאין לברך ברכה זו בזמנינו, כיון שאם הי' חבירו נפגע או חולה וכיו"ב בודאי הי' שומע מכך, [ואף אם נמצא בעיר אחרת בודאי הי' שומע מכך בדרכי התקשורת המפותחים בזמנינו], ומשו"ה אין לברך על ראיית חבירו בריא ושלם לאחר שלוש יום, וכ"כ בס' שער העין (פ"כ הערה יב) בשם הגר"ש אלישיב. אך דבריהם תמוהים, דכבר נתבאר לעיל () בארוכה, דבדברי רוה"פ מב' להדי' דלא אמרי' האי סברא אלא לענין ברכת מחיה"מ, אך ברכת שהחיינו לא נתקנה אלא מחמת שמחת לבו בראותו פני חבירו לאחר זמן רב שלא ראהו, [ומהא"ט אף היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלומו בתוך שלוש יום יש לו לברך שהחיינו, וכמשנ"ת ()], ואף שמדברי המשנ"ב מב' לכא' דאף ברכת שהחיינו נתקנה על כך, כבר נתבאר לעיל () שדברי המשנ"ב בזה תמוהים, ומעתה מה בכך שאם הי' חולה היה שומע מכך, עכ"פ עתה שרואהו בריא ושלם אמאי לא יברך עליו. עוד יש להעיר, שהרי אף בזמן חז"ל י"ל סברא זו לענין חבירו הדר עמו באותה העיר, שהרי בכה"ג אם הי' חולה וכיו"ב היה שומע על כך אף בלא דרכי התקשורת המפותחים בזמנינו, ומסתמת דברי הפוסקים נראה שאין חילוק בזה, וצ"ע.

ג. עי' נמוקי אורח חיים (רכה, א) שכל לבאר, דטעמא דמילתא שנשתקעה הלכה זו ואין נוהגים לברך ברכת שהחיינו בראיית פני חבירו, דבעוה"ר רבה קנאת איש מרעהו ושנאת חנם, ויש לחוש שיתירא שלא לברך על חבירו כדי שלא ידע הלא שאינו חביב לו, ויברך אע"פ שאינו חביב לו ויבוא לידי ברכה לבטלה; וכ"כ בשו"ת רבי עקיבה יוסף (או"ח ח"ב סימן קעד), וז"ל, ונראה לי דטעמם כדי שלא לבייש, דברכה זו מחויב בה רק אם חביב לו ביותר, וכמה פעמים אשר בלבו אינו שמח כ"כ, ואם לא יברך יתבייש, ואם יברך הוי ברכה לבטלה, עכ"ל, [ויעו"ש שהוסיף עוד בזה"ל, ומכ"מ נראה לי עצה לזה לברך בלחש, ויסיים בלא שו"מ, ואם מסיים בלא שו"מ וחבירו עונה אמן, אין כאן חשש ברכה לבטלה, אחרי כי בירך ברכה עכ"פ, עכ"ל]. אך נראה שאף טעם זה תמוה, שהרי בזמן חז"ל נמי היה לחוש לכך, ואעפ"כ תקנו חכמים לברך ברכה זו, ועוד, דפעמים יכול להשתמט ממנו ולומר לו שיתכן שראיתך בתוך שלוש יום, [וקי"ל (יבמות סה:)] דשרי לשנות מפני השלום, ואכמ"ל בזה, ובמקו"א (קובץ גם אני אודך, פסקי הוראה ח"ב) הארכנו בזה].

ד. עי' בן איש חי (שנה א' פרשת עקב אות יג) שכל בזה"ל, לא ראינו ולא שמענו לברך על חבירו ברכה זו אפי' בלא שו"מ, ויתכן משום דאנינא דעתייהו דאינשי דמברכי עלייהו בכך, [והיינו שמברך חבירו עליו ברכת מחיה המתים ומחשיבו כמת], על כן יהרהר הברכה זו כולה בלבו כדי לקיים דברי חכמים, עכ"ל. אכן טעם זה לכא' אינו מספיק אלא לענין ברכת מחיה"מ, ואכתי יכול לברך ברכת שהחיינו, ועוד, שהרי יכול לברך הברכה בלחש באופן שחבירו לא ישמע, וצ"ע.

ועל כן נראה, דמדינא בודאי יש לברך ברכה זו אף בזמנינו, בראיית חבירו החביב עליו לאחר שלוש יום שלא ראהו ושמח בראייתו, והמקיים תקנת חכמים כהלכתה תבוא עליו ברכת טוב, [וראה עוד בס' אהל יהושע (הנהגות והליכות מהרי"ל דיסקין, הערה צט) שהביא על כמה וכמה מגדולי הדורות האחרונים, [מהרי"ל דיסקין, בית הלוי, הגר"ש סלנט, הגר"ד בהר"ן, ועוד], שבירכו ברכת שהחיינו בראיית חבר החביב עליהם לאחר שלוש יום, וכן בס' מאיר עוז (ח"י עמ' 574) הביא שהגר"ח קניבסקי שליט"א הורה לו לברך ברכה זו אף בזמנינו], ואפשר שאף אותם שאין מברכים מחמת כל הנ"ל יש להם על מה שיסמוכו. ועי' ערוה"ש (רכה, ג) שכל ד'עכשיו מקילים מאד בברכה זו, ובסו"ד כ' בזה"ל, מיהו מי שידע בעצמו שיש לו תענוג בראייתו ושמח מאד, וכש"כ בן לאביו או אב לבן ואח לאחיו וכיו"ב, צריך לברך, עכ"ל.

פרק ח' – שמועות טובות

א. השומע^א שמועה^ב שהיא טובה לו, מברך שהחיינו, ואם יש בזה טובה לו ולאחרים, הר"ז מברך הטוב והמטיב^ג. והיינו דווקא היכא ששמח בשמיעת שמועה זו^ד.

ב. אין לברך ברכות אלו אלא היכא ששמע השמועה מפי אדם נאמן^ה.

^א ולא נקטו השומע אלא לרבותא, דאע"פ שלא ראה הטובה בעצמו, מכ"מ שפיר יכול לברך על שמועה זו, וכש"כ היכא שראה הטובה בעצמו דשפיר יכול לברך עליה, וה"נ נמי לענין שמועה רעה, דלא סוף דבר השומע דב"ז, אלא ה"ה ואף כש"כ דאף היכא שראה הרעה בעצמו שפיר מברך ד"ן האמת; וכן מב' בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ד) שכל בזה"ל, הגיעה אליו טובה או ששמע שמועה טובה כו', וכן אם נגעה אליו רעה או שמע שמועה רעה כו', עכ"ל. וכן מב' להדי' בדברי הב"י (רכג, א ד"ה ילדה) לענין ברכת הטוה"מ בלידת בן זכר, דאע"ג דלשון הברייתא (ברכות נט:) אמרו לו ילדה אשתו זכר אומר ברוך הטוה"מ, מכ"מ ה"ה נמי היכא שראה כן בעצמו, וז"ל, ואע"ג דבברייתא תניא אמרו לו ילדה אשתך מברך הטוה"מ, סובר רבינו [-הטור] דאורחא דמילתא דאומרים לו, וה"ה אם לא אמרו לו אלא הוא מעצמו רואה, ומפני כך לא הזכיר אמרו לו, עכ"ל. וכן הסכמת המג"א (רכג, א), פרישה (רכג, א), כנסת הגדולה (סי' רכג הגב"י אות א'), משנ"ב (רכג, ב), ערוה"ש (רכג, א), וש"פ.

כתב בספר חסידים (סימן תתמד), וז"ל, מי שבאה לו בשורה טובה שנולד לו בן, לא יחזיק טובה למבשרו עד שיברך תחילה למי שחננו בבן זכר, עכ"ל, ועי' א"ר (רכג, א) וכה"ח (רכג, ד) שהביאו דבריו. ויש לבאר דבריו בב' אופנים, א. שאין להקדים ברכת העבד לברכת קונו, [וכ"כ בפ"י מקור החסד (על ספר חסידים שם), וכתב להעיר ע"ז מהא דא' בשבת (ק"ט).] אשריך שזכית וברוך המקום כו', והרי לן שהקדים שבח העבד לשבח קונו, ויש ליישב, אכן עוד יש להעיר בזה מדברי המג"א (ר"ל, ו) שכל, שהמתעטש יאמר לו חבירו ברוך תהיה ולאחמ"כ יודה להשי"ת, וצ"ע. ב. ראוי להחזיק טובה למי שנתן לו המתנה יותר מאשר למי שבישר לו קבלת המתנה.

^ב וה"ה השומע כמה שמועות טובות, בין ששמע כולן בבת אחת, ובין ששמע השמועות בזה אחר זה אלא שעדיין לא בירך על הראשונה, דאינו מברך אלא ברכה אחת. וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצט), וכל דמהא"ט תנן במתני' (ברכות נד.) 'שמועות טובות' לשון רבים, לאשמעינן דאף היכא ששמע כמה שמועות טובות בב"א או בזאח"ז, מכ"מ אינו מברך אלא ברכה אחת, ויוצא בזה ידי חובת הברכה על כל השמועות, וכ"כ בבאר היטב (רכב, א), מגן גבורים (סי' רכב אלף המגן סק"א), משנ"ב (רכב, ב), ערוה"ש (רכב, ד), ועו"פ.

והיכא ששמע ב' שמועות, האחת אין בה טובה אלא לעצמו, והאחת יש בה טובה לו ולאחרים, יש לו לברך ב' ברכות, והיינו, ברכת שהחיינו על טובת עצמו, וברכת הטוה"מ על שלו ושל אחרים, לפי שכ"א מהם הרי הוא חיוב בפנ"ע, ואף שברכת הטוה"מ הרי היא ברכה כוללת יותר מברכת שהחיינו, מכ"מ לא סגי לי' בברכה זו, וכמשנ"ת לעיל () לענין הקונה בגד חדש עבורו ובגדים אחרים עבור בני ביתו, ודו"ק.

והיכא ששמע שמועה טובה, ויודע שבעוד זמן מועט ישמע שמועה טובה נוספת, אפשר שיש לו להמתין מלברך עד שישמע השמועה הב', כדי שלא להרבות בברכות, ובפרט שידע בודאי שעד שישמע השמועה הב' עדיין יהא בתוקף שמחתו אף מחמת השמועה הא', ודו"ק.

^ג מתני' ברכות (נד.), על בשורות טובות אומר שהחיינו, ובגמ' (נט:), קצרו של דבר, על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב, עכ"ל. וכן מב' בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ז) בזה"ל, קצרו של דבר, כל דבר טובה שהיא לו ולאחרים מברך הטוה"מ, וטובה שהיא לו לבדו מברך שהחיינו, עכ"ל. וכ"ה בטוש"ע (רכב, א), וז"ל המחבר, על שמועות שהם טובות לו לבדו מברך שהחיינו, ואם הן טובות לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב, עכ"ל, [אכן בדברי הטור (שם) לא נתבאר כי אם דין שמועות שהן טובות לו ולאחרים, דיש לו לברך הטוה"מ, ולא נזכר דין שמועות שהן טובות לו לבדו דיש לו לברך שהחיינו, כי אם לקמן מינה בסי' רכג לענין ירושת אביו, ועי' פרישה (רכב, א) מש"כ בזה]. עוד יש לציין בזה למש"כ בספר הרוקח (סימן שסה) בזה"ל, ועל תיקון העולם, כגון גשמים ובשורות טובות שמבריאם גופו של אדם, צריכים ברכה, כמו"כ חידוש כמו כלים חדשים או בא מזמן לזמן כו', עכ"ל.

^ד כ"ה להדי' בלבוש (רכב, א) ומשנ"ב (רכב, ג) ועו"פ. וע"ע ערוה"ש (רכב, א) שכל בזה"ל, תנן בריש הרואה, על בשורות טובות הוא אומר ברוך הטוה"מ כו', ואינו מבורר מה נקרא שמועה טובה, והנראה, שצריך להיות טובה חשובה ששמח בזה הרבה, הן שמחה של ממון והן מין שמחה אחרת, ובממון תלוי לפי עשירותו ועניותו, דמה שלעני הוא דבר גדול הוא לעשיר דבר קטן, והכל לפי הענין, עכ"ל.

^ה כ"ה בספר חסידים (סי' תתמא) בזה"ל, אדם שנאמר לו שמועה שצריך לברך עליה הטוה"מ או שהחיינו או ברוך ד"ן האמת, אם אין המגיד נאמן, או ששמע שמועה בעלמא מן שמגיד שלא ראה דבר, לא יברך, עכ"ל, והו"ד במטה משה (סי' שסט). וכ"כ המג"א (רכב, א), וז"ל, דווקא ששמע מפי אדם נאמן שראה הדבר, עכ"ל, [ומש"כ דבעינן שיראה הדבר, וכ"ה בדברי המשנ"ב דלקמן בהמשה"ד, נראה דאורחא דמילתא נקט, דבכהא"ג א"א לעמוד

ג. כל שהוא עדיין שרוי בשמחה מחמת שמועה זו, שפיר יכול לברך עליה¹.

ד. מי שנגזל ממנו חפץ, ולאחמ"כ נתבשר שנתפס הגזלן, אינו מברך עד ששייב לו הגזילה².

על אמיתות שמועה זו, אך היכא שאף המספר שמע שמועה זו מאדם נאמן, אפשר דשפיר דמי לברך אע"פ שלא ראה הדבר בעצמו, ודו"ק³.

וכן הסכמת שא"פ, עי' שיירי כנסת הגדולה (סי' רכב הגה"ט אות א'), א"ר (רכב, א), שועה"ר (סדר ברכה"נ, פרק יב סוף ס"ח), [ויעו"ש שכל דהיכא ששמע מפי אדם שאינו נאמן, יש לו לברך בלא שו"מ], תפארת ישראל (ברכות פ"ט מ"ב, יכן אות יב), מגן גבורים (סי' רכב אלף המגן סק"א), חסד לאלפים (סימן רכא-רל ס"ב), משנ"ב (רכב, א), ערוה"ש (רכב, א), תורת חיים (סופר, רכב, א), וש"פ, [והיינו בין בברכת שהחיינו או הטוה"מ על שמועות טובות, ובין בברכת דיין האמת על שמועות רעות, וכמב' להדי' בספר חסידים הנ"ל, וכ"ה בדברי כמה פוסקים הנ"ל]. וע"ע פמ"ג (סי' רכב א"א סק"א) שכ', דאפשר דבעינן נמי שיהא אדם המוחזק בכשרות, יעו"ש, ונראה כוונתו דלא גי' שיהא אדם זה נאמן עליו, ובעינן שיהא אדם המוחזק בכשרות, וע"ע שעה"צ (רכב, א) שהביא דברי הפמ"ג. ונראה, דה"ה נמי כל היכא שמוכח מתוך הענין שהמספר אינו משקר, או שיכולים לברך בנקל האם דבריו אמת או לא, ואפשר דה"ה נמי כל היכא שמסיח לפי תומו, דאע"ג דבעלמא אינו אדם נאמן, מכ"מ שפיר יכול לברך על שמועה טובה זו ששמע ממנו; שוב מצאתי שכ"כ בתורת חיים (סופר, רכב, א), דבמסיח לפי תומו שפיר יכול לברך אע"פ שאינו אדם נאמן, [וכדמצינו בהל' אבילות (יו"ד שצ"א), דאפי' עובד כוכבים המסיח לפי תומו על מיתת פלוני, שיש להם לקרוביו לנהוג אבילות על פי דבריו].

והיכא ששמע שמועה זו מאדם שאינו נאמן, ולא בירך עליה שהחיינו או הטוה"מ, ושוב שמע אותה השמועה מאדם נאמן, עי' קצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"י ב) שכ' דשפיר יכול לברך עליה כדן, ואע"פ שאינה חדשה אצלו, לפי שבשעה זו מתעוררת שמחתו או צערו ע"י ששמע הבשורה מאדם נאמן זה.

א. כתב בספר חסידים (סי' תתמה), וז"ל, מי שיועד להגיד בשורה טובה לחבירו, אם מצאו במרחץ או במקום הטינופת, וזה יודע שאם יגיד לו מיד יברך ויאמר ברוך ה', כגון שהשומע אינו חושש על הזכרת שם שמים במקום הטינופת, ימתין עד שיצא וירחוץ ידיו, ואז יאמר לו, ואם צדיק הוא יאמר לו מיד כשיבוא, וכשיצא יברך, עכ"ל; והרי לן להדי', דאף היכא שלא בירך בשעת שמיעה, שפיר יכול לברך אף לאחמ"כ. ועי' א"ר (סי' רכב סוף סק"א), פמ"ג (סי' רכב אשל אברהם סק"ב) ומשנ"ב (רכב, ג), שהביאו דברי הס"ח.

אכן בדבריהם לא נתבאר עד אימתי יכול לברך, ובפשטות נראה, דכל שהוא עדיין שרוי בשמחה מחמת לידת בנו, שפיר יש לו לברך עליה, וכ"כ הכה"ח (רכב, ג), לענין לידת בנו, [ובפשטות נראה דה"ה נמי לענין שאר שמועות טובות], וכ"ה להדי' באשל אברהם (בוטשאטש, מהדו"ק ומהדו"ת, ריש סי' רכג), [אך יעו"ש דעל לידת בנו אין לברך אלא מיד בשעת שמיעת הבשורה, יעו"ש מילתא בטעמא, ובמקומו (ה' הארכנו), וכ"כ בס' ברכת הבית (שער כג סעיף כח); וע"ע קצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"י א) שהביא דברי הפמ"ג הנ"ל דשפיר יכול לברך אף לאחר כדי דיבור, והוסיף עוד בזה"ל, ועד כמה נמשך הזמן שיכול לברך, לא נתבאר, דלא מסתבר שאין לזה שיעור כלל, ואפשר דכל זמן שעסוקים באותו ענין ולא הסיח דעתו עדיין מהבשורה יכול לברך ותו לא, עכ"ל.

ב. והנה עי' מור וקציעה (סי' רכד ד"ה אבל אם רצה) שכ' בזה"ל, נ"ל שהברכות שמברך על השמיעה, בין לטוב בין למוטב, אם נתרשל ואיחר מלברך לא נפטר בשביל כך מהברכה, אלא מברך בשעה שנזכר, ולא דמי לשומע קול רעם וברק, דהתם אחר שעברו שוב אינו מרגיש כלום, [וה"ה נמי בשאר דברים שתקנו חכמים לברך ברכה בראייתם, דאחר שכבר עבר מן המקום שוב אין לו לברך], משא"כ כאן שמברך על הנאה או על הפכה, כל זמן שמרגיש בהם עדיין חיוב הברכה עליו, ומכ"מ נראה לי, שאחר שלשה ימים לשמיעה, שוב לא יברך בשם ומלכות, דומי' דברכת הגומל, עכ"ל. והנה מתחילת דברי היעב"ץ נראה בעליל, דשפיר יש לברך כל אימת שנזכר בתוך שלשה ימים, אכן בהמש"ד נראה טפי, דהיינו דווקא היכא שעדיין שרוי הוא בשמחה מחמת דב"ז, אך בלא"ה אין לו לברך אף בתוך ג' ימים, שהרי כתב דשפיר יכול לברך 'כל זמן שמרגיש בהם'; ואפשר דכוונתו במש"כ 'כל זמן שמרגיש בהם', דכיון שהטובה עדיין קיימת שפיר יכול לברך [עד שיעברו ג' ימים], ומשא"כ בברכות הראי' דלאחר שעבר מן המקום 'שוב אינו מרגיש כלום', וצ"ע. אכן יש להעיר במש"כ היעב"ץ לדמות דו"ל לדין ברכת הגומל, שהרי לענין ברכת הגומל כתב המחבר (ריט"ו), דאע"פ שלכתחילה אין לאחר הברכה יותר מג' ימים אחר שנעשה לו הנס, מכ"מ אם איחר הברכה שפיר יכול לברך כל זמן שירצה, ומפשטות דברי היעב"ץ משמע, דבנידו"ד אין לו לברך כלל אחר שעברו ג' ימים, וצ"ע.

ג. וע"ע תורת חיים (סופר, רכב, ג) שהביא דברי היעב"ץ הנ"ל, דשפיר יש לברך כל שלשה ימים אחר שמיעת השמועה, וכל לחלוק עליו שאין לברך אלא בשעת שמיעה, עכ"ד, ומפשטו"ד נראה דס"ל, דלעולם אין לברך אלא בשעת שמיעה ממש או תוכ"ד לשמיעתו, אך לאחמ"כ אין לו לברך אע"פ שעדיין שרוי הוא בתוקף שמחתו, וצ"ע.

ד. כ"כ בספר חסידים (סי' תתמא) בזה"ל, אפי' אם שמע מפי נאמן, כגון ראובן שגזל ממנו, ושמע שנתפס הגזלן ושייב הכל, אל יברך עד ששייב לו, ומעשה דעבד אברהם, [הג"ה, שבירך ברכה קודם שידע בודאי שזאת היא רבקה המיועדת ליצחק], אנבואה דאברהם סמך, עכ"ל, וטעמא דמילתא, משום שעדיין אין טובתו מובטחת עד

ה. אף השומע שמועה טובה, וירא שמא יבוא לו רעה ממנה, הר"ז מברך שהחיינו או הטוה"מ".

שמועות רעות

ו. על שמועות רעות, בין שהן רעות לו לבדו, ובין שהן רעות לו ולאחרים, מברך דיין האמת^ט. והיינו דווקא היכא שמצטער בשמועות אלו^ז.

ז. אף השומע שמועה רעה, ויתכן שלאחמ"כ תצמח לו טובה מדב"ז, הר"ז מברך דיין האמת^א.

שתחזור אליו הגזילה. וכ"ה במטה משה (סי' שסט), שיירי כנה"ג (סי' רכב הגה"ט אות א'), משנ"ב (רכב, א), ועו"פ. ולפ"ז יש שכתבו, דה"ה נמי היכא שהודיעו לו שזכה בגורל וכיו"ב, שאין לו לברך בשעת שמיעת הבשורה, אלא בשעת קבלת הממון, וצ"ע.

ח מתני' ברכות (נד.), מברך על הטובה מעין על הרעה, ועל הרעה מעין על הטובה, ובגמ' (ו.), מברך על הטובה כו' היכי דמי, כגון דאשכח מציאה, אע"ג דרעה היא לדידי, דאי שמע בה מלכא שקיל לה מיני, השתא מיהא טובה היא, ע"כ. וכ"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ד), וביאר טעמא דמילתא בזה"ל, הגיעה אליו טובה או ששמע שמועה טובה, אע"פ שהדברים מראין שטובה זו תגרום לו רעה, מברך הטוב והמטיב כו', שאין מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה, עכ"ל, [ועי' א"ר (רכב, ד) שהביא כע"ז מפירוש המשניות להרמב"ם (ברכות פ"ט מ"ג)]. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סי' יז), וכ"ה בטוש"ע (רכב, ד).

אכן, עי' מעדני יו"ט (על הרא"ש, ברכות פ"ט אות יז) שכ', דהיכא שמחמת טרדתו שיגרם לו רעה מחמ"ז, אין שמחתו שלימה בטובה זו, הרי שאין לו לברך עליה, וכתב לדייק כן מלשון הרא"ש (שם), ד'השתא מיהא טובה הוי ולבו שמח ובטוח', ומשמע דהיכא שאין לבו שמח ובטוח הרי שאין לו לברך. ועי' פתח הדביר (רכב, א) שהביא דברי המעדני יו"ט, וצ"ע מא"ט השמיטוהו שא"פ, שהרי אם אכן אינו שמח, הרי שאין לנו להחשיבה כטובה ואין לו לברך עליה; ואפשר דס"ל לרא"ש, שהצער והדאגה שמא תבוא לו רעה מחמ"ז, אינם ענין לעצם הטובה, וכיון שבעצם הטובה בודאי שמחתו גדולה, הרי שיש לו לברך עליה, ואע"פ שמעורב עמה צער מחמת ענין אחר, וכדמצינו גבי מת אביו והוא יורשו, וכדלעיל (ז).

ט א. מתני' ברכות (נד.), וכ"ה בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ג) ובטוש"ע (רכב, ב). ולא נתבאר בגמ' ובדברי הראשונים חילוק בזה, בין שמועות שאין רעות אלא לו, ובין שמועות שהן רעות לו ולאחרים, ובכל גווני יש לו לברך ברכת דיין האמת, וכ"ה להדי' בעולת תמיד (רכב, א), ובביאה"ל (רכב, ב ד"ה על שמועות), ובערוה"ש (רכב, ב), ובכה"ח (רכב, ה), דליכא חילוק בזה בין שמועות רעות לו ובין שמועות רעות לו ולאחרים, ובכל גווני הר"ז מברך דיין האמת, וכן מב' בס' מקור חיים (לבעל חו"י, קיצור הלכות סי' רכב) שכל לתמוה, מא"ט לא תקנו חכמים חילוק ברכות גבי שמועות רעות, כמו שחילקו גבי שמועות טובות בין שמועה הטובה לו ובין שמועה הטובה לו ולאחרים.

ב. כתב הא"ר (רכב, א) בשם אבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, סוד"ה על שמועות), דאין לברך ברכת דיין האמת אלא היכא שהיה דב"ז טוב מתחילה, ולאחמ"כ נתקלקל או נאבד, אך אם לא היה בזה טובה בתחילה, וכגון שצמחו לו בשדה עשבים רעים במקום חטים, אינו מברך דיין האמת; וז"ל האבודרהם, ואם החמיץ יינו אמרי' בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ג) שמברך דיין האמת, אבל על העשב בקמה ועל הנקבה בבניו, אין לו לברך דיין האמת, דבשלמא אם היה לו יין חשוב והחמיץ יברך על אבידתו דיין האמת, אבל אם בא לו עשב בקמה ונקבה בבניו, ולא נהפכו החיטים לעשבים והבן לא נהפך לנקבה, שאם לא רצה הבורא לתת לו הכל חטים והכל זכרים, אין לו לברך דיין האמת על מה שלא נתן לו הבורא, כי אם על מה שנתן לו ונתקלקל או אבד או מת, עכ"ל. וכ"ה בביאור הלכה (רכב, ב ד"ה דיין האמת) ובכה"ח (רכב, ז) בשמו.

ג. כתב הרוקח (סימן רטז), וז"ל, מברכים דיין האמת בשבת ויו"ט, דברכה דמצוותה בזמנה נוהג לעולם, עכ"ל, וכן מב' להדי' בשבלי הלקט (הל' שמחות סימן יג), דשפיר יש לברך ברכת דיין האמת אף בשבת ויו"ט, יעו"ש טעמו, וכן מב' בשו"ת הרי"ד (סימן כח) יעו"ש, וכ"ה להדי' בחכמת אדם (כלל קנא סי"ח) דשפיר יש לברך ברכה זו אף בשבת ויו"ט, וכן נהג הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה, הל' תפילה וברכות פרק כג הערה 126) בפטירת אשתו.

ד' כן מב' להדי' בחי"א (כלל סג סי"ב), וכ"ה במשנ"ב (רכב, ג) ובכה"ח (רכב, ו). וע"ע לעיל (ז) מדברי הפוסקים לענין חיוב הברכה על שמועות טובות, דהיינו דווקא היכא ששמח בשמועה זו, ויעו"ש עוד מדברי הערוה"ש בזה, ודו"ק לנידו"ד.

ה' מתני' ברכות (נד.), מברך על הטובה מעין על הרעה, ועל הרעה מעין על הטובה, ובגמ' (ו.), מברך על הרעה כו' היכי דמי, כגון דשקל בדקא [-שטפון] בארעיה, אע"ג דטבא היא לדידי, דמסקא ארעא שרטון ושבחא, השתא מיהא רעה היא, ע"כ. וכ"כ הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ד), וכן אם נגעה אליו רעה או שמע שמועה רעה, אע"פ

ח. על מיתת אביו ושאר קרוביו, מברך דיין האמת². ולענין זמן הברכה, עי' הערה³.

ט. חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה⁴.

פרק ט' – לידת בן ובת

הברכות בלידת בן

שהדברים מראים שרעה זו גורמת לו טובה, מברך דיין האמת, שאין מברכין על העתיד להיות אלא על מה שאירע עתה, עכ"ל, וכן בטוש"ע (רכב, ד).

י' כמב' להדי' בגמ' (ברכות נט:). וכתב הב"ח (רכג, ב), וז"ל, ונראה דלא"ד אביו, אלא ה"ה שאר אדם כשר דאדם מצטער עליו, מברך דיין האמת, דהו"ל בכלל מה ששינוי על שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת, אלא לפי שבא להורות באביו והוא יורשו, בתחילה אומר ברוך דיין האמת ולבסוף הוא אומר ברוך הטובה"מ, ומיהו העולם נוהגים לומר ברוך דיין האמת בלא שו"מ, ולפענ"ד אינו נכון, ואין צריך לומר במיתת תלמיד חכם או אדם חשוב דיש לברך בשו"מ, עכ"ל. וכן המשנ"ב (רכג, ח) כתב ע"פ דברי הב"ח בזה"ל, וה"ה שאר אדם כשר שאדם מצטער עליו דהוא בכלל שמועות רעות, מיהו העולם נוהגים לברך בלא שו"מ, ואינו נכון, ועכ"פ על ת"ח שמת שצריך בודאי להתאונן ולהתמרמר ע"ז, וכן על קרוביו שחייב להתאבל עליהם, ודאי יזכור הברכה בשו"מ, עכ"ל. וכמשנ"ת לעיל בסמוך (י), שאין הדבר תלוי אלא בצער הלב, וכל שמצטער בדב"ז הרי שיש לו לברך דיין האמת, וכל שאינו מצטער הרי שאין לו לברך ברכה זו.

י"ה הנה נחלקו המנהגים לענין זמן הקריעה על המת, האם יש לקרוע בגדו מיד בשעת יציאת נשמה או שמיעת הבשורה, או דלמא אין לקרוע כי אם בביה"ק סמוך לקבורה, ובמנהגי מהרי"ל (שמחות אות כב) מב' שקרע בגדו על פטירת אשתו בביה"ק סמוך לקבורה, אך עי' לקט יושר (יו"ד עמ' צה) שהביא ב' מנהגים בזה, וז"ל, מנהג לקרוע מיד אחר מיתתו, כי כן דרך כבוד שנשא אותו בבגדים קרועים, אבל ראיתי בפאד"א שהיו עושים קריעה על בית החיים, עכ"ל, וכן מלשון המחבר (שלט, ג) נראה שקורעים הבגד מיד בשעת יציאת נשמה, וכ"כ בחכמת אדם (כלל קנב ס"א) שכ"ה המנהג הנכון לקרוע מיד בשעת מיתה, [וע"ע שו"ת בנין ציון (סימן קיב) שכ', דלכתחילה צריך שתהא הקריעה בפני המת].

והנה בפשטות נראה, דאף אי נימא כדברי הפוסקים הנ"ל, שאין לקרוע מיד בשעת יציאת נשמה או שמיעת הבשורה, כי אם לאחמ"כ בביה"ק סמוך לקבורה, מכ"מ ברכת דיין האמת זמנה מיד בשעת יציאת נשמה או שמיעת הבשורה, שהרי אינה ענין לחיוב הקריעה כי אם לעצם שמיעת הבשורה הרעה, וכן מב' מדברי הפוסקים דלעיל בסמוך (י) לענין ברכת דיין האמת בשבת; ובאמת עי' שירי כנה"ג (יו"ד סימן שמ הגה"ט אות א') שכ' לתמוה כע"ז, על מה שנהגו לאחר ברכת דיין האמת עד שעת הקריעה, ושוב כתב, דשמא הסמיכו הברכה לשעת הקריעה כדי שלא ישכח מלברך, אכן בודאי עיקר זמנה הרי הוא בשעת יציאת נשמה או שמיעת הבשורה, וכ"כ הברכ"י (יו"ד שמ, א), דאע"פ שמעיקה"ד שפיר יכול לברך ברכה זו מיד בשעת יציאת נשמה, מכ"מ נהגו להסמיך הברכה לקריעה, ופוק חזי מאי עמא דבר; אכן הסכמת הרבה פוסקים, דשפיר יש לברך דיין האמת מיד בשעת יציאת נשמה או שמיעת הבשורה, ואין לאחר ברכה זו עד שעת הקריעה, עי' חכמת אדם (כלל קנב ס"א), ערוה"ש (יו"ד שלט, ח), גשר החיים (להגרי"מ טוקצ'ינסקי, פרק ד' ס"ו), ועו"פ.

ולענין סיום זמן הברכה, עי' שו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"ב סימן לח אות מז) שכ', שאם לא נזכר אלא לאחר ב' או ג' ימים ממייתת קרובו, שוב אין לו לברך דיין האמת בשו"מ, וכן הסכים בס' גשר החיים (סוף פ"ד), שלמעשה יש לחוש לדברי החיד"א, ואין לברך בשו"מ אחר שעברו ג' ימים ממייתת קרובו, וע"ע שד"ח (מערכת אבילות סימן קפ) מש"כ בזה.

י"ז מתני' ברכות (נד.), חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, שנאמר (דברים ו, ה), ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך וגו', בכל לבבך בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע, ובכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, ובכל מאדך בכל ממונך, דבר אחר בכל מאדך, בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו, ע"כ. וכתב הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ג), וז"ל, וחייב אדם לברך על הרעה בטוב נפש כדרך שמברך על הטובה בשמחה כו', ובכלל אהבה היתירה שנצטוו בה, שאפי' בעת שייצר לו יודה וישבח בשמחה, עכ"ל.

ובטעמא דמילתא שיש לו לקבל הרעה בשמחה, כתב הטור (סי' רכב), וז"ל, וחייב אדם לברך על הרעה בדעת שלימה ונפש חפצה, כדרך שמברך בשמחה על הטובה, כי הרעה לעובדי ה' הוא טובתם ושמחתם, כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו ה', נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד ה' שהיא שמחה לו, עכ"ל, וכ"ה בשו"ע (רכב, ב). ועוד כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות מד: מדפי הרי"ף, ד"ה מתני' חייב), שיש לו לקבל הרעה בשמחה ולברך עליה, כיון שבזה מתכפרים עוונותיו, וכ"ה בחי' הרא"ה (ברכות ס:) ועו"ר.

א. ילדה אשתו בן זכר, מברך^א הטוב והמטיב^ב, [ואינו מברך שהחיינו].

^א א. ואף אשתו צריכה לברך ברכה זו, וכן הביא הב"י (רכג, א ד"ה ילדה) מדברי הגה"מ (דפוס קושטא, פ"ד מהל' ברכות ה"ט) בשם הגהת סמ"ק (לרבינו פרץ, סימן קנא אות יא), וכן מב' בכל בו (סימן כד) בזה"ל, אמרו לו ילדה אשתך זכר מברך הטובה"מ, הטוב לנפשי' והמטיב לאחרני' לאשתו, ומי לא עסקין שעומד רחוק מאשתו שאין אשתו נפטרת בברכה זו שמברך הבעל לפי שאינה שומעתו, וא"כ גם היא צריכה לברך לעצמה הטובה"מ, עכ"ל, וכן מב' בס' על הכל (סימן י'), [עוד בענין ספר זה, עי' לקמן (י) ועו"ר. וכו"ה להדי' בשו"ע (רכג, א)].

ב. כתב בספר חסידים (סי' תתמד), וז"ל, מי שבאה לו בשורה טובה שנולד לו בן, לא יחזיק טובה למבשרו עד שיברך תחילה למי שחננו בבן זכר, עכ"ל, ועי' א"ר (רכג, א) וכו"ה (רכג, ד) שהביאו דבריו. ויש לבאר דבריו בב' אופנים, א. שאין להקדים ברכת העבד לברכת קונו, [וכ"כ בפ"י מקור החסד (על ספר חסידים שם), וכתב להעיר ע"ז מהא דא' בשבת (ק"ט). אשריך שזכית וברוך המקום כו', והרי לן שהקדים שבח העבד לשבח קונו, עוד יש להעיר מדברי המג"א (רל, ו) שכו', שהמתעטש יאמר לו חברו ברוך תהי' ולאחמ"כ יודה להשי"ת, וצ"ע], ב. ראוי להחזיק טובה למי שנתן לו המתנה יותר מאשר למי שבישר לו על קבלת המתנה.

^ב א. גמ' ברכות (נט:), אמרו ליה ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב, ע"כ, ומפרשין בגמ', דכיון שיש בזה טובה אף לאשתו, הרי שיש לברך ברכת הטובה"מ כדין טובה הבאה לו ולאחרים, [ובפשטות היינו אף היכא שהיה אצל אשתו בשעת הלידה, ולא נקטו 'אמרו לו ילדה אשתך זכר' אלא לרבותא, דאע"פ שלא ראה הטובה בעצמו שפיר יש לו לברך עליה, וכן מב' להדי' בדברי הב"י (רכג, א ד"ה ילדה) וש"א פ, וע"ע לעיל (י) לענין שמועה טובה בעלמא, אכן עי' לקמן (י) מדברי הדרכ"מ בדעת הרשב"א בזה]. ובביאור ענין הטובה לאביו ולאמו, כתב הרשב"א (שו"ת, ח"ד סימן עז) לבאר בב' אופנים, וז"ל, ובלידת אשתו זכר יש לאב ולאם הנאת תועלת, חדא דהוה להו חוטרא לידה ומרא לקבורה, ועוד, שהוא כירך האב והאם, ומדת כל אדם תאבין לו ליורשן, עכ"ל.

ב. והנה הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות) השמיט ד"ז, וכבר העיר בזה בכנסת הגדולה (סי' רג הגה"ט אות א'), וכתב שאינו יודע טעם הדבר שהשמיטו הרמב"ם, וכן יש להעיר ע"ד הרי"ף ועו"ר שהשמיטו ד"ז, [ועי' עיניי למשפט (ברכות נט: ד"ה ילדה אשתו זכר) שהביא כל דברי הראשונים שהשמיטו ד"ז]. והנה יעו"ש בכנה"ג שכו', דאפשר דס"ל להרמב"ם [וש"א ר הנ"ל] כדעת האומרים שברכה זו אינה אלא רשות, אכן דבריו תמוהים, דהא אי ס"ל להרמב"ם גבי ברכת הטובה"מ בלידת בן דאינה אלא רשות, א"כ פשיטא דה"ה נמי גבי שהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב, ומעתה, כיון שהביא הרמב"ם (שם ה"א) דין ברכת שהחיינו בקניית כלים חדשים וכיו"ב, הדק"ל מא"ט השמיט דין ברכת הטובה"מ בלידת בן זכר, [ועי' יד אהרן (סי' רג הגה"ט אות א') שהעיר כן ע"ד הכנה"ג], ועוד כ' להעיר בס' בן ידד (על הרמב"ם שם ה"ג), [ואפשר שכן כוונת הערוה"ש (רכג, ב), יעו"ש], דשמא לא כתבו הראשונים שאין הברכה חובה כי אם רשות בעלמא, אלא לענין ברכת שהחיינו, משא"כ הכא דמירי בברכת הטובה"מ, ולא מצינו כלל בדברי הראשונים דאינה אלא רשות, ומהיכ"ת לחדש אף בזה דאינה חובה גמורה.

והנראה בפשטות לבאר בזה, דס"ל להרמב"ם [וש"א ר הנ"ל] שלא תקנו חכמים ברכת הטובה"מ על עצם לידת בנו, ומ"ש בגמ' שיש לברך היינו כדין שמועה טובה בעלמא, וכפשטות לשון הברייתא (ברכות שם) 'אמרו לו ילדה אשתך זכר', ומשו"ה השמיט הרמב"ם ד"ז, שהרי כבר כתב (שם ה"ג) דעל שמועות טובות מברך הטובה"מ, וכ"כ בדעת הרמב"ם בס' בן ידד (על הרמב"ם שם ה"ג) ובערוה"ש (רכג, ה) ועו"א. ובס' קובץ (על הרמב"ם שם ה"ג, נדפס בספר הליקוטים במהדורת פרנקל) כתב ליישב דעת הרמב"ם באופ"א, דהן אמנם נקט' עיקר כדברי הגמ' דשפיר יש לברך הטובה"מ על לידת בן זכר, אכן היינו דווקא היכא שידוע שכלו לו חדשיו, ואין לחוש דלמא נפל הוא, וא"כ לדידן אין לנו לברך הטובה"מ כיון שאין אנו בקיאים בזה, ומשו"ה בשעת שמיעת שמועה טובה זו אין לברך כיון שאין שמחתו שלימה דיש לחוש שמא נפל הוא, ולאחמ"כ שנודע שכלו לו חדשיו נמי אין לו לברך, שלא תקנו חכמים לברך ברכה זו אלא בשעת הלידה, שאז הוא עיקר שמחתו, [וע"ע לקמן מדברי הא"א בוטשאטש מש"כ בזה, ודו"ק]. וע"ע לקמן בהמשה"ד בביאור המנהג שלא לברך כלל ברכה זו בלידת בן, ואפשר שבטעמים אלו יש ליישב אף השמטת הרמב"ם וש"א ר הנ"ל, יעו"ש, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

אכן, יש לציין בזה למש"כ בספר המאורות (שבת קלז: סוד"ה קטן המסורבל), דלא קיי"ל כדינא דברייתא הנ"ל דיש לברך הטובה"מ בלידת בן זכר, והי"ט לפי שאי"ז טובה אצלו, שהרי הוא מתחייב בפרנסתו ובמזונותיו, ומשו"ה אין לברך עליו בשעת לידתו אלא בשעה שמכניסו בברית מילה או בפדיוה"ב, עכ"ד, ומעתה י"ל, דאף שא"ר הנ"ל שהשמיטו ד"ז, ס"ל נמי דלא נקט' הלכתא כההיא ברייתא; אכן הנראה עיקר כמשנ"ת, שלא הזכירו להדי' ד"ז לפי שהוא בכלל שמועות טובות, ודו"ק.

ג. ומנהג בני ספרד שלא לברך ברכת הטובה"מ בלידת בן בשו"מ, [ואפשר דהיינו משום דברי הראשונים הנ"ל שהשמיטו ד"ז להלכה], וכן מב' בחסד לאלפים (סי' רכא-רל, סק"ג), יפה ללב (רכג, א), בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות ח'), כה"ח (רכג, ו), ועו"פ, [ויעו"ש עוד בס' חסד לאלפים מש"כ עוד בזה, ומש"כ על דבריו בכה"ח (שם)]. וע"ע שו"ת אור לציון (ח"ב פרק יד אות מז) שכו', דעכ"פ מן הראוי לכוון על לידת בנו בברכת הטובה"מ שבברכה"ז,

[נכמש"כ המג"א (ריש סי' קעה) לענין הטוה"מ על ריבוי יין, שאם הביאו לו יין נוסף לאחר ברכה"מ"ז, לא יברך עליו הטוה"מ, לפי שכבר יצא ידי חובתו בברכת הטוה"מ שבברכה"מ"ז].

וע"ע שו"ת דברי יציב (או"ח סי' פח) שכל ללמד זכות על הנוהגים שלא לברך ברכה זו בלידת בן, דשמא כל עיקר חיוב ברכה זו בלידת בנו, אינו אלא כשלא היה בביתו זמן רב, ולא ידע שנתעברה אשתו ועומדת ללדת, משא"כ בעלמא היכא שידוע שנתעברה אשתו, הרי שכבר שמח בשעת העיבור, דהא רוב נשים מתעברות ויולדות (יבמות קיט.), ומשו"ה אין לו לברך בשעת הלידה, עכ"ל, אכן בפשטות נראה דוחק גדול להעמיד דינא דברייתא היכא שלא ידע כלל שנתעברה אשתו, והיינו שלא היה זמן רב בביתו, וצ"ע. עו"כ שם ליישב המנהג הנ"ל, דהא בב"ב (טז: קמא.) איכא מא"ד דבת עדיפא מבן, ולהאי מא"ד אדרבה היה לנו לברך הטוה"מ על לידת בת ולא לברך ברכה זו על לידת בן, עכ"ל, ואף ביאור זה דוחק גדול הוא, והסכמת שא"פ דלא כדבריו. [אך עכ"פ לדבריו, נראה דה"נ יש בטעמים אלו כדי ליישב השמטת הראשונים הנ"ל לדי"ז, ודו"ק].

ד. כתב בס' יסוד ושורש העבודה (שער יב), וז"ל, כל איש ישראל מעם קדוש שנולד לו בן זכר מיום הוולדו, יכניס שמחה עצומה בלבו, כי חסדו גבר עליו לזכותו בבן זכר להכניסו בברית עבדות הבורא יתברך שמו ויתעלה, ולבד הברכה שנתחייב לברך לה' יתעלה ברכת הטוה"מ ע"פ דינא דגמ' על שזיכה אותו בבן זכר, כמאמר רבותינו (פסחים סה. ב"ב טז:) אשרי מי שבניו זכרים, ואושרו ותהילתו וזכותו של זה האדם שבניו זכרים, שיזכה בעבור צדקם חוץ חשרת רב טוב הצפון לעתיד עבור צער גידולו וחינוכו לנער במצות הקדושים על פי דרכו, גם כי יזקין אל יסור ממנה, ולגודל מעלתה תקנו אנשי כנסת הגדולה להאב לברך הטוה"מ, הודאה להשי"ת בעת הוולדו, והנה בודאי אין כוונתם על אמירת הברכה בפיו לבד, רק בהצטרפות עם המחשבה, שצריך האדם להכניס שמחה עצומה בלבו וההודאה בלבו ע"ז לה' יתעלה, עכ"ל.

^א הנה בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רמה) נשאל לענין ילדה אשתו זכר, אם יש לו לברך ברכת שהחיינו, והשיב דמסתברא דשפיר יש לברך שהחיינו על לידת בן זכר, בין לא נולדו לו בנים אחרים ובין אם נולדו לו בנים אחרים, אך כתב הרשב"א שלא ראה נוהגים כן אפי' הגדולים אשר בארץ, ושמא היינו משום שברכת שהחיינו אינה אלא רשות, [ונפשטות סוגי' דעירובין (מ:)] גבי שהחיינו דפירות חדשים, והרשב"א ס"ל דהיינו אף בכלים ובבגדים חדשים וכו"ב, וה"ה נמי לנידו"ד גבי ברכת שהחיינו בלידת בן זכר, ומפני כך אף הוא עצמו אינו נוהג לברך שהחיינו על לידת בן זכר, עכ"ל הרשב"א. והאחרונים האריכו לתמוה על דבריו, דהא להדי' מב' בברכות (נט:) שיש לברך הטוה"מ על לידת בן זכר, וא"כ מהו שכתב הרשב"א לדון בזה לענין ברכת שהחיינו; [עוד יש להעיר בדברי הרשב"א, וכי לא היה רואה לרבותיו גדולי הדור שהיו מברכים שהחיינו על פרי חדש אע"פ שאינו אלא רשות, וא"כ אכתי' יל"ע מא"ט לא נהגו לברך שהחיינו על לידת בן זכר, וכבר העיר בזה בס' העמק שאלה להנצי"ב (שאלתא קעא אות י'), יעו"ש]. וכתבו ליישב דברי הרשב"א בכמה אנפי, וכדלהלן.

א. עי' דרכ"מ (רכג,א) שכל ליישב, דהרשב"א לא מיירי אלא היכא שמתה אשתו בשעת לידתה, ולא אמרו בגמ' שיש לברך הטוה"מ אלא משום שיש בזה טובה אף לאשתו, ומשו"ה היכא שמתה אשתו הרי שאין לו לברך הטוה"מ, ולזה כתב הרשב"א דמסתברא דעכ"פ שפיר יש לו לברך שהחיינו. אך האחרונים [ב"ח (רכג,א) סוד"ה ילדה אשתו], ט"ז (רכג,א), שו"ת חוות יאיר (סי' רלז), ועו"א] כתבו לתמוה על תירוץ זה, דא"כ העיקר חסר מן הספר בדברי הרשב"א, שהרי הרשב"א כתב בסתמא שהי' ראוי לברך שהחיינו על לידת בן זכר, ולא פירש דהיינו דווקא היכא שמתה אשתו בלידתה דבכה"א ג' אינו מברך הטוה"מ, וע"ע שו"ת חו"י (שם) מש"כ לתמוה עוד על ביאור זה. עוד יש להוסיף ולתמוה לביאור זה, שהרי להדי' כתב הרשב"א בהמשה"ד בזה"ל, ומפני שראיתי גדולי הדור שלא נהגו לאומרו אני נוהג כן, עכ"ל, והיינו שאינו נוהג לברך ברכת שהחיינו על לידת בן זכר אע"ג דהכי מסתברא, דעכ"פ לא נהגו גדולי הדור לברך ברכה זו, ודוחק להעמיד מנהג גדולי הדור ומנהג הרשב"א דמיירי שמתה אשתו בשעת לידת בנה, וביותר, דמלשוננו 'אני נוהג כן' נראה טפי שמנהג קבוע הוא, ואי נימא דלא מיירי הרשב"א אלא היכא שמתה אשתו בלידתה, הרי שבדאי אי"ז מנהג קבוע; ועוד יש להעיר בזה, דלפ"ז באמת טעמא בעי אמאי לא נהגו כן גדולי הדור והרשב"א, ומא"ש משאר שמועות טובות דעלמא דשפיר מברך שהחיינו, וצ"ע.

ב. עו"כ הדרכ"מ (שם) ליישב דברי הרשב"א, דס"ל דלא אמרו בגמ' שיש לו לברך הטוה"מ, אלא היכא שאמרו לו ילדה אשתך זכר, וכדין שמועה טובה בעלמא [היכא שיש בה טובה לו ולאחרים], אבל אם היה הוא עצמו בשעת הלידה, אין לו לברך הטוה"מ, ולזה כתב הרשב"א, דעכ"פ על עצם הלידה מסתברא שיש לו לברך שהחיינו, אלא שלא ראינו נוהגים כן וכמשנ"ת. והוסיף הדרכ"מ, דבסוגי' דברכות (נט:) מצינו חילוק כע"ז לענין ברכת הגשמים, דבמתני' (נד.) תנן להדי' דעל הגשמים מברך הטוה"מ, ובברייתא תני' דעל הגשמים אומר ברכת מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה וכו', ומשני, הא דשמע משמע הא דחזי מיחזי, ופירש"י, דהיכא שראה ירידת הגשמים אינו מברך הטוה"מ כי אם ברכת מודים, ע"כ, [יעו"ש עוד המשך הסוגי', ובמקומו (הארכנו)], וא"כ ה"נ י"ל בנידו"ד, דהיכא שהיה אצל אשתו בשעת הלידה הרי שאין לו לברך הטוה"מ, ולזה כתב הרשב"א דעכ"פ יש לו לברך שהחיינו, וכמשנ"ת.

ב. מתה אשתו בשעת הלידה רח"ל, י"א שמברך שהחיינו⁷, אך לדעת רוה"פ יש לו לברך הטוה"מ אף בכהא"ג⁸. [ויש שכתבו, דעכ"פ היכא שראתה הולד קודם שמתה, לכו"ע יש לו לברך הטוה"מ].

אך ביאור זה תמוה טובא, שהרי לא אמרו בגמ' דהיכא שראה ירידת הגשמים בעצמו אין שייך בזה ברכת הטוה"מ, ואין כוונת הגמ' אלא שתקנו חכמים ברכה בפנ"ע על ירידת הגשמים, והיינו ברכת מודים, ולא תקנוה אלא היכא שראה ירידת הגשמים בעצמו, וכיון שמברך ברכה זו נפטר אף מברכת הטוה"מ, והיכא שלא ראה ירידת הגשמים ואינו מברך מודים, שפיר יש לו לברך הטוה"מ וכשאר שמועות טובות דעלמא; ומשא"כ הכא, דלא מצינו שתקנו חכמים ברכה מיוחדת על לידת בן זכר, אלא דעכ"פ הר"ז כשאר שמועות טובות דמברך שהחיינו או הטוה"מ, ובשמועה טובה דעלמא אין לחלק בין רואה לשומע, ובודאי לא יאה שומע גדול מרואה, [וכן מב' להדי' בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ד) דלא סוף דבר השומע שמועה טובה, אלא ה"ה הרואה מברך שהחיינו או הטוה"מ, וכן הסכמת שא"פ וכמשנ"ת לעיל (())], וא"כ אף היכא שהיה אצל אשתו בשעת הלידה נראה דשפיר יש לו לברך הטוה"מ. ועוד יש להעיר, דעי' לקמן (י) דיש מן הראשונים שפירשו, דלמסקנת הגמ' לא קיימין בההוא תירוצא, ואין לחלק בין הרואה ירידת הגשמים לבין השומע שירדו גשמים, וצ"ע.

ג. עו"כ בדרכ"מ (שם) בביאור דברי הרשב"א, דס"ל דמסתברא שיש לברך שהחיינו מלבד ברכת הטוה"מ הנזכרת בגמ', ולזה כ' שלא ראה נוהגים כן אפי' הגדולים אשר בארץ, ולביאור זה הסכימו רוב האחרונים, עי' ב"ח (שם), ט"ז (שם), שיירי כנה"ג (סי' רגב הגב"י אות ו'), שו"ת חוו"י (סי' רלז), שלחן גבוה (יו"ד סי' רסה סקל"ג), ועו"א. [אך עכ"פ אף לביאור זה, הרי שלמעשה אין לברך שהחיינו מלבד ברכת הטוה"מ, אחר שכתב הרשב"א להדי' שהוא עצמו אינו נוהג כן מפני שראה גדולי הדור שלא נהגו לאומרה].

ד. הנה לעיל בסמוך (י) נתבאר מדברי הרשב"א (ח"א סי' רמה) שכ', דמסתברא שיש לברך שהחיינו על לידת בן זכר, והק' האחרונים דהא להדי' מב' בגמ' (ברכות נט:): שיש לברך הטוה"מ בלידת בן זכר, ונתבאר ג' ביאורים בזה מדברי האחרונים. ובדרכ"מ (רכג, א) כ' ליישב, דלא מיירי הרשב"א אלא היכא שמתה אשתו בשעת הלידה, ובכהא"ג אין לו לברך הטוה"מ כיון דליכא אחרינא בהדי' בטובה זו, ומשו"ה יש לו לברך שהחיינו כדין טובת יחיד. והנה לכא' היה נראה, שאף לביאור זה, מכ"מ אין לנהוג כן למעשה, שהרי עכ"פ כתב הרשב"א להדי' בהמשך ד', שאף הוא עצמו אינו נוהג לאומרו כיון שראה לגדולי הדור שלא נהגו לברך ברכה זו, אך הרמ"א (רכג, א) פסק כן להלכה, וז"ל, ואם מתה אשתו בלידתה מברך שהחיינו, דהא ליכא הטבה לאחרני, עכ"ל. וע"ע מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רגב ד"ה שם בב"י ונראה) שהוסיף עוד בזה, דאין לומר דחשיב אף טובת הולד שיצא ממעי אמו, שהרי נמנו וגמרו טוב לו לאדם שלא נברא יותר משנברא (עירובין יג:), ומשו"ה היכא שמתה אשתו אינו מברך אלא שהחיינו.

וכ"כ הלבוש (רכג, א), וז"ל, ואם מתה אשתו בלידתה, מברך דיין האמת על מיתתה ושהחיינו על הבר, דלא שייך הטוה"מ כיון שאין הטובה אלא לו לבדו ואשתו הרי מתה, עכ"ל, וכן נראה דעת היעב"ץ (מור וקציעה שם) יעו"ש, וכ"כ בשו"ע ר"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ב). וע"ע שיירי כנה"ג (סי' רגב הגב"י אות ו'), שכ', דאף המחבר לא פליג בד"ז, ומש"כ בסתמא (רכג, א) שעל לידת בן זכר יש לברך הטוה"מ, היינו היכא שעדיין אשתו קיימת, ודבריו תמוהים, שהרי בב"י (רכג, א סוד"ה ילדה) מב' להדי' דס"ל להמחבר דאף היכא שמתה אשתו מברך הטוה"מ, וכדלקמן בסמוך (י).

ה. וכמשנ"ת לעיל (י) מדברי כמה אחרונים, שכ' לתמוה ע"ד הרמ"א שהעמיד דברי הרשב"א בדוחק גדול, ולדבריו העיקר חסר מן הספר בדברי הרשב"א, ואף בדרכ"מ (שם) כ' הרמ"א ליישב דברי הרשב"א באופנים נוספים. ועפ"ז הכרעת הרבה פוסקים, דשפיר יש לברך הטוה"מ בלידת בן זכר, ואף היכא שמתה אשתו בשעת לידתה, ובאמת כ"ה להדי' אף בדברי הב"י (רכג, א סוד"ה ילדה), [וז"ל, ונראה דאפי' מתה אשתו מברך הטוה"מ, דהא מכ"מ טובה היתה לה בעת שילדתו, עכ"ל], וכ"כ הב"ח (רכג, א סוד"ה ילדה אשתו) והט"ז (רכג, א) ועו"פ.

ובטעמא דמילתא דשפיר יש לברך הטוה"מ על לידת בן זכר אף היכא שמתה אשתו בלידתה, הנה בדברי הב"י מב' דהיי"ט לפי שעכ"פ היתה לה טובה בעת שילדתו, וצ"ב; והט"ז (שם) כ' לבאר, דאף בכהא"ג יש לה טובה לאשתו שהשאירה אחריה זכר בעולם, אך עי' מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רגב ד"ה שם בב"י ונראה) שכ' לתמוה על ביאור זה, שהרי לא נתקנה ברכת הטוה"מ אלא על הנאה גשמית, והנאה זו שהשאירה אחריה זכר בעולם אינה אלא הנאה רוחנית, [וכן מב' לקמן (י) מדברי כמה פוסקים לענין ברכת הטוה"מ על בניית ביהכנ"ס, יעו"ש, ולפ"ז הרי שמדברי הט"ז יש להוכיח, דשפיר יש לברך הטוה"מ אף על הנאה רוחנית, ואפשר שלפ"ז יש לברך הטוה"מ על בניית ביהכנ"ס, וצ"ע, וע"ע לקמן (י) פרטי דעות הפוסקים בד"ז].

י. כ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רב), דבכהא"ג פשיטא דאיכא טובה והנאה אף לאשתו, שהרי ראתה את הולד והרי היא נהנית במעשה ידיה; וע"ע משנ"ב (רכג, ה) שכ' לדייק כן מלשון הרמ"א (שם ס"א) שכ', דהיכא שמתה אשתו 'בלידתה' אינו מברך אלא שהחיינו, ומשמע דעכ"פ היכא שמתה אשתו כמה שעות לאחר לידתה, והרי שראתה הולד, שפיר יש לו לברך הטוה"מ, כיון שהיה טובה מדב"ז אף לאשתו, ואף שמתה אשתו קודם שבירך הברכה.

ג. אף כשהי' תאב לבת, מכ"מ נראה שיש לברך הטוה"מ על לידת בן זכר¹.

ד. אף על לידת בן קודם זמנו, כיון שבזמנינו בדר"כ לא נשקפת סכנה לחייו, שפיר יש לו לברך עליו².

אך יעו"ש בביאור הלכה (רכג, א ד"ה בלידתה) שכל להסתפק בדי"ז, וז"ל, מלשון זה משמע לכאן, דאם מתה איזה שעה אחר לידתה והוא לא בירך עדיין, יכול לברך ברכת הטוה"מ אחר שמתה על ההנאה שהיתה לה מקודם, ויש לדחות, דכיון שקודם שבירך מתה ואין לה עתה הנאה גשמית בבנה, שוב לא יכול לומר ברכה זו, ודומי' דמי שגמר אכילתו ונזכר שלא בירך ברכת המוציא, ששוב לא יכול לברך על הנאה הקודמת; ותדע, דמי שמת אביו ויש לו אח דמברך הטוה"מ על הירושה, ומת האח עד שלא בירך הברכה, והוא יורשו ג"כ מפני שלא הניח בן, אטו יכול לברך ברכת הטוה"מ מפני שהיה לו לאח הנאה מקודם, זה ודאי לכאן לא מסתברא; ומאי דנקט הרמ"א בלידתה, משום דאל"ה היה מברך תיכף אחר לידתה, ולא רצה הרמ"א לצייר באם לא בירך מקודם כו', וצ"ע, עכ"ל. והעולה מדבריו, דלדעת הרמ"א וסייעתו, דהיכא שמתה אשתו בשעת לידתה אין לו לברך הטוה"מ אלא שהחינו, ה"ה נמי היכא שמתה אשתו כמה שעות לאחר לידתה, דאף שהיה לה טובה והנאה בראיית הולד וכו', מכ"מ כיון שעדיין לא בירך הטוה"מ עד שמתה, הרי שלאחר שמתה שוב אינו יכול לברך ברכה זו על הנאת אשתו קודם שמתה. ובעיקר דברי ההלק"ט הנ"ל, דהיכא שמתה אשתו כמה שעות לאחר לידתה, לכו"ע יש לו לברך הטוה"מ, שהרי היא נהנית בראיית הולד; הנה עי' לעיל () שהבאנו דברי הרשב"א (ח"ד סי' עז) שכל לבאר בב' אופנים טעם ברכת הטוה"מ על לידת בן זכר, א. דהוה מרא לידה וחוטרא לקבורה, ב. שהכל תאבין לו ליורשן, עכ"ד, ונראה דדברי ההלק"ט לא א"ש אלא להטעם הב', דבכהא"ג איכא שמחה לאמו אף שמתה מיד לאחר מ"כ, כיון שעכ"פ הרי היא יודעת שיש לה בן זכר שיירשנה, אך להטעם הא' מה הנאה יש לו לאמו בכהא"ג, ואפשר דאה"נ דלהאי טעמא, כל היכא שמתה אשתו קודם שבירך הטוה"מ, שוב אין לו לברך, כיון שעכ"פ אין לה הנאה בכהא"ג, [אלא שאם כנים הדברים יל"ע, דא"כ אמאי בעלמא נקטי' דשפיר יש לו לברך הטוה"מ בלידת בן זכר, ולא חיישי' שמא תמות אשתו קודם שיגדל הולד ונמצאת ברכתו לבטלה, וצ"ע].

¹ עי' ביאור הלכה (רכג, א ד"ה זכר) שכל להסתפק בזה, [ואף שבמשנ"ב (רכג, כ) כתב להדי' לענין לידת בת, דכל גוויי אינו מברך על לידתה ואע"פ שהיה תאב לבת, מכ"מ י"ל דהיינו משום שלא תקנו חכמים לברך ברכה זו בלידת בת, ולא פלוג רבנן אף היכא שהי' תאב לבת, אך עכ"פ היכא שהי' תאב לבת וילדה אשתו בן זכר, י"ל דכיון שעכ"פ אינו שמח כ"כ אין לו לברך ברכת הטוה"מ]; וז"ל, ולדינא יש לעיין, אם יש לו כמה בנים ואין לו בת, ותאב שתוולד לו בת, ונולד לו בן, אם יש לו לברך ברכת הטוה"מ אחרי דסוף הדבר הוא דלא ניחא לי' בזכר, וצ"ע, עכ"ל. מאידך, עי' ערוה"ש (רכג, א) שכל בפשיטות, דשפיר יש לברך הטוה"מ על לידת בנו אע"פ שהי' תאב לבת, וז"ל, וגם אין חילוק בין כשהם שמחים על לידת הזכר או אינם שמחים בלבם, עכ"ל. ועי' נמי שו"ת באר משה (ח"ה סי' סט אות ד') שכל לתמוה ע"ד הביאה"ל הנ"ל, וז"ל, ותימה גדולה בעיני, וכי בדידי' תליא מילתא, בודאי מאחר שחז"ל תקנו לברך על לידת זכר חייב לברך בכל אופן, ועוד דגם אם תאב אחר נקבה אין שום הו"א לומר דלא ניחא לי' בזכר, אלא שלא ניחא לי' כ"כ כמו בנקבה, ובאמת טועה לפי שעה הוא בדבר, דחז"ל ירדו לסוף דעתו דלבסוף יהיה ניחא לי', וטובה יהיה לו בלידת זכר בכל אופן, ומחוייבים לברך הטוה"מ, עכ"ל. וע"ע קובץ אליבא דהלכתא (גליון לח עמ' כט) שהביאו בשם הגר"נ קרליץ והגר"ש דבליצקי שהורו ג"כ בזה, דשפיר יש לברך הטוה"מ על לידת בן אע"פ שהיה תאב לבת; [ועוד יש להוסיף בזה, שהרי אף המשנ"ב הנ"ל לא הכריע להדי' שאין לברך הטוה"מ בכהא"ג]. אכן, עי' שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן ר') שכל, דכיון שבביאה"ל מביע"ל אם יש לברך בכהא"ג, יש לנו לומר דשוא"ת עדיף, וספק ברכות להקל, וכל היכא שהי' תאב לבת אין לו לברך הטוה"מ על לידת בן זכר.

² הנה הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות) השמיט דין ברכת הטוה"מ על לידת בן זכר, ויעו"ל לעיל () משנ"ת כמה דרכים בזה, ויעו"ש מש"כ בס' קובץ (על הרמב"ם שם ה"ג, נדפס בספר הליקוטים במהדורת פרנקל), דס"ל להרמב"ם שאין לברך הטוה"מ על לידת בן זכר אלא היכא שכלו לו חדשיו, אבל היכא שלא כלו לו חדשיו אין לברך, דיש לחוש שמא נפל הוא, ומשו"ה לדידן שאין אנו בקיאים לידע אם כלו לו חדשיו או לא, הרי שאין לברך ברכת הטוה"מ כלל על לידת בן זכר, ואף לאחר שנודע שכלו לו חדשיו אין לו לברך, שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא בשעת הלידה.

והנה עי' אשל אברהם (בוטשאטש, ריש סי' רכג) שכל, דהיכא שיודע בודאי שלא כלו לו חדשיו, אין לו לברך אלא אחר שעברו עליו שלושים יום, וז"ל, תינוק הנולד ספק בן ז' ספק בן ח', וניכר כן בלידתו שאינו נגמר כראוי, נראה שאין להאב לברך עליו הטוה"מ בעת הלידה, עד אחר שעוברים עליו שלושים יום, נהי שבכל הילדים תקנו חז"ל לברך בעת לידה, מצד רוב בני קיימא הם, מכ"מ היכא שיש ריעותא אין לברך, כי הגם שאין מברכים ע"פ ספק ספיקא כמו שכתבתי במקו"א, מכ"מ ע"פ רוב מברכים, וכיון שרוב הילדים הם בני קיימא מברכים כי כן תקנו חז"ל, משא"כ כשיש ריעותא והוא מה שיוצא מכלל רוב, ואינו מוחזק רוב בכזה שיהיו בני קיימא, אין לברך כי אם אחר שלושים, וכשימתין על המילה גם הוא נכון וטוב, עכ"ל. וחזין דס"ל כוותי' בחדא, והיינו שאין לברך הטוה"מ היכא שלא כלו לו חדשיו, ופליג עלי' בתרתי, חדא דהיינו דווקא היכא שיודע בודאי שלא כלו לו חדשיו, [וא"כ אין לפרש

ה. אין לברך הטוה"מ על לידת בן בעל מום; אכן. כשאינו אלא מום קטן, שפיר יש לברך עליו^ט.

ו. אם לא בירך מיד בשעת הלידה, שפיר יכול לברך כל זמן שעדיין הוא בתוקף שמחתו^י.

כן בדברי הרמב"ם, דהא עכ"פ בסתמא שפיר יש לברך עליו ולא חיישי' דלמא נפל הוא], ועוד, דס"ל דעכ"פ שפיר יש לברך לאחמ"כ, [והיינו לאחר שעברו שלושים יום ונודע שבר קיימא הוא, או בשעת המילה]. אך שוב כתב הא"א במהדו' תניינא (ריש סי' רכג), דאפשר שאין לו לברך לאחר שלושים יום, ואע"פ שלא בירך בשעת לידתו, לפי שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא בשעת הלידה, וז"ל, ואולי כשלא בירך בשעת התקנה אין לו לברך גם אחר שלושים יום, שכבר הולד בן קיימא ודאי ואינו חולה כלל, וגם רוב חולים לחיים, כי מכ"מ לא תקנו חז"ל ברכה זו רק בשעת הידיעה תחילה, [ואין כוונתו דבכהא"ג חשיבא כשמועה טובה, אלא משום-] וכמו שאין מברכים שהחיינו אפירות חדשים אחר אכילה ראשונה, והגם שיש לחלק, מכ"מ גם בזה שייך בשעת חדוה רק בשעה הראשונה כשנודע לו, ואולי מצד זה כתב בשו"ע בהג"ה (רכג, א) שלא נהגו לברך ברכה זו, עכ"ל.

אך עכ"פ נראה פשוט, דבזמנינו שישנם מכשירים רפואיים משוכללים המחזיקים את הולד אף אם נולד זמן רב קודם זמנו, ובדבר"כ לא נשקפת בזה סכנה לחייו, הרי דשפיר יש לברך הטוה"מ אף שנולד קודם זמנו, וכן הורו הגר"נ קרליץ (קובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמוד ל') והגר"ח קניבסקי שליט"א (לפאר ולברך עמ' עח), דכל היכא שאינו בסכנת חיים, בין מחמת עצמו [שלא נולד זמן רב קודם זמנו], ובין מחמת המכשירים המצויים בזמנינו וכו', שפיר יש לברך עליו אע"פ שנולד קודם זמנו, [עוד הוסיף הגר"ח ק, דהיכא שנשקפת סכנה לחייו בשעת הלידה, שפיר יכול לברך לאחמ"כ כשיצא מכלל סכנה, וכדברי הא"א במהדו"ק, ודלא כמו שחזר והסתפק בזה במהדו"ת].^ט עי' תורת היולדת (להגר"י זילברשטיין שליט"א, פרק לז ס"ז) בשם חמיו הגר"ש אלישיב, שעל לידת בן עם תסמונת דאון [מונגולואיד] רח"ל אין לברך שהחיינו, ואף שיש בלידתו שמחה כל שהיא, שהרי מקיימים בו מצות פו"ר, וכן בלידתו מקרבים את ביאת המשיח, שהרי אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף (ע"ז ה.), מכ"מ אין לברך עליו הטוה"מ, דלמעשה אין בו שמחה כ"כ, ואדרבה בודאי יש בזה צער בלידת בן בעל מום. וכן כתב שם להדי', דכל שיש בו מום חמור אין לברך הטוה"מ על לידתו, אך אם אין בו אלא מום קל, ואפי' חיר או סומא, שפיר יש לברך עליו הטוה"מ. וע"ע קובץ אליבא דהלכתא (גליון לח עמוד ל') בשם כמה מפוסקי זמנינו, [יעו"ש בשם הגר"נ קרליץ והגר"ש דבליצקי ועוד], שאין לברך על לידת בן שיש בו מום גדול, וכן על לידת בן עם תסמונת דאון, אך על לידת בן בעל מום קל שפיר יש לברך הטוה"מ, [ובשם הגר"ח הובא שם, דעל לידת בן סומא אין לברך, דחשיב כמום גדול, ודלא כדברי הגריש"א לעיל בתחיה"ד דשפיר יש לברך על לידת בן סומא].

אכן, עי' תורת היולדת (שם) שכ' בשם חכ"א, דס"ל דשפיר יש לברך הטוה"מ על לידת בן בכל גווני, ואף על לידת בן עם תסמונת דאון וכיו"ב, וטעמ' משום שפוטא את אמו מחליצה ואין שמו מחוי, ומשו"ה שפיר יש לברך עליו הטוה"מ, שהרי יש בזה טובה ותועלת בלידתו. וע"ע שו"ת באר משה (ח"ה סי' סט) שכ', דשפיר יש לברך הטוה"מ על לידת טריפה, [יעו"ש דמייירי לענין מי שבניו אינם מתקיימים ובנותיו מתקיימות], שהרי תקנו חכמים לברך הטוה"מ על לידת בן זכר, ובהדי כבשי דרחמנא למה לך, ולפ"ז נראה דה"נ שפיר יש לברך על לידת בן בעל מום, וצ"ע, ועי' תורת היולדת (שם) שכ' שדבריו מחודשים.

והנה עי' לקמן () בביאור טעמא דמילתא דאין מברכים הטוה"מ אלא על לידת בן ולא על לידת בת, אע"פ שבדאי אף בלידת בת הרי הוא שמח שמחה גדולה, לפי שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו וברכת הטוה"מ אלא היכא שהגיע לתכלית השמחה הראויה לבוא מדב"ז, ומשו"ה אף שאדם שמח יותר בלידת בת מבקניית כלי חדש או ראיית פרי חדש וכיו"ב, מכ"מ כיון דאיכא שמחה טפי בלידת בן, הרי שאין לברך אלא בלידת בן ולא בלידת בת. ומעתה יש להעיר, דא"כ ה"נ יש לומר, דאין לברך הטוה"מ על לידת בן אלא היכא שנולד בריא ושלם, ואף כשנולד בעל מום קטן אין לו לברך עליו שהחיינו, כיון שבדאי היה שמח יותר אילו היה נולד ללא מום כלל, וכ"ת דלא פלוג רבנן בהכי, ותקנו לברך הטוה"מ על לידת בן זכר בכל גווני, א"כ ה"נ יש לנו לברך על לידת בן בעל מום גדול, וצ"ל דבבעל מום גדול ליכא שמחה בשיעור המחייב לברך ברכת שהחיינו, ואף דלא פלוג רבנן מכ"מ אין לברך בכהא"ג, ועדיין צ"ע.

א. כתב בספר חסידים (סי' תתמה), וז"ל, מי שיודע להגיד בשורה טובה לחבירו, אם מצאו במרחץ או במקום הטינופת, וזה יודע שאם יגיד לו מיד יברך ויאמר ברוך ה', כגון שהשומע אינו חושש על הזכרת שם שמים במקום הטינופת, ימתין עד שיצא וירחוץ ידיו, ואז יאמר לו, ואם צדיק הוא יאמר לו מיד כשיבוא, וכשיצא יברך, עכ"ל; והרי לן להדי', דאף היכא שלא בירך בשעת שמיעה, שפיר יכול לברך אף לאחמ"כ. והאחרונים הביאו דברי הס"ח לנידו"ד גבי היכא שאמרו לו ילדה אשתך זכר, וכו' בא"ר (סי' רכג סוף סק"א), פמ"ג (סי' רכג אשל אברהם סק"ב) ומשנ"ב (רכג, ג).

אכן בדבריהם לא נתבאר עד אימתי יכול לברך, ובפשטות נראה, דכל שהוא עדיין שרוי בשמחה מחמת לידת בנו, שפיר יש לו לברך עליה, וכ"כ הכה"ח (רכג, ה) בזה"ל, ונראה היינו דווקא אם עדיין תוקף השמחה בלבו, אבל אח"כ יברך בלא שו"מ, עכ"ל, [וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי הא"א לענין שאר שמועות טובות], וכ"כ בס' ברכת הבית (שער כג סעיף כח); וע"ע קצות השולחן (סי' סד בדי השולחן סק"א) שהביא דברי הפמ"ג הנ"ל דשפיר יכול לברך

אף לאחר כדי דיבור, והוסיף עוד בזה"ל, ועד כמה נמשך הזמן שיכול לברך, לא נתבאר, דלא מסתבר שאין לזה שיעור כלל, ואפשר דכל זמן שעוסקים באותו ענין ולא הסיח דעתו עדיין מהבשורה יכול לברך ותו לא, עכ"ל. וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן ר') שכל נמי כע"ז, שהרי דרך האדם לאחר שנולד לו בן זכר וכיו"ב, שהולך ומספר דב"ז לכל חבריו וידידיו וכו' מחמת שמחתו הגדולה, ובזה יש לשער הענין הנ"ל, דכל כמה שהוא עדיין בכלל שמחה זו שפיר יש לו לברך הטוה"מ. ובקובץ אליבא דהלכתא (גליון לח עמוד ל') הביאו בשם כמה מפוסקי זמנינו, [יעו"ש בשם הגרי"ש אלישיב, הגר"נ קרליץ והגר"ש דבליצקי], אשר בד"כ בלידת בן שפיר יכול לברך עד שעת הברית, כיון שעדיין הוא עסוק בשמחתו, ופעמים שאף יכול לברך לאחמ"כ כל זמן ששמחתו קיימת, [והנה בדברי הפוסקים הנ"ל נתבאר דבעינן שיהא ב'תוקף' שמחתו, ולפ"ז נראה טפי, דאע"פ שהוא שמח אף לאחר שבוע מלידת בנו וכו', מכ"מ אין לברך, שהרי כבר אי"ז 'תוקף' השמחה, וצ"ע למעשה].

ב. והנה ע"י מור וקציעה (סי' רכד ד"ה אבל אם רצה) שכל בזה"ל, [יעו"ש דמ"ייר לענין שמועות טובות דעלמא, ובפשטות נראה דה"נ נמי לנידו"ד וכל כיו"ב], נ"ל שהברכות שמברך על השמיעה, בין לטוב בין למוטב, אם נתרשל ואיחר מלברך לא נפטר בשביל כך מהברכה, אלא מברך בשעה שנזכר, ולא דמי לשומע קול רעם וברק, דהתם אחר שעברו שוב אינו מרגיש כלום, [וה"ה נמי בשאר דברים שתקנו חכמים לברך ברכה בראייתם, דאחר שכבר עבר מן המקום שוב אין לו לברך], משא"כ כאן שמברך על הנאה או על הפכה, כל זמן שמרגיש בהם עדיין חיוב הברכה עליו, ומכ"מ נראה לי, שאחר שלשה ימים לשמיעה, שוב לא יברך בשם ומלכות, דומי' דברכת הגומל, עכ"ל. והנה מתחילת דברי היעב"ץ נראה בפשיטות, דשפיר יש לברך כל אימת שנזכר בתוך שלשה ימים, אכן בהמש"ד נראה טפי, דהיינו דווקא היכא שעדיין שרוי הוא בשמחה מחמת דב"ז, אך בלא"ה אין לו לברך אף בתוך ג' ימים, שהרי כתב דשפיר יכול לברך 'כל זמן שמרגיש בהם'; ואפשר דכוונתו במש"כ 'כל זמן שמרגיש בהם', דכיון שהטובה עדיין קיימת שפיר יכול לברך [עד שיעברו ג' ימים], ומשא"כ בברכות הראי' דלאחר שעבר מן המקום 'שוב אינו מרגיש כלום', וצ"ע. אכן יש להעיר במש"כ היעב"ץ לדמות ד"ז לד"ן ברכת הגומל, שהרי לענין ברכת הגומל כתב המחבר (ריטו), דאע"פ שלכתחילה אין לאחר הברכה יותר מג' ימים אחר שנעשה לו הנס, מכ"מ אם איחר הברכה שפיר יכול לברך כל זמן שירצה, ומפשטות דברי היעב"ץ משמע, דבנידו"ד אין לו לברך כלל אחר שעברו ג' ימים, וצ"ע.

ג. ובדברי האשל אברהם (בוטשאטש, ריש סי' רכג) מצינו דעה מחודשת בד"ז, דאע"פ שבכל שמועות טובות שפיר יש לו לברך כל זמן שהוא בתוקף שמחתו, מכ"מ על לידת בנו אין לו לברך כי אם מיד בשעת שמיעת הבשורה ולא לאחמ"כ; וז"ל, עוד מצאתי כתבתי במקו"א אודות ברכה של הטוה"מ על לידת בנו, ונראה שכל שלא בירך בשעה ששמע הבשורה אין לברך בשו"מ, רק להרהר שם ומלכות, כי אולי יש סברא שאין מברכים גם על הנוטה ע"י ספק ספיקא כו', ולא מהני מה שרוב ילדים אינם נפלים, רק שמכ"מ בשעת הבשורה תקנו חז"ל לברך מצד שבעידן חדוה חדוה, עכ"ל, [אכן יעו"ש שכל, דהיכא שיועד בודאי שלא כלו לו חדשיו, אין לו לברך אף בשעת לידתו, אלא דעכ"פ היכא שאינו אלא ספק שפיר יש לברך בשעת לידתו, וכמשנ"ל לעיל (י); ועוד שנה דבריו במהדו' תניינא (ריש סי' רכג), וז"ל, ברכת הטוה"מ בנוולד לו זכר, ולא בירך בשעת לידה, ונזכר אחר כמה ימים משנודע לו, אולי אין לברך אז, כי רק בזמן הלידה תקנו חז"ל הברכה גם כשיש ספק כשהולד נפל, משא"כ אחר כמה ימים שאינו זמן התקנה, שוב יש לחשוש אולי הוא נפל, וספק ברכות להקל, עכ"ל.

ומלבד החידוש בעיקר דבריו לחלק בזה בין לידת בן לשמועה טובא דעלמא, עוד יל"ע בדבריו, דהנה מדבריו נראה בעליל, שאם לא היה ספק בזה דלמא נפל הוא, שפיר היה יכול לברך אף לאחר זמן, דאף בכהא"ג שייך שפיר תקנת חכמים לברך שהחיינו על לידת בנו [ושאר שמועות טובות], שהרי בודאי אין לו לברך במקום שלא תקנו חכמים ברכה, וא"כ מא"ש השתא דחיישי' דלמא נפל הוא, דמהא"ט אמרי' דאין לו לברך אלא מיד בשעת שמיעה כעיקר התקנה, ולאחמ"כ לא יברך מטעם דספק ברכות להקל, ומא"ש שעת שמיעה ממש דשפיר יכול לברך אע"ג דאיכא ספק דלמא נפל הוא, וצ"ע.

ד. וע"ע תורת חיים (סופר, רכג, יג) שהביא דברי היעב"ץ הנ"ל, דשפיר יש לברך כל שלשה ימים אחר שמיעת השמועה, וכל לחלוק עליו שאין לברך אלא בשעת שמיעה, עכ"ד, ומפשטו"ד נראה דס"ל, דלעולם אין לברך אלא בשעת שמיעה ממש או תוך"ד לשמיעתו, אך לאחמ"כ אין לו לברך אע"פ שעדיין שרוי הוא בתוקף שמחתו, [וכדעת האשל אברהם הנ"ל גבי לידת בן, ס"ל הכי להתו"ח אף לענין שאר שמועות טובות], וצ"ע.

ה. עוד יש לציין בזה למש"כ בס' תורת היולדת (להגרי"י זילברשטיין שליט"א, פרק לז ס"ו) בשם חמיו הגרי"ש אלישיב, דהיכא שנודע לו ע"י חילול שבת שילדה אשתו בן זכר וכגון שהגיעו ברכב לבשר לו שילדה אשתו וכיו"ב, אין לו לברך הטוה"מ אלא במוצ"ש, שהרי אם יברך בשבת הרי הוא מראה כמסכים לחילול השבת שנעשה בזה, וצ"ע.

ו. העולה מדבריו, לדעת רוה"פ אי"צ לברך מיד בשעת שמיעת הבשורה, [אכן מדברי הא"א נראה דס"ל שאין לברך אלא בשעת שמיעת הבשורה, ואפשר שכל"ד התו"ח], ונחלקו הפוסקים עד מתי יכול לברך ברכה זו, אשר לדעת הרבה פוסקים זמן הברכה כל היכא שעדיין הוא בתוקף שמחתו, אך לדעת היעב"ץ אין לברך אלא בתוך שלשה ימים לשמיעת הבשורה, [ויל"ע אי היינו דווקא היכא שעדיין הוא בתוקף שמחתו].

ז. אין מברכים הטוה"מ [או שהחיינו], על לידת בת", ואף כשהי' תאב ומצפה לבת".²

א. כן נראה מפשטות דברי הגמ' (ברכות נט:), דלא נתבאר דין ברכת הטוה"מ אלא לענין ילדה אשתו זכר, ולא אמרו בסתמא דכל היכא שילדה אשתו הר"ז מברך הטוה"מ, ומשמע דעל לידת בת אינו מברך כלל, וכן נראה מסתימת דברי המחבר (רכג, א) וש"א פ', שלא תקנו ברכה כלל בלידת בת. אכן באמת טעמא בעי, מא"ט לא תקנו ברכה אלא בלידת בן ולא בלידת בת. והן אמנם יש לו שמחה לאדם בלידת בן יותר מבלידת בת, אך עכ"פ בודאי יש לו שמחה אף בלידת בת, יותר מבקניית בגד או כלי חדש וכיו"ב, וצ"ע.

ולעיל () נתבאר מדברי הרשב"א (ח"ד סי' עז) ב' טעמים אמאי מברך הטוה"מ על לידת בן, וז"ל הרשב"א, ובלידת בן זכר יש לאב ולאם הנאת תועלת, חדא דהוה להו חוטרא לידה ומרא לקבורה, ועוד, שהוא כירך האב והאם, ומדת כל אדם תאבין לו לירושין, עכ"ל, ובפשטות נראה שטעמים אלו שייכים מעט אף בלידת בת, שהרי אף היא מסייעת בעבודתה ומביאה תועלת לאביה ולאמה, וכן היכא דליכא בנים הרי יורשת נכסי אביה ואמה, ומעתה יל"ע כנ"ל, מא"ט לא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ אלא בלידת בן ולא בלידת בת.

והנראה עיקר בזה, שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו וברכת הטוה"מ אף בדברים שיש בהם שמחה, אלא היכא שהגיע לתכלית השמחה הראוי' לבוא מדב"ז, ומשו"ה כל היכא שקנה בגד חדש והוא שמח בקנייתו, שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו [או הטוה"מ], וכן בשמיעת שמועה טובה ובראיית פרי חדש וכל כיו"ב, [וע"ע לעיל () בארוכה ביסוד דין ברכת שהחיינו, אם עיקרו על השמחה, או דלמא אין עיקרו אלא החידוש, אלא שעכ"פ לא תקנו חכמים ברכה על החידוש אלא היכא שיש בו שמחה, יעו"ש], משא"כ היכא שילדה אשתו, כיון שתכלית השמחה הראוי' לבוא מדב"ז היינו בלידת בן זכר, הרי שאין לו לברך אלא בכהא"ג, אך אם ילדה אשתו בת אין לו לברך כלל, ואע"פ שלמעשה הרי הוא שמח שמחה גדולה יותר מבקניית כלי או בגד חדש וכיו"ב, ודו"ק.

ב. ועי' ערוה"ש (רכג, א) שכ' בביאור טעם די"ז בזה"ל, ילדה אשתו זכר מברך הטוה"מ, שזהו טובה לו וגם טובה לאשתו, שגם היא רצונה יותר בזכר כו', אבל בלידת נקבה אין מברכים, לפי 'שאינה שמחה כ"כ כבזכר', עכ"ל, [ואפשר שכוונתו כדבריו הנ"ל, דאע"פ שבודאי יש לו שמחה בלידת בת יותר מאשר מבקניית בגד חדש וכיו"ב, מכ"מ כיון שאין בזה שמחה כ"כ כבלידת בן זכר, ונמצא שלא הגיע לתכלית השמחה הראוי' לבוא מדב"ז, הרי שאין לו לברך כלל]. וע"ע שעה"צ (רכג, ג) שכ' בזה"ל, ואפשר דהטעם משום דהאשה שאינה מצווה על פריה ורביה, לעולם ניחא לה בזכר, עכ"ל, [והיינו, דהן אמנם לאבי הבת בודאי יש הנאה ושמחה בלידתה, ובפרט בבתו הראשונה שהרי מקיים בזה מצות פו"ר, מכ"מ אין שמחה זו שייכת אצל האשה, שהרי אינה מצווה על פו"ר, וצ"ע דא"כ עכ"פ היה לו לבעל לברך שהחיינו].

ובב"ב (טז:) אמרי', תניא, אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אשרי למי שבניו זכרים ואוי לו למי שבניו נקבות, ע"כ. ובנדה (לא:) אמרי', זכר שהכל שמחים בו מתחרטת לשבעה, נקבה שהכל עצבים בה מתחרטת לארבעה עשר, ע"כ. וע"ע פי' הרשב"ם עה"ת (בראשית ל, כא) שכ' בזה"ל, ותקרא את שמה דינה, ולא נכתב הודאה על לידת הבת לדעת למה נקראת כן, שאין מודים על הבת כמו על הבן, עכ"ל. וראה עוד בדברי הרד"ק (ירמיה כ, טו) בזה"ל, באמת שמחהו כשאמר לו כי בן זכר נולד לו, כי בני אדם שמחים לבן זכר ודואגים על הנקבה, עכ"ל.

ג. וע"ע אשל אברהם בוטשאטש (מהדו"ת ריש סי' רכג) שהאריך בביאור טעמא דמילתא שאין מברכים כלל על לידת בת, וז"ל, מה שלא תקנו שום ברכה על לידת בת, גם הראשונה שהיא סימן יפה לבנים (ב"ב קמא.), וקיום מצות פריה ורביה אי אפשר בלי בתו או בת בנו עכ"פ, כי מראהו של העיבור אין תוספות חידוש רק בבן, שכעצמים בבטן כו' לא נודעה תוספות הטובה שבבן מבבת, ועל לידה [היינו לידת הבן] מברך שמודיעה תוספת הטובה בהבן, ועל ידיעה הראשונה מהעיבור לא תקנו לברך כי אין זמן מסוים לכך, ולפעמים טועות וסוברות עיבור על אינו עיבור, ומכ"מ ההכרה וסימני עיבור הולכים ומתווספים עד לביור העיבור כידיעת לידה, כי ולדות קיימא נכללו ב'והתקין ממנו בנין עד', ברכה על העיבורים ולידות, גם י"ל בבחינת שכתוב בזה"ק 'באתר דכר לא סליק שמא דנוקבא', ואשתו כגופו וקנויה אליו, והזיווגים הם בכרוז ארבעים יום לפני יצירת הולד, עי"ז יסדו הברכה לזכר, והנקבות נכללות עם אישיהן בהברכה היטב, עכ"ל. והרי לן בדבריו ב' טעמים נוספים לזה, א. משום שאין תוספת טובה בלידה יותר מאשר בשעת העיבור, [וצ"ע דהא עכ"פ הרי היא קיימת ובחיי חיותה, ובדר"כ אף בריאה וכו', ואמאי לא נימא דשפיר יברך ע"ז], ועל העיבור עצמו לא תקנו משום שאין לו זמן ידוע, ב. משום שאשתו כגופו אף קודם יצירת הולד, והרי היא נכללת בברכה שמברכים על לידת הזכר.

ד. אכן, כנגד דברי הפוסקים הנ"ל, מצינו בס' מרומי שדה להנצי"ב (ברכות נד.) שכ', דלכא' היה נראה דשפיר יש לברך שהחיינו על לידת בת, שהרי מעשה ידיה של הבת הרי הם לאביה, וא"כ לא גרע מכלי תשמיש חדשים שמברך עליהם שהחיינו; וז"ל, והנה מדאי' במשנה דעל כלים חדשים מברך, יש ללמוד דמי שנולד לו בת שמברך שהחיינו, דלא גרע מאילו קנה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה, איברא לא ראיתי זאת בפוסקים, ואולי י"ל דבת אינה מתנה טובה לאביה כידוע באגדה, עכ"ל. ולדבריו, הרי שאין לברך אלא שהחיינו, שהרי טובה זו שמעשה ידיה שלו, אינה שייכת אלא אצל האב ולא אצל האם, אכן, עי' שו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סימן כב)

שכ', דלטעם זה אף האשה יש לה לברך שהחיינו על לידת הבת, כיון שהבת מסייעת אף לאמה בעבודתה, [ויעו"ש שחזר בו ממש"כ במקו"א (חלק יג סימן כ')] בזה, דאף לדברי הנצי"ב אין האם מברכת אלא האב לבדו], ויל"ע דא"כ מאי טעמא לא יברכו שניהם ברכת הטוה"מ כדין טובת רבים וכדמצינו בלידת זכר, ואפשר דעכ"פ חשיבי כב' טובות, דלאב איכא טובה במעשה ידיה, ולאם איכא טובה במה שתייע לה בעבודתה, וצ"ע.

ובעיקר דברי הנצי"ב, עי' מגדים חדשים (ברכות נט:): שכ' להעיר על דבריו, במש"כ לדמות ענין הטובה בלידת הבת לקניית עבד ושפחה, דבפשטות נראה דשאני מעבד ושפחה שמיד לאחר קנייתם יכול להשתמש בהם, משא"כ בלידת הבת שעדיין אינו יכול להשתמש בה עד שתגדל, ויש לדמותו למשנ"ת לעיל () מדברי האחרונים לענין בגד שאינו ראוי ללבישה, וכלי שאינו ראוי לשימוש בשעת הקני', דבכהא"ג אין לו לברך בשעת הקני' אלא בשעת לבישה ראשונה או שימוש הראשון בכלי זה, וא"כ ה"נ לא היה לו לברך שהחיינו בשעת הלידה מטעם זה, וצ"ע. [עוד שמעתי בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, שנשאל האם מברכים שהחיינו בקניית עבד או שפחה, והשיב שאין לברך, ולא נתבאר טעמו].

ה. העולה מדברינו, מפשטו"ד הגמ' וכל הפוסקים נראה שאין לברך כלל על לידת בת, וכ"ה להדי' בדברי כמה אחרונים, ונתבאר כמה וכמה טעמים בזה, א. כפשטות הדברים, דליכא שמחה כי אם בלידת בן ולא בלידת בת, [וצ"ב, שהרי בודאי יש לו לאדם שמחה בלידת בת יותר מבקניית בגד חדש וכיו"ב], ב. שלא הגיע לתכלית השמחה הראוי' לבוא מדב"ז, ג. משום שאין תוספת טוב ושמחה בשעת הלידה יותר מאשר בשעת העיבור, [וצ"ע], ובשעת העיבור לא תקנו ברכה משום שאין לו זמן ידוע, ד. משום שאשתו כגופו אף קודם יצירת הולד, והרי היא נכללת בברכה שמברכים על לידת הזכר.

י' כ"ה להדי' במשנ"ב (רכג,ב) ובערוה"ש (רכג,א), וז"ל המשנ"ב, מדסתמו הפוסקים משמע, דאפי' היו לו כמה זכרים ותאב שיוולד לו בת כדי שיקיים מצות פרו ורבו, אפ"ה אם נולד לו בת אינו מברך ע"ז, עכ"ל, ויעו"ש עוד בשעה"צ (סק"ג) שכ' בזה"ל, ואפשר דהטעם משום דהאשה שאינה מצווה על פריה ורביה, לעולם ניחא לה בזכר, עכ"ל, [והנה לדבריו בשעה"צ נראה, דהיכא שהיו תאבין לבת מטעם אחר ולא כדי לקיים מצות פרו, שפיר יש להם לברך הטוה"מ על לידת בת, אך מסתימת דבריו במשנ"ב נראה לא כן, וצ"ע]. וע"ע לעיל בסמוך () מדברי הא"א מבוטשאטש (מהדו"ת ריש סי' רכג), שאין לברך הטוה"מ או שהחיינו על לידת בת אף היכא שנולדה בתחילה ויש בה סימן יפה לבנים.

ולפ"ז נראה, דה"ה נמי היכא ששנים רבות לא נפקדו בזרע של קיימא, דעכ"פ היכא שנפקדו בבת אין להם לברך הטוה"מ או שהחיינו, ואע"פ ששמחתם גדולה מאד, [ופעמים שאף יותר משמחת לידת בן דעלמא], דעכ"פ לא תקנו חכמים ברכה אלא על לידת בן; וביותר, עי' שו"ת באר משה (ח"ה סי' סט) שכ', דאף מי שבניו אינם מתקיימים רח"ל, ואין מתקיימות אלא בנותיו, מכ"מ אין לו לברך הטוה"מ או שהחיינו על לידת בת, כיון שכך היא תקנת חכמים שלא לברך על לידת בת, ובהדי כבשי דרחמנא למה לך.

ח. אף שאין מברכים על עצם לידת הבת, מכ"מ לדעת הרבה פוסקים, יש לברך^י שהחיינו כשרואה את בתו לראשונה, [וכדין הרואה את חברו]^{יז}. ולענין שהחיינו בראיית בנו לראשונה, עי' הערה^{יט}.

^י ואף שבדברי המשנ"ב דלקמן בסמוך (), לא נתבאר כן אלא לענין האב, דשפיר יש לו לברך שהחיינו בראיית בתו בפעם ראשונה, מכ"מ נראה דאף האם יש לה לברך ברכה זו בראיית בתה לראשונה. וכ"כ בס' הליכות ביתה (פרק יג הערה לט) בשם הגרש"ז אוירבך, דלדעת המשנ"ב דשפיר יש לברך שהחיינו בראיית הבת לראשונה, אין לחלק בזה בין האב לבין האם, וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן כ') ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סי' שלז), וכן הורו הגר"נ קרליץ (קובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמ' לא), והגר"ח קניבסקי שליט"א (לפאר ולברך עמוד צ'). אך יעו"ש בקובץ הנ"ל שהביאו בשם הגר"ש דבליצקי, דילהסת"פ אי היינו דווקא לענין אבי הולד, או אף אם הולד שפיר יש לה לברך שהחיינו, ומשו"ה כשהאב מברך יכוון להוציא בברכתו אף את האם, [ויל"ע מא"ט יש לנו לומר שהאב חייב בברכה זו יותר מן האם, וצ"ב].

ומכל מקום נראה, דאף לדעת הפוסקים הנ"ל שאף האם מברכת שהחיינו על ראיית בתה לראשונה, מכ"מ אין לומר דמהא"ט יברכו הטוה"מ, וטעמא דמילתא כמש"כ הרשב"א (ח"ד סי' עז), דאף היכא דאיכא טובה לאחרניא בהדי' בראיית חברו, מכ"מ אין לו לברך הטוה"מ אלא שהחיינו, לפי שלא נתקנה ברכת הטוה"מ אלא בדבר שיש בו הנאת תועלת, ודו"ק.

^{יז} א. כתב המשנ"ב (רכג,ב), וז"ל, ומכ"מ נראה לי פשוט, דבפעם ראשון כשרואה אותה מברך ברכת שהחיינו, דמי גרע ממי שרואה את חברו לאחר שלוש יום ושמח בראייתו דמברך שהחיינו, עכ"ל. ועו"כ המשנ"ב במקו"א (רכה,ה) בזה"ל, כתב הפמ"ג (סי' רכה א"א סק"ג), דאם נתבשר לו שילדה אשתו והוא הי' במדינת הים, וראהו עתה, מברך שהחיינו או מחיה המתים, דודאי יש לו שמחה בולדו אף שלא ראהו מעולם, עכ"ל. [ויש שהביאו מקור לד"ז אף מדברי הרדב"ז (שו"ת, ח"ח סי' לא), ודבריו שם אינם מובנים כל צרכם, יעו"ש]. ויל"ע, שהרי בתשו' הרשב"א (ח"ד סי' עו) מב' להדי', דבחבירו שלא ראהו מעולם, אין לברך שהחיינו על ראייתו, וכ"פ המחבר (רכה,ב), וז"ל, מי שלא ראה את חברו מעולם ושלח לו כתבים, אע"פ שהוא נהנה בראייתו אינו מברך על ראייתו, עכ"ל, וצ"ע מא"ש ראיית בתו בפעם הראשונה דשפיר יש לברך עליה שהחיינו.

והנה עי' פמ"ג (שם) שכל בטעם ד"ז בזה"ל, מי שלא ראה את חברו מעולם כו', אף דעתה רואהו מכ"מ כיון דלא נעשה אוהב לו כי אם ע"י אגרת אין אהבה כ"כ, וליכא שמחה עתה כי אם בדש ב', משא"כ ילדה אשתו והוא הי' במדינת הים וראהו עתה מברך שהחיינו או מחיה המתים, דודאי יש לו שמחה בהוולדו, עכ"ל. ומב' מדבריו, דמש"כ הרשב"א והמחבר שאין לברך שהחיינו על חברו שלא ראהו מעולם, היינו משום דליכא שמחה כ"כ, [ואיכא שמחה טפי בראיית חברו שראהו כבר, והיינו לאחר שלוש יום שלא ראהו], ולפ"ז י"ל, דאה"נ דהיכא דאיכא שמחה גדולה אף בכהא"ג, וכגון בראיית בתו לראשונה לאחר שנולדה, שפיר יש לו לברך שהחיינו אף שלא ראהו בתו מעולם. [אכן בפשטות נראה, דהפמ"ג גופי' לא מיירי אלא היכא שעברו שלוש יום משעה ששמע השמועה הטובה על לידת בתו, יעו"ש, וצ"ע, אך עכ"פ נראה, דשפיר יש לנו לומר כטעם זה אף אי נימא שיש לברך מיד בראיית בתו לראשונה אף שלא עברו שלוש יום משמיעת הבשורה, וכסתימת דברי המשנ"ב דבכל גווני יש לו לברך ברכה זו בראיית בתו לראשונה].

ובס' סדר ברכות להאדר"ת (תולדות חיינו שנכתבו על ידו, עמ' 84) העיד, שהנצי"ב מוואלוז'ין בירך עליו שהחיינו בראיית פניו לראשונה אף שלא ראהו מעולם, והיי"ט לפי שהיו ידידים ואוהבים באהבה רבה מאד, וביאר ד"ז בזה"ל, ואני הוספתי לומר להם, שע"פ הדין אין לברך שהחיינו על האיש החביב עליו כשלא ראהו מעולם, כמש"כ בתשו' הרשב"א ובשו"ע, אלא שטעמו שאין השמחה שלימה כשלא הכירו פנים אל פנים, אבל הצדיק התמים הזה ידע בנפשו כמה גדלה שמחת לבו על ראותו אותי, והיא ששון נפשו בשלימות, ע"כ שפיר יכול לברך, עכ"ל. ועי' שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קטו) שהעיד, שהגאון בעל מנחת אלעזר ממונקאטש בירך שהחיינו על ראיית מהרש"א אלפנדרי אף שלא ראהו מעולם, ויש לפרש דס"ל נמי כמשנ"ת.

[יש שכתבו להעיר בדברי המשנ"ב הנ"ל, דלכאו' י"ל שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בראיית חברו, אלא מחמת התחדשות ההיכרות שבין שניהם, ומעתה בנידו"ד דלא שייך למימר הכי, שהרי הבת עדיין אינה מכירה את אביה, מהיכ"ת שיש לו לברך שהחיינו על ראיית בתו. ועי' משמרת מועד (להגרמ"מ קארפ שליט"א, ברכות ח"ב עמ' שכה) שכל לתמוה כן ע"ד המשנ"ב, וז"ל, והנה לענין לידת הבת כ' המשנ"ב, דבפעם ראשון שרואה אותה מברך שהחיינו, דלא גרע מרואה חברו לאחר שלוש יום כו', וצ"ע בזה, דלכאו' ברכת שהחיינו שבכאן היא ברכה על התחדשות ההיכרות שבין שניהם, והיא ברכה משותפת לשניהם, ולא במה שיש לצד אחד בראיית השני, דאל"כ אטו מי שמעריך רב או דרשן מסויים ושמח מאד בראייתו והוא אינו מכירו יברך עליו שהחיינו בראייתו, וא"כ יברכו על כל גדול בישראל שהחיינו אף בפעם ראשונה, אלא ודאי היא ברכה המשותפת להיכרות שבין שניהם, שזה לא שייך בלידת תינוק, ולא הזכירו חז"ל רק ברכת הטוה"מ על עצם הנתינה של התינוק, עכ"ל; [אך מש"כ דא"כ יהא צריך לברך שהחיינו על ראיית גדול בישראל אפי' בפעם ראשונה, לא ידעתי מנא לי', והן אמנם הרואה מעריך ומייקר אותו מאד, אך ברכה זו לא נתקנה אלא בראיית חברו ה'חביב' עליו, וצ"ע].

ב. רבים נקטו שיש לנהוג למעשה כדברי המשנ"ב הנ"ל, דאף שאין מברכים הטוה"מ או שהחיינו על עצם לידת הבת, מכ"מ שפיר יש לברך שהחיינו כשרואה את בתו לראשונה, וכמשנ"ת. וכן נראה ממש"כ בשו"ע"ר (סדר ברכת הנהנין פ"ב סי"ב), [ועי' לקמן בהמשה"ד מש"כ בשו"ת משנה הלכות בזה, וע"ע לקמן בסמוך () ודו"ק], וכ"ה להדי' בקצות השולחן (סי' ס"ו ס"ב), ובדרכי חיים ושלום (אות רנו), ועוד. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' מג אות ה'), דלמעשה יש להורות כדברי המשנ"ב ויש לברך שהחיינו בראיית בתו לראשונה, וממה שלא הזכירו הפוסקים די"ז אין להוכיח דלא ס"ל הכי, דמשום פשיטות די"ז לא הזכירוהו, [אכן בפשטות נראה דאדרבה, ממה שלא הזכירו הפוסקים די"ז יש להוכיח איפכא, דהא בסתמא יש לדמות ראיית בתו לראשונה לראיית חבירו שלא ראהו מעולם שאינו מברך עליו, וק"ל].

ועי' נמי ארחות רבינו (ח"א עמ' צב) שכל, שהקה"י היה מורה לבני משפחתו לברך שהחיינו על ראיית הבת בפעם הראשונה, וכדברי המשנ"ב הנ"ל, וכן נקט עיקר בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' לה). וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן כ'), [ומריהט דבריו שם נראה שהבין בדברי המשנ"ב, שברכת שהחיינו בכהא"ג הרי היא על עצם לידת הבת, והיינו דאע"פ שאינו מברך הטוה"מ כיון שאין תועלת בזה, מכ"מ שפיר יכול לברך שהחיינו על השמחה בלידת הבת, ולכא' לפ"ז לא"ד נקט המשנ"ב דווקא ברואה בתו בפעם הראשונה, יעו"ש, אכן מפשטות דברי המשנ"ב שאין טעמו אלא משום דדמי לראיית חבירו וכמשנ"ת, וצ"ע]. וכן הורו הגר"נ קרליץ והגר"ש דבליצקי (קובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמ' לא).

ג. מאידך, רבים נקטו שאין לנהוג למעשה כדברי המשנ"ב, ואין לברך שהחיינו על לידת הבת אף בשעה שרואה אותה בפעם ראשונה. וכן הורה הגרש"ז אוירבך (בהסכמה לספר אוצר הברית, נשמת אברהם או"ח ח"א סי' רכג אות א'), וכן נראה מדבריו בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ק ח"ב סימן ד' אות לב, הנדמ"ח מהדו"ת סימן ס' אות ט'), יעו"ש שכל בזה"ל, ויש לדון ברוב בני אדם הרואים תינוק בן יומו או גם אחרי כמה ימים, שעדיין אינם מכירים אותו, ותוך כמה דקות יכולים להחליפו בתינוק אחר ולא יבחינו כלל בכך, וא"כ עיקר שמחתו הוא רק הידיעה ולא הראיה, ואע"ג שלענין הכרת בכורה אמרי' דמיד כשיצא ראשו חשיב כבר כאפשר בהכרה, מכ"מ לענין ברכה [-שנתקנה על השמחה בראיית הולד] מסתבר שצריכים ראיה ברורה ולא בראיה מקופי', גם נכון לברר לדעת המחייבים בברכה, איך הדין אם ראה בראשונה ולא בירך, אם חוזר ומברך בראי' שני', כיון שאינו מכירה כלל מהראי' הראשונה, עכ"ל, [ומש"כ שבתחילה אין מכירים הולד, המציאות מוכיחה שאין הדבר כן, ואדרבה מיד לאחר לידתו הרי מעיינים לראות האם דומה לאביו או לאמו וכו', וצ"ע], [אך ע"ע מש"כ בשמו בס' ועלהו לא יבול (ח"א עמ' שו)]. וכ"כ בשו"ת אבן ישראל (להגרי"י פ"ש, ח"ט עמ' עא), וטעמו כעין המב' בדברי המנח"ש הנ"ל, לפי שעי' ראי' זו לא יכירנה בעתיד כלל, ואינה מביאה שמחה כ"כ כראיית חבירו, יעו"ש שכל לתמוה ע"ד המשנ"ב בזה"ל, ובכלל נראה דראיית הבת תיכף כשנולדה, לא שייך כלל לחייב בשהחיינו מדין רואה את חבירו, כי בכלל לא שייך שמחת ראיה, כיון שבראיה זו לא יכיר אותה בפעם אחרת, עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן לב), [יעו"ש שכל, דאף מש"כ בשו"ע"ר הנ"ל דשפיר יש לו לברך שהחיינו, מיירי דווקא היכא שכבר ראה בתו לאחר שנולדה, דבכהא"ג פשיטא שיש לו לברך שהחיינו לאחר שעברו שלושים יום שלא ראה אותה, דלא גרע מראיית חבירו החביב עליו, ובאמת יעו"ש בשו"ע"ר דשפיר יש לפרש כן בדבריו, אך עכ"פ ממש"כ שם לענין שהחיינו בראיית בנו לראשונה, וכדלקמן בסמוך (), נראה דס"ל דשפיר יש לברך על ראיית בתו אף בפעם ראשונה, ודו"ק]. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' קלב, ח"ד סי' נד), [ומש"כ (ח"ב שם) לחלק בין היכא שהי' תאב לבת דבכהא"ג שפיר יש לו לברך שהחיינו על ראייתה, דבריו תמוהים, יעו"ש ודו"ק]. וכן הורו הגרי"ש אלישיב (וזאת הברכה עמ' 169, שער העין עיונים סי' כו, לפאר ולברך עמ' כה) והגר"ח פ' שיינברג (קובץ אליבא דהלכתא גליון לח עמ' לא).

טו. א. הנה לכא' נראה, דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו על ראיית בנו לראשונה, ואף שבי"ח הטוה"מ על עצם לידתו, מכ"מ מה ענין זה לברכת שהחיינו על ראייתה, ומפשטות דברי המשנ"ב הנ"ל בסמוך () שכל דשפיר יש לברך שהחיינו על ראיית בתו לראשונה, נראה דהיינו מדין ראיית חבירו לאחר שלושים יום שלא ראהו, וא"כ לכא' נראה דה"נ כשרואה בנו בפעם הראשונה יש לו לברך שהחיינו. ועי' פמ"ג (סי' רכה א"ר סק"ג) שכל די"ז בסתמא, דהיכא שהי' במדינת הים ושמע שילדה אשתו, כשיגיע לביתו ויראה הולד לראשונה, שפיר יש לו לברך שהחיינו, ומסתמי"ד נראה דמיירי בין בלידת בן ובין בלידת בת, [ואפשר דסתמא מיירי היכא שעברו שלושים יום משעה ששמע הבשורה על לידת בנו, ובכהא"ג לכו"ע יש לברך שהחיינו בראיית בנו לראשונה, וכדלקמן בהמשה"ד]. וצ"ע.

ב. אכן, עי' שעה"צ (רכג,ה) שכל להסתפק בזה, וז"ל, דאי ילדה זכר ובירך ע"ז ברכת הטוה"מ, ובא לביתו בתוך שלושים יום, איני יודע אם חייב לברך שהחיינו, דברכת הטוה"מ היא כוללת יותר, עכ"ל. ועי' שו"ע"ר (סדר ברכת הנהנין פ"ב סי"ב) דפשיט"ל שאינו מברך שהחיינו על ראיית בנו בפעם הראשונה, שהרי כבר בירך הטוה"מ על לידתו, וז"ל, מי ששמע על לידת בנו במדינת הים, כשחוזר ורואה הבן הנולד, אם רואהו תוך שלושים יום מיום ששמע, א"צ לחזור ולברך שהחיינו, מאחר שכבר בירך עליו הטוה"מ, עכ"ל. אכן הדברים צ"ע וכמשנ"ת, שהרי

ט. על לידת תאומים בן ובת, יש שכתבו שלא יברך שהחיינו על ראיית הבת, שכבר נפטר בזה בברכת הטוה"מ על לידת הבן^{טז}.

עיקר הברכה בראיית בתו אינה אלא מדין ראיית חבירו לאחר זמן שלא ראהו, ומה בכך שכבר בירך הטוה"מ על עצם הלידה, וצ"ע.

ובפשטות היה נראה ליישב דהמשנ"ב לטעמי' אזיל, דהא ס"ל (רכה,ב) דאף היכא שקיבל ממנו כתב או שמע משלמו בתוך שלושים יום אינו מברך שהחיינו, אף שעברו שלושים יום שלא ראהו, [ובמקומו () הארכנו בפרטי דעות הפוסקים בזה], וא"כ ע"כ שאין הברכה על הראי' לחודא, וא"כ ה"נ היכא ששמע שילדה אשתו בן זכר, הרי ששמע וידע משלמו, וא"כ כיון שכבר בירך הטוה"מ על דב"ז, אינו חוזר ומברך שהחיינו בראייתו אלא היכא שעברו שלושים יום משמיעת הבשורה בלידת בנו. אלא דאכתי יל"ע, דא"כ אמאי בילדה אשתו בת שפיר מברך שהחיינו על ראייתה אף בתוך שלושים יום לשמיעת הבשורה בלידתה, והא לענין ברכת שהחיינו בראיית חבירו, אינו מברך בתוך שלושים יום ששמע משלמו בין היכא שבירך בפעם הא' ובין היכא שלא בירך, וא"כ אף בלידת בת הול"ל שאין לו לברך אלא לאחר שעברו שלושים יום משעת השמועה, וע"כ דאין לפרש כמשנ"ת והדק"ל, וצ"ע.

ג. אכן, היכא שעברו שלושים יום משעה ששמע הבשורה על לידת בנו ועד שעה זו שרואהו לראשונה, יעו"ש בשו"ע ר"ר (שם) ובמשנ"ב (שעה"צ שם) שכל להדי', דשפיר יש לו לברך שהחיינו על ראיית בנו, [והיינו מלבד ברכת הטוה"מ שבירך עליו בשעת שמיעת הבשורה], וז"ל השו"ע ר"ר, וכשחוזר ורואה הבן הנולד, אם רואהו תוך שלושים יום מיום ששמע אינו צריך לחזור ולברך שהחיינו, מאחר שכבר בירך עליו הטוה"מ, אבל אם אחר שלושים יום צריך לברך, אפי' אם ראהו כבר לפני שלושים יום, אם לבו שמח ונהנה, עכ"ל.

וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' רא) שנשאל בזה"ל, אם שמע מחוץ לעיר שנולד לו בן ובירך הטוה"מ, כשיבוא ויראה הולד אם מברך שהחיינו, ע"כ, והשיב ד'פנים חדשות באו לכאן', ובפשטות נראה דס"ל דכיון שפנים חדשות באו לכאן הרי שיש לו לברך שהחיינו על ראייתו, ואע"פ שכבר בירך שהחיינו על שמיעת השמועה על לידתו, ומסתמת דבריו נראה דהיינו אף בתוך שלושים יום, [ואין לומר כמשנ"ת לעיל בתחיה"ד בדברי הפמ"ג, דבסתמא מיירי היכא שאינו רואהו בתוך שלושים יום, שהרי לא הזכיר בתו"ד דמיירי שהיה במדה"ן], והרי לן כמשנ"ת בתחיה"ד דנראה דבכל גווני יש לו לברך על ראיית בנו בפעם הראשונה, [ואגב אורחא יש להביא מדבריו מקור לדברי המשנ"ב הנ"ל בסמוך ()], דעל ראיית בתו לראשונה יש לברך שהחיינו, שהרי מסברא אין לחלק בין ראיית בנו לאחר שנולד לראיית בתו]. אכן נראה דאין לפרש כן בדברי ההלק"ט, דשפיר יש לברך שהחיינו בראיית בנו [ובתו] לראשונה, דא"כ לא הי' צריך להגיע לסברת 'פנים חדשות באו לכאן', דהר"ז כדן ראיית חבירו דשפיר יש לברך עליו שהחיינו, וצ"ב כוונתו בזה.

^{טז} עי' תורת היולדת (להגר"י זילברשטיין שליט"א, פרק לז ס"ד) שכל' דבכהא"ג לא יברך שהחיינו על ראיית הבת לראשונה, שהרי כבר בירך הטוה"מ על לידת הבן, ובכלל מאתים מנה. וכ"כ בס' לפאר ולברך (עמ' קכז) בשם הגר"נ קרליץ, ועוד הביא שם (עמ' צב) בשם הגר"י זילברשטיין שליט"א שביאר דבריו הנ"ל, וז"ל, האוכל פירות הארץ ופירות חו"ל מברך ברכה אחרונה 'על הארץ ועל פירותיה', כך שמעתי מגדולי המורים, והטעם, דהודאה על הגדול יותר שהוא פירותיה כוללת גם הודאה על הקטן שהוא פירות שגדלו בחו"ל, וכך בענייננו ברכת הטוה"מ על הבן כוללת גם את השהחיינו על הבת, עכ"ל.

ובפשטות היה נראה, דדברי הפוסקים הנ"ל א"ש לפמשנ"ת לעיל בסמוך () מדברי המשנ"ב, דהיכא שילדה אשתו זכר ובירך שהחיינו על עצם הלידה, אין לו לחזור ולברך שהחיינו כשרואה את בנו לראשונה, [דלפ"ז אף היכא שאינו רואה את בתו בשעה שמברך הטוה"מ אלא לאחמ"כ, מכל"מ נפטר באותה הברכה אף מחיוב ברכת שהחיינו על ראיית בתו], ועי' לעיל (שם) משנ"ת להקשות ע"ד המשנ"ב בזה. אכן נראה שאין להביא ראי' מדברי המשנ"ב לזה, דהן אמנם כל המשנ"ב דבלידת בן אינו מברך שהחיינו על ראיית הבן, והיי"ט לפי שכבר נפטר בברכת הטוה"מ שבירך על עצם הלידה, היינו משום שהכל הוא ענין אחד, משא"כ בלידת בן ובת, איכא חיוב הודאה על הבן ואיכא חיוב הודאה אחר על הבת, ומשו"ה אף שבירך הטוה"מ על לידת הבן, מהיכ"ת שברכה זו תפטור אף את חיוב ברכת שהחיינו בראיית בתו, וצ"ע.

ובאמת עי' בס' לפאר ולברך (עמ' צא) שהביא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, דאף היכא שמכון להדי' בברכת הטוה"מ על לידת בנו, שפוטרי בזה אף ברכת שהחיינו על ראיית בתו, מכל"מ לאו כל כמיני', ושפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בראיית בתו לראשונה, והיי"ט לפי שבשעה שבירך הטוה"מ על לידת בנו עדיין לא ראה את בתו, והברכה על ראיית בתו הרי היא מדין הרואה את חבירו לאחר שלושים יום, ואינה על עצם הלידה, [ולדבריו יל"ע בדברי המשנ"ב כמשנ"ת לעיל בסמוך ()], דא"כ אמאי אין לברך שהחיינו אף על ראיית בנו בפעם הראשונה, ואע"פ שכבר בירך הטוה"מ על עצם לידתו, וצ"ע.

והיכא שילדה אשתו תאומות ב' בנות, הנה בפשטות נראה דשפיר יש לו לברך שהחיינו על ראיית כל אחת מהן, ואם רואה הראשונה יברך עליה שהחיינו, ולאחמ"כ כשיראה השני' יברך שוב שהחיינו, [א"כ נימא כמשנ"ת לענין תאומים בן ובת, דברכת הטוה"מ על לידת הבן, פוטרתו אף מחיוב ברכת שהחיינו בראיית בתו לראשונה, וא"כ

י. לדעת ר"פ אין מברכים הטוה"מ על לידת נכד, וע"ע הערה לענין ברכת שהחיינו^ז.

פרק י' – מאורעות החיים

המגיע לגיל י"ג ונכנס לעומ"צ

א. נער המגיע לגיל י"ג ונכנס לעול תורה ומצוות, אינו מברך שהחיינו^א.

ה"נ י"ל, דברכת שהחיינו בראיית הראשונה פוטרנו מברכת שהחיינו בראיית השני^י, אך כמשנ"ת דנראה טפי, דברכת הטוה"מ על עצם לידת הבן, אינה פוטרנו מחיוב ברכת שהחיינו בראיית בתו לראשונה, שהרי ב' חיובים הם, וא"כ ה"ה נמי בנידו"ד, שראיית כל בת ובת הר"ז חיוב בפנ"ע, ושפיר יש לחזור ולברך בראיית השני^י, ודו"ק^ז. י' עי' ספר חסידים (סי' תתמג) בזה"ל, זקן אחד היה בעיר אחת ובנו בעיר אחרת, כשנולד לבנו בן וכן כשנולד לבתו בן היה מברך הטוה"מ, אמרו לו הלא לא אמרו אלא אם נולד לו בעצמו, אמר אפי' נולד לצדיק בן ואני אוהבו מפני צדקותיו, אם נולד לו בן אני מברך, עכ"ל, ועי' א"ר (רכג,א) שהביא דבריו. אכן, עי' ביאור הלכה (רכג,א ד"ה ילדה אשתו) שכן, דמדברי הרשב"א (ח"ד סי' עז) מב' לא כן, דיעו"ש שכן הרשב"א שאין לברך הטוה"מ על כל דבר שיש בו שמחה לו ולאחרים עמו, כי אם בדבר שיש לו בזה הנאת תועלת, ולפ"ז בודאי אין לברך הטוה"מ על לידת נכד, שהרי אין לו הנאת תועלת בדב"ז, עכ"ד, [אכן עכ"פ אין להוכיח מדברי הרשב"א דאין לברך שהחיינו על לידת נכד, דלענין שהחיינו לא בעינן שיהא דבר שיש בו תועלת, ודו"ק^ז]. וע"ע הגהות ברית עולם להחיד"א (על ספר חסידים שם) שכן, דכיון שהפוסקים לא הביאו דברי הס"ח להלכה, אין לסמוך על כך לברך הטוה"מ על לידת נכד, ועי' דעת תורה למהרש"ם (רכג,א) שהביא דברי החיד"א.

אך עי' קצות השולחן (סימן סד ס"ה) שנקט עיקר להלכה כדברי הס"ח, ויעו"ש בבדי השולחן (סק"י) שכן לבאר, דאין להוכיח מדברי הרשב"א הנ"ל שאין לברך בכה"ג, דלא מיירי הרשב"א אלא לענין בעל הטובה עצמו, ולזה כתב הרשב"א שאין לו לברך הטוה"מ כל היכא שאין להם לאחרים הנאת תועלת בדב"ז, אכן אותם השמחים עמו ונהנים עמו בטובתו בודאי יש להם לברך הטוה"מ אע"פ שאין להם הנאת תועלת בדב"ז, ולפ"ז ה"נ שפיר יש לברך הטוה"מ על לידת נכד, ובודאי לא נעלמה תשו' הרשב"א מבעל ס"ח.

והנה בפשטות נראה, דאע"פ שאין שייך בזה ברכת הטוה"מ, וכמשנ"ת לפי שאין בזה הנאת תועלת, מכ"מ שפיר שייך בזה ברכת שהחיינו, דלא גרע משאר שמועות טובות דעלמא, [והן אמנם יש בדב"ז טובה לאחרים, אך עכ"פ כיון שאין בזה הנאת תועלת, הרי שאין לנו להחשיבה כטובת רבים' שתקנו בה חכמים ברכת הטוה"מ, ושוב יש לו לברך שהחיינו כדין שמועה הטובה לו לבדו, ועוד, דאף את"ל דשפיר חשיבא כטובת רבים' ולא כטובת יחיד', מכ"מ כיון שלמעשה אינו יכול לברך הטוה"מ, הרי שלכא' יש לו לברך לכה"פ ברכת שהחיינו], וצ"ע למעשה. [וע"ע בס' משנת יעקב (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"א) שכן, דאף לדעת הפוסקים הנ"ל שאין לברך הטוה"מ על לידת נכד, מכ"מ אפשר שיש לו לברך שהחיינו בשעה שרואה את נכדו בפעם ראשונה, וכמש"כ המשנ"ב (רכג,ב) ועו"פ לענין לידת בתו, דאף שאינו מברך הטוה"מ או שהחיינו על עצם לידתה, מכ"מ שפיר יש לו לברך שהחיינו כשרואה בתו לראשונה, עכ"ד, וכן נראה דעת הגר"מ פיינשטיין (מסורת משה ח"ד עמ' 10), שאין לחלק בזה בין ראיית בת לראיית נכד; אכן למעשה נראה שאין לברך שהחיינו בראיית נכדו לראשונה, שהרי לעיל () נתבאר בארוכה שדברי המשנ"ב אינם מוסכמים להלכה, ורבים מגדולי הפוסקים הורו דלא כדבריו, ואף לדעת המשנ"ב וסייעתו מכ"מ ה"ב דלא לוסף עלה, וכיון שלא נתבאר כן בדברי המשנ"ב אלא לענין לידת בת, אין לנו להקל בזה אף לענין לידת נכד, וכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (לפאר ולברך עמ' עז), דאף לדעת המשנ"ב וסייעתו הנ"ל, מכ"מ אין לברך שהחיינו בראיית נכדו בפעם ראשונה, וע"ע מש"כ בס' הליכות שלמה (הל' תפילה וברכות פרק כג הערה 43) בשם הגרש"ז אוירבך].

^א כ"ה להדי' בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא), וז"ל, אבל קטן דעלמא כשמגיע לכלל חיוב מצוות בשערות ושנים, אין צריך לברך, שאין כאן הנאה ולא שמחה ניכרת כיון שהגיע לכלל עונשין, הלכך אין צריך לברך זמן, עכ"ל, ונראה כוונתו, דכיון שנכנס בזה אף לכלל עונשין בידי שמים, הרי ששמחתו מהולה במורא ובפחד על כך שנכנס לכלל עונשין, ומשו"ה אין לו לברך שהחיינו. וכן ביאר בארוכה בס' אשר לאברהם (למהר"א פונטרמול, בנו של בעל פתח הדביר, איזמיר תרמ"ז, מסכת אבות פ"ה משנה כז), ויען כי אין הספר מצוי כ"כ נביא אריכות לשונו בזה; נשאלתי למה לא תקנו לברך זמן בהגיע תור חיוב מצוות או לפחות הטוה"מ, והדבר נלמד מק"ו, דאם בהגיע תור חיוב איזה מצוה פרטית סוכה לולב או אכילת מצה תקיעת שופר וכיוצא אנו מברכים זמן, אפי' מצוה דרבנן כגון נר חנוכה וקריאת המגילה, כש"כ בהגיעו לחיוב קיום כל המצוות, ושמחה גדולה עשה רשב"י כשנעשה רבי אלעזר בנו בן י"ג שנים ויום אחד כו'; ונלענ"ד דלא דמי כלל הני, מלבד דהם מצוה עוברת דאם לא קיימה באותו יום עצמו שבא זמנה שוב לא יוכל לקיימה דעבר זמנו בטל חיובו, משו"ה

מברך זמן עילוייהו, משא"כ הכא דהזמן ארוך כל ימי חייו אלא דזה היום תחילת מעשיו, ואם תמצ' לומר דלזכרון ליום ראשון היה ראוי לברך זמן דלא גרע מפרי חדש, דהגם דזמנו ארוך מברך בפעם ראשונה, מכ"מ מצד אחר אין ראוי לברך זמן, דבאותו יום נכנס לכלל עונשים בבי"ד של מטה, ומעשרים ומעלה נענש גם בבי"ד של מעלה, והיכא דאיכא עונש אין ראוי לברך להקב"ה, וראי' דהרי אביו מברך כן בזה ברוך שפטרני מעונשו של זה, ובנו שנכנס עתה לכלל עונשים איך יברך, עכ"ל.

ובאשל אברהם (בוטשאטש, מהדו"ת סימן לז) כתב לבאר באופ"א, מא"ט אין לברך שהחיינו כשנעשה בן י"ג ונכנס לעול תורה ומצוות, וז"ל, ועל שנכנס לחיוב מצוות מהתוה"ק ג"כ, אין מסוים לברך ע"ז, רק בשעה שמקיים מצוות, עכ"ל. וכעני"ז כתב נמי בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן יד אות ד') בטעמא דמילתא, וז"ל, הטעם שבן שהגיע לי"ג שנה שנתחייב במצוות, וכן בת שהגיעה לי"ב שנה, אין מברכים שהחיינו, הוא שעל חידוש חיוב המצוה תקנו לברך שהחיינו, ולא כאשר בהמצוה ליכא חידוש זמן אלא בהגברא, כי מכיון שישנו בהחיוב מצד קבלת התורה, שגם לקטנים איכא ענין קבלת התורה שאבותינו קבלו לדורי דורות עולם, כבר ליכא ענין חידוש בהגברא, דתיכף כשיסתלקו הפטור מצד קטנות הוא בהחיוב, עכ"ל. וע"ע שו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלט) שכל' בפשיטות בתוה"ד בזה"ל, וכי שמע מעולם שהנער בן י"ג שנים ויום א' שנעשה בר חיוב מכל המצוות, שיברך שהחיינו, עכ"ל, [ולא נתבאר בדבריו טעמא דמילתא].

אכן, יש שכתבו ליקח פרי או בגד חדש ולברך עליו שהחיינו, ויכוון בברכה זו אף על כניסתו לעול תומ"צ, וכ"כ בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ראה אות יז), וז"ל, וטוב דהבן ילבש בגד חדש ויברך שהחיינו, ויכוון גם על הכנסו באותו היום בעול מצוות, ואם אין לאל ידו יברך על פרי חדש, עכ"ל, וכ"כ בכף החיים (רכה, יב). וע"ע פרי תואר (לבעל אור החיים, יו"ד סימן כח סק"ד) ושו"ת חת"ס (או"ח סימן נה ד"ה ויען) שכתבו, דיש לו לברך שהחיינו על הנחת התפילין ביום שנעשה בן י"ג, [ובעיקר די"ז עי' לעיל () בארוכה], ויכוון בברכה זו אף על כניסתו לחיוב שאר מצוות, יעו"ש.

לענין ברכת שהחיינו על מצות הנחת תפילין, עי' משנ"ת לעיל () בארוכה, ומשם תדרשנו.

ב. לא נהגו לברך שהחיינו על הנישואין, בין על עצם קיום המצוה², ובין מחמת החידוש ושמחת הלב³. אכן יש מן הפוסקים דס"ל שהנושא אשה הר"ז מברך שהחיינו⁴, [ויש שכתבו שיש לברך על בגד חדש וכיו"ב ולכוון לפטור אף את עצם הנישואין⁵].

³ הנה בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים מצינו כמה וכמה דרכים בביאור טעמא דמילתא שהנושא אשה אינו מברך שהחיינו, ויש מהם שכתבו לבאר מא"ט אין לברך שהחיינו על קיום מצות האירוסין והנישואין כדת של תורה, ויש מהם שכתבו לבאר מא"ט אין לברך שהחיינו על החידוש ושמחת הלב בשעת הנישואין, ונביא דבריהם בס"ד אחד לאחד.

א. משום שהחתן עצמו אינו מברך ברכת המצוה, אלא אחר מברך ברכה זו בעשרה, וה"נ אין לו לברך שהחיינו, [ואף המברך ברכת האירוסין, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו, שהרי עכ"פ הוא עצמו אינו מקיים המצוה]. וכ"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא ד"ה על בית חדש) בזה"ל, אפ"ה נראה לי דחתן אינו צריך לברך זמן בכניסתו לחופה, דכל הברכות שאדם חייב בהן או משום קיום מצוה או משום הנאה, הוא עצמו מברך אבל אחרים אינם מברכים, אבל ברכת חתנים תקנוה בעשרה, כדאי' בפ"א דכתובות (ח). ובמגילה פרק הקורא את המגילה עומד (כג:), כו', שאף על עיקר הברכה שהיא אקב"ו על העריות, אין החתן מברך אלא אחר, לפי שכולל כל ישראל בברכה זו, ואף הנשוי אשה אם אחרת יקח לו צריך לברכה זו, כו', הלכך כיון שהחובה ברוב עם, אף על אסיפת העם המצוה, והן בכלל חובה לברך, וכיון שעל עיקר חובתו הוא אין מברך אלא אחר, אף על הזמן שאינו חייב אחר לברך דמה להם לברכה זו, הלכך אף החתן שאינו מברך ברכת נישואין אף מזמן פטור, עכ"ל. וכן נראה כוונת תלמידו הרוקח (סימן שעא), יעו"ש.

ב. והנה בגליוני הש"ס (למהר"י ענגיל, כתובות ז:) הביא דברי הרוקח, וכתב לבאר דבריו באופ"א, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו בנישואי אשה, דכיון שאין נישואי אשה בלא אסיפת עם, ובודאי אף הם שמחים עמו בשמחה זו, הרי שאין שייך בזה ברכת שהחיינו כי אם ברכת הטוה"מ; וכתב מהר"י ענגיל להעיר בזה, חדא, דא"כ מא"ט אין לו לברך הטוה"מ כדן טובת רבים, ועוד, מפני מה הוצרך הרוקח לשמחתם של אותם המתאספים עמו, והרי בודאי אף אשתו שמחה עמו, [ובאמת כ"כ בערוה"ש (אהע"ז סג, יא), דהיי"ט שאינו מברך שהחיינו על הנישואין, לפני שאף אשתו שמחה עמו בזה, ויעו"ש עוד בטעמא דמילתא דעכ"פ אינו מברך הטוה"מ, וצ"ב]; ושמא כיון שהאשה נקנית לאיש ואין האיש נקנה לאשה ל"ח שותפות בטובתו, [וצ"ב, שהרי לענין הקונה כלים לו ולאשתו, קיי"ל דשפיר מברך הטוה"מ, וכמשנ"ת לעיל (]), עכ"ד.

אכן כפה"נ לא ראה מהר"י ענגיל מקור דברי הרוקח בס' ערכי תנו"א הנ"ל, כי אם דברי הרוקח שהביא דברי רבו בקיצור, [ויתכן שישנו חסרון כמה תיבות בדברי הרוקח, יעו"ש], אכן מדברי רבו הנ"ל מבו' להדי', שלא בא לבאר אלא מא"ט אין מברכים על קיום מצות אירוסין, וכשאר מצוות הבאות מזמן לזמן, ולזה כתב הטעם כמשנ"ת, דכיון שאינו מברך בעצמו ברכהמ"צ, ה"נ אין לו לברך ברכת שהחיינו, ולזה הזכיר ענין אסיפת העם להורות על כך שאינו מברך הברכה בעצמו כי אם ע"י אחר; ומשו"ה אינו ענין כלל לשמחת האשה בנישואין אלו, וה"נ אינו ענין לברכת הטוה"מ שלא תקנוה חכמים בקיום המצוות כלל, ודו"ק.

ג. משום שאין זמנה קבוע. כן מבו' טעם זה בשו"ת מהר"ק (שורש קכח ענף ב'), והיינו כדעת הראשונים דלעיל (]), דכל מצוה שאין זמנה קבוע, [או עכ"פ מצוה התלויה בזמן כגון פדיון הבן], אין להחשיבה כמצוה הבאה 'מזמן לזמן', ואין לברך עליה שהחיינו; ועי' כנה"ג (אהע"ז סי' סב הגה"ט אות ד'), ש"ך (יו"ד כח,ה) ושו"ת חתם סופר (או"ח סימן נה ד"ה במהר"ק), שהביאו דברי מהר"ק.

ועי' שו"ת יד אלעזר (למוה"ר אלעזר הלוי איש הורוויץ, וויען תר"ל, סימן כא) שכל נמי כע"ז, דהנה עי' מרדכי (סוכה סי' תשסט) שכל לבאר טעם החילוק, בין סוכה ולולב דשפיר יש לברך שהחיינו על עשייתם, וכמבו' בסוכה (מו.), ובין שופר ומגילה וכיו"ב דאין מברכים שהחיינו על עשייתם, וז"ל, דבר שעושים חדש משנה לשנה כגון סוכה ולולב יש לברך זמן, אבל מגילה ושופר שעושים אותה לכמה שנים לא שייך בי' זמן, דהא כמה פעמים בא אותו זמן ואינו מברך שהחיינו היכא שאינו עושה חדש, עכ"ל, והו"ד במג"א (תרמא, א) ועו"פ; ומהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על מצות אירוסין, שהרי היא בס"ד לזמן רב. והנה בפשטות נראה, שדברי המרדכי הנ"ל אינם עולים בקנה אחד עם דברי הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שאינה תדירה ואע"פ שאין לה זמן קבוע, ובהכרח דס"ל להמרדכי כדעת הראשונים הנ"ל שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש לה זמן קבוע, [פעם אחת בכל שנה וכיו"ב, או עכ"פ שהיא מצוה תלויה בזמן], והר"ז כמשנ"ת הטעם בדברי מהר"ק הנ"ל, ודו"ק.

ד. לפי שקיום המצוה תלוי בדעת אחרים. כ"כ בתבואות שור (יו"ד כח,ד), דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצוה זו, לפי שהיא תלויה בדעת אחרים, ואם לא תאבה האשה יתבטלו הקידושין ונמצא שלא קיים המצוה כלל, ונמצאת ברכתו לבטלה, [והסכים לדבריו בס' תורת חיים (סופר, רכ"ו)], ובאמת מצינו כע"ז בדברי הראשונים לענין ברכהמ"צ, וכמו שהביאו הרשב"א (שו"ת, ח"א סימן יח, ובמיוחסות סימן קפט) והאבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה תשובה) מתשו' הר"י בן פלאט, שסידר כמה וכמה כללים מא"ט יש מן המצוות שאין מברכים

עליהם ברכהמ"צ, ויעו"ש שכ' נמי, דאין מברכים ברכהמ"צ על מצוה שהיא תלוי' בדעת אחרים, וכגון מצות צדקה וכיו"ב, [וכ"כ מנדפשי' בשו"ת באר עשק (סימן קג) ועו"א].

אכן לכא' דבריו צ"ע טובא, שהרי שפיר מברכים אנו ברכהמ"צ על מצות אירוסין, ושוב יל"ע מא"ט אין מברכים אף ברכת שהחיינו על קיום מצוה זו; ובאמת עי' שו"ת חת"ס (או"ח סימן נד ד"ה תו כתב) שהביא מדברי מהר"צ חיות שכתב להקשות כן בעיקר דברי הראשונים הנ"ל, דהא מצינו ברכהמ"צ במצות אירוסין אע"פ שהיא תלויה בדעת אחרים, וכתב החת"ס ליישב דברי הראשונים, דאין כוונתם אלא שמטעם זה אין לברך ברכהמ"צ על מצוות שבין אדם לחבירו, כיון שלעולם הרי הם תלויים בדעת אחרים, אך מצוה שבין אדם למקום שפיר יש לברך עליה אע"פ שהיא תלויה באחרים, ואם יאנס ולא יקיים המצוה הר"ז כחשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה; אלא שלפ"ד החת"ס הדרינן לקושי' קמייטא, דכיון דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על מצות אירוסין, מא"ש ברכת שהחיינו דאין לברך מטעם הנ"ל, שוב מצאתי בדברי החת"ס במקו"א (שם סימן נה ד"ה במהרי"ק) שהביא טעם הנ"ל מדברי התבוא"ש, וכתב לתמוה עליו, דמא"ש ברכת שהחיינו מברכהמ"צ דשפיר מברכים אנו על קיום מצוה זו, וצ"ע. ה. לפי שאינה אלא כתחילת קיום מצות פו"ר, ול"ח אלא כהכשר מצוה לקיום מצוה זו, ואין לברך ברכת שהחיינו אלא בגמר קיום המצוה. כ"כ טעם זה בתבואות שור (יו"ד כח, ד) ובגליון מהרש"א (יו"ד סימן כח) ובשו"ת יד יצחק (גליק, ח"ג סימן סב אות א') ועו"פ; [ועוד יש שכתבו עד"ז, דסגי בברכת שהחיינו שמברך בשעת מילת בנו לאחר שקיים מצות פו"ר].

והנה מש"כ בפשיטות, שאין הקידושין מצוה בפנ"ע אלא כהכשר מצוה לקיום מצות פו"ר בלבד, הנה דב"ז שנוי הוא במחלוקת הראשונים, והן אמנם כן נראה מדברי רש"י (ביצה לו. ד"ה ולא מקדשין) שכ' 'שנושא אשה לפרות ולרבות', וכן נראה דעת הרא"ש (כתובות פ"א סימן יב) שאין הקידושין אלא הכשר מצוה לקיום מצות פו"ר, וכ"כ בביאור הגר"פ פערלא (סהמ"צ לרס"ג עשין סט ד"ה ולכן נראה) בדעת הרס"ג, אך מדברי כמה ראשונים נראה להדי', דמצות הקידושין מצוה בפנ"ע היא מן התורה, [וכלשון הרמב"ם (פ"א מהל' אישות ה"ב) 'וליקוחין אלו מ"ע של תורה הם', וכן בסהמ"צ להרמב"ם (עשין ריג) ובסמ"ק (סימן קפג) ובספר החינוך (מצוה תקנב) כתבו למנותה כמצוה בפנ"ע, וע"ע תשו' הרשב"א המיוחסות (ס' רפד) ש'הקידושין והחופה מצות עשה', וכן מב' בדברי המאירי (כתובות ז: ד"ה ונוסח) ועו"ר], ולדבריהם הדק"ל מא"ט אין לברך שהחיינו על קיום מצות האירוסין כדת של תורה. אכן עוד יל"ע בדברי הגאון הנ"ל, דאף אי נימא כדעת הראשונים שאין הקידושין אלא כהכשר מצוה, מכ"מ מאי גרע מעשיית סוכה ולולב דאמרי' (סוכה מו.) דשפיר יש לברך עליהם שהחיינו, ואע"פ שבפשיטות אין לנו להחשיבם כמצוה בפנ"ע יותר ממצות הקידושין, וצ"ע.

ו. עי' לקמן (י) מדברי הנצי"ב (העמק שאלה, שאילתא קעא אות י') בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות מילה, דהא בב"ב (ס:) אמרי', מיום שפשטה מלכות הרשעה שגזרת עלינו גזירות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצוות כו', דין הוא שנגזור על עצמו שלא לישא אשה ולהוליד בנים כו', והיי"ט שלא גזרו כן לפי שהיא גזירה שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה, ומוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידים, יעו"ש, הרי שעכ"פ מטעם זה י"ל שאין לברך שהחיינו על מצות מילה, דעכ"פ מן הראוי היה שנגזור כן על עצמנו; ולדבריו נראה בפשיטות, דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו בקידוש אשה, ודו"ק. אכן, עי' לקמן (שם) מה שיש לתמוה על דבריו, [ועי' שו"ת אהל משה (סימן מא ד"ה אבל) שהק' על דבריו, שהרי בדברי כמה ראשונים מב' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו על יין חדש, [ועכ"פ היכא שלא בירך על ענבים חדשים של שנה זו, ובמקומו (י) הארכנו], ואע"פ שמשחרב ביהמ"ק דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לשתות יין, וכמב' בב"ב (שם)], ומשם תדרשנו.

ז. עוד רגע אדברה, דהנה כתב הרמב"ן (ויקרא כא, יג) לענין נישואי בתולה לכהן גדול, וז"ל, ואמר 'כי אם בתולה מעמיו יקח אשה', לצוות עליו שיקחנה, וזהו שאמרו רבותינו (הוריות יא:) מוזהר על האלמנה ומצווה על הבתולה, וכך שנו בתורת כהנים (פרשת אמור פרשה ב' פרק ב' אות ו'), כי אם בתולה, מלמד שהוא מצווה על הבתולה, עכ"ל, ומב' שהיא מ"ע על הכה"ג לישא בתולה, ומעתה יל"ד להטעמים הנ"ל שאין מברכים שהחיינו על מצות נישואי אשה, האם עכ"פ יש לו לכה"ג לברך שהחיינו על קיום מצוה זו לישא בתולה. והנה הטעם הא' הנ"ל שהחתן אינו מברך בעצמו ברכת אירוסין, נראה שאינו שייך לענין כה"ג הנושא בתולה, דהן אמנם יל"ע האם הכה"ג היה מברך ברכהמ"צ על קיום מצוה זו, אך עכ"פ בודאי לא מסתבר שאחרים יברכו ברכה זו על קיום מצוות, ודב"ז שאחרים מברכים על מצוות לא מצינו אלא במצות אירוסין, וכן להטעם הד' שמצות אירוסין אינה אלא כהכשר מצוה לקיום מצות פו"ר, נראה שזה אינו אלא לענין מצות אירוסין דעלמא, אך מצות הכה"ג לישא בתולה הרי היא מצוה בפנ"ע, ודו"ק; אכן להטעם הב' שהנושא אשה אינו מברך שהחיינו לפי שאין לה זמן קבוע, וכן להטעם הג' שהיא מצוה התלוי' בדעת אחרים, וכן להטעם הה' [אילו היה שייך בזמן ביהמ"ק], נראה דה"ה נמי לענין כה"ג הנושא בתולה, דאין לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ודו"ק בכ"ז.

א. עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן ז') שהביא ממנה"ר בוסון, שהנושא אשה 'יכול' לברך שהחיינו, [ומלשון נראה טפי שאינו חיוב, וצ"ע], אך הרב אור שרגא השיב בזה, שיותר היה להם לשאול אם יש לו לברך דין האמת, עכ"ד, ובפשיטות נראה כוונתו, [וכן פירשו כוונתו בפ' הלכה רווחת בפ' (על הלק"ט שם) ובס' גליוני הש"ס (כתובות ז:)], וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תריט)], דכיון שאי"ז ודאי שיעלה הזיווג יפה, הרי שאין לו לברך שהחיינו,

ואדרבה שמא יש לו לברך דיין האמת, [אף לפ"ז בודאי אין לו לברך דיין האמת, שהרי אף זה אינו אלא ספק, ופשוט].

אכן לפ"ז יש להקשות, דהא להדי' תנן (נד.) מברך על הטובה מעין הרעה, ומפרש בגמ' (ו.), דשפיר יש לו לברך הטובה מ' או שהחיינו על הטובה אע"פ שיש לחוש שמא תצמח ממנו רעה, דהשתא מיהא טובה היא, וא"כ כיון שעכשיו שמחה גדולה היא בנישואי אשה, מה בכך שיש לחוש שמא לא יעלה הזיווג יפה, וצ"ע. ובאמת כבר העיר בזה בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' רפב), וכע"ז נמי בשו"ת יד אלעזר (סימן כא ד"ה והא דכתב), [ובשו"ת פעולת צדיק (שם) כתב לבאר דברי הרב אור שרגא באופ"א, דלעולם ס"ל נמי כדעת מהר"י בוטון דשפיר יש לברך שהחיינו על הנישואין, אלא שהוסיף בזה, דעכ"פ היה להם לשאול שמא יש לו לברך אף ברכת דיין האמת מלבד ברכת שהחיינו, והיינו מחמת עול הפרנסה והתחייבותו לזון את אשתו וכו', [וכדמצינו במיתת אביו שמברך ב' ברכות, דיין האמת על מיתת אביו, והטובה מ' או שהחיינו על הירושה], יעו"ש].

ועוד יש לפרש כוונת הרב אור שרגא באופ"א, ע"פ המב' בברכות (לא.), אמרו לי' רבנן לרב המנונא זוטא בהלולא דמר ברי' דרבינא, לישרי לן מר, אמר להו, ווי לן דמיתנן, ווי לן דמיתנן, ע"כ, ויש מן האחרונים שביארו דברי הגמ', שיש בהם בנישואין הזכרת יום המיתה, שאם לא היה מת לא היה צריך לישא אשה ולהוליד בנים, [עי' מהר"ם אלשיך (קהלת ז, ב) שכל בזה"ל, והוא באשר נשים לב אל אומרם ז"ל (ברכות ו:)] כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו כו', כי הלא לזר יחשב, כי מי זה חתן יצטרך ישמחוהו זולתו והוא ביום חתונתו וביום שמחת לבו, אך הוא, כי אשר חננו ה' דעה והשכל, יתן אל לבו ביום חתונתו ויאמר על מה נצטוינו ליקח אשה ולפרות, אם לא על כי מחר ימות, ואם לא ישאיר אחריו בן ונכד ערירי ימות וילך לו בלי חמדה, מה שאין כן אם היה קיים באיש, נמצא כי חתונתו היא הכנה אל המוות ותיקון אליה, ולכן לא יבצר האיש החכם מלהבין את זאת, ויתעצב אל לבו בזכרו יום מותו, על כן צריך לשמחו, עכ"ל, ועוד שנה דבריו במקו"א (ירמיה לג, יא), יעו"ש; ועד"ז בהגהות מהר"צ חיות (ברכות שם), ועד"ז אף בערוה"ש (אהע"ז סב, מ) בזה"ל, דכשנתבונן אין בנישואין שמחה שלימה, דאלמלי היה האדם קיים באיש לו הוצרך לנישואין ולהעמיד זרע, ומפני שהאדם קיים רק במין, מוכרח לישא ולהוליד, כי סופו למות וישארו זרעו תחתיו, ולכן אחד מן החכמים שבר זכויות יקרה בחופת בנו (ברכות שם), ויש מי שאמר ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן, עכ"ל; וע"ע שו"ת מהר"ם מינץ (סימן פו) שכל, דמהא"ט שרי לאבל לברך ברכת אירוסין, דאין השמחה שלימה, ומהא"ט נמי הנושא אשה אין לו לברך שהחיינו, משום שאין שמחתו שלימה, [ועדיין צ"ב מפני מה היה ראוי לו לברך דיין האמת].

ב. לפי שכבר התחילה שמחתו בשעת האירוסין, ומאידך גיסא, בשעת האירוסין אין לברך לפי שעדיין לא נשלמה שמחתו. כ"כ בערוה"ש (או"ח רכג, ד, אהע"ז סג, יא), וז"ל (או"ח שם), אבל באשה יש תמיה למה לא יברכו שהחיינו, שהרי שמחה גדולה היא שמברכים שהשמחה במעונו, וי"ל, משום דבשעת אירוסין אינה עדיין שמחה שלימה, וא"א לברך אז שהחיינו, ובשעת נישואין שנגמרה השמחה א"א לברך, מפני שעצם הדבר כבר נגמר באירוסין, ולכן גם אצלנו שהם כאחד האירוסין והנישואין לא נהגו לברך, כיון שהם לא בירכו גם אנן לא מברכין, עכ"ל. אכן באמת כבר הרגיש בזה, שמן הדין היה לנו לברך, אלא שעכ"פ אין לנו לשנות ממנהג אבותינו שהיו עושים האירוסין בפנ"ע והנישואין בפנ"ע, ומשו"ה לא היה להם לברך.

ג. כיון שהאדם בחר זיווג זה לעצמו, ואינו דבר הנעשה כולו בידי שמים. כ"כ בשו"ת חת"ס (או"ח סימן נה ד"ה ואולי), וז"ל, ואולי י"ל כשמלה חדשה [והם הם דברי התבואו"ש דלעיל בסמוך, אכן יש להעיר, דעיקר טעמי' דהתבואו"ש אינו אלא לבאר מא"ט אין לברך על קיום המצוה, וטעם זה המב' בדברי החת"ס גופי', נראה שעיקרו לבאר מא"ט אין מברכים על הנישואין דומי' דכלים חדשים וכיו"ב], ולא מטעמי', כי אנו מברכים להקב"ה שהגיענו לזמן הזה לקנות כלי חדש זה או ליהנות פרי חדש, ומכש"כ בקדושת זמן עצמו כרגלים וכדו', והכל תלוי בהקב"ה עצמו הוא יעץ ומי יפיר, אבל דבר התלוי בבחירת וחפץ האדם ואין הקב"ה משנה בחירתו של אדם, ואילו לא קצה הזוג הזה להזדווג זה עם זה, לא היה ממעשי שמים לכופם לכך, ואין לנו עסק בנסתרות דארבעים יום קודם יצירת הולד (סוטה ב.), והאר"י ז"ל פירש בו פירוש אחר נכון ואין כאן מקומו, מכ"מ כיון שלא נגמר ע"י הקב"ה לבדו אין לברך עליו, ולא דמי למקבל מתנה מחבירו, דהתם כיון שהקב"ה גזר עליו לזכות לחפץ זה בזמן הזה, אילו לא רצה זה ליתנו לו היה הקב"ה מזמין לו חפץ כזה ממקום אחר, והוי כולו בידי שמים, משא"כ קידושין ונישואין, אע"ג דביד הקב"ה להזמין לו שום אשה אחרת, מכ"מ אין לברך שהחיינו על זיווג גוף זה כנלענ"ד, עכ"ל, ועדיין צ"ב.

ד. כיון שהוא חב לאחרני בנישואין אלו. עי' שו"ת ברוך השם (סימן מב) שכל טעם נוסף בזה, דאע"פ שהוא עצמו שמח בנישואין אלו, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו, משום שע"ז הרי הוא חב לאחרני שלא יוכלו לישא אשה זו. ואם כי הדברים מתמיהים לכאן, כבר מצינו סברא כעין זו בדברי המאירי (פסחים קכא: ד"ה פדיון הבן) בטעמא דמילתא שאין הכהן מברך על קבלת הה' סלעים בפדיון הבן, וכמשנ"ל לעיל ().

ה. כיון שמן הדין היה לנו לגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, וכמשנ"ל לעיל בסמוך ().

א. הנה בספר ליקוטי הפרדס (המיוחס לרש"י, פסקי נדה בריש הספר) לאחר שהביא לשון ברכת בתולים, כתב להדי' ד'יש אומר שצריך לברך שהחיינו, ובפשטות נראה דהיינו כשבעל בעילה ראשונה שהיא בעילת מצוה, וצ"ע מא"ט יש לו לברך שהחיינו בשעה זו, ואפשר דבעילת מצוה זו הרי היא גמר מצות הנישואין, ועדיף טפי לברך

שהחיינו בגמר קיום המצוה, [ואע"פ שבברכת שהחיינו על המועדים ומצוותיהם וכיו"ב אין מאחרים הברכה עד סיום המועד או קיום המצוה, דשאני התם שבכל שעה ושעה מקיים מצוה בפנ"ע, ויש בו כדי לחייבו בברכת שהחיינו, משא"כ הכא שהכל אינו אלא מצוה אחת]. אך עכ"פ חזין מדבריו, דיש מי שאומר דשפיר יש לברך שהחיינו בנישואי אשה.

וכ"ה להדי' בס' פירושים ופסקים לרבינו אביגדור (והוא רבינו אביגדור הצרפתי מבעלי התוס', על התורה, פרשת כי תצא פסק תעג), שקודם שישא אשה יברך החתן אקב"ו לקדש אשה, וברכת שהחיינו; ומדבריו נראה שעיקר טעם הברכה הרי הוא על קיום המצוה, [ולא על החידוש והשמחה כשנושא אשה, ומדבריו נראה נמי דלא כהמב' מדברי רש"י הנ"ל בסמוך, ואין לאחר הברכה עד בעילה ראשונה כי אם בשעת הקידושין]. וכן הביא בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן ז') בשם מהר"י בוטון, שהנושא אשה יכול לברך שהחיינו, [ומלשון משמע שעכ"פ אינו חיוב גמור, וצ"ע, וע"ע לעיל בסמוך () מש"כ ההלק"ט עוד בזה], ומדבריו נראה להיפך, שעיקר הברכה אינה על עצם קיום המצוה, כי אם על החידוש והשמחה כשנושא אשה.

וכ"כ להדי' במור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה צריך עיון), שהנושא אשה צריך לברך שהחיינו, ומדבריו נראה, דחיוב הברכה היינו בין על החידוש ושמחת לבו כשנושא אשה, ובין על עצם קיום המצוה; וז"ל, צריך עיון, כשנושא אדם אשה אם יש עליו חיוב ברכות הללו [-שהחיינו והטוה"מ], ונ"ל פשוט, שעל הממון שמכנסת לו אפי' הוא עושר רב, אין לברך עליו אם הוא מתחייב בו, כמו נכסי צאן ברזל, שהרי משתעבד בהם ואינם אלא הלואה ונעשה עבד לה, אבל על נכסי מלוג יש לברך הטוה"מ, דהו"ל הנאה משותפת בפירות, [וע"ע לקמן בהמשה"ד], ועל האשה נראה, שאם אשה הגונה היא ודאי יש לו לברך שהחיינו, אי משום קיום המצוה, ביחוד אם היא ראשונה, [והיינו כדעת הראשונים דלעיל () שיש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו], ואי משום דלא גרע מראיית חבר דעלמא החביב לו, עכ"ל; [וצ"ב מפני מה הוצרך היעב"ץ לדין ברכת שהחיינו בראיית חבר, ולא כתב בפשיטות טפי, דלא גרע משאר שמועות טובות דעלמא, דבפשיטות נראה דנישואי אשה דמו טפי לשמועות טובות מלראיית חבר לאחר שלשים יום, וצ"ע].

ובאמת יעו"ש בדברי היעב"ץ שכ', דה"ה נמי דשפיר יש לברך שהחיינו כשבאו בקשרי שידוכין, וז"ל, עוד נ"ל בענין זה, שאפי' על קישור השידוך ההגון ראוי לברך שהחיינו, דלא גרעא משאר שמועות טובות מרחוק, ואפי' שאינן מגיעות לו בעצם, ויש לי בו גם סמך בתורה מאליעזר עבד אברהם (בראשית כד, כז), שנתן הודאה וברכה לה' אפי' רק על הזדמנות רבקה בלבד, אע"פ שלא היתה לו עדיין שום הבטחה שיתנוה לו בודאי, והיה צריך אח"כ לבקש עוד רצון אביה ואמה ודעתה, עם כל זה פתח פיו בברכה רק על הסימן הטוב, כש"כ בקישור עבותות האהבה אשר לא ינתק מהרה, והיא התחלה טובה ודאי כו', [ויעו"ש שכ' עוד בהמש"ד, דשפיר יש לברך אף מדין הכנה למצוה, וכדמצינו לענין עשיית סוכה ולולב (סוכה מו.)], וצ"ע, מכל הלין פשוט בעיני לברך על השידוכין ג"כ, גם האשה תברך, ויתירה עליו היא בכך, משום דאיתתא בכל דהו ניחא לה, משו"ה אפי' הוא זקן חוגר אילם וכהא"ג, מכ"מ אסף חרפתה ומברכת כנ"ל, עכ"ל.

וכ"כ בס' חוקי חיים (להגר"ח פלאג', דרוש ב'), דשפיר יש לברך שהחיינו על הנישואין, [ואף הכלה יש לה לברך שהחיינו על הנישואין, ויעו"ש שכ' עוד, דבאמת יש מקום לברכת שהחיינו אף אצל אבי החתן ואבי הכלה, שהרי קיימו הפסוק (ירמיה כט, ו) קחו נשים לבניכם, אך עכ"פ למעשה לא יברכו ההורים שהחיינו כי אם בלא שו"מ, או שיפטרו חיוב הברכה ע"י בגד חדש וכיו"ב, אך החתן והכלה שפיר יכולים לברך שהחיינו אף בלא בגד חדש]. וע"ע שו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' רפב, ח"ג סימן צט) שכ' לצדד ג"כ כדעת מהר"י בוטון הנ"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו בנישואי אשה, [וכמשנ"ת לעיל בסמוך () מדבריו (ח"ב שם), שכ' לפרש כן אף בדעת הרב אור שרגא המובא בדברי ההלק"ט (שם)].

אכן, מדברי רה"פ נראה שאינו מברך שהחיינו בנישואי אשה, וכמשנ"ת לעיל בסמוך (). וכן נראה ממש"כ המג"א (רכב, א) ושועה"ר (לוח ברכת הנהנין, פרק יא סכ"ט) ומשנ"ב (סימן רכב סוף סק"א), [ומקור דבריהם בספר חסידים (סימן שפב)], שמי שהוכרח מחמת עניותו לקחת אשה עשירה שלא בחפצו, מברך הטוה"מ ודיין האמת, ואם נושא אשה זו בחפצו אינו מברך אלא הטוה"מ על הממון שהכניסה, עכ"ל, והרי שאינו מברך הטוה"מ אלא על הכנסת הממון, ומפשטות דבריהם נראה שעל עצם הנישואין אינו מברך כלל, [ועכ"פ על השמחה בדב"ז אין לו לברך, אכן נראה שאינו מוכרח להוכיח מדבריהם דה"ה נמי שאין לו לברך מדין שהחיינו דמצוות].

ב. והנה מדברי האחרונים הנ"ל נראה שאין כוונתם לדון בזה על עצם 'קניית' האשה, וכדין הקונה עבד ושפחה וכלים חדשים וכיו"ב, וכל עיקר דבריהם אינם אלא על קיום המצוה או על החידוש והשמחה בעצם הנישואין; אכן בדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו לצדד בזה, דהנושא אשה שפיר יש לו לברך שהחיינו על עצם 'קניית' האשה, וכשם שמברך בקניית כלים חדשים ועבד ושפחה וכיו"ב, ה"נ יש לו לברך ב'קניית' האשה. והוא בס' תורת חיים (סופר, רכג, ז) ובשו"ת יד אלעזר (למוה"ר אלעזר הלוי איש הורוויץ, וויען תר"ל, סימן כא) שכתבו לצדד בזה, דאע"פ שאין לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, מכ"מ שפיר דמי לברך שהחיינו על עצם 'קניית' האשה, וכדין הקונה כלים חדשים, וכדכתיב (רות ד, י) וגם את רות המואביה 'קניתי' לי לאשה, וכדתנן במתני' (קידושין מא.) האשה 'נקנית', עכ"ד.

המגיע לגיל שבעים

ג. יש מי שכתב, שהמגיע לגיל שבעים הר"ז מברך שהחיינו, ולמעשה לא נהגו לברך, [וראוי שיפטור הברכה ע"י פרי או בגד חדש].

המוציא לאור ספר חידו"ת

אכן באמת נראה דאי משום הא לא אירא, שהרי בודאי אין גוף האשה קנוי לו לבעלה, וכמב' בגיטין (עז): נהי דקני ל' למעשה ידיה ידה גופה מי קני ל', [וע"ע שו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרח, ובמנין הכללי סי' אלף לד) דמהא"ט שפיר יכול גוסס לגרש את אשתו, דאינה אלא כמסלק רשותו מעליה, שהרי אין גופה קנויה לו, ולפיכך סגי בכח כל דהו; והן אמנם עי' תוס' הרא"ש (כתובות ב. ד"ה נסתחפה) שכל בזה"ל, משום דהאשה 'קנין כספו' של האיש כמו עבדו שורו וחמורו, עכ"ל, יש לפרש דבריו בב' דרכים, א. דעכ"פ אין בזה כי אם קנין איסור ולא קנין ממון, וע"ע לשון האבנ"מ (בתשו' שבסוף הספר, סימן יז) 'וכיון שאותו קנין איסור נקנה לו ע"י כסף מיקרי קנין כספו', ב. דהיינו דווקא לענין מעשה ידיה, ועי' שו"ת משיב דבר (להנצי"ב, ח"ד סימן לה) בזה"ל, ומה שכתוב בתורה כי היא קנין כספו, וכן מה שנמצא דאשתו של אדם הוי כעבדו ושפחתו, הכוונה 'כמו' עבדו ושפחתו, הכוונה למעשה ידיהם, כך אשתו לאישות ולא זולת, עכ"ל, ואכמ"ל עוד בזה], וא"כ שוב אין לנו לדמות נישואי אשה לקניית עבד ושפחה וכלים חדשים, ודו"ק.

ג. עוד רגע אדברה, לענין ברכת שהחיינו או הטוה"מ על קבלת נכסי מלוג, אשר בדברי היעב"ץ הנ"ל מב' להדי', דה"נ יש לו לברך הטוה"מ על שמכניסה לרשותו נכסי מלוג, ולעיל בתחיה"ד הבאנו לשונו בזה, [אכן על נכסי צאן ברזל אין לו לברך, שאינם אלא כהלוואה וכחובה אצלו, והרי הוא חייב באחריותם], וע"ע מחזיק ברכה (רכג, ד) ושע"ת (רכג, י) שהביאו דבריו, [ומדברי המג"א ושועה"ר ומשנ"ב דלעיל בסמוך, נראה שאין להוכיח דשפיר יש לברך על נכסי מלוג, דאפשר שאין כוונתם אלא על נכסים שמקבל ממנה במתנה גמורה]; וע"ע אשל אברהם (בוטשאטש, סימן רכג ד"ה אודות) מש"כ בזה, [ומש"כ בכה"ח (רכג, לט) שאין לו לברך אלא בלא שו"מ, לאו היינו משום שאינו קונה נכסים אלו אלא לקנין פירות, אלא דס"ל שראוי למעט בברכות אלו, וכמשנ"ת לעיל (א)].

ה"כ באשל אברהם (בוטשאטש, סימן רכג ד"ה ולומר), שהחתן יתעטף בטלית חדשה ויברך עליה שהחיינו, ויכוון לפטור בברכה זו אף את עצם הנישואין, [ויעו"ש שכל עוד, שיש לו לכוון בברכה זו אף על המתנות שמקבל בשעת נישואין], וכ"כ בשדי חמד (מערכת חתן וכלה אות יא) שיתעטף בטלית חדשה וכו', וכ"ה בתורת חיים (סופר, רכג, ז), דלמעשה יש לו ליקח בגד חדש ולברך עליו שהחיינו, ויכוון לפטור בזה אף את עצם הנישואין, ולדבריו שם נראה שאין צריך לנהוג כן אלא האיש ולא האשה, יעו"ש]. ועוד מצינו כע"ז במחזיק ברכה להחיד"א (רכג, ה), שיש לו לברך שהחיינו על הנישואין בלא שו"מ.

י' הנה בשו"ת חו"י (סימן ע') האריך טובא בגדרי סעודת מצוה, ובתו"ד כתב בזה"ל, מש"כ יום המוגבל לחבורה בכל שנה, או סעודת בן שבעים, שיש להסתפק, אפי' זה הבן שבעים מברך שהחיינו כי כך נראה לי, מכ"מ לא יחויב שיהיה סעודת מצוה כו', עכ"ל, והרי לן דס"ל בפשיטות דשפיר ראוי לברך שהחיינו כשמגיע לגיל שבעים, [וע"ד הכתוב (תהלים צ, י) ימי שנותינו בהם שבעים שנה, והיינו שיש לו להודות ולשבח להש"ת על שזכה להגיע לגיל זה ויותר].

אכן, הסכמת שא"פ שאין לו לברך בשו"מ, עי' פמ"ג (סימן תמד מש"ז סק"ט) שהביא דברי החו"י והניחם בצ"ע, וע"ע שו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלט) שכל בזה"ל, וראיתי בעל חו"י כו', נראה ג"כ על דרך שכתב הב"ח אחרי שהיא ברכת שמחה אין בו משום חשש לא תשא, [וכמשנ"ת לעיל (א) בארוכה, אשר לדעת כמה פוסקים לא נאמר דינא דספק ברכות להקל לענין ברכת שהחיינו, וכל היכא דאית ל' שמחה שפיר יכול לברך ברכה זו], אבל עם כ"ז לא מלאני לבי להורות שבן שבעים שנה יברך שהחיינו, כי גם מפשט לשון בעל חו"י לא נראה כ"כ הלכה למעשה, כי אם עלה ונסתפק, עכ"ל.

וע"ע הגהות חת"ס (לשו"ע סימן רכה) וברכ"י (שיו"ר ברכה רכג, ב) שנקטו עיקר לברך ברכה זו בלא שו"מ, [וז"ל הברכ"י, כשיגיע האדם למלאות שבעים שנה לימי חייו יברך שהחיינו, הרב חוות יאיר בתשובותיו, ונ"ל שיברך בלא שו"מ מאחר שלא כתבוהו הראשונים, עכ"ל, והו"ד באפיקי מגינים (רכה, א) ועו"פ], וע"ע בן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות ט') שכתב נמי בזה"ל, כשיגיע לשישים או לשבעים, נכון ללבוש בגד חדש או יקח פרי חדש ויברך עליו שהחיינו, ויכוין גם על שנותיו, עכ"ל, [נטעם הברכה בהגיעו לגיל שישים, ע"פ המב' במו"ק (כח.), מחמישים ועד שישים זו היא מיתת כרת], וע"ע כה"ח (רכג, כח-כט) שכתב נמי, שהמגיע לגיל שישים ולגיל שבעים, יברך שהחיינו על פרי או בגד חדש, ויכוון לפטור בברכתו אף ענין זה, וכ"כ בשו"ת רבי עקיבה יוסף (או"ח ח"ב סימן קסה), יעו"ש מה שהוסיף עוד בזה.

ד. המוציא לאור ספר חידו"ת, לדעת כמה אחרונים הר"ז מברך שהחיינו^ז, וי"א שאינו מברך^ח, ויש שכתבו ליקח פרי חדש מחמת הספק^ט.

^ז בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סימן רכג סוד"ה בנה בית חדש) האריך לבאר, שהגומר לכתוב ספר חידו"ת ומוציאו לאור עולם, הר"ז מברך הטוב והמטיב, כיון שיש בה טובה והנאה לו ולאחרים; וז"ל, גם נראה שהגומר ספר שחיבר בחידושי תורה כו' בכתיבה וכש"כ בהדפסה, שיש לו לברך, שכן עושים סעודת שמחה לגומרה של תורה, שאין שום קנין ובנין שיש בו שמחה יותר מזה, כל חפצים לא ישוו בה כו', על אחת כמה וכמה במי שזכו לו מן השמים בפירושי וחיידושי פירוטיה של תורה שזוכה ומזכה בהם הרבים, והרבה שותפים בהנאה שמעמידם על האמת והיושר, האמונה והכושר, ונהנים ממנו עצה ותושיה בינה ודעת הצלחת הנפש והגוף גם יחד הון עתק אתה ועושר, שמברך הטובה"מ, עכ"ל.

ועוד מצינו בדברי כמה אחרונים דס"ל נמי, שהכותב ספר חידו"ת ומוציאו לאור עולם, הר"ז מברך שהחיינו, וכ"כ בהעמק שאלה (שאלתא קעא אות י'), וז"ל בסו"ד, דראוי לברך מי שזכה לגמור ספר, דיש בזה הנאה המורגשת אפי' למתים חפשים מהנאת כבוד של הבל, מכש"כ שהאדם החי נהנה ממצוה זו וראוי לברך שהחיינו, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן סה), יעו"ש בסו"ד בזה"ל, ולפענ"ד מכש"כ בגמר חיבור חידו"ת בדפוס, אשר לאו כל אדם זוכה, והוא דבר חשיבות ביותר, וגם שווה סך רב שנגמר בהדרו כו', על כן נהגתי לברך שהחיינו גם בהוצאת חיבורי מנחת אלעזר חלק א' וחלק ב' בפני אאמו"ר רבן של ישראל [-בעל דרכי תשובה], עכ"ל. וכ"כ בשו"ת הלל אומר (או"ח סימן קמא), וע"ע שו"ת ציצ' אליעזר (חלק יד סו"ס סז, חלק כב סימן ד' אות ג') שכתב נמי, שהמברך שהחיינו בגמר הוצאת ספרו, בודאי יש לו על מי לסמוך, [ומדבריו שם נראה שכן נטיית דעתו למעשה, שיש לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספר והוצאתו לאור עולם, יעו"ש].

וע"ע חוט שני (פסח עמ' שיג שעה"צ אות א') ובס' בית מתתיהו (גבאי, ח"א הקדמה סוף אות ד') מה שהובא בזה בשם הגר"נ קרליץ, דשפיר דמי לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספרו והוצאתו לאור עולם; וכן נהג הגרמ"ש שפירא כשהוציא ספריו לאור עולם (קובץ 'ישורון' לזכרו, ניסן תשס"ז, עמ' רפג), וכן נהג הגר"ש וואזנר (וכל החיים פ"ו הערה יח), וכן הורה הגרמ"פ שיינברג (וכל החיים שם בשם הגר"י גואלמן שליט"א), וכן נוהג מו"ר הגרמ"ד פוברסקי שליט"א (בית מתתיהו ח"א הקדמה אות ו'). וע"ע שו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן ל') מש"כ בזה. ואף שבדברי היעב"ץ הנ"ל מבו' שיש לו לברך הטובה"מ, מכ"מ בדברי שא"פ הנ"ל מבו' בפשיטות שאינו מברך אלא ברכת שהחיינו, ואפשר דהיי"ט לפי שאינו יודע אם יתקבלו דבריו בשמחה וברצון, ונמצא שיתכן שאין בזה טובה אף לאחרים, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן יט), דמהא"ט נכון יותר לברך ברכת שהחיינו מברכת הטובה"מ, ודו"ק.

^ח עי' לקמן () מדברי המג"א (רכה) ועו"פ, דאין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים, דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, יעו"ש; ולדבריהם נראה, דמהא"ט י"ל דאין לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספרו והוצאתו לאור עולם, שהרי אין בזה אלא הנאה רוחנית, ומצוות לאו ליהנות ניתנו.

וכדעה זו מצינו בדברי כמה אחרונים, שאין לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספרו והוצאתו לאור עולם, ובדבריהם מצינו כמה וכמה טעמים בזה. וכ"כ בשו"ת ספר יהושע (פסקים וכתבים סימן שנח), יעו"ש טעמו. וכ"כ בשו"ת פני מבין (יו"ד סי' קפז), שאין לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספר והוצאתו לאור עולם, לפי שאי"ז אלא גמר מצוה, ולא מצינו שתקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא בתחילת קיום מצוה. ועי' נמי ערוה"ש (סי' רכג סוף ס"ח) שכל, שלא נהגו לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספר חדש והוצאתו לאור עולם.

וכ"כ בשו"ת יד יצחק (גליק, ח"ב סימן רנט), שאין לברך שהחיינו בהוצאת ספר לאור עולם, חדא, לפי שאינו יודע אם יתקבלו דבריו בשמחה וברצון, ונמצא שאין שמחתו שלימה כי אם לאחר זמן כשרואה שאכן נתקבלו דבריו, ובשעה זו אין לו לברך שהחיינו, שהרי אין זו שעת החידוש, [ועוד מצינו סברא זו בדברי כמה אחרונים, דהיכא שכבר עברה שעת החידוש קודם שנשלמה שמחתו, אין לו לברך שהחיינו, עי' לקמן () מדברי הא"א בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בלידת בת, ולקמן () מדברי הגר"ח פלאג' לענין הקונה בית חדש בהקפה, ולקמן () מדברי הערוה"ש בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בנישואין, ולקמן () מדברי השו"מ בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר]; ועוד, שהרי לדעת כמה אחרונים אין מברכים שהחיינו בקיום מצוה שלא תקנו עליה חכמים ברכה"מ"צ, [וכמשנ"ת לעיל ()], ולפ"ז ה"נ אין לברך שהחיינו מהא"ט; [ומדבריו בזה נראה, שכל עיקר מש"כ לדון בזה אינו אלא מדין ברכת שהחיינו בקיום מצוה שאינה תדירה, וצ"ע, דאכתי י"ל שיש לו לברך שהחיינו מחמת החידוש והשמחה בעצם הוצאת ספרו לאור עולם, וכבר העיר בזה בשו"ת דבר יהושע (ארנברג, הקדמה לחלק ב'), וצ"ע].

וע"ע שו"ת גנ"י יוסף (למוה"ר יהוסף שווארץ, בהקדמה) שהביא מדברי חמיו טעם נוסף בזה, דכיון שע"פ רצון השי"ת היה לנו שלא לכתוב דברי תורה שבע"פ, ולא התירו חכמים לכתוב ד"ת שבע"פ אלא משום עת לעשות לה' הפרו תורתך (גיטין ס.), הרי שעכ"פ אין לנו לברך שהחיינו על דב"ז; אכן יעו"ש שכתב לדחות דברי חמיו,

דכיון שעכ"פ יש לו שמחה בדב"ז, הרי שאין בזה כדי ליתן טעם שלא לברך שהחיינו, [ולמעשה כתב שיש ליקח פרי חדש ולפטור בברכתו אך את הוצאת ספרו, וכדלקמן בסמוך ()].

וכ"כ בשו"ת דברי יציב (או"ח סו"ס צב), וכתב לחדש טעם נוסף בזה, וז"ל, ולזה לא שייך נמי לפענ"ד לברך שהחיינו בחיבר ספר מחידושיו או שהדפיסו אח"כ, דדלמא לא כיוון להלכה ולאמיתה של תורה, וא"כ דיין האמת יש לו לברך ולא שהחיינו, ואף כשבכל ספרו אולי רק דבר אחד שלא כהלכה ח"ו ויכשיל רבים בזה או להטעות רבים ח"ו כו', ומה שמחה יש לו לברך שהחיינו כשרק נותן התורה יוכל להעיד אם כיוון לאמיתה של תורה ומצוה קעב"ד, ואפי' אם יקבל הסכמות ויעברו על דבריו מהחל ועד סוף, לענין חומר ל"ת דברכה לבטלה לא נפקא מידי ספק עכ"פ כו', וברור שלא נהגו רבנן קשישאי הכי, וכמה הדפיסו ספריהם הקדושים בהעלם שמם כו', ולפענ"ד טעמם שייראו בענוותנותם הקדושה שמא יסמכו עליהם, וכשלא ידעו מי המחבר בטח לא יסמכו רק לאחר שיראה ויבררו כי הצדק בדבריו, ואיך שייך שהחיינו בכגון זה, עכ"ל. אכן דבריו תמוהים, שהרי אינו מברך אלא על החידוש ועל שמחת לבו בשעה זו, ומה בכך שיתכן שיצא מזה מכשול לעתיד, והיאך כתב הדבי"צ ד"מה שמחה יש לו בגמר כתיבת ספרו ובהוצאתו לאור עולם, [וע"ע שו"ת משנת יוסף (ח"ט סימן ט) שכל על דבריו, דלכא' זה אינו כי אם כשמוציא לאור ספר הלכה וכיו"ב, ומשא"כ בשאר ספרים], וצ"ע.

וכן הורו הגרש"ז אורח"ב (הליכות שלמה, הל' תפילה וברכות פרק כג הערה כז) והגרי"ש אלישיב (שבועות יצחק סוכות פרק יב), שאין לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספר חידו"ת והוצאתו לאור עולם, וכן נהג הגר"ש דבליצקי שלא לברך שהחיינו בהוצאת ספריו (וכל החיים פ"ו הערה יח). ועי' קונט' כאיל תערוג (שבועות ותלמוד תורה, עמ' מט) שכן נהג הגר"ל שטיינמן, שלא לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספר והוצאתו לאור עולם, [נפעמים שהביאו לו פרי חדש לברך עליו שהחיינו, וכיוון לפטור בזה אף את הוצאת ספרו, אך לא הקפיד לנהוג כן בכל פעם שהוציא ספר חדש].

ט א. בדברי כמה פוסקים מצינו שכתבו בזה כמה וכמה עצות להוציא עצמו ידי כל ספק, ונראה דמספק"ל האם הגומר לכתוב ספרו ומוציאו לאור עולם יש לו לברך שהחיינו או לא. ובמילואים () הארכנו טובא כיצד יש לנהוג במקום ספק ברכות, ומשם תדרשנו לנידוד"ד, [ונביא בזה מדברי הפוסקים שכתבו להדי' כיצד יש לנהוג בנידוד"ד]. ועי' מחזיק ברכה להחיד"א (רכג, ז), שכתב, שהגומר לכתוב ספרו ומוציאו לאור עולם, יברך ברכת שהחיינו בלא שו"מ, ועוד שנה ושילש דבריו בס' ככר לאדן (סימן ה' אות ב') ובפי' ברית עולם על ספר חסידים (סימן תתרכ), והו"ד בשערי תשובה (רכג, י) ובמגן גבורים (ס' רכג אלף המגן סק"ח) ועו"א; [ואגב אורחא יש לציין למש"כ המג"ג (שם) בזה"ל, ודווקא אם הספר הוא בתלמוד ופוסקים או במוסר ויראה, אבל לא בשאר ספרים הנדפסים בזמנינו, עכ"ל, ואינו ברור האם כוונתו דבכה"ג לכו"ע יש לברך שהחיינו, ומשום דאין שייך בזה טעם הנ"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו, או דלמא כוונתו דבכה"ג לכו"ע אין לברך שהחיינו, ומשום שאין שמחתו גדולה כ"כ, וצ"ע].

ויש שכתבו שיהרהר הברכה בלב, וכ"כ בשו"ת לחם שלמה (מהדו"ת או"ח סימן יט), [והובאה תשובתו כלשונה אף בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב סימן לז), ויעו"ש עוד (סימן לח) מש"כ בזה], שאין לנהוג כדעת היעב"ץ וסייעתו הנ"ל לברך שהחיינו בשו"מ בגמר כתיבת ספר והוצאתו לאור, ויהרהר הברכה בלב, וכ"כ בשו"ת דבר יהושע (ארנברג, הקדמה לחלק ב'), שיש להרהר הברכה בלב או לכותבה בתחילת ספרו; [אכן, עי' במילואים () שיש שכתבו לפקפק בעצה זו, ומשם תדרשנו].

ורבים כתבו שיש ליקח פרי או בגד חדש ולברך עליו שהחיינו, ולכוון לפטור בזה אף את הוצאת ספרו. וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (אשכנזי, יו"ד סימן לח), דלמעשה יש ליקח פרי או מלבוש חדש ולברך עליו שהחיינו, ולכוון לפטור בברכה זו אף את הוצאת ספרו החדש, וכ"כ הכה"ח (רכג, כו) ובשו"ת גנזי יוסף (למזה"ר יהוסף שווארץ, בהקדמה). וכ"כ בשו"ת משנת יוסף (חלק יא סימן מה), [וכן נוהג הגאון שליט"א (בית מתתיהו, חלק א' הקדמה אות ו')], ובס' מנחת תודה (עמ' ריח) הובא שכן נהג הגר"ח קניבסקי בהוצאת ספרו 'דרך חכמה', וע"ע שו"ת היכל הוראה (ח"א סימן טו) שכן נהג אביו הגר"מ ברנדסדורפר כשהוציא לאור ספר חדש, שבירך שהחיינו על פרי חדש כדי לפטור אף את הוצאת ספרו, ועוד.

וע"ע שו"ת מנחת יצחק (הקדמה לחלק א') שהביא בזה, שהגאון בעל שו"ת מחנה חיים נהג בהוצאת ספרו לאור עולם, שאמר בתחילה בא"י למדני חוקיך, ולאחמ"כ המשיך וסיים בברכת שהחיינו, והיינו כדי לצאת ידי דעת הפוסקים הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על הוצאת ספרו לאור עולם, ומדברי המנח"י נראה שהסכים לזה, דמחמת הספק אין לברך שהחיינו בשו"מ, אכן ראוי לצאת ידי כל ספק ולברך שהחיינו באופ"א, [וכגון שיברך לאחר אמירת הפסוק הנ"ל, או בלא שו"מ, או שיקח פרי חדש וכיו"ב], [יעו"ש בהמש"ד המנח"י בזה"ל, ובכן בעקבות אלה אלך גם אני, ובעת פתיחת שער ספרי אבוא במ בתהלה ותודה, ואודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, על שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, להוציא לאור עולם ספרי הנוכחי בתכלית ההידור והשלמות, ויגל לבי בישועתו כי גמל עלי, עכ"ל, ועוד שנה דבריו במקו"א (הקדמה לחלק ה'), יעו"ש].

ג. ובאמת נראה, שבעצם עיון וברור סוגי' זו, האם יש לברך שהחיינו בגמר כתיבת ספר חידו"ת ובהוצאתו לאור, הר"ז כאילו בירך שהחיינו על דב"ז, וכדמצינו במנחות (ק'). אמר רבי יצחק, מאי דכתיב (ויקרא ו, יח) זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם, כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב

העולה לרבנות או לשררה וכיו"ב

ה. העולה לרבנות או לשררה וכיו"ב, לדעת רה"פ יברך שהחיינו בלא שו"מ, או יקח פרי חדש ויברך עליו שהחיינו'.

אשם, ע"כ, וה"נ הלומד ומברר די"ז הר"ז כאילו אכן בירך שהחיינו על הוצאת ספרו; [אכן, אי נימא כדעת הפוסקים דלעיל (]), דשפיר יש לברך שהחיינו בשו"מ על כתיבת ספרו והוצאתו לאור עולם, הרי שאין בלימוד סוגי' זו כדי לפוטרו מחיוב הברכה, ובודאי הלומד הלכות קר"ש אינו נפטר בזה ממצות קר"ש, וכל כיו"ב, אלא שעכ"פ לדעה זו דאי"ז אלא ספק, הרי שמן הראוי ללמוד ולעיין בסוגי' זו, והר"ז כמו שבירך הברכה ממש, ודו"ק].

ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, הקדמה אות ז') האריך לבאר בזה בטוטו"ד, דכשם שאמרו בסוגי' דמנחות הנ"ל דכל העוסק בתורת הקרבנות הר"ז כאילו הקריבם, ה"נ בשאר מצוות, שהעוסק בדיניהם והלכותיהם הר"ז כאילו קיים המצוה ממש. וכ"כ בפשיטות באור החיים (ויקרא כו, ג, הדרך הי"ד), וז"ל, ולא זה בלבד, אלא כל מצוה ומצוה שאינה בפרק הישג יד, כשאדם לומד מצוותה בתורה כאילו עשה, עכ"ל. וכ"כ בפשיטות בס' שבט מוסר (פרק ל'), יעו"ש שהאריך לבאר היאך יכול כל איש מישראל שיחשב כאילו קיים כל תרי"ג מצוות, וכתב בזה בזה"ל, והיותר פשוט בזה ע"ד שאמרו רז"ל, כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, גם הלומד במצות המלך ובמצוות התלויות בארץ ובמצוות הכהנים ויבום כו' כאילו קיים אותם, עכ"ל. וכע"ז במשך חכמה (שמות יט, ח) בזה"ל, הנה מצוות התורה, יש אשר לכהנים ויש אשר ללוויים ויש לכה"ג או למלך או לסנהדרין, ויש למי שיש לו קרקע ובית, רק בכלל ישראל צריכה התורה להתקיים כו', וכל אחד צריך לקיים מצוה התלויה בו, ובכלותם הוא 'אדם' שלם, לכן על מצוות שאין לקיימם צריך ללמוד, דכל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת כו', עכ"ל. וכן מב' בשו"ע הרב (הלכות תלמוד תורה, פרק א' ס"ד) ובבן איש חי (שנה א' ריש פרשת נצבים) ובשו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סימן נה ד"ה ודע), יעו"ש, וע"ע בארוכה בס' באר שבע (הקדמה למס' הוריות, בסופה) בביאור ענין זה.

וכן מצינו בדברי כמה אחרונים גבי כמה וכמה מצוות והלכות, דהיכא שאינו יכול לקיים המצוה כתקונה, ראוי לו ללמוד דיניה והלכותיה, ומעלה עליו הכתוב כאילו קיים המצוה עצמה. וכ"כ השל"ה (מסכת שבת פרק נר מצוה אות נח) לענין סעודת מלוה מלכה, וז"ל, ומי שמתענה במוצאי שבת, כגון שעושה הפסקה מבעוד יום, אזי יטרח להכין סעודה זו לאחרים, והוא ילמד המאמרים והדינים המוזכרים בסעודה זו וסודה, ויהי לרצון אמרי פיו כאילו היה עושה כן, וכן עשה רבי שמעון בר יוחאי (זוה"ק פרשת אמור דף צה.) בערב פסח שחל להיות בשבת, שהיה עוסק בסודות התורה במקום סעודה שלישית, עכ"ל, והו"ד בא"ר (ש, א) ובשע"ת (ש, א). וע"ע בס' תורת משה להחת"ס (ויקרא כו, ג ד"ה אם בחוקותי, הג') שכל בזה"ל, [יעו"ש דמייירי אמתני' דאבות (א, ב) על שלשה דברים העולם עומד כו'], ובזמן הזה אין לנו עבודה, ורק ע"י לימוד התורה אנו יכולים לקיים גם העבודה, דכל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, ובחטאת כאילו הקריב חטאת, וכן באינך, אבל בגמ"ח החיוב עלינו לעשות בפועל, אמנם לעתיד לבוא כשיהיה עולם התיקון, אז יהיה העבודה בפועל, וגמ"ח לא יהיו צריכים, כי יהי' איש תחת גפנו ותאננו, וכולם ידעו את ה' למקטנם ועד גדולם, ולא יצטרך איש לרעהו ובלע המוות לנצח, אז יקיימו הגמ"ח ע"י הלימוד, דכל העוסק בפרשה היא כאילו עשה, עכ"ל. וכע"ז בכה"ח (תרכד, לה) לענין עשיית סוכה במוצאי יוה"כ פ, וז"ל, ואם קשה עליו להתחיל בעשיית סוכה במוצאי יוה"כ פ מחמת התענית והתפילות, או מפני שאינו מורגל לעסוק בעשיית סוכה בעצמו מאיזו סיבה, לפחות ידבר מענייני סוכה עם בני ביתו, עכ"ל, [אכן דברי הכה"ח אינם ראוי' כ"כ לנידו"ד, דשאני התם שעכ"פ יש בזה משום 'לכלו מחיל אל חיל'].

' בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סי' רכג ד"ה ונ"ל) כתב להדי', שהעולה לגדולה או לשררה או לרבנות וכיו"ב, יש לו לברך שהחיינו בשו"מ; וז"ל, ונ"ל שה"ה כשזכה אדם הגון הראוי לעלות לגדולה, ונתמנה פרנס על הציבור, ברצון שמים שדעת במקום והבריות נוחה הימנו, יש לו לברך שהחיינו, ואפי' הוא בן שירש גדולת אבותיו כדין תורה לא גרע מירש ממון אביו, [שמברך שהחיינו, וכדלעיל (]), ואם יש לו שותף אשה ובנים יברך הטוה"מ, אי נמי, לעולם שייך ב' הטוה"מ, שהרי מכ"מ רבים נהנים ממנו הנאה גופנית ורוחנית, והכי מסתבר כו', ואע"פ שאמרו רז"ל (הוריות י'): שהיא עבדות כו', מכ"מ ודאי יש בה טובה מרובה למאן דזכה ומשמיא מוקמי ליה, וק"ו משאר הטבות דמברך עליהו, כש"כ הא דאיכא תרתי, טובת הגוף בלי ספק, שפרנסתו מצויה בכבוד בלי שום דאגה, שאין ציבור עני, וכיון שעולה לגדולה מתעשר כו', והנאת הנשמה ותועלתה מרובה ודאי, כשזכה להנהיג הציבור לשם שמים כו', ואמרו רז"ל (ירושלמי ביכורים פ"ג ה"ג) העולה לגדולה מוחלין על כל עוונותיו, עכ"ל. [אלא ששוב כתב בהמשה"ד בזה"ל, לכן כמעט אני אומר עכשיו שראוי לכמה מרבני הדור לברך עליהם דיין האמת, אוי לרבנות שמקברת בעליה, שתקוותם מפח נפש כו', אכן מי שזכו לו מן השמים שכתר תורה הולמתו, אשריו וחלקו, ה' ישים חלקנו ממצדיקי הרבים, עכ"ל]. אכן בפשטות נראה מדברי היעב"ץ, דאין לברך הטוה"מ או שהחיינו על מינויו לרב או לשררה על הציבור, אלא היכא שידוע שרוח הבריות תהא נוחה הימנו, ויהא לו טובה והנאה ממינו זה, וצ"ע.

עוד יש לציין בזה לדברי החת"ס (שו"ת, או"ח סימן קנו) שהביא דברי היעב"ץ בזה"ל, וכתב, מי שנתעלה לרבנות ודורש ברבים, יברך ג"כ אם יודע בנפשו שכל כוונתו לשם שמים ברבנות שלו, עכ"ל, וצ"ב היכן מצא בדברי היעב"ץ

דבעין שכוונתו לשם שמים, ואדרבה, בדברי היעב"ץ מבו' דאיכא טובת הגוף שפרנסתו מצויה וכו'; עוד יש להעיר בדברי החת"ס, דהנה בדברי היעב"ץ מבו' להדי', דלא"ד מי שמינוהו לכהן ברבנות על הציבור, וה"ה מי שמינוהו לכהן כפרנס או כגבאי וכיו"ב, דשפיר יש לו לברך שהחיינו, וכן מבו' בדברי שא"פ דלקמן בהמשה"ד, אך בדברי החת"ס כשהביא דברי היעב"ץ, לא נזכר כי אם העולה לכהן ברבנות, ואפשר דלא דווקא הוא, וצ"ע.

ובשו"ת חת"ס (שם) הביא מעשה מגאון אחד, שכאשר מינוהו לכהן כרב בעיר פרנקפורט, התחיל דרשתו בביהכנ"ס בפסוק 'ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה השם' וסיים בברכת שהחיינו, והיינו מחמת הספק אם יש לו לברך שהחיינו על מינויו לרבנות, [וכ' החת"ס שאינו זוכר האם בירך שהחיינו או הטוה"מ]. וכע"ז מצינו בדברי כמה פוסקים שכתבו, שהעולה לרבנות או לשררה וגדולה וכיו"ב יברך שהחיינו בלא שו"מ, וכ"כ במחזיק ברכה (רכג,ה), והו"ד בשערי תשובה (רכג,י) ובחסד לאלפים (רכג,ח) ובקצות השולחן (סימן סד בדי השולחן סק"ח), וז"ל, וכן אם עלה לגדולה שנתמנה פרנס או רב וכיוצא, יש ג"כ לברך בלא שם ומלכות, כי בודאי חיובא רמי עליו להכיר חסדי ה' ולברך בשמו, עכ"ל, [אכן עפ"ד היעב"ץ הנ"ל, יש לו לברך הטוה"מ בלא שו"מ]. וכע"ז מצינו בדברי הכה"ח (רכג,י) שכ', שיברך שהחיינו על בגד חדש או פרי חדש, ויכוון לפטור הברכה אף על מינויו לרבנות וכו', [אך לדברי היעב"ץ שיש לו לברך הטוה"מ על מינויו לרבנות, הרי שאין תועלת בעצה זו, ועדיין מכלל ספק לא יצאנו]. ובכמה מספרי הספרדים הובא מנהג ירושלים, כאשר היו ממנים חכם ספרדי לכהן בתואר ה'ראשון לציון', היו מלישיים חכם זה בגלימה חדשה המיוחדת לראשל"צ, והיה מברך שהחיינו על בגד זה, ופוטרו בברכה זו אף את חיוב הברכה על עצם מינויו לתואר הראשל"צ.

פרק יא – ברכת הודאת הגשמים

א. היו בצער מחמת עצירת גשמים, וירדו גשמים, חובה עליהם לברך^א; מי שאין לו שדה אומר, מודים אנחנו לך ה"א על כל טיפה וטיפה^ב שהורדת לנו, ואילו פינו מלא שירה כים כו', וחותרם בא"י א-ל רוב

^א גמ' ברכות (נט:) ותענית (ו:).

^ב ויש להוסיף בביאור נוסח הברכה, ע"פ המבול בב"ב (טז.), אמר הקב"ה לאיוב, הרבה טיפין בראתי בעבים, וכל טיפה וטיפה בראתי לה דפוס בפני עצמה, כדי שלא יהו שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד, שאלמלי שתי טיפין יוצאות מדפוס אחד, מטשטשות את הארץ ואינה מוציאה פירות, ע"כ.

ההודאות^ג. ומי שיש לו שדה^ד, כשיש לו שותף בה מברך הטוה"מ, וכשאינו לו שותף בה מברך שהחיינו, [אכן לדעת רש"י והרא"ש בכל גווני מברך הטוה"מ, וראה בהרחבה בהערה]^ה.

^ג גמ' ברכות (נט:), מאי מברכין, אמר רב יהודה, מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, וריו"ח מסיים בה הכי, אילו פינו מלא שירה כים כו' אין אנו מספיקים להודות לך ה' אלוקינו כו' עד תשתחוה, ברוך אתה ה' רוב ההודאות, [-ופריך] רוב ההודאות ולא כל ההודאות, אמר רבא, אימא הא-ל ההודאות, אמר רב פפא, הלכך נימרינהו לתרוייהו, רוב ההודאות והא-ל ההודאות, ע"כ, וכ"ה בסוגי' דתענית (ו:). [ועי' הגהות מהר"צ חיות (תענית ז. ד"ה הלכך) שכל בזה"ל, חזינן דרכו של רב פפא בכל מקום דאיכא פלוגתא, לעשות כדברי שניהם אם אפשר, כמו בענייני ברכות אומר נימרינהו לתרוייהו (ברכות נט. מגילה כא:), ולענין איסור ג"כ אמר רב פפא הלכך בעינן כזית במקום מרה וחיותא (חולין מו.), עכ"ל].

ובדברי הראשונים מצינו כמה וכמה גירסאות כיצד יש לנהוג למעשה בחתימת הברכה. א. גירסת הרי"ף (ברכות מג: מדפי הרי"ף, תענית ב. מדפי הרי"ף) בא"י רוב ההודאות וא-ל ההודאות, וכ"כ הרשב"א (ברכות נט: ד"ה א"ר פפא) והריטב"א (תענית ו: ד"ה וא"ת) שכל"ה גירסת הגאונים, וכ"ה בהלכות גדולות (ברכות פרק ט'), וכ"ה גירסת התוס' (ברכות נט. ד"ה הלכך, הב') והריטב"א (ברכות שם, וכן נטיית דבריו בחי' לתענית שם, וכדלקמן בהמשה"ד) ורבינו ירוחם (נתיב יג ח"ב) והטור (סי' רכא) ועו"ר. ב. גירסת הרמב"ן (מלחמות ה', ברכות מג: מדפי הרי"ף) בא"י א-ל רוב ההודאות, ויש מן הראשונים [חי' הרשב"ץ (ברכות שם), ר"ן (תענית ב. מדפי הרי"ף, ד"ה אמר), חי' תלמיד הרמב"ן (תענית שם)] שהביאו כן בשמו, והריטב"א (תענית שם סוד"ה וא"ת) כתב בזה"ל, ובתוס' היו אומרים שא"צ לומר ההודאות שני פעמים, אלא שנאמר בא"י א-ל רוב ההודאות, דכיון שהוא מזכיר א-ל, תו לא משמע אלא שהוא גדול וא-ל בריבוי ההודאות, ולשון הגון הוא, וכן בסידור הרמב"ם ז"ל, אלא שאין לנו בזה ובכיוצא בזה לזוז משיטת הגאונים ז"ל, [והיינו הגירסא הא' הנ"ל], כי מנהגם תורה, והם קבלו סדרי ברכות משיבתם של רבינא ושל רב אשי, עכ"ל; ובשו"ע (רכא, א) נקט עיקר כגירסא זו, וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצד, וע"ע שם סי' קצב) שכל"ה שהוא הנוסח היותר נכון משאר הנוסחאות. ג. גירסת הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ה), בא"י א-ל רוב ההודאות והתשבחות, [ועי' ב"י (רכא, ב ד"ה ומה) שהביא דבריו, וכל בזה"ל, ותוספת זה ד'והתשבחות' לא ידעתי למה, עכ"ל, ועי' יפה ללב (רכא, א) מש"כ בזה]; וע"ע ארחות חיים (הל' ברכות סימן נה) שכל"ה גירסא בא"י רוב ההודאות א-ל התשבחות. ועוד מצינו בדברי הראשונים נוסחאות רבות בחתימת ברכה זו, ואכמ"ל.

והנה דעת בעל המאור (ברכות מג: מדפי הרי"ף), דכל עיקר דברי רב פפא דנימרינהו לתרוייהו, לא נאמרו לענין חתימת הברכה [וכדעת כל רבותינו הראשונים הנ"ל], אלא לענין מאי דאמרי' דריו"ח מסיים בה 'ואילו פינו', ולזה קאמר ר"פ דנימרינהו לתרוייהו, ולעולם לענין חתימת הברכה לא נקטי' אלא כדברי רבא, ויש לחתום בא"י א-ל ההודאות. וכ"ד ר"י מלוניל (תענית שם) והמאירי (ברכות נט: ד"ה מה שאמרו), וכן נראה דעת הלבוש (רכא, ב). אך הרמב"ן (מלחמות ה', שם) כל' לדחות דברי בעה"מ, וכ"כ הרשב"א (ברכות שם) לדחות פירוש זה, ואף הר"ן (תענית שם) הביא דברי הרמב"ן שכל' לדחות פירוש זה, וכמשנ"ת אף מדברי שא"ר הנ"ל, דדברי רב פפא דנימרינהו לתרוייהו לא קאי אלא על חתימת הברכה.

עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצב) שכל' שמנהגו להתחיל הברכה מ'נשמת כל חי', ולאחר חתימת הברכה מוסיף ואומר מזמור 'לך דומיה תהלה' (תהלים פרק סה), ומזמור 'הללויה-ה כי טוב זמרה' (תהלים פרק קמז), ומזמור 'בשוב ה' את שיבת ציון' (תהלים פרק קנו), וקדיש שלם לאחמ"כ [היכא דאיכא עשרה], ויעו"ש בהגהות בנו שהוסיף שכן נהג זקנו מהר"ם גלאנטי.

עי' רוח חיים (להגר"ח פלאגי, רכא, ד) וכה"ח (רכא, ז) שכל' דהיכא שירדו גשמים בשבת סמוך לאמירת 'נשמת כל חי', אין להם לברך ברכה בפנ"ע על ירידת הגשמים, אלא יכונו באמירת 'נשמת כל חי' אף על ירידת הגשמים, ובכלל חדא תרתי.

^ד עי' מור וקציעה (סי' רכא) שכל' דשיעור שדה לענין זה היינו תשעה קבין, וכמב' במתני' דב"ב (יא.) גבי חלוקת השדה, דאין חולקין את השדה עד שיהיו בה תשעה קבין לזה ותשעה קבין לזה, [ולדעת ר' יהודה (שם) סגי שיהיו תשעה חצאי קבין לזה ותשעה חצאי קבין לזה, ולדעה זו, הרי שאף בנידו"ד סגי בשדה בשיעור תשעה חצאי קבין, והרמב"ם (פ"א מהל' שכנים ה"ד) נקט עיקר כרבנן גבי חלוקת השדה], וכן מב' במתני' דכתובות (צח.) ועוד.

ויעו"ש במור וקציעה שהוסיף עוד בזה, דה"ה נמי מי שיש לו גינת ירק, דשפיר יש להחשיבו כמי שיש לו שדה, וכל היכא דלית לי' שותפות מברך שהחיינו, וכל היכא דאית לי' שותפות מברך הטוה"מ, [וכ"כ בחסד לאלפים (רכא, א) ובתורת חיים (סופר, רכא, ה), דשפיר יש לברך ברכת הגשמים אף על גינת ירק, וביאר התו"ח, דאע"פ שאפשר לעולם בלא הירקות, מכ"מ כיון שבלא הירקות תתייקר החיטה, שפיר יש לו לברך עליה ברכת הגשמים, עכ"ד, ולפ"ז נראה דלדעה זו ה"נ אין לברך ברכת הגשמים על האילנות מהא"ט, ודו"ק]; ויעו"ש במו"ק מש"כ להוכיח לזה, מהא דאי' בחולין (ו:), דרב נחמן בר פפא הוי' לי' ההיא גינתא, שדי ביה ביזרני [-זרעים] ולא צמח, בעא רחמי, אתא מיטרא וצמח, ע"כ, ומב' דגינה נמי בעי' רחמי, וא"כ ה"ה נמי דבעי' הודאה לאחר ירידת הגשמים.

ושיעור גינה לענין זה, יעו"ש במו"ק שכ', דאף בזה נקט' כמתני' דב"ב (שם), דשיעור גינה חצי קב, [ולדעת ר"י סגי ברובע הקב, וכ"ה במתני' דכתובות (שם)], והוא קרוב לט"ו אמה על ט"ו אמה, עכ"ד.

ה. א. גמ' ברכות (נט:), אית לי' ארעא הטוה"מ מברך, והא תניא בנה בית חדש וקנה כלים חדשים אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, שלו ושל אחרים אומר הטוה"מ, [וא"כ ה"ה נמי דאין לו לברך על קרקע שלו אלא ברכת שהחיינו], לא קשיא, הא דאית לי' שותפות הא דלית לי' שותפות, והתניא [-בניחותא], קצרו של דבר, על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ועל של חבירו אומר ברוך הטוב והמטיב, ע"כ.

וכתב הרי"ף (ברכות מג: מדפי הרי"ף), וז"ל, על הגשמים ועל בשורות טובות אומרים ברוך הטוה"מ, והני מילי היכא דאית לי' ארעא לדידי' ואיכא שותפות בהדי', אבל ליכא שותפות בהדי' מברך שהחיינו, כדתניא קצבו של דבר, על שלו מברך שהחיינו על שלו ועל של חבירו מברך הטוה"מ, ואי לית לי' ארעא מברך מודים אנחנו לך כו', עכ"ל. והרי לן דעת הרי"ף, דמאי דמשני הא דאית לי' שותפות והא דלית לי' שותפות, לא מיירי לענין כלים חדשים כלל, כי אם לענין ברכת הגשמים, [ומדברי כמה ראשונים נראה, שהרי"ף גרס כן בדברי הגמ', אידי ואידי דאית לי' ארעא, ולא קשיא הא דאית לי' שותפות וכו', אכן נראה דאף לגירסא דידן שפיר י"ל כדברי הרי"ף], וכוונת הגמ' דחילוק יש בזה, דכל היכא דאית לי' שותף בקרקע זו, אע"פ שאחרים נהנים מטובת ירידת הגשמים, מכ"מ ל"ח כטובת רבים, ואינו מברך אלא שהחיינו.

אך הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) הביא דעת הרי"ף הנ"ל, וכתב על דבריו בזה"ל, ולא נהירא מש"כ צריך שיהיה לו שותף בקרקע, דהא כיון שיש לו קרקע כל שכניו משותפין עמו [-בטובת ירידת הגשמים], דהא על מיתת אביו והוא יורש מברך הטוה"מ משום דאיכא אחריני דירתי בהדי', ולא מפליג אפילו חלקו נכסיו על פיו, אלא לא בעי שיהא שותף עמו בטובתו, רק שיהא בבשורה טובה גם לאחרים בשלהם, הלכך גרס' כגירסת הספרים כו', ולא קשיא, הא דאית להו לאחרני בהדי' והא דלית להו לאחרני בהדי', פ"י, בית חדש וכלים חדשים דלית להו לאחרני בהדי' שותפות מברך שהחיינו, אבל גשמים דאית להו לאחרני בהדי', שטובת הגשמים היא לכל בעלי שדות, מברך הטוה"מ, והיכא דלית לי' ארעא מברך מודים כו', עכ"ל הרא"ש. והרי לן דעת הרא"ש, דלא בעינן שיהא שותף עמו באותה הטובה ממש, ומשו"ה לעולם יש לנו להחשיב ירידת הגשמים כטובת רבים, שהרי יש בה טובה אף לאחרים בקרקעות שלהם, ומאי דמשני דהיכא דלית לי' שותפות אינו מברך אלא שהחיינו, לא קאי אלא לענין כלים חדשים וכיו"ב.

ולדברי הרא"ש נמצא, דאין שייך כלל ברכת שהחיינו על ירידת הגשמים, דלעולם יש לנו להחשיבה כטובת רבים; וא"כ לא ירדו הגשמים אלא בשדה שלו, וע"ע לקמן () מדברי כמה פוסקים, דאף היכא שירדו הגשמים בשדות נכרים, מכ"מ כל היכא שלא ירדו בשדות של ישראל, הרי שלכו"ע יש לנו להחשיבה כטובת יחיד, ויש לו לברך שהחיינו, [אא"כ מסתפקים מגשמים אלו לבורות וכיו"ב, דא"א שאין בזה טובה לישראל אחר. שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן קצז)].

[וליישב דעת הרי"ף, מא"ש ירידת הגשמים מירושת אביו דשפיר מברך הטוה"מ אע"פ שחילק האב נכסיו מחיים ואינו שותף עמו באותה הטובה עצמה, עי' פמ"ג (סימן רכא א"א סק"א) שכל לבאר, דשאני ירושה הואיל ורובא דעלמא אינם מחלקים נכסיהם מחיים, ובכה"ג הרי שיש לנו להחשיבם כשותפים בטובה אחת, ושפיר יש להם לברך הטוה"מ, אלא שעכ"פ לא פלוג רבנן אפי' היכא שחילק נכסיו מחיים, ואף בכה"ג שפיר יש להם לברך הטוה"מ אע"פ שאי"ז אותה הטובה ממש, יעו"ש מש"כ עוד בזה].

ב. בדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' ברכות ה"ה) מב' להדי' כדעת הרי"ף הנ"ל, דכל היכא דלית לי' שותף בשדה זו ממש, הר"ז מברך שהחיינו, וז"ל הרמב"ם, ירדו גשמים רבים, אם יש לו שדה מברך שהחיינו, היתה [-שדה זו] שלו ושל אחרים מברך הטוב והמטיב, ואם אין לו שדה מברך מודים אנחנו לך כו', עכ"ל. וכ"ד ראבי"ה (ברכות סי' קמו), סמ"ג (עשין כז), ריטב"א (תענית ו: ד"ה ובפרק הרואה, אכן בסוגי' דברכות שם מב' דנקט עיקר כדעת הרא"ש), ר"ן (תענית ב. מדפי הרי"ף, ד"ה מאי מברך), מאירי (ברכות נט: ד"ה מה שאמרו), אהל מועד (שער הברכות דרך שלישי נתיב ה'), ספר האשכול (ח"א סימן כג), ספר הבתים (הלכות ברכות שער יב), מצוות זמניות (הלכות ברכות שער ט'), ספר הפרדס (לרבינו אשר ב"ר חיים, הלכות ברכות שער שמיני ד"ה ואמרי' בפרק הרואה), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ה מהל' ברכות ה"ה), ועו"ר.

מאידך, בדברי רש"י (ברכות שם ד"ה ה"ג) מב' להדי' כדעת הרא"ש, דלא בעינן שיהא שותף באותה הטובה עצמה, ומשו"ה לעולם אינו מברך בירידת הגשמים אלא הטוה"מ, דאיכא טובה לאחרים בשדות שלהם, ומאי דמשני הא דאית לי' שותפות והא דלית לי' שותפות, אין כוונת הגמ' לחלק בזה בירידת גשמים גופי', אלא שחילוק יש בזה בין טובת ירידת גשמים דבכל גווני הוי טובת רבים, ובין טובת בניית בית חדש דהוי טובת יחיד; וז"ל רש"י, הכי גרסינן, לא קשיא הא דאית לי' שותפות הא דלית לי' שותפות, ולא גרסינן אלא הא והא דאית לי' ארעא, והכי פירוש, תירוצא דשנינן קאי בדוכתי', מודים אנחנו לך בדלית לי' ארעא, הטוב והמטיב בדאית לי', ודקא קשיא לך בנה בית חדש אומר שהחיינו, לא קשיא, ההוא דבנה בית חדש שאין לו שותפות בה ועליה מברך שהחיינו, אבל

ב. אם יש לו שדה לבדו, ושדה נוספת בשותפות עם אחר, אינו מברך אלא שהחיינו, ועי' הערה', [ולדעת רש"י והרא"ש הנ"ל אף בכהא"ג אינו מברך אלא הטוה"מ].

גשמים בדאית לי' ארעא, טובה שיש לו שותפות בה היא, שהרי כל מי שיש לו קרקע שותף עמו בטובה זו, עכ"ל; וכ"כ בביאור הגר"א (רכא,ה) ובפמ"ג (סי' רכא מש"ז סק"א) בדעת רש"י.

ואף הרשב"א (ברכות נט: ד"ה והא דאמרי') נקט עיקר כדעת רש"י והרא"ש, וז"ל, והא דאמרי' הא דאית להו לאחרני בהדי', הרב אלפסי ז"ל פירש דאית להו לאחרני שותפתא בההיא ארעא בהדי', ואינו נכון, דעל שיתוף הטובה הוא מברך הטוה"מ, והלכך כיון שיש שיתוף לעולם עמו בטובת הגשמים שהמטר יורד בשדות אחרים, אף הוא מברך הטוה"מ, שהוא וכל העולם שותפין באותה טובה, וכן נראה מאמרו לו מת אביו והוא יורשו, דקאמרינן (ברכות נט:) בדאית לי' אחי, והתם ודאי אפי' בדפקיד האב והניח שדות מוחלקות לזה ולזה, והא דאית להו לאחרני בהדי' לא קאי אגשמים, דהתם לעולם אית להו לאחרני בהדי', אלא אמאי דאקשינן והתנן בית חדש וכו' קאי, כלומר לא תיקשי לך מירידת גשמים בדאית לי' לדידי' ארעא כו', דקצבו של דבר כך הוא, דכל טובה דאית להו לאחרני בהדי' הטוה"מ, הא דלית להו אחריני בהדי' שהחיינו, עכ"ל. וכ"ה בפסקי ריא"ז (ברכות פ"ט הלכה ג' אות ו') ובפסקי רי"ד (ברכות נט:) ובחי' הרשב"ץ (ברכות נט:) ועו"ר.

ג. ובשו"ע (רכא,ב) מב' להדי' דנקט' עיקר כדעת הרי"ף והרמב"ם וסייעתם, דכל היכא דלית לי' שותף באותה השדה עצמה, ל"ח כטובת רבים אע"פ שאחרים נהנים בזה בשדותיהם, וכל כהא"ג אינו מברך אלא שהחיינו, וכן נראה מסתימ' ד' נושאי כלי השו"ע, דנקט' עיקר כדעת הרי"ף דהיכא דאית לי' שותף באותה השדה הר"ז מברך שהחיינו, וכ"ה להדי' בדברי הלבוש (רכא,ב) והדברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פרק ט' אות מו) והחיי"א (כלל סה ס"ז) והערוה"ש (רכא,ג-ד) ועו"פ, [וכן מוכח מדברי האחרונים דלקמן בסמוך (, שכתבו לדון לענין אשתו ובניו אי חשיבי כשותפים או לא, ומדברי האחרונים דלקמן בסמוך (, שכתבו לדון לענין היכא דאית לי' שותף גוי בשדה זו, ומב' דאי נקט' דל"ח שותף הרי שאין לו לברך בכהא"ג אלא שהחיינו, ואע"ג דאיכא טובה לאחרים בשדותיהם]. אכן, עי' פמ"ג (סי' רכא מש"ז סק"א) שכ', דאע"פ שדרך הרמ"א לפסוק בכל דוכתי כדעת הרא"ש, לא הביא בזה דעת הרא"ש דבכל גווי יש לו לברך הטוה"מ בירידת הגשמים, משום שהרמ"א גופי' ס"ל שאין הברכה נהגת בזה"ז במדינות אלו, וכמב' לקמן (, עכ"ד הפמ"ג; ומדבריו נראה, דעכ"פ לעיקר דינא ס"ל להרמ"א כדעת הרא"ש, דבכל גווי יש לברך הטוה"מ בירידת הגשמים, ואע"פ שאין לו שותף בשדה זו. וע"ע ביאור הגר"א (רכא,ה) שצייד ג"כ כדעת הרא"ש, וכן צייד בחמד משה (רכא,ב), וכ"כ בשו"ת משפטי צדק (למהר"ש גרמיזאן, סימן טז). [והנה לכא' יש מקום לומר בזה, דלמעשה אין לו לברך הטוה"מ אלא שהחיינו, דהנה עי' שועה"ר (סדר ברכת הנהנין, פרק יב ס"ג) וביאה"ל (רכא,ה ד"ה שהיא) שכ', דבמקום ספק אם יש לו לברך שהחיינו או הטוה"מ, יש לו לברך שהחיינו, משום שברכת הטוה"מ הרי היא ברכה כוללת יותר, ובכלל מאתים מנה, וכמשנ"ת לעיל (, בארוכה; ומעתה י"ל דה"ה נמי לנידו"ד, דכיון שלדעת הרא"ש והרשב"א וסייעתם, אין לברך בכהא"ג אלא שהחיינו, ולדעת הגר"א [והרמ"א] נקט' עיקר כדעה זו, הרי שיש לחוש לדבריהם ולברך שהחיינו, ודלא כפסק המחבר לברך הטוה"מ, וצ"ע].

ד. העולה מדברינו, נחלקו הראשונים בגדר טובה הבאה לו ולאחרים, אשר לדעת הרי"ף והרמב"ם וסייעתם, היינו דווקא היכא שחבירו שותף באותה הטובה עצמה, ומשו"ה כל היכא שיש לו שדה שהיא שלו לבדו בלא שותפות, הרי שאין לו לברך אלא שהחיינו, ואע"ג דאיכא טובה בירידת הגשמים אך לאחרים בשדותיהם, ולדעת הרא"ש וסייעתו, כל היכא שחבירו שותף עמו בעיקר הטובה, הרי שיש להחשיבה כטובת רבים, ומשו"ה אף היכא שאינו לו שותף בשדה זו, מכ"מ כיון שאחרים שותפים עמו בעצם טובת ירידת הגשמים, שפיר יש לו לברך הטוה"מ בכל גווי. ולדעת המחבר ורוה"פ נקט' עיקר כדעת הרי"ף, אך לדעת הגר"א נקט' עיקר כדעת הרא"ש, [ואפשר שכ"ד הרמ"א, וצ"ע].

י' עי' ספר המאורות (ברכות נט:) ורבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"י מהל' ברכות ה"ה) שכ', דהיכא שיש לו ב' שדות, האחת שלו לבדו, והשני' שלו ושל חבירו בשותפות, דמסתברא שאינו מברך אלא ברכת שהחיינו, ופוסר בזה אף השדה הב' אע"פ שיש בה טובה אף לחבירו, והיי"ט דשהחיינו עדיפא, לפי שחביב יותר על האדם מה שהוא מיוחד לו לבדו ממה שאינו שלו אלא בשותפות עם אחר.

אכן, בחי' הריטב"א (תענית ו: ד"ה אבל לפום) מב' להדי', דכל כהא"ג שיש לו ב' שדות, האחת שלו לבדו והשני' שלו ושל חבירו בשותפות, יש לו לברך ב' ברכות, ברכת שהחיינו על שדה שלו, וכדין טובת יחיד, וברכת הטוה"מ על שדה השותפות, וכדין טובת רבים. ועי' בני ציון (רכא,ג) מש"כ ע"ד הריטב"א, דאזיל לטעמ' דס"ל, דכל היכא דאית לי' שדה ומברך שהחיינו, היינו מלבד ברכת מודים, [וכדלקמן בסמוך (,)] וא"כ ה"ה נמי דשפיר יכול לברך ברכת שהחיינו וברכת הטוה"מ, ואינו פוסר אחת מהן בחברתה; אכן דבריו תמוהים, דמה ענין זה לזה, והלא בנידו"ד שפיר י"ל, דכיון שב' ברכות אלו עניינם אחד, הרי שאחת מהן פוסרת חברתה, ועוד, שהרי אף לדעת הריטב"א היינו דווקא היכא שמברך שהחיינו, משא"כ היכא שמברך הטוה"מ אינו מוסיף לברך אף ברכת מודים, ודו"ק.

ג. לדעת כמה ראשונים, אע"פ שהמברך הטוה"מ אין לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים, מכ"מ המברך שהחיינו יש לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים, ועי' הערה^ז.

ד. מי שיש לו אשה ובנים, נחלקו הפוסקים [בנידו"ד] האם נחשבים כשותפים בטובתו, ויש לו לברך הטוה"מ, או דלמא כיון שאין לו שותף בשדה עצמה, הרי שיש לו לברך שהחיינו^י.

א. כן מב' בחי' הרא"ה (ברכות נט:), דהיכא שיש לו שדה ומברך שהחיינו, הרי שיש לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים אנחנו לך וכו', אכן היכא שיש לו שדה בשותפות ומברך הטוה"מ, אין לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים אנחנו לך וכו'. וכן מב' בחי' הריטב"א (תענית ו: ד"ה אבל) ובנמק"י (תענית שם), והוסיפו לבאר טעמא דמילתא, דשאני ברכת הטוה"מ שהיא ברכה כוללת, ומשו"ה שפיר יוצא בזה אף ידי חובת ברכת מודים, משא"כ ברכת שהחיינו אינה ברכה כוללת, ומשו"ה שפיר יש לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים. וז"ל הריטב"א, אבל לפום נוסחי עתיקי שלא עבר עליהם קולמוס של מגיה ספרים, עדיין יש חילוק ברכות, דכי אית לי' ארעא נמי שמברך שהחיינו יש לו לברך עוד מודים אנחנו לך, על טובת הגשמים המגעת לעולם כולו וגם לו בכללם, שאין ברכת שהחיינו שהיא פרטית לו פוטרתו מברכת הכלל, ולא ברכת הכלל מברכת הפרט כו', אבל אין צריך לברך מודים אנחנו לך, דכיון דמברך הטוה"מ שהיא כללית קצת, ראוי הוא ליפטר מברכת מודים שהיא טובה כללית יותר, אבל ברכה שהיא על טובה של כל העולם בכלל, אינו פוטר מידי הטוה"מ, שהוא חייב לברך על הטובה הפרטית המגעת לו בשדה של שיתוף, עכ"ל, [וכוונתו בסו"ד, דאילו היה מברך ברכת מודים, לא היה נפטר בזה מברכת הטוה"מ, משום שברכת מודים חשיבא כברכה כוללת יותר מברכת הטוה"מ, ולא חשיבא כהודאה פרטית כלל, ומשו"ה היה לו להוסיף ולברך אף ברכת הטוה"מ שיש בה אף הודאה פרטית, משא"כ איפכא, דכיון שמברך הטוה"מ שיש בה בין הודאה פרטית ובין הודאה כללית, שוב אינו צריך לברך אף ברכת מודים, ואע"פ שברכת מודים הרי היא ברכה כוללת יותר, ודו"ק].

עוד יש שהוסיפו בזה, דהנה בס' הלכות גדולות (הל' ברכות פרק ט') מב' בזה"ל, על הגשמים אומר הטוב והמטיב, ואי אית לי' ארעא אומר מודים כו', קצרו של דבר על שלו הוא אומר שהחיינו ועל שלו ושל חבירו אומר הטוה"מ, עכ"ל, וצ"ב, דהא פתח בברכת מודים וסיים בברכת שהחיינו; ועוד מצינו כע"ז בספר הרוקח (סו"ס שמא) בזה"ל, אם יש לו שותפות עם אחר מברך הטוה"מ, ואם כל השדה שלו מברך מודים אנחנו לך כו', דתניא על שלו אומר שהחיינו ועל שלו ושל חבירו אומר הטוה"מ, עכ"ל, ואף דבריו צ"ב כנ"ל. ובדוחק י"ל, דס"ל כדעת הרא"ה והריטב"א הנ"ל, דאע"פ שהמברך הטוה"מ אינו מוסיף לברך אף ברכת מודים, מכ"מ היכא שיש לו שדה שלו לבדו ומברך שהחיינו, הרי שיש לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים, ועדיין צ"ב.

ב. מאידך, בדברי הר"ן (תענית ב. ד"ה מאי מברך) מב' להדי', דאף היכא שיש לו שדה לבדו ומברך שהחיינו, מכ"מ אינו מוסיף לברך אף ברכת מודים, וז"ל הר"ן, מאי מברך אמר רב יהודה מודים אנחנו לך כו', אוקימנא לה בפרק הירואה (ברכות נט:), בדלית לי' ארעא, דהיכא דאית לי' ארעא לא מברך הך ברכה אלא שהחיינו, והיכא דאית לי' שותפא בארעא מברך הטוה"מ כו', עכ"ל. ובאמת כן נראה מסתימ"ד שא"ר, שלא נתקנה ברכת מודים אלא היכא שאין לו שדה כלל, משא"כ היכא שיש לו שדה, בין היכא שהיא שלו לבדו ומברך שהחיינו, ובין היכא שהיא שלו בשותפות ומברך הטוה"מ, אין לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים, [ועי' כה"ח (רכא, יב) שכל נמי שכן נראה מפשטו"ד המחבר והלבוש ושא"פ, יעו"ש].

ג. והנה עי' פמ"ג (סי' רכא א"א סוף סק"ב) שכל, דממרוצת דברי המג"א (שם סק"ב, יעו"ש) נראה, דאף היכא שיש לו שדה, בין שהיא שלו לבדו ומברך שהחיינו, ובין שאינה שלו אלא בשותפות ומברך הטוה"מ, הרי שיש לו לברך אף ברכת מודים; והר"ז דלא כדעת הר"ן וסייעתו הנ"ל שלא נתקנה ברכת מודים אלא היכא דלית לי' ארעא, ומאידך הר"ז דלא כדעת הרא"ה והריטב"א דס"ל לחלק בזה בין ברכת שהחיינו לברכת הטוה"מ, ולדידהו כל היכא שמברך הטוה"מ הרי שאין לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים, ובדברי הפמ"ג בדעת המג"א מב' דאף בכהא"ג יש לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים. ועי' היטב שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצה), ודו"ק.

ד. וכיון שמסתימ"ד רוב רבותינו הו"א מב', דהיכא דאית לי' ארעא אינו מברך אלא ברכת שהחיינו או הטוה"מ, בין היכא שהיא שלו בשותפות ובין היכא שאינה אלא שלו לבדו, ואין לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים, והיינו, שלא נתקנה ברכת מודים אלא היכא שאין לו שדה כלל, נראה שלמעשה אין להקל בזה, להוסיף ולברך ברכת מודים בשו"מ, אך עכ"פ כיון שמצינו בדברי כמה ראשונים, דהיכא שמברך שהחיינו יש לו להוסיף ולברך אף ברכת מודים, נראה שלכתחילה ראוי לנהוג לברך ברכה זו בכהא"ג בלא שו"מ, וצ"ע.

ה. כתב המג"א (רכא, א), וז"ל, כתב הש"ך, ואם יש לו אשה ובנים כו', כוונתו שמברך הטוב והמטיב, וקשה, דא"כ מאי דחק בגמ', הו"ל לשנויי כגון דאיכא אשה ובנים, אלא ע"כ לא מהני אשה ובנים, דהרי אין להם חלק בשדה, ושמא לא יתן להם כלום מפירותיה, עכ"ל. והרי לן שנחלקו האחרונים בדי"ז, אשר לדעת הש"ך, כל שיש לו אשה ובנים, הרי שיש לנו להחשיבם כשותפים בטובתו, ומשו"ה יש לו לברך הטוה"מ, ואע"פ שאין לו שותף בבעלות השדה עצמה, אך לדעת המג"א, כיון שאינם שותפים באותה השדה עצמה, ושמא לא יתן להם כלום מפירותיה, הרי שיש לו לברך שהחיינו, ואע"פ שבדר"כ אף הם נהנים מטובה זו.

ה. יש לו שדה בשותפות עם גוי, אין להחשיבה כטובת רבים, ואינו מברך אלא שהחיינו^ט.

ו. הנה לדעת רוב הראשונים, היכא שלא ראה ירדת הגשמים, אלא ששמע שירדו גשמים במקומו, אין לו לברך ברכת מודים; ולפ"ז יש אומרים, דבכהא"ג שפיר מברך הטוה"מ בכהא"ג אע"פ שאין לו שדה כלל, ועי' הערה'.

ועי' חמד משה (רכא,ב) מש"כ להקשות ע"ד המג"א, דהא גבי ברכת הטוה"מ על היין, דקיי"ל דאין לברך אלא היכא דאיכא אחר דשתי בהדי', כתב המחבר (קעה,ד) דסגי שאשתו ובניו שותים עמו, [והמג"א גופי' (קעה,ד) הסכים לד"ז], ומעתה י"ל דה"ה נמי בנידו"ד, דכל שיש לו אשה ובנים, הרי שיש לנו להחשיבם כשותפים בטובת ירדת הגשמים בשדהו, ויש לו לברך הטוה"מ, ודלא כדעת המג"א; [ובאמת לכא' יש להקשות כן אף מדברי הראשונים לענין הקונה כלי או בגד לו ולבני ביתו, דשפיר יש לו לברך הטוה"מ כדן טובת רבים, וכמשנ"ת לעיל (], ומא"ש הכא דאע"פ שנהנים עמו בטובת ירדת הגשמים, מכ"מ אין לנו להחשיבם כשותפים בטובתו].
אכן בדברי האחרונים מצינו ב' חילוקים בזה, א. עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצו) שכ', דשאני התם שהטובה לו ולבני ביתו יחד, ושפיר יש להחשיבה כטובת רבים, משא"כ הכא שבשעת ירדת הגשמים אין הטובה אלא לו לבדו, ואין להם לבני ביתו טובה בזה כי אם בשעת אכילת הפירות, ב. עי' מחצית השקל (על מג"א שם) שכ', דשאני התם שכבר הונח היין על השולחן, ובכהא"ג בודאי דרכו של אדם ליתן אף לאשתו ובניו, וביותר, שהרי מזונותיהם עליו, משא"כ הכא שאינו חייב כלל ליתן להם מפירות אותה שדה, ואע"פ שמזונותיהם עליו מכ"מ שפיר יכול להאכילם מפירות אחרים שיקנה ממקום אחר, ומשו"ה אין להחשיבם כשותפים בטובתו; [וה"נ י"ל כע"ז אף לענין הקונה כלי או בגד חדש לו ולבני ביתו, דכיון שכבר קנה הכלי או הבגד, בודאי יתן לבני ביתו להשתמש בו, וכמשנ"ת לענין יין, ואי"ז כטובת ירדת הגשמים דאין הנאתה אלא לאחר זמן, ודו"ק]. ועוד י"ל בזה, דהתם לא בעינן 'שותפות' ממש, יעו"ש במקומו (], ודו"ק.

וכדעת הש"ך הנ"ל, דכל היכא דאית לי' אשה ובנים, אע"פ שאין לו שותף אחר בשדה זו, מכ"מ יש לו לברך על ירדת הגשמים ברכת הטוה"מ, כ"כ בשו"ת קול גדול (למהר"ם בן חביב, סימן ז'), וכן מב' באליה רבה (רכא,ג) ובחכמת שלמה (למהר"ש קלוגר, רכא,א), וכ"ד המשנ"ב (רכא,ד), וכ"כ בס' תורת חיים (סופר, רכא,ד), יעו"ש באורך) ועו"פ. אכן, מאידך גיסא יש שנקטו עיקר כדעת המג"א הנ"ל, דאף בכהא"ג אין להחשיבם כשותפים בטובתו, וכל כמה שאין לו שותף באותה השדה עצמה, אינו מברך אלא שהחיינו, וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצו), [וז"ל, נראה דלא סגי בשותפות אשתו ובניו גבי גשמים, שהשדה היא שלו וכל הטובה היא לו לבדו, אלא שאח"כ מאכיל בני ביתו, ולא דמי ליין שהטובה לכולם בב"א, עכ"ל, ועי' באה"ט (רכא,ב) שכל דדעת ההלק"ט כדעת הש"ך הנ"ל, דשפיר מברך הטוה"מ בשותפות אשתו ובניו, ודבריו תמוהים], וכ"כ בשו"ת משפטי צדק (למהר"ש גרמזיא, סימן טז), וכ"ה במור וקציעה (ריש סי' רכג), נהר שלום (רכא,א, ריש סימן רכב), מגן גבורים (סי' רכא, שלטי הגבורים סק"א, אלף המגן סק"ב), קיצור שו"ע (סימן סא סי'), ועו"פ, [וע"ע פתח הדביר (רכא,א) מש"כ להוכיח לדעה זו, ויש לדחות].

^ט כ"כ המג"א (רכא,ב), דהיכא שיש לו שדה בשותפות עם גוי, ל"ח כטובת רבים דנימא שיש לו לברך הטוה"מ, שהרי טובת עכו"ם אינה טובה, וכמב' בדברי התוס' (סנהדרין לז' ד"ה לטובה), [ועוד מצינו כן בדברי המג"א גופי' (קלח,ג), יעו"ש], אלא יש לנו להחשיבה כטובת יחיד דאינו מברך אלא שהחיינו. וכ"ה הסכמת רה"פ וכדברי המג"א, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן קצז), א"ר (סי' רכא סוף סק"ג), משנ"ב (רכא,ו), חסד לאלפים (רכא,א), ועו"פ. אכן, עי' מקור חיים (לבעל חו"י, סי' רכא) מש"כ לדחות דברי המג"א וראייתו מדברי התוס' הנ"ל, יעו"ש.
'גמ' ברכות (נט:), (מתני' נד.) על הגשמים כו' [-מברך הטוה"מ], [ופריך-] ועל הגשמים הטוה"מ מברך, והאמר רבי אבהו, ואמרי לה במתניתא תנא, מאימתי מברכין על הגשמים משיצא חתן לקראת כלה, מאי מברכין, אמר רב יהודה, מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, וריו"ח מסיים בה הכי כו', לא קשיא, הא דשמע משמע [-שבשורוהו לאמר ירדו גשמים בלילה, אומר הטוב והמטיב. רש"י], הא דחזא מיחזי, [ופריך-] דשמע משמע היינו בשורות טובות, ותנן (מתני' שם) על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, אלא אידי ואידי דחזי מיחזי, ולא קשיא, הא דאתא פורתא [שאינו אומר אלא מודים אנחנו לך וכו'], הא דאתא טובא [-דמברך הטוה"מ], ואיבע"א הא והא דאתא טובא, ולא קשיא, הא דאית לי' ארעא הא דלית לי' ארעא, ע"כ.

א. וכתב הרשב"א (ברכות שם ד"ה אלא אידי), דאף למסקנת הגמ' דיש לחלק בין היכא דאית לי' ארעא ובין היכא דלית לי' ארעא, מכ"מ אכתי יש לחלק בין היכא דשמע משמע ובין היכא דחזי מיחזי, וכמשנ"ת לתירוץ הא' שלא נתקנה ברכת מודים אלא היכא שראה ירדת הגשמים; וז"ל הרשב"א, אפשר לומר, דמכ"מ היכא דשמע ולא חזא, מברך הטוב והמטיב כפירוקא קמא, וכדתנן (ברכות נד.) על בשורות טובות אומר הטוה"מ, [דהשתא אתי לתרוצא בתירוצא אחרינא, היינו משום דאילו מתני' בשמע משמע פשיטא דהטוה"מ מברך, וכבר תנינן לה בכלל בשורות טובות, דאלמא מילתא פשיטא היא דבשמע משמע מברך הטוה"מ, אבל לפירוקא בתרא דאמר' הא דאיכא אחרינא בהדי' הא דלית להו אחריני בהדי', הוא דמחדית דאפי' אבשורות טובות לא מברך הטוה"מ אלא בדאיכא

עצירת הגשמים

ז. אף במדינות שהגשמים מצויים בהן, מכ"מ כל שנעצרו הגשמים והיו בצער מחמת כן, ושוב ירדו להם גשמים כשיעור הנצרך, יש להם לברך ברכת הגשמים, ועי' הערה א'.

שותפא בהדי'], עכ"ל הרשב"א, [ובביאור ראיית הרשב"א, עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצח) ומחצית השקל (על מג"א רכא, ב) מש"כ בזה].

וכן מב' בדברי הריטב"א (תענית ו: ד"ה ובפרק הרואה), וז"ל, שאין ברכת מודים אנחנו לך אלא מן דחזא מיחזא, אבל שמע משמע אומר הטוה"מ כו', והאי אוקימתא לא אידחיא התם כלל, עכ"ל, וכ"ה להדי' בדברי המאירי (ברכות נט: ד"ה היה לו), וז"ל, לא היה הוא במקום שהגשמים יורדים, אלא שנתבשר מפי השמועה שירדו גשמים במקומו, הרי הוא כשאר בשורות טובות ומברך הטוב והמטיב, עכ"ל. וכן הביא הב"י (רכא, ב ד"ה ואם) מדברי הרשב"א הנ"ל, וכ"כ הרמ"א (רכא, ב) בזה"ל, יש אומרים, דהשומע שירדו גשמים מברך הטוב והמטיב, עכ"ל. ולדבריהם נמצא, דמ"ש דהיכא דלית לי' שדה הר"ז מברך מודים אנחנו לך כו', היינו דווקא היכא שראה ירדת הגשמים, משא"כ היכא דאית לי' שדה בשותפות, דקיי"ל דמברך הטוה"מ, הרי שיש לו לברך ברכה זו אע"פ שלא ראה ירדת הגשמים אלא ששמע שירדו גשמים במקומו, [וע"ע לקמן בהמשה"ד לענין היכא שאין שדה זו אלא שלו לבדו, אם יש לו לברך על שמועה זו ברכת הטוה"מ או ברכת שהחיינו].

ב. אלא שיש לדון לדבריהם, האם בכהא"ג שאין לו שדה כלל ולא ראה ירדת הגשמים, הרי שאין לו לברך כלל, או דלמא שפיר יש לו לברך הטוה"מ. [והנה להו"א דמשני הא דשמע משמע הא דחזי מיחזי, ואכתי לא ידע תירוצא בתרא דבאית לי' ארעא תלי' מילתא, בודאי ס"ל דיש לברך הטוה"מ על שמיעת שמועה זו שירדו גשמים במקומו, ואף היכא שאין לו שדה כלל, אכן למסקנת הגמ' דחילוק יש בזה, והיכא דאית לי' ארעא מברך הטוה"מ או שהחיינו, והיכא דלית לי' ארעא תקנו חכמים ברכה מיוחדת והיינו ברכת מודים, יל"ד כנ"ל, האם חילוק זה בין היכא שיש לו שדה והיכא שאין לו שדה, היינו דווקא היכא דחזי מיחזי, משא"כ היכא דשמע משמע דשפיר יש לו לברך הטוה"מ בכל גווי, או דלמא אף היכא דשמע משמע אין שייך ברכת הטוה"מ אלא היכא דאית לי' שדה, והיכא דלית לי' שדה אינו מברך כלל בכהא"ג דשמע משמע, ומשום שלא תקנו חכמים ברכת מודים אלא היכא שראה ירדת הגשמים].

ונחלקו האחרונים בדי"ז, [והיינו היכא שאין לו שדה כלל, ולא ראה ירדת הגשמים אלא ששמע שירדו הגשמים במקומו], אשר לדעת המג"א (רכא, ב) אין לו לברך הטוה"מ בכהא"ג, ולא נתקנה ברכת הטוה"מ על שמועה זו שירדו גשמים במקומו, אלא היכא שיש לו שדה בשותפות, וכ"כ המאמר (רכא, ו) והחיי"א (כלל סה ס"ז). ומאידך, לדעת הנחלת צבי (רכא, ב) שפיר יש לברך הטוה"מ אף בכהא"ג, והיינו דיש לחלק בין רואה לשומע, דברואה יש לו לברך מודים אנחנו לך, ובשומע יש לו לברך הטוה"מ כשאר שמועה טובה דעלמא, ובאמת כ"ה להדי' בשיטמ"ק (ברכות נט: ד"ה הג' הא דלית לי'), דלדעת הרשב"א ושאר דלעיל דאף למסקנת הגמ' יש לחלק בין שמע משמע לחזי מיחזי, הרי דבשמע משמע יש לו לברך הטוה"מ בכל גווי, ואפי' היכא דלית לי' שדה, וכ"כ הא"ר (רכא, ד), [ויעו"ש שכ' שכן משמע בעולת תמיד (רכא, ב)], ובס' מקור חיים (לבעל חו"י, קיצור הלכות סי' רכא), וע"ע פמ"ג (סי' רכא א"א סק"ב) שהביא דברי הנחל"צ. [אכן בטעמי' דהנחל"צ יל"ע, דהן אמנם בודאי יש בזה טובה בירידת הגשמים לכל העולם כולו, אך עכ"פ ל"ח בכהא"ג כטובת רבים אלא לדעת רש"י והרא"ש דלעיל (דס"ל דלא בעינן שיהא שותף עמו באותה הטובה ממש, משא"כ לדעת שא"ר דלעיל (דבכהא"ג ל"ח טובת רבים, ומשו"ה נקט' דהיכא שיש לו שדה לבדו אינו מברך הטוה"מ אלא שהחיינו, ואע"פ שאף אחרים נהנים בשדותיהם מירידת הגשמים, הרי שיל"ע בטעם דעה זו, וצ"ע].

ולכא' נפק"מ בדעות אלו לענין ברכת הטוה"מ היכא שלא ראה ירדת הגשמים אלא ששמע שירדו גשמים במקומו, אף היכא שיש לו שדה שהיא שלו לבדו ואינה בשותפות עם אחר, אשר לדעת הנחל"צ וסייעתו פשיטא דאף בכהא"ג יש לו לברך הטוה"מ, דבודאי לא גרע ממי שאין לו שדה כלל דשפיר מברך הטוה"מ בכהא"ג, ולדעת המג"א וסייעתו הנ"ל, הרי שאין לו לברך בכהא"ג אלא שהחיינו, ודו"ק.

ג. אכן, עיקר משנ"ת מדברי הרשב"א ושאר, דאף למסקנת הגמ' יש לחלק בין היכא דשמע משמע ובין היכא דחזי מיחזי, דב"ז אינו מוסכם לדעת כל הראשונים, ובשיטמ"ק (שם) נטה לבאר בדעת הרי"ף והרמב"ם, דלמסקנת הגמ' ליכא חילוק אלא בין היכא דאית לי' ארעא ובין היכא דלית לי' ארעא, וכל שיש לו שדה הר"ז מברך שהחיינו או הטוה"מ, בין היכא שראה ירדת הגשמים ובין היכא ששמע שירדו גשמים במקומו, וכל שאין שדה הר"ז מברך ברכת מודים, בין היכא שראה ירדת הגשמים ובין היכא ששמע על דבר ירדתם במקומו. והמשנ"ב (רכא, ז) הביא דברי השיטמ"ק, וכתב דספק ברכות להקל, ומשו"ה נראה דלא יברך כלל [בין ברכת מודים ובין ברכת הטוה"מ] היכא דלית לי' שדה ולא ראה ירדת הגשמים, וכ"כ הכה"ח (רכא, טו).

א" הנה בדברי הסמ"ק (סי' קנא) מב' להדי', דברכת הגשמים אינה נוהגת עתה, ולא נתבאר בדבריו טעמא דמילתא, ובספר האגור (הל' ברכת הפירות סי' שיט) הביא דברי הסמ"ק כלשונם; וכ"כ בכל בו (סימן פז סוד"ה הרואה חבירו) ובארחות חיים (הלכות ברכות סי' נה), וביארו טעמא דמילתא בזה"ל, ויש אומרים שאין ברכת

ח. יש אומרים, שבארץ ישראל יש לברך ברכת הגשמים אע"פ שלא נעצרו הגשמים כלל, מפני שהיא מקום יובש גדול, ויש חולקים².

הגשם נוהג עתה בינינו, לפי שאנו תדירים במטר, ואין אנו מתאווים לו ושמחים כדרך ששמחים באותן הארצות שיש להם יובש גדול ועצירה רבה עד שצריכים רחמים על המטר, אבל אנו אין אנו צריכים לכך, ולפיכך ברכת המטר אינה נוהגת, עכ"ל.

וכתב הב"י (סו"ס רכא), דהא ודאי פשיטא, דאף באותן הארצות שרגילים במטר, מכ"מ אם אירע שנעצרו הגשמים והיו בצער מחמת זה, ושוב ירדו גשמים, הרי שיש להם לברך ברכת הגשמים, ואין כוונת הסמ"ק והכל בו הנ"ל אלא שדי"ז אינו נוהג כ"כ בזמנינו ובמקומותינו, והיי"ט לפי שבדר"כ הגשמים מצויים ואינם נעצרים. ובדברי הרמ"א (רכא, א) מב' נמי בזה"ל, ומה שאין אנו נוהגים בזמן הזה בברכת הגשמים, משום דמדינות אלו תדירים בגשמים ואינם נעצרים כל כך, עכ"ל, ועי' ט"ז (רכא, א) שהביא ע"ד הרמ"א את דברי הב"י הנ"ל, ומב' דאף הרמ"א לא פליג ע"ד המחבר בדי"ז, וס"ל נמי דאע"ג דבעלמא אין ברכה זו נוהגת במדינות אלו, מכ"מ אם אירע שנעצרו הגשמים ושוב ירדו להם, שפיר יש לברך ברכה זו אף במדינות אלו. וכ"כ המאמר (סימן רכא, סק"א וסק"ג), דלא פליגי המחבר והרמ"א בדי"ז, דהיכא שנעצרו הגשמים ושוב ירדו להם, שפיר יש לברך אף במדינות אלו. וכן מב' בדברי המשנ"ב (רכא, ב), דאף לדעת הרמ"א שפיר יש לברך ברכת הגשמים אף במדינות אלו, כל היכא שנעצרו הגשמים ושוב ירדו להם, וז"ל המשנ"ב [ע"ד הרמ"א הנ"ל], ר"ל ואין להם שמחה בירידת הגשמים, ואה"נ אפי' באותן ארצות שרגילים במטר, אם נעצרו הגשמים והיה העולם בצער ואח"כ ירדו גשמים, שצריך לברך, עכ"ל, [וע"ע שעה"צ (שם סק"א) שכל שכן משמע אף בביאור הגר"א (רכא, א), יעו"ש].

מאידך, עי' נחלת צבי (רכא, א) שכל, דמלשון הרמ"א נראה דפליג ע"ד הב"י, ומסתימת דברי הרמ"א נראה, דאף היכא שנעצרו הגשמים במדינות אלו ושוב ירדו גשמים, מכ"מ אין להם לברך ברכת הגשמים, והיי"ט לפי שבמדינות אלו אף בשעת עצירתם אינם נעצרים כל כך, והר"ז דלא כמב' להדי' בדברי הב"י, דאף במדינות אלו שפיר יש לברך ברכת הגשמים כל היכא שנעצרו הגשמים ושוב ירדו להם; וכ"כ העולת תמיד (רכא, א) בדעת הרמ"א, שבמדינות אלו לא תקנו חכמים כלל לברך ברכת הגשמים, והיי"ט לפי שאין מצוי שיעצרו בהם הגשמים, וע"ע פמ"ג (סי' רכא מש"ז סק"א) שהביא דברי הנחלת צבי, [וכתב, שהחושש לדברי הנחלת צבי, ואינו מברך בכה"ג כי אם בלא שו"מ, אין גוערים בו].

ועוד מצינו בדברי כמה אחרונים, דאע"פ שלא נתבאר בדבריהם מהי דעת הרמ"א בדי"ז, מכ"מ כתבו בפשיטות, דאף במדינות אלו שהגשמים מצויים ואינם נעצרים, מכ"מ אם אירע שנעצרו הגשמים ושוב ירדו להם, שפיר יש לברך ברכת הגשמים, וכמב' להדי' בדברי הב"י הנ"ל, וכמשנ"ת מדברי הט"ז והמאמר"ר והמשנ"ב דאף הרמ"א לא פליג בזה; וכן נראה בדברי הלבוש (רכא, א), וכ"כ הא"ר (רכא, א) והפמ"ג (שם) בדעת הלבוש, וכ"כ בס' מקור חיים (לבעל חוו"י, רכא, א), חיי"א (כלל סה ס"ז), מגן גבורים (סי' רכא אלק המגן סק"א), קיצור שו"ע (סימן סא ס"ט), רוח חיים (להגר"ח פלאג'י, רכא, א), [יעו"ש שכן עשו מעשה בק"ק איזמיר], כה"ח (רכא, ו), בני ציון (רכא, א), ועו"פ.

י' עי' פמ"ג (סי' רכא מש"ז סק"א) שכל בפשיטות, דאין חילוק בזה בין אר"י לשאר ארצות, ובכולם אין הדבר תלוי כי אם בעצירת הגשמים, וכל היכא שנעצרו הגשמים והיו שריים בצער ושוב ירדו להם שפיר יש לברך ברכת הגשמים, [ולדעת רוב הפוסקים הנ"ל בסמוך (י), היינו אע"פ שברוב השנים אין הדבר מצוי במדינות אלו], וכל היכא שלא נעצרו הגשמים אין לברך הברכות הנ"ל על ירידתם, וכ"כ במאמר מרדכי (רכא, א), יעו"ש.

אך עי' משנ"ב (רכא, א) שכל לחדש בזה"ל, אפשר דבאר"י שמצוי שם יובש גדול, ושבא עת הגשמים והגשם יורד בזמנו כל אחד שמח בו, אפי' בסתמא [-בלא שנעצרו הגשמים והיו שריים בצער] צריך לברך בפעם ראשון כשירד, ונקט לשון זה [-שהיו שריים בצער] לאפוקי אם יורד עוד הפעם למחר וליומא אחרא, עכ"ל. וע"ע ביאור הלכה (רכא, א ד"ה אם היו) שכל לתמוה ע"ד הפמ"ג הנ"ל, מא"ט לא יברכו ברכת הגשמים באר"י אף בכה"ג דבדואי איכא שמחה בירידת הגשמים, ועוד הביא מדברי הא"ר (רכא, א) שכל דבאר"י צ"ע לדינא, ומסקנת הביאה"ל דבאר"י יברך בכה"ג בלא שו"מ.

ובאמת מצינו בדברי כמה אחרונים דס"ל נמי כדעת המשנ"ב הנ"ל, דבאר"י שפיר יש לברך ברכת הגשמים אע"פ שלא נעצרו הגשמים, וצ"ב מא"ט לא הובאו דבריהם במשנ"ב. וכ"ה להדי' בעולת תמיד (רכא, א), דבאר"י שפיר יש לברך ברכת הגשמים אע"פ שלא נעצרו כלל, כיון שהיא מקום יובש גדול ואין הגשמים מצויים שם, [ומשו"ה כתב להעיר על לשון המחבר (רכא, א) שכל בסתמא דאין לברך אא"כ היו בצער]. ועי' נמי שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצ) שכל, דבאר"י שפיר יש לברך ברכת הגשמים בכל שנה, ובפשטות נראה מדבריו נמי כדעת המשנ"ב הנ"ל, דאע"פ שלא נעצרו הגשמים ולא היו בצער כלל, מכ"מ כיון שהוא מקום יובש גדול שפיר יש לברך ברכה זו בפעם ראשונה בירד הגשם בכל שנה ושנה, [ומש"כ בשו"ת הלק"ט (שם) להוכיח כן מדברי הרדב"ז (ח"א סי' שיט), דבריו צ"ב, וע"ע תורת חיים (סופר, רכא, א) מש"כ בזה]. וע"ע תורת חיים (סופר, שם) דס"ל נמי כדעה זו, דבאר"י שפיר יש לברך בכל שנה ושנה, כיון שהיא מקום יובש גדול, יעו"ש מה שהביא מדברי הרמב"ן (דברים יא, י) בזה.

שיעור הגשמים המחייבים ברכה

ט. אע"פ שלא ירדו עדיין כדי רביעה, מכ"מ משידורו^י כ"כ עד שהמים מקובצים על הארץ [-שלוליות], ועולות אבעבועות מן הגשם היורד לתוכם, והולכות האבעבועות זה לקראת זה, יש לברך ברכת הגשמים^י.

^י כ"ה להדי' בדברי הר"ן (תענית ב. מדפי הרי"ף, ד"ה אמר רבי אבהו), וז"ל, ואע"פ שלא ירדו עדיין כדי רביעה מברכין עליהן, עכ"ל, וכ"ה להדי' בשו"ע (רכא, א).

והנה בסוגי' דברכות (שם) אי' בזה"ל, (מתני' נד.) על הגשמים כו' [-מברך הטוה"מ], [ופריך-] ועל הגשמים הטוה"מ מברך, והאמר רבי אבהו, ואמר רבי אבהו, במתניתא תנא, מאימתי מברכין על הגשמים משיצא חתן לקראת כלה, מאי מברכין, אמר רבי יהודה, מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה שהורדת לנו, וריו"ח מסיים בה הכי כו', לא קשיא, הא דשמע משמע [-שבשרוהו לאמר ירדו גשמים בלילה, אומר הטוב והמטיב. רש"י], הא דחזא מיחזי, [ופריך-] דשמע משמע היינו בשורות טובות, ותנן (מתני' שם) על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, אלא אידי ואידי דחזי מיחזי, ולא קשיא, הא דאתא פורתא [שאינו אומר אלא מודים אנחנו לך וכו'], הא דאתא טובא [-דמברך הטוה"מ]. [ואיבע"א הא והא דאתא טובא, ולא קשיא, הא דאית לי' ארעא הא דלית לי' ארעא], ע"כ. והנה לתירוץ הא' מב', דאין לברך ברכת הטוה"מ אלא היכא דאתא טובא, ושיעור 'משיצא חתן לקראת כלה' לא נאמר אלא לענין אמירת מודים, [ושיעור זה אינו אלא 'פורתא', וכמשנ"ת לתירוץ זה דאף היכא דאתא פורתא אמרי' מודים]. ובאמת, עי' צ"ח (ברכות שם ד"ה הא דאתי) וביאה"ל (רכא, א ד"ה מברכים) שכתבו להקשות, מא"ט השמיטו הרי"ף והרא"ש תירוץ זה, ומסתימת דבריהם נראה, דשפיר יש לברך אף הטוה"מ כל היכא שירדו גשמים בשיעור זה שיצא חתן לקראת כלה, ודלא כמשמעות התירוץ הא' הנ"ל, [ויעו"ש שהוסיפו, דאף להתירוץ הב', מכ"מ אין נראה שחזר בו ממשנ"ת בתירוץ הא', דאין לברך ברכת הטוה"מ אלא היכא דאתא טובא, אלא שהוסיף דיש לחלק אף בין היכא דאית לי' ארעא ובין היכא דלית לי' ארעא, אכן באמת נחלקו הראשונים בזה, וכמשנ"ת לעיל בסמוך (י)]. [והנה יעו"ש בדברי הצ"ח שכל' דנראה שכל' כוונת הרמב"ם במש"כ (פ"י מהל' ברכות ה"ה) 'ירדו גשמים רבים', והיינו דאינו מברך הטוה"מ אלא היכא דאתא טובא, וכמשנ"ת בתירוץ הא' הנ"ל, אכן עי' ביאה"ל (שם) שכל', שאין נראה כן מדברי הרמב"ם, ומפשטו"ד נראה דאין כוונתו אלא למש"כ לקמן מינה בסמך (ה"ו) לשיעור זה שיצא חתן לקראת כלה, ודו"ק].

ויעו"ש בדברי הצ"ח שכל' לבאר דברי הגמ' באופ"א, ובהקדם, דהנה לא נתבאר בגמ' כלל שיעור 'פורתא' ו'טובא' מהו, וכל הצ"ח דשיעור 'פורתא' ו'טובא' לאו היינו בשיעור הגשמים, אלא כל שלא ירדו הגשמים אלא בשדה שלו הר"ז 'פורתא', ומשו"ה אינו אומר אלא מודים, וכל שירדו הגשמים אף בשדות אחרים הר"ז 'טובא', ומשו"ה שפיר יכול לברך אף הטוה"מ, דהוי כטובה הבאה לו ולאחרים. ומהא"ט נמי לא הביאו הרי"ף והרא"ש את התירוץ הא', דיש לחלק בין היכא דאתא פורתא להיכא דאתא טובא, דכיון שכתב הרי"ף (ברכות מג: מדפי הרי"ף) דאינו מברך הטוה"מ אלא היכא דאית לי' שותף בשדה זו, א"כ בודאי אינו מברך הטוה"מ היכא דלא אתא אלא בשיעור 'פורתא', דשיעור 'פורתא' אינו שייך אלא היכא דלית לי' שותפות, והיינו שלא ירדו הגשמים אלא בשדה שהיא שלו לבדו. ובביאור הלכה (שם) כ' ליישב באופ"א, [והביא כן מספר 'ברכת ראש', וכתב הביאה"ל שהאמת איתו], דהנה מדברי רש"י מב', דשיעור שיצא חתן לקראת כלה היינו 'פורתא', ולפ"ז הרי שלתירוץ זה אין לברך הטוה"מ אלא בשיעור גדול יותר; אכן הרי"ף והרא"ש ביארו דברי הגמ' להיפך, דשיעור שיצא חתן לקראת כלה היינו 'טובא', ושיעור 'פורתא' היינו שיעור מועט יותר, והיינו, דהיכא דאתא טובא, שפיר יש לו לומר מודים ולחתום בא"י רוב ההודאות, משא"כ היכא דלא אתא פורתא, הרי שעדיין אינו יכול לומר 'רוב ההודאות', ומשו"ה אינו מברך אלא הטוה"מ; ולפ"ז א"ש השמטת הרי"ף והרא"ש לדי"ז, שהרי לתירוץ הב' לעולם בעינן שיעור משיצא חתן לקראת כלה, ואף ברכת הטוה"מ אין לו לברך בפחות משיעור זה, ואין החילוק אלא בין היכא דאית לי' ארעא ובין היכא דלית לי' ארעא. והוסיף הביאה"ל (שם) לדייק בדברי הרמב"ם, דס"ל נמי כפירוש זה בתירוץ הא' הנ"ל, שהרי בתחיל"ד (שם ה"ה) כתב הרמב"ם 'ירדו גשמים רבים', והיינו דאתא טובא [כפשטות לשון הרמב"ם], ובהמש"ד (ה"ו) מב' דהיכא שירדו גשמים בשיעור שיצא חתן לקראת כלה, הרי שיש לו לברך הטוה"מ, ומב' דשיעור 'פורתא' הרי הוא שיעור מועט יותר משיעור שיצא חתן לקראת כלה, וכמשנ"ת בדעת הרי"ף והרא"ש.

^י גמ' ברכות (נט:), מאימתי מברכין על הגשמים, משיצא חתן לקראת כלה, ע"כ, וכ"ה בתענית (ו:), ופירש"י (ברכות שם ד"ה משיצא), וז"ל, שהמים קבוצים על הארץ, וכשהטיפה נופלת עליהם, טיפה תחתונה בולטת לקראתה, עכ"ל, וכע"ז בדברי רש"י בתענית (שם ד"ה חתן) בזה"ל, שירדו כ"כ שכשהטיפה נופלת יוצאה אחרת ובולטת כנגדה, עכ"ל. וכן מב' בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ו), וז"ל, מאימתי מברכים על הגשמים, משירבה המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים, וילכו האבעבועות זה לקראת זה, עכ"ל; [והנה יעו"ש בהגה"מ (אות ד') מש"כ בזה, ומדבריו נראה דהרמב"ם פירש באופ"א מדברי רש"י, וכן נראה מדברי הב' (רכא, א ד"ה מברכין) שהבין בדברי רש"י והרמב"ם, וצ"ב החילוק בזה, ועי' מאמר מרדכי (רכא, ב) מש"כ בזה].

י. יש אומרים, שלא נאמר שיעור זה אלא היכא שהיו צריכים לגשמי זרעים ואילנות, אך אם צריכים לגשמי בורות, לא סגי בשיעור זה, ואין לברך אלא בשיעור גדול הימנו¹⁰.

וכן מב' בדברי הטור (סי' רכא), וז"ל, מברכים על הגשמים משירדו כ"כ עד שירבו על הארץ ומתקבצים במקום אחד, וכשתרד בהם הטיפה תראה בהם כמו אבעבועות, עכ"ל. וכן מב' בדברי רבינו חננאל (תענית ז. ד"ה משיצא), רבינו גרשום (תענית ו:), ספר הערוך (ערך חתן), פסקי רי"ד (תענית שם), סמ"ג (עשין כז), רא"ש (תענית פ"א סימן ג'), ר"ן (תענית ב. מדפי הרי"ף, ד"ה אמר רבי אבהו, יעו"ש עוד בהמש"ד), מאירי (ברכות נט: ד"ה מאימתי), חי' הרשב"ץ (ברכות נט:), ספר המכתם (ברכות שם), ארחות חיים (הל' ברכות סימן נה), כל בו (סימן פז סוד"ה הוראה חבירו), ועו"ר. וע"ע אבודרהם (הל' ברכות השבח וההודאה, ד"ה ואמרי' בפ"ק דתעניות) מה שהביא מתשו' הרי"ף בזה, וצ"ב כוונתו.

עוד מצינו פירוש נוסף בדברי הראשונים בזה, והוא בדברי רש"י (תענית שם ד"ה חתן), וז"ל, לשון אחר, שהשווקים מקלחים מים, שוק מקלח וזה מקלח כנגדו, עכ"ל, וכ"ה בספר הפרדס (לרבינו אשר ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, הלכות ברכות שער ח' ד"ה ואמרי' בפרק הוראה), וז"ל, יש מפרשים, משיבוא שטף מים משביל זה לקראת שטף מים משביל אחר ויתערבו זה בזה, עכ"ל. וע"ע בספר הערוך (ערך חתן) ובחי' הרשב"ץ (ברכות שם) ובספר המכתם (ברכות שם) שהביאו אף פירוש זה.

וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצא) שכל בביאור שיעור משיצא חתן לקראת כלה, דהיינו משירדו הגשמים בשיעור טפח, [וז"ל, שאלה, מהו משירד חתן לקראת כלה, תשובה כו', דאין טפח יורד מלמעלה עד שמעלה התהום טפחיים (תענית כה:), כו', וא"ר אבהו רביעה ראשונה כדי שתדך בקרקע טפח (תענית ו:), ומשמע דאין התהום מתעורר לעלות עד שירד טפח, דאל"כ הול"ל כנגד מה שיורד מלמעלה עולה כפליים, א"כ כשירדו בעומק טפח היינו חתן לקראת כלה, דמים עליונים זכרים ותחתונים נקבות, כדאי' בירושלמי דהוראה (ברכות פ"ט ה"ב, וכו"ה בזה"ק בכמה דוכתי, ובפרקי דר"א פרק ה'), עכ"ל].

¹⁰ יש לדון, היכא שהיו צריכים לגשמי בורות, וירדו להם גשמים כשיעור משיצא חתן לקראת כלה, אם יש להם לברך הברכות הנ"ל, או דלמא לא נאמר שיעור זה אלא לענין גשמי זרעים ואילנות, משא"כ היכא שהיו צריכים לגשמי בורות, אין להם לברך אלא בשיעור גדול הימנו, [וכמב' במתני' דתענית (יח:)] ובגמ' שם (יט:)] דגשמי בורות שיעורם גדול מגשמי זרעים ואילנות]. ובשו"ת קול גדול (למהר"ם בן חביב, סימן לו) נקט בפשיטות, דלא נאמר שיעור משיצא חתן לקראת כלה אלא לענין גשמי זרעים ואילנות, משא"כ היכא שהיו צריכים לגשמי בורות אין להם לברך עד שירדו בשיעור גדול הימנו, [ולא נתבאר בדבריו השיעור הנצרך לזה].

וכתב להוכיח לזה ממש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' תעניות ה"ז) בזה"ל, וכן אם הגיע זמן חג הסוכות ולא ירדו גשמים הרבה כדי למלאות מהם הבורות השיחין והמעורות, הרי אלו מתענין עד שירד גשם הראוי לבורות, עכ"ל, [ומקור דבריו במתני' דתענית (יח:), וכו"ה בטוש"ע (תקעה, ח)], והרי לן להדי' דשפיר יש להם להתענות אע"פ שירדו גשמים כשיעור הנצרך לזרעים ולאילנות; והנה בפשטות נראה, דשיעור ירידת הגשמים המחייב בברכות הנ"ל, ושיעור ירידת גשמים הנצרך להפסקת התענית, שיעור אחד הם, ומעתה, כיון דחזינן גבי הפסקת התענית, דהיכא שהיו צריכים לגשמי בורות, אין להם להפסיק התענית אע"פ שירדו כשיעור הנצרך לזרעים ולאילנות, נראה בפשיטות דה"ה נמי לנידו"ד, דאף שירדו גשמים כשיעור הנצרך לזרעים ולאילנות, והיינו משיצא חתן לקראת כלה, מכל"מ כיון שצריכים הם לגשמי בורות, אין להם לברך ברכת הגשמים עד שירדו להם כשיעור הנצרך לזה, והוא שיעור גדול הימנו.

אכן, שוב כתב בסו"ד דשני שיעורים הם, ושיעור הפסקת התענית הרי הוא גדול יותר משיעור המחייב ברכת הגשמים, אך אעפ"כ כתב לקיים דין הנ"ל, דהיכא שצריכים הם לגשמי בורות, אע"פ שירדו כשיעור משיצא חתן לקראת כלה, אין להם לברך ברכת הגשמים, עד שירדו כשיעור הנצרך לבורות. וע"ע לקמן בסמוך () בארוכה תוכ"ד מהר"ם בן חביב, ובמאי דשו"ט אי שיעור אחד הוא או דלמא ב' שיעורים הם, ומשמע תדרשנו.

וע"ע שו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קצג) שכל בשם הריצ"ב, דאף היכא שהיו צריכים לגשמי בורות, מכל"מ כיון שירדו כשיעור זה ד' משיצא חתן לקראת כלה, שפיר יש להם לברך ברכת הגשמים, אך ההלך"ט גופי' פליג וס"ל כדעת מהר"ם בן חביב הנ"ל, דהיכא שהיו צריכים לגשמי בורות, ולא סגי בשיעור משיצא חתן לקראת כלה, הרי שאין להם לברך אלא בשיעור גדול הימנו, [ואף בדבריו לא נתבאר השיעור הנצרך לזה]. וע"ע ברכ"י (תרעה, י) שהביא בקצרה לדברי מהר"ם בן חביב הנ"ל. וכן צידד בס' פרי האדמה (על הרמב"ם, פ"א מהל' תעניות הט"ז), דהיכא שהיו צריכים לגשמי בורות, לא סגי בשיעור משיצא חתן לקראת כלה כדי לברך עליהם, יעו"ש באורך, וכו"כ בשו"ת מקור ישראל (למהר"י בורלא, סימן קג), דהיכא שצריכים הם לגשמי בורות, ולא ירדו להם אלא כשיעור משיצא חתן לקראת כלה, אין להם לברך ברכת הגשמים אלא בלא שו"מ.

יא. אם גזרו תענית מחמת עצירת הגשמים, ועדיין לא ירדו גשמים בשיעור שיצטרכו להפסיק התענית, מכ"מ כל שירדו הגשמים בשיעור הנ"ל, יש להם לברך ברכת הגשמים^{טז}.

^{טז} גמ' תענית (כה:), תנו רבנן, עד מתי יהיו הגשמים יורדים והציבור פוסקים מתעניתם, כמלוא ברכ המחרשה בדברי ר"מ, וחכמים אומרים, בחרבה טפח, בבינונית טפחיים, בעבודה ג' טפחים, ע"כ, ופסקי' הלכתא כרבנן, וכמב' בדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' תעניות ה"ט) ובטוש"ע (תקעה, יא). ויש לדון, האם שיעור זה ושיעור 'משיצא חתן לקראת כלה' שיעור אחד הם, או דלמא שני שיעורים הם.

ובשו"ת קול גדול (למהר"ם בן חביב, סימן לו ד"ה ומיהו) כ' להוכיח מדברי הראב"ד דשיעור אחד הם, דהנה כתב הר"ן (תענית ט. מדפי הרי"ף, ד"ה מתני' אמר להם), [לענין מאי דתנן התם, דהיכא שהיו מתענים וירדו להם גשמים, הרי הם מפסיקים התענית ואוכלים ושותים ואומרים הלל הגדול], וז"ל, הראב"ד ז"ל כתב, דמשיצא חתן לקראת כלה מברכין 'ואילו פינ', ובין הערביים אומרים הלל הגדול, עכ"ל; ומדברי הראב"ד מב' דשיעור אחד הם, דאי נימא דשני שיעורים הם, והיינו דשיעור משיצא חתן לקראת כלה הרי הוא מועט יותר משיעור הנ"ל בחרבה טפח כו', א"כ כל שירדו גשמים כשיעור שיצא חתן לקראת כלה הרי שיש להם לברך ברכת הגשמים, ואם לאחמ"כ הוסיפו הגשמים לרדת כשיעור בחרבה טפח כו' יש להם להפסיק התענית וכו' ולומר הלל הגדול, ומדברי הראב"ד נראה דס"ל בפשיטות דשיעור אחד הם, ומשו"ה קשי"ל להראב"ד, דכיון שאומרים הלל הגדול, מא"ט יש להם לברך אף ברכת הגשמים, ולזה כתב הראב"ד, דמיד כשירדו הגשמים כשיעור זה יש להם לברך ברכת הגשמים קודם אכילתם ושתייתם, ולאחר האכילה והשת' יש להם לומר הלל הגדול.

ומאידך גיסא יעו"ש (ד"ה אך נראה) שכל להוכיח דשני שיעורים הם, דהנה כתב הר"ן (תענית ב. מדפי הרי"ף, ד"ה אמר רבי אבהו) בזה"ל, משיצא חתן לקראת כלה, שירבו המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר וילכו זה לקראת זה, ואחרים פירשו משיצאו המים הניגרים ארצה לקראת [הגשם] היורד, ואע"פ שלא ירד כדי רביעה מברכים עליהם, עכ"ל, ומב' מדבריו להדי', דאין בו בשיעור ד' משיצא חתן לקראת כלה' כדי רביעה, [וכ"ה אף בדברי המחבר (רכא, א); והנה בתענית (ו:)] מב' להדי' דשיעור כדי רביעה היינו טפח, והרי לן להדי' דשיעור ירדת הגשמים לענין ברכה, הרי הוא מועט יותר משיעור הנ"ל לענין הפסקת התענית, שהרי שיעור ירדת הגשמים לענין הפסקת התענית היינו בחרבה טפח ובבינונית ב' טפחים וכו', והיינו כדי רביעה, ובהכרח דשני שיעורים הם. אך שוב כתב (ד"ה ולזה) לדחות ראיה זו, דלעולם י"ל דבעלמא שיעור משיצא חתן לקראת כלה הרי הוא כדי רביעה, ומש"כ הר"ן שאין בו בשיעור זה 'כדי רביעה', היינו דאע"פ שיש לו שדה דלא סגי לה בשיעור זה, והרי היא צריכה לשיעור גדול ממנו, והיינו דאי"ז 'כדי רביעה' לשדה זו, מכ"מ שפיר יש לו לברך ברכת הגשמים, כיון דהוי כשיעור 'כדי רביעה' דעלמא.

עו"כ שם (ד"ה אך קשה) להוכיח דשני שיעורים הם, דהנה בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) אי' בזה"ל, וכמה גשמים ירדו ויהא אדם צריך לברך, רבי חייא בשם ריו"ח, בתחילה [ברביעה ראשונה כדי רביעה, ובסוף [ברביעה שניה] כדי שיוודחו פניה, רבי ינאי כו', רבי יוסה בשם רבי זעירא, להפסק תענית נאמרה כו', [ויעו"ש דאיכא מאן דפליג, וס"ל דלא נאמרו שיעורים אלו לענין הפסקת התענית אלא לענין ברכת הגשמים], ע"כ, ומפשטות דברי הירושלמי חזינן, דדין ברכת הגשמים ודין הפסקת התענית אינם שווים, ומשו"ה אם נאמרו שיעורים אלו לענין זה, אכתי אין להוכיח מזה לענין אחר; ואע"ג דלא נקטי' עיקר כהנך שיעורים המבוארים בדברי הירושלמי, מכ"מ יש לנו להוכיח דשיעור המחייב בברכת הגשמים ושיעור הפסקת התענית אינם שווים; וצ"ב, דאה"נ אפשר דאף לדידן אין השיעורים שווים, אך עכ"פ מאחר ולא קיי"ל כשיעורים הנ"ל בדברי הירושלמי, הרי שיתכן שלדידן שיעורם שווה, ודין ברכת הגשמים והפסקת התענית שווה, ובאמת יעו"ש בהמש"ד (סוד"ה ומיהו) שכל לפקפק בראי' זו, ונראה כוונתו כמשנ"ת, דמאחר ולא קיי"ל כדברי הירושלמי, אין להוכיח כלל דאף לדידן ב' שיעורים הם, יעו"ש.

ולמעשה יעו"ש בסוה"ד (ד"ה חזרתי), דס"ל עיקר דשני שיעורים הם, ועיקר ראייתו מדברי הרמ"א (תקעה, יא), שלאחר שכל המחבר שיעור הנ"ל בחרבה טפח וכו' לענין הפסקת התענית, הוסיף הרמ"א וכתב בזה"ל, ושיעור כמה צריכין לירד לברך עליהם, עי' לעיל סימן רכא, עכ"ל, והרי לן להדי' דס"ל להרמ"א דשני שיעורים הם. ועוד הוסיף מהר"ם בן חביב והעיד כן בזה"ל, וכן ראינו בעינינו בשנת ה'תכ"ו שהיינו בצער על הגשמים, והתענינו ג' תעניות הראשונות, וירדו גשמים ביום ו' משיצא חתן לקראת כלה, ובירכנו עליהם ברכת מודים, ולא הספיקו אותם הגשמים לחרוש ולרוע, דלא היתה בהם כדי רביעה, דלא נכנס בחרבה טפח ולא בעבודה ג' טפחים, עכ"ל.

ובדבריו שם (ד"ה אך נראה) מב' להדי', דאי נקטי' דשני שיעורים הם, בודאי שיעור הפסקת התענית הרי הוא גדול מהשיעור המחייב ברכת הגשמים, [וכ"כ בס' פרי האדמה (על הרמב"ם, פ"א מהל' תעניות ה"ט, בתחיל"ד)], דשני שיעורים הם, ושיעור הפסקת התענית גדול יותר משיעור המחייב ברכת הגשמים; ומעתה נקטי' עיקר, דאף היכא שהיו מתענים מחמת עצירת הגשמים, מכ"מ כל שירדו שיעור משיצא חתן לקראת כלה, שפיר יש להם לברך ברכת הגשמים, ואע"פ שאינם מפסיקים התענית. וכ"כ הברכ"י (רכא, א) בשם מהר"ם בן חביב, וז"ל, ואם היו בתענית על הגשמים וירדו שיעור שיצא חתן לקראת כלה, ולא ירדו שיעור להפסיק התענית, יברכו ברכת הודאה, ויתענו סדר תענית עד שיענו, עכ"ל, ועוד שנה דבריו בהל' תעניות (תקעה, י), יעו"ש.

יב. היו מתענים וירדו להם גשמים בשיעור המחייב אף להפסיק התענית, יקדימו לברך ברכת הגשמים קודם הפסקת התענית, ולאחר שיאכלו וישתו יאמרו הלל הגדול, [וראה בהערה דעות נוספות בזה]^{יז}.

יג. הרואה את הנילוס בשעה שהוא גדול לאחר ירידת הגשמים, י"א שיש לברך שהחיינו, ועי' הערה י"ח.

^{יז} הנה בדי"ז מצינו ג' דעות בדברי הראשונים, וכדלהלן. א. כתב הר"ן (תענית ט. מדפי הרי"ף, ד"ה מתני' אמר להם) בשם הראב"ד, וז"ל, הראב"ד ז"ל כתב, דמשיצא חתן לקראת כלה מברכים 'ואילו פינ', ובין הערביים אומרים הלל הגדול, עכ"ל, והיינו, דלא אמר' דסגי במה שיאמרו הלל הגדול לאחר אכילתם ושתייתם כדי לפטור בזה אף חיוב ברכת הגשמים, אלא יש להם לברך ברכת הגשמים מיד, ולאחר אכילתם ושתייתם יוסיפו ויאמרו הלל הגדול. וכן מב' להדי' בתשו' הרשב"א (ח"א סו"ס שעז), וז"ל, ומי שאמר כי כשמודים הקהל על ירידת גשמים אומרים הלל הגדול אבל לא מודים אנחנו לך כו' ואילו פינ', לא אמר כלום, דהלל הגדול אינו נאמר אלא אחר אכילה ושתי' ובכרס מליאה, ומודים אנחנו לך הוא משיצא חתן לקראת כלה, אלא בזמן שמתענים וירדו גשמים מיד אומרים כ"א ואילו פינ' משיצא חתן לקראת כלה, ולאחר אכילה מתאספים בביהכ"ס ואומרים הלל הגדול, עכ"ל, [וע"ע דרכי משה (תקעה, ב) שציין לדברי הרשב"א]. וכן נקטו עיקר בחי' הרשב"ץ (ברכות נט:) ובספר המכתם (ברכות נט:) ובספר הבתים (הל' ברכות שער יב), דשפיר יש להם לברך ברכת הגשמים מיד כשירדו גשמים כשיעור הנ"ל, ולאחר אכילתם ושתייתם יוסיפו ויאמרו הלל הגדול.

[והנה לעיל () נתבאר, מש"כ בשו"ת קול גדול (למהר"ם בן חביב, סימן לו ד"ה ומיהו) להוכיח מדברי הראב"ד וסייעתו, דשיעור הפסקת התענית ושיעור המחייב ברכת הגשמים, שיעור אחד הם, והיינו, דשיעור משיצא חתן לקראת כלה הרי הוא מועט יותר משיעור הפסקת הגשמים דבחרבה טפח וכו', דאי נימא דשני שיעורים הם, א"כ כל שירדו גשמים כשיעור שיצא חתן לקראת כלה הרי שיש להם לברך ברכת הגשמים, ואם לאחמ"כ הוסיפו הגשמים לרדת כשיעור בחרבה טפח כו' יש להם להפסיק התענית וכו' ולומר הלל הגדול, ומדברי הראב"ד והר"ן נראה דס"ל בפשיטות דשיעור אחד הם, ומשו"ה קשיא להו, דכיון שאומרים הלל הגדול, מא"ט יש להם לברך אף ברכת הגשמים, ולזה כתב הראב"ד, דמיד כשירדו הגשמים כשיעור זה יש להם לברך ברכת הגשמים קודם אכילתם ושתייתם, ולאחר האכילה והשתי' יש להם לומר הלל הגדול, עכ"ד. אכן מסקנת דברי מהר"ם בן חביב (שם) דשני שיעורים הם, וכמשנ"ל לעיל בסמוך () בארוכה, ולפ"ז נראה לכאן, דלא משכח"ל דברי הראב"ד וסייעתו, אלא היכא שעדיין לא בירכו ברכת הגשמים עד שירדו גשמים כשיעור שיש בו אף כדי להפסיק התענית, ודו"ק].

ב. בדברי הריטב"א (תענית ו: ד"ה אבל נהגו) מב' להדי', דשפיר יכול לברך ברכת הגשמים, בין קודם אכילה ושתי' ואמירת הלל הגדול, ובין לאחר אמירת הלל הגדול, וכל שהעם נהגו שלא לברך ברכת הגשמים כי אם לאחר אמירת הלל הגדול, והיי"ט כדי לברך ברכה זו בציבור ברוב עם הדרת מלך, אך עכ"פ בודאי אם רצה לברך ברכה זו קודם שיאכל וישתה, שפיר יכול להקדים ולברך בשעה זו. [ועוד הביא בסו"ד (ד"ה ואחרים) דיש מי שכתב, דאף היכא שבירך כל יחיד ויחיד ברכת הגשמים מיד כשירדו הגשמים קודם אכילה ושתי', מכ"מ יש להם לחזור ולברך ברכה זו בציבור אחר אמירת ההלל, אך כתב הריטב"א להסכים לדעה ראשונה, וכמשנ"ל].

ג. עוד הביא הר"ן (שם) דעה נוספת בדי"ז, וז"ל, או אפשר, דכשירדו גשמים בלא תענית מברכים 'ואילו פינ', אבל כשירדו ע"י תענית, כיון שצריכים לומר הלל הגדול ולברך אחריו, אין צריך ליחידים לברך 'ואילו פינ', החכם הכולל רבי דוד ברבי ראובן ז"ל, עכ"ל, והיינו, דבעיקר דמילתא ס"ל לדעה זו כדעת הריטב"א הנ"ל, דשפיר דמי לברך ברכת הגשמים אף לאחר שיאכלו וישתו, ואין צריכים לברך ברכה זו מיד כשירדו הגשמים כשיעור, אלא שעכ"פ ס"ל לדעה זו, דמאחר שאומרים הלל הגדול, שוב יוצאים בזה אף ידי חובת ברכת הגשמים, ומעתה אינם רשאים לברך כלל ברכת הגשמים אף קודם שיאכלו וישתו, ויש בזה משום ברכה שאינה צריכה מאחר שיוצאים ידי חובתם באמירת הלל הגדול. וע"ע חי' הרשב"ץ (שם) וספר המכתם (שם) שהביאו דעה זו, אך הסכימו לדעת הראב"ד הנ"ל, דשפיר יש להם לברך ברכת הגשמים מיד כשירדו הגשמים כשיעור הנ"ל, ולאחר אכילתם ושתייתם יש להם להוסיף ולומר הלל הגדול, וכמשנ"ל.

^{יח} כתב הרדב"ז (ח"א סו"ס שיט), שהרואה את הנילוס בזמן שהוא חסר קודם שירדו הגשמים, ושוב ראה הנילוס בשעה שהוא גדול לאחר ירידת הגשמים, הר"ז מברך שהחיינו, 'כיון שראה דבר המתחדש משנה לשנה ושמח בראייתו', ולא גרע מהרואה חבירו לאחר שלוש יום שלא ראהו, דכיון שיש לו שמחה בראייתו שפיר מברך עליו שהחיינו. עו"כ הרדב"ז (שם), דהיכא שאינו רואה אלא הכלי"ג, [ובכנה"ג (ס' רכא הגה"ט אות ג') פירש, שהוא מקום על יד הנילוס שמתפשטים בו ג"כ ממימי הנילוס מחמת גודל הנהר, ובתורת חיים (סופר, ריש ס' רכא) פי' בזה"ל, המה האגמים והיאורים אשר עושים, ששם שופך הנילוס מימיו כשפותחים הדלתות, עכ"ל], אם עדיין לא ראה את הנילוס עצמו, שפיר יש לו לברך על ראיית המים שבכלי"ג, אך אם כבר ראה הנילוס אין לו לחזור ולברך על ראיית הכלי"ג, עכ"ד. והובאו דבריו במג"א (ריש ס' רכא), וז"ל, הרואה נילוס כשהוא קטן וחוזר ורואהו בזמן שהוא גדול ושמח בראייתו, מברך שהחיינו אפי' אין לו קרקע, אבל הרואה בכל יום לא יברך דקמא קמא בטיל, ואם רואה מים שבכלי"ג, אם כבר ראה המים במקומם בנילוס אין לו לברך על ראיית הכלי"ג, אבל אם לא ראה

אלא עתה בכלי"ג מברך, עכ"ל. ועוד מצינו בדברי כמה אחרונים שהביאו דברי הרדב"ז להלכה, עי' ערך לחם למהריק"ש (סו"ס רכה), כנסת הגדולה (שם), א"ר (רכא,א), ברכ"י (רכא,א), משנ"ב (רכא,ה), כה"ח (רכא,ד-ה), ועו"פ.

והנה מדברי הרדב"ז מבו' להדי', דעיקר טעם הברכה על ראיית הנילוס לאחר שנתמלא, אינה כברכת הגשמים דעלמא, שהיא על עצם הטובה בירידת הגשמים והשקאת השדות, אלא הרי היא כברכת שהחיינו שתקנו חכמים על דברים המתחדשים משנה לשנה ויש בהם שמחה, וכלשון הרדב"ז 'כיון שראה דבר המתחדש משנה לשנה ושמח בראייתו'; ועוד מבו' כן להדי' בדברי הרדב"ז שם בתוה"ד בזה"ל, ולפיכך אני אומר, דלא לגשמים מדמינן לה, דבשלמא גשמים אין שמחין אלא מי שיש לו קרקע, עכ"ל, והיינו דאף מי שאין לו קרקע ובעלמא אינו מברך שהחיינו על ירידת הגשמים, מכ"מ שפיר יכול לברך שהחיינו על ראיית הנילוס, והיינו שעיקר הברכה הרי היא על חידושו משנה לשנה. ואם כנים הדברים, הרי שלכא' נסתרו דברי כמה מגדולי האחרונים אלו מאלו, שהרי לעיל () נתבאר מדבריהם, שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על כל דבר המתחדש משנה לשנה אלא על גידולי קרקע, וא"כ מא"ש הכא דשפיר יש לברך שהחיינו על חידוש הנילוס משנה לשנה, וצ"ע.

אכן, בדברי הפמ"ג (אשל אברהם ריש ס' רכא) מבו' שהבין בדברי הרדב"ז, שעיקר ברכתו הרי היא על השקאת השדות, וכשם שבשאר ארצות הרי הוא מברך על ירידת הגשמים, ה"נ במצרים יש לברך על הנילוס שעולה ומשקה את השדות, [ולפ"ז א"ש טפי מא"ט לא כתב הרדב"ז ד"ז בסתמא, ולא הביאו אלא לענין נילוס, אכן אף בלא"ה נראה דל"ק, ולא הזכיר נילוס אלא משום שעיקר שאלתו שם אינה אלא לענין ברכת שהחיינו בראיית הכלי"ג, וזה אינו שייך כי אם בנילוס ולא בשאר נהרות, ולפ"ז אפשר דה"ה נמי דשפיר יש לברך אף בשאר נהרות, היכא שראה אותם כשהם חסרים ושוב רואה אותם בחידושם כשהם מלאים לאחר ירידת הגשמים, ואין להוכיח מזה לדברי הפמ"ג].

ויעו"ש בדברי הפמ"ג שכל עוד בזה, דאף שבדברי הרדב"ז מבו' שבראיית הנילוס יש לברך שהחיינו, מכ"מ נראה דאין לברך אלא הטוה"מ, ואף היכא ששדה אינה אלא שלו מכ"מ שפיר יכול לברך הטוה"מ, ואף לדעת הר"ף והרמב"ם דלעיל (), דהיכא שאין לו שותף בשדה זו, אינו מברך על ירידת הגשמים כי אם ברכת שהחיינו, היי"ט לפי שפעמים שאין הגשמים יורדים אלא על שדה זו ולא על שדה זו, וכדכתיב (עמוס ד, ז), חלקה אחת תמטיר ועל חלקה לא תמטיר, ומשו"ה אין להחשיבה אלא כטובת יחיד, משא"כ לענין הנילוס, כיון שלא יתכן שיעלו המים מן הנילוס ולא יגיעו כי אם לשדה זו ולא לשדות אחרות, הרי שיש להחשיבו כטובה אחת אשר היא טובת רבים, ושוב יש לו לברך הטוה"מ. ולדברי הפמ"ג נראה, דהיכא שאין לו שדה כלל, אינו מברך כלל בראיית הנילוס, ונראה שהבין כן אף בדעת הרדב"ז, [אלא שבדעת הרדב"ז הבין הפמ"ג דחילוק יש בזה בין מי שיש לו שדה שהיא שלו לבדו דמברך שהחיינו, ובין מי שיש לו שדה בשותפות דמברך הטוה"מ, ולזה כ' הפמ"ג דנראה דבכל גווני מברך הטוה"מ], אכן למשנ"ת בדברי הרדב"ז נראה, דלעולם יש לו לברך שהחיינו, בין היכא שיש לו שדה שלו או בשותפות עם אחר, ובין היכא שאין לו שדה כלל; שוב מצאתי שכבר העיר בזה ע"ד הפמ"ג בס' תורת חיים (סופר, ריש ס' רכא), יעו"ש. וצ"ע בכ"ז.

פרק יב – כללי שהחיינו דמצוות^א

שהחיינו דמצוות, רשות או חובה

א. אף לדעת הראשונים דשהחיינו דפירות חדשים וכיו"ב אינו אלא רשות, מכ"מ ברכת שהחיינו על קיום המצוות חובה גמורה היא^ב.

מצוה שאין זמנה קבוע

ב. מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, אך מאידך אין זמנה קבוע, יש מן הראשונים דס"ל שאין לברך עליה שהחיינו בקיומה, אך לדעת רוב הראשונים נראה, שיש לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, ושפיר יש לברך עליה שהחיינו^ג.

^א הנה סוגיות אלו עמומות טובא, וביותר יל"ד בחילוק דיני המצוות בזה, אשר יש מן המצוות שתקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו, ויש מן המצוות שאין מברכים עליהם ברכה זו, ויל"ד בשורשי ויסודי הדברים. וכבר כתב המהרש"ם (שו"ת, ח"א סי' ריג) לענין שהחיינו דמצוות, וז"ל, הנה דבר זה הוא מהלכות עמומות שנתקשו הפוסקים בכמה מקומות, עכ"ל. ואבוא לסדר הדברים בס"ד עד כמה שיד יד כה"ה מגעת.

^ב הנה מקור דברי הפוסקים דס"ל גבי ברכת שהחיינו דפירות חדשים וכיו"ב שאינה אלא רשות, הרי הוא בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רמה), ובדבריו שם מב' להדי' דעכ"פ ברכת שהחיינו על קיום המצוות הרי היא חובה גמורה כשאר ברכות, דיעו"ש שם גבי שהחיינו בלידת בן בזה"ל, ושמה עשאוה רשות כקרא חדתא דמברכין זמן ולא בחובה, דכל שאינו בא מזמן לזמן כמועדות אין מברכין שהחיינו בחובה, עכ"ל, ומאידך כתב בהמש"ד בזה"ל, ואע"פ שזה אינו מספיק כל הצורך, שהרי בפדיון הבן תקנו זמן, ושמה אף על מצוה ממצוות התורה כפדיון הבן אומר, עכ"ל, ונראה כוונתו, דבמצוה ממצוות התורה תקנו חכמים ברכה זו בתורת חובה; וכן מב' להדי' בדברי הפרישה (רכג, ט) שהעתיק דברי הרשב"א הנ"ל בזה"ל, וא"ת הרי פדיון הבן דלאו מזמן לזמן קבוע כמועדות קאתי, ואפ"ה מברכין שהחיינו, שמה י"ל שאני מצוה ממצוות התורה דקבעוהו חובה, ונדחקתי ליישב מנהג הגדולים, עכ"ל [-הרשב"א]. וכן"ה בפשיטות בדברי כמה פוסקים, [עי' שו"ת כתב סופר (או"ח סימן כה ד"ה והנה אבינו), שו"ת טוב טעם ודעת (להגר"ש קלוגר, מהדו' תליתאה ח"ב סימן קכד), ועו"פ], דאף אי נקט' גבי שהחיינו דפירות חדשים וכלים חדשים וכיו"ב שאינו אלא רשות בעלמא, מכ"מ ברכת שהחיינו בקיום המצוות חובה גמורה היא. [ואף עיקר דברי הרשב"א אינם מוסכמים, וכמשנ"ת לעיל () מדברי כמה ראשונים לענין שהחיינו דפירות חדשים, וביותר נתבאר לעיל () לענין שהחיינו דכלים חדשים, דאע"פ שלדעת הרשב"א אף בכהא"ג אינה אלא רשות בעלמא, מכ"מ יש שלא נקטו כדבריו אלא לענין פירות חדשים, ומשם תדרשנו].

^ג א. נחלקו הראשונים בגדר מצוה הבאה 'מזמן לזמן' שתקנו חכמים לברך שהחיינו בקיומה, אי היינו דווקא היכא שיש לה זמן קבוע לקיום מצוה זו, וכגון מצוות המועדים המתחדשות ובאות אחת בשנה, או דלמא כל מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, אע"פ שאין לה זמן קבוע, מכ"מ הרי היא בכלל מצוה הבאה 'מזמן לזמן', ושפיר יש לברך עליה שהחיינו.

ובדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) מב' להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו אף במצוה שאין זמנה קבוע, וז"ל, כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה כו', וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, עכ"ל. וכן מב' בתשו' הרמב"ם (פאר הדור סימן מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סימן קמא), וז"ל, והמצוות יחלקו בזה לשלשה חלקים כו', והחלק השלישי, הוא כל מצוה אשר לא תקרה תמיד כי אם לפעמים, גם לא לכל אדם כי אם לאחד תבוא המצוה היום ואחר לאחר זמן או לא תבוא כלל, אז בבוא המצוה לידו יברך שהחיינו, כמו שאמרנו במקריב מנחות (מנחות עה:), עכ"ל.

וכן נראה דעת רש"י (ברכות לז: ד"ה היה), דהנה יעו"ש דתני' בברייתא, היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ופירש"י בזה"ל, היה ישראל עומד, ומקריב מנחות ונתנה לכהן להקריבה, אומר ברוך שהחיינו, אם לא הביא מנחות זה ימים רבים, עכ"ל, ובפשוטו נראה דס"ל כדעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, ואע"פ שאין לה זמן קבוע, ומשו"ה כל היכא שעברו ימים רבים שלא הביא מנחה, שפיר יש לו לברך שהחיינו.

וכן נראה דעת המאירי (ברכות שם ד"ה ישראל) שכתב נמי כע"ז בביאור סוגי' זו, וז"ל, ישראל שהביא מנחה להקריב ולא הקריב אחרת מקרוב, ונראה לי בה כל תוך שלושים, מברך שהחיינו, שהרי על נדבה היא באה ולא על חטא, עכ"ל, ומב' דכל היכא שעברו שלושים יום שלא הביא מנחה, שפיר יש לו לברך שהחיינו, [ומה שהוסיף המאירי 'שהרי על נדבה היא באה ולא על חטא', היינו כמשנ"ת במקו"א ()], שאין ראוי לברך שהחיינו על מצוה שאינה באה אלא לתיקון החטא וכיו"ב]. ועוד מצינו כע"ז בדברי התוס' (מנחות עה: ד"ה היה) והרשב"א (ברכות

שם ד"ה היה בשם רבינו שמעיה, וז"ל התוס', וה"ר שמעיה פירש בברכות, דדווקא במנחות לפי שאין רגילים להתנדב מנחות, עכ"ל, וז"ל הרשב"א, יש מי שפירש דמיירי במנחות שמתנדבין, שאין רגילות להתנדב מנחות תדיר, עכ"ל; [וע"ע לקמן בהמשה"ד נפק"מ בדברי הראשונים הנ"ל].

וכן נראה בדעת התוס' (בכורות מט. ד"ה לאחר), [יעו"ש שכתבו לבאר טעם החילוק בין מצות מילה שאין מברכים עליה שהחיינו, ובין מצות פדיוה"ב דשפיר יש לברך עליה ברכה זו], וז"ל, דשאני מצות פדיון הבן דלא שכיחא, עכ"ל, וע"ע סמ"ג (סוף עשין כז, ד"ה אמרינן) ורבינו ירוחם (נתיב א' ריש ח"ב) שהביאו דברי התוס'; [אלא שלדברי התוס' וסייעתו יל"ע, מהו שיעור הפסק לענין זה, ואימתי יש לנו להחשיבה כמצוה 'דלא שכיחא', וכדלקמן בהמשה"ד].

וכן נראה בדעת הראשונים דלקמן (, שכתבו לבאר טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ בכמה וכמה אנפי, ולא כתבו לבאר בפשיטות דהיי"ט לפי שאין לה זמן קבוע, [וכדלקמן בהמשה"ד מדברי העיטור ורבינו מנוח], ונראה דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף במצוה שאין לה זמן קבוע, ודו"ק.

ובביאור הגר"א (או"ח כב, א) נקט עיקר כדעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, ואע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה, וכגון מצות מילה וכיו"ב, וכן נראה דעת המג"א (כב, א), יעו"ש, וכן נראה דעת היעב"ץ (מור וקציעה סי' רכג ד"ה גם מה שכתב) ועו"פ.

ב. מאידך, בדברי כמה ראשונים מב' להדי', דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, לפי שאין זמנה קבוע, שהרי המפרש והיוצא בשיירא צריך לבדוק ולבער אפי' מתחילת השנה, וכל שאין זמנה קבוע ל"ח כמצוה הבאה למזמן; וכן מב' בספר העיטור (הלכות בדיקת חמץ, דף קכ ע"ג) בביאור טעם הסוברים שאין לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, וכ"ה בתשו' הרשב"א (ח"א סימן שעט) ועו"ר בשם בעל העיטור, [אכן לדעת העיטור גופי' שפיר יש לברך שהחיינו על מצוה זו, וכדלקמן (,]; וכ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ו) בשם ספר העיתים, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, וז"ל, ומדברי הרב בעל העיתים נראה, שאין מברכים זמן אלא על מצוה הבאה בזמן קבוע, ואם לא עשאה בזמן ההיא אין לה תשלומין, אבל ביעור, אחר שאין זמן קבוע לו, שהיוצא בשיירא קודם שלושים יום חייב לבער, והעושה את ביתו אוצר, ומשו"ה אין מברכים עליה זמן, עכ"ל.

אכן, עי' לקמן (, מדברי כמה ראשונים [מאירי (פסחים ז: ד"ה שאלו), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), ח' מהר"ם חלאווה (פסחים ז. ד"ה אמר רב יהודה), ועו"ר] שכתבו להקשות על טעם זה, דהא בסוכה (מו.) מב' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, ואע"פ שאין לה זמן קבוע, שהרי העושה סוכתו לשם חג אפי' מתחילת השנה כשרה; ונראה דס"ל להנך ראשונים כדעת רש"י והרמב"ם הנ"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה שאין זמנה קבוע.

ועכ"פ יש מן האחרונים דס"ל עיקר כדעה זו, דכל שאין לה זמן קבוע ל"ח כמצוה הבאה למזמן, ואין לברך עליה שהחיינו אע"פ שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, וכן מב' בברכ"י (יו"ד רצב, ב) ובערוה"ש (יו"ד רצב, ב) לענין מצות שילוח הקן, ועוד.

ג. ולדעת הראשונים הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, יש לדון מהו שיעור 'הפסק' לענין זה, ואימתי יש לנו לומר דשפיר חשיבא כמצוה שאינה תדירה והר"ז מברך שהחיינו. ובדברי המאירי הנ"ל מב' להדי', דכל היכא דאיכא הפסק שלושים יום, שפיר יש לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, וכן מב' בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה) בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל בר"ח, וכ"כ בפשיטות במעדני יו"ט (על הרא"ש, הלכות קטנות הל' חלה סימן ב' סק"ו) לנידו"ד גבי הקרבת מנחה, וכן נראה מדברי המשנ"ב (לח, ג) דלדעה זו סגי בהפסק שלושים יום, יעו"ש, [וע"ע לקמן (, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בכל שבת ושבת, ולקמן (, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ברכת הלבנה].

אכן, להמב' בדברי התוס' בבכורות וסייעתם הנ"ל, דמהא"ט אין מברכים שהחיינו אלא בפדיוה"ב ומשא"כ במילה, דשאני מצות פדיוה"ב דלא שכיחא, נראה דאף היכא שמצוה זו אינה באה אלא בהפסק שלושים יום לכה"פ, מכ"מ אכתי אין לנו להחשיבה כמצוה שאינה תדירה לענין ברכת שהחיינו, כי אם היכא שאינה תדירה כלל, וכגון מצות פדיוה"ב, וצ"ע לדבריהם מהו שיעור ההפסק לענין זה.

ד. והנה עוד יש לדון לדעת הראשונים הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, אי בחפצא דמצוה תלי' מילתא, וכל שהיא מצו' תדיר אין לו לברך שהחיינו בקיומה, ואע"פ שעבר זמן רב שלא קיים מצוה זו, [וכגון שנאנס ולא קיים מצוה זו זמן רב], או דלמא בגברא תלי' מילתא, וכל שלא קיים מצוה זו זמן רב אין לו לברך שהחיינו, [ולכאז' ה"ה נמי לאידך גיסא, היכא שמצוה זו בדרכי אינה באה אלא לעתים רחוקות, ונזדמנה לו מצוה זו ב' פעמים בזה אחר זה].

ונראה שהדבר תלוי ועומד בדברי הראשונים הנ"ל, אשר מדברי רש"י והמאירי נראה, דבגברא תליא מילתא, וכל שלא קיים מצוה זו זמן רב, אע"פ שבדרכי הרי היא מצוה המצו' תדיר אלא שנאנס ולא קיימה זמן רב, שפיר יש

קיום מצוה זו בפעם ראשונה בחייו

ג. המקיים מצוה כל שהיא בפעם ראשונה בחייו, לדעת כמה ראשונים הר"ז מברך שהחייו, אך יש אומרים שלא תקנו חכמים ברכת שהחייו כי אם במצוה הבאה מזמן לזמן⁷.

לו לברך שהחייו בקיומה, [ונכמבו' מלשון רש"י שלא הביא מנחות זה ימים רבים', וכן נראה מלשון המאירי' שלא הקריב מנחה מקרוב', וביותר נראה כן בלשון רש"י כת"י (מנחות שם), יעו"ש].
אכן מלשון הרמב"ם ורבינו שמעי' נראה טפי, שעיקר הדבר אינו תלוי אלא בחפצא דמצוה, ואין לברך שהחייו אלא במצוה שאין דרכה לבוא אלא לעתים רחוקות, אך מצוה שדרכה להיות מצויה תדיר, אע"פ שנאנס ולא קיים מצוה זו זמן רב, מכ"מ אין לו לברך עליה שהחייו, וכ"כ בשו"ת חו"י (סימן רלז) לדייק מדברי הרמב"ם, שאין הדבר תלוי אלא בחפצא דמצוה, ועפ"ז כתב החו"י, דאף היכא שלא הניח תפילין זמן רב מחמת חולי וכיו"ב, כשחזר לקיים מצוה זו אין לו לברך שהחייו, וע"ע משנ"ב (לחג), שהעתיק דברי החו"י, ז"ל, מי שביטל מצות תפילין ממחמת חולי ועברו עליו שלושים יום שלא הניחם, כשחזר ומניחם א"צ לברך שהחייו, עכ"ל; ולפ"ז לכאורה ה"ה נמי היכא שנדדמה מצוה זו לידו ב' פעמים בזה אחר זה, וכגון מי שיש לו ב' בנים תאומים למול, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחייו, כיון שמצוה זו בעצמותה אינה באה בדרכה אלא מזמן לזמן, ודו"ק, וע"ע לקמן () מדברי הפוסקים לענין מילת תאומים, ומשם תדרשנו.

ד. א. דעת כמה מרבתינו הראשונים, דכשם שתקנו חכמים ברכת שהחייו בקיום מצוה הבאה מזמן לזמן, ה"נ המקיים מצוה כל שהיא בפעם ראשונה בחייו, אע"פ שלאחמ"כ יוכל לקיים מצוה זו פעמים נוספות, מכ"מ שפיר יש לו לברך שהחייו בקיום מצוה זו, [וה"נ לדעת הראשונים דלקמן בסמוך ()], דל"ח מצוה הבאה מזמן לזמן אלא היכא שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, הרי שעכ"פ היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, שפיר יש לו לברך שהחייו].

וכן נראה דעת רש"י (מנחות עה: ד"ה היה), יעו"ש דתניא בברייתא, כהן שהיה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר ברוך שהחייו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ופירש רש"י [בפירוש הא"ל] בזה"ל, כגון שלא הקריב כהן זה עדיין מנחה מימיו כו', אומר כהן שהחייו, עכ"ל, וע"ע ראשון לציון (לבעל אוה"ח, ברכת נד. ריש ד"ה אבל משני הדרכים) מש"כ בזה, ודבריו צ"ע. וכן מבוא' להדי' בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא), ז"ל, ונראה לי כל המצוות שזמנם קבוע, או מצוות שעל האדם לעשות ולא עשאו מעולם עדיין ומתחנך לכתחילה, צריך לברך עליהן שהחייו, עכ"ל. וכן כתב תלמידו הרוקח (ריש סימן שעא) בשמו.

וכן מבוא' דעת הרמ"א (יו"ד כח, ב) לענין השוחט בהמה בפעם ראשונה בחייו, דאף שמעיקה"ד שפיר יש לו לברך שהחייו בכהא"ג, וכדין קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, מכ"מ כיון שמזיק הבהמה בשחיתותו אין לו לברך על מצות השחיטה, אכן על מצות כיסוי הדם בפעם ראשונה בחייו שפיר יש לו לברך שהחייו, עכ"ד. וכן נראה נטיית דברי היעב"ץ (מור וקציעה סימן רכז ד"ה גם מה שכתב), יעו"ש, וכן נקט עיקר בס' פרי תואר (לבעל אוה"ח, יו"ד כח, ד), וע"ע שו"ת חתם סופר (או"ח סימן נה ד"ה ויען) שכל לענין מנהג הנשים המברכות שהחייו בקיום מצות טבילת בפעם ראשונה, דאין להן לבטל מנהגן, אחר שלדברי הראשונים הנ"ל שפיר יש לברך שהחייו כל כהא"ג.

ב. אכן מדברי שאר ראשונים נראה דס"ל בפשיטות, שלא תקנו חכמים ברכת שהחייו אלא בקיום מצוה הבאה מזמן לזמן, [וכדלעיל בסמוך () שנחלקו הראשונים לענין מצוה שאינה תדירה אך אין לה זמן קבוע, יעו"ש], אך בלא"ה אין לו לברך שהחייו, ואף היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו. וכן נראה מפשטות דברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) שסידר כללי ברכת שהחייו בקיום המצוות, וכתב שיש לברך שהחייו בקיום מצוה הבאה מזמן לזמן, ובקיום מצוה שאינה תדירה אע"פ שאינה באה מזמן קבוע לזמן קבוע, וכן בכל מצוה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפילין וכיו"ב, ולא הזכיר בזה דה"נ יש לברך שהחייו בקיום מצוה כל שהיא בפעם ראשונה בחייו, ודו"ק.

וכן מבוא' מדברי המשנ"ב (ביאור הלכה כב, א ד"ה קנה) דלא נקטי' עיקר כדעה זו, אלא דעכ"פ נכון שבכהא"ג יכניס עצמו לחיוב ברכת שהחייו ע"י דבר אחר, וכגון שיקח פרי חדש או בגד חדש ויברך עליו שהחייו, כדי לצאת דעת הראשונים הנ"ל דשפיר יש לברך שהחייו על קיום המצוה בכהא"ג; וז"ל הביאה"ל, [יעו"ש דמייירי לענין ברכת שהחייו בעשיית תפילין חדשות], ע"כ מהנכון שיכניס עצמו להתחייב שהחייו מצד אחר ויכוין לפטור גם את זה, בפרט אם הוא לבוש עתה התפילין פעם ראשונה בימי חייו, בודאי יראה לעשות עצה זו, דיש פוסקים שסוברים דעל כל מצוה שאדם עושה פעם ראשונה בימי חייו יברך שהחייו כו', ומהגר"א בסימן זה משמע שאינו סובר כהרוקח בזה, עכ"ל; [ומש"כ הביאה"ל להוכיח כן מדברי הרמ"א, דלא ס"ל כדעת הרוקח הנ"ל דכל כהא"ג יש לו לברך שהחייו, צ"ב היכן מצא כן בדברי הגר"א, ויש שפירשו כוונת הביאה"ל, דיעו"ש בדברי הגר"א שכתב לפרש דעת הרמ"א שיש לברך שהחייו על מצות כיסוי הדם, דס"ל כדעת הרמב"ם (שם) שיש לברך שהחייו על כל מצוה שאינה תדירה ואע"פ שאין לה זמן קבוע, עכ"ד הגר"א, וממה שלא כתב לפרש דברי הרמ"א בפשיטות, דס"ל כדעת הראשונים הנ"ל דשפיר יש לברך שהחייו בקיום מצוה כל שהיא בפעם ראשונה בחייו, נראה דהיינו משום שלא רצה להעמיד דברי הרמ"א דלא כהלכתא, וס"ל להגר"א עיקר דלא כדברי הראשונים הנ"ל, ודו"ק].

מצוה שהיא קנין לו

ד. לדעת הרמב"ם ועו"ר, יש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו, וכגון ציצית ותפילין וכיו"ב, ואע"פ שאינה באה מזמן לזמן, ויבואר בהרחבה לקמן^ה.

מצוה שאין בה שמחה

ה. נחלקו הראשונים, האם מברכים שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז, אע"פ שאין בה שמחה והנאה בקיומה, או דלמא לא תקנו חכמים ברכה זו אלא במצוה שיש בה שמחה בקיומה^ו.

וכן מב' מדברי כמה וכמה אחרונים דלא נקט' הלכתא כדעה זו, ועי' ש"ך (יו"ד כח,ה) שכל לפקפק בדברי הרמ"א הנ"ל שיש לברך שהחיינו על קיום מצות כיסוי הדם בפעם ראשונה בחייו, [אלא שלא כתב הש"ך להכריע להדי' דלא כדברי הרמ"א, ויעו"ש בסו"ד שהניח דברי הרמ"א בצ"ע], וכ"כ בס' שיו"ר ברכה להחיד"א (יו"ד ר,א) לענין הטובלת טבילת מצוה בפעם ראשונה בחייה, דלא נקט' כדעת הראשונים שיש לברך שהחיינו על קיום מצוה כל שהיא בפעם ראשונה בחייו, וע"ע הגהות יד שאול (להגרי"ש נתנזון, יו"ד סימן ר') ודרכי תשובה (יו"ד ר,ב) שהביאו דבריו, וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלט) לענין אשה המדליקה נרות שבת בפעם ראשונה בחייה, וכ"כ בשו"ת דברי יציב (יו"ד סימן קיא) לענין טבילת מצוה בפעם ראשונה, ועוד.

ג. ולענין קטן המקיים מצוה בפעם ראשונה בחייו, עי' תבואות שור (יו"ד סימן כח סק"ד) שכ', דאף לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, מכ"מ היינו דווקא בגדול המקיים מצוה זו, משא"כ קטן המקיים מצוה בפעם ראשונה אין לו לברך שהחיינו, [יעו"ש דמירי לענין הנחת תפילין, אכן נראה דהיינו אף לשאר מצוות, וכדלקמן]. וביאור הענין נראה בפשטות, דהנה לדעת רוב הראשונים מצות חינוך קטנים במצוות אינה מוטלת אלא על האב, [כן מב' בדברי רש"י (ברכות מח. ד"ה עד שיאכל, נדה מו: ד"ה איסורא), רמב"ן (מלחמות ברכות יח. מדפי הרי"ף, וכן בחידושי קידושין לא.), ריטב"א (מגילה יט:), שו"ת הריטב"א סימן צז), ר"ן (מגילה יט:), כס"מ (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"י) בדעת הרמב"ם, ועו"ר, אכן בדברי התוס' (מגילה יא: ד"ה ור"י מכשיר) נראה דס"ל שהיא חובת הקטן, וע"ע פמ"ג (פתיחה כוללת, ח"ג סוף אות כח) שכתב להעמיד הדבר במח' בבלי וירושלמי, אשר לדעת הבבלי (ברכות כ:) קטן חשיב בר חיובא משום דין חינוך, ולדעת הירושלמי (ראש השנה פ"ג ה"י) מצות חינוך אינה מוטלת אלא על האב, יעו"ש], ומעתה, אע"פ שמדין חינוך יש לחנכו אף בברכת המצוה, וה"נ במצוות המתחדשות ובאות מזמן לזמן שפיר יש לחנכו אף בברכת שהחיינו, מכ"מ כל כהא"ג שכל עיקר ברכת שהחיינו אינה שייכת בה אלא מדין קיום מצוה בפעם ראשונה, הרי שאין לו לקטן לברך ברכה זו, שהרי עכ"פ אינו מחויב במצוה זו, ודו"ק. וע"ע לקמן () לענין שהחיינו בהנחת תפילין, עוד מדברי הפוסקים בנידו"ז, ומשם נדרשנו אף לשאר מצוות.

ולענין קטן המגדיל ומקיים מצוה כל שהיא, אלא שכבר קיימה קודם לכן בקטנותו, אם יש לנו להחשיבה כקיום מצוה בפעם ראשונה, אשר לדעת הראשונים הנ"ל יש לו לברך שהחיינו בקיומה, או דלמא כיון שכבר קיים מצוה זו שוב אין לו לברך עליה שהחיינו, שהרי עכ"פ אינה חדשה אצלו, ואע"פ שקודם לכן לא היה מחויב במצוה זו; עי' לקמן () מדברי התבוא"ש (שם) ועו"פ לענין הנחת תפילין, דהיכא שהניח תפילין קודם שנעשה בן י"ג, שוב אין לו לברך שהחיינו בפעם ראשונה שמניח תפילין לאחר שנעשה בן י"ג, ואע"פ שקודם לכן לא היה מחויב במצוה זו, יעו"ש בארוכה עוד מדברי הפוסקים בזה, ודון מינה ואוקי באתרה לגבי שאר מצוות, ודו"ק. ונראה עוד בזה, דהיי"ט נמי לענין קטן המגדיל בחוש"מ, דאין לו לברך שהחיינו על מועד זה ביום שנעשה בן י"ג, ואע"פ שבכניסת המועד עדיין לא היה מחויב בו, לפי שעכ"פ אי"ז דבר חדש אצלו, ודו"ק.

ה. כמב' להדי' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) בזה"ל, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קנין לו, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה כו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, עכ"ל. וביאור דעת הרמב"ם ודעות הראשונים דפליגי עלי', ראה לקמן () בארוכה, וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו על מצות קביעת מזוזה, ולקמן () לענין עשיית מעקה.

א. בדברי כמה ראשונים מב' להדי', שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בקיום מצוות הבאות מזמן לזמן, אלא במצוות שיש בהן שמחה והנאה בקיומן, וכגון מצות תקיעת שופר שיש בה שמחה והנאה שע"ז יעלה זכרונו לפניו ית' לטובה, ומצות ישיבת סוכה שיש בה הנאה בעצם הישיבה בסוכה, ועוד כיו"ב, ומשא"כ במצוות שאין בהן שמחה בקיומן, וכגון ספירת העומר וביעור חמץ ומילה וכיו"ב, [ועוד יש מן הראשונים שכתבו בזה, דאף יש בהן צער בקיום מצוות אלו, וכגון ספירת העומר שמצטער על חורבן ביהמ"ק, דמשו"ה אין המצוה בזה"ל אלא מדרבנן, וכן במצוות ביעור חמץ הרי שמצטער הוא על איבוד חמצו, וכן במצות מילה איכא צערא דינוקא, ועוד כיו"ב, וע"ע לקמן בהמשה"ד], דאין לברך שהחיינו בקיום מצוות אלו.

וע"ע לעיל () בביאור דעה זו, דנראה עיקר שאין כוונת הראשונים שעיקר הברכה הרי היא על שמחה זו, ובודאי לא היו חכמים מתקנים ברכה על הנאת ישיבת סוכה בשאר ימות השנה, אלא דעכ"פ לא תקנו חכמים ברכת

שהחיינו בקיום מצוות המתחדשות ובאות מזמן לזמן אלא היכא שיש בהם עכ"פ שמחה והנאה כל שהיא; וכ"ה להדי' בלשון המאירי דלקמן בהמשה"ד, ז"ל, שאלו הראשונים מפני מה אין מברכים זמן על הביעור [חמץ]. הואיל ומזמן לזמן הוא בא כו', ותימצו בה, שאין מברכים זמן אלא בדבר שיש בו 'קצת' הנאה, עכ"ל, ודו"ק.

ב. וכדעה זו מב' להדי' בתשו' הרשב"א (ח"א סימן קכו), ז"ל, שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש בו שום הנאה, כגון נטילת לולב שהוא בא לשמחה, ותקיעת שופר לזכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומקרא מגילה דחם רחמנא עלן ופרוקין, ופדיון הבן שמברך אבי הבן שהחיינו לפי שיצא בנו מספק נפל, דכל ששהה שלושים יום באדם אינו נפל, וספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה, אלא לעגמת נפשנו לחורבן בית מאויינו, עכ"ל. אכן במקו"א (ח"א סימן שעט) מב' דלא ס"ל כהרשב"א כדעה זו, יעו"ש שהביא דעת ה"ר פרץ, דס"ל כמשנ"ת שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה והנאה בקיומה, וכתב הרשב"א לפקפק בדבריו, ז"ל, טעם ה"ר פרץ ז"ל לא ידעתי לו יסוד, שאם אתה אומר שאין אומרים זמן אלא על מה שהוא נהנה ממנו, כחגים שנהנה בישיבת הסוכה ונטילת הלולב בארבעת המינים הרעננים והפסח באכילת המצה והחסא, א"כ מה נעשה ליוהכ"פ, עכ"ל, אכן יעו"ש עוד בהמש"ד שכתב 'טעם יפה הימנו' מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות ביעור חמץ, ומשמע שאין כוונתו לדחות דברי ה"ר פרץ כל עיקר, וצ"ע.

וכ"כ בעל המאור (פסחים כח. מדפי הרי"ף), דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר וכו"ב, לפי שאין בה שמחה בקיומה, ז"ל, ובספירת העומר יש ששואלין מה טעם אין אנו אומרים בו זמן כו', ועוד שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש בו שום הנאה, כגון נטילת לולב שהוא בא לשמחה, ותקיעת שופר לזכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומקרא מגילה דחם רחמנא עלן ופרוקין, ופדיון הבן שמברך אבי הבן שהחיינו לפי שיצא בנו מספק נפל, דכל ששהה שלושים יום באדם אינו נפל, ולספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה, אלא לעגמת נפשנו לחורבן בית מאויינו, עכ"ל, [והרשב"א (ח"א סו"ס קכו) והר"ן (פסחים כח. מדפי הרי"ף, ד"ה וכתוב) הביאו דברי בעה"מ בשתיקה].

וכן מב' להדי' בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא במצוות שיש בהן שמחה והנאה בקיומן, ז"ל, והטעם הנכון בעיני הוא מה שכתוב בתשו' הגאונים, שאין מברכים שהחיינו אלא על דבר שיש בו שמחה והנאה לגוף כו', ההולך להפריש תרומות מברך שהחיינו, נראה מפני שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו, וכן מברכים שהחיינו על מקרא מגילה ונר חנוכה שהם לשמחה דחם רחמנא עלן ופרוקין, וכן נטילת לולב יש בו שמחה והנאה לגוף שמריח ריח טוב, וכן תקיעת שופר יש בו שמחה לפי שבתקיעת שופר יעלה זכרוננו לפניו לטובה, וכן פדיון הבן יש בו שמחה שיצא בנו מכלל נפל, אבל בדיקת חמץ אין בה שמחה והנאה לגוף, אבל מצטער הוא באיבוד חמצו הנשאר לו ובשריפתו, וספירת העומר ג"כ אין בה שמחה והנאה לגוף בזה"ז, וגם מזה הטעם אין מברכים שהחיינו על המילה משום דאיכא צערא דינוקא, עכ"ל.

וכן מב' להדי' בתוס' רבינו פרץ (סוכה מו. ד"ה העושה לולב), [ונכמב' נמי בתשו' הרשב"א הנ"ל בשמן], תמים דעים להראב"ד (סימן כט), [יעו"ש דמיירי לענין מצות ספירת העומר, וכ"ה בארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו) בשמו לענין מצות בדיקת וביעור חמץ], ריטב"א (פסחים ז. ד"ה מאי מברך) בשם הרא"ה, ספר הפרדס (שער ט' שער המעשה, הל' ברכת סוכה ולולב ד"ה ולפ"ז קשה) בשם רבינו זרחיה הלוי [בעל המאור], [ויעו"ש שהסכים לטעם זה], ספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד, בהוצאת מוסד ה"ק עמ' תעט), מושב זקנים (ויקרא כג, טו), [יעו"ש דמיירי לענין מצות ספירת העומר], מאירי (פסחים ז. ד"ה שאלו הראשונים), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ו), כל בו, [יעו"ש (סימן מח ד"ה ונהגו במקצת) שהביא טעם זה לענין ביעור חמץ בשם יש אומרים, ועוד לו במקו"א (סימן נה) שכתב טעם זה בסתמא לענין מצות ספיה"ע], מהר"ם חלאווה (פסחים ז. ד"ה אמר רב יהודה), ועו"ר.

וע"ע לקמן () מדברי רבים מרבתינו הראשונים, שכתבו להדי' דאין לברך שהחיינו על מצות מילה משום דאיכא צערא דינוקא, ויעו"ש לדון האם יש להוכיח מדבריהם דס"ל אף בשאר מצוות, דכל שאין בה שמחה בקיומה לא תקנו בה חכמים ברכת שהחיינו, או דלמא שאני מצות מילה דגרע טפי משום דאיכא צערא דינוקא, [ואדברה, ממה שהוצרכו להוסיף בזה דאיכא צערא דינוקא, ולא כתבו בסתמא דכיון דליכא שמחה בקיום מצוה זו הרי שאין לברך עליה שהחיינו, נראה דבעלמא ס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף במצוות שאין בהן שמחה בקיומן, וצ"ע], ומשם תדרשנו.

ג. מאידך, עי' לקמן () מדברי כמה ראשונים דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, ועוד שם () מדברי רבים מרבתינו הראשונים, שכתבו לבאר בכמה וכמה אנפי מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ אע"פ שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, ולא סגי להו בטעם הנ"ל שהיא מצוה שאין בה שמחה בקיומה; ועי' נמי לקמן () מדברי הראשונים, שכתבו לבאר בכמה וכמה אנפי מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, ולא סגי להו בטעם הנ"ל שהיא מצוה שאין בה שמחה בקיומה; ועי' נמי לקמן () מדברי כמה ראשונים דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות ברית מילה, ועוד שם () מדברי כמה ראשונים, שכתבו לבאר בכמה וכמה אנפי מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצוה זו, ולא סגי להו בטעם הנ"ל שהיא מצוה שאין בה שמחה בקיומה. ומדברי כל הנך ראשונים מב' דס"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזמן לזמן אע"פ שאין בה שמחה בקיומה, ודו"ק.

מצוה שאין מברכים עליה ברכהמ"צ

ו. מצוה שלא תקנו חכמים לברך עליה ברכהמ"צ בקיומה, ה"נ אין מברכים עליה ברכת שהחיינו, [אא"כ טעמא דמילתא שלא תקנו עליה ברכהמ"צ, אינו שייך כי אם לענין ברכהמ"צ ולא לענין ברכת שהחיינו, ועי' הערה].

[אכן בדעת העיטור בזה צ"ע, דמחד גיסא כתב להדי' (הלכות ביעור חמץ, דף קכ ע"ג) דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, ומבו' דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה שאין בה שמחה בקיומה, ומאידך גיסא כתב להדי' (הלכות מצה ומרור, דף קלז ע"ב), דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, לפי שאין בה שמחה בקיומה, ואין מברכים שהחיינו אלא על 'דבר שיש בו הנאה ושמחה כגון נטילת לולב ומקרא מגילה', וצ"ע].

וע"ע לעיל () בביאור דעה זו, די"ל דאף לדעת הנך ראשונים לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא היכא דאיכא שמחה, ועכ"פ שמחה כל שהיא, [והיינו בין אי נימא כדרך הא' דלעיל ()], שעיקר ברכת שהחיינו לא תקנו חכמים אלא על שמחת לבו של אדם בדברים אלו, ובין אי נימא כהדרך הב' דלעיל (), דאף שעיקרה על ענין החידוש מזמן לזמן, מכ"מ לא תקנו חכמים ברכה זו אלא היכא דאיכא עכ"פ שמחה כל שהיא, אלא דס"ל דסגי בשמחה הרוחנית הבאה לו לאדם מעצם קיום מצוות אלו, ודלא כדעת הראשונים הנ"ל דבעינן שמחה והנאה נוספת מלבד עצם קיום המצוה, ודו"ק, ומשם תדרשנו.

א. הנה בביאור טעמא דמילתא שלא תקנו חכמים ברכת הרואה אלא בנרו"ח ולא בשאר מצוות, כתבו התוס' (סוכה מו. ד"ה הרואה), וז"ל, ועוד יש לפרש, דאין שייך לתקן לרואה ברכה שאין העושה מברך, עכ"ל, וכתב המהר"ם בביאור דבריהם, וז"ל, ור"ל, דבשלמא בנר חנוכה דהמדליק שהוא העושה בעצמו מברך להדליק וגם שעשה ניסים, תקנו שהרואה יברך אחת מהן דהיינו שעשה ניסים, אבל בסוכה דאין העושה מברך כי אם לישב בסוכה, וברואה לא שייכא ברכה זו [-שהרי אינו יושב בסוכה בעצמו], א"כ נצטרך לתקן ברכה חדשה שאינה בעושה, וזה אין שייך, וכן בלולב ובשאר המצוות, עכ"ל.

והנה לכא' אכתי טעמא בעי, אמאי לא תקנו חכמים שיברך הרואה ברכת שהחיינו, וכתב מהרש"ל (סוכה שם בתוד"ה הרואה), וז"ל, ומברכת שהחיינו לא קשה מידי, אע"פ שהעושה מברך בעשיית סוכה לא קשה, כי אין שייך שהחיינו היכא דלא שייך ברכה אחרת, עכ"ל, וכע"ז כתב מהר"ם (שם) בזה"ל, ואין להקשות דלתקן שיברך הרואה שהחיינו, שאין ברכת שהחיינו ברכה על המצוה בעצמו אלא על הזמן, ואינה אלא צירוף לברכת המצוה, עכ"ל. ומבו' מדבריהם דס"ל בפשיטות, שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על המצוות הבאות מזל"ז, אלא היכא דאיכא ברכה אחרת עמה, [ובפשטות נראה דלא בעינן ברכהמ"צ דווקא, וסגי שמברך ברכה אחרת עמה, וכדמצינו גבי הרואה נר חנוכה שאינו מברך ברכהמ"צ כי אם ברכת שעשה ניסים, ובפשטות ברכה זו אינה אלא ברכת השבח, ודו"ק].

וע"ע שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנו ד"ה וי"ל) שהביא דברי מהרש"ל בפשיטות, [וע"ע לקמן בהמשה"ד]; וע"ע שו"ת יד יצחק (גליק, ח"ב סימן רנט) שכתב עפ"ד מהרש"ל ומהר"ם הנ"ל, דאין לברך שהחיינו בכתובת ספר חדש והוצאתו לאור עולם, דכיון שלא תקנו חכמים ברכהמ"צ בדב"ז, ה"נ אין לו לברך שהחיינו בדב"ז, [וע"ע לקמן () מה שיש להעיר בדבריו בזה, ובעיקר נידו"ז האם יש לברך שהחיינו בכתובת ובהוצאת ספר חידו"ת].

ב. והנה באמת טעמא בעי, מה ענין ברכת המצוה לברכת שהחיינו, ומא"ט יש לנו לומר, דכל היכא שאינו מברך ברכהמ"צ, ה"נ אין לו לברך ברכת שהחיינו. והנה לכא' היה מקום לפרש דברי מהרש"ל ומהר"ם, שאין הדבר תלוי אלא בשעת קיום המצוה, וכל שלמעשה אינו מברך ברכהמ"צ בקיומה, שוב אין לו לברך אף ברכת שהחיינו, [ואע"ג דבעיקר הדבר תקנו חכמים ברכהמ"צ אף במצוה זו]; אכן מאידך גיסא יש לפרש דברי מהרש"ל ומהר"ם, שאין הדבר תלוי אלא בעיקר תקנת חכמים, וכל שתקנו בה חכמים ברכהמ"צ שפיר יש לברך עליה אף ברכת שהחיינו, ואף היכא שלמעשה אינו מברך עליה ברכהמ"צ בקיומה, [ונכון היכא שידוע בודאי שלא בירך ברכת שהחיינו, אלא שמסופק האם בירך ברכהמ"צ].

אכן ביותר מזה מצינו בחי' חת"ס (סוכה שם בתוד"ה הרואה, בהוצאת מכון חתם סופר ובהוצאת מכון ירושלים) בביאור דברי מהרש"ל, דלעולם שפיר דמי לברך שהחיינו אף היכא שאין עמה ברכהמ"צ, אלא דעכ"פ היכא שלא תקנו חכמים ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, הרי שהוא הדין והוא הטעם לענין ברכת שהחיינו, וכשם שלא תקנו בה ברכהמ"צ, הרי שאין לו לברך אף ברכת שהחיינו אע"פ שבאה מזמן לזמן, [וכן מבו' אף בדברי המג"א (תרצב, א) לענין מצות משלו"מ וסעודת פורים, יעו"ש]; ומעתה, לא מיבעי' היכא שתקנו חכמים ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, אלא שאירע לו שאינו יכול לברך ברכהמ"צ כי אם ברכת שהחיינו, דשפיר יש לו לברך עכ"פ ברכת שהחיינו, אלא ה"ה נמי כל היכא שראוי היה להם לחכמים לתקן ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, אלא שמטעם אחר נמנעו ולא תקנו ברכה בזה, וטעם זה אינו שייך לענין ברכת שהחיינו, הרי דשפיר יש לו לברך עכ"פ ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו. והחת"ס כתב להוכיח לדבריו בביאור מהרש"ל, דאל"ה תיקשי לי' מסוגי' דסוכה (מו.), דמבו' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית סוכה, ואע"ג דנקטי' עיקר (מנחות מב:) דאין מברכים ברכהמ"צ בעשיית הסוכה, דכיון

שכל עיקר טעמא דמילתא שלא תקנו חכמים ברכהמ"צ בעשיית הסוכה, היינו משום דאין מברכים ברכהמ"צ כי אם בגמר קיום המצוה, וטעם זה אינו שייך לענין ברכת שהחיינו דשפיר תקנוה אף בתחילת קיום המצוה, א"כ שפיר יש לו לברך שהחיינו אע"פ שאינו מברך ברכהמ"צ בקיום מצוה זו.

וז"ל החת"ס, נ"ל פירוש דברי מהרש"ל ודיוק לשונו, דמדקדק ואמר היכי 'דלא שייך' ברכה אחרת, ולא אמר היכי 'דלא מברכין' ברכה אחרת, משום דא"כ תיקשי ל' מהעושה סוכה דליכא ברכה אחרת ומברך שהחיינו, על כן אמר היכי 'דלא שייך' ברכה אחרת, ר"ל העושה סוכה עבד מצוה, והו"ל לברך לעשות סוכה, ולחד מא"ד (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ג) ה"נ דמברכין אקב"ו לעשות סוכה כו', והא דלא מברכין כן, מפורש בפרק התכלת (מנחות שם), משום דאין עשייתה גמר מצוותה, מברכין על הגמר היינו הישיבה ולא על ההתחלה, מכ"מ כיון דהוה שייך ב' ברכה, הוה מצוה חביבה לברך עליה שהחיינו, משא"כ ראיית המצוה שאין על הראי' שום ברכה, אין חביבותה כ"כ לברך שהחיינו, עכ"ל.

ועוד מצינו כע"ז אף בס' אפיקי מגינים (רכג,ד) בביאור דברי מהרש"ל, יעו"ש שכתב לענין ברכת שהחיינו בקיום מצות כתיבת ס"ת, דאף למש"ע בשו"ת חת"ס (או"ח סימן נב) ועו"א דאין מברכים ברכהמ"צ על מצות כתיבת ס"ת, והיי"ט לפי שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות, מכ"מ שפיר יש לברך עליה ברכת שהחיינו; ומעתה, כיון שטעם זה אינו שייך לענין ברכת שהחיינו, והיינו כדעת האחרונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו אך במקום ספק, ולא אמרי' דינא דספק ברכות להקל לענין ברכת שהחיינו, [ובמקומו () הארכנו], א"כ שפיר יש לו לברך שהחיינו אע"פ שאינו מברך ברכהמ"צ, ואין כוונת מהרש"ל לאפוקי אלא היכא שלא תקנו בה חכמים ברכת המצוה כל עיקר, ודו"ק.

ג. ועפ"ז יש ליישב דברי מהרש"ל ומהר"ם אף מסוגי' דפסחים (קכא:), דהו"א שיש לו לכהן הפודה את הבכור לברך שהחיינו, ויש שכתבו להקשות בזה לדברי מהרש"ל הנ"ל, שהרי הכהן אינו מברך ברכהמ"צ, והיאך יברך ברכת שהחיינו. ועוד כתב בדרכ"ת (סא,א) להקשות כע"ז ע"ד מהרש"ל, מהא דאמרי' בברכות (לז:) ובמנחות (עה:), היה עומד ומקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ופירש"י (ברכות שם) דמירי' בישראל המביא מנחה לאחר ימים רבים שלא הביא, ומב' דשפיר יש לו לברך שהחיינו אע"פ שהוא עצמו אינו מברך ברכהמ"צ, [ואינו מברך ברכהמ"צ כי אם הכהן המקריב]. ולמשנ"ת מדברי החת"ס יש ליישב, דכיון שעכ"פ מצינו שתקנו חכמים ברכת המצוה בקיום מצוה זו, והרי שמצוה חשובה וחביבה היא, מעתה י"ל דאע"פ שהוא עצמו אינו מברך ברכה זו, מכ"מ שפיר יש לו לברך עליה שהחיינו, ודו"ק.

ועוד יש להוסיף וליישב עפ"ז, דהנה כתב רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ז מהל' סוכה ה"ט), וז"ל, אבל נשים פטורות מלולב, ואם נוטלות אותו מצוה קא עבדי כמי שאינו מצווה ועושה, מיהו לא מברכי כלל כו', אבל שהחיינו מצוה לברך, עכ"ל, ויש שכתבו להוכיח מדבריו דלא כדברי מהרש"ל ומהר"ם הנ"ל, דמב' דשפיר יש לברך שהחיינו אע"פ שאין עמה ברכה אחרת. אכן להמב' מדברי החת"ס הנ"ל לק"מ, שהרי אף הנשים המקיימות מ"ע שהז"ג הר"ז כמעשה מצוה ומקבלות שכר עליה כאינו מצווה ועושה, [ונכמב' להדי' בדברי רבינו מנוח], וא"כ מן הדין היה להן לברך ברכהמ"צ, אם לא משום שאינו יכולות לומר 'וצונו', וכיון שטעם זה אינו שייך כלל לענין ברכת שהחיינו, הרי דשפיר יש להן לברך עכ"פ ברכת שהחיינו, ואע"פ שאין מברכות ברכהמ"צ בקיום מצוות אלו, ודו"ק.

ד. עו"כ מהרש"א (סוכה שם בתוד"ה הרואה) להקשות ע"ד מהרש"ל, שהרי מצינו ברכת שהחיינו אף בלא ברכה אחרת עמה, וכגון ברואה את חבירו לאחר שלוש יום שלא ראהו, יעו"ש. ולמשנ"ת מדברי החת"ס בביאור"ד מהרש"ל, הרי שבדאי לק"מ, דאין כוונת מהרש"ל אלא דבמצוה שלא תקנו בה ברכהמ"צ, הרי שמאותו הטעם שאין מברכים עליה ברכהמ"צ, ה"נ אין לברך עליה ברכת שהחיינו אע"פ שבאה מזמן לזמן, ומעתה אינו ענין כלל לראיית חבירו לאחר שלוש יום שלא ראהו, שהרי בודאי אין שייך בזה ברכה נוספת מלבד ברכת שהחיינו, ודו"ק. [אכן אף בלא זה נראה ליישב בפשיטות קושיית מהרש"א, דס"ל למהרש"ל כמשנ"ת לעיל () שב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, ולא דמי ברכת שהחיינו שתקנו חכמים על המצוות והמועדים, שעיקרה על ענין החידוש מזל"ז, לברכת שהחיינו שתקנו חכמים בקניית כלים חדשים ובשמיעת שמועות טובות ובראיית חבירו וכיו"ב, שעיקרה על שמחת לבו של אדם בדברים אלו; ומעתה י"ל בפשיטות, דאף מהרש"ל ומהר"ם לא כתבו כן אלא לענין שהחיינו דמצוות וכיו"ב, ומשא"כ לענין שהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב שעיקרה על השמחה, מודו דשפיר יש לברך אע"פ שאין ברכה אחרת עמה, ודו"ק. וכ"כ בהגהות הר"ש טויבש (סוכה מו.) בישוב דברי מהרש"ל, וז"ל, ולפענ"ד לא קשיא מידי, דודאי אשר אין לו הנאת הגוף ממנה, וכגון הכא ברואה נ"ח דאין לו שום הנאה בהדי' המצוה, לא שייך לברך שהחיינו לחודא, ולא כן בדבר שיש בו הנאה, וכגון בקנה כלים חדשים או בית חדש דיש לו הנאה בקנייתו, וגם ברואה חבירו לאחר שלוש יום דיש לו הנאה בראייתו, שפיר שייך לברך ברכת שהחיינו בפני עצמו, עכ"ל.

אכן באמת אף בדברי מהרש"א הנ"ל יש להעיר, שלא כתב להקשות ע"ד מהרש"ל אלא מברכת שהחיינו בראיית חבירו לאחר שלוש יום שלא ראהו, ויל"ע מא"ט לא כתב להקשות על דבריו מברכת שהחיינו בקניית כלים חדשים ובשמיעת שמועות טובות, [שהם דברים המצויים טפי, ומקורם במתני' (ברכות נד.), ומשא"כ שהחיינו בראיית חבירו אין מקורו אלא בגמ' (ברכות נח:)]. ואפשר דס"ל למהרש"א כמשנ"ת לעיל (), דלעולם ב' גדרים הם בברכת שהחיינו, אלא דברכת שהחיינו בראיית חבירו עניינה מחמת החידוש מזל"ז כדן ברכת שהחיינו במצוות

מצוה שאינה חיונית

ז. יש מי שכתב, שאין מברכים שהחיינו על 'מצוה קיומית', ועי' הערה"י.

מצוה הנעשית בשליחות

ובמועדים, ואין עיקרה מחמת שמחת לבו של אדם בדב"ז כשהחיינו דכלים חדשים וכיו"ב, ומשום"ה לא כתב מהרש"א להקשות אלא מדין ברכת שהחיינו בראיית חבירו, דאע"פ שעניינה מחמת החידוש מזל"ז, מכל"מ נתקנה אע"פ שאין עמה ברכה אחרת, ודו"ק.

ח. כן מב' להדי' בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סימן תלב, ד"ה שם בב"י וא"א הרא"ש ז"ל), יעו"ש דמייירי בביאור טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, וז"ל, ועוד שאינו דבר חיוב החלטי, שהרי אפשר שלא יהא לו חמץ, ולא נצטוונו שיהא לנו חמץ כדי שנבערנו, כי אז היה ראוי לברך עליו זמן, כעל כל מצוות המעשיות המתחדשות לפרקים, שאדם שמח בהם שזוכה לקיימן מפני שנצטווה על קיומן בהכרח, משא"כ בביעור זה שלא נצטוונו לקיימו אלא כשיש לנו חמץ ברשותנו, שלא נבוא לידי איסור דבל יראה ובל ימצא כו', והכלל כל מצוה שאין אדם מוזהר לחזר אחריה עד שתבוא לידו שיקיימנה, אינה טעונה זמן, שאין שמחה כל כך בהזדמנותה, שהרי כל ישעו וכל חפץ שלא יהא בעולם הדבר הגורם למצוה ההיא, העמק בדבר ותראה שהוא דבר ברור בס"ד עם היות שלא עמדו על זה השורש גדולים וחקרי לב, עכ"ל.

וכן מב' בס' מעשה רוקח (על הרמב"ם, פ"י מהל' מאכלות אסורות הי"ז), יעו"ש שהק' מא"ט לא הזכיר הרמב"ם שהפודה נטע רבעי מברך שהחיינו, וכתב ליישב, די"ל שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא על מצוה חיונית, אבל על מצוה שאינו מחויב לקיימה אינו מברך שהחיינו, ומשום"ה אין לברך שהחיינו על מצות פדיון נטע רבעי, שהרי שאם ירצה להניח הפירות ולא לפדותם ולא לאוכלם הרשות בידו.

ועוד מצינו כע"ז בשו"ת צפנת פענח (החדשות, ח"א סימן יד), יעו"ש שכל לבאר טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ברכת הלבנה וברכת החמה, וז"ל, וזה רק ברכת ראייה ולא מצוה, לכן לא שייך לומר על זה זמן, עכ"ל, ונראה כוונתו, דכיון שאי"ז 'מצוה חיונית' כי אם 'מצוה קיומית', והיינו שאינו חייב לברך ברכת הלבנה אלא לאחר שראה הלבנה בחידושה, אך קודם לכן אינו צריך לילך ולחזר אחריה לראותה כדי לברך ברכה זו, הרי שאין לברך עליה שהחיינו, וכדברי המעשה רוקח הנ"ל, ודו"ק.

ובטעמא דמילתא שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה חיונית, יש לבאר, שהרי ברכה זו 'ברכת הזמן' היא, והיינו שמודה ומשבח להש"ת על שזיכהו להגיע לזמן זה, וא"כ בשלמא במצוה שהיא מחוייבת, שפיר יש לו להודות ולשבח על שהגיע לזמן זה שמחוייב לקיים המצוה, אכן במצוה שאינה חיונית, מה בכך שהגיע לזמן זה, הא עכ"פ אכתי אינו מחוייב לקיים מצוה זו, ודו"ק.

ולפ"ז יש לדון לענין ברכת שהחיינו על מצות הפרשת תרו"מ, אי נימא דמצוה זו אינה חובה על האדם אלא כשבא לאכול הפירות, ובמקומו () הארכנו, ועוד יש לדון לפ"ז לענין מצות הפרשת מעשר בהמה, ובמקומו () הארכנו, ומשם תדרשנו.

והנה עי' אבודרהם (סדר ברכה"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה) שכל בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל בר"ח, לפי שאין בזה הפסק שלוששים יום בין מצוה למצוה, ומב' דבלא"ה שפיר היה לו לברך שהחיינו, ואע"פ שאמירת ההלל בר"ח אינו אלא מנהג; ועוד מצינו ברכת שהחיינו בהדלקת נרו"ח בביהכנ"ס, ואע"פ שאינו אלא מנהג בעלמא, וכדלקמן (), ולדעת כמה פוסקים ה"נ יש לברך שהחיינו על קריאת המגילות במועדים, ואע"פ שאינו אלא מנהג בעלמא, וכדלקמן (), ועי' לקמן () עוד בדו"ז, ומשם תדרשנו; ולפ"ז נראה בפשטות, דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה קיומית, דלא גרע ממנהג בעלמא דשפיר יש לברך עליו שהחיינו, ודלא כדברי האחרונים הנ"ל, וצ"ע.

ח. העושה מצוה כדי להוציא אחרים ידי חובתם, העושה אינו מברך שהחיינו, בין מצד עצמו ובין להוציא אחרים יד"ח בברכה זו^ט, [אכן לדעת התוס' הר"ז מברך שהחיינו, וכן נראה דעת כמה אחרונים^א]. והמשלח היוצא ידי חובתו במצוה זו, לדעת רוב הראשונים נראה שמברך שהחיינו^ב.

ט א. כ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"י) בכללי שהחיינו דמצוות, וז"ל, אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים, מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו, עכ"ל.

ובאמת, בדיון ברכת שהחיינו בעשיית סוכה ובעשיית לולב, אמרי' בגמ' (סוכה מו.) ד'העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, וכן 'העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו, ומבו' דהיינו דווקא היכא שעושה הסוכה והלולב לעצמו, אך היכא שעושה הסוכה והלולב לאחרים אינו מברך שהחיינו, וכ"ה לשון התוספתא (ברכות פ"ו הט"ו) גבי ברכת שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, ד'העושה ציצית לעצמו ו'העושה תפילין לעצמו' הר"ז מברך שהחיינו. וכ"כ רש"י (סוכה שם ד"ה העושה) דאתי לאפוקי היכא שעושה הסוכה והלולב לאחרים שאינו מברך שהחיינו, וכ"כ ראבי"ה (שבת ס"י רפט) גבי מצות סוכה ולולב וגבי מצות מילה, יעו"ש. וכ"כ בכל בו (סו"ס עב) בזה"ל, וזה שאמרו ז"ל העושה סוכה או לולב לעצמו מברך שהחיינו בשעת עשי', דווקא כשהוא עושה אותן לעצמו, אבל עשן לאחרים אינו מברך, וכן מבואר בגמ', עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ח' ח"ב) בזה"ל, העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, ואם עשאה לאחר אינו מברך, עכ"ל. [וע"ע ספר יראים (ס"י תכב) שם בזה"ל, העושה לולב לעצמו, פי' למצוות, מברך בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו לזמן הזה, עכ"ל, וצ"ב כוונתו, ובפשטות נראה דכוונתו לפרש טפי דמיירי שעושה הלולב למצות עצמו ולא למצות חבירו, ועיין].

ב. והנה היכא שמוציא אחרים ידי חובתם בקיום מצוה כל שהיא, הרי שהשליח שהוא עושה המצוה מברך ברכהמ"צ, ולא המשלח דהיינו היוצא ידי חובתו במצוה זו, ומעתה יל"ע מא"ש ברכת שהחיינו דאמרי' שאין לו לשליח שעושה המצוה לברך ברכה זו. ובביאור החילוק י"ל בפשיטות, שהרי כבר נתבאר בכמה מקומות (, דחילוק יש בין ברכת המצוות לברכת שהחיינו דמצוות, אשר ברכת המצוה הרי היא על מעשה המצוה, וברכת שהחיינו הרי היא על קיום המצוה, והיינו שמודה ומשבח להקב"ה על שהחיינו עד לזמן הזה וזיכהו לקיים מצוה זו, ומעתה, אף אי נקטי' לענין ברכהמ"צ דשפיר יכול השליח שעושה המצוה לברך ברכהמ"צ אף שאינו עושה המצוה אלא להוציא אחרים ידי חובתם, היינו משום שעכ"פ הרי שעושה בזה מעשה מצוה, משא"כ לענין ברכת שהחיינו שאין לו לברך, ודו"ק.

עוד יש שכתבו לבאר בטעמא דמילתא שאין השליח מברך שהחיינו על עשיית המצוה, ואע"ג דשפיר מברך ברכהמ"צ אף בכהמ"ג, [אכן טעם זה אינו שייך אלא לענין מצות מילה וכיו"ב, ומשא"כ לענין מצוות המועדים וכיו"ב, וכ"כ הלבוש (יו"ד רסה ז), ובשו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קנ ד"ה והנה בכנה"ג) לענין מילה], שהרי כל עיקר ברכת שהחיינו הרי הוא משום שמצוה זו אינה באה אלא מזמן לזמן, אכן בשליחות אפשר לה למצוה זו שתבוא בכל יום, ובכל עת יכול להיעשות שליח למול או לפדות בן חבירו וכיו"ב, ומשו"ה אין לו לשליח לברך שהחיינו בעשיית מצוה זו.

' כתבו התוס' (סוכה מו.) ד"ה העושה, הא', וז"ל, דווקא נקט [העושה סוכה-] לעצמו, אבל לאחר לא מברך מידי, להאי תנא דאין מברך לעשות כדדייקין בפרק התכלת (מנחות מב.), ואיכא תנא בירושלמי בפרק הירואה (ברכות פ"ט ה"ג), עשאה לעצמו מברך לעשות סוכה, עשאה לאחר מברך לעשות סוכה לשמו, עכ"ל התוס'. והנה לכא' היה נראה לפרש כוונת התוס' בפשיטות, דמייתי מדברי הירושלמי דלא כמשנ"ת בסוגי' דמנחות, ואיכא מא"ד בירושלמי דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על עשיית הסוכה, בין העושה לעצמו ובין העושה לאחרים, [ובפשטות היה נראה, דאף לדעה זו דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בעשיית סוכה לאחרים, מכ"מ אינו מברך שהחיינו אלא היכא שעושה הסוכה לעצמו, וכלשון הברייתא דדווקא נקט 'לעצמו', ודו"ק]. אכן, עי' פמ"ג (סימן תקפה א"א סק"ג) שהביא דברי התוס', ופירש דבריהם בזה"ל, משמע לכא' דסברי דעושה לאחרים לדין מברך שהחיינו העושה, עכ"ל.

ופירוש לפירוש, דהנה בתחילת דבריהם כתבו התוס', דמלשון הברייתא נראה שאינו מברך שהחיינו אלא היכא שעושה הסוכה לעצמו, אכן בהמשך דבריהם העלו התוס' לא כן, דהנה לדעת הירושלמי יש לברך ברכהמ"צ בעשיית הסוכה, בין היכא שעושה הסוכה לעצמו ובין היכא שעושה הסוכה לאחרים, ומאידך, לדעת הבבלי אין לברך ברכהמ"צ על עשיית הסוכה אפי' היכא שעושה הסוכה לעצמו, ומעתה, כיון דחזין דאעפ"כ נקטי' בבבלי דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית סוכה, בהכרח שאין ברכת שהחיינו תלויה בברכת המצוה, ושוב י"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית סוכה אף היכא שעושה הסוכה לחבירו, [ולשון הברייתא 'לעצמו' לא"ד הוא, וצ"ע].

ויש להוסיף, דהנה למסקנת הגמ' (סוכה שם) שפיר יכול לאחר ברכת שהחיינו עד שעת כניסתו לישב בה בליל יו"ט ראשון של חג, ונחלקו הראשונים האם הרוצה להקדים ולברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה רשאי לעשות כן, וכדלקמן (, ומדברי הפמ"ג נראה דס"ל בפשיטות דשפיר יכול להקדים ולברך בשעת עשיית הסוכה, והיינו

שלא נעקרה ברכה זו משעת עשיית הסוכה, ולזה כתב הפמ"ג, דעכ"פ היכא שעושה סוכה לחבירו, דאין שייך בזה שעת כניסתו לישב בה, הרי שלדעת התוס' יש לו לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ודו"ק. ובביאור הלכה (תרמא, א ד"ה לעצמו) נקט נמי בדעת התוס', דשפיר יש לברך שהחיינו אף היכא שאינו עושה המצוה אלא להוציא אחרים ידי חובתם, דמדברי התוס' משמע, דכל עיקר ד"ז שהעושה סוכה לאחרים אינו מברך שהחיינו, היינו משום דליכא מצוה כלל בעשיית סוכה, שהרי אין מברכים ברכהמ"צ על עשייתה, ומאי דקיי"ל שיש לברך שהחיינו בעשיית סוכה היינו על מצות ישיבת הסוכה שיקיים בה לאחמ"כ, עכ"ד התוס', והרי לן מדבריהם, דבשאר מצוות שיש מצוה בעשייתם, [וכגון מזוזה ומעקה וכל כיו"ב], שפיר יש לו לברך שהחיינו אף היכא שאינו עושה המצוה אלא לאחרים, ודו"ק.

ולדינא ליכא נפקותא בין דברי הפמ"ג לדברי הביאה"ל בדעת התוס', מלבד לענין ברכת שהחיינו בעשיית סוכה לאחרים, אשר אליבא דהפמ"ג יש לברך ואליבא דהביאה"ל אין לברך, [ולכא' ה"ב בעשיית לולב שאף היא אינה מצוה בפנ"ע], אך בשאר מצוות תרויהו מודו בדעת התוס', דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף היכא שעושה המצוה לאחרים.

א" מדברי כמה אחרונים נראה דס"ל להלכה כדעת התוס', אע"פ שלא כתבו דבריהם אלא בסתמא ולא הביאו דברי התוס'. דהנה עי' שו"ת חת"ס (יו"ד סי' רצח) שכל להקשות, דהן אמנם נקט' עיקר כדברי הרמב"ם הנ"ל, שאין השליח יכול להוציא המשלח ידי חובתו אף בברכת שהחיינו, וכמשנ"ת, אך אכתי זה אינו אלא לענין חיוב ברכת שהחיינו המוטל על המשלח מחמת קיום מצוותו, אך עכ"פ אכתי נימא שיש לו לשליח לברך שהחיינו על עצם מעשה המצוה, דהא חזין דשפיר מברך השליח ברכהמ"צ, והיינו משום שהוא עושה את מעשה המצוה, וא"כ אמאי אינו מברך שהחיינו עכ"פ על מצות עצמו. ויעו"ש דמסקנת החת"ס, דהיכא שהמשלח עומד על גביו בשעת קיום המצוה, א"כ כיון שהמשלח מברך שהחיינו, שוב אין לומר שאף השליח יברך שהחיינו, דלא מצינו שני בנ"א המברכים שהחיינו על מעשה אחד, [וכמש"כ הרשב"א (ח"א סי' שלח) דמהא"ט בפדיוה"ב אינו מברך שהחיינו אלא אבי הבן ולא הכהן], אכן אה"נ דהיכא שאין המשלח עומד על גביו בשעת קיום המצוה, שפיר יש לו לשליח לברך שהחיינו על מצות עצמו, עכ"ד החת"ס.

ובסו"ד הביא החת"ס שכ"כ בהגהת פרישה (יו"ד שה"ג) גבי שליח לפדיוה"ב, דהיכא שאין המשלח עומד על גביו, שפיר יש לו לשליח לברך שהחיינו על מצות עצמו; והנה במקור הדברים שם לא נתבאר כלל דמירי היכא שעשאו שליח, ויש מי שכתב לדחות דברי החת"ס, ד"ל דהפרישה לא מירי אלא היכא שלא עשאו האב שליח, וס"ל כדעת האחרונים דשפיר יכול אדם לפדות בנו של חבירו אף שלא מדעת האב, [עי' ט"ז (יו"ד שה"א), ש"ך (יו"ד שה"א), ביאור הגר"א (יו"ד סי' שה', ליקוט' אחר סק"ז), מחנה אפרים (הל' זכיה ומתנה סימן ז'), שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' שד), שו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' רסה), שו"ת הר צבי (יו"ד סי' רמב), שו"ת לבושי מרדכי (מהדו' רביעאה סימן קעו), ועוד], ומשו"ה בכהא"ג שאין המצוה שייכת לאב כלל, [דהן אמנם שוב אין צריך האב לפדות את בנו, אך עכ"פ אין לו בזה קיום מצוה כלל, וגרע טפי מהיכא שעשאו לשיח לפדות את בנו, דעכ"פ אית לי' לאבי הבן המשלח קיום מצוה בדב"ז], שפיר יש לו לפודה לברך שהחיינו, משא"כ היכא שעשאו אבי הבן שליח, דאין לו לברך שהחיינו אף שאין אבי הבן עומד על גביו, וצ"ע.

ב. א. הנה לעיל בסמוך () נתבאר, דהשליח העושה המצוה אין לו לברך שהחיינו, כיון שברכה זו עיקרה על 'קיום' המצוה ולא על עצם 'מעשה' המצוה. ועפ"ז יל"ד לענין המשלח דהיינו היוצא ידי חובתו במצוה זו, דאם כנים הדברים דמהא"ט אין לעושה המצוה לברך שהחיינו כיון שהוא אינו 'מקיים' המצוה בזה, הרי שיש מקום לחייב היוצא יד"ח בברכת שהחיינו, דאף שאינו עושה מעשה המצוה בעצמו, מכ"מ הרי מקיים בזה המצוה המוטלת עליו, ושפיר יש לו לשבח ולהודות להשי"ת על שזיכהו לכך; [ומאידך גיסא אינו מוכרח דמהא"ט יש לו לברך שהחיינו, דשפיר י"ל דאיכא גריעותא בשמחתו, שהרי אינו עושה מעשה המצוה בעצמו, וצ"ע].

והנה במצוה שאינה אלא בדיבור או קול בעלמא, וכגון תקיעת שופר ומקרא מגילה וקידוש בליל יו"ט וכיו"ב, אשר אף היכא שאינו תוקע או קורא המגילה בעצמו מכ"מ הרי הוא צריך לשמוע בעצמו התקיעה או הקריאה מפי חבירו, ובדאי לא מהני שימנה חבירו כשליח לתקוע בשופר והוא לא ישמע התקיעות כלל, נראה פשוט טפי דשפיר יכול השומע לברך שהחיינו, שהרי עכ"פ יש לו חלק בעשיית מעשה המצוה; וע"ע לקמן בסמוך () ד' ביאורים אמאי במצוה שאינה אלא בדיבור בעלמא יכול חבירו להוציא בברכת שהחיינו, ולד' ביאורים אלו פשיטא דשפיר יכול אף השומע לברך שהחיינו בעצמו; וכל עיקר הנידון הנ"ל אינו אלא במצוות שיש בהם מעשה, ונמצא שהיוצא ידי חובתו אינו שייך כלל לעשיית מעשה המצוה מלבד שיוצא בזה ידי חובתו, ובזה יל"ד כנ"ל אם יש לו לברך שהחיינו או לא.

ומדברי הרמב"ם הנ"ל (פי"א מהל' ברכות ה"י) שכל בזה"ל, אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים, מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו, עכ"ל, יש שהוכיחו מדלא מירי אלא לענין השליח, דעכ"פ המשלח היוצא ידי חובתו במצוה זו בודאי יכול לברך שהחיינו, ויש שהוכיחו איפכא, דמסתימ"ד הרמב"ם שלא הזכיר להדי' דהמשלח מברך בכהא"ג, משמע דאף המשלח אינו מברך אע"פ שיוצא ידי חובתו במצוה זו. וע"ע פר"ח (תקפה, ב) ושו"ת מכתם לדוד (סימן יב) שכל

להדי' בדעת הרמב"ם, דס"ל שאין המשלח מברך שהחיינו אע"פ שיצא ידי חובת המצוה, שהרי לא עשה המצוה בעצמו.

ב. ולכא' זהו יסוד ושורש פלוגתת הראשונים דלקמן (), לענין ברכת שהחיינו על מילת בנו, דאף בדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מילה, [ודלא כהראשונים דס"ל שאין לברך, אי משום דאיכא צערא דינוקא, או שמא ספק נפל הוא, או מטעמים נוספים כמו שיבואר לקמן () בארוכה בס"ד], מכ"מ דעת הרבה ראשונים [וכ"פ המחבר (יו"ד רס"ה, ז)] דהיינו בכל גווי, אך דעת ראב"ה (שבת ס' רפ"ט) שאבי הבן אינו מברך שהחיינו אלא היכא שמל את בנו בעצמו ולא ע"י שליח, ולכא' נחלקו בנידון הנ"ל, היכא שאין המצוה מתקיימת אלא ע"י שליח, אי שפיר דמי לברך שהחיינו או לא; ואם כנים הדברים, הרי שלדעת רוב הראשונים שפיר יש לו לברך שהחיינו, אע"פ שאינו עושה מעשה המצוה בעצמו אלא ע"י שליח, וע"ע לקמן () בביאור דעת ראב"ה, ודו"ק.

ועוד מצינו שנחלקו האחרונים כע"ז לענין הפודה את בנו ע"י שליח, אשר דעת החת"ס (שו"ת, יו"ד ס' רצח) דשפיר יכול אבי הבן לברך שהחיינו, [ומדבריו שם מב' דהיינו דווקא היכא שעכ"פ עומד אבי הבן ע"י השליח בשעת קיום המצוה, יעו"ש], אך דעת הצ"ח (פסחים קכ"א: ד"ה רבי שמלאי) שאינו מברך, וכ"כ בשו"ת פני אריה (סימן מד), [והו"ד בפתחי תשובה (יו"ד ש"ה, טז) ושיורי ברכה (יו"ד ש"ה, ג), וע"ע ערוה"ש (יו"ד ש"ה, יא)].

ויש שהביאו מקור נוסף לנידו"ד, והוא בדברי הריטב"א (סוכה מו. סוד"ה אמר ר"א) שכ', דראוי שלא יכניס עצמו לבית הספק, ויתן לאחרים לאגוד הלולב ולא יאגדנו בעצמו, והיינו כדי שלא יתחייב בברכת שהחיינו בשעת עשיית הלולב [והיינו שעת אגידתו, וכדלקמן ()]; ומב' דהיכא שאינו אוגד הלולב בעצמו אינו מתחייב בברכת שהחיינו אע"פ שיוצא ידי חובתו במצוה זו, והיינו משום דעכ"פ לא עשה מעשה המצוה בעצמו, וה"נ בשאר מצוות היכא שאינו מקיים המצוה אלא ע"י שליח, אין לו לברך שהחיינו אע"פ שיוצא ידי חובת המצוה. ונראה שאינו מוכרח כלל, דשאני התם דלא מיירי במעשה מצוה ממש, אלא שעכ"פ אמרו חכמים דשפיר יש להקדים ברכת שהחיינו לשעת עשיית הלולב, שהרי עכ"פ התחיל בעסק קיום המצוה, ומשו"ה היכא שאינו עושה כן בעצמו אלא ע"י אחר אין לו לברך שהחיינו, ועוד, שהרי עכ"פ אינו מפסיד בזה הברכה לגמרי, שהרי בודאי יכול לברך שהחיינו לאחר מ"כ בשעת נטילת הלולב, אך היכא דהוי מעשה מצוה ממש, ולא יוכל לאחר מ"כ לברך שהחיינו בזמן אחר על מצוה זו, י"ל דאף לדעת הריטב"א שפיר יש לברך שהחיינו על עשיית המשלח, וצ"ע.

ולדעת הראשונים והאחרונים הנ"ל דשפיר יש לו לברך שהחיינו, לכא' נראה שלא יברך אלא לאחר שחבירו יגמור מעשה המצוה, וצ"ע.

ג. עוד רגע אדברה, לענין היכא שעבר השליח ובירך שהחיינו להוציא המשלח ידי חובת ברכה זו, אם ברכתו לבטלה ולא יצא חבירו ידי חובתו בברכה זו, או דלמא בדיעבד שפיר י"ל שיצא חבירו בברכה זו ואין ברכתו לבטלה. ובשיירי כנה"ג (ללשונות הרמב"ם, שם) כ' דבדיעבד שפיר יצא ידי חובתו, וכ' להוכיח כן מדברי הטור (ס' תרעו) שכ' גבי דין ברכת הרואה נרות חנוכה, [שמברך שעשה ניסים, ובלילה הראשון מוסיף ומברך שהחיינו], דהיכא שמדליקים עליו בביתו בברכה אין לו לברך שהחיינו על ראיית הנרות, וצ"ב, דבשלמא במצות ההדלקה שפיר יכול לצאת במה שמדליקים עליו בביתו, אך עכ"פ מה בכך שבני ביתו בירכו שהחיינו על הדלקה זו דמשו"ה נימא שיצא ידי חובתו אף בברכה זו ואין לו לברך על ראיית הנרות, וליישב דברי הטור עם דברי הרמב"ם י"ל, דבדיעבד לכו"ע שפיר יצא ידי חובתו בברכה זו, ומשו"ה כיון שכבר בירכו שהחיינו בביתו הרי שאין לו לחזור ולברך שהחיינו על ראיית הנרות. ובס' צור החיים (על הרמב"ם שם) כ' לדחות דברי השיירי כנה"ג מיסודם, דאף בדברי הטור יש לפרש, דמש"כ שאינו מברך שהחיינו לא קאי אלא היכא שעתידי להדליק באותו הלילה, אך היכא שאינו עתיד להדליק שפיר יש לו לברך שהחיינו, ובאמת כ"כ הלח"מ (פ"ד מהל' חנוכה ה"א) בדעת הרמב"ם, ובנפול יסוד דברי השיירי כנה"ג הנ"ל יפול הבנין, ועפ"ז מסקנת הצרחה"ח דאף בדיעבד ברכתו לבטלה, ולא יצא חבירו ידי חובת ברכת שהחיינו.

ד. העולה מדברינו, כתב הרמב"ם שאין לברך שהחיינו על עשיית מצוה להוציא אחרים ידי חובתם, וכן נראה דעת רוב הראשונים, [והיינו בין להוציא חבירו ידי חובת ברכת שהחיינו ובין מצד מעשה מצוה ידיד'], ויש מי שכתב דבדיעבד אם בירך להוציא חבירו ידי חובתו אין ברכתו לבטלה ושפיר יצא חבירו בברכה זו. ויל"ד לענין המשלח היוצא ידי חובתו במצוה זו, אם יכול לברך שהחיינו או לא, ובפשטות נראה שנחלקו בזה ה"ר"א וכמשנ"ת, ולרוב הראשונים שפיר יש לו לברך שהחיינו, אכן במצוה שאינה אלא בדיבור או קול בעלמא, נתבאר דפשיטא שיכול היוצא ידי חובתו לברך שהחיינו בעצמו.

ט. לדעת רוב הפוסקים, די"ז שהעושה מצוה להוציא אחרים ידי חובתם אינו מברך שהחיינו [אף כדי להוציא חבירו ידי חובת ברכה זו], אינו אלא במצוה שיש בה מעשה, אך במצוה שאינה אלא בדיבור וכיו"ב, כגון תקיעת שופר ומקרא מגילה, יכול להוציא חבירו אף בברכת שהחיינו². ויש מחמירים³.

י. א. כתב הב"י (תקפה, ב ד"ה כתב אבי העזרי), דהיכא שהוא עצמו יצא ידי חובת מצות תקיעת שופר, וחוזר ותוקע כדי להוציא אחרים ידי חובתם, אף אי נימא שיכול התוקע לברך ברכהמ"צ אף שאינו תוקע אלא להוציא אחרים, [יעו"ש בב"י מה שהביא בזה מתרוה"ד (סימן קמ), ואכמ"ל], מכ"מ נראה שאינו יכול להוציאם בברכת שהחיינו, שהרי כתב הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"י) שהעושה מצוה לאחרים אינו מברך שהחיינו, והעיר הב"י שהמנהג שמוציאים יד"ח אף בברכת שהחיינו. ושוב כתב הב"י ליישב המנהג שמוציאים אף בברכת שהחיינו, וז"ל, ואפשר דהרמב"ם לא איירי אלא במצוה שיש בה מעשה, אבל מצוה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול, מברך שהחיינו אפי' כשעושה אותה לאחרים, עכ"ל, והיינו, שלא כתב הרמב"ם שהמוציא אחרים יד"ח אינו מברך שהחיינו אלא במצוה שיש בה מעשה, אבל במצוה שאין בה מעשה שפיר יכול לברך שהחיינו אע"פ שאינו מקיים המצוה אלא להוציא אחרים יד"ח. ודבריו סתומים, [ועי' כנה"ג (סי' תקפה הגב"י אות ז') שכל על דברי הב"י שא"א להולמם]. ורבים כתבו לפרש כוונת הב"י, ע"פ מש"כ הוא עצמו בכס"מ (על הרמב"ם שם) בשם הרמ"ק, [יעו"ש שאין הדברים ברורים כ"כ, אך עכ"פ הסכמת האחרונים לבאר דברי הרמ"ק כדלהלן]. דדי"ז שאינו מברך שהחיינו על עשיית מצוה להוציא אחרים יד"ח, היינו היכא שמוציא אחרים ידי חובתם מדין שליחות במצוות, משא"כ היכא שמוציאים ידי חובתם מדין שומע כעונה, וכגון בקידוש בליל יו"ט, שפיר יכול הוא עצמו לברך אף ברכת שהחיינו ולהוציאם בזה ידי חובתם. וכן יש לפרש דבריו בב"י, דאפשר שלא כתב הרמב"ם שאינו יכול לברך שהחיינו ולהוציאם בברכה זו, אלא במצוה שיש בה מעשה, ואינו מוציאם אלא מדין שליחות במצוות, משא"כ במצוה שאין בה מעשה אלא דיבור בעלמא, והרי שמוציאים ידי חובת המצוה מדין שוכ"ע, שפיר יכול לברך שהחיינו ולהוציא חבירו ידי חובתו אף בברכה זו. וכן פירשו בדברי הב"י כדברי הרמ"ק הנ"ל, בפמ"ג (סי' תקפה א"א סק"ג), מרכבת המשנה (אלפנדרי, על הרמב"ם שם), יצחק ירנן (על הרמב"ם שם), צרור החיים (על הרמב"ם שם), וע"ע בס' בן ידיד (על הרמב"ם שם). [וכן הכרעת הרמ"א (תקפה, ב) גבי שופר, דאף היכא שחוזר ותוקע כדי להוציא אחרים ידי חובתם, שפיר יכול להוציאם יד"ח אף בברכת שהחיינו].

ובעיקר ביאור החילוק הנ"ל יש שהוסיפו בזה, דבאמת מצינו בכמה דוכתי, דהיכא שיוצא ידי חובת המצוה מחבירו מדין שומע כעונה, הר"ז עדיף טפי מהיוצא ידי חובת המצוה מחבירו מדין שליחות במצוות, ומשום י"ל דה"נ לענין להוציא חבירו בברכת שהחיינו, דהיכא שמוציא את חבירו מדין שליחות אכתי אינו יכול להוציא בברכת שהחיינו, משא"כ היכא שמוציאו מדין שומע כעונה דשפיר יכול להוציא אף בברכת שהחיינו. דהנה נחלקו האחרונים לענין דין מצוה בו יותר מבשלוחו, אי שייך אף לענין מצוה שיוצא מחבירו ע"י שומע כעונה, [דהן אמנם כתבו התוס' (סוכה לח: ד"ה שמע) ועו"ר דעונה עדיף משומע, מכ"מ י"ל דהיינו דווקא למצוה מן המובחר], ועי' עולת שבת (רעגה) ושו"ת בנין שלמה (סי' נד ד"ה ודע) דס"ל דאיכא דין מצוה בו יותר מבשלוחו אף בשוכ"ע ולא"ד בשליחות, ומאידך, עי' תוספת שבת (רעג, י) וארצות החיים להמלבי"ם (סימן ח' ארץ יהודה סוף סק"ה) שכל דבשוכ"ע אין שייך לומר מצוה בו יותר מבשלוחו, וע"ע שו"ת דברי יציב (ח"א סו"ס נ'). ואף שמצינו בכמה דוכתי בדברי הרו"א דשוכ"ע הר"ז מדין שליחות, אכתי י"ל דעדיף טפי משליחות במצוות דעלמא, ועיקר דין שוכ"ע במצוות יוכיח לזה, שהרי חובת הגוף היא לקיים מצוות אלו, ודין שליחות במצוות בודאי אין שייך בזה כשם שאינו שייך באכילת מצה ושיבת סוכה, ובהכרח דדין שוכ"ע חשיב טפי משליחות דעלמא, [וע"ע בארוכה בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן יב הערה 2) מה שהאריך והרחיב בזה בטוטו"ד].

אכן צל"ע טובא בביאור החילוק הנ"ל, דבשלמא אי הוה נקט' איפכא, והיינו שהמשלח אינו יכול לברך שהחיינו כיון שאינו מקיים המצוה בעצמו, ובזה הוה ס"ל להראשונים הנ"ל דהיכא שיוצא יד"ח מדין שוכ"ע שפיר יש לו לברך שהחיינו, א"ש טובא, שהרי בדין שוכ"ע נתחדש שהשומע הרי הוא כעונה ממש, וא"כ חשיב שמקיים המצוה בעצמו ושפיר יש לו לברך שהחיינו; אכן מאחר וכל עיקר החילוק הנ"ל אינו אלא לענין ברכת שהחיינו ע"י השליח, והיינו דאף למש"כ הרמב"ם שאין השליח מברך שהחיינו על קיום המצוה להוציא אחרים ידי חובתם, מכ"מ היכא שמוציאים ידי חובת המצוה מדין שומע כעונה שפיר יכול להוציאם אף בברכת שהחיינו, מה טעם יש בזה שהשומע הרי הוא כעונה, שהרי לא אמרו שהעונה הרי הוא כשומע, ואכתי כיון דבשאר מצוות שיש בהם מעשה נקט' שאין השליח יכול לברך שהחיינו להוציא המשלח ידי חובתו, א"כ מאי שנא הכא שיכול המשלח להוציא בברכת שהחיינו, וצ"ע.

ב. ועוד מצינו בזה דברים סתומים וחתומים בדברי הכנה"ג (סי' תקפה הגב"י אות ז'), וז"ל, ובימי חורפי שמעתי מפי מורי הרב ז"ל, דהרמב"ם לא איירי אלא במי שקבע מזוזה לחבירו או שמל בן חבירו או שעשה מעקה לחבירו, דבקביעת המזוזה או עשיית המעקה או במילה הוא עושה המצוה ולא בעל הדבר, הרי שהוא מחויב לברך בשביל עשיית המצוה אבל אינו מחויב לברך שהחיינו כיון שאינו לעצמו, ולפ"ז בתקיעת שופר אע"פ שכבר יצא יברך התוקע ברכת שמיעה וברכת שהחיינו כיון שהוא שלוחו, וקרוב לזה שמעתי מפי אדם גדול, עכ"ל. ומפשטות דבריו

נראה, דבתקיעת שופר שפיר יכול התוקע לברך שהחיינו עבור חבריו, שהרי הוא שלוחו לקיום המצוה, וצ"ב דא"כ אמאי במילה וכיו"ב אינו יכול לברך שהחיינו, שהרי אף במצוה זו י"ל שעשאו שליח לקיים המצוה ולהוציא ידי חובתו, ולא נתבאר בדברי הכנה"ג כלל מא"ש תקיעת שופר ממילה וכיו"ה, וצ"ע. ונלאו כל חכמי לב לפתור דברי הכנה"ג איש איש לפי דרכו, וכדלהלן, [והצד השווה שבהם, דכוונתו לחילוק הנ"ל המבו' בדברי הב"י, דשאני מצוה שאין בה מעשה ממצוה שיש בה מעשה, אלא שעכ"פ בודאי אין כוונתו מטעמי' דהב"י משום שוכ"ע, שהרי הכנה"ג גופי' כתב לתמוה ע"ד הב"י, ולזה ביארו האחרונים דלהלן ביאורים נוספים בחילוק זה].

בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רצח) ובמחצית השקל (סי' תקפה סק"ג ד"ה יברך) כתבו בביאור"ד הכנה"ג, דכוונתו נמי להעמיד דברי הרמב"ם במצוות שיש בהם מעשה, וטעמו משום שבמצוות אלו לא נעשה מעשה המצוה אלא ע"י השליח, אלא שעכ"פ עי"ז יצא המשלח ידי חובתו המוטלת עליו, אך מכיון שהמשלח לא עשה כלום, הרי שנתרוקן ונחלש כח המשלח, ומשו"ה אין המשלח יכול לעשותו שליח אף לענין ברכת שהחיינו, ועל המשלח עצמו לברך ברכת שהחיינו; משא"כ במצוות שאין אלא בדיבור או בקול, וכגון קידוש ותקיעת שופר ומקרא מגילה, הרי שיש חלק אף למשלח בעשיית מעשה המצוה, שהרי הוא שמע התקיעה והקריאה וכו', ושפיר יש בידו לברך ברכהמ"צ בעצמו, ונמצא שלא נתרוקן כוחו בקיום מצוה זו, וא"כ ה"נ יכול לעשותו שליח לענין ברכת שהחיינו, ושפיר יכול התוקע והקורא להוציא השומע ידי חובתו אף בברכת שהחיינו.

ובמרכבת המשנה (אלפנדרי, על הרמב"ם שם) כ' לבאר דברי הכנה"ג באופ"א, ושורש החילוק כמשנ"ת, אשר במצוה שיש בה מעשה נמצא שמעשה המצוה אינו נעשה אלא ע"י השליח, ובמצוה שאין בה מעשה הרי ששניהם שותפים במעשה המצוה, וכיון שברכת שהחיינו אינה על עצם מעשה המצוה כברכהמ"צ, אלא היא שבח והודאה להשי"ת על שהחיינו עד לזמן הזה וזיכהו לקיים המצוה, והודאה זו אינה שייכת אלא למשלח היוצא ידי חובתו במצוה זו, א"כ בשלמא במצוה שיש בה מעשה הרי שאין השליח יכול להוציא ידי חובתו בברכה זו, משום שקיום המצוה אינו אלא ע"י חבריו, [והמזוזה נקבעה והמעקה נעשה בביתו שלו, ובנו שלו הוא הבן הנימול וכו'], ואף שהוא עצמו עשה את עצם מעשה המצוה מכ"מ א"י"ז אלא מעשה גרידא, משא"כ במצוה שאין בה מעשה, שבהכרח אין המצוה נגמרת ומתקיימת אלא ע"י שניהם, נמצא שאף השליח שייך במצוה זו, ומשו"ה שפיר יכול השליח לברך שהחיינו להוציא המשלח ידי חובתו אף בברכה זו.

עוד מצינו ביאור נוסף בדברי הכנה"ג, והוא בס' צרור החיים (על הרמב"ם שם), דשאני מצוה שיש בה מעשה, דמסתברא שלא עשאו שליח אלא לעשיית מעשה המצוה, וכל עיקר מטרתו היתה מחמת שאינו בקי במלאכת עשיית המצוה כמילה ומעקה וכיו"ב, ורצה להקל מעצמו טורח עשיית מעשה המצוה, וא"כ בודאי על המשלח היוצא יד"ח לברך שהחיינו ולא על השליח שעושה המצוה, שהרי לא עשאו שליח אלא לעשיית המצוה ותו לא מיד; [וצ"ע לפ"ז, היכא שמוכח להדי' שעושה שליח מטעם אחר, ולא מחמת טורח עשיית המצוה, אי נמי, שעושהו להדי' שליח אף לענין ברכת שהחיינו, דלביאור זה היה נראה לכא', דשפיר יכול השליח לברך שהחיינו ככהא"ג, והדברים צ"ע]; משא"כ במצוה שאין בה מעשה, דממה שעשאו שליח חזין דניח"ל שיהא שליח בכל ענין המצוה, דבודאי אין כוונתו לעשותו שליח רק מחמת טורח עשיית המצוה, [וצ"ע מתקיעת שופר שאין בה מעשה, ומאידיך יש בה טורח או עכ"פ חכמה לתקוע בשופר כדבעי], וא"כ ה"נ שפיר יכול השליח שעושה המצוה להוציא חבריו ידי חובתו אף בברכת שהחיינו.

[ויעו"ש עוד בס' צרור החיים שהעלה בתוה"ד פירוש נוסף בדברי הכנה"ג, דלעולם אין כוונת הכנה"ג לחלק בין מצוה שיש בה מעשה ומצוה שאין בה מעשה, וכוונתו דלעולם שפיר יכול להוציא חבריו ידי חובתו אף בברכת שהחיינו, וכל עיקר דברי הרמב"ם שאינו יכול להוציא בברכת שהחיינו, היינו היכא שהמשלח היוצא יד"ח במצוה זו אינו עומד על ידו בשעת עשיית מעשה המצוה, אך כ' הצרור"ח שפירוש זה דחוק בדברי הכנה"ג, ויש להוסיף, דלכא' יש בזה מן הדוחק אף בדברי הרמב"ם].

ג. עוד רגע אדברה, דהנה לעיל () נתבאר בטעם החילוק שאינו יכול להוציא חבריו יד"ח אלא בברכת המצוה ולא בברכת שהחיינו, דשאני ברכת שהחיינו שאינה אלא כברכת השבח על שהחיינו השי"ת עד לזמן הזה וזיכהו לקיים מצוה זו, ומעתה יל"ע לנידו"ד גבי מצוה שאין בה מעשה [דשפיר יכול להוציא אף בברכת שהחיינו], דעכ"פ היאך יכול להוציא חבריו בברכה זו שאינה אלא ברכת השבח והוא עצמו אינו מחויב בה. אכן, מצינו בדברי הטור (סי' ריט) גבי המחויב לברך ברכת הגומל, שאם אחר בירך הגומל בלא שהיה מחויב בה, והיה בכוונתו להוציא ידי חובתו, דשפיר יצא ידי חובתו ואין ברכתו לבטלה, ואע"פ שהמברך לא היה מחויב כלל בברכה זו, וכ"פ הרמ"א (ריט, ד), ויעו"ש בב"י (ד"ה וממ"ש רבינו) מש"כ עוד בזה. ועדיין צ"ע.

ד. העולה מדברינו, הצד השווה בדברי כל הפוסקים הנ"ל, דלא נקטי' שהעושה מצוה עבור חבריו אינו יכול להוציא ידי חובתו אף בברכת שהחיינו, אלא במצוה שיש בה מעשה, אך במצוה שאין בה מעשה ואינה אלא בדיבור או בקול וכיו"ב, וכגון תקיעת שופר ומקרא מגילה וקידוש בליל יו"ט, שפיר יכול העושה המצוה לברך שהחיינו כדי להוציא חבריו ידי חובתו אף בברכה זו, [ומכ"מ עיקר חיוב ברכת שהחיינו אינו אלא על היוצא ידי חובת המצוה, ופשיטא דאף היוצא יד"ח יכול לברך שהחיינו בעצמו, וכמשנ"ת לעיל בסמוך ()]. ונתבאר כמה וכמה דרכים בביאור חילוק זה, א. במצוה שאין בה מעשה הרי הוא יוצא ידי חובתו מדין שוכ"ע, ועדיף טפי משליחות דמצוות בעלמא,

ב. במצוה שאין בה מעשה אלא דיבור או קול, שפיר יכול היוצא יד"ח לברך ברכהמ"צ בעצמו, ונמצא שלא נחלש כוחו במצוה זו, ושפיר יכול למנות את חבירו כשליח להוציאו בברכת שהחיינו, ג. במצוה שאין בה מעשה הרי ששניהם שותפים בקיום המצוה, [ושאני ממצוה שיש בה מעשה שהעושה לא עשה אלא מעשה גרידא, וקיום המצוה אינו מתייחס אלא לחבירו], ד. במצוה שאין בה מעשה כוונת המשלח לעשותו כשליח לכל ענין המצוה, דאל"ה לא היה עושהו שליח שהרי אין בה טורח בקיום מצוה זו, וצ"ע.

י"כ בשו"ת מהר"י וייל (דינים והלכות סי' עא), וז"ל, כתב הרמב"ם כו', מכאן נראה, מי שיצא כבר ידי תקיעה ואח"כ תוקע להוציא אחרים, שלא יברך שהחיינו, וכן מי שיצא כבר ידי מקרא מגילה, וכן מי שעשה קידוש להוציא אחרים והוא אינו רוצה לצאת ידי אותו קידוש, עכ"ל, והרי לן להדי' דס"ל שהמוציא אחרים ידי חובתם אינו מברך שהחיינו אף במצוה שאין בה מעשה, [ואותם היוצאים יד"ח במצוה זו יברכו ברכת שהחיינו בעצמם]. וכ"כ בהגהות מנהגים (טירנא, הלכות ר"ה אות קכב, הלכות פורים אות ס') לענין תקיעת שופר ולענין מקרא מגילה, וכ"כ במטה משה (סי' תתרז) לענין מקרא מגילה, ועוד.

י. נחלקו¹⁰ הראשונים לענין דין 'עובר לעשיית' בברכהמ"צ, אי היינו אף לענין ברכת שהחיינו¹¹, או דלמא שפיר יכול לברך ברכת שהחיינו לכתחילה אף לאחר קיום המצוה¹².

¹⁰ א. גמ' פסחים (ז:), אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, ע"כ, ובדברי הראשונים מצינו ג' טעמים לדי"ז. בדברי כמה ראשונים מב' טעמא דמילתא, משום שאמירת הברכה קודם עשיית המצוה, הר"ז כמסירת מודעה וגילוי דעתו, שאינו עושה מעשה זה אלא מפני שציווהו השי"ת לעשותו. וכ"כ הריטב"א (פסחים ז: וכתב), וז"ל, כדי שיתקדש תחילה בברכה, ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, עכ"ל. וכע"ז כ' המאירי (מגילה כא: ד"ה כבר) בזה"ל, בברכת המצוות פשוט יותר בשלפניה, כדי שיהיה ניכר שכוונתו למצוה, והוא שאמר כל המצוות כולם מברך עליהם עובר לעשייתן, ר"ל תיכף לעשייתן, עכ"ל. וכן מב' טעם זה בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק י"ד סי' צג ד"ה ומ"ש מעלתו), [יעו"ש ש"כ דמהא"ט נמי אין לומר 'לשם יחוד' קודם קיום המצוה, משום שבאמירת הברכה הרי הוא מודיע שעושה כן לקיים רצון השי"ת, ותו א"צ להוסיף ולומר 'לשם יחוד'], ובחי' חת"ס (פסחים ז: ד"ה כל), [יעו"ש מש"כ ליישב עפ"ז לישנא דגמ' ד'כל המצוות'], וע"ע על דרך זו בחי' המקנה (קידושין לא. ד"ה ויותר נראה).

ויש להוסיף עוד על טעם זה, דהנה בדברי הרא"ש (פ"ק דכתובות סי' יב) מב' בזה"ל, שבכל המצוות לפי שמזכירין עשיית המצוה מברכין עליהן עובר לעשייתן, עכ"ל, ומב' טעם די"ז שיש לברך ברכהמ"צ עובר לעשייתן, לפי 'שמזכיר עשיית המצוה', [וכע"ז מב' בתשו' הרמב"ם (מהדו' פריימן סי' קיט, מהדו' בלאו סי' שלא, הוצאת מכון ירושלים סי' קז) ובדברי רבינו ירוחם (נתיב יג ח"א, דף קג ע"ב, ראה לשונו לקמן בהמשה"ד) ותלמידי רבינו יונה (ברכות מד: מדפי הרי"ף, ד"ה כי שמע) ועו"ר], ויש לבאר דבריהם כדברי הריטב"א הנ"ל, שיש בזה גילוי דעתו שעושה מעשה זה לשם מצוה, ואילו לא היה מזכיר ענין ציווי השי"ת לקיים מצוה זו, הרי שלא היה בזה גילוי דעתו שעושה כן לשם מצוה, וק"ל.

עו"כ הריטב"א (שם) טעם נוסף בזה"ל, כי הברכות מעבודת הנפש, וראוי להקדים עבודת הנפש למעלה שהיא עבודת הגוף, עכ"ל. ובפי' הראב"ן למסכת כלה (עמ' צד) כתב לבאר באופ"א, דכשם שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה (ברכות לה.), ה"נ אסור לו ליהנות ממעשה מצוה בלא ברכה, משום שאף בקיום המצוה יש לו הנאה, [ואף מקבלת השכר על קיום המצוה], וכן הביא בס' לקח טוב (למהר"י ענגיל, כלל יא ד"ה והנה) מדברי הרמב"ן (בס' האמונה והבטחון, פ"ז ד"ה נשוב לדברינו).

ב. והנה בדברי רבים מגדולי הראשונים מב' להדי', דלא נקט' שיש לברך עובר לעשייתן אלא לענין ברכהמ"צ, משא"כ לענין ברכות השבח א"צ להקפיד בזה, ומשו"ה א"צ להקפיד בברכות השחר שיהא עובר לעשייתן, ובזה כתבו ליישב המנהג שנהגו הציבור לסדר כל ברכות השחר בביהכ"ס, [אע"ג דמעיקר דינא דגמ' (ברכות ס:) יש לברך ברכות אלו בשעת מעשה, וכגון ברכת פוקח עורים בשעה שפוקח עיניו משנתו, וברכת מלביש ערומים בשעה שלובש בגדיו וכו']. וכ"כ הרמב"ן (פסחים ז: ד"ה והוי יודע), וז"ל, ואם ברכת השבח הם, כגון אותם שבפרק הרואה, ודאי לאו עובר לעשייתן מברכין אותן אלא לאחר מכאן, שאין ראוי לומר כשיתקרב לראות הים הגדול יהא עוצם עיניו ומברך ורואה, אלא רואה ומברך, וכן בכולן, ולפיכך נהגו לסדר סדר ברכות של שחרית בביהכ"ס, שאע"פ שישמע התרנגול בחצי הלילה מברך עליו בשחר, דכיון דלאח"כ מברך לא נתנו בהם חכמים שיעור תכיפה, עכ"ל.

וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט ס"ו ס"ס כג), וז"ל, והאידינא נהגו לברך אלו הברכות על הסדר אחר שנטל ידיו, דכל זמן שאין ידיו נקיות אין לברכן, והא דאמרין כל הברכות כולם מברכים עליהם עובר לעשייתן, היינו ברכת המצוות שאומר בהן וצונו, צריך לברך להקב"ה תחילה על מה שציוונו וקרבנו לעבודתו, אבל ברכה של הודאה ושבח כגון אלו יכול לברך אח"כ, עכ"ל, [וכן מב' בדברי הרא"ש הנ"ל בתחיה"ד, וע"ע לקמן בהמשה"ד עוד מדברי הרא"ש בדי"ז]. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יג ח"א, דף קג ע"ב), וז"ל, פי', ודווקא בברכת המצוות, אבל בברכות של שבח והודאה אין צריך קודם עשייתן, כי דווקא בברכת המצוות שאומר וצונו מברך תחילה על מה שצונו וקרבנו לעבודתו, עכ"ל. וכ"כ הר"ן (פסחים ד. מדפי הרי"ף ד"ה והאי כללא, ח' הר"ן פסחים ז: ד"ה והאי כללא), והריטב"א (פסחים שם ד"ה והא דקאמר), ותלמידי רבינו יונה (ברכות מד: מדפי הרי"ף, ד"ה כי שמע), ובאבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם ד"ה גרסי' בפ"ק דפסחים), ובחי' רבינו דוד (פסחים שם ד"ה כל המצוות), ועו"ר.

ג. ועדיין יל"ד לענין ברכות השבח שנתקנו על קיום המצוות, וכגון ברכת 'להכניסו בביתנו של אברהם אבינו' על מצות מילה, וברכת שעשה ניסים על קריאת המגילה והדלקת נ"ח, והיינו, דמחד גיסא אינם ברכהמ"צ אלא ברכות השבח, ומאידך כל עיקר ברכות אלו לא נתקנו אלא על קיום המצוה. ועפ"ז יל"ד אף לענין ברכת שהחיינו על קיום המצוות, אם יש לברך ברכה זו עובר לעשיית המצוה, או דלמא אין דינה אלא כשאר ברכות השבח שלא נאמר בהם דין עובר לעשייתן. [וע"ע לקמן בסמוך () מש"כ הראשונים להדי' בנידו"ז].

ולכא' יש לתלות נידו"ז בטעמי הראשונים הנ"ל, אשר להטעם הא' הנ"ל, [שעיקר די"ז היינו מחמת עשיית המצוה, והיינו כדי להודיע ולגלות שעושה מעשה זה מחמת ציווי השי"ת]. לכא' זה אינו אלא לענין ברכהמ"צ, וכמשנ"ת מדברי הרא"ש ועו"ר דהיינו משום שמזכיר בברכה זו ענין ציווי השי"ת לקיים מצוה זו, משא"כ בברכות השבח

שאינן מזכיר בהם 'וצונו', הרי שאין טעם להקדימם למעשה המצוה, אף שכל עיקרם לא נתקנו אלא על קיום מצוה זו. אך להטעם הב' [שעיקר די"ז היינו מחמת עצם הברכה, שראוי 'להקדים עבודת הנפש', בפשטות י"ל דהיינו דווקא לענין ברכהמ"צ, אכן אינו מוכרח כלל, שהרי לטעם זה יל"ע אמאי לא נאמר האי דינא אלא בברכהמ"צ ולא בברכות השבח, וצ"ע, אך מכ"מ יל"ד ע"פ טעם החילוק ביניהם, לדין ברכות השבח שנתקנו על קיום מצוה, ודו"ק]. ולהטעם הג' [דאסור ליהנות מקיום המצוה בלא ברכה], שפיר י"ל דלא נאמר די"ז אלא לענין ברכהמ"צ, ומשא"כ בברכות השבח דא"צ להקפיד בזה, ואף היכא שלא נתקנו ברכות אלו אלא על קיום המצוה, וכגון ברכת להכניסו וברכת שעשה ניסים, [וכיון שיש לחלק ביניהם, שוב אין מקור בידנו להצריך לברך ברכות אלו עובר לעשיית המצוה].

ואם כנים הדברים, הרי לן שנחלקו הראשונים בדיון עובר לעשיית בברכת שהחיינו, אשר היא מברכות השבח שנתקנו על קיום המצוות, ולפמשנ"ת הרי שהדבר תלוי ועומד בפלוגתת הראשונים; [ועכ"פ נראה דלדעת רוב הראשונים לא בעינן עובר לעשיית אלא בברכהמ"צ ולא בברכת שהחיינו, וכמשנ"ת מדברי רוב הראשונים כהטעם הא' הנ"ל, וכן להטעם הב' ולהטעם הג' הנ"ל אינו מוכרח דבעינן עובר לעשיית אף בברכת שהחיינו, ודו"ק, וע"ע ישועות יעקב (תרנ"א), שם, דכיון דברכת שהחיינו הרי היא כברכה"נ, [וע"ע לעיל ()], הרי שיש לברך ברכה זו קודם קיום המצוה, וכדין ברכת הנהנין שיש לברך קודם האכילה, והוא ע"ד דברי הרמב"ן והראב"ן הנ"ל]. וע"ע לקמן בסמוך () שמצינו בדברי הראשונים שנחלקו להדי' בענין זה, גבי ברכות השבח שנתקנו על קיום המצוות, וכגון ברכת 'להכניסו בביתו של אברהם אבינו' על מצות מילה, וברכת שעשה ניסים על קריאת המגילה והדלקת נ"ח, וה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו, וכדלקמן בסמוך ().

ט"א. עי' משנ"ת בארוכה לעיל בסמוך (). ועי' לקמן () לענין ברכת שעשה ניסים וברכת שהחיינו על הדלקת נ"ח, אשר לדעת רוב הראשונים יש לברך ברכות אלו קודם ההדלקה, [וכ"פ הרמ"א (תרע"א)], ומאידך יש מן הראשונים דס"ל שאין לברך קודם ההדלקה אלא ברכת המצוה, ולאחר ההדלקה יברך שעשה ניסים ושהחיינו. ובפשטות י"ל שנחלקו בנידו"ד, והרי שלדעת רוב הראשונים לא בעינן עובר לעשיית בברכות השבח אע"פ שכל עיקרם לא נתקנו אלא על קיום המצוה, והראשונים דפליגי ס"ל דאף בברכות אלו בעינן עובר לעשייתן.

[אכן נראה שאינו מוכרח, ויש לפרש דשפיר יכול לכתחילה לברך ברכות אלו לאחר ההדלקה, אך עכ"פ עדיף טפי לסדר כל הברכות כולן יחד, ואין בזה משום הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, כיון דעכ"פ אף ברכת שעשה ניסים ושהחיינו קאי על מצות ההדלקה, וע"ע שו"ת רעק"א (מהדו"ת סימן יג) מש"כ בזה, ודו"ק. ועפ"ז יש ליישב דברי כמה ראשונים, דמחד גיסא ס"ל גבי הדלקת נרו"ח שיש לברך כל הברכות עובר לעשייתן, ומאידך ס"ל בטעם דין עובר לעשיית בברכהמ"צ, כהטעם הא' הנ"ל שיש להקדים הברכה למעשה המצוה כדי להודיע ולגלות שעושה כן מחמת ציווי השי"ת, ומבו' דס"ל דגבי ברכת שהחיינו לא בעינן עובר לעשייתן, ודו"ק].

וכן מבו' בדברי כמה ראשונים לענין ברכת 'להכניסו בביתו של אברהם אבינו' על מצות מילה, דאע"פ שאינה אלא ברכת השבח, מכ"מ כיון שכל עיקרה לא נתקנה אלא על קיום המצוה, הרי שיש לברך אותה עובר לעשייתן. וכ"ה בתשובות הגאונים החדשות (הוצאת אופק, ע"י הר"ש עמנואל, סימן נה) בזה"ל, שנו חכמים (שבת קלז): המל אומר 'אקב"ו על המילה', ואילו מל היה מברך שתייה היה מברך 'על המילה' קודם ואח"כ 'להכניסו בביתו' ואח"כ מל, שהלכה רווחת היא כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, אלא כיון שאבי הבן מברך 'להכניסו בביתו' כיצד יעשו, מברך המל 'על המילה' ולישתוק עד שמברך אבי הבן 'להכניסו בביתו', עכ"ל. וכ"כ התוס' בשבת (קלז): ד"ה אבי הבן) בשם רשב"ם, ובפסחים (ז. ד"ה בלבער) בשם רשב"א, וז"ל (פסחים שם), מכאן היה מצריך רשב"א לברך לפני המילה 'להכניסו', דאי לאחר המילה ישקר בברכתו, דלהכניסו' להבא משמע, ועוד שצריך לברך עובר לעשייתו, עכ"ל, [נור"ת פליג עלי', וכדלקמן בסמוך ()]. וכ"ה בספר האשכול (אלבק, הל' מילה דף קז ע"ב) בשם תשובות רבינו יצחק, וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן יח) בדעת הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה ה"א), והביא שם"ה להדי' בכתבי רבינו אברהם בן הרמב"ם, [וע"ע לקמן בסמוך () עוד בדעת הרמב"ם בזה], ובהמשה"ד כתב עוד שם"ה נמי בתשובות הגאונים, יעו"ש בארוכה.

ובביאור הגר"א (תרע"ב), כ' להוכיח לדעת רוב הראשונים הנ"ל לענין הדלקת נ"ח, דבעינן עובר לעשייתן אף בברכת שעשה ניסים ושהחיינו, מהא דאי' במגילה (כא:), מקום שנהגו לברך יברך, אמר אביי, לא שנו אלא לאחריה [ברכת הרב את ריבנו], אבל לפנייה מצוה לברך, דאמר רב יהודה אמר שמואל כל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן כו', לפנייה מאי מברך, רב ששת מקרטזיא איקלע לקמי' דרב אשי, וברך מנ"ח [מגילה, ניסים, שהחיינו], ע"כ, ומפשטו"ד הגמ' נראה דדינא ד'עובר לעשייתן' קאי אג' ברכות אלו, וה"נ בהדלקת נ"ח [ובשאר מצוות], דאף בברכות השבח שנתקנו על קיום מצוות אלו, מכ"מ נקטי' שיש להקדימם לקיום המצוה ולברך עובר לעשייתן. [אכן יש להעיר בדעת הגר"א, דלענין ברכת 'להכניסו בביתו' על מצוה מילה, כתב להדי' (יו"ד רס"ה), דשפיר יכול לברך ברכה זו אף לאחר מעשה המילה, והיינו משום שאינה ברכהמ"צ אלא ברכת השבח, וחזין דלא נאמר דין עובר לעשייתן בברכות השבח אע"פ שנתקנו על קיום מצוה, ואין לומר דס"ל כהדעות דלעיל () דברכת שהחיינו הרי היא כברכת הנהנין ומשו"ה צריך להקדימה, ומשא"כ ברכת 'להכניסו בביתו' שברכת

השבח היא וא"צ להקדימה, דהא בהל' חנוכה מיירי אף לענין ברכת שעשה ניסים דפשיטא שאינה אלא ברכת השבח, וצ"ע.

ב. ולדעה זו, דאף בברכת שהחיינו על קיום המצוות בעינן עובר לעשייתן, יל"ד לענין עובר דעובר, וכדלהלן. דהנה בדין עובר לעשייתן בברכהמ"צ, מב' בדברי כמה וכמה ראשונים, שאין לברך אלא סמוך לעשיית המצוה, והיינו 'עובר לעשייתן', אך אין לברך 'עובר דעובר', וכגון שלא יברך על מצות תפילין קודם שיניחנו על היד, [דאף כשיניחנו על היד עדיין אינו מקיים המצוה עד שיקשרנו], וכן שלא יברך על מצות לולב כשהוא עדיין בכלי. וכן מב' בדברי התוס' (סוכה לט. ריש ד"ה עובר), ראבי"ה (הל' לולב סו"ס תרצא), רא"ש (סוכה פ"ג ריש ס' לג), תשב"ץ (ח"ב ס' רעז), מאירי (סוכה לט. ד"ה כבר ביארנו), ריטב"א (סוכה מב. ד"ה גמ' אמר אביי), נמק"י (הלכות קטנות, הל' תפילין דף ח. ד"ה עובר), ועו"ר.

והנה לענין ברכת שהחיינו על מצות אכילת מצה ומרור ושתית ד' כוסות, עי' לקמן () מדברי כמה ראשונים, דשפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו דקידוש, וחזינן דלענין ברכת שהחיינו סגי בעובר דעובר, [וע"ע לקמן () מדברי המג"א (תרצב, א) ועו"פ, דבברכת שהחיינו על קריאת המגילה ביום הפורים, יכוון לפטור אף חיוב הברכה על קיום מצות משלו"מ וסעודת פורים, ואע"פ שאינו מקיים מצוות אלו אלא זמן רב לאחרמ"כ]. אכן לכאן נראה שאינו מוכרח, די"ל דשאני התם שכבר הודה ושייבץ להקב"ה על שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה, ושפיר עולה ברכה זו אף על מצות אכילת מצה ושאר מצוות שיקיים באותו הלילה, [וסגי שמברך הברכה עובר לעשיית המצוה הראשונה], ודו"ק.

י"א. עי' משנ"ת בארוכה לעיל בתחילת הענין (). והנה בדברי רבים מרבתינו הראשונים מב', לענין ברכת 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו' על מצות מילה, דשפיר יכול אבי הבן לברך ברכה זו אף לאחר מעשה המילה. ובדברי כמה ראשונים מב' להדי' טעמא דמילתא, כיון שאינה אלא ברכת השבח, [ואף שלא נתקנה אלא על קיום המצוה, מכ"מ לא נאמר בזה דין עובר לעשייתן], וכן מב' בתשו' הרמב"ם (הוצאת מקיצי נרדמים ס' שלב, הוצאת פריימן סימן קכ, הוצאת מכון ירושלים ס' קו וס' קז), וז"ל, ולהכניסו בבריתו של אברהם אבינו, מצאתי לרבינו האי גאון זצ"ל שאמר, לא שנא בירך לה בתחילה או בסוף, ולזה דעתי נוטה, שהברכה שהיא מקודם והיא ברכת המילה, כבר נתברכה בתחילה ככל ברכות המצוות, וזו לא אכפת לן בה בין לפני מילה ובין לאחריה, עכ"ל. וכ"כ הרשב"א (שבת קלז: ד"ה אבי הבן), וז"ל, ולא דמי לכל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן, דהכא אינו אלא שבח והודאה בעלמא על שזיכהו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, כמו 'אשר קדש ידיד מבטן', עכ"ל.

וכן מב' בדברי הרא"ש (פסחים פ"א סימן י'), וז"ל, ומה שמברכין להכניסו כו', משום דברכה זו לא נתקנה לגמרי על מצוה זו, תדע, דהא מברכין אותה לאחר המילה, אלא נתקנה להודות ולהלל ולשבח להקב"ה שצוה לעשות מצוה זו בכל פעם שתבוא לידינו, עכ"ל, [אכן בתשובותיו (כלל כה סימן א') הביא ב' הדעות בזה, ונראה נטיית דבריו שיש לברך אף ברכת 'להכניסו' עובר לעשייתן, וכדעדה הא' הנ"ל, וצ"ע]. וכ"כ הר"ן (שבת נה: מדפי הרי"ף, סוד"ה אבי הבן), וז"ל, ודקאמר דכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, לא קשיא, דברכה זו דלהכניסו אינו אלא שבח והודאה בעלמא על שזיכהו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, עכ"ל. וכ"ה להדי' בכס"מ (פ"ג מהל' מילה ה"א) בדעת הרמב"ם, וז"ל, ואע"ג דכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, שאני ברכה זו דאינה אלא שבח והודאה בעלמא, עכ"ל, [נדלא כדעת מהר"ם אלשקר דלעיל בסמוך () דהרמב"ם ס"ל דבעינן עובר לעשייתן אף בברכה זו, ותשובת הרמב"ם הנ"ל מסייעת לדברי הכס"מ]. [וע"ע מש"כ בזה בספר המנהיג (ריש הל' מילה) בשם רב שר שלום גאון, ובפסקי ריא"ז (שבת פ"ט הלכה ד' אות ח')].

אכן מצינו לכמה ראשונים דס"ל דשפיר יכול לברך ברכת 'להכניסו' אף לאחר מעשה המילה, אלא שביארו טעמא דמילתא באופ"א, וכ"כ התוס' (פסחים ז. ד"ה בלבער) שכ"ד ר"ת, וז"ל, ואין צריך לברך עובר לעשייתו אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך, אבל כשמברך אחר לא, עכ"ל. ובדברי הב"י (יו"ד רסה, א ד"ה ורשב"ם) מב' להדי' דטעמי דר"ת אינו כהטעם המב' בדברי הראשונים הנ"ל, ונמצא ב' טעמים לדי"ז שיש לברך ברכת 'להכניסו' אף לאחר מעשה המילה, א. משום שאינה אלא ברכת השבח, ב. משום שאדם אחר מברך ברכה זו; [וכן מב' במעשה רוקח (פ"ג מהל' מילה ה"א) ועו"א, דב' טעמים הם].

והן אמנם בפשטות היה מקום לבאר דברי ר"ת כדברי הראשונים הנ"ל, והיינו, דכיון שאבי הבן מברך ברכה זו אע"פ שאינו עושה המצוה, בהכרח שברכה זו אינה ברכהמ"צ אלא ברכת השבח, ומשום שפיר יכול לברך ברכה זו אף לאחר מעשה המצוה, ולעולם טעם אחד הוא וכדברי הראשונים הנ"ל, ובאמת כ"כ הריטב"א (שבת קלז: ד"ה אבי הבן) בשם ר"ת, דשפיר יכול אבי הבן לברך 'להכניסו' אף לאחר המילה כיון שברכת השבח היא, וליישוב דברי הריטב"א עם דברי התוס' צ"ל שטעם אחד הוא. אך עכ"פ בודאי יש בזה מן הדוחק, דא"כ אמאי לא פירש ר"ת להדי', דטעמא דמילתא משום שברכת השבח היא, ואמאי לא הזכיר אלא שאחר מברך ברכה זו; ועוד יש להוסיף בזה, דבלא"ה דברי הריטב"א צ"ע טובא, שהרי לענין ברכת שעשה ניסים ושהחיינו על הדלקת נ"ח, מב' להדי' בדברי הריטב"א (שבת כג. ד"ה מאי מברך) שיש לברך ברכות אלו קודם ההדלקה, והיינו משום שכל המצוות יש לברך עליהן עובר לעשייתן, ודלא כמו שהביא בנידו"ד בשם ר"ת; [ואילו היה כותב הריטב"א בביאור דעת ר"ת, דהיינו משום שאדם אחר מברך ברכה זו, הרי דלק"מ, דשאני הדלקת נ"ח דאע"ג דברכות השבח הם מכ"מ

המדליק בעצמו מברך ברכות אלו, אך בדברי הריטב"א מב' להדי' דטעמי' דר"ת משום שבברכות השבח לא בעינן עובר לעשייתן, והדק"ל בסתירת דברי הריטב"א; [ואין ליישב בדעת הריטב"א כמשנ"ת לעיל בסמוך ()], דלעולם לא בעינן עובר לעשייתן בברכות השבח, אלא שמכ"מ ראוי לברך ברכות אלו קודם מעשה המצוה ולהסמיכם לברכת המצוה, והיינו כדי לסדר כל הברכות יחד, שהרי בדברי הריטב"א גבי הדלקת נ"ח מב' להדי' דטעמא דמילתא משום דבעינן עובר לעשייתן], וצ"ע.

עוד יש להביא מקור נוסף לדי"ז מדברי הרשב"ש (סי' קפו) לענין ברכת אירוסין, דיעו"ש שכתב ג' ביאורים בטעמא דמילתא שיש לברך ברכת אירוסין לאחר מעשה הקידושין, אע"פ שלכא' היה לו לברך קודם מעשה הקידושין כדין שאר ברכות המצוות, וביאר הטעם הג' בזה"ל, והשלישי, לפי שברכה זו אינה כשאר ברכות שמברכין על המצוות עד שיצטרך לברך קודם לעשייתה, שאינו, אלא ברכה זו ברכת השבח וההודאה היא כמו שמברכין על הקשת ועל הים הגדול ודומיהם, ואינו מברכם אלא לאחר ראייה, כן הברכה זו היא ברכת השבח וההודאה שאנו אומרים אשר אסר לנו את הארוסות כו', ומנהגן של ישראל תורה היא, עכ"ל. והרי לן מדברי הרשב"ש, דכיון שברכה זו אינה ברכהמ"צ, אע"פ שכל עיקרה לא נתקנה אלא על קיום המצוה, מכ"מ כיון שברכת השבח היא שפיר יכול לברך ברכה זו לאחר מעשה הקידושין, ודו"ק. [ואכמ"ל בזה עוד בפלוגתת הראשונים בגדר ברכה זו, אי הוי כברכת השבח או כברכת המצוות. אך יש לציין, דהנה בדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' אישות הכ"ג) מב' להדי' שיש לברך ברכה זו קודם מעשה הקידושין, ורובא דרבוותא נקטו בדעת הרמב"ם דס"ל דברכת המצוות היא, אך בס' עטרת צבי למהר"צ חיות (סו"ס ה') נקט אף בדעת הרמב"ם שאינה אלא ברכת השבח, ולדבריו יש להביא מקור מדברי הרמב"ם, דאף בברכות השבח קי"ל שיש לברך עובר לעשייתן, ועכ"פ בברכת השבח שנתקנה על קיום מצוה, והר"ז כדעת הראשונים דלעיל בסמוך () גבי הדלקת נ"ח והמסתעף, ודו"ק]. וע"ע שו"ת הר צבי (מילי דברכות סימן ב' אות יז) בביאור הענין בארוכה.

והשתא ניהדר לנידו"ד, דעכ"פ לדעת הראשונים הנ"ל בתחיה"ד, דטעמא דמילתא דשפיר יכול לברך ברכת 'להכניסו' אף לאחר מעשה המילה, משום שברכה זו אינה אלא ברכת השבח, [ואע"פ שכל עיקרה לא נתקנה אלא על קיום המצוה], וכן לדברי הרשב"ש גבי ברכת אירוסין, הרי דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת שהחיינו, דלא נאמר דין עובר לעשייתן בברכת שהחיינו כיון שאינה אלא ברכת השבח, [ואע"פ שאף ברכה זו לא נתקנה אלא על קיום מצוה זו]. ויש להוסיף, דעכ"פ לדעת ר"ת וסיעתו דטעמא דמילתא משום שאדם אחר מברך ברכה זו, הרי שלענין ברכת שהחיינו הדבר תלוי ועומד במשנ"ת בארוכה במקו"א () , בדין ברכת שהחיינו במצוה הנעשית ע"י שליח, ודו"ק.

ב. ובאמת מדברי כמה ראשונים חזינן להדי' לענין ברכת שהחיינו גופ', דשפיר יכול לברך ברכה זו אף לאחר עשיית מעשה המצוה, ולא נאמר דין עובר לעשייתן בברכה זו, [וטעמא דמילתא כמשנ"ת, דלא נאמר די"ז בברכות השבח אף היכא שכל עיקר ברכות אלו לא נתקנו אלא על קיום המצוות]. וכן יש להביא מדברי הירושלמי (סוכה פ"ג ה"ד) לענין ברכת שהחיינו על נטילת לולב, בזה"ל, כשהוא נוטלו מהו אומר אקב"ו על נטילת לולב, נתפלל בו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, עכ"ל, וחזינן דאע"פ שכבר קיים המצוה שפיר יכול לברך עליו שהחיינו, וע"ע לקמן () שכן מב' להדי' אף בדברי התשב"ץ (ח"ב סימן רד) ועו"ר לענין שהחיינו דנטילת לולב וקריאת המגילה וכיו"ב, [ויש מהם שהביאו אף דברי הירושלמי הנ"ל]. וכן יש להביא מדברי הראשונים הנ"ל בסמוך () , דס"ל לענין ברכת שעשה ניסים וברכת שהחיינו על הדלקת נ"ח, דשפיר יכול לברך ברכות אלו אף לאחר ההדלקה.

ועי' לקמן () מדברי כמה ראשונים בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ביעור חמץ, דשפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך בליל יו"ט ראשון של פסח, ומב' דסגי בהכי אע"פ שאי"ז עובר לעשייתן, שהרי כבר ביער החמץ וקיים מצוותו. וע"ע לקמן () מדברי כמה ראשונים בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, דיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך בליל חג השבועות, והרי לן דסגי בהכי אע"פ שאי"ז עובר לעשייתן, ודו"ק. וע"ע לקמן () שכן מב' להדי' בדברי הב"י (תרמ"ג, ב ד"ה ומ"ש שיושב) גבי ברכת שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

פרק יג – שהחיינו דמועדים

א. תקנו חכמים לברך ברכת שהחיינו בג' רגלים, וכן בר"ה וביוהכ"פ^א. ועיקר ברכה זו הרי היא על עצם קדושת היום, ועי' הערה^ב.

^א גמ' עירובין (מ:), ואמר רבה, כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן, מהו לומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דלמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידיה, כי אתאי בי רב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, אמר לי' רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה מאי, אמר לי' רב ושמואל דאמרי תרווייהו אין אומר זמן אלא בשלש רגלים, מיתיבי כו', מאי הוה עלה, שדרוה רבנן לרב יימר סבא קמיה דרב חסדא במעלי יומא דריש שתא, אמרו לי' זיל חזי היכי עביד עובדא, תא אימא לן כו', אייתו לי' כסא דחמרא, קדיש ואמר זמן, והלכתא, אומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, והלכתא זמן אומר אפי' בשוק, ע"כ.

ויש לציין בזה למשנ"ת לעיל () בארוכה, אשר לדעת רב ניסים גאון חילוק יש בין חיוב ברכת שהחיינו בג' רגלים ובין חיוב ברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ, דבג' רגלים מה"ת היא, ובר"ה וביוהכ"פ אינו אלא מדרבנן, ורבים מרבתינו הראשונים הביאו דברי רב ניסים גאון, ויש מהם שהביאו כן אף מדברי הירושלמי, [אכן לא מצינו בדברי הירושלמי שלפנינו], ויעו"ש ביאור דעה זו בארוכה, ומשם תדרשנו.

א. ובביאור מאי דקס"ד דאין לברך ברכת שהחיינו אלא בשלש רגלים, עי' תורת חיים (עירובין שם ד"ה מהו) שכל לבאר, דקס"ד דאין לברך שהחיינו על דבר הבא מזל"ז אלא היכא דאית בי' שמחה, ומהא"ט אין לברך ברכה זו אלא בג' רגלים דאית בהו מצות שמחה, משא"כ ר"ה ויוהכ"פ דלית בהו מצות שמחה, ואדרבה ימי דין הם, ולזה קאמר רב יהודה אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, והיינו דבר שאין בו שמחה, כיון שהוא פרי הקשה ומזיק לגוף, ואעפ"כ שפיר מברך עליו שהחיינו כיון דעכ"פ הר"ז דבר הבא מזמן לזמן, ולפ"ז נראה דהיי"ט דלמסקנת הגמ' שפיר יש לברך שהחיינו בר"ה ויוהכ"פ, דלא בעינן דבר שיש בו שמחה, ומשו"ה דין ר"ה ויוהכ"פ כדן ג' רגלים, עכ"ד. [אכן, עי' לקמן () מדברי הראשונים שכתבו ע"פ סוגי' דעירובין הנ"ל, דאע"פ שברכת שהחיינו בג' רגלים מה"ת היא, מכ"מ ברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ אינה אלא מדרבנן, ומבו' דאף למסקנת הגמ' חילוק יש בזה בין ברכת שהחיינו בג' רגלים ובין ברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ, ובפשטות הר"ז דלא כדברי התור"ח דלמסקנת הגמ' אין לחלק כלל בין ר"ה ויוהכ"פ ובין ג' רגלים מאחר דלא בעינן דבר שיש בו שמחה, וצ"ע].

ועוד ע"פ הנ"ל דליכא מצות שמחה בר"ה וביוהכ"פ, עי' שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן מג אות ב' ד"ה אבל לא) שכל לבאר השו"ט באופ"א, דהנה בפשטות נראה שעל עצם הגעת ימי המועד אין ראוי לברך שהחיינו, שהרי דבר מוכרח הוא ע"פ המציאות שיבוא מועד זה באותו הזמן, ואי"ז בגדר דבר המתחדש ובא מזמן לזמן שתקנו חכמים לברך עליו ברכת שהחיינו, [וטעמא דמילתא צ"ב], אלא דעכ"פ בג' רגלים שפיר יש לו לברך דהא אית בהו חיוב שמחה, ודב"ז תלוי בכא"א לפי שמחת לבו ושפיר יש לו לברך עליו, ובזה שאני ר"ה ויוהכ"פ דלית בהו חיוב שמחה; ולזה מסיק בגמ', דאף בר"ה ויוהכ"פ שפיר יש לברך בהם שהחיינו על עצם קדושת המועד, ואע"פ שהוא מוכרח ע"פ המציאות שיבואו ימים אלו ויהא בהם דין וסליחה וכפרה כו', מכ"מ אף דב"ז תלוי בכא"א לפי קבלת קדושת ימי אלו, והכנתו בלבו ובמעשיו וכו', עכ"ד.

אכן יש להעיר בדברי התור"ח והאג"מ, דמה שנקטו כדבר פשוט דליכא מצות שמחה בר"ה וביוהכ"פ, דב"ז במחלוקת גדולה הוא שנוי, ולדעת רוב רבתינו הראשונים והאחרונים איכא חיוב שמחה בר"ה וביוהכ"פ, [אלא דעכ"פ אינו שמחה יתירה כ"כ כבג' רגלים, וכדלקמן בהמשה"ד], ולא הזכירו התור"ח והאג"מ מאומה מדעת רוח"פ דס"ל דאיכא חיוב שמחה אף בר"ה וביוהכ"פ, וצ"ע.

[להשלמת הענין נביא בזה תמצית דברי הרו"א בענין מצות שמחה בר"ה וביוהכ"פ. הנה בתשובת רב שרירא גאון (שו"ת גאוני מזרח ומערב סימן פא) מב' להדי', שאין לישא נשים בר"ה וביוהכ"פ כשם שאסור לישא בג' רגלים, והיינו משום שאין מערבין שמחה בשמחה, וכ"ה להדי' בספר המנהיג (ריש הל' אירוסין ונישואין) לענין ר"ה ויוהכ"פ, וכ"ה בתוס' רי"ד (יומא יג. ד"ה דהדר) לענין יוהכ"פ, ועי' שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנ ד"ה שוב) שהוכיח כן אף בדעת התוס' (כתובות מז. ד"ה דמסר), ובשאלות דרב אחאי (שאלתא טו) מב' להדי' דאיכא מצות שמחה ביוהכ"פ, ובאמת כן נראה אף בתרגום יונתן (ויקרא כג, לב) יעו"ש; ועוד מצינו בדברי הרא"ש (ר"ה פ"ד סימן יד) שהביא מתשו' רב שרירא גאון דאין להתענות בר"ה, וכמאמר הכתוב (נחמיה ח, י) אכלו משמנים ושתו ממתקים כי חדות ה' היא מעוזכם, וכ"ה בתשו' הרשב"א (ח"ד סי' רסב) בשם רב האי גאון, וכ"ד הרוקח (סימן רא) והריב"ש (סימן תקיג) ובטוש"ע (תקצז, א) דאין להתענות בר"ה, וע"ע מעשה רב להגר"א (סימן רז) שאין לבכות בתפילות ר"ה משום שיש בו מצות שמחה, ועי' נמי שאגת אריה (סימן קב) שהאריך בזה דאיכא מצות שמחה בר"ה, יעו"ש מש"כ להוכיח לזה, וכן מב' להדי' בדברי המשנ"ב (תקצז, א) והכה"ח (תקצז, א) ועו"פ, וע"ע שו"ת רעק"א (מהדו"ק סימן א'), ודו"ק.

עוד יש לציין בזה למש"כ הרמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"ו) בזה"ל, אבל ר"ה ויוהכ"פ אין בהם הלל, לפי שהם ימי תשובה ויראה ופחד, לא ימי שמחה יתירה, עכ"ל, ומשמע נמי דעכ"פ אית בהו מצות שמחה, אלא שאינם ימי 'שמחה יתירה', וע"ע רמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט ה"ז) בזה"ל, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כו', וחייב אדם להיות בהם שמח וטוב לב כו', עכ"ל, ועי' הגהות בני בנימין (להג"ר בנימין רבינוביץ אבי האדר"ת,

על הרמב"ם שם) שכ' להוכיח מדברי הרמב"ם דליכא מצות שמחה בר"ה וביוהכ"פ, ואיני יודע היכן מצא כן בדברי הרמב"ם, דשפיר יש לפרש מש"כ הר"מ 'עם שאר ימים טובים' דכוונתו לרבות אף ר"ה ויוהכ"פ, וביותר, דאלת"ה נמצא שלא הוסיף בזה הרמב"ם כי אם חג השבועות, ומאיזה טעם לא הזכיר כן להדי', ובהכרח שכוונתו לרבות בזה אף ר"ה ויוהכ"פ, וע"ע מש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' עג אות יז) להעיר ע"ד הבני בנימין הנ"ל, וע"ע שו"ת חינוך בית יהודא (סימן קכז ד"ה ועוד אם).

ומאידך, עי' מחזור ויטרי (ריש סי' שכב) דליכא מצות שמחה בר"ה וביוהכ"פ, ובספר יראים (סימן רכז) מב' להדי', דאע"פ שבר"ה איכא מצות שמחה, מכ"מ ביוהכ"פ ליכא מצות שמחה, יעו"ש, וכן מב' בספורנו (ויקרא כג, כז) לענין יוהכ"פ שאין בו מצות שמחה, ועי' מש"כ בס' ימי שמחה (הנדמ"ח, סימן סה) דאפשר שאין כוונת היראים והספורנו אלא שאין בו מצות שמחה כבשאר ימים טובים, אך עכ"פ מודו לדברי הראשונים הנ"ל שיש בו מצות שמחה כל שהיא, יעו"ש. וע"ע מש"כ בנידו"ד בפ' שיח יצחק (הנדפס בסידור הגר"א אשי ישראל, תפילת יו"ט ד"ה מועדים), ובס' ירח למועדים (להגר"י אולשין שליט"א, ימים נוראים ח"א סימן יא), ואכמ"ל עוד בזה.

ב. עוד בביאור דברי הגמ' דקס"ד דאין מברכים שהחיינו אלא בג' רגלים ולא בר"ה וביוהכ"פ, עי' חידושי אגדות מהרש"א (מגילה לב. ד"ה וידבר) בזה"ל, והא דנקט בבבלייתא (מגילה שם, 'משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלין ודורשין בעניניו של יום') שלש רגלים פסח ועצרת וחג, ולא נקט נמי ר"ה ויוהכ"פ דכתיבי ג"כ בזו הפרשה, י"ל דלא תיקן משה בשאר מצוות משום דלא אתיין מזמן לזמן, וה"נ ר"ה ויוהכ"פ לא מקרו מזמן לזמן, דיש לאדם ליתן לבו לתשובה בכל השנה כמו בר"ה ויוהכ"פ, משא"כ בשלש רגלים דמצוותן בזמן בענינו של יום, ומהא"ט נמי מספקא לן בפרק בכל מערבין (עירובין שם) אם אומרים זמן בר"ה, דלא מיקרי שפיר מזמן לזמן אלא שלש רגלים, דכתיב בהו מצות ראייה ושמחת חגיגה, עכ"ל; [וצ"ב, דהא עכ"פ עצם המועד אינו בא אלא מזמן לזמן, וע"ע לקמן בסמוך (י), שעיקר ברכת שהחיינו במועדים אינה על מצוות המועד כי אם על עצם קדושת היום והיותו 'מקרא קודש', וצ"ע].

ב. כמב' בדברי הירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה), תני, כל שכתב בו מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן, ע"כ, ורבים מרבותינו הראשונים [שבלי הלקט (סי' רפה), הרוקח (סי' רכט), מרדכי השלם (יומא סי' תשכו), תשובות ופסקים להראב"ד (סימן ח'), תניא רבתי (סו"ס עג), ספר העצמים המיוחס לרבינו אברהם אבן עזרא (דף מט.), ועו"ר] הביאו דברי הירושלמי. וכע"ז מצינו עוד בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא, ד"ה והנני הסודר) בזה"ל, כיון שעל המועד אמר מקרא קודש, צריך על קדושת המועד לברך זמן מחמת קדושת היום, עכ"ל, וכ"ה בדברי תלמידו הרוקח (ריש סי' שעא) בזה"ל, צריך לברך על קדושת המועד הוא זמן שהחיינו, עכ"ל.

ובאמת המעיין יראה, דכל מצוות היום בימים טובים ובמועדים, יסודם ושורשם אחד במה שנקראו ימים אלו 'מקראי קודש', וכדלהלן. דבר"ה (לב). אמרי', מקרא קודש קדשהו בעשיית מלאכה, וחזינן דמצות השביתה במועדים הרי היא מחמת היותם מקרא קודש, וכ"ה בספר המצוות להרמב"ם (מ"ע קנט) ועו"ר, [וע"ע ערכין (י): דר"ח לא איקדיש בעשיית מלאכה, והרי לן נמי דאיסור עשיית מלאכה תלוי ועומד בקדושת היום, ודו"ק]. וכן לענין קרבנות המועדים כתיב להדי' (ויקרא כג, לז), [אחר שפירט הכתוב קרבנות המועדים], אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אשה לה' עולה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו, והרי לן שהם מקראי קודש להקריב הקרבנות, [דהא לא כתיב אלה מועדי ה' אשר תקריבו וגו', ויש להוסיף, דלפ"ז י"ל דאף הקרבת קרבן פסח יש בו שייכות למקרא קודש, דאף קרבן פסח נזכר שם בכתובים (ויקרא כג, ה), וצ"ע].

וכן לענין מצות כבוד ועונג יו"ט, אי' בתורת כהנים (פרשת אמור פרשה יב פרק יד אות ד'), מקרא קודש, קדשהו, ובמה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקי', ע"כ, [וכע"ז בספרי (פנחס אות קמז), ארעם במאכל ובמשתה ובכסות נקיה, ועוד מצינו כע"ז בתנא דבי אליהו (רבה, פרק כו) לענין שבת], ודברי התו"כ הובאו בדברי רבים מרבותינו הראשונים, דחייב כבוד ועונג יו"ט היינו משום דאיקרי מקרא קודש, [עי' רמב"ן (ויקרא כג, ב ד"ה וטעם), מרדכי (ר"ה סי' תשח), שבלי הלקט (סימן רכ), תניא רבתי (סימן נב), ועו"ר, וע"ע בעל הטורים (ויקרא כג, ג) שכ', ד'מקרא קודש' בגימטרי' 'למאכל ולמשתה וכסות נקיה']. ומעתה נראה בפשיטות, דה"נ תקנת חכמים לברך ברכת שהחיינו במועדים, עיקרו ויסודו הרי הוא מחמת שנקראו מקראי קודש, וכמשנ"ת מדברי הירושלמי הנ"ל.

ויש להוסיף ולבאר עוד בזה, דהנה לענין מצות קידוש כתב הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת ה"א), וז"ל, מ"ע מן התורה לקדש את יום השבת בדברים, שנאמר (שמות כח) זכור את יום השבת לקדשו, כלומר זכרוה זכירת שבח וקידוש, עכ"ל, וכע"ז בדבריו בספר המצוות (מ"ע קנה), וכע"ז כתב הרשב"א (ח"ד סי' רצה) בזה"ל, וכן קידוש היום לזכור אותו בכניסתו כעין שבח וקילוס, כענין מאמרם (שבת קיט); רבי חנינא שהיה אומר נצא ונקבל פני שבת מלכתא כו', והיה מקלס ואומר בואי כלה בואי כלה, וכיוצא בזה בקריאת פסוקי השבת, בקריאת ויכולו או ושמרנו בני ישראל את השבת וכיוצא באלו, וכאו"א אומר כפי שיזומן לו מענייני שבחו וקדושתו והזכרת קדושתו, עכ"ל. ומב' יסוד ושורש מצות קידוש, שצריך האדם לומר דברים בגודל היום ומעלתו, והבדלו לשבח משאר הימים. וה"נ י"ל לנידו"ד לענין ברכת שהחיינו, שהרי מודה ומשבח בברכה זו על שהחיינו וקיימו לזמן הזה אשר הוא שונה ומובדל מהזמן שקדם לו, והר"ז כאמירת דברי שבח וקילוס בגודל ומעלת יום זה, ודב"ז מקורו ויסודו במה שנקראו ימים אלו

'מקראי קודש', ודו"ק. ויש להוסיף ולהוכיח לזה מדברי הרמב"ם, שלא הביא דין ברכת שהחיינו דמועדים בהל' ברכות (פי"א ה"ט), וכמו שהביא שם דין ברכת שהחיינו דמצוות, אלא הזכיר די"ז בהל' קידוש (פכ"ט מהל' שבת הכ"ג), ונראה דס"ל נמי דיסוד דין שהחיינו דמועדים הרי הוא כדין קידוש היום, והיינו לומר דברי שבח וקילוס במעלת יום זה והבדלו משאר הימים, וכמשנ"ת.

עוד רגע אדברה, דהנה כמשנ"ת בתחילת הדברים, מקור טעם זה הרי הוא מדברי הירושלמי, ד'כל שנאמר בו מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן', ויל"ע האם אף הבבלי מודה לטעם זה. ובתחיה"ד נתבאר מדברי כמה מרבתינו הראשונים שהביאו לדברי הירושלמי, ומדבריהם נראה דס"ל דהבבלי לא פליג בטעם זה, דאל"ה לא היו נוקטים כטעמי' דהירושלמי ודלא כטעמי' דהבבלי. אכן, הנה מסקנת סוגי' דעירובין (מ:) דשפיר יש לברך שהחיינו אף בר"ה וביוהכ"פ לפי שהם דברים הבאים מזמן לזמן, [וכברכת שהחיינו אקרא חדתא וכיו"ב], ולפ"ז נראה שאין הדבר תלוי במה שנקראו ימים אלו 'מקראי קודש', ודלא כטעמי' דהירושלמי, וצ"ע.

ב. נהגו הנשים לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, ואין למחות בידן¹. ונחלקו הפוסקים, האם לאחמ"כ יכולות לענות אמן בשמיעת ברכת שהחיינו בקידוש, או דלמא הוי הפסק ואין להן לענות, שהרי שוב אינן חייבות בברכה זו².

א. הנה רבים מגדולי האחרונים הזכירו מנהג זה, שנהגו הנשים לברך ברכת שהחיינו בהדלקת הנרות בכניסת יו"ט, וכתבו לפקפק ביסוד המנהג ושלא נזכר כן בדברי רבותינו הראשונים, אלא שעכ"פ כתבו שאין למחות באותן הנשים שנהגו כן, ואין איסור בדבר. וכ"ה בארוכה בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן קז), וז"ל, ויפה כיוון לענ"ד לערער על מנהג הנשים המברכות על הדלקת נר דיו"ט, וטענותיו גדולות מחמת שלא נזכר בשום פוסק, רק בקיצור של"ה דודאי לא בר סמכא הוה, ועוד דלא עדיף מברכת שהחיינו דעשיית סוכה שנזכר בש"ס (סוכה מו). ואנו סומכים על של קידוש, [ונכמבו' לקמן ()], דמעיקה"ד יש לברך ברכת שהחיינו בעשיית הסוכה, ונהגו לסדר ברכה זו על הכוס בקידוש דליל יו"ט הראשון של חג, וה"נ אף שהגיע זמן ברכת שהחיינו כיון שכבר קבלה עליה קדושת יו"ט, מכ"מ יש לה לאחר הברכה עד שעת הקידוש, וחיי דמר, שמיום עמדי על דעתי היה ג"כ דבר תמוה בעיני ורציתי למחות באשתי מטעם זה, ואעפ"כ לא עשיתי מעשה והנחתי לה מנהגה המוזקזק בידה, כי באמת חשש ברכה לבטלה אין כאן לענ"ד, שאלמלי היא רוצה שלא לצאת ידי חובת ברכת הזמן ע"י בעלה, מי ימחה בידה לברך לעצמה ברכה שהיא חייבת בה בלי ספק, דהני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה ובזכירה ובשמחת יו"ט, פשיטא דבעו ברוכי זמן נמי, ואף בלא ההדלקה יכולה לברך שהחיינו מיד בכניסת יו"ט, דקיי"ל (עירובין מ: זמן אומרו אפי' בשוק, אלא היכא דאיכא כסא סמכין לי' עלי', מיהא לאו ברכה לבטלה היא כהא"ג נמי, לפי שהיום גורם לברכת הזמן, ומשום דסמכא לי' אהדלקת הנר לא גרע בהכי, ושפיר דמי כיון שהוא בא תחילה ובו ניכר כבוד יו"ט ושמחתו, על כן אמרתי לעצמי הנח להן מנהגן שהוא ירושה להן מאבותיהן ועשו כן בפני גדולי עולם ז"ל כו', וטוב בעיני ללמוד זכות בכך על המנהג לברך אם הייתי מוצא לי סעד וסמך בדברי הפוסקים ז"ל, אבל עדיין לא ראיתי בשום א' מספרי הפסק המפורסמים שיזכירוהו, ולכן קשה בעיני שיעשו להם הנשים מנהג לעצמן בלי יסוד מוסד, ומהא"ט מעיקרא לא שבקינן להו למיעבד עובדא באתרא דלא נהוג, עכ"ל.

וכ"כ בס' יוסף אומץ (סי' תשצח) שלא מצא מקור למנהג זה, וז"ל, לא מצאתי בשום מקום דלישתמיט שום פוסק למימר שהאשה המדלקת ביו"ט צריכה לומר שהחיינו, כי עיקר שהחיינו נתקן על הכוס, עכ"ל. ורבים מהאחרונים הביאו דברי היעב"ץ ונקטו עיקר כדבריו, וכ"ה בהגהות רעק"א (רסג,ה), ברכי יוסף (רסג,א), שערי תשובה (רסג,י), ועו"פ, [אכן יש להעיר, דהאחרונים הנ"ל לא העתיקו סיום דברי היעב"ץ, דבמקום שנהגו כן אין למחות בידן, ולא הזכירו כי אם תחילת דבריו שלא מצינו מקור לנהג זה בדברי הפוסקים, וצ"ע]. וכ"כ המשנ"ב (רסג,כג) בזה"ל, וא"צ לברך זמן על ההדלקה, מיהו במקום שנהגו אין למחות בידן, עכ"ל. וע"ע ערוה"ש (רסג,יב) שכל בזה"ל, ונשים שלנו מברכות גם שהחיינו בעת הדלקת הנרות ביו"ט ואין למחות בידן, דע"פ רוב בערב יו"ט מדליקות לעת ערב ממש, וקאי שהחיינו על יו"ט, ויש מפקפקין בזה, והנח להן לבנות ישראל מנהגן, עכ"ל.

וכן נזכר מנהג זה בדברי כמה מגדולי האחרונים בדרך אגב, שהנשים מברכות שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, ויש להוכיח מדבריהם דס"ל נמי, דעכ"פ הנשים הנוהגות כן אין למחות בידן, וכ"ה בא"ר (תר,ג), מחצית השקל (סימן תר על מג"א סק"א), בן איש חי (שנה א' פרשת במדבר אות א', פרשת וילך אות ט', שנה ב' פרשת נח אות י'), שו"ת פרי יצחק (ח"ב סו"ס ט'), ועו"פ. וע"ע שו"ת זרע אמת (ח"א סו"ס לג) שכל דנהרא נהרא ופשטי', והו"ד בכה"ח (סימן תקיד ס"ק קיב), [ויעו"ש עוד בזרע אמת מש"כ לתלות נידו"ז בפלוגתת הראשונים גבי ברכת שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, ודבריו צ"ת]. וע"ע לקמן (י) לענין ברכת שהחיינו בהדלקת נרות בליל יוה"כ"פ, ומשם תדרשנו.

ב. ובאמת כבר מצינו לחד מקמאי שעמד במנהג זה, והוא בס' לקט יושר (או"ח עמ' 49) בשם מהר"א קלויזנר [בעל המנהגים], ויעו"ש שכל נמי דאין הנשים מברכות שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, [ואפשר דס"ל דאף היכא שנהגו כן יש למחות בידן], וצ"ע; וז"ל, כתב הר"ר אליעזר קלויזנר ז"ל, הא דכתב באו"ז במסכת ביצה (ח"ב סי' שסא) [המדליק נר של יו"ט צריך לברך] אקב"ו להדליק נר של יו"ט, לא דק [בנוסח הברכה], [ועיקר כוונתו אינו-] אלא לאשמעין דצריך לברך בנר של יו"ט, שלא תאמר הואיל ויכול להדליק לצורך ולהשתמש בנר בכל אשר ירצה, אין מצוה לקבוע נר לכבוד יו"ט, ולא דמי לשבת דצריך עכ"פ לקבוע נר, קמ"ל דצריך לברך, ולכן לא דק בנוסח, ואשמעין נמי דלא מברך זמן, אבל בה"ל שבת (ח"ב סימן יא) לא אתא לאשמעין רק הנוסח, ותדע דהתם (בה"ל שבת) נקט 'ואומר' והכא (בה"ל יו"ט) נקט 'וצריך לברך', ואם יש נשים שנוהגות לברך זמן ביו"ט לא שמיע לי, [-עכ"ד מהרא"ק], כלומר, דלא ס"ל אלא כמו שכתב או"ז [-דאינן מברכות שהחיינו בשעת הדלקת הנרות], עכ"ל.

ג. עוד יש שהעלו לדון במנהג זה, דמטעם אחר יש לנו לומר שאין לנשים לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, שהרי לדעת רבים מרבותינו הראשונים אין מברכים ברכהמ"צ על מצות הדלקת נרות יו"ט, וטעמא דמילתא לפי שיכול להדליק הנרות לצורכו אף ביו"ט, ונמצא שאין בדבר זה תקנה ומצוה שציוו חכמים להדליק נר קודם יו"ט, [וכ"ה בארחות חיים (הלכות הדלקת הנר בער"ש אות א', הלכות יו"ט אות א'), מושב זקנים לבעלי

התוס' (שמות יב, טז, ויקרא כד, ב), ספר המנהיג (הלכות שבת סימן יז), אבודרהם (סדר מעריב של שבת), ועו"ר, וע"ע לקט יושר (או"ח עמ' 103) ודו"ק, וע"ע שו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן רע) שכתב כן אף בדעת הרמב"ם, יעו"ש]. ומעתה י"ל, דמהא"ט נמי אין להן לברך שהחיינו בשעה זו, דהא אי"ז מצוה שתקנו חכמים. אכן למאי דקיי"ל כדעת הראשונים דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על הדלקת נרות יו"ט, ודלא כטעם הנ"ל, [וע"ע ראבי"ה (ח"א סימן קצט) ואור זרוע (ח"ב סימן יא, ח"ב סימן שסא) שהביאו כן אף מדברי הירושלמי], הרי שאין בזה כדי לערער על מנהג הנשים לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט.

ד. ובעיקר טעם המנהג הנ"ל שנהגו הנשים לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, ואין ממתנות לשמוע ולצאת ידי חובת הברכה בשעת הקידוש על הכוס, לכא' יש לבאר, דכיון דעכ"פ יש בזה מעשה המראה על עצם הזמן ומעלתו כו', לא עדיף משעת הקידוש, וכל המוקדם מחבירו ה"ז עדיף טפי, [ועדיין צ"ב, די"ל שלא אמרו שיש לאחר הברכה עד שעת הקידוש אלא משום דאיכא מעלה לברך הברכות על הכוס, וצ"ע].

ה. ולענין איש המדליק נרות בכניסת יו"ט, האם יש לו להקדים ולברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות ולא בשעת הקידוש. הנה הכרעת רה"פ לענין הדלקת נרות שבת, דאע"פ שהנשים מקבלות על עצמן שבת בהדלקה זו, ושוב אין מותרות בעשיית מלאכה, מכ"מ איש המדליק נרות שבת אינו מקבל ע"ע קדושת שבת בהדלקה זו, ואף אינו צריך להתנות כן להדי' שאינו מקבל עליו שבת בהדלקה זו; וכ"ה בב"ח (רס"ג, ג ד"ה כתב בה"ג), מג"א (רס"ג, ח), [וכן מב' עוד בדברי הלבוש (תרע"ט, א) ובדברי המג"א (תרע"ט, א) לענין מי שהדליק נרות שבת בער"ש חנוכה ושוב נזכר שלא הדליק נרות חנוכה, דשפיר יש לו להדליק נרות חנוכה, אך לכתחילה יש לו להקדים נרות חנוכה], חיי"א (כלל ה' סעיף יא), [אך כתב דלכתחילה יש להתנות שאינו מקבל עליו שבת בהדלקה זו], שו"ע (רס"ג, ז), סידור דרך החיים (סדר הכנסת שבת, וכן בידי חנוכה), אשל אברהם (בוטשאטש, רס"ג, ה), [יעו"ש שכל שאיש המדליק נרות שבת יברך קודם ההדלקה, דטעמא דמילתא שהנשים מברכות לאחר ההדלקה, היינו משום שאם יברכו קודם ההדלקה שוב אין יכולות לעשות מלאכה ולהדליק הנרות, וטעם זה אינו שייך באיש, שהרי אינו מקבל עליו שבת בהדלקה זו, וכל שכן הוא נוהג בעצמו, שהוא המדליק ומברך קודם ההדלקה, עכ"ד, אכן אינו מוכרח שכל"ה לדעת שא"פ הנ"ל, ושפיר י"ל דלא פלוג, וכמב' בדברי המג"א (רס"ג, יב) לענין הדלקת נרות יו"ט שיש לברך לאחר ההדלקה משום דלא פלוג, אכן דעת הרי"ש (בהקדמה לטור יו"ד) [בשם אמו] ועולת שבת (רס"ג, ב) ודגול מרובה (רס"ג, י) ורע"ק (רס"ג, י) וחיי"א (כלל ה' סעיף יא) ומחזיק ברכה להחיד"א (רס"ג, ד) ובן איש חי (שנה ב' פרשת נח אות י') ועו"פ, דבהדלקת נרות יו"ט יש לברך קודם ההדלקה ולא אמרי' דלא פלוג, וה"נ י"ל כדברי הא"א הנ"ל], ועו"פ, ודלא כט"ז (תרע"ט, א).

ומעתה, מכיון שעדיין אינו מקבל עליו קדושת יו"ט, היאך יברך שהחיינו בשעת ההדלקה, ומשו"ה נראה, דאף להמנהג הנ"ל שנהגו הנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בכניסת יו"ט, מכ"מ איש המדליק אינו מברך שהחיינו אלא בשעת הקידוש, וכ"כ בשו"ת זכר שמחה (במברגר, סימן לד), וכן נוהג הגר"ח קניבסקי שליט"א (וכל החיים פי"ג הערה לח), [אכן, יעו"ש שהביא בשם הגר"נ קרליץ דשפיר יכול לברך בשעת הדלקה"נ, וצ"ע]. אלא דלפ"ז היה מקום לומר, דשפיר יש לבטל המנהג הנ"ל אף אצל הנשים, שהרי כתב הביאה"ל (תקצ"א, ד"ה ספק) בזה"ל, אלא דיל"ד דאולי דווקא בשבת שמדליקין הכל בשעה אחת ונהגו לקבל בזה שבת, אבל ביו"ט שאין הכל מדליקין בשעה אחת אפשר דלא נהגו לקבל בזה, ויש לו דין איש המדליק שאינו מקבל שבת בהדלקתו, עכ"ל, וע"ע שו"ת להורות נתן (ח"ד סימן כא אות ב') מש"כ בזה, וצ"ע.

ו. לענין סדר הברכות בהדלקת הנרות, הנה מנהג העולם שהנשים מברכות בתחילה ברכת אקב"ו להדליק נר של יו"ט ולאחמ"כ ברכת שהחיינו ולאחמ"כ מדליקות הנרות, [וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד, דלדעת רה"פ יש לברך בהדלקת נרות יו"ט קודם ההדלקה, ולא אמרו שיש לברך אחר ההדלקה אלא בהדלקת נרות שבת, שהרי אם תברך קודם ההדלקה נמצא שקיבלה עליה קדושת שבת ושוב אסורה בעשיית מלאכות ואינה יכולה להדליק הנרות]. וע"ע שלמי תודה (הלכות יו"ט סימן ז' אות ד') שכתב להעיר בזה, שהרי ברכת שהחיינו אינה שייכת למצוות הדלקת הנרות דווקא, [ויש להוסיף, דאי"ז כשעת הקידוש שזהו מעיקר תקנת חכמים לסדר ברכה זו עם שאר ברכות הקידוש על הכוס, אלא מנהג בעלמא שנהגו הנשים], ואמאי ל"ה הפסק בין ברכת המצוה לקיומה; אכן ביותר מזה מצינו לענין ברכת שהחיינו בקידוש בליל יו"ט שני של ר"ה, דעי' לקמן () מדברי הרו"א, דלכתחילה יש להניח פרי חדש על השולחן בשעת הקידוש, כדי לצאת ידי דעת הראשונים שאין חוזרים ומברכים שהחיינו ביו"ט שני של ר"ה, ונמצא שברכתו עולה אף על הפרי החדש ולא על עצם היום בלבד, וחזינן דל"ה הפסק בין ברכת הקידוש לשתית היין, ועי' לקמן () מה שיבאר בזה בס"ד, ומשם תדרשנו לנידוד"ד.

ז. א. עי' שו"ת אגרו"מ (או"ח ח"ד סימן כא אות ט') שכל לצדד, דשפיר יש להן לנשים לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש, ואע"פ שכבר יצאו ידי חובת ברכת שהחיינו כשבירכו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, ול"ה הפסק בין הקידוש לשתית היין [ע"ה המקדש], וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה (תניינא, סימן ס' אות כד) ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סימן יט) דל"ה הפסק, וכן קיים המנהג בס' חידושים וביאורים (להגר"ח גריינמן, מנחות הל' תפילין סימן ג' אות ה'), ושפיר יכולות הנשים לענות אמן אחר ברכה זו.

ויעו"ש בשו"ת אגרו"מ שכתב בתחילה לייסד דבריו ע"ד הפוסקים הנ"ל שהכריעו שאין למחות בנשים הנהגות לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, ואי נימא דאין להם לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בשעת הקידוש, הרי שמטעם זה היה להם לבטל המנהג, ומב' דאף היכא שבירכה שהחיינו בשעת הדלקת הנרות שפיר יכולה לענות אמן על ברכה זו בשעת הקידוש; אכן דבריו צ"ב, דהן אמנם אי נקטי' ע"פ דיני הפסק שאין יכולות לענות אמן, הרי שבאמת יש לנו להורות כן שלאחר שבירכו שהחיינו בהדלקה"נ לא יענו אמן על ברכה זו בשעת הקידוש, אך עכ"פ אכתי אין בזה טעם לבטל מנהגן ולמחות בידן, וצ"ע.

ובטעמא דמילתא דל"ה הפסק בין שמיעת הקידוש לשתיית היין [ע"י המקדש] אע"פ שאין חייבות בברכה זו, עי' שו"ת אגרו"מ (שם) שביאר הטעם בזה"ל, דמאחר דלבעלה שאומר הקידוש שמוציא אותה הוא מברכות הקידוש, דהא תקנו שיאמרו גם ברכת הזמן על הכוס, אין זה הפסק, אף לדידה אף שכבר אמרה ברכת שהחיינו, מאחר דעכ"פ שייכא אף לדידה גם ברכת שהחיינו להקידוש ששומעת, עכ"ל; ומדבריו עולים ב' טעמים בדי"ז, [ואף שמדבריו נראה שאין כוונתו ליתן בזה כי אם טעם אחד, אך עכ"פ לכא' ב' טעמים יש בזה], א. דכיון שאצל המקדש ל"ה הפסק בין הברכות לשתיית היין, הרי שאף אצל הנשים השומעות ל"ה הפסק, [ויעו"ש שהוסיף להוכיח לזה, דביותר מצינו בפסחים (נד.), א"ר יצחק בר אבדימי, אע"פ שרבי מפזרן [לברכות האור והבשמים במוצ"ש], חוזר וסודרן על הכוס, כדי להוציא בניו ובני ביתו, ע"כ, וחזינו דל"ה הפסק], אכן לטעם זה עדיין צ"ב היאך יכולות לענות אמן על ברכה זו; ב. דכיון שעכ"פ ברכה זו שייכת לקידוש היום, הרי שאין לנו להחשיבה כהפסק אף לאותן הנשים שכבר בירכו שהחיינו בהדלקה"נ ואין חייבות בברכה זו, ושפיר יכולות לענות אמן אחר ברכה זו מאחר דהוי מעניינא דקידוש; וטעם זה כתב נמי בס' חידושים וביאורים (שם), וע"ע לקמן () בביאור טעם זה בארוכה. ובשו"ת מנח"ש (שם) כתב בטעמא דמילתא דל"ה הפסק, דהא בעלמא כך הוא סדר הקידוש, וצ"ב כוונתו.

ובשו"ת ציץ אליעזר (שם) כתב להסתמך בדי"ז, על תשובת הגאון בעל 'אמירה לבית יעקב' (הובאה ע"י נכדו בשו"ת זכר שמחה סימן לד'), דשפיר יש להן לנשים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בכניסת יו"ט, ולחזור ולברך שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט, [ואף היכא שהנשים מקדשות לעצמן ואין שומעות ברכה זו מפי אדם אחר], וטעמא דמילתא, דלא גרע מברכת שהחיינו שמברך בשעת עשיית סוכה, דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט, עכ"ד הגאון הנ"ל, ועפ"ז כתב בשו"ת צי"א (שם), דעכ"פ לענין עניית אמן יש לסמוך על דבריו, ושפיר יכולה האשה לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בשעת הקידוש, ואע"פ שכבר יצאה ידי חובת ברכה זו.

אכן דברי הגאון הנ"ל נפלאו ממני, חדא, שהרי נחלקו הראשונים בדי"ז האם שהחיינו דעשיית סוכה פוטר אף שהחיינו דיו"ט, ולדעת רה"פ אין לו לחזור ולברך שהחיינו בכניסת החג אחר שכבר בירך שהחיינו בעשיית הסוכה, וכמב' לקמן (), וביותר, דבודאי גרע מברכת שהחיינו בעשיית הסוכה שאינה על עצם החג אלא על מצות עשיית הסוכה, משא"כ הכא נראה בפשיטות, שהברכה אינה על מצות הדלקת נרות יו"ט אלא על עצם קדושת היום, [דאי נימא דמצות הדלקת נרות יו"ט הרי היא כמצוה הבאה מזמן לזמן שתקנו חכמים לברך עליה שהחיינו, הרי שהיה להם לרבותינו הרו"א להזכיר להדי', דחובה גמורה היא לברך שהחיינו בשעת קיום מצוה זו, ומדברי כל הפוסקים הנ"ל מב' דלא ס"ל שיש לנהוג כמנהג זה, אלא דעכ"פ אין למחות ביד הנשים הנהגות כן, נראה דס"ל דאף הנשים הנהגות כן, מכ"מ אין הברכה אלא על עצם קדושת היום ולא על מצות הדלקת הנרות, ועוד, דא"כ ה"נ היה לנו לברך שהחיינו על מצות שמחת יו"ט ומצות כבוד ועונג יו"ט וכו', וק"ל]; ועוד, דשאני התם שבשעת הברכה בעשיית הסוכה עדיין לא קיבל עליו קדושת יו"ט; [ומש"כ בשו"ת צי"א (שם) לקיים דברי הגאון הנ"ל, דאף לדעת הראשונים דשהחיינו דסוכה אינו פוטר שהחיינו דיו"ט, היינו משום שמצות סוכה הרי היא עיקר מצות החג, ומעתה י"ל, דברכת שהחיינו על מצות הדלקת נרות יו"ט אינה פוטרת ברכת שהחיינו על עצם היו"ט, עכ"ד, הדברים תמוהים וכמשנ"ת, דנראה עיקר דברכת שהחיינו בשעת הדלקת הנרות אינה על מצות ההדלקה אלא על עצם קדושת היום, וצ"ע].

ב. מאידך, עי' שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קנד) מש"כ בנידו"ד, ומדבריו נראה דס"ל בפשיטות, שאין להן לנשים לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בשעת הקידוש, כיון שכבר יצאו ידי חובת ברכה זו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, יעו"ש.

ג. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' ט) מצינו דעה נוספת בדי"ז, וז"ל, ובעניותי יראה, דבליל פסח ל"ה הפסק, וכן בליל סוכות יראה דל"ה הפסק, ובליל שבועות הוי הפסק ואז באמת לא תענה אמן זה, וטעמא דילי, דבליל פסח השהחיינו בא על כמה דברים, על היו"ט ועל מצות מצה ומרור ועל מצות סיפור יצי"מ ומצוות הלילה, והאשה בשעה שמדלקת לא מכוונת או לא תכוון רק על מצות הדלקת נרות שבאה מחמת יו"ט, ועדיין יש לה הזכות על השהחיינו של שאר מצוות הלילה, ונהי דלברך פעמיים ממש אין מקום לפי מנהג שלנו, אבל אם היא מכוונת לצאת בשהחיינו של הבעל לידי שהחיינו של מצה ומרור כו' אין עוול בדבר, וא"כ אין האמן עכ"פ הפסק כו'; וכיו"ב י"ל גם בליל סוכות, דהשהחיינו בא על יו"ט ועל מצות סוכה, והיא מכוונת בהדלקת נרות לצאת רק לידי יו"ט, יש לה הזכות עדיין על שהחיינו של סוכה, ונהי דבידיים אין לברך פעמיים, מכ"מ שמיעת אמן עכ"פ ל"ה הפסק כו'; איברא בליל שבועות דליכא רק שהחיינו דיו"ט, והיא כבר יצאה כן, הדין נותן דלא תענה משום הפסק, עכ"ל. [וכ"כ בס' שלמי תודה (להגר"צ פלמן, הלכות יו"ט סימן ז' אות ד'), יעו"ש].

ויש להוסיף, דלדבריו נראה דדין ר"ה ושמיני עצרת כדין חג השבועות לענין זה, דהא אף בר"ה ובשמיני עצרת לא מצינו מצוה נוספת שיש לברך עליה שהחיינו, [ומצות תקיעת שופר אינה אלא ביום, ואף האנשים חוזרים ומברכים שהחיינו בשעת קיום מצוה זו אע"פ שכבר בירכו שהחיינו בקידוש דלילה], ומשו"ה אם בירכה שהחיינו בהדלקת הנרות בכניסת יו"ט, אין לה לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בשעת הקידוש, ודו"ק.

אכן עצם דברי הגאון הנ"ל אינם מובנים, ולא נתבאר בדבריו טעם החילוק בין עניית אמן לחובת הברכה עצמה, ואי נקט' כדבריו דשפיר יכולה לענות אמן בליל פסח ובליל סוכות משום שעדיין מוטלת עליה חובת הברכה מחמת מצוות היום, הרי שיכולה אף לברך בעצמה ב' פעמים, ואי נקט' כדבריו שאין לה לחזור ולברך פעם נוספת, הרי ש"ל דהוי הפסק, [וכמב' מדבריו, דבלא שהיתה מוטלת עליה חובת הברכה מחמת מצוות היום, וכגון בחג השבועות, הרי שאין לה לענות אמן], וצ"ע.

עוד יש להעיר בדברי השבט הלוי, דהנה בפשטות נראה דאין להקשות על דבריו, דכיון שאין ברכתה [בשעת הקידוש] על עצם היום אלא על מצות אכילת מצה או ישיבת סוכה, הרי שיש לנו להחשיבה כהפסק בין ברכת הקידוש לשתית היין [ע"י המקדש], דיש לומר, דאף שאינה חייבת לברך ברכה זו על עצם היום, מכ"מ כיון שברכה זו יש לה שייכות אף לעצם היום, ל"ה הפסק לענין קידוש, וכמשנ"ל לעיל בתחיה"ד, וע"ע לקמן () כע"ז לענין ברכת שהחיינו על פרי חדש בשעת הקידוש בליל ב' דר"ה; אכן אם כנים הדברים, הרי שיש לנו לומר כן אף לענין ברכת שהחיינו בחג השבועות, וכמשנ"ל לעיל בתחיה"ד מדברי האג"מ ע"פ טעם זה, ודלא כדברי השבט הנ"ל לחלק בזה בין המועדים, וצ"ע.

ד. העולה מדברינו, בדברי הפוסקים מצינו ג' דעות בדי"ז, האם הנשים יכולות לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט, או דלמא כיון שכבר יצאו ידי חובת ברכה זו בשעת הדלקת הנרות בכניסת יו"ט, הרי שאין להן לענות אמן, דהוי הפסק בין שמיעת ברכות הקידוש לשתית היין [ע"י המקדש], א. י"א דבכל גווני ל"ה הפסק ושפיר יכולות לענות אמן, [הגר"מ פיינשטיין והגר"ש אוירבך], ב. י"א דבכל גווני הוי הפסק ואין להן לענות אמן אחר ברכה זו, [הגר"צ פרנק], ג. יש אומרים, דבליל יו"ט ראשון של פסח ויו"ט ראשון של חג שפיר יכולות לענות אמן ול"ה הפסק, אך בליל יו"ט דשבועות [ור"ה שמיני עצרת] אין להן לענות אמן אחר ברכה זו, [הגר"ש וואזנר].

^ה כן מב' בדברי כמה אחרונים, דאף אי נימא דמהני תנאי בהדלקת נרות יו"ט שאינה מקבלת על עצמה תוספת קדושת יו"ט בהדלקה זו, מכ"מ בברכת שהחיינו שמברכת בשעת הדלקת הנרות הרי היא מקבלת על עצמה תוספת קדושת יו"ט, ולא מהני תנאי שעדיין אינה מקבלת עליו תוספת קדושת היום, [וכן איש המברך שהחיינו מפלג המנחה ולמעלה, הרי הוא מקבל על עצמו בזה תוספת קדושת יו"ט, ולא מהני תנאי], שהרי עצם הברכה ואמירת 'לזמן הזה' מראה ומגלה שקיבלה עליה קדושת יו"ט, [שו"ת פרי יצחק (ח"ב ס"ו ט')] יעו"ש מש"כ להוכיח לזה, שו"ת זכר שמחה (סימן לד), שו"ת בית אבי (ח"ב ס"ו ט' כח), שו"ת לב אברהם (ויינפלד, ח"א סימן סח), שו"ת ציץ אליעזר (ח"א סימן יט אות ה'), שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק מג סעיף כג)], ויש להוכיח לזה מהא דאמר' בעירובין (מ: גבי ברכת שהחיינו ביוה"כ פ', יוה"כ פ' היכי עביד, אי מברך עלי' ושתי לי', כיון דאמר זמן קבלי' [לקדושת יוה"כ פ'] עלי' ואסר לי', ע"כ, וחזינן דע"י ברכת שהחיינו מקבל עליו תוספת יוה"כ פ' אף קודם הלילה, וכן יש להוכיח דלא מהני תנאי שאינו מקבל עליו תוספת קדושת יוה"כ פ' בברכה זו, דא"כ הו"ל לגמ' למימר דליעביד הכי, ודו"ק.

והנה בעיקר נידו"ז היה מקום לומר דלא כדברי הפוסקים הנ"ל, ושפיר יכול לברך שהחיינו מפלג המנחה ולהתנות שעדיין אינו מקבל עליו תוספת קדושת יו"ט, שהרי לענין כמה וכמה דינים מצינו בדברי הפוסקים, דמפלג המנחה ולמעלה הרי הוא שייך לענין היום הבא, ושפיר יכול לקיים מפלג המנחה ולמעלה [ועכ"פ בדיעבד] את מצוות היום שלאחריו, וביותר מצינו בדברי כמה פוסקים, דאף היכא דאיכא תרתי דסתרי, והיינו שמקיים גם מצוות השייכות ליום זה וגם מצוות היום שלאחריו מכ"מ שפיר דמי לנהוג כן; [עיי' שו"ת רבי ידידיה טיאה וייל (או"ח סימן לט) ושו"ת זרע אמת (ח"א סימן סו) שכ', דהיכא שלא ספר ספירת העומר, ונזכר לאחר פלג המנחה קודם שקיעה"ח, דשפיר יכול להשלים ולספור יום זה אע"פ שכבר התפלל ערבית של היום שלאחמ"כ, והיינו משום שעכ"פ עדיין לא נגמר היום שקודם לכן; וע"ע כע"ז במשנ"ב (קח, כא) לענין תפילת תשלומין, היכא שהתפלל ערבית לאחר פלג המנחה קודם שקיעה"ח, דאפשר דשפיר יכול לחזור ולהתפלל מנחה אף במזיד, ואי"ז מדין תשלומין אלא משום שזהו עיקר זמנו, שהרי עדיין לא שקעה החמה, יעו"ש; ועוד מצינו בדברי הפוסקים לענין תפילת מנחה בער"ש חנוכה, דהן אמנם לכתחילה יש להתפלל מנחה קודם הדלקת נ"ח, מכ"מ בדיעבד שפיר יכול להתפלל מנחה אף לאחר שהדליק נרות חנוכה עבור היום שלאחריו, וכמב' מדברי המשנ"ב (תרעט, ב), יעו"ש].

ובאמת מצינו כן אף לענין ברכת שהחיינו, והיינו כשחל יום א' דחנוכה בשבת, ומדליק הנרות ומברך ג' הברכות בער"ש מפלג המנחה ולמעלה, [ובכללם אף ברכת שהחיינו], ואע"כ חוזר ומתפלל מנחה של ער"ש ומדליק נרות שבת ועושה שאר מלאכות וכו', והרי לן שברכת שהחיינו אינה גורמת שיחשב כיום שלאחריו לכל פרטי דיניו; אכן אפשר שיש לחלק, דשאני התם גבי שהחיינו דחנוכה שאין הברכה על עצם היום אלא על מצות ההדלקה, [ועכ"פ

ד. שכח לברך שהחיינו בכניסת החג, יש לו לברך אימתי שיזכור כל שבעת ימי החג¹.

ה. בחוץ לארץ, יש לחזור ולברך שהחיינו על עצם היום אף ביו"ט שני².

כ"ה לדעת הרבה אחרונים, עי' לקמן (בארוכה), ואכתי שפיר י"ל לענין שהחיינו דמועדים שנתקנה על עצם היום, דהיכא שבירך ברכה זו הרי שקיבל עליו תוספת קדושת יו"ט ולא מהני תנאי, ודלא כדברי הפוסקים הנ"ל. אכן באמת נראה לקיים דברי הפוסקים הנ"ל, דמאחר שבירך ברכת שהחיינו קיבל עליו תוספת קדושת יו"ט, ולא מהני תנאי שעדיין אינו מקבל עליו בזה קדושת היום, והוא לפמשנ"ת לעיל (שעיקר ברכת שהחיינו במועדים הרי היא מפרטי דיני 'מקרא קודש', ומשו"ה מיד בשעה שבירך ברכה זו קיבל עליו קדושת היום, ולא מהני תנאי שאינו מקבל עליו קדושת היום לענין איסור עשיית מלאכה וכיו"ב, דהוי תרתי דסתרי באותו הענין, ומשנ"ת מדברי הפוסקים בעניינים הנ"ל דשפיר יכול לנהוג כן אע"ג דהוי תרתי דסתרי, היינו משום דעכ"פ ל"ה תרתי דסתרי באותו הענין, ודו"ק.

¹ גמ' (סוכה מז), שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא, שכשם ששבעת ימי החג טעונים קרבן ושיר ותנופה ולינה, אף שמיני טעון קרבן ושיר ותנופה ולינה, מאי לא זמן, לא ברכהמ"ז ותפילה, ה"נ מסתברא, דאי סלקא דעתך זמן, זמן כל שבעה מי איכא, הא לא קשיא, דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרא, ע"כ, [וכן נזכר די"ז בעירובין (מ):]. ומפשטות דברי הגמ' נראה, דהיכא שלא בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג או של פסח, שפיר מברך והולך כל שבעה, ובאמת כן מב' בדברי כמה ראשונים דהכי נקטי', ואע"ג דבגמ' לא אמרו כן כהלכה פסוקה אלא לדחויי בעלמא, [ואף בסוג' דעירובין (שם) לא אמרו כן אלא לדחויי בעלמא, יעו"ש], מכ"מ הכי נקטינן. וכן מב' בשבלי הלקט (סימן קפו) דהכי נקטי', ואפשר שיש להוכיח אף מדברי התוס' (סוכה מו. סוד"ה נכנס) דס"ל נמי דהכי נקטי' להלכה, וע"ע או"ז (ח"ב סימן קמ אות ד') שהעתיק ג"כ דברי הגמ'; וכן מב' להדי' בדברי המאירי (עירובין שם ד"ה שבעת), וז"ל, שבעת ימי הפסח וכן של חג ודומיהם, כל שלא אמר זמן בים ראשון, יראה מסוג' זו שאומרו במחרתו, וכן בכל יום ויום אם לא אמרו עדיין, והוא שאמרו דאי לא אמר האידנא מברך למחר וליומא אחרא, עכ"ל. עוד בפרטי די"ז, עי' לקמן (לענין שבעת ימי הפסח, ולקמן (לענין שבעת ימי החג, ומשם תדרשנו. ובגדר ברכת שהחיינו כל שבעה יל"ד, אי היינו משום שעיקר זמן ברכה זו הרי הוא כל שבעה, אלא שיוצא ידי חובתו בברכה שבירך בליל יו"ט ראשון, או דלמא עיקר זמן ברכה זו אינו אלא בליל יו"ט ראשון, אלא דעכ"פ יש לה תשלומין כל שבעה, ואי"ז אלא בגדר 'תשלומין'. ועי' לקמן (לענין ברכת שהחיינו כל שבעת ימי הפסח מה שיבואר בזה בס"ד, ומשם תדרשנו.

² א. כ"כ המאירי (סוכה מו. ד"ה העושה וסוד"ה וכן), וביאר טעמא דמילתא לפי שתורת ראשון עליו, וכן בס' צרור החיים (הדרך השישי סימן ט') כתב נמי, דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו ביו"ט שני שהרי ספק ראשון הוא; וביתר ביאור מצינו בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקא) בזה"ל, יו"ט שני כי היכי דלא לזלזל ב' מברכין זמן, ואע"פ שהוא ספק לבד, עכ"ל, ובפשטות נראה דאף הראשונים הנ"ל מודו לדבריו, שהרי בזה"ל לכו"ע יום ראשון עיקר הוא, [וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי היעב"ץ שכ' נמי כע"ז]. וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי הכל בו בזה.

ב. והנה נחלקו הראשונים לענין ברכת שהחיינו דלולב ביו"ט שני, [וכמב' לקמן (בארוכה), אשר לדעת כמה ראשונים [ר"י בר יקר, רש"י, ר"י, טור בדעת אביו הרא"ש] אינו חוזר ומברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, והיינו משום שכבר בירך שהחיינו בנטילתו ביו"ט ראשון, ואע"פ שיום ראשון כלפי יו"ט שני חול גמור הוא, מכ"מ לא גרע משעת עשי', וכיון שמעיקה"ד שפיר דמי לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, [ושוב אינו מברך שהחיינו בשעת נטילתו, וכמשנ"ת לעיל (י)], הרי שיצא ידי חובת ברכת שהחיינו אף אם בירך בשעת נטילתו ביום ראשון; ומאידך יש מן הראשונים [ה"ר שמואל מאייבר"א, רבינו פרץ, ר"ן, מאירי] דס"ל, דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בנטילת הלולב אף ביו"ט שני, וטעמא דמילתא לפי שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצות לולב אלא או בשעת עשי' או בשעת נטילה, וכיון דיום ראשון כלפי יו"ט שני חול גמור הוא, נמצא שבירך שהחיינו שלא בשעת עשי' ושלא בשעת נטילה, ומשו"ה שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב ביו"ט שני; ויעו"ש עוד (י) בשוב דעת ר"י בר יקר וסייעתו, דשפיר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך בשעת נטילת הלולב ביום ראשון, דעכ"פ הרי עשה מעשה זה 'לשם מצוה', ואע"פ שלמעשה לא קיים בזה מצות נטילה].

אך עכ"פ, אף לדעת ר"י בר יקר וסייעתו דאינו חוזר ומברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, מכ"מ נראה דשפיר חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני על עצם היום, דבשלמא גבי שהחיינו דמצוות שפיר י"ל דסגי שכבר התחיל בעסק קיום המצוה, וכמשנ"ת, אך ברכת שהחיינו על עצם קדושת היום, בודאי אינו יוצא בה ידי חובתו אלא כשמברך ברכה זו בעצם יום 'מקרא קודש' זה, וכיון דיו"ט ראשון כלפי יו"ט שני חול גמור הוא, הרי דלא סגי לי' בברכת שהחיינו שמברך בליל יו"ט ראשון, ואע"פ שנהג יום זה 'לשם יו"ט', ודו"ק.

עוד מצינו בכל בו (סימן עב) שכ' ליישב בזה בזה"ל, ויש שואלים, למה מברכים שהחיינו כלל בליל שני, מי גרע ליל ראשון משעת עשיית הסוכה, דאמר' בגמ' ואם בירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה לא יחזור ויברכנו על הכוס, ותיירץ בעל ההשלמה ז"ל, דאין גרע וגרע, משום דכי בריך בליל ראשון נתכוון הוא שהיום הוא עיקר מצוותו, ושמא

אינו עד למחר, ולכך צריך לברכו בליל שני, עכ"ל, ובפשטות יש לפרש דכוונתו נמי כמשנ"ת, [וודחק לפרש דבריו, דשפיר יש לו לחזור ולברך, משום שלא היה בדעתו לפטור בברכה זו אף יו"ט שני, ואילו אכן היה בדעתו לפטור אף חיוב הברכה ביו"ט שני שוב אין לו לחזור ולברך], וצ"ב.

ג. עוד יש לבאר טעם החילוק בזה, מא"ש ברכת שהחיינו על עצם היום, דלכו"ע שפיר חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני, מברכת שהחיינו דלולב אשר לדעת כמה ראשונים אינו חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני אחר שכבר בירך ביום ראשון, דשאני מצות נטילת לולב שלא תקנו חכמים לדב"ז תקנת יו"ט שני, ומהא"ט דעת כמה ראשונים [רמב"ם (פ"ח מהל' סוכה ולולב ה"ט), ריטב"א (סוכה כט: ד"ה וכל שאמרנו) בשם מורו ה"ר שלמה, תרומת הדשן (סימן צה), מהר"א מפראג (הו"ד בדרכ"מ תרמט, ז)], דאף ד' מינים הפסולים ביו"ט ראשון כשרים ביו"ט שני, ואע"פ שכל עיקר תקנת יו"ט אינו אלא משום ספיקא דיומא, מכ"מ לא תקנו חכמים תקנת יו"ט שני אלא לענין עצם קדושת היום, [וכמש"כ הריטב"א (שם) בביאור דעה זו, דכל עיקר תקנת יו"ט שני 'אין זה אלא להחמיר בקדושתו, אבל להחמיר במצות הנוהגות בו כיום ראשון אין לנו', עכ"ל, וכע"ז בשו"ע (תרמט, כא) בזה"ל, כיון שאנו בקיאים בקביעות החודש ויודעים אנו שהשני הוא חול, ואין אנו נוהגים בו קודש אלא שלא לזלזל במנהג אבותינו כו', אבל דברים שאינם מעיקר קדושת היום, אלא שהם מצוות הנוהגות באותו היום בלבד, כגון כל הפסולין ביו"ט הראשון בלבד, אף אם לא תהיינה מצוות הללו נוהגות ביו"ט שני אין כאן זלזול ליו"ט שני כלל, כיון שאין המצוות תלויות בעיקר קדושת היום כלל, שהרי מצות נטילת לולב לא תלה הכתוב חיובו מחמת שהוא יו"ט אלא מחמת שהוא יום הראשון, שנאמר (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם ביום הראשון, עכ"ל].

אכן ביאור זה לא א"ש לדעת הראשונים דפליגי, [ריטב"א (שם) בשם הגאונים, רשב"א (שו"ת, ח"א סימן כג וסי' תרל, ח"ה סי' רטו), וכן הכריע הריטב"א (שם) ודלא כדעת רבו הנ"ל, רא"ש (פ"ג סו"ס ג'), ר"ן (סוכה יד. מדפה"ר ד"ה ומיהו), טור (סי' תרמט)], וס"ל דאותם הפסולים ביו"ט ראשון פסולים אף ביו"ט שני, וחזינן דיו"ט שני הרי הוא כראשון לכל דבריו, ואף בכל המצוות הנוהגות בו, ואף לענין מצות לולב דין יו"ט שני כדן יו"ט ראשון, ולדבריהם שוב אין לומר כמשנ"ת בטעמא דמילתא שאין חוזרים ומברכים שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, והדרינן לקמייתא לביאור הא' הנ"ל, דשאני ברכת שהחיינו על עצם היום, דשפיר חוזר ומברך אף ביו"ט שני, כיון שיום ראשון כלפי יו"ט שני חול גמור הוא, ואי"ז כברכת שהחיינו דנטילת לולב דעכ"פ עשה מעשה זה לשם מצוה, וכבר התחיל בעסק קיום המצוה, והר"ז כשעת עשיית הלולב, ודו"ק.

ד. אכן, עי' מקור חיים (לחוו"י, תר"א) שכו', שמנהג אבותיו ורבותיו ליקח פרי חדש או בגד חדש בכל יו"ט שני, [ולא"ד בליל ב' דר"ה, וכדלקמן ()], וטעמא דמילתא, דכיון שחיוב ברכת שהחיינו ביו"ט שני אינו אלא ספק, הרי שלכתחילה יש ליקח פרי חדש או בגד חדש בשעת הקידוש בליל יו"ט שני, ונמצא שאף אם עצם היום אינו מחייב ברכת שהחיינו, מכ"מ אין ברכתו לבטלה אחר שמכוון להוציא בברכה זו אף את הפרי או הבגד החדש, וכמש"כ הראשונים לענין יום ב' דר"ה, וכדלקמן (). ועי' בכורי יעקב (תרמא, ד, תרנא, כה) שכו' שמנהג יפה הוא, וטעם המנהג כדי לחוש לקושיות הכל בו הנ"ל, והיינו, דלדעת ר"י בר יקר וסייעתו הנ"ל, דאין חוזרים ומברכים שהחיינו על נטילת לולב ביו"ט שני, ה"נ י"ל דאין לנו לחזור ולברך שהחיינו ביו"ט שני אף על עצם היום, והן אמנם כבר נתבאר בדברי הכל בו יישוב נכון לזה, אך עכ"פ מהיות טוב יש שנהגו ליקח פרי חדש, אכן בודאי אף אם אינו מוצא פרי חדש שפיר יש לו לברך שהחיינו אף ביו"ט שני, עכ"ד.

אך המג"א (תר"ב, והא"ר (תר"ד) והמשנ"ב (תר"ה) כתבו שמנהג טעות הוא, וז"ל, ויש טועים ליקח אף בשאר יו"ט [-שני] פרי חדש, [-ולא ביו"ט שני דר"ה בלבד], וטעות הוא, עכ"ל.

ה. עוד יש לדון לענין חיוב ברכת שהחיינו ביו"ט שני, דהנה לעיל בסמוך () נתבאר לענין עיקר ברכת שהחיינו דמועדים, דהיכא ששכח ולא בירך שהחיינו ביו"ט ראשון, הר"ז מברך שהחיינו כל שבעה אימתי שיזכור, [וע"ע לקמן () מדברי כמה אחרונים שכו' לחדש אף לענין ברכת שהחיינו דחג השבועות, דשפיר יכול להשלימה כל שבעת ימי התשלומין שלאחר החג, ובמקומו הארכנו]; ומעתה י"ל, לענין מי שבירך שהחיינו ביו"ט ראשון, אלא ששכח ולא בירך שהחיינו ביו"ט שני, אם יש לו לברך כל שבעה אימתי שיזכור, או לא.

וכתב המג"א (תעג, א), וז"ל, ונראה לי, דאפי' בירך בראשונה ולא בירך ביו"ט שני של גלויות, מברך כל שבעה, עכ"ל. אך בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סי' תעג ד"ה כתב מג"א) כ' להקשות על דבריו, וז"ל, ולא נ"ל, דאע"ג דתקינן לי' זמן, [היינו משום-] כי היכי דלא לזלזול בי', אבל תשלומין לא שמענו היכא דברך אראשון שהוא עיקר מה"ת האידנא, תקנתא לתקנתא לא עבדינן, הכי מסתברא, עכ"ל. והנה ראשית דבר יש לציין, דמדברי היעב"ץ חזינן דס"ל בטעמא דמילתא שחוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני אע"פ שבירך ביו"ט ראשון, דהיי"ט כי היכי דלא ליתו לזלזול בי', וכמשנ"ת בתחיה"ד שכ"ה בס' ערכי תנאים ואמוראים. ועוד נראה להוכיח מדברי היעב"ץ, דס"ל כדעת האחרונים דלקמן (), דדי"ז דשפיר יכול לברך זמן כל שבעה, אינו אלא בתורת תשלומין לחובת הברכה ביו"ט ראשון, ומשום"ה כתב היעב"ץ לענין שהחיינו דיו"ט שני, דהוי בגדר 'תקנתא לתקנתא', ומשום"ה היכא ששכח ולא בירך שהחיינו ביו"ט שני, אין לו תשלומין כל שבעה; אכן אי נימא כדעת האחרונים דלקמן (), דמעיקה"ד זמן הברכה הרי הוא כל שבעת ימי החג, הרי שדברי היעב"ץ אין להם מובן, דמאי 'תקנתא לתקנתא' יש בזה, מאחר שכ"ה זמן הברכה מעיקה"ד, ודו"ק.

ו. אין מברכים שהחיינו על מצות כבוד ועונג יו"ט^ה, וכן אין מברכים שהחיינו על מצות שמחת יו"ט^ט.

ועי' משנ"ב (סי' תעג סוסק"א) שהביא דעת המג"א, דהיכא שלא בירך שהחיינו ביו"ט שני, יש לו להשלים ברכה זו כל שבעת ימי המועד אימתי שיזכור, ואע"פ שכבר בירך ביו"ט ראשון, אך בשעה"צ (שם סק"ג) הביא דעת היעב"ץ דאין לו לחזור ולברך שהחיינו אחר שכבר בירך שהחיינו ביו"ט ראשון, ובסו"ד כתב דצ"ע למעשה.
^ה ואע"פ שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, ובפשטות נראה טעמא דמילתא, דסגי בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, וברכה זו פוטרת אף את חיוב הברכה על שאר מצוות היום שכבר הגיע זמנם. אלא שלפ"ז לכא' היה נראה, שיש לכוון להדי' בברכת שהחיינו שמברך בשעת הקידוש על עצם היום, לפטור בזה אף חובת הברכה על מצות כבוד ועונג יו"ט, ודב"ז לא נזכר כלל בדברי הפוסקים.

והנראה בזה, דכיון שכל עיקר מצוות אלו אינם באים אלא מחמת היו"ט, מהא"ט י"ל דסגי בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, ואף בסתמא שאינו מכוון להדי' לפטור בברכה זו אף מצות כבוד ועונג יו"ט, מכ"מ שפיר עולה ברכה זו אף על מצוות אלו; ובאמת עי' לקמן בסמוך () מדברי האבודרהם (סדר ברכה"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה) שכל טעם זה לענין מצות אמירת ההלל במועדים, דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על מצוה זו, משום שכל עיקרה אינה אלא מחמת היו"ט, [אלא שלפ"ז יל"ע, דעי' לקמן (שם) מדברי כמה ראשונים שכתבו לבאר באופ"א מא"ט אין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל במועדים, ובפשטות יש להוכיח דלא ס"ל כטעם זה, ואפשר דהיינו דווקא לענין מצוה שעדיין לא הגיע זמנה בשעה שמברך שהחיינו, וכגון אמירת ההלל שאין זמנה אלא ביום, משא"כ לנידו"ד גבי מצות כבוד ועונג יו"ט דכו"ע מודו דסגי בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, וצ"ע]; וע"ע לקמן () מדברי כמה ראשונים שכתבו כע"ז, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, וע"ע לקמן () מדברי כמה ראשונים שכתבו עוד כע"ז, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספיה"ע, והיי"ט לפי שכל עיקר מצוות אלו אינם אלא מחמת הרגל, וסגי בברכת שהחיינו דיו"ט, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא לנידו"ד גבי מצות כבוד ועונג יו"ט.

וע"ע לקמן () מדברי כמה ראשונים דס"ל לענין שהחיינו דסוכה, היכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג מחוץ לסוכה, דשפיר יצא ידי חובתו בברכה זו אף על מצות ישיבת סוכה, ואע"פ שעדיין לא קיים מצוה זו בשעת הברכה, והיי"ט לפי שכל עיקר מצות סוכה מחמת החג קאתיא, וכיון שבירך שהחיינו על עצם היום, שפיר יצא ידי חובת הברכה אף על שאר מצוות הבאות מחמת היום, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא, דשהחיינו דיו"ט פוטר חיוב הברכה אף על מצות כבוד ועונג יו"ט, ואף בסתמא בלא שיכוון לפטור אף חיוב הברכה על מצוות אלו; והן אמנם עי' לקמן () מדברי כמה ראשונים, דס"ל דהיכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג מחוץ לסוכה, הרי שיש לו לחזור ולברך שהחיינו על מצות סוכה כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, והיינו דלא סגי לי' בברכת שהחיינו שבירך על עצם היום, היינו משום דס"ל דאין לנו להחשיב מצות סוכה כמצוה הבאה מחמת היום, אך שפיר י"ל לנידו"ד גבי מצות כבוד ועונג יו"ט, דכיון שכל עיקר מצוות אלו אינן באות אלא מחמת היום, בודאי סגי לי' בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, ודו"ק.

ועוד יש להוסיף לנידו"ד, ע"פ משנ"ת לעיל () ביסוד דין ברכת שהחיינו במועדים, שעיקרה על עצם קדושת היום והיותו 'מקרא קודש', ויעו"ש משנ"ת עוד בזה, דאף מצות כבוד ועונג יו"ט הרי הם מטעם זה שנקראו המועדים 'מקראי קודש', ומשו"ה בודאי סגי לי' בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, אף על מצות כבוד ועונג יו"ט, ואף שלא נתכוון לכך להדי', ודו"ק. וע"ע לקמן בסמוך () טעמים נוספים בזה לענין מצות שמחת יו"ט, ומשם תדרשנו אף לנידו"ד.

^ט א. עי' משנ"ת לעיל בסמוך () לענין ברכת שהחיינו על מצות כבוד ועונג יו"ט, אכן לכא' עדיין יל"ד לענין מצות שמחת יו"ט. דהנה בסוכה (מח. אמרי', ת"ר, והיית אך שמח (דברים טז, טו), לרבות לילי יו"ט האחרון, או אינו אלא יו"ט הראשון, כשהוא אומר 'אך' חלק, ומה ראית לרבות לילי יו"ט האחרון ולהוציא לילי יו"ט הראשון, מרבה אני לילי יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו, ומוציא אני לילי יו"ט הראשון שאין שמחה לפניו, ע"כ, והיינו, דממעטין לי' ללילה הראשון שאין מצות שמחת יו"ט נוהגת בו. ומעתה צ"ע, היאך יכולה ברכת שהחיינו שמברך בליל יו"ט ראשון, לפטור אף מצות שמחת יו"ט שעדיין לא הגיע זמנה. ובשלמא לדעת הראשונים דלקמן () לענין ברכת שהחיינו על מצות נטילת לולב, דמאחר שכבר בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג על עצם היום, הרי שיצא ידי חובתו בברכה זו אף על מצות נטילת לולב, ואע"פ שעדיין לא הגיע זמנה, הרי שיש לנו לומר כן אף לנידו"ד, דברכת שהחיינו על עצם היום שפיר עולה לו אף על מצות שמחת יו"ט, ואע"פ שעדיין לא הגיע זמן קיום מצוה זו; אכן לדעת הראשונים דלקמן (), דברכת שהחיינו על עצם היום אינה פוטרת חיוב הברכה על מצות נטילת לולב, והיי"ט לפי שבשעה שבירך ברכה זו עדיין לא הגיע זמן מצות נטילת לולב, א"כ ה"נ אינה יכולה ברכה זו לעלות אף על מצות שמחת יו"ט שעדיין לא הגיע זמנה; ושוב יל"ע מא"ט לא מצינו בדברי הפוסקים, שיש לחזור ולברך שהחיינו ביום על מצות שמחת יו"ט, וצ"ע.

אכן הנראה עיקר בזה כמשנ"ת לעיל בסמוך () לענין מצות כבוד ועונג יו"ט, דכיון שעיקר מצוות אלו אינן באות אלא מחמת היום, הרי שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, ונראה דה"נ י"ל לענין מצות שמחת

יו"ט ואע"פ שעדיין לא הגיע זמנה, ודו"ק. ובאמת, עי' לקמן בסמוך () שכ"ה להדי' בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה) בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים, ואף מצוה זו אין זמנה אלא ביום ולא בלילה, ונמצא שבשעה שבירך שהחיינו על עצם היום עדיין לא הגיע זמן קיום מצוה זו, ואע"פ שפיר יוצא ידי חובתו בברכה זו, משום שכל עיקר מצות אמירת ההלל אינה אלא מחמת היום, וה"נ שפיר י"ל לנידו"ד גבי מצות שמחת יו"ט, ודו"ק; [אכן, עי' לקמן (שם) מדברי כמה ראשונים, שכתבו לבאר באופ"א מא"ט אין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל במועדים, ובפשטות יש להוכיח דלא ס"ל כטעם זה, ועכ"פ לענין מצוה שעדיין לא הגיע זמנה, וכגון אמירת ההלל ושמחת יו"ט, וצ"ע].

ב. ובעיקר משנ"ל שאין מצות שמחה נוהגת בליל יו"ט ראשון, הנה בדברי האחרונים מצינו ב' דעות נוספות בדי"ז. דע' שאגת אריה (סימן סח) שכל' דעכ"פ מדרבנן איכא חיוב שמחה אף בליל יו"ט הראשון; ולדבריו נראה, דאף בלא משנ"ל שכל עיקר מצוה זו אינה אלא מחמת היום"ט, מכ"מ שפיר י"ל דברכת שהחיינו דיו"ט פוטרת חיוב הברכה אף על מצות שמחת יו"ט, דכיון שברכת שהחיינו בליל יו"ט ראשון פוטרת חיוב הברכה על מצות שמחת יו"ט דרבנן, שהרי כבר הגיע זמן קיום מצוה זו, ונמצא שבירך שהחיינו על מצות שמחת יו"ט, הרי שבזה נפטר אף ידי חובת הברכה על מצות שמחת יו"ט דאז; וכדמצינו גבי מצות בדיקת וביעור חמץ, אשר לדעת כמה ראשונים יש לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, וכדלקמן (), וזמן הברכה הרי הוא בשעת הבדיקה, ואע"פ שחיוב בדיקת חמץ אינו אלא מדרבנן, ומדאז' אינו מחויב אלא בביעור חמץ, מכ"מ שפיר יכול לברך בתחילת עסק קיום המצוה, וה"נ שפיר עולה ברכת שהחיינו שבירך בלילה על מצות שמחת יו"ט דרבנן, אף על מצות שמחה דאז' שאין זמנה אלא ביום, [אכן לכאז' אכתי' י"ל דהכא גבי שמחת יו"ט גרע טפי, שהרי עדיין לא הגיע זמן קיום המצוה, ושאי התם שעיקר המצוה שלא יהא חמץ בביתו בפסח, וכל שמבער החמץ אף קודם ער"פ הרי שקיים בזה מצוה כל שהיא אף מדאז', וצ"ע].

עוד מצינו דעה נוספת בזה, והוא בס' עמק ברכה (עמ' קח, ענייני שמחת יו"ט אות א') בשם הגר"ח מבריסק, וז"ל, דהא דנתמעט ליל יו"ט הראשון משמחה, היינו דווקא שמחת שלמי שמחה, דמכיון דאין שמחה לפנינו אינו מחויב לזבוח בערב יו"ט שלמי שמחה כדי לאוכלם ולשמוח בהם בלילה, אבל משאר מיני שמחות, אנשים בראוי להם ביין, ונשים בבגדי צבעונים, דהוה נמי מה"ת, לא נתמעט, וחייבים בהם אפי' ליל יו"ט הראשון, עכ"ל. וכ"כ נמי בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכג). ולדעה זו א"ש טובא, דברכת שהחיינו שמברך בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון [על עצם היום], שפיר יכולה לעלות ולפטור אף חובת הברכה על מצות שמחת יו"ט, שהרי כבר הגיע זמן קיום המצוה, ואין אנו צריכים לכל הנ"ל.

ג. ועוד יש לבאר בזה כמה וכמה טעמים נוספים, מא"ט ליכא חיוב ברכה על מצות שמחת יו"ט, [ועל מצות כבוד ועונג יו"ט]. עי' שו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' רז) שכל' בטעמא דמילתא שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות שמחת יו"ט, [ועל מצות כבוד ועונג יו"ט]. דאף שעושה בזה מעשים המביאים לידי שמחה, כגון אכילת בשר ושתית יין, מכ"מ אין ניכר ממעשים אלו שעושה כן לשם מצוה, ובכה"ג לא תקנו חכמים ברכהמ"צ, [וכן מב' בדברי המג"א (שכ"ג) לענין המטביל כלי חדש הניקח מן העכו"ם, באופן שאינו ניכר שעושה כן לשם מצוה, ובדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו טעם זה לענין מצות אכילת ג' סעודות בשבת ולענין מצוה אכילה בערב יוה"כ"פ, דכיון שאינו ניכר שעושה כן לשם מצוה לא תקנו בה חכמים ברכהמ"צ]. ומעתה י"ל בפשיטות, דהוא הדין והוא הטעם שאין מברכים שהחיינו על קיום מצוות אלו.

עוד יש מי שכתב בטעמא דמילתא שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות שמחת יו"ט, דמצוה זו עיקרה אינה אלא בשמחת הלב, [ואע"ג דאיכא חיוב לאכול בשר ולשתות יין ולעשות מעשים המביאים את האדם לידי שמחה, מכ"מ עיקר המצוה אינה אלא בתוצאה הנגרמת מכך, והיינו שמחת לבו של אדם], ולא תקנו חכמים ברכהמ"צ על מצוה שעיקרה בלב, [וכמש"כ הב"י (סי' תלב ד"ה ומ"ש רבינו שבדיקה) לענין ברכהמ"צ על ביטול חמץ, דמהא"ט אין מברכים אלא על הבדיקה ולא על הביטול], ומהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו. אכן ביאור זה לכאז' אינו אלא לענין מצות שמחת יו"ט, אך מצות כבוד ועונג יו"ט אינם מצוות התלויות בלב, וצריכים אנו בזה לאחד מן הטעמים דלעיל, ודו"ק.

עוד יש שהעלו טעם נוסף לנידו"ד, מאי טעמא אין מברכים שהחיינו על מצות שמחת יו"ט, דהנה תניא בספרי (פרשת בהעלותך פ'סקא עז) על הפסוק (במדבר י') וביום שמחתם ובמועדיכם, 'וביום שמחתכם אלו השבתות', והרי לן מדברי הספרי דאיכא חיוב שמחה בשבת, [ואכמ"ל בזה עוד], ומעתה י"ל, דמצות השמחה בשבת ומצות השמחה ביו"ט מצוה אחת היא, ומשו"ה אין להחשיבה למצות שמחת יו"ט כמצוה הבאה מזמן לזמן, כיון שחובתה אף בכל שבוע ושבוע, [ואפשר שעד"ז י"ל אף לענין מצות כבוד ועונג יו"ט, וצ"ע].

ז. אין מברכים שהחיינו על מצות ראייה, על הקרבת קרבנות החג^א, ועל מצות הקבלת פני רבו ברגל^ב.
ח. אין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים [ביו"ט ראשון], ובדברי הראשונים מצינו כמה טעמים לזה^ג.

^א 'כ"כ בקונט' זכר למקדש (להאדר"ת, פ"ב אות ד'), [אכן יעו"ש שהניח הדבר בצ"ע]. ויש לבאר בטעמא דמילתא, דאף מצוה זו י"ל שאין עיקרה אלא מחמת היום, [ואם כי לא מצאתי בדברי חז"ל שמצוה זו עיקרה מחמת היות יום זה 'מקרא קודש', וכמשנ"ת לעיל () לענין כבוד ועונג יו"ט, ולקמן בסמוך () גבי הקרבת קרבנות החג, אך עכ"פ שפיר י"ל שאף היא עיקרה מחמת עצם היו"ט, ואינה כמצות שופר ולולב וכיו"ב שאינם ענין לעצם היו"ט, ודו"ק]. ושפיר י"ל שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, [ועפ"ז י"ל עוד בזה, דה"נ אינו צריך לכוון להדי' לפטור בברכתו אף מצוה זו, ובסתמא נמי עולה אף על מצוה זו שאינה באה אלא מחמת היום]. והנה יש לדון האם זמן מצות ראי' אינו אלא ביום, [שזהו זמן הקרבת הקרבנות, וכל ענין הראייה והעלי' לרגל אינו אלא כדי להקריב הקרבנות, וכמב' בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' חגיגה ה"א), יעו"ש], או דלמא שפיר מקיים מצוה זו אף בלילה, ואכמ"ל. אכן, אף אי נימא דאין זמנה אלא ביום, מכ"מ נראה ע"פ הטעם הנ"ל, דשפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך בלילה בכניסת החג, ואע"פ שעדיין לא הגיע זמן קיום מצוה זו, וכמשנ"ת לעיל בסמוך () לענין מצות שמחת יו"ט, דכיון שכל עיקר מצוה זו אינו אלא מחמת היום, הרי שבברכת שהחיינו על עצם היום, יוצא אף ידי חובת ברכת שהחיינו על מצוה זו אף קודם שהגיע זמנה, ודו"ק.

^א 'וכמשנ"ת לעיל בסמוך () לענין מצות שמחת יו"ט, דאע"פ שבשעה שמברך שהחיינו בכניסת החג, עדיין לא הגיע זמן קיום מצוה זו, מכ"מ כיון שכל עיקרה אינו אלא מחמת עצם היום והיותו 'מקרא קודש', הרי שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו על עצם היום, אף על מצוה זו שיתחייב בה למחר, [ואף אינו צריך לכוון להדי' לפטור בברכתו אף מצוה זו, ובסתמא נמי עולה אף על מצוה זו שאינה באה אלא מחמת היום]; וה"נ י"ל לענין מצות הקרבת קרבנות החג, וכמשנ"ת לעיל () שאף מצוה זו עיקרה מחמת היות יום זה 'מקרא קודש', ושוב י"ל דסגי בברכת שהחיינו על עצם היום, אע"פ שבשעת הברכה עדיין לא הגיע זמן מצות הקרבת קרבנות החג, ודו"ק.

^ב 'דאף לענין מצוה זו י"ל, שכל עיקרה אינה אלא מחמת היום, ושפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, וצ"ע, [אכן אף אם כנים הדברים אכתי יל"ע, מא"ט אין מברכים ברכהמ"צ על קיום מצוה זו]. ולדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, הרי שמטעם זה נראה שאין לברך שהחיינו על מצות הקבלת פני רבו ברגל, דבפשטות נראה שאין בה שמחה בעצם קיום מצוה זו. ועוד נראה בטעמא דמילתא שאין מברכים עליה ברכהמ"צ וברכת שהחיינו, לפי שהיא מצוה התלויה בדעת אחרים, ואם רצה רבו למחול על כבודו הרי שאינו מחויב להקביל פניו ברגל, [וע"ד המב' בתשו' הרשב"א (ח"א סימן יח) דמהא"ט נמי אין מברכים ברכהמ"צ על מצות נתינת צדקה וכיו"ב, וע"ע לקמן () ג' דרכים בביאור טעם זה, ומשם תדרשנו]. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונט"א סימן ה' אות נד) בתוה"ד, ואפי' תימא דמצות הקבלת פני רבו מתקיים בכל שבעה, אפ"ה לא משמע שיברך ע"ז זמן, דהוי מצוה דאיכא במחילה, שהרי יכול הרב למחול על כבודו, עכ"ל.

^ג 'בדברי הראשונים מצינו כמה וכמה דרכים בביאור טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים [ובראשי חדשים, וכדלקמן ()], וכדין כל מצוה הבאה מזמן למזמן.

א. הנה לעיל () נתבאר בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות כבוד ועונג יו"ט, דכיון שכל עיקר מצוות אלו אינם אלא מחמת המועד, הרי שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, ואע"פ שעדיין לא הגיע זמן קיום מצוה זו בכניסת החג, וכן נתבאר לעיל () בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות שמחת יו"ט, ולעיל () לענין הקרבת קרבנות החג. ובפשטות י"ל, דמהא"ט נמי לא תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים, שכל עיקרו אינו אלא מחמת היו"ט, ודו"ק. וכן מב' להדי' בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), וז"ל, דקריאת ההלל של מועדים די לו בזמן שאומר במועד, עכ"ל. וביותר מצינו בשו"ת בנין ציון (סו"ס קז), וז"ל, ועל הלל דיו"ט אינו מברך [שהחיינו] שהוא בכלל מקרא קודש דיו"ט, עכ"ל, ולפ"ז א"ש טפי, וכמשנ"ת לעיל () לענין מצות כבוד ועונג יו"ט, שהרי כל עיקר ברכת שהחיינו אינו אלא על עצם היות היום 'מקרא קודש', ובודאי יוצא ידי חובתו בברכה זו על כל המצוות שתקנו חכמים מחמת היות יום זה 'מקרא קודש', ודו"ק.

והנה בביאור הגר"א (כב, א) כ' בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל במועדים, [ויעו"ש שנראה שכתב כן אף בדעת התוס', וע"ע לקמן בהמשה"ד], וז"ל, וצ"ל הטעם, דהלל אינו מצוה בפנ"ע, כמ"ש בערבי פסחים (ק"ז). אפשר ישראל עושין פסחיהן ונוטלין לולביהן ואין אומרים שירה, עכ"ל, והיינו, שמצות אמירת ההלל הרי היא כחלק ממצות נטילת לולב וכיו"ב, ומשום"ה לא תקנו חכמים לברך עליה שהחיינו; ולכא"ל יל"ע, דהא ניחא גבי אמירת ההלל בחג הסוכות, וכן לענין הלל הנאמר בשעת שחיטת הפסח, אך עדיין יל"ע מא"ט אין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל בשאר ימים טובים, ואפשר שיש לפרש כוונת הגר"א כמשנ"ת, דעכ"פ כל עיקר מצות אמירת ההלל במועדים אינה אלא מחמת היו"ט, ומשום"ה סגי בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, ודו"ק.

ב. והנה כתב הרוקח (סי' שעא), וז"ל, ועל ההלל אין מברכים זמן, שאין לברך זמן אלא על הגוף של מצוה שהיא באה מחמת זמן, עכ"ל, ובפשטות יש לפרש דכוונתו נמי כמשנ"ת, דטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים, משום שבעיקרה אינה כמצוה בפנ"ע, אלא הרי היא מחמת עצם היום וכחלק ממצוות היום, ולא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא על מצוות שאין באות מחמת דבר אחר. אכן לאחר העיון בדברי רבו בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקג), נראה כוונתו באופ"א, וז"ל רבו, שאין לברך שהחיינו אלא על גוף המצוה שהיא באה מחמת זמן, כגון ימים טובים שהיו מקריבים בהם מוספי קרבנות כדאי' בערכין (יג.), ועל קרבנות קבעו לומר שיר, הלכך כל יום שחלוק בקרבנותיו אנו גומרים ההלל כדאי' בערכין (י:), וההלל הוא לשיר והודאה על הנס והשמחה, ונצטוו לקרותו כתיקון נביאים, ומשום לאו דלא תסור מברכין וצונו, עכ"ל. והמב' מדבריו, דלעולם מצות אמירת ההלל אינו מחמת עצם היום, [וכהטעם הנ"ל שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום], אלא דעכ"פ הר"ז כחלק ממצות הקרבת הקרבנות, וכל יום שחלוק בקרבנותיו מצוה לגמור בו את ההלל, ומשו"ה כיון שאמירת ההלל אינה מצוה בפנ"ע, לא תקנו חכמים לברך עליה שהחיינו. [אכן, כבר נתבאר לעיל בסמוך (י), בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות הקרבת קרבנות החג גופ', לפי שאף מצוה זו כל עיקרה אינה אלא מחמת היות יום זה 'מקרא קודש', והדרינן לקמייתא לדברי האבודרהם, וצ"ע].

ג. לדעת הראשונים דלעיל (י) שאין מברכים שהחיינו על מצוה הבאה מזמן לזמן אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, י"ל שטעם זה לא תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצות אמירת ההלל; וכן מב' טעם זה בדברי התוס' (סוכה מו. ד"ה העושה, הב'), יעו"ש שכל להקשות מא"ט יש מן המצוות שתקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו, ויש מן המצוות שלא תקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו, והזכירו התוס' מצות אמירת ההלל כמצוה שלא תקנו חכמים לברך בה שהחיינו, וכתבו ליישב שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא במצוה שיש בה שמחה בקיומה, ונראה מדבריהם דמצות אמירת ההלל אין בה שמחה בקיומה. אך בביאור הגר"א (כב,א) כ' להקשות טובא ע"ד התוס', וז"ל, וגם תירוצם אינו מספיק, דכש"כ בהלל דיש בו שמחה, עכ"ל, וצ"ע בדעת התוס'.

ד. כתב הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה וכתבו), וז"ל, ולי נראה דשהחיינו דמצוות בזמן תלי כו', והלל של ב' ימים טובים נמי, אע"ג דתלוי בזמן, כיון שתקנו לומר על כל צרה וצרה שלא תבוא על הציבור, אין זמנו קבוע, עכ"ל. [ויל"ע כוונת הר"ן במש"כ 'הלל של שני ימים טובים', וצ"ב אמאי לא כתב בפשיטות 'הלל דמועדים', ויש שפירשו דכוונתו לענין הלל הנאמר בליל יו"ט ראשון [ונשני] של פסח בתורת שירה, וכמב' בדברי הר"ן במקו"א (פסחים כו: מדפדפ"ר, ד"ה אבל) מתשו' רב האי גאון, וצ"ע, אך עכ"פ, אף אי נימא הכי כוונת דברי הר"ן, מכ"מ שפיר י"ל טעם זה אף לענין הלל הנאמר בשאר המועדים, ודו"ק]. וע"ע לקמן (י) עוד בדברי הר"ן בזה, ומא"ש תקיעת שופר דשפיר מברכים עליה שהחיינו, ואע"פ שמצוה זו נוהגת אף בעת צרה.

ה. בתוס' הרא"ש (סוכה מו. ד"ה העושה סוכה) כ' בזה"ל, והא דמברכין שהחיינו על קריאת מגילה, ואקריאת הלל אין מברכין, איכא למימר פרסומי ניסא שאני, עכ"ל. ודבריו צ"ב טובא, שהרי במצוות רבות הבאות מזמן לזמן, מצינו שתקנו חכמים לברך עליהם ברכת שהחיינו ואע"פ שאין בהם פרסו"נ, ומא"ש קריאת ההלל דאין לברך עליה שהחיינו משום שלא נתקנה לפרסו"נ, וצ"ע.

ובאמת אף עיקר דברי הרא"ש צ"ע טובא, דהנה בברכות (יד.) אמרי', בעא מיני' אחי תנא דבי ר' חייא מר' חייא, בהלל ובמגילה מהו שיפסוק [-באמצע הפרק ובין הפרקים וכו'], אמרי' קל וחומר, קר"ש דאו' הלל דרבנן מיבעי', או דלמא פרסו"נ עדיף, ע"כ, וחזינן דאיכא פרסו"נ בקריאת ההלל, ומשו"ה שפיר יש לנו לומר דקריאת ההלל חמיר טפי מקר"ש לענין הפסק, והיאך כתב הרא"ש דליכא פרסו"נ בקריאת ההלל; ואפשר דס"ל להרא"ש, דלא אמרי' הכי אלא בהו"א ולדחויי בעלמא, ומשא"כ למסקנת הגמ' ליכא פרסו"נ כלל במצות אמירת ההלל, וצ"ע.

[ואגב אורחא יש לציין עוד בזה לענין הלל דר"ח, אם יש בו פרסו"נ או לא; הנה הריטב"א (ברכות שם ד"ה דלא חשיב) כ' בזה"ל, ובר"ח אפי' ציבור אין קורין אותו אלא משום מנהגא, והוא זכר לקידוש החודש, עכ"ל, וכ"כ המאירי (תענית כח: ד"ה המשנה החמישית), וז"ל, אבל הלל של ר"ח מנהג קבוע לכל בבבל, כדי שיתפרסם הדבר לכל שהוא ר"ח, עכ"ל; אכן בביאור"ל (תכב,ד ד"ה אבל) מב' דאף הלל דר"ח חשיב שיש בו פרסו"נ, ויש לבאר הענין בתרי אנפי, א. אמירת ההלל בר"ח הרי היא שבח והודאה להשי"ת על כל הניסים והחסדים שעשה עמנו בחודש זה, שהרי ביסודו שפיר היה לנו לומר הלל בכל יום, אלא שאמרו חכמים (שבת קיח: ד'האומר הלל בכל יום הר"ז מחרף ומגדף, [והיינו מפני חשיבותו, יעו"ש בדברי רש"י (ד"ה הרי זה)], ב. עצם הניסים הנזכרים בפרקי ההלל הרי הם כפרסו"נ].

ו. עוד מצינו בדברי הפוסקים טעם נוסף בזה, מא"ט אין מברכים שהחיינו על הלל דמועדים, והוא בדברי הפר"ח (תכב,ב), דהנה הלל הנאמר בר"ח אינו אלא ממנהגא ולא מדינא, ומשו"ה אין לברך עליו שהחיינו, ומהא"ט נמי אין לברך שהחיינו אף על הלל דמועדים, דהא ליכא הפסק שלשים יום בין פעם אחת לחברתה, עכ"ד, [ומאי דאין מברכים על אמירת ההלל ביו"ט ראשון של חג, אע"ג דאיכא הפסק שלשים יום מר"ח אלול, עי' לקמן בסמוך מה שיבאר בזה בדעת האבודרהם, ומשם תדרשנו].

ויל"ע, דהא כיון דהלל דר"ח אינו אלא ממנהגא, ואין בו חיוב ברכת שהחיינו כיון שאינו אלא מנהג, הרי שבפשוט יש לנו לומר דלא יחשב הפסק לענין אמירת הלל דמועדים, והדק"ל מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים. וביותר מצינו בדברי הטור (סי' תר) גבי תקיעת שופר ביום ב' דר"ה, דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה זו אע"פ שכבר בירך שהחיינו בתקיעת שופר ביום הא', משום שתקיעת שופר ביום ב' עיקר היא, יעו"ש, וחזינן דאע"פ שתקיעת שופר ביום הא' חובה גמורה היא, מכ"מ שפיר יכול לחזור ולברך שהחיינו בתקיעת שופר ביום ב' משום שזהו העיקר, וע"ע לקמן () כע"ז לענין ברכת שהחיינו בקריאת המגילה ביום אחר שכבר בירך שהחיינו בקריאתה בלילה, וא"כ כש"כ לנידו"ד דאמירת ההלל בר"ח אינה אלא מנהג, דעכ"פ לא יחשב כהפסק לענין ברכת שהחיינו, והדק"ל מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים, ודברי הפר"ח הנ"ל צ"ע.

ובעיקר דברי הפר"ח, דכיון שאמירת ההלל בר"ח אינה אלא מנהג בעלמא, הרי שאין לברך עליה שהחיינו, הנה מדברי האבודרהם דלקמן בהמשה"ד, שהוצרך לטעם אחר בזה אמאי אין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל בר"ח, נראה דס"ל דשפיר דמי לברך שהחיינו אע"פ שאינו חובה גמורה כי אם מנהג בעלמא, ועוד מצינו ברכת שהחיינו בהדלקת נר"ח בביהכנ"ס אע"פ שאינו אלא מנהג בעלמא, וכדלקמן (), ולדעת כמה פוסקים ה"נ יש לברך שהחיינו על קריאת המגילות במועדים אע"פ שאינו אלא מנהג בעלמא, וכדלקמן (), וכבר העיר בזה ביצועות יעקב (תכב, ו) ע"ד הפר"ח, [ויעו"ש שכ' עוד בזה, דכוונת הפר"ח אף לדעת הרו"א דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על מנהג בעלמא, דעכ"פ אין שייך לברך עליו ברכת שהחיינו, וצ"ע מפני מה הוכרח לפרש כן בדברי הפר"ח], ומאידך גיסא מצינו שאין מברכים שהחיינו על מצות חבטת ערבה, ונראה טעמא דמילתא לפי שאינו אלא מנהג נביאים, [עי' גמ' סוכה (מד.), וכן להדי' בדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' סוכה ולולב הכ"ב)], וצ"ע בכ"ז.

עוד יש להוסיף בזה, דהנה מדברי הפר"ח נראה, דאי לאו דשהחיינו דר"ח לא היה אלא מנהג, הרי שהיה לנו לברך שהחיינו על אמירת הלל בר"ח, ומעתה יש להוכיח מדברי הפר"ח, דלענין הפסק שלוש ימים יום גבי ברכת שהחיינו, יש לחשב אף את היום שקיים בו המצוה בפעם הראשונה, וכן אף את היום שמקיים בו המצוה עתה, דאל"כ לעולם לא תמצא הפסק שלוש ימים יום באמירת הלל דר"ח בין פעם אחת לחברתה, ודו"ק.

ז. ואף בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה) מבו' עד"ז לענין הלל דר"ח, וז"ל, והלל של ר"ח אין לברך בו שהחיינו, לפי שמקצת החודשים הם חסרים, ולא מצאנו שהחיינו בפחות משלושים יום, עכ"ל, [והו"ד בכנה"ג (סי' תכב הגה"ט אות ה'), מג"א (תכב, ה), א"ר (תכב, י), ועו"פ, ועי' נמי שו"ת בנין ציון (סו"ס קז) שכ' טעם זה מדנפשי' לענין הלל דר"ח, וז"ל בתוה"ד, וכן הלל דר"ח אינו שלוש ימים יום משעה שברך, עכ"ל].

והנה לענין הלל דמועדים מבו' בדברי האבודרהם (שם) טעם אחר בזה, וכמשנ"ל לעיל בתחיה"ד, והיינו משום שכל עיקר מצות אמירת ההלל במועדים אינה אלא מחמת היום, וסגי בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, ולא הוצרך האבודרהם להגיע לטעם זה אלא לענין הלל דר"ח, שהרי בר"ח אינו מברך שהחיינו על עצם היום, ודו"ק. ועוד יש שכתבו בזה, דאין בטעם זה כדי ליישב מא"ט אין מברכים הלל על אמירת ההלל במועדים, שהרי לטעם זה אכתי תיקשי לענין יו"ט ראשון של חג, שהרי כבר עברו יותר משלושים יום משעה שקיים מצוה זו [והיינו ר"ח אלול]; אכן אי משום הא לא איריא, ושפיר י"ל, [וכבר כתב כן בשו"ת לבושי מרדכי (ליקוטי תשובות סימן נב), ויעו"ש מש"כ עוד בזה בהמשה"ד, ודבריו צ"ע טובא], דכיון שבדר"כ אין הפסק שלוש ימים יום בין קיום מצוות אלו, הרי שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו כלל על קיום מצוה זו, ולא פלוג רבנן בדי"ז, ואף היכא שעברו שלוש ימים שלא קיים מצוה זו אין לו לברך עליה שהחיינו, ודו"ק.

והנה עי' מג"א (תכב, ה) שכ' להקשות ע"ד האבודרהם, שהרי כתבו התוס' (ברכות לז: ד"ה היה) דאין מברכים שהחיינו אלא על דבר שאינו רגיל לבוא, וכגון דבר הבא ב' פעמים בשנה, ודלא כדברי האבודרהם דכל היכא דאיכא הפסק שלוש ימים יום שפיר יש להחשיבו כדבר הבא מזמן לזמן ויש לברך עליו שהחיינו. אכן לכא' נראה דקושי' מעיקרא ליתא, דהנה יעו"ש במקור הדברים בדברי התוס' דמירי לענין כהן המקריב ראשון במשמרתו, דשפיר יש לו לברך שהחיינו וכדין מצוה הבאה מזמן לזמן, והנה התוס' לא מיירי בגדר הפסק לענין ברכת שהחיינו, ולא נתבאר בדבריהם אלא לענין ב' פעמים בשנה, דשפיר יש להחשיבו כדבר הבא מזל"ז, ולא בעינן שיהא דבר שאינו בא אלא פעם אחת בשנה, ומעתה שפיר י"ל דאף התוס' מודו לדברי האבודרהם, דה"ה נמי כל היכא דאיכא הפסק שלוש ימים יום, דשפיר יש להחשיבו נמי כדבר הבא מזל"ז, וכדחזינן נמי לענין הרואה את חבירו לאחר שלוש ימים שלא ראהו, דשפיר יש להחשיבו שלוש ימים יום כהפסק לענין ברכת שהחיינו, ועי' א"ר (תכב, י) שכ' נמי לדחות דברי המג"א עד"ז, וע"ע מחצית השקל (על המג"א שם) מש"כ בביאור המשך דברי המג"א (שם), [ולביאור הא' שכתב המחצה"ש, הרי שאף המג"א גופי' חזר בו ממשנה"ק ע"ד האבודרהם, יעו"ש], ודו"ק.

עו"כ המג"א (שם) להעיר ע"ד האבודרהם הנ"ל, דהנה בדברי האבודרהם מבו' בטעמא דמילתא, 'לפי שמקצת החודשים הם חסרים', אכן לכא' א"צ להגיע לזה, שהרי אף בחודש מלא ליכא הפסק שלוש ימים יום בין פעם אחת לחברתה, שהרי ההלל נאמר בשני ימי ר"ח. וסיים המג"א בזה"ל, ואפשר דס"ל, כיון דיום השני [-דר"ח] עיקר, הו"ל ביום ראשון כקורא בתורה דאינו מחויב בדבר, [-ומשו"ה הוצרך האבודרהם להוסיף שמקצת החודשים הם חסרים], עכ"ל. [ואגב אורחא יש להוסיף בזה, דמדברי המג"א יש להוכיח, דלענין הפסק שלוש ימים יום גבי ברכת

ט. לדעת הפוסקים שיש לברך ברכהמ"צ על קריאת המגילות במועדים, נהגו להוסיף ולברך עליהם אף ברכת שהחיינו, ועי' הערה"ז.

י. אין מברכים שהחיינו על מצות עשיית עירוב תבשילין¹⁰.

שהחיינו, יש לחשב אף את היום שקיים בו המצוה בפעם הראשונה, או שיש לחשב אף יום זה שמקיים בו המצוה עתה, והיינו לכה"פ אחד משני ימים אלו, דאל"כ לעולם לא תמצא הפסק שלוש ימים יום באמירת הלל דר"ח בין פעם אחת לחברתה, ואף בלא שנחשב יום א' דר"ח, ודו"ק].

ח. העולה מדברינו כמה וכמה ביאורים בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים. א. משום שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך על עצם היום, ב. משום שמצוה זו ל"ח כמצוה בפנ"ע, וכל עיקרה אינה אלא מחמת שהוא זמן הקרבת קרבנות החג, ג. משום שאין בה שמחה בקיומה, ד. משום שאינה תלויה בזמן, דה"נ יש לומר הלל על הצלה מכל צרה שלא תבור על הציבור, ה. משום שאין בה פרסו"נ, ו. דליכא הפסק שלוש ימים, [ובדברי האבודרהם נזכר טעם זה לענין הלל דר"ח ולא לענין הלל דמועדים].

י' נחלקו הפוסקים לענין ברכהמ"צ על קריאת המגילות במועדים, [והיינו קריאת מגילת שיה"ש בפסח, מגילת רות בשבועות, ומגילת קהלת בסוכות], אשר בלקט יושר (או"ח עמ' 158) מב' שאין לברך על קריאת מגילות אלו, וכ"כ הרמ"א (תצ"א) שכן נהגו העם שלא לברך על קריאת מגילות אלו במועדים, ועוד לו בארוכה בתשו' (שו"ת הרמ"א סימן לה); אכן מפשטות דברי מסכת סופרים (פ"ד ה"ג) מב' דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בקריאת מגילות אלו, וכ"כ האבודרהם (סדר תפילות הפסח, ד"ה נהגו העולם לקרות) ובמנהגי מהרי"ל (סדר תפילות של פסח אות י', שבועות סוף אות ג'), וכ"כ הלבוש (תצ"ה) ומג"א (תצ"ט) וביאור הגר"א (סו"ס תצ), דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על קריאת מגילות אלו, [אלא שבדברי המג"א שם מב', דהיינו דווקא במגילות איכה ושיה"ש ורות, ומשא"כ במגילת קהלת שאין לברך עליה]. ובדברי הט"ז (תצ"ו) מב', דהיי"ט שאין לברך ברכהמ"צ על קריאת מגילות אלו, לפי שאין נוהגים לכותבן על קלף כדון, ומשו"ה המברך על קריאתן הרי שברכתו לבטלה, עכ"ד, ומשמע דעכ"פ היכא שנוהגים לכותבן כדון על הקלף וכו', שפיר יש לברך ברכהמ"צ על קריאתם במועדים, וצ"ע. וע"ע משנ"ב (תצ"ט) שכו', שהנוהג לברך ברכהמ"צ בקריאת מגילות אלו כשכתובות בקלף, בודאי אין למחות בידו.

ומעתה יל"ד, לדעת הפוסקים הנ"ל דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בקריאת מגילות אלו, אם יש לו לברך עליהם אף ברכת שהחיינו כדון מצוה הבאה מזמן לזמן. והנה בדברי הלבוש (שם) מב' להדי', דה"נ שפיר יש לברך עליהם אף ברכת שהחיינו, וכ"כ הגר"א (מעשה רב סי' קעה) שיש לברך עליהם אקב"ו על מקרא מגילה ושהחיינו. אכן, במנהגי מהרי"ל (שם) מב' שהיה מברך ברכהמ"צ על קריאת מגילות אלו, אך לא נתבאר שהיה מברך אף ברכת שהחיינו, ומשמע דס"ל דאין לברך שהחיינו בקריאתן, וכן מצינו במנהגי וורמייזא (שמש, סימן סא ובהערה, וכן במנהגי וורמייזא קירכום, שבת חוה"מ פסח, וביוצר ליו"ט שני של שבועות), שאע"פ שנהגו לברך ברכהמ"צ בקריאת מגילות אלו, מכ"מ לא נהגו לברך עליהן שהחיינו, ועי' נמי שו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' קנד) שהאריך בזה, [וכן בספרו מועדים וזמנים (ח"א סימן לב)], דאף לדעת הפוסקים הנ"ל דשפיר מברכים על קריאת המגילות, מכ"מ נראה טפי שאין לברך עליהם ברכת שהחיינו, יעו"ש, [וכן במסכת סופרים (שם) לא נזכר כי אם ברכת המצוה, ולא נזכר ברכת שהחיינו כי אם לקמן מינה בסמוך (ה"ה) לענין קריאת מגילת אסתר, יעו"ש]. ועכ"פ מנהג העולם המברכים ברכהמ"צ בקריאת מגילות אלו, להוסיף ולברך עליהם אף ברכת שהחיינו, וכדעת הלבוש והגר"א הנ"ל.

¹⁰ עי' שו"ת שיח יצחק (וייס, סימן קד) שנשאל בזה, מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות עשיית עירוב תבשילין, שהרי אף היא מצוה שאינה באה אלא מזמן לזמן, והיינו כשחל יו"ט בער"ש, [או בחול"ל כשחל יו"ט ביום ה', ונוהגים אף יו"ט שני בער"ש]. ובתחילת דבריו הביא השיח יצחק מדברי השואל שהעלה ליישב בזה, דברכת שהחיינו שמברך על עצם היו"ט פוטרת אף חיוב הברכה על מצות עירוב תבשילין, [וכמשנ"ת לעיל () בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות כבוד ועונג יו"ט, ולעיל () לענין מצות שמחת יו"ט, ולעיל () לענין הקרבת קרבנות החג, ולעיל () לענין מצות אמירת ההלל במועדים, ולקמן () מדברי כמה ראשונים לענין בדיקת וביעור חמץ, ולקמן () מדברי כמה ראשונים לענין ספירת העומר].

אך השיח יצחק כ' לדחות טעם זה, שהרי פעמים שחיוב עשיית עירוב תבשילין אינו אלא ביו"ט אחרון, וכגון בשביעי של פסח כשחל בער"ש, ונמצא שבשעה שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון, עדיין לא הגיע זמן קיום מצות עירוב תבשילין, והדבר תלוי ועומד בפלוגתת הראשונים דלעיל (), אי שהחיינו דיו"ט דסוכות פוטר שהחיינו דלולב, או דלמא אינו פוטר משום שעדיין לא הגיע זמן קיום מצוה זו, עכ"ד; אכן לכאו' שפיר י"ל לנידו"ד גבי מצות עירוב תבשילין, דכו"ע מודו דסגי בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, ואע"פ שבשעה שמברך ברכה זו עדיין לא הגיע זמן קיום המצוה, לפי שכל עיקר מצוה זו אינה אלא מחמת היום, [ומהא"ט נמי אינו צריך לכוון להדי' לפטור בברכת זו אף את מצות עירוב תבשילין], ועדיף טפי מנטילת לולב דבפשטות אין המצוה מחמת עצם היום, וכמשנ"ת לעיל () לענין מצות שמחת יו"ט, ולעיל () לענין מצות אמירת ההלל במועדים, ודו"ק.

ויעו"ש בדברי השיח יצחק שכל לבאר ב' טעמים נוספים בזה, מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות עירוב תבשילין. א. דאי"ז מצוה ממש אלא כ'מתיר', והיינו שע"י עשיית עירוב תבשילין הותר לבשל ולהכין מיו"ט לשבת, והר"ז כמצות טבילת כלים ומצוות נוספות שעיקרם להתיר דבר האסור, [אכן באמת נראה בפשיטות דלא כדבריו, שהרי שפיר יש לברך ברכהמ"צ על קיום מצוה זו, וא"כ מא"ש ברכת שהחיינו דלא, וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו על מצות שחיטה, ודו"ק לנידו"ד]; ב. משום שפעמים באה מצוה זו בתוך שלושים יום, [והיינו בשנה שחל ר"ה ביום ה' וביום ו', ונמצא שבחול"ל באה מצוה זו ג' פעמים בחודש זה, והיינו מחמת יו"ט שני דר"ה, יו"ט שני דסוכות, ויו"ט שני דשמיני עצרת ושמיחת תורה], ומשו"ה אין להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, וכמשנ"ת לעיל בסמוך () מדברי כמה ראשונים, דמהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על מצות אמירת ההלל במועדים, ודו"ק.

עוד יש לבאר טעמים נוספים בזה, מא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות עירוב תבשילין אע"פ שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן. א. לדעת הראשונים דלעיל () שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, נראה לכאול' דמהא"ט אין לברך שהחיינו על מצות עירוב תבשילין, דהא ליכא שמחה בקיום מצוה זו. ב. עוד יש לדון בזה, לדעת הראשונים דלעיל () דל"ח מצוה הבאה מזמן לזמן אלא היכא שיש לה זמן קבוע לקיומה, הרי שלכאול' י"ל דל"ח מצוה שיש לה זמן קבוע, שהרי מצוה זו אינה מזדמנת בכל רגל ורגל ובכל שנה ושנה, ודו"ק.

פרק יד – חג הפסח ומצוותיו

בדיקת וביעור חמץ

א. לדעת רוב הראשונים^א, אין מברכים^ב שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ. ובדבריהם מצינו כמה טעמים לדי"ז, ו"א דסגי בברכת שהחיינו על עצם הרגל^ג, ו"א לפי שאין בה שמחה, [ויש שהוסיפו שהרי מצטער באיבוד חמצו]^ד, ו"א לפי שאין לה זמן קבוע לקיומה^ה, ועוד מצינו טעמים נוספים בזה, ע"י הערה^ו.

^א בדברי כמה ראשונים מצינו שנקטו בפשיטות, דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת בדיקת חמץ, וכדין מצוה הבאה מזמן לזמן שיש לברך עליה שהחיינו, [ולדעה זו יש לברך שהחיינו בשעת הבדיקה, שהיא תחילת מצות הביעור, וכברכהמ"צ שיש לברך בשעת הבדיקה ולא בשעת הביעור, וכן מב' בדברי הראשונים דס"ל כדעה זו, שאין לאחר הברכה עד שעת הביעור ביום י"ד, אלא לברכה מיד בתחילת קיום המצוה בבדיקת החמץ בליל י"ד]. ובספר העיטור (הל' ביעור חמץ, דף קכ ע"ג) כ', די"א שיש לברך שהחיינו ו"א שאין לברך, ומנהגא דילן לברך, [וכן הביאו הראשונים, שכ"ד בעל העיטור שיש לברך שהחיינו על מצות ביעור חמץ, וכ"ה בשבלי הלקט (סימן רו), תשו' הרשב"א (ח"א ס' שעט), כל בו (סימן מח ד"ה ונהגו במקצת), ארח"ח (הל' חמץ ומצה אות טו), טור (ס' תלב), ועו"ר]. וכן הביאו בס' ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקד) ובהגה"מ (פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ה) שכ"ד רבינו שמואל ב"ר חפני שיש לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, ורבינו ירוחם (נתיב ה' ח"א, בתחילתו) הביא שכ"ד הראב"ד, וכ"ה בס' פירוש רבינו אליהו מלונדריש ופסקיו (ברכות פ"ט מ"ג). וכן הכרעת הפר"ח (סימן תלב) שיש לברך שהחיינו על מצות ביעור חמץ.

אכן, הסכמת רוב הראשונים, שאין לברך שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, והראשונים כתבו ביאורים רבים בטעמא דמילתא, מא"ש משאר מצוות הבאות מזמן לזמן שיש לברך עליהם שהחיינו, וכדלקמן בסמוך. ועי' נמי ערכי תנאים ואמוראים (שם) והגה"מ (שם) שכ"ד רבינו שמואל ב"ר חפני הנ"ל, דאין אנו נוהגין כן, ולא ראינו לרבנותינו שנהגו כן, וכן רבינו ירוחם (שם) כ' שלא נהגו כדברי הראב"ד, וכן הראשונים הנ"ל שהביאו דברי בעל העיטור לא הסכימו לדבריו, וכדלקמן בסמוך.

ולדעה זו דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, יל"ד אי חובה גמורה היא או לא. דהנה יעו"ש בספר העיטור שכ' בזה"ל, ומסתברא דרשות הוא, ומנהגא דילן לברך, עכ"ל, וכן הטור (סימן תלב) העתיק דברי העיטור, דכיון שרשות הוא משו"ה 'מאן דבעי מברך'. אכן באמת יל"ע בדעה זו, מא"ט ל"ה חובה גמורה כברכת שהחיינו על שאר מצוות הבאות מזל"ז, וע"ע ב"י (תלב, א ד"ה ומסתברא) שהוסיף לתמוה, דאי נימא דל"ה חובה גמורה, הרי דאדרבה יש לנו לומר שאין לברך שהחיינו על מצוה זו, [והיינו, דעצם היות ברכה זו 'רשות' בעלמא, אי"ז טעם דשפיר יש לברך ברכה זו במקום ספק, ואדרבה, כיון שאינה אלא רשות אין לנו לברך ברכה זו במקום ספק, והנה באמת מצינו גדר 'רשות' לענין ברכת שהחיינו על פרי חדש, וכדלעיל (]), אך באמת יעו"ש בב"י שכ' לתמוה אף בזה, דכיון שאינו חובה גמורה יש לנו לומר שלא לברך מספק]. אכן בפשטות נראה לומר דלק"מ, דאין כוונת העיטור אלא דמעיקה"ד יש לברך על מצות בדיקת חמץ, אלא דעכ"פ אף היכא שלא בירך שהחיינו בשעת עשיית מצוה זו, מכ"מ שפיר יכול לפוטרה בברכת שהחיינו שבכניסת החג, והיינו משום שכל עיקר מצוה זו אינה אלא מחמת הרגל, [וכדברי הרא"ש וסייעתו דלקמן בסמוך (]), ולפיכך אם רצה לברך בשעת קיום המצוה רשאי, ואם רצה שלא לברך בשעה זו אלא לפוטרה בברכת שהחיינו שבכניסת החג רשאי, ודו"ק.

והב"ח (תלב, ג ד"ה והנה הרשב"א) כתב בביאו"ד העיטור, דכיון שנחלקו הראשונים האם לברך שהחיינו על מצות בדיק"ח, הרי שיש לכ"א לנהוג כפי מנהג מקומו, ודעביד כמר עביד וכמר עביד, ולזה כ' העיטור ד'מנהגא דילן לברך', ולפ"ז הרי שאין כוונת העיטור להורות כדבר פשוט ומוחלט שיש לברך שהחיינו על בדיק"ח, ובאמת כן משמע מדברי הארח"ח (שם), שלא הורה בעל העיטור כדבר מוחלט שיש לברך שהחיינו, אלא הורה שיש לכאו"א לנהוג בזה כמנהג מקומו. וע"ע מור וקציעה להיעב"ץ (ס' תלב) שכ' להוכיח מדברי העיטור למש"כ שם, דבברכת שהחיינו לא אמרי' דספק ברכות להקל, ושפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק, ולעיל (]) הארכנו בביאור דעות הפוסקים בזה.

העולה מדברינו, דעת כמה ראשונים שיש לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, והראשונים הביאו שכ"ד בעל העיטור, אכן בדברי העיטור יש שפירשו, שאין כוונתו בזה להורות כדבר מוחלט שיש לברך שהחיינו על מצוה זו, אלא שעכ"פ יש לכאו"א לנהוג בזה כמנהג מקומו, ובמקום שנהגו לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ שפיר יש לו לברך.

^ב עי' בן איש חי (שנה א' פרשת צו אות ה') וכה"ח (ס' תלב סוסק"ט) שכ', דכיון שיש מן הראשונים דס"ל שיש לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, ראוי ליקח פרי חדש או בגד חדש ולברך עליו שהחיינו, ויכוון שתעלה ברכתו אף על מצות הבדיקה. אך יש להעיר בזה, [וכבר העיר בזה בס' הלכות חג בחג (פסח פ"ד סוף הערה 4)], דהנה עי' לקמן בסמוך (]) מדברי כמה ראשונים, דטעמא דמילתא שאין לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, משום דשפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו דרגל, וא"כ יל"ד דה"נ אם יברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, שוב אין לו לברך בכניסת החג, [וכנס"ל לכמה ראשונים לענין סוכה, דהיכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה שוב אינו מברך בכניסת החג, והיינו משום דכל עיקר מצות סוכה אינה אלא מחמת הרגל, וכדלקמן (]), וא"כ שוב לא יוכל לברך שהחיינו בכניסת החג. אכן לאידך גיסא י"ל, דמסתים"ד הראשונים הנ"ל בסמוך (]) שלא הזכירו דהיכא שבירך

שהחיינו בבדיק"ח שוב אינו מברך שהחיינו בכניסת החג, מוכח דס"ל דשפיר יכול לברך שהחיינו אף על בדיק"ח ואף בכניסת החג, וע"ע פמ"ג (סי' תלב מש"ז סוסק"ב) שכל בזה"ל, ואם בירך זמן על הבדיקה י"ל דמברך ארגל זמן, דהרגל עיקר ובדיקה טפילה לו, עכ"ל, ומסתימ"ד נראה, דאף לדעת הראשונים דס"ל דלכתחילה יש לברך שהחיינו על בדיקת חמץ, מכ"מ יש לו לחזור ולברך שהחיינו בכניסת החג, ודלא כמשנ"ת דהיא שמברך בשעת כניסת החג שוב אין לו לברך בשעת כניסת החג. וצ"ע למעשה.

^ג כ"כ הרא"ש (פסחים פ"א סימן י'), וז"ל, והא דלא מברכין עלה שהחיינו אע"ג דבאה מזמן לזמן, נ"ל כיון דמצוה זו אינה אלא לצורך הרגל לתקן הבית ולבער מתוכו לצורך המועד, סמכין לה אמן דרגל, מידי דהוה אעושה סוכה ולולב לעצמו דמחויב לברך שהחיינו בעשייתו (סוכה מו.), אלא סמכין ל' אמן דרגל, עכ"ל. ועוד לו שנית בתשובותיו (כלל כה סימן ג') בזה"ל, ושאלת למה אין מברכין זמן על ביעור חמץ, יראה ל', משום דביעור חמץ מן הבית הוא הכנה למועד, כענין עשיית סוכה לישב בסוכה בחג הסוכות, ותניא (סוכה שם) העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, ואין לא מברכין בשעת עשייתה, אלא מסדרינ' ל' אכסא, וכן נמי כל צורך הכנת המועד משהינ' ל' עד המועד ומסדרינ' ל' אכסא, עכ"ל. ועוד לו כן בתשובותיו (כלל יד סימן ג') ובתוספותיו (פסחים ז. ד"ה הבודק). וכ"כ הריטב"א (פסחים ז. סוד"ה מאי מברך) ורבינו ירוחם (נתיב ה' ח"א, בתחילתו) בשם הרא"ש, ש"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ו) והמאירי (פסחים ז. ד"ה שאלו) והארח"ח (הל' ברכות סו"ס עג) והטור (סי' תלב), וכ"ה במנהגי מהרי"ל (הל' בדיקת חמץ אות טו) בשם מהר"ש, דמהא"ט אין לברך שהחיינו על מצות ביעור חמץ משום דסמכין אמן דרגל.

ובמנהגי מהרי"ל (שם) כתב לתמוה על טעם זה, וז"ל, אמר מהר"ש, הא דלא מברכין שהחיינו על הבדיקה, משום דלא הוי אף תיקון למועד הרגל שאסור באכילת חמץ, והוי כמו העושה לולב לעצמו או סוכה דהוי בתיקון המועד, וסומכים שם על קידוש היום דיש בו זמן, הכא נמי לא שגא, ולא נהירא הטעם למהר"י סג"ל, דשאני התם דעושה הברכה נמי אסוכה ולולב בפני עצמן בשעה שיוצא בהן, אבל הכא מה ענין בדיקת חמץ לקידוש היום, עכ"ל. וכ"כ הפר"ח (תלב, א) והיעב"ץ (מור וקציעה סי' תלב) להקשות טובא ע"ד הרא"ש ושאר הנ"ל, דשאני התם גבי סוכה דאדרבה עיקר קיום המצוה הרי הוא בכניסת החג בשעה שמברך שהחיינו, ומשו"ה שפיר יכולה ברכה זו לעלות לו אף על קיום מצות סוכה, [ולא אמרו חכמים, אלא דשפיר יכול לברך שהחיינו אף בשעת עשיית הסוכה, דעכ"פ הר"ז כתחילת עסק קיום המצוה], משא"כ הכא שאינו מקיים המצוה אלא קודם החג, ובשעה שמברך שהחיינו בכניסת החג כבר גמר מעשה המצוה, וצ"ע.

וכע"ז הביאו האחרונים מדברי מהרש"ל (בהגהותיו לטור סי' תלב) שכל להקשות ע"ד הרא"ש וסייעתו הנ"ל, וז"ל מהרש"ל, ותימה, דהא איסור חמץ קודם לרגל, ומשעת זביחת הפסח אסור הוא שהוא חול גמור (עי' פסחים ה.), ואפ"ה אסור מן התורה, והכי קי"ל, וא"כ למה לא יברך שהחיינו, ואינו דומה לעשיית סוכה ולולב שלא קדם מצוותם לרגל, עכ"ל, [וע"ע פר"ח (שם) שכל על קושייתו הנ"ל, ש'קרום לזה השיגו מהרש"ל]. ועי' חק יעקב (תלב, ד) שכל ליישב קושיית מהרש"ל, שהרי כ' המגיד משנה (פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ח) בדעת הרמב"ם, דאע"פ שעובר במ"ע דתשבתו אף ביום י"ד משעה שישית ולמעלה, מכ"מ אינו עובר בלאו דב' וב' אלא עד הלילה, [ועי' חק יעקב (תמג, א) שהביא שכל"ד הראב"ד (תמים דעים סי' רמה) ומהר"ם בר ברוך (סי' קצב), אך דעת רש"י (פסחים ד. ד"ה בין לר"מ, ב"ק כט: ד"ה משש) שעובר בלאו דב' וב' אף בערב פסח משש שעות ולמעלה, אכן עי' רש"י (פסחים סג. ד"ה) דמשמע שאינו עובר בב' אלא מליל ט"ו, וצ"ע, והסכמת הרבה אחרונים שאינו עובר בלאו דב' וב' אלא מבערב, עי' מג"א (תמג, א), שו"ע (תלא, א), נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סימן כ'), משנ"ב (תמג, א), ועו"פ, ואכמ"ל בזה], ולדעה זו לק"מ, שהרי אף איסור חמץ אינו מתחיל אלא מבערב.

אכן בעיקר קושיית מהרש"ל צ"ע, שהרי הם הם עיקר חידוש דברי הרא"ש וסייעתו הנ"ל, דאע"פ שכבר התחיל זמן קיום מצוה זו, מכ"מ כיון שכל עיקרה אינה אלא מחמת הרגל, הרי דסגי בברכת שהחיינו דרגל אף למצוה זו, [והן אמנם אכתי תקשי כקושיית מהרי"ל והפר"ח הנ"ל, דשאני התם גבי סוכה שמקיים המצוה בשעת ברכת שהחיינו, משא"כ הכא שכבר סיים מצוותו קודם לכן, אך עכ"פ מש"כ מהרש"ל להקשות שהרי כבר התחיל זמן קיום המצוה ואמאי יש לו לאחר הברכה, הנה בזה יש ליישב בפשיטות כמשנ"ת, ודוחק לומר דכוונת מהרש"ל ג"כ להקשות כקושיית מהרי"ל הנ"ל, ומלשונו נראה דכוונתו כמשנ"ת, וכן מדברי הפר"ח נראה שב' קושיות הם, אך בדברי היעב"ץ (שם) נראה שכל"ה נמי כוונת מהרש"ל, וצ"ע; [וע"ע ב"ח (תלב, ד"ה ואדוני) מש"כ ליישב קושיית מהרש"ל, ואפשר שכוונתו כדבריו הנ"ל, וע"ע ט"ז (סי' תלב סוף סק"ב) מש"כ ליישב קושיית מהרש"ל].

אכן, אין להקשות לטעם זה מא"ט לענין ברכהמ"צ נקט' דשפיר יש לו לברך על בדיקת חמץ, ואע"פ שכל עיקר מצוה זו אינה אלא לצורך המועד וכמשנ"ת, דשאני ברכת שהחיינו שעיקרה על עצם הזמן, והיינו שמודה ומשבח להשי"ת על שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה, וכיון שמברך ברכה זו על עצם היו"ט, שפיר עולה ברכה זו אף על שאר המצוות התלויות במועד זה, משא"כ ברכהמ"צ שעניינה על עצם קיום המצוה, וכיון שמצוה עליו לבדוק החמץ ולבערו שפיר יש לו לברך עליה ברכהמ"צ כשאר מצוות, ודו"ק.

יש שכתבו ע"פ דברי הרא"ש וסייעתו הנ"ל, דטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, לפי שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו דיו"ט, דעפ"ז נראה שיש לכוון בברכת שהחיינו בליל יו"ט ראשון של פסח

אף על מצות בדיקת וביעור חמץ, וכמש"כ המג"א (תרצב,א) שיש לכוון בברכת שהחיינו דקריאת המגילה אף על משלו"מ וסעודת פורים, [וכ"ה בס' הליכות שלמה (הל' פסח פ"ט הערה 151) בשם הגרש"ז אוירבך, ובשו"ת אור לציון (ח"ג פרק ז' אות ד'), ובס' חידושי משנה (לבעל משנה הלכות, פסחים קכא: ד"ה ובאמת)]. אכן נראה שאינו מוכרח כלל, דהנה באמת ילה"ע ע"ד המג"א, אמאי לא כתב כן אלא לענין מצוות יום הפורים, ולא כתב כן לענין מצוות ליל פסח, כגון סיפור יצי"מ ואכילת מצה ושתיית ד' כוסות, ויש ליישב בפשיטות, דשאני התם די"ל שאין הברכה על עצם יום הפורים, ולא נתקנה הברכה אלא על קיום מצות קריאת המגילה, [וע"ע לקמן בארוכה () איכא חיוב ברכת שהחיינו על עצם יום הפורים], אלא דעכ"פ שפיר יכול לכוון לצאת בברכה זו אף חיוב ברכת שהחיינו על מצות משלו"מ וסעודת פורים, משא"כ הכא שעיקר הברכה הרי היא על עצם היום, ושפיר עולה ברכה זו על כל המצוות התלויות במועד זה, ובכללם מצות בדיקת וביעור חמץ, ואף אם לא היה בכוונתו לפטור מצוות אלו בברכה זו, מכ"מ עלתה לו הברכה אף על מצוות אלו, ודו"ק.

ד. א. עי' לעיל () מדברי רבים מרבתינו הראשונים דס"ל, שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, ויעו"ש בארוכה ביאור הענין ופרטי הדעות בזה, ולפ"ז י"ל בפשיטות, דמהא"ט אין לברך שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, שהרי אין בה שמחה בקיום מצוה זו. וכן מבוא' טעם זה לנידו"ד גבי ביעור חמץ, בתוס' רבינו פרץ (סוכה מו. ד"ה העושה לולב), [וכ"ה בתשו' הרשב"א (ח"א סימן שעט) בשמו, אך הרשב"א גופי' כתב לפקפק בטעם זה, וע"ע לעיל () בדעת הרשב"א בדי"ז], ספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד, בהוצאת מוסד הר"ק עמ' תעט), [נראה לשונו לקמן בסמוך ()], ארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו) בשם הראב"ד, ריטב"א (פסחים ז. ד"ה מאי מברך) בשם הרא"ה, ספר הפרדס (שער המעשה הל' ברכת סוכה ולולב ד"ה ולפ"ז קשה) בשם רבינו זרחיה הלוי [בעל המאור], [ויעו"ש שהסכים לטעם זה], מאירי (פסחים ז. ד"ה שאלו הראשונים), רבינו מנחם (על הרמב"ם, פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ו), כל בו (סימן מח ד"ה ונהגו במקצת) בשם יש אומרים, מהר"ם חלאווה (פסחים ז. ד"ה אמר רב יהודה), ועו"ר.

ויש מהראשונים הנ"ל [תוס' רבינו פרץ (שם) ורבינו מנחם (שם)] שהוסיפו לנידו"ד גבי מצות בדיקת חמץ, שהרי מצטער הוא באיבוד חמצו ובודאי ליכא שמחה, [וכע"ז בדברי מהר"ם חלאווה (שם) 'שהרי הוא מוציא ממונו מביתו'], ומשו"ה אין לו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו.

והנה בפשטות יש מקום לומר עוד בזה, דאף לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אע"פ שאין בה שמחה בקיומה, מכ"מ הכא גרע טפי לפי שיש בה צער בקיום מצוה זו וכמשנ"ת מדברי הראשונים הנ"ל, וכדלקמן () מדברי כמה ראשונים דמהא"ט אין לברך שהחיינו על קיום מצות מילה משום דאיכא צערא דינוקא; ועי' לקמן () מה שיש להוכיח לזה מדברי רבינו מנחם, דאף לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה שאין בה שמחה בקיומה, יש לומר דעכ"פ במצוה שיש בה צער בקיומה אין לברך שהחיינו, ודו"ק.

אכן באמת נראה דלרוב רבתינו הראשונים לא פשיט"ל דחשיב צער כ"כ דמהא"ט נימא שאין לו לברך שהחיינו, דהא חזינן אף בדברי רוב הראשונים הנ"ל שכתבו טעם זה דליכא שמחה בקיום מצוה זו, שלא הזכירו דבמצוה זו ביותר י"ל כן משום שמצטער הוא באיבוד חמצו, וצ"ל דלא מחשבי להו כצער גדול כ"כ, וסגי להו בעיקר הטעם שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שאין בה שמחה, ומעתה לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה שאין בה שמחה בקיומה, הרי דשפיר י"ל שיש לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, [ועכ"פ בלאו הנך טעמי דלעיל ולקמן בסמוך].

ב. ועי' פמ"ג (ס' תלב מש"ז סוף סק"ב) שהוסיף עוד בזה, דמצינו כע"ז בדברי הרמ"א (יו"ד כח,ב), דהיי"ט שאין לברך שהחיינו על מצות שחיטה, [והיינו היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, וכדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו], לפי שיש בזה משום מזיק בריה, וכע"ז כל הרמ"א (רכג,ו) דמהא"ט אין לומר 'תבלה ותחדש' על לבישת בגד חדש העשוי מעורות בהמה, לפי שיש בזה משום מזיק בריה; ומעתה ה"נ לנידו"ד, דכיון שיש בזה משום השחתת ואיבוד ממונו, הרי שאין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו. אך ילה"ק על דברי הפמ"ג, דשאני התם שתכלית השחיטה אינה עצם מעשה השחיטה, והשחיטה אינה אלא היכ"ת שיהא הבשר מותר באכילה, וה"נ בבגד חדש שתכלית הריגת הבהמה אינה עצם ההריגה אלא שיעשו מעורה לאחמ"כ בגדים ומנעלים וכו', משא"כ בנידו"ד שתכלית הענין הרי הוא בעצם עשיית המעשה, וזהו מעשה המצוה שציונו השי"ת, ובזה י"ל דאע"פ שיש בו במעשה זה היזק והשחתה מכ"מ שפיר יש לברך עליו; ולפ"ז נראה נמי, דהא"ט שאין לברך שהחיינו על קיום מצות שחיטה, אינו שייך לענין שחיטת קדשים, שתכלית השחיטה הרי היא בעצם מעשה זה, ומשו"ה אף שיש בו משום מזיק בריה מכ"מ שפיר יש לברך עליו שהחיינו, [היכא דהוי מצוה הבאה מזל"ז או שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, וע"ע לקמן () לענין קרבן פסח, ולקמן () לענין שאר קרבנות]. ומעתה דברי הפמ"ג צ"ע, דשאני הכא שתכלית עשיית מעשה זה היינו בעצם איבוד חמצו, וזהו מה שציוותה תורה וציונו חכמים.

ועוד יש להעיר ע"ד הפמ"ג, דמדברי רוב הראשונים הנ"ל נראה, דטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על בדיק"ח, לאו היינו משום דאיכא היזק ואיבוד ממונו, אלא משום שאין בה שמחה, אי נמי יש בה צער; אכן מאידך

גיסא, בדברי רבינו ירוחם הנ"ל יש להוכיח כדברי הפמ"ג, דיעו"ש שכל בזה"ל, לא נהגו לברך שהחיינו בבדיקת חמץ אפי' שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, יש מי שאומר מפני שאין בו הנאה לגוף, [-ובפשטות הר"ז כטעמייהו דהראשונים הנ"ל], והרא"ש כתב כו', ורבינו פרץ כתב שאין לאומרו, שאיך יאמר שהחיינו לבער זה מן העולם, עכ"ל, ומבוא' דב' טעמים יש בזה, א. כדברי הראשונים הנ"ל שאין בה הנאה ושמחה בקיומה, ב. שהרי יש בזה משום איבוד ממון, ובביאור הטעם הב' נראה טפי, דאין כוונתו מחמת שמצטער על איבוד ממון, אלא מכיון שעצם מעשה זה הרי הוא מעשה השחתה והפסד, הרי שאין לברך עליו שהחיינו, וכדברי הפמ"ג. אכן כמשנ"ת, אשר בדברי רוב הראשונים הנ"ל נתבאר הטעם, דהיינו משום דליכא שמחה והנאה בקיום מצוה זו, ודלא כדברי הפמ"ג. ^ה הנה לעיל () נתבאר בארוכה פלוגתת הראשונים בגדר מצוה הבאה מזמן לזמן, אי היינו דווקא היכא שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, או דלמא כל מצוה שאינה באה אלא לעתים רחוקות שפיר יש לברך עליה שהחיינו. ומעתה, לדעת הראשונים דליכא חיוב ברכה אלא על מצוה שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, יש לומר דמה"ט נמי אין לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, שהרי יכול לבדוק חמץ ולבערו אפי' מתחילת השנה. וכ"כ בספר העיטור (הל' בדיקת חמץ, דף ק"ע"ג) בביאור פלוגתת הראשונים בדין ברכת שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, וז"ל, וזמן, איכא דבריר דהא מזמן לזמן קאתי, וזמן, איכא דבריר דהא מזמן לזמן קאתי, ואיכא דלא בריר דהא לא קבע ל' זמן, דהא המפרש והיוצא בשיירא שדעתו לחזור, אפי' מראש השנה צריך לבער, ומי שלא בדק אור ל"ד יבדוק שחרית ויבדוק בתוך המועד ולאחר המועד, ומאן דמברך סבר מידי דהוה אפדיון הבן דמברך כל יומא בתר ל' יום, עכ"ל, [אך העיטור גופי' ס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על מצוה זו, וכמשנ"ת לעיל בסמוך ()]. וכן בתשו' הרשב"א (ח"א סי' שעט) הביא טעם זה מדברי העיטור, דהיי"ט דס"ל לכמה ראשונים שאין לברך שהחיינו על בדיק' חמץ לפי שאין לה זמן קבוע לקיומה, וכתב הרשב"א דיפה טעם זה מן הטעם שכל הראשונים שמצטער באיבוד חמץ, [כדלקמן בסמוך ()]. וכן הטור (סי' תלב) ועו"ר [וכדלקמן בסמוך בהמשה"ד] הביאו טעם זה מדברי העיטור.

וכ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ג מהל' חמץ ומצה ה"ו) בשם ספר העיתים, וז"ל, ומדברי הרב בעל העיתים נראה, שאין מברכים זמן אלא על מצוה הבאה בזמן קבוע, ואם לא עשאה בזמן ההיא אין לה תשלומין, אבל ביעור, אחר שאין זמן קבוע לו, שהיוצא בשיירא קודם שלושים יום חייב לבער, והעושה את ביתו אוצר, ומשו"ה אין מברכים עליה זמן, עכ"ל.

אך יש מן הראשונים [מאירי (פסחים ז: ד"ה שאלו), אבודרהם (סדר ברכה"מ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), מהר"ם חלאווה (פסחים ז. ד"ה אמר רב יהודה), ועו"ר] שכתבו להקשות על טעם זה, דהא בסוכה (מו.) מבוא' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ואע"פ שהעושה סוכתו לשם חג אפי' מתחילת השנה כשרה, ומבוא' דשפיר יש לברך עליה שהחיינו אע"פ שאין לה זמן קבוע בכל שנה ושנה. ובפשטות היה נראה ליישב דברי בעל העיטור, דס"ל כדעת הריטב"א ורבינו מנוח דלקמן (), שאין מברכים שהחיינו על עשיית הסוכה אלא תוך שלושים יום שקודם החג, אך העושה סוכתו קודם לכן אינו מברך שהחיינו אע"פ שכשרה למצוה, וא"כ דשפיר יש לה זמן קבוע לעשיית הסוכה ומשא"כ בבדיקת חמץ; אך שוב נראה דזה אינו, דהא פשיטא דאף הריטב"א ורבינו מנוח מודו, דאף היכא שעשאה קודם שלושים הסמוכים לחג מכ"מ כשרה היא למצוה, וכדתנן בסוכה (ט.) להדי', אלא שכל לחדש דבכה"א אינו מברך שהחיינו, [ואפשר דהיינו משום שאין שייך לומר 'לזמן הזה', כיון שכל עיקר הברכה אינה על עצם עשיית הסוכה, שהרי אינה מצוה בפנ"ע, אלא משום שבעשיית הסוכה הרי הוא מתחיל בעסק קיום מצות סוכה, והיינו דווקא היכא שעושה כן סמוך לחג, ודו"ק], ומעתה נמצא דשפיר מברך שהחיינו אע"פ שאין בה זמן קבוע במצוה זו, וא"כ ה"נ נימא בבדיק' חמץ, וצ"ע.

^א א. אין מברכים שהחיינו על בדיקת חמץ לפי שאי"ז גמר המצוה. כ"כ האבודרהם (סדר ברכה"מ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה) בשם הרמ"ה, וז"ל, והרמ"ה כתב טעם אחר שאין מברכין שהחיינו אלא על מצוה שעשייתה היא גמר מלאכה, וגבי ביעור חמץ הבדיקה והביטול שעושין ליל י"ד אינה גמר, ועוד שאין זמן השבתה מן התורה אלא בסוף שש שעות, עכ"ל, [וצ"ב כוונתו בסו"ד]. וכן הביא טעם זה בספר הפרדס (לרבינו ישראל ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, שער המעשה הל' ברכת סוכה ולולב ד"ה ולפ"ז קשה), אלא שכתב להקשות על טעם זה, וז"ל, ויש מי שכתב, שהטעם הוא לגבי ביעור משום דעדיין לא נגמרה המצוה, שעדיין צריך ביטול, ואין זה נכון, שהרי בחנוכה בלילה הראשון מברכין זמן אע"פ שלא נגמרה המצוה עד יום שמיני, וגם קשה ספירת העומר שאע"פ שיש בספירתה גמר המצוה אין מברכין בה שהחיינו, וא"ת שאין גמר המצוה עד סיום המנין, מכ"מ קשה חנוכה, עכ"ל. וע"ע לקמן בסמוך בהמשה"ד מה שיבואר עוד בזה, ומשם תדרשנו.

אכן, רבינו ירוחם (נתיב ה' ח"ד) הביא טעם זה לענין ספיה"ע, וכתב להקשות עליו בזה"ל, ויש נותנין טעם אחר שאין אנו אומרי' זמן [-על מצות ספיה"ע], לפי שאין אומרי' זמן אלא על דבר שהוא גמר המצוה, וזה אינו נגמר עד ארבעי' ותשעה יום, וזה אינו נראה דהא סוכה אינו נגמר עד לאחר זמן, עכ"ל, [והיינו, דבסוכה (מו.) מבוא' להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, ואע"פ שאי"ז גמר מצוה], וה"נ יש להקשות כן ע"ד הראשונים הנ"ל גבי בדיק' חמץ. ועוד צ"ע בטעם זה, דהא במנחות (מב:) אמרי' אף לענין ברכה"מ"צ דאין לברך אלא על גמר מצוה, ומעתה

יל"ע טובא מא"ש ברכת שהחיינו שאין אנו מברכים על מצות בדיקת חמץ, מברכת המצוה דשפיר יש לברך על קיום מצוה זו, וצ"ע.

ב. אין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה מעשה, ובבדיקת וביעור חמץ עיקר קיום המצוה אינו אלא הביטול בלב. כ"כ בספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד), וז"ל, מה שנהגו העולם לברך זמן על הכוס בתחילת הרגלים ובשופר ובסוכה ובלולב, ואין מברכים על בדיקת חמץ ועל ספירת העומר זמן, דבהנאה ובמעשה תלי' מילתא, עכ"ל. והרי לן מדבריו ב' טעמים אמאי אין לברך שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, חדא, כמשנ"ת לעיל בסמוך () מדברי כמה ראשונים, שהרי אין בה שמחה בקיום מצוה זו, ועוד, דעיקר קיום מצוה זו אינה במעשה אלא במחשבה, ואין לברך שהחיינו אלא על קיום מצוה שעיקרה במעשה, [ומהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על מצות ספיה"ע, שאין עיקרה אלא בדיבור ולא במעשה]. וכ"ה במנהגי מהרי"ל (הל' בדיקת חמץ אות טו), וז"ל, אלא היינו טעמא, דעיקר ביטול חמץ בלב, ואין מברכין על מצוה התלויה בלב, עכ"ל.

אכן באמת נראה, דטעם זה עולה בקנה אחד עם הטעם שנתבאר לעיל בתחיה"ד () מדברי כמה ראשונים, שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ לפי שאינה גמר מצוה, ולדידהו אכתי תקשי אמאי אין לברך שהחיינו על הביטול דהוי גמר מצוה, וצ"ל דהיינו משום שמצוה זו אינה אלא במחשבה בעלמא ואין בה מעשה, וכ"ה לאידך גיסא, אשר לדברי ספר המנהיג ומהרי"ל הנ"ל שכתבו הטעם משום שאין בה מעשה, אכתי תקשי מא"ט אין לברך שהחיינו על מצות הבדיקה שציווהו חכמים לבדוק החמץ בליל י"ד, וצ"ל דהיינו משום שאינה גמר המצוה, ונמצא שדבריהם עולים בקנה אחד ומשלימים אלו את אלו.

וכן נראה ממש"כ בשבלי הלקט (סימן רו) בשם אחיו ר' בנימין, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, וז"ל, ואחי ר' בנימין נר"ו פי' הטעם מה שלא נהגנו לברך זמן, שהרי הבדיקה אינה עיקר המצוה, ומן התורה בביטול לבד די לו, דכתיב (שמות יב, טו) תשביתו שאור מבתיכם, ומתרגמין תבטלון, וכמו ששינו (פסחים מט.) הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצוותו יחזור ואם לאו יבטל בלב, הא למדת שהביטול עיקר המצוה, אלא שהצריכוהו חכמים לבדוק גזירה שמא ימצא ברשותו לאחר הביטול גלוסקא יפיפיה ודעתו עליה, וניחא לי' שתהא ברשותו כדי שזיכה בה לאחר הפסח, ונמצא עובר עליה בבל יראה ובל ימצא, ועל כן חייבו חכמים לבדוק ולחפש אחריו, א"כ כיון שאין הבדיקה לבד עיקר המצוה, אלא הרי הוא עדיין תלוי בביטול, שאם בדק ולא ביטל את הסמיו מן העין הרי הוא עובר בל ימצא על הסמיו כו', א"כ אין לברך שהחיינו על הבדיקה, והביטול אינו טעון ברכה כלל, שהרי שנינו (פסחים ז.) מבטלו בלבו אחד שבת ואחד יו"ט, עכ"ל. ומדבריו חזין בתרתי, דטעמא דמילתא שאין מברכים על הבדיקה, היינו כמשנ"ת לעיל בתחיה"ד () משום שאינה גמר המצוה, וטעמא דמילתא שאין מברכים על הביטול, היינו משום שאינו אלא בלב, ונמצא שדברי הראשונים משלימים אלו את אלו, ודו"ק.

ג. דליכא היכר שקיים מצוה זו, שהרי לאחר הבדיקה עדיין אוכל ומאכיל חמץ לבהמתו ומוכר לאחרים, [ונדחתן בפסחים (כא.)], ועיקר מצות הביעור אינה אלא ביום. וכ"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקד), וז"ל, על ביעור חמץ אין מברכין שהחיינו באור ארבעה עשר, מפני שבאותה בדיקה אין היכר מצוה, שעיקר ביעור מן התורה היינו ביום, כדאי' בפ"ק דפסחים (ד:) אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, אלא שמצאו (פסחים ז:) סמך חיפוש בלילה לאור הנר, וכיון דאכתי אם רוצה לאכול חמץ אחר בדיקתו אוכל ומוכר ומאכיל לבהמתו, אין היכר על הזמן שהוא זמן ביעורו, וגם עדיין אינו זמן ביעורו עד לאחר שש כו', עכ"ל. וכ"כ תלמידו הרוקח (סי' שעא), וז"ל, על ביעור חמץ אין מברכין שהחיינו, שאין היכר מצוה בלילה, שהעיקר ביום, עכ"ל. ויל"ע לטעם זה, דא"כ אמאי לא נימא שיש לו לברך שהחיינו בשעת הביעור, ועוד, דכבר נתבאר בכמה מקומות () דחלוק דין ברכת שהחיינו מדין ברכהמ"צ, אשר לענין ברכת שהחיינו ש"ד לברך אף בתחילת עסק קיום המצוה, ואף שעדיין אי"ז גמר מצוה, וא"כ כש"כ בנידו"ד דאף ברכהמ"צ שפיר מברך בשעת הבדיקה בליל י"ד אע"פ שאינו גומר מצות הביעור עד למחר, וצ"ע.

ד. מצוה שאין עיקרה אלא להרחיק את האדם מן העבירה, אין לברך עליה שהחיינו. כ"כ המאירי (פסחים ז: ד"ה שאלו), וז"ל, ונראה לי, שמצוה שאין עיקרה לעצמה אלא להרחיק עבירה, כגון בדיקה שהיא ליזהר ממצאת חמץ, אין בה זמן, עכ"ל. [ואין כוונת המאירי כטעמי' דהרמ"ה וסיעתו הנ"ל ()], שאין מברכים שהחיינו על בדיקת חמץ כיון שאינה גמר מצוה, דלדברי המאירי אף אם היתה מצוה גמורה בפנ"ע, מכ"מ כיון שכל עיקרה אינה אלא כדי להרחיק את האדם מן העבירה, הרי שאין לברך עליה שהחיינו, ודו"ק]. ואפשר שכן כוונת הארח"ח (הל' חמץ ומצה אות טו) שכל בזה"ל, וי"א טעם אחר, משום דאין מברכין שהחיינו אלא על מ"ע גמור, והאי לאו מ"ע גמור, אלא מ"ע הבא משוא"ת ולא תעבור לאו דב"י וב"י, עכ"ל. ויל"ע לטעם זה מא"ש מברכהמ"צ, דלכו"ע שפיר יש לברך אף על מצות בדיקת חמץ, ואע"פ שאין עיקרה אלא להרחיק את האדם מן העבירה, וצ"ע.

ה. כיון שאינה מצוה חיובית, שהרי אם אין לו חמץ אינו מחויב לקנות חמץ כדי לבערו. כ"ה בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סימן תלב ד"ה שם בב"י וא"א הרא"ש ז"ל), וז"ל, ועוד שאינו דבר חיוב החלטי, שהרי אפשר שלא יהא לו חמץ, ולא נצטווין שיהא לנו חמץ כדי שנבערנו, כי אז היה ראוי לברך עליו זמן, כעל כל מצוות המעשיות

המתחדשות לפרקים, שאדם שמח בהם שזוכה לקיימן מפני שנצטווה על קיומן בהכרח, משא"כ בביעור זה שלא נצטוונו לקיימו אלא כשיש לנו חמץ ברשותנו, שלא נבוא לידי איסור דבל יראה ובל ימצא כו', והכלל כל מצוה שאין אדם מזהר לחזור אחריה עד שתבוא לידו שיקיימנה, אינה טעונה זמן, שאין שמחה כל כך בהזדמנותה, שהרי כל ישעו וכל חפץ שלא יהא בעולם הדבר הגורם למצוה ההיא, העמק בדבר ותראה שהוא דבר ברור בס"ד עם היות שלא עמדו על זה השורש גדולים חקרי לב, עכ"ל, [ויעו"ש מש"כ עוד בהמשה"ד, ומש"כ לבאר טעמא דמילתא דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות ציצית אע"פ שאינה מצוה חיובית, ודבריו צ"ב].

ו. לפי שזמן מצות בדיקת חמץ אינו אלא בלילה. עי' לקמן מדברי הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, סוד"ה כתבו) שכל בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, לפי שאין זמנה אלא בלילה, ויעו"ש כמה וכמה דרכים בביאור דברי הר"ן. ובשו"ת שיח יצחק (וייס, סימן רב) כ' ע"פ דברי הר"ן, דמהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, כיון שאין זמנה אלא בלילה. אך דבריו תמוהים, דבפשטות אין כוונת דברי הר"ן כפשטם דאין לברך שהחיינו על מצוה שאין זמנה אלא בלילה, וכמו שיבאר בס"ד לקמן () בארוכה, וצ"ע.

ז. דיש לחוש שמא לא ימצא חמץ ונמצאת ברכתו לבטלה. הנה ראיתי מי שכתב טעם נוסף בזה, דהנה עי' לקמן () מדברי כמה ראשונים שכל שאין לברך שהחיינו על מצות מילה, דיש לחוש שמא נפל הוא ונמצאת ברכתו לבטלה, וה"נ י"ל דמהא"ט אין לברך שהחיינו על מצות בדיק"ח, דיש לחוש שמא לא ימצא חמץ ונמצאת ברכתו לבטלה. אך נראה פשוט דזה אינו, דשאני התם גבי מילה שהרי אם נפל הוא נמצא שלא קיים מצוה כלל, שהרי לא ציוותה התורה למול אלא בר קיימא, משא"כ הכא דאף היכא שאינו מוצא חמץ כלל, מכ"מ כל שבדק החמץ בחורים ובסדקים וכו' כדן, הרי שקיים מצות חכמים לבדוק החמץ, ומעתה אין לומר דמהא"ט אין לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, וק"ל.

ב. בפשטות נראה, שבזמן הבית היו מברכים שהחיינו על מצות שחיטת הפסח, ועי' הערה^ז. אכן על מצות אכילת הפסח, י"ל שלא היו מברכים שהחיינו^ח.

^ז עי' שו"ת שבט הלוי (ח"ג סו"ס סט) שהביא מש"כ בהגהות נתיב חיים לשו"ע (סי' תלב), דלא מצינו שהיו מברכים שהחיינו על מצות שחיטת הפסח, וביאר טעמא דמילתא דסגי בשהחיינו דיו"ט, וכמש"כ הרא"ש ועו"ר [עי' לעיל ()] דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות בדיק"ח; וכתב השב"ל לתמוה על דבריו, וז"ל, ולדידי תמוה, דאינו דומה לשאר דברים שסומכים אשהחיינו דקידוש, דהתם עיקר המצוה רק ליל יו"ט או משם והלאה, משא"כ שחיטת קרבן פסח שהיא מצות עשה של תורה כו', והיא באה במועדה ערב פסח מחצות היום, ובליילה כבר עבר זמנה ולא נשאר רק מצות אכילת קרבן פסח, ומוני המצוות מונין שחיטה ואכילה לב' מצוות, אין מקום כלל לדחות שהחיינו בזמנו מפני שהחיינו של ליל יו"ט, ובדאי היו מברכים בשעת שחיטת קרבן פסח ב' ברכות, שהחיינו ועל מצות שחיטת קרבן פסח, עכ"ל; [ובאמת עי' לעיל () מדברי כמה אחרונים, שכתבו להקשות כן ע"ד הרא"ש אף לענין מצות בדיק"ח, ויעו"ש שהארכנו בזה, ומשם תדרשנו, ותמהני על הגאון בעל שבה"ל שלא הזכיר בזה]. ועוד לו שנית במקו"א (ח"ג סי' סה אות א'), דפשיטא שהיו מברכים שהחיינו על מצות שחיטת קרבן פסח, יעו"ש. והנה כתב הרמ"א (יו"ד כח,ב), דאף לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, מכ"מ אין לברך שהחיינו על מצות שחיטה, לפי שיש בזה משום מזיק בריה, ויש שכתבו עפ"ז, דמהא"ט נראה שאין לברך שהחיינו על שחיטת קרבן פסח, שהרי יש בזה משום מזיק בריה. אכן נראה דאי משום הא לא איריא, דשאני התם שתכלית השחיטה אינה עצם מעשה השחיטה, והשחיטה אינה אלא היכ"ת שיהא הבשר מותר באכילה, משא"כ בנידו"ד גבי שחיטת קרבן פסח, שתכלית השחיטה הרי היא בעצם מעשה זה, ומשו"ה אף שיש בו משום מזיק בריה מכ"מ שפיר יש לברך עליו שהחיינו. שוב מצאתי שכ"כ הגאון הנ"ל במקו"א (שו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קיג), וז"ל, אשר השיג מעלתו עלי במה שכתבתי דפשיטא שהיו מברכים ברכת שהחיינו בשחיטת קרבן פסח ולא היו סומכים אשהחיינו דרגל כו', וכבודו העיר דאין מברכים שהחיינו על השחיטה כו' משום דמזיק לבריה כו', הנה אין שום השגה בזה, דודאי שחיטת חולין להנאתו ואכילתו לא שייך לברך שהחיינו, לא כן מצוה חביבה דזה רצון השי"ת והיא תיקון הבהמה והאדם, עכ"ל.

עוד יש להוסיף ולדון לפ"ז, אימתי היו מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו, שהרי בפשטות יש מקום לומר דשפיר יש לברך בשעה שמקדיש הבהמה לפסחו, וכדאמר' בסוכה (מו.) דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשיית סוכה ולולב, ולעיל () נתבאר טעמא דמילתא לפי שכבר התחיל בעסק קיום המצוה, וה"נ י"ל דלא גרע מעשיית סוכה ולולב. והנה בדברי הראשונים מצינו כמה וכמה טעמים, אמאי אין מברכים שהחיינו אלא בעשיית סוכה ולולב, ולא בעשיית שופר ומגילה ובאפיית מצות וכיו"ב, [ונתבארו פרטי הדינים במקומם]. והמרדכי (סוכה סי' תשסט) כתב לבאר, דשאני שופר ומגילה שאין עושים אותם בכל שנה, ולטעם זה בודאי אין מקום לדחות דברינו הנ"ל, שהרי אף הפרשת והקדשת קרבן פסח הרי היא מצוה המתקיימת בכל שנה ושנה. ועוד הביאו הראשונים [מאירי (סוכה מו. סוד"ה בתלמוד), כל בו (סו"ס עב), ארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו), ועו"ר] בשם הראב"ד בטעמא דמילתא, דשאני שופר ומגילה שיש בהם טורח בעשייתם, ולפ"ז נראה ג"כ שאין מקום לדחות דברינו הנ"ל, שהרי אין בו טורח כלל בשעת ההקדש, ואי"ז אלא רגע כמימרי', ואפשר דעכ"פ חשיב דאיכא טורח בחיפוש וביקור הקרבן והבאתו לירושלים, ולפיכך י"ל שאין לברך אלא בשעת הקרבתו, וצ"ע. ועוד יש שכתבו לבאר הטעם, דשאני שופר ומגילה שענין עשייתם לא נזכר בתורה, ולפ"ז אף בנידו"ד אין מקום לדחות כן, דהא בתורת כהנים (דבורא דנדבה פרשת ב' פרק ב' הלכה ד') דרשי' מדכתיב (ויקרא א,ב) קרבן לה', שיקדים הקדישו להקרבתו, ומבו' שיש בזה מצוה מה"ת להקדיש הבהמה, ובפשטות י"ל דמיירי אף בשאר קרבנות ואף בקר"פ.

אך עכ"פ נראה, דכיון דנקט' שאין לברך שהחיינו אף בשעת עשיית הסוכה והלולב, ויש לאחר הברכה עד שעת קיום עיקר המצוה ביו"ט ראשון של חג, הרי די"ל כן אף לענין הקרבת קרבן פסח, דכיון שעיקר המצוה היינו בשעת שחיטתו והקרבתו, הרי שאין לו לברך בשעה שמקדישו כי אם בשעת שחיטתו, ודו"ק.

עוד רגע אדברה, לדעת הראשונים דלקמן () גבי סוכה, דהיכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה שוב אינו מברך שהחיינו בכניסת החג, והיינו משום דשהחיינו דסוכה פוטר אף שהחיינו דיו"ט, דא"כ י"ל דה"ה נמי לנידו"ד, דהיכא שבירך שהחיינו בשעת שחיטת הפסח שוב אין לו לברך שהחיינו בכניסת החג; ואפשר דהכא לא חשיבא כמצוה הבאה מחמת הרגל, ומשו"ה אף שבירך שהחיינו על קיום מצוה זו מכ"מ חוזר ומברך שהחיינו על עצם הרגל, וצ"ע.

^ח אף למשנ"ת לעיל בסמוך (), דבפשטות נראה שהיו מברכים שהחיינו על קיום מצות שחיטת והקרבת קרבן פסח, מכ"מ נראה שלא היו חוזרים ומברכים שהחיינו על אכילתו, ואע"פ שמוני המצוות מנאום כב' מצוות, [ספר המצוות להרמב"ם (מ"ע נה-נו) ושאר מוני המצוות], מכ"מ כיון שאכילת הפסח אינה אלא בליל יו"ט ראשון של פסח, הרי שלענין זה שפיר יוצא ידי חובתו בשהחיינו דיו"ט, וכן נראה בדברי הערל"נ (סוכה מו. בתוד"ה נכנס) יעו"ש, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' סה), [ומה שהוסיף שם עוד בזה, די"ל שהיו סומכים על שהחיינו דשעת שחיטת הפסח, לכאז' זה אינו אלא לאותם ששחטו הפסח, אך רוב בני"א לא היו מקיימים מצות שחיטת הפסח בעצמם, ובפשטות

ג. לדעת רוב הראשונים, אין מברכים שהחיינו על אפיית מצות^ט.

לא היו מברכים שהחיינו כאשר אחר ה' שוחט פסחיהם, וצ"ע. עוד י"ל, דעי' לקמן () מדברי כמה אחרונים, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על אכילת מצה ומרור, לפי שיוצא ידי חובתו בברכת 'אשר גאלנו', שמזכיר בה 'והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור', ואפשר שבזמן שביהמ"ק היה קיים היו מזכירים בברכה אף אכילת הפסח, ומשו"ה לא היה להם לברך שהחיינו על אכילת הפסח, ודו"ק.

ולענין ברכת שהחיינו על קניית השה לפסחו, לדעת הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו, עי' לקמן בסמוך () לענין שהחיינו על קניית המצות, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

^ט גמ' סוכה (מו.), העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', ע"כ. ולפ"ז היה נראה, דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו על אפיית מצות, ובפשטות יש לדייק כן אף מדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) שכל בזה"ל, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהן שהחיינו בשעת עשי', מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן, עכ"ל, ומב' דה"נ יש לברך שהחיינו על 'עשיית' מצוות נוספות, והיינו בשעת ההכנה למצוה ואע"פ שעדיין אינו מקיים את עיקר המצוה, ולפ"ז נראה דשפיר יש לברך שהחיינו על אפיית מצות, וכ"כ המאירי (סוכה מו. סוד"ה בתלמוד) והכל בו (סו"ס עב) בדעת הרמב"ם. [ויל"ד בזה לדעת הריטב"א ורבינו מנוח דלקמן (), דס"ל שאין לברך שהחיינו על עשיית סוכה אלא תוך שלושים יום שקודם החג, אך אם עושה סוכתו קודם לכן אינו מברך עליה שהחיינו אע"פ שכשרה היא למצוה, ויל"ד אי נקט' הכי אף לענין אפיית מצות, דאף אי נימא כדעת הרמב"ם דשפיר יש לברך שהחיינו באפיית מצות, מכ"מ היינו דווקא תוך שלושים יום שקודם החג, ובירושלמי (סוכה פ"א ה"ב) איכא למא"ד דדין שלושים יום שייך אף באפיית מצות, וצ"ע].

אכן מסתימ"ד שא"ר נראה שאין לברך שהחיינו על אפיית מצות, ויש מן הראשונים שמב' כן להדי' בדבריהם וכדלקמן בהמשה"ד. ובדברי הראשונים מצינו כמה טעמים מא"ש מסוכה ולולב דשפיר יש לברך שהחיינו בעשייתן. א. הראשונים [מאירי (סוכה מו. סוד"ה בתלמוד), כל בו (סו"ס עב), ארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו), ועו"ר] הביאו בשם הראב"ד לבאר בזה, דשאני אפיית מצה שיש בה טורח, ומשא"כ בעשיית סוכה ולולב דאדרבה יש בהם הנאה בעשייתם ואין בהם טורח; וז"ל המאירי, וגדולי המפרשים כתבו, שלא נאמר כן אלא במצוה שיש בעשייתה קצת הנאה כסוכה ולולב שיש בהם הרחבת הדעת לעושיהן, אבל עשיית מצה ושופר ומגילה אין בעשייתן הנאה אלא 'טורח יתר', עכ"ל; וז"ל הכל בו, אך הראב"ד ז"ל כתב, דכל מצוה שיש בה הנאה כגון סוכה שמרחיב לבו וכן לולב, מברך בעשייתה, אך עשיית המצה הוא טורח וצער בעשייתה, וכן המגילה טורח בכתיבתה, וכן עשיית השופר, עכ"ל. [אכן לכא' צ"ב, שהרי בודאי יש בה טורח אף בעשיית הסוכה, ואפשר שלזה הוסיף הראב"ד וכתב, דבעשיית הסוכה והלולב יש בה הנאה, ומשו"ה שפיר יש לברך אע"פ שיש בו טורח בעשייתו; אי נמי י"ל, דשאני סוכה דאיכא היכ"ת שאינה צריכה טירחא כלל לשם מצוה, דהא קיי"ל (סוכה ח:) דסוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה, משא"כ לענין אפיית מצות דבעי עשי' לשמה, הרי שאף אם הוא עצמו אינו טורח בעשייתה, מכ"מ הרי היא צריכה טירחא ע"י אחר, ודו"ק]. אך המאירי (שם בסו"ד) כתב על טעם זה ש'הדברים רופפים'.

ב. בדברי הרוקח (סי' שעא) מב' להדי' שאין לברך שהחיינו על אפיית מצות, וטעמא דמילתא לפי שאין בה היכר שעושה כן לשם מצוה, וז"ל הרוקח, ומה שמברך על עשיית סוכה ולולב זמן, שהיא מצוה הניכרת שיש לה ליעשות מבעוד יום, אבל מצוה שאין עשייתה היכר כי אם בשעה שאוכלה אבל בשאר הימים רשות, ומאחר שבציקות של כותים או לא נשתמרה לשם מצוה ממלא אדם כריסו מהם, אין היכר בעשיית מצוה, עכ"ל.

ג. עי' לקמן () מדברי כמה ראשונים, דטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על עשיית שופר ומגילה וכיו"ב, משום שענין עשייתם לא נזכר בתורה כעשיית סוכה ולולב; ולפ"ז י"ל דה"נ לענין אפיית מצות, דאע"ג דכתיב בקרא (שמות יב, יז) ושמרתם את המצות, מכ"מ עצם עשיית המצות לא נזכר בתורה, וכ"כ מדנפשי' במשך חכמה (שמות יב, יז) דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על אפיית מצות, וז"ל, תני דגם סוכה ולולב מברך בשעת עשייתן, היינו משום ד'חג הסוכות תעשה' כתיב (דברים טז, ג), ולולב יליף מסוכה (סוכה יא: יעו"ש), אבל על אפיית מצוה לא כתיבה דמברך, משום דלא כתב עשי' במצוה רק שמירה לבד, עכ"ל.

ד. עוד מצינו בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' קכג, בהגה"ה מבן המחבר) שכל טעם נוסף אמאי אין לברך שהחיינו על אפיית מצות, דיש לחוש שמא תחמיץ המצה ותהא ברכתו לבטלה. וצ"ל, דאע"פ שבסוכה יש לחוש ג"כ שמא יאנס לבסוף ולא יוכל לקיים המצוה בסוכה זו, מכ"מ חשש הנ"ל גבי מצוה שכיח טפי.

עוד רגע אדברה, דהנה דעת הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), שיש לברך על כל מצוה שהיא קנין לו, ומהא"ט יש לברך שהחיינו על עשיית או קניית ציצית ותפילין וכיו"ב, ובמקומו () הארכנו בביאור ד'הרמב"ם, ולפ"ז יל"ע מא"ט לא נקט' דה"נ יש לברך שהחיינו בשעת קניית המצות. שוב מצאתי שכבר עמד בזה בס' ראשון לציון (לבעל אור החיים, ברכות נד:), וכתב בזה"ל, וא"ת, לדעת הרמב"ם הקונה מצות לפסח וכן הקונה מרור למצותו או הקונה טלה לפסחו וכיוצא בזה יברך שהחיינו, דכיון שמברך גם על כלי שאינו ראוי לתשמיש אדם אלא למצוה

לבד, לא גרעי הני מנייהו ולא מיפטר שאומר ביו"ט, ואמאי לא מברכין אקנייתן כמו על קנין מזוזה, ואולי דהני לא מינכרא רישום המצוה בהו, דטלה ומרור ומצה דכוותיהו אדם קונה לצורך עצמו, ואין ניכר היותם למצוה כתפילין, עכ"ל.

ד. אין מברכים שהחיינו על אכילת מצה, דסגי בברכת שהחיינו שמברך בתחילת הלילה על עצם היום.¹ ומהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על אכילת מרור,² שתיית ד' כוסות,³ וסיפור יציאת מצרים.⁴ עוד יש שכתבו טעם נוסף בזה, דיוצא ידי חובתו בברכת 'אשר גאלנו'.⁵

בדברי הראשונים מבו' טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות אכילת מצה, דסגי בברכת שהחיינו שמברך בתחילת הלילה על עצם היום, וברכה זו קאי על כל מצוות הנוהגות באותו הלילה. וכ"כ האבודרהם (סדר ברכה) מ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה, וז"ל, וא"ת, והרי מצה ומרור וארבעה כוסות שיש בהן שמחה והנאה לגוף ואין מברכים שהחיינו כו', אי נמי, די לו בזמן שאומר על הכוס במועד, עכ"ל. וכ"ה בארחות חיים (הל' ברכות סימן עג), יעו"ש שכ' בתוה"ד בזה"ל, הלכך זמן דלילי הפסח עולה ליו"ט ולמצה ולמרור ולד' כוסות, עכ"ל. וכ"כ רבינו מנחם (פ"ח מהל' חמץ ומצה ה"א), וז"ל, וזמן דקידוש עולה למצה ולמרור וארבע כוסות כיון דחד מושב נינהו, עכ"ל. וכ"ה בערל"נ (סוכה מו. בתוד"ה נכנס) ובסידור היעב"ץ (הגדה של פסח, דיני הקידוש אות ד') ובברכ"י (תעג"א) ובשו"ת בנין שלמה (ח"ב סימן ס') ובשו"ת מהר"י אסאד (או"ח ריש סי' קנה) ובהגש"פ חיים לראש (להגר"ח פלאג', קדש אות ד') ועו"א.

והנה לעיל () נתבאר לענין שהחיינו דסוכה, אשר לדעת רוב רבותינו הרו"א, היכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט הראשון של חג מחוץ לסוכה, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, וברכתו הראשונה אינה עולה אלא על עצם היום, דהוי הפסק בין הברכה לקיום מצות ישיבת סוכה, [אכן לדעת הב"ח ועו"פ אינו חוזר ומברך שהחיינו על מצות סוכה, דאף שלא קיים המצוה בשעת הברכה, מכ"מ כיון דסוכה מחמת החג קאיתא, הרי שברכתו על עצם היום עולה אף על קיום מצות ישיבת סוכה]. ומעתה יל"ע, היאך ברכת שהחיינו בתחילת ליל יו"ט ראשון של פסח, עולה אף על מצות אכילת מצה ומרור וכו' שעדיין אינו מקיימם אלא לאחר כמה שעות, ואפשר דעכ"פ עדיין עסוק באותו ענין ול"ה הפסק, וצ"ע.

אך עכ"פ נראה לפ"ז, דהיכא שלא היה לו מצה בתחילת הלילה בשעה שבירך שהחיינו על עצם היום, ושוב נזדמנה לו מצה, הרי שלטעם זה שפיר יש לו לברך שהחיינו על אכילת המצה בכה"א ג', [וה"נ גבי מרור וד' כוסות דבסמוך], ועכ"פ לדעת רוב הרו"א דלעיל () לענין סוכה, דהיכא שבירך שהחיינו בלילה הראשון מחוץ לסוכה, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על קיום מצות ישיבת סוכה כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, ודו"ק.

עוד יש להוסיף ולדון, היכא שלא היתה לו מצה כלל בליל יו"ט ראשון של פסח, ובירך שהחיינו על עצם היום, ושוב נזדמנה לו מצה בחולו של מועד, אם יש לו לברך שהחיינו, ודי"ז תלוי ועומד בפלוגתת הפוסקים, אי אכילת מצה כל שבעה רשות או מצוה, ואי נימא דשפיר מקיים מצוה באכילת מצה כל שבעה, הרי די"ל דשפיר יש לו לברך שהחיינו, והר"ז כמו שנזדמנה לו המצה בליל יו"ט ראשון, ועי' במילואים () תמצית דעות הראשונים והאחרונים בדיו"ז, אי איכא קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה, ובגדר מצוה זו, ודו"ק.

עוד רגע אדברה, דהנה עי' לקמן () מדברי השל"ה והמג"א ועו"א, דבברכת שהחיינו שמברך על קריאהמ"ג ביום הפורים, יש לכוון לפטור אף חובת הברכה על מצות משלו"מ וסעודת פורים, ויל"ע אמאי לא כתב כן המג"א אף בהל' פסח, דיש לכוון בברכת שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של פסח, אף על מצות אכילת מצה ומרור ושתיית ד' כוסות ושאר מצוות הלילה. והנה אי נימא כדעת הרו"א דלקמן () דליכא חיוב ברכת שהחיינו בפורים על עצם היום, שפיר יש מקום לחלק בזה, דבברכת שהחיינו בליל יו"ט ראשון של פסח א"צ שיכוון להדי', והי"ט לפי שיעקר הברכה הרי היא על עצם היום, ובסתמא נמי עולה אף על שאר מצוות היום, ומשא"כ בפורים שאין הברכה על עצם היום, ומשו"ה צריך שיכוון בהדי' לפטור אף שאר מצוות היום, ודו"ק.

א"כ מבו' להדי' בדברי האבודרהם והארחות"ח ורבינו מנחם הנ"ל בסמוך ().

עוד יש להוסיף בזה, דאף לדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה והנאה בקיומה, מכ"מ אף מצות אכילת מרור הרי היא כמצוה שיש בה הנאה בקיומה, [ומשו"ה הרי שבלאו האי טעמא שיוצא ידי חובתו בשהחיינו דיו"ט, הרי שהיה לו לברך שהחיינו על מצות אכילת מרור], שהרי הוא נהנה באכילת החסה, וכ"ה להדי' בתשו' הרשב"א (ח"א סי' שעט) דאיכא הנאה בקיום מצוה זו, וכ"ה להדי' בדברי האבודרהם הנ"ל, וכע"ז מבו' בדברי המאירי (ר"ה כח. סוד"ה יש מי) יעו"ש. עוד מצינו באוה"ח (שמות יב, ח) שכ' בזה"ל, כי כן דרך אוכלי צלי לאכול עמו דבר חד, כי בזה יערב לחיך האוכל ויאכל בכל אות נפשו, גם בזה יוכר גודל העריבות כשיקדים לפיו מרורים, עכ"ל. אכן אכתי יש להעיר בזה, שהרי עכ"פ מלבד הנאה זו שיש לו באכילת המרור, הרי שיש לו ג"כ צער באכילתו, [וקי"ל (פסחים קטו): בלע מרור לא יצא, והיינו משום שצריך להרגיש טעם המרירות שבה], והרי שנכנסים אנו בזה לבית הספק, אי שפיר יש לברך שהחיינו על מצוה שיש בה בקיומה צער ושמחה המעורבים זה בזה, ובמקו"א הארכנו בזה (), ומשם תדרשנו.

עוד נראה לבאר טעם נוסף בזה, דעי' לקמן () מדברי כמה ראשונים לענין ספירת העומר, דהיי"ט שאין מברכים עליה שהחיינו, משום שבה"ז אינה אלא מדרבנן זכר למקדש, וכיון שיש בה צער בקיומה על חורבן ביהמ"ק, משו"ה אין לברך עליה שהחיינו, ומעתה י"ל דה"נ לענין מצות אכילת מרור, שבזמן שביהמ"ק היה קיים הרי

ה. שכח ולא בירך שהחיינו בליל יו"ט, מברך כל שבעה אימתי שיזכור^ט.

ב' כמבו' להדי' בדברי האבודרהם והארחו"ח ורבינו מנחם הנ"ל בסמוך (').

וכן מב' בשבלי הלקט (סימן קפו) דהכי נקט', ואפשר שיש להוכיח אף מדברי התוס' (סוכה מז. סוד"ה נכנס) דס"ל נמי דהכי נקט' להלכה, וע"ע או"ז (ח"ב סימן קמ אות ד') שהעתיק ג"כ דברי הגמ'; וכן מב' להד' בדברי המאירי (עירובין שם ד"ה שבעת), וז"ל, שבעת ימי הפסח וכן של חג ודומיהם, כל שלא אמר זמן בים ראשון, יראה מסוג' זו שאומרו במחרתו, וכן בכל יום ויום אם לא אמרו עדיין, והוא שאמרו דאי לא אמר האידינא מברך למחר וליומא אחרא, עכ"ל. וכ"כ המג"א (תעג,א), [והוסיף עוד לחדש בזה, דה"ה נמי היכא שלא בירך שהחיינו ביו"ט שני, שיש לו לחזור ולברך כל שבעה אימתי שיזכור, דכיון דנקט' דיו"ט שני הרי הוא כראשון לכל דבריו, ה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו], וז"ל, ואם לא בירך בליל ראשון מברך כל שבעה, וה"ה בכל יו"ט, ונראה לי דאפי' בירך בראשונה ולא בירך ביו"ט שני של גלויות מברך כל שבעה, עכ"ל. וכ"כ בשוועה"ר (תעג,ב), וז"ל, ואם שכח לברך שהחיינו בקידוש כו', חייב לברך אימתי שנזכר בכל שבעת ימי החג דהיינו עד סוף יו"ט האחרון של גלויות, עכ"ל. [ובדבריו שם מב']

נמי כדברי המג"א הנ"ל, דאף היכא שבירך שהחיינו ביו"ט ראשון ולא בירך ביו"ט שני, מכ"מ יש לו לחזור ולברך שהחיינו כל שבעה אימתי שיזכור, וכ"כ המשנ"ב (תעג,א). אכן הרמב"ם והטוש"ע השמיטו דיו"ט, וכבר העיר בזה המנח"ח (מצוה ש' אות א'), וצ"ע. [וע"ע לעיל בסמוך () לענין היכא שבירך ברכת 'אשר גאלנו' אחר אמירת ההגדה בליל יו"ט ראשון, אם פוטר בזה אף חיוב ברכת שהחיינו דיו"ט, ומשם תדרשנו].

ב. והנה עי' מנח"ח (שם) שכל לחלק בין שהחיינו דסוכות לשהחיינו דפסח, דמאי דנקט' שיש לו לברך שהחיינו אימתי שיזכור ואפי' בחוש"מ, היינו דווקא בסוכות שאינו יכול לדחותו לשמיני עצרת, דהא שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא וטעון ברכת שהחיינו מצד עצמו, משא"כ בפסח י"ל דשפיר יש לו לאחר הברכה עד ליל שביעי של פסח כדי לאומרה על הכוס. ובתחילה כל המנח"ח לדמות דיו"ט לדין ברכת שהחיינו דעשיית הסוכה, דאע"פ שעיקר זמנה בעשיית הסוכה, מכ"מ אמרי' בסוכה (מו.) דשפיר יש לו לאחר הברכה עד כניסתו לסוכה בליל יו"ט ראשון של חג, ולסדר ברכה זו עם שאר ברכות על הכוס, וא"כ ה"נ אע"פ שכבר הגיע זמן הברכה מכ"מ שפיר יש לו לאחר הברכה ולסדרה על הכוס בליל שביעי של פסח; ושוב כתב המנח"ח לדחות, דשאני התם דבלא"ה אומר שהחיינו בקידוש בליל יו"ט ראשון של חג, [דאף היכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה, יש לו לחזור ולברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון על עצם היום, ועכ"פ כ"ה לדעת רוב הראשונים, וכדלעיל ()], משא"כ הכא שבלא"ה אינו מברך שהחיינו בליל שביעי של פסח, דיו"ט שא"צ לאחר הברכה לזמן זה, וצ"ב כוונתו.

אכן באמת נראה בפשטות דלא דמי, דהתם גבי סוכה י"ל דעיקר חיוב ברכה זו מוטל עליו בב' זמנים, והיינו בשעת עשיית הסוכה ובשעת כניסתו לישב בה, [ובודאי אם בירך בשעת עשייתה אינו חוזר ומברך בשעת כניסתו לסוכה, דעכ"פ חיוב ברכה אחד הוא], ומעיקה"ד היה נראה שיש להקדים ולברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה שהוא הזמן הא', ולזה אמרי' דשפיר יש לו לאחר הברכה עד שעת כניסתו לסוכה והיינו הזמן הב' כדי לסדרה על הכוס, משא"כ הכא שאין בזה ב' זמנים המחייבים ברכה זו, ומשו"ה שפיר יש להקדים הברכה כל כמה שיכול, ולברך הברכה מיד כשיזכור, ואין לו לאחר הברכה כדי לסדרה על הכוס, וכדמשמע סתימת דברי הפוסקים הנ"ל שיש לו לברך שהחיינו בחוש"מ אימתי כשיזכור.

ג. והיכא שלא נזכר לברך שהחיינו עד יו"ט אחרון של פסח [בחול"ל], עי' פמ"ג (סי' תעג אשל אברהם סק"א) שכל להסתפק בזה, וז"ל, ולענין זמן בשמיני של פסח בחוצה לארץ, דיו"ט דבקיאי בקביעא דירחא אין אומרים זמן, ולא דמי לקידוש דאומר דוגמא סוכה בשמיני, עכ"ל, וצ"ב כוונתו, ומה טעם יש לחלק בין ישיבת סוכה וקידוש ובין ברכת שהחיינו, וצ"ע.

ד. ובגדר ברכת שהחיינו כל שבעה יל"ד, אי היינו משום שעיקר זמן ברכה זו כל שבעה, אלא שיוצא ידי חובתו בברכה שבירך בליל יו"ט ראשון, או דלמא עיקר זמן ברכה זו אינו אלא בליל יו"ט ראשון, אלא דעכ"פ יש לה תשלומין כל שבעה, ואי"ז אלא בגדר 'תשלומין'. ובדברי הריטב"א (סוכה מז: ד"ה הכי נמי) מב' להדי' דהיינו משום שעיקר זמנו הוא כל הרגל; ויש שכתבו להוכיח כן מסוג' דעירובין (מ:), דדרשי' לקרא (קהלת יא,ב) ד'תן חלק לשבעה וגם לשמונה' לענין ברכת שהחיינו בפסח ובסוכות, ומב' שכל שבעת הימים 'חלק' אחד הם, ודו"ק. והנה עי' לקמן () מדברי החק יעקב (תעג,א) שכ', דהיכא שלא בירך שהחיינו בחג השבועות, שפיר יכול להשלים הברכה כל שבעת ימי התשלומין שלאחריו, ואי נימא דחוש"מ עיקר זמן הברכה הוא, צ"ב מהיכן הוציא הח"י חידוש זה דאיכא תשלומין לברכת שהחיינו, ובפשטות נראה דס"ל דאף ברכת שהחיינו בחוש"מ אינה אלא מדין תשלומין לחיוב הברכה ביו"ט ראשון, ומשו"ה כ' בפשיטות דה"ה נמי דאיכא תשלומין לשהחיינו דעצרת, ודו"ק. ועי' נמי שו"ת ראשית ביכורים (ח"ב סימן ד') שכ' לתלות דברי החק יעקב בספק הנ"ל, ואי נקט' דעיקר זמנה בכל יום ויום מימי חוה"מ, הרי שאין לומר דה"נ יכול להשלים ברכה זו בימי התשלומין שלאחר חג השבועות. [ואם כנים הדברים, הרי שיש להוכיח מדברי הריטב"א הנ"ל דלא כדברי החק יעקב, ואין לו להשלים שהחיינו דעצרת בימי התשלומין שלאחריו, דשאני חוש"מ דאינו מדין תשלומין אלא שזהו עיקר זמן הברכה, ודו"ק]. אכן לכא' אינו מוכרח כ"כ, ושפיר י"ל דאע"ג דחוש"מ עיקר זמן הברכה הוא, מכ"מ פשיט"ל להח"י דה"נ איכא דין תשלומין לברכה זו, וצ"ע.

וע"ע לעיל () משנ"ת להוכיח כן מדברי היעב"ץ (מור וקציעה סימן תעג ד"ה כתב מג"א), שכ' בדיו"ט ד'זמן אומרו כל שבעה', דהיינו דווקא לענין שהחיינו דיו"ט ראשון, דהיכא ששכח ולא בירך שהחיינו ביו"ט ראשון שפיר יש לו לברך כל שבעה, אכן לענין שהחיינו דיו"ט שני, אין לו לברך אלא באותו היום, ואם שכח ולא בירך שוב אינו מברך כל שבעה, דתקנתא לתקנתא לא עבדינן, עכ"ד, ואי נימא שזמן ברכה זו מעיקה"ד הרי הוא כל שבעה, הרי שאין לנו להחשיבה כ'תקנתא לתקנתא', ומדברי היעב"ץ נראה דס"ל, דברכת שהחיינו בחוש"מ אינה אלא תקנה שתקנו חכמים דשפיר יכול 'להשלים' הברכה שנתחייב בה ביו"ט ראשון, ולזה כתב היעב"ץ דהיינו דווקא לענין יו"ט ראשון, ומשא"כ לענין יו"ט שני דתקנתא לתקנתא לא עבדינן.

והנה עי' לקמן () מדברי הפמ"ג (סי' תעג א"א סוף סק"א), דהיכא ששכח ולא בירך שהחיינו בחג הסוכות, ולא נזכר כי אם בשמיני עצרת, אפשר שיש לו לברך ב' פעמים שהחיינו, דהא שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא לענין ברכת שהחיינו (סוכה מז:), וא"כ יש לו לברך שהחיינו על עצם היום, ויש לו לחזור ולברך כדי להשלים חיוב ברכת שהחיינו דחג, וכתפילת תשלומין שחוזר ומתפלל ב' פעמים, עכ"ד; ובפשטות היה נראה, דדברי הפמ"ג א"ש טפי אי נימא דחוש"מ אינו עיקר זמן הברכה אלא מדין תשלומין אתינן עלה, ומדיו"ט הוציא הפמ"ג לחדש דה"נ יכול

ו. אין מברכים שהחיינו בשביעי של פסח^{טז}. אם טעה ובירך שהחיינו, נראה דל"ה הפסק בין ברכות הקידוש לשתיית היין, ועי' הערה יז.

פרק טו – ספירת העומר וחג השבועות

ספירת העומר

להשלים שהחיינו דחג בשמיני עצרת; אך שוב נראה דאדרבה יש להוכיח מדברי הפמ"ג איפכא, שהרי הפמ"ג כ' לדמות דין תשלומי ברכת שהחיינו לדין תפילת תשלומין, ודין תפילת תשלומין אינו אלא בתפילה הסמוכה לה ולא לאחר זמן, ומעתה, אי נימא דחוש"מ עיקר זמן הברכה הוא, הרי דשפיר י"ל שיכול להשלים ברכת שהחיינו דחג בשמיני עצרת, וחשיב כתפילה הסמוכה לה דשפיר יכול להשלים תפילתו, אך אי נימא דחוש"מ אינו אלא מדין תשלומין ואי"ז עיקר זמן הברכה, נראה שאין לו להשלים שהחיינו דחג בשמיני עצרת, כשם שבתפילה אינו יכול להשלים אלא בתפילה הסמוכה לה ולא לאחמ"כ, וצ"ע.

^{טז} כמב' להדי' בסוכה (מז), אמר ריו"ח, אומרים זמן בשמיני של חג ואין אומרים זמן בשביעי של פסח, ע"כ, וכ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת הכ"ג) ובטוש"ע (תצ"ז) דבלייל שביעי של פסח אין אומרים זמן, דל"ח רגל בפני עצמו.

י' הנה עי' שו"ת גינת ורדים (כלל א' סימן ח') שכ', דכיון שאין מברכים על הבשמים במוצאי יו"ט, הרי שאם מברך עליהם בשעת ההבדלה [בין ברכת בפה"ג לברכת המבדיל] הוי הפסק, ועי' מחזיק ברכה (תצא, ב) שהביא דבריו, [אכן, עי' שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק סב הערה מט) שכ' לדייק מלשון הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת הכ"ח) שכ', דבהבדלה במוצאי יו"ט אינו צריך לברך לא על הבשמים ולא על הנר, ומשמע דעכ"פ אם רצה לברך רשאי, ולפ"ז בודאי ל"ה הפסק אם בירך על הבשמים בהבדלה במוצאי יו"ט, ודלא כדברי הגינת ורדים הנ"ל]; וכע"ז מצינו בהגהות רעק"א (לשו"ע סי' רצח, על מג"א סק"ו), דכיון שאין מברכים במוצ"ש על נר שהודלק באיסור, הרי שאם בירך עליו הוי הפסק בברכות ההבדלה, ויש לו לחזור ולברך ברכת בפה"ג, ועי' ביאה"ל (רצח, ה' ד"ה אין) שהביא דבריו. ויש שכתבו עפ"ז, דה"נ אם בירך שהחיינו בקידוש בליל שביעי של פסח, הוי הפסק [בין ברכת הגפן וברכת הקידוש לשתיית היין], ויש לו לחזור ולקדש על היין.

אכן נראה דהיינו דווקא היכא שידוע שמן הדין אינו צריך לברך שהחיינו בשביעי של פסח, אך היכא שלפי טעותו היה סבור שיש לו לברך שהחיינו, י"ל דלא גרע מהאומר 'גביל לתורא' ושוב מצא שכבר האכילו את שורו, דבודאי ל"ה הפסק, וכן היכא שאמר 'הביאו מלח' ושוב מצא שכבר הביאו דבודאי ל"ה הפסק, וה"נ כיון שלפי טעותו הרי שהיה מותר וצריך לברך ברכה זו, הרי דל"ה הפסק בברכות הקידוש, [וכמשנ"ת כע"ז לעיל () לענין נשים בעניית אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש, ולקמן () לענין ברכת שהחיינו על פרי חדש בקידוש בליל ב' דר"ה]; וכ"כ סברא זו בס' מקראי קודש (להגרצ"פ פרנק, פסח ח"ב סימן סב), בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ק ח"א סימן כ' ד"ה ונלענ"ד) ובס' שמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק מז סעיף יג).

א. אין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר^א. ובדברי הראשונים מצינו טעמים רבים בזה, י"א לפי שאין בה שמחה בקיומה^ב, י"א שיוצא ידי חובתו בשהחיינו דפסח^ג, י"א שיוצא ידי חובתו בשהחיינו דשבועות^ד, ועוד מצינו טעמים נוספים בזה, עי' הערה^ה.

^א הנה מדברי כל הראשונים דלקמן בסמוך, מבוי' דס"ל בפשיטות שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, אלא שביארו טעמא דמילתא בכמה וכמה אופנים. אך הנה בדעת הרמב"ם נראה, דמקום גדול יש לנו לומר דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, חדא, דהא הרמב"ם ס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה הבאה מזל"ז וכל מצוה שאינה תדירה, ואע"פ שאין בה שמחה בקיומה, וכדמשמע מפשטות דבריו (פי"א מהל' ברכות ה"ט), שו"ת פאר הדור סימן מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סי' קמא), וכמשנ"ת לעיל (, וא"כ אע"ג דליכא שמחה בקיום מצות ספיה"ע, מכ"מ אין בזה כדי לבטל ברכת שהחיינו כדן מצוה הבאה מזל"ז; ואף מש"כ הראשונים הנ"ל (, שיש בה צער בקיומה על חורבן ביהמ"ק, וכן הטעם שכתבו כמה ראשונים [דלעיל בסמוך (, שאין המצוה שלימה בזה"ז, אינם שייכים לדעת הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הכ"ד) דס"ל שמצוה זו נוהגת מה"ת אף בזה"ז שאין ביהמ"ק קיים. וע"ע לקמן (, בדעת הרמב"ם, שהיו מברכים שהחיינו על מצות הקרבת העומר בכל שנה ושנה, וא"כ ה"נ י"ל שיש לנו לברך שהחיינו על מצות ספירת העומר. וצ"ע.

^ב והר"ז כדעת הראשונים דלעיל (, שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזמן לזמן אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה. וכ"כ בעל המאור (פסחים כח. מדפי הרי"ף), וז"ל, ובספירת העומר יש ששואלין מה טעם אין אנו אומרים בו זמן כו', ועוד שלא מצינו ברכת זמן אלא בדבר שיש בו שום הנאה, כגון נטילת לולב שהוא בא לשמחה, ותקיעת שופר לזכרון בין ישראל לאביהם שבשמים, ומקרא מגילה דחס רחמנא עלן ופרקינן, ופדיון הבן שמברך אבי הבן שהחיינו לפי שיצא בנו מספק נפל, דכל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל, ולספירת העומר אין בו זכר לשום הנאה, אלא לעגמת נפשנו לחרבן בית מאויינו, עכ"ל, והרשב"א (ח"א סו"ס קנו) והר"ן (פסחים כח. מדפי הרי"ף, ד"ה וכתוב) הביאו דברי בעה"מ בשתיקה, ונראה שהסכימו לדבריו. וכ"כ בספר העיטור (הל' מצה ומרור, דף קלז ע"ב), תמים דעים להראב"ד (סימן כט), מושב זקנים לבעלי התוס' (ויקרא כג, טו), ספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד, בהוצאת מוסד ה"ק עמ' תעט), כל בו (סימן נה), ארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), ועו"ר, ועי' נמי תשו' הרדב"ז (ח"ח סי' קעד) שהביא טעם זה בתוה"ד.

רבים מהראשונים הנ"ל הוסיפו בדבריהם, דלא זו בלבד דליכא שמחה בקיום מצוה זו, אלא אדרבה יש בה צער על חורבן ביהמ"ק, שהרי מה"ת אין מצוה זו נוהגת אלא בזמן הבית, ובזה"ז אינה אלא מדרבנן זכר למקדש, ויש בו משום צער ועגמת נפש על חורבן בית מקדשנו, וכמשנ"ת להדי' בדברי בעה"מ הנ"ל, וכ"ה בכל בו ובארח"ח ובתשו' הרדב"ז (שם), וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי רבינו מנוח, וכן נראה כוונת האבודרהם (שם) שכל בזה"ל, וספירת העומר ג"כ אין בה שמחה והנאה לגוף בזמן הזה, עכ"ל, ולכא' כוונתו נמי דבזה"ז איכא צער בקיום מצוה זו, אכן מדבריו נראה דבזמן הבית שפיר היתה שמחה בקיום מצוה זו, וצ"ב מה שמחה והנאה היתה בזה; וכע"ז מצינו אף בס' צרור המור (ויקרא כג, טו) בזה"ל, איך נאמר שהחיינו בעונותינו להחריב המקדש, ואין לנו זכות להחזיר העבודה למקומה, עכ"ל. אכן בדברי העיטור והראב"ד ומושב זקנים וספר המנהיג הנ"ל, לא נזכר כי אם דהוי מצוה שאין בה שמחה, ולא הזכירו ענין הצער על חורבן ביהמ"ק שיש בה בקיום מצוה זו.

והנה בפשטות יש מקום לומר עוד בזה, דאף לדעת הראשונים דלעיל (, דשפיר יש לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אע"פ שאין בה שמחה בקיומה, מכ"מ הכא גרע טפי דאיכא צער ועגמ"נ בקיום מצוה זו וכמשנ"ת מדברי הראשונים הנ"ל, וכדלקמן (, מדברי כמה ראשונים דמהא"ט אין לברך שהחיינו על קיום מצות מילה משום דאיכא צערא דינוקא, וצ"ע. ולכא' יש להוכיח כן מדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, פי"א מהל' ברכות ה"ט), שהביא נמי טעם זה, וכל דלהא"ט הרי שבזמן שביהמ"ק היה קיים היו מברכים שהחיינו על מצות ספיה"ע, ומבוי' דאע"ג דליכא שמחה בקיום מצוה זו, מכ"מ שפיר היו מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו, ונמצא דאף לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אע"פ שאין בה שמחה בקיומה, מכ"מ י"ל דמהא"ט אין לברך שהחיינו על מצות ספיה"ע, כיון שיש בה צער ועגמ"נ על חורבן ביהמ"ק, ודו"ק.

אכן, מדברי כמה מרבתינו הראשונים הנ"ל, שלא הזכירו בדבריהם כי אם שאין בה שמחה בקיום מצוה זו, ולא הוסיפו דבמצוה זו ביותר י"ל כן משום שמצטער הוא באיבוד חמצו, נראה דס"ל דאי"ז טעם שלא לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, וצ"ל דלא מחשבי להו כצער גדול כ"כ כמשנ"ת לענין מילה דאיכא צערא דינוקא, וצ"ע.

ובעיקר מש"כ הראשונים הנ"ל, שיש בה צער ועגמת נפש בקיום מצוה זו, נראה דלא אי"ש אלא אי נימא דספיה"ע בזה"ז אינה אלא מדרבנן זכר למקדש, אך אי נימא כדעת הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הכ"ד) דספיה"ע דאוי' בכל מקום ובכל זמן, א"כ מה עגמת נפש יש בקיום מצוה זו, דאע"פ שאין מצות הקרבת העומר נוהגת בזה"ז מחמת חורבן הבית, אך עכ"פ מה ענין מצוה זו למצות ספיה"ע דמהא"ט נימא שאין לו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו; ובאמת כבר עמד בזה בס' עקידת יצחק (פרשת אמור שער סז פרק ד'), [וכע"ז העירו בשבה"ל (סו"ס רלד)

ובמטה משה (ס' תרסז) על אמירת יה"ר שיבנה ביהמ"ק אחר ספיה"ע, דמה ענין בנין ביהמ"ק למצות ספיה"ע]; וצ"ע.

^א כ"כ בשבלי הלקט (ס"ו רלד) בשם אחיו ה"ר בנימין, וז"ל, ועוד כתב, מה שלא נהגו לברך שהחיינו, לפי שזמן ספירה תלוי בקביעת פסח, כמה דתימר (ויקרא כג, טו) וספרתם לכם ממחרת השבת, לכן נראה שאין מברכין עליו זמן, ודי לו בברכת זמן של יום טוב עצמו, ואינו דומה לסוכה ולולב שטעונין זמן ואין נפטרים בזמן של יום טוב עצמו, דהתם איתחייב בזמן משעת עשייה ואם לא בירך משעת עשייה מברך בשעת קיום המצוה, עכ"ל. והנה בהמשך דבריו כתב עוד בזה, דאין להקשות אמאי בתקיעת שופר מברך שהחיינו על קיום המצוה בפנ"ע, ולא אמרי' דסגי בשהחיינו דר"ה, דשאני שופר שהרי יש בו מעשה של תקיעות, [וה"נ גבי סוכה ולולב דאית בו מעשה], משא"כ ספירת העומר הוי מצוה שאין בה מעשה; והנה לכא' היה נראה דזהו טעם בפנ"ע, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר משום שאין בה מעשה, ואינה כשאר מצוות שתקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו כגון שופר וסוכה ולולב שיש בהם מעשה, וכדלקמן () מדברי כמה ראשונים שכתבו טעם זה להדי', אכן מלשוננו נראה שלא כתב כן כטעם נוסף, אלא בביאור החילוק אמאי בתקיעת שופר לא אמרי' דסגי בשהחיינו על עצם היום, וצ"ע.

וכן הובא טעם זה בס' תניא רבתי (סימן נ'), דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, משום דסגי לי' בשהחיינו דפסח. עוד מצינו בספר האשכול (אלבק, הל' פסח דף קנט). שכל בזה"ל, ולא נהוג עלמא לברוכי שהחיינו על ספירת העומר, דקא נפקין בזמן דמברכין אכסא דיו"ט, עכ"ל, וכע"ז נמי בפ' רבינו חיים פלטיאל עה"ת (ויקרא כג, טז) שכל בטעמא דמילתא בזה"ל, ותיירץ מורי הרב, דכסא דקידושא מפיק לי' דמברכין עלי' שהחיינו, עכ"ל, [וכע"ז נמי בדברי הלבוש (ס' תפט סוף ס"א)], ולא נתבאר אי כוונתם לשהחיינו דפסח, או לשהחיינו דשבועות וכדברי הראשונים דלקמן בסמוך (). וע"ע מטה משה (ס"ו תרסט) שהעתיק נמי דברי השבה"ל הנ"ל, [ובדבריו צ"ע נמי כנ"ל, אי כוונתו בסו"ד לבאר טעם נוסף בזה, דשאני ספיה"ע דהוי מצוה שאין בה מעשה, וצ"ע].

ובשו"ת מהר"י אסאד (או"ח ס' קנה) כתב להקשות על טעם זה, דהא תינח בחו"ל שנהגים יו"ט ב' ימים, ונמצא שמברך שהחיינו על עצם יו"ט דפסח בליל ט"ז בניסן שהוא תחילת קיום מצות ספיה"ע, ושפיר י"ל שתעלה לו ברכה זו אף על מצות ספיה"ע, משא"כ באר"י שאין מברכים שהחיינו על עצם היום אלא בליל ט"ו בניסן, מהיכ"ת שתעלה ברכה זו אף על מצות ספיה"ע שאינה אלא בליל ט"ז בניסן. אכן באמת בדברי השבה"ל נתבאר להדי', דהיי"ט דסגי בשהחיינו דפסח משום שמצות ספיה"ע תלוי' ועומדת בקביעות חג הפסח, ומשו"ה סגי בשהחיינו דפסח אף על מצות ספיה"ע, ואין כוונתו משום שתחילת קיום מצות ספיה"ע הרי הוא בשעה שמברך שהחיינו על עצם היום, וברכה אחת עולה על ב' עניינים; [ובאמת יעו"ש בדברי מהר"י אסאד שלא הביא כן מדברי השבה"ל אלא מדברי גאון אחר, ומשו"ה כ' להקשות כמשנ"ת, אכן יש להוסיף עוד, דאי נימא דכוונת הר"ח פלטיאל הנ"ל דיוצא ידי חובתו בשהחיינו דפסח, הרי שלכא' יש להקשות כן אף לדבריו, דבדבריו לא נתבאר כדברי השבה"ל דמצוה זו תלוי' בקביעות חג הפסח, ומדבריו נראה דברכת שהחיינו על עצם היום עולה אף על קיום מצות ספיה"ע, ולפ"ז ילה"ק כקושיית מהר"י אסאד הנ"ל, וצ"ע].

ולטעם זה יל"ד, האם יש לכוון בברכת שהחיינו בליל יו"ט ראשון של פסח אף על מצות ספירת העומר, [ואפשר לפ"ז, דהיכא שלא היתה בכוונתו להדי' בליל יו"ט ראשון של פסח אף על מצות ספיה"ע, הרי שיש לו לחזור ולברך שהחיינו על מצות ספיה"ע, אך עכ"פ היינו דווקא לטעם זה, וכיון שבדברי הראשונים מצינו טעמים נוספים וכמב' בסמוך, בודאי אין לחזור ולברך שהחיינו על מצות ספיה"ע אף בכהא"ג], או דלמא כיון שכל עיקר מצות ספירת העומר הרי היא תלוי' ועומדת ביו"ט דפסח, הרי שאף בסתמא יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום, וצ"ע.

^ד כן מב' בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), וז"ל, וכן בספירת העומר, כיון שהספירה אינה אלא לצורך הבאת הבכורים, כמו שנאמר (ויקרא כג, טו-טז) וספרתם לכם וגו' עד ממחרת השבת, די לו בזמן שאומר על הכוס במועד, עכ"ל. וכע"ז מב' בחזקוני (ויקרא כג, כא) בזה"ל, ולפי שאין ספירת החמישים יום אלא לצורך עצרת, אין הבאת העומר קרוי זמן לברך עליו שהחיינו, עכ"ל, [ויש להעיר, דבתחילת דבריו נראה דקאי על מצות ספיה"ע, ובסו"ד מב' דקאי על מצות הבאת העומר, אך עכ"פ אף אי נימא דכוונתו לענין מצות הבאת העומר, מכ"מ י"ל דהוא הדין והוא הטעם לענין מצות ספירת העומר, ודו"ק].

וכ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"ד ס' רנו, ובמנין הכללי ס' אלף שכז), וז"ל, ומכל מקום בעיקר השאלה אני אומר, שכל מצוה שהיא הכנה למצוה אחרת תקנו שיברך שהחיינו על המצוה העיקרית ופוסט את שתיהן, הלכך ספירת העומר היא הכנה לעצרת, דכתיב (דברים טז, ט) שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה וגו' ועשית חג שבועות לה' אלקיך, וכיון שהיא מצוה תלויה באחרת מברך בחג השבועות ועולה לכאן ולכאן, ודכוותה אמרי' (סוכה מו). לגבי עשיית סוכה שהיה צריך לברך שהחיינו בשעת העשייה, ואפ"ה לא מברכין לה אלא בשעת המצוה שהוא זמן החג ועולה לכאן ולכאן, עכ"ל. ועי' נמי שו"ת מהר"י בי רב (סימן סב ד"ה עוד ראיתי) שהביא טעם זה מדברי הרדב"ז. וכ"כ בס' צרור המור (ויקרא כג, טו), וז"ל, כי זאת הספירה היא לצורך המועד, וסמכין אזמן דרגל

כדאמרינן בסוכה ובביעור חמץ, עכ"ל, [ויעו"ש מה שהוסיף עוד לבאר בזה בהמש"ד, דכל עיקר מצות הספירה הרי היא לצורך חג השבועות וקבלת התורה].

אכן באמת נראה דחילוק יש בזה בין דברי הראשונים הנ"ל, דמדברי האבודרהם [והרדב"ז ומהר"י בי רב וס' צרור המור הנ"ל] נראה, דמעיקה"ד היה לו לברך שהחיינו על מצות ספיה"ע, אלא שיוצא ידי חובתו בשהחיינו דשבועות, ולפ"ז י"ל שיש לו לכוון בברכת שהחיינו בליל חג השבועות אף על מצות ספיה"ע, [וה"נ היכא שיודע שלא יברך שהחיינו בליל חג השבועות מאיזה טעם שיהיה, הרי שיש לו לברך שהחיינו על מצות ספיה"ע], וצ"ע. אך בדברי החזקוני מבוי, דכיון שספירה זו אינה אלא לצורך עצרת, הרי שאינו קרוי זמן כדי לברך עליו שהחיינו, ובפשטות נראה לפי דבריו, דאף אם לא היה מברך שהחיינו בליל חג השבועות, מכ"מ לא היה לו לברך שהחיינו על מצות ספיה"ע, ולפ"ז בודאי א"צ לכוון בשהחיינו דשבועות אף על מצות ספיה"ע, [ולפ"ז היה אפשר לומר טעם נוסף כע"ז, שהרי תלה הכתוב מצות ספירת העומר ב'ממחרת השבת', ואינה תלוי' בזמן מצד עצמה, ודו"ק].

עוד יש להביא בזה מש"כ במנהגי מהרי"ל (הל' ספירת העומר אות טז) בזה"ל, מאי דאין מברכין שהחיינו על ספיה"ע, דאינו אלא כמכשירי מצוה, דעיקר מניינא משום רגל דשבועות, ועדיין לא הגיע סוף שבעה שבועות, עכ"ל, והנה מתחילת דבריו נראה כוונתו כטעם זה, דכיון שכל עיקר מצוה זו אינה אלא משום חג השבועות, הרי שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו דשבועות, אכן מסו"ד נראה טעם אחר בזה, וכמו שיבאר לק' בסמוך () בס"ד, דאין לברך שהחיינו בתחילת ימי הספירה משום שעדיין אי"ז גמר מצוה, [ועי' מטה משה (סו"ס תרסט) שהביא בשמו דהיינו משום דל"ה גמר מצוה], וצ"ב.

ה' א. משום שהיא מצוה שאין בה מעשה, ואינה אלא בדיבור בעלמא. כ"כ בספר המנהיג (הל' פסח סימן סד, בהוצאת מוסד הר"ק עמ' תעט), וז"ל, מה שנהגו העולם לברך זמן על הכוס בתחילת הרגלים ובשופר ובסוכה ובלולב, ואין מברכים על בדיקת חמץ ועל ספירת העומר זמן, דבהנאה ובמעשה תלי' מילתא, עכ"ל.

עוד מצינו טעם זה אף בדברי השבה"ל (סו"ס רלד, בשם אחיו ה"ר בנימין) ועו"ר, אך עי' לעיל בסמוך () שאינו ברור מדברי השבה"ל, האם כוונתו ליתן בזה טעם נוסף אמאי אין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, או אין כוונתו אלא כהמשך להטעם המבוי בתחיל"ד שם, [דסגי בברכת שהחיינו דפסח], [ועי' מטה משה (סו"ס תרסט) שהעתיק דברי השבה"ל, ואף בדבריו לא נתבאר אי כוונתו ליתן בזה טעם נוסף], וצ"ע. וע"ע לקמן בסמוך () מדברי כמה ראשונים שכ' הטעם, דליכא היכר בקיום מצוה זו, ולכא"ו כוונתם נמי כעין טעם זה דהוי מצוה שאין בה מעשה, וצ"ע.

אכן באמת יל"ע טובא בזה, דהנה לענין ברכהמ"צ מבוי בדברי הראשונים לענין כמה וכמה מצוות, דאין מברכים ברכהמ"צ על מצוה שאין בה מעשה, [עי' שבלי הלקט (סימן רו) וכל בו (סימן מח) וארח"ח (הל' חמץ ומצה אות יג) וטור (סי' תלו) לענין ביטול חמץ, ובתש"ו הרשב"א (ח"א סי' יח) ובאבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה תשובה) הביאו תשובת הר"י בן פלאט שאין מברכים על השמטת כספים וכיו"ב משום דהוי מצוה שאין בה מעשה, [ובפשטות צ"ל דס"ל כדעת הראשונים דא"צ לומר משמט אני, וע"ע תש"ו רעק"א (מהדו"ק או"ח סימן כט ד"ה ואין לומר), ודו"ק], וכ"ה בפ"י הראב"ן למסכת כלה (פרק ראשון) לענין כיבוד או"א וקימה והידור לזקן ולת"ח, וכן מצינו בס' גבורות ה' למהר"ל (פרק מח) לענין אמירת הגדה של פסח, ובפמ"ג (סי' שסו א"א סק"כ) לענין מצות עשיית עירוב, ועוד רבים], ואעפ"כ קי"ל דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על מצות ספיה"ע וכיו"ב, דלענין זה הרי שהדיבור חשיב כמעשה, ומעתה אמאי נימא דלענין ברכת שהחיינו ל"ח כמצוה שאין בה מעשה, ועוד, דלענין קריאת המגילה כו"ע מודו דשפיר מברך שהחיינו אע"פ שאינה אלא בדיבור בעלמא, וצ"ע ג' בכ"ז.

ב. אין לברך שהחיינו בתחילת ימי הספירה משום שאי"ז גמר המצוה עד סיום הספירה. כן הובא טעם זה בדברי רבינו ירוחם (נתיב ה' ח"ד), וז"ל, ויש נותנים טעם אחר שאין אנו אומרים זמן, לפי שאין אומרים זמן אלא על דבר שהוא גמר המצוה, וזה אינו נגמר עד מ"ט יום, עכ"ל, [אך רבינו ירוחם כ' להקשות על טעם זה, וכדלקמן בהמשה"ד]. וכן מבוי' להדי' בתש"ו הרדב"ז (ח"ד סי' רנו, ובמנין הכללי סי' אלף שכז), וז"ל, דאין גמר המצוה עד סוף הספירה, ולפיכך א"א לברך שהחיינו בתחילת הספירה שהיא חלק מצוה, ולא בסופה שאין מברכים שהחיינו בסוף המצוה, עכ"ל, וכ"כ טעם זה בשו"ת מהר"י אסאד (או"ח סי' קנה סוד"ה אבל). [ועוד נזכר ענין זה בספר הפרדס (לרבינו ישראל ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, שער המעשה הל' ברכת סוכה ולולב ד"ה ולפ"ז קשה) בתוה"ד, יעו"ש שכ' לדון בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, והביא שיש מי שכ' הטעם משום שעדיין אי"ז גמר מצוה עד שיבטל החמץ, וכ' ע"ז בזה"ל, ואין זה נכון, שהרי בחנוכה בלילה הראשון מברכין זמן אע"פ שלא נגמרה המצוה עד יום שמיני, וגם קשה ספירת העומר שאע"פ שיש בספירתה גמר המצוה אין מברכין בה שהחיינו, וא"ת שאין גמר המצוה עד סיום המנין, מכ"מ קשה חנוכה, עכ"ל].

עוד מצינו במנהגי מהרי"ל (הל' ספירת העומר אות טז) בזה"ל, מאי דאין מברכין שהחיינו על ספיה"ע, דאינו אלא כמכשירי מצוה, דעיקר מניינא משום רגל דשבועות, ועדיין לא הגיע סוף שבעה שבועות, עכ"ל, והנה מתחילת דבריו נראה כוונתו כמשנ"ת לעיל בסמוך () מדברי כמה ראשונים, דכיון שכל עיקר מצוה זו אינה אלא משום חג השבועות, הרי שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו דשבועות, אך מסו"ד נראה כוונתו כדברי הרדב"ז הנ"ל, דאין לברך שהחיינו בתחילת ימי הספירה משום שעדיין אי"ז גמר מצוה, [ועי' מטה משה (סו"ס תרסט) שהביא בשמו

דהיינו משום דל"ה גמר מצוה, וצ"ב. וע"ע ארח"ח (הל' ברכות ס"ו עג) מש"כ בזה, ודו"ק. וע"ע לקמן בסמוך () מדברי השו"מ בביאור דברי הר"ן, ע"פ מאי דקיי"ל (מנחות סו.) דמצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, ויסוד דבריו כעין טעם זה, ומשם תדרשנו.

ומשנ"ת בדברי הרדב"ז הנ"ל, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו בסיום ימי הספירה, לפי ש'אין מברכים שהחיינו בסוף הספירה', [וע"ע לקמן בסמוך () שכ"כ בשו"ת שואל ומשיב], לכאורה אינו אלא אי נימא דאף בברכת שהחיינו בעינן 'עובר לעשייתן' כבברכת המצות, ולעיל () נתבאר שנחלקו הראשונים בד"ז, וצ"ע. והנה יעו"ש בדברי רבינו ירוחם (שם) שכל להקשות על טעם זה, מהא דמברכין שהחיינו על סוכה ולולב וכיו"ב אע"פ שמצוותם נמשכת, [וז"ל, וזה אינו נראה, דהא סוכה אינו נגמר עד לאחר זמן, עכ"ל]. אכן לכאורה יש ליישב, דס"ל להנך ראשונים דמצות ספירת העומר חשיבי כמ"ט מצוות, ומשום שפיר יכול לברך שהחיינו בלילה הא' דחשיב כגמר מצוה זו, והא דאינו מברך שהחיינו בכל לילה ולילה על ספירת אותו היום, י"ל דהיינו משום שמצוה זו אינה חדשה אצלו, שהרי כבר קיים מצוה זו בלילה שלפניו, [וע"ע לעיל () דיל"ד בגדר מצוה הבאה מזל"ז, אי בגבירא תלי' מילתא, וכל שכבר קיים מצוה זו בשלושים יום שלפניו וכיו"ב שוב אין לו לברך שהחיינו, או בחפצא דמצוה תלי' מילתא, וכל שמצוה זו אינה באה אלא מזל"ז, הרי שיש לו לברך שהחיינו אע"פ שכבר קיים מצוה זו בשלושים יום שלפניו, אך לכאורה בנידו"ד אין לו לברך שהחיינו, בין אי נימא הכי ובין אי נימא הכי, שהרי מצוה זו באה במ"ט ימים זה אחר זה, ועיין]. אך ביותר יש להקשות, דהא בסוכה ולולב שפיר מברך שהחיינו אף בשעת עשייתו, וכמב בסוכה (מו.), ואע"פ שאי"ז גמר מצוה ואף לא תחילה מעשה המצוה, אלא דאמר' דכיון שעכ"פ כבר התחיל בעסק קיום המצוה שפיר יכול לברך שהחיינו, וצ"ע, [ועוד צ"ע בדעת רבינו ירוחם, אמאי לא כתב להקשות מברכת שהחיינו דעשיית הסוכה].

ג. ספירת העומר אינה נוהגת אלא בלילה ולא ביום. הנה הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, סוד"ה כתבו) כ' טעם מחודש אמאי אין מברכים שהחיינו על מצות ספירה"ע, וז"ל, ראיתי מי שכתב שאם לא ספר בלילה לא יספור ביום כו', ומשום"ה לא אמר' ביה זמן, עכ"ל, ודבריו צ"ב, דמאיזה טעם יש לנו לומר שאין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו כיון שאינה זמנה אלא בלילה. ובפשטות יש לבאר דבריו, דכיון שזמן מצוה זו אינה אלא בלילה ולא ביום, ומצוה זו זמנה נמשך כל מ"ט לילות אלו, הרי שהימים מפסיקים בקיום המצוה, ומשום"ה אין לברך עליה שהחיינו; אלא דאכתי צ"ב מא"ש מהדלקת נ"ח שאין זמנה אלא בלילה, והימים מפסיקים בין לילה ללילה, ואעפ"כ שפיר מברכים עליה שהחיינו, וכן מצות לולב אין זמנה אלא ביום, והלילות מפסיקים בין יום ליום, ואעפ"כ שפיר מברכים עליה שהחיינו; ובשו"ת מהרלב"ח (סימן סב) האריך לבאר טעם החילוק, דשאני התם גבי נטילת לולב והדלקת נ"ח, דבכל יום ויום הרי הוא מקיים בזה מצוה שלימה, [ואם הפסיד המצוה יום אחד, שפיר יכול להמשיך לקיים המצוה ולברך עליה בימים שלאחמ"כ], ומשום"ה שפיר יכול לברך שהחיינו ביום הא', משא"כ בספירה"ע שאינה אלא מצוה אחת הנמשכת מ"ט ימים, ומשום"ה כיון שהימים מפסיקים בין זמני המצוה שוב אין לברך עליה שהחיינו, [וכע"ז כתב מהרש"ם (שו"ת, ח"א סי' ריג) בביאור דהנ"ל, והוב"ד בשו"ת שיח יצחק (וייס, סימן קט)].

עוד בטעם החילוק הנ"ל, מאי שנא מצות ספירה"ע דכיון שהימים מפסיקים בין לילה ללילה אין לברך עליה שהחיינו, ממצות הדלקת נ"ח דשפיר מברכים עליה שהחיינו אע"ג דאיכא הפסק ימים בין לילה ללילה, עי' ספר החיים (למהר"ש קלוגר, סי' תרעו על דברי הט"ז בסק"א) שכל, דכל עיקר דיי"ז שאין זמן הדלקת נ"ח אלא בלילה ולא ביום, אינו אלא מחמת המציאות, שהרי אם ידליק הנרות ביום לא יתפרסם הנס כלל, דשרגא בטיהרא מאי מהני, אך בלא טעם זה הרי שהיה יכול להדליק הנרות אף ביום, משא"כ בספירה"ע שמחמת דיני המצוה עצמה אין זמנה אלא בלילות ולא בימים, ומשום"ה אין לברך שהחיינו כיון שהימים מפסיקים בין לילה ללילה; [ואגב אורחא יש להוסיף, דיש שכל להוכיח לזה, מהא דבמתני' דמגילה (כ:) לא מני לה למצוה הדלקת נ"ח בהדי מצוות שזמנם כל הלילה, והיינו משום שאי"ז מדיני המצוה עצמה אלא מחמת המציאות דשרגא בטיהרא מאי מהני, ודו"ק]; אכן אכתי תקשי לדברי הר"ן ממצות נטילת לולב, דאע"פ שהלילות מפסיקים בין יום ליום, ודי"ז מחמת דיני המצוה הוא ואינו מטעם אחר, ואעפ"כ שפיר מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו, ובהכרח צ"ל כמשנ"ת מדברי מהרלב"ח ומהרש"ם הנ"ל.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו' רביעאה ח"ג סי' קכז ד"ה והנ"ל בזה) כ' נמי לבאר דברי הר"ן כע"ז ובתוספת דברים, [יעו"ש דלא ניח"ל לבאר דכיון שהימים מפסיקים בין לילה ללילה יש לנו לומר שלא יברך שהחיינו בלילה הא', ואפשר דקשי"ל מאי שנא ספירה"ע מנטילת לולב והדלקת נ"ח, ומשום"ה הוסיף לבאר בזה כדלהלן], דכיון דקיי"ל במנחות (סו.) דמצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, הרי שבליילה הא' עדיין אינו מקיים המצוה בשלימותה, שהרי אינו סופר אלא הימים ולא השבועות, ואילו זמן המצוה היה נמשך אף בימים, שפיר היה יכול לברך שהחיינו בלילה הא' אף על מצות ספירת השבועות שיקיים לאחר שבעה ימים, אך כיון שהימים מפסיקים בין לילה ללילה הרי שאינו יכול לברך שהחיינו בלילה זה על מצות ספירת השבועות שיקיים לאחר זמן, [ואף בסיום השבוע הראשון אינו יכול לברך שהחיינו, שהרי כבר התחיל במצות ספירת הימים, וכמשנ"ת כע"ז לעיל () מדברי הרדב"ז].

עו"כ בשו"ת שואל ומשיב (שם) לבאר דברי הר"ן באופ"א, וז"ל, אך לפענ"ד נראה בכונת הר"ן, דהנה בשבת מצינו דכבוד היום עדיף מהלילה בכמה דברים, ולפ"ז בשלמא בקידושא דהוא ביום ובלילה שייך לברך שהחיינו בהתחלת

הקדושה בלילה ואינו מזלזל בקדושת היום, אבל אם המצוה היא רק בלילה, א"כ כשמברך שהחיינו עדיף כבוד הלילה מהיום, ויהיה זלזול לקדושת היום השני דרבנן, וכל שאינו מברך בהתחלה אין מברך שהחיינו, עכ"ל. ודבריו מחודשים טובא, ולענ"ד היה נראה דאדרבה י"ל איפכא, דהיכא שמצוה זו נוהגת בין בלילה ובין ביום, הרי דאיכא זלזול בכבוד היום אם אינו מברך עליה בלילה, משא"כ במצוה שכל עיקרה אינה נוהגת אלא בלילה, הרי דליכא זלזול כלל אם יברך עליה בלילה, שהרי זהו זמנה. עוד יש להעיר בדברי השו"מ, דהא"ט אינו שייך אלא בחו"ל, שמתחילים לספור ספיה"ע ביו"ט שני דפסח, משא"כ באר"י שאינו אלא חוש"מ ואין שייך טעם זה, וצ"ע. עוד מצינו בשו"ת שיח יצחק (וייס, סימן קו"ד) ה"ה ברכת שהחיינו על ספיה"ע, דנראה שהבין דברי הר"ן כפשוטם, דאין לברך שהחיינו על מצוה שזמנה אינו אלא בלילה, דיעו"ש שכל דמהא"ט י"ל שאין לברך שהחיינו על מצוה ברכת הלבנה, ועוד לו במקו"א (סימן רב) דמהא"ט י"ל שאין לברך שהחיינו על מצוה ביעור חמץ, וצ"ע.

העולה מדברינו בביאו"ד הר"ן, בפשטות נראה כוונתו דהיינו משום שזמן המצוה אינו אלא בלילה, והימים מפסיקים בין לילה ולילה, ובשו"ת שו"מ הוסיף בזה דאכתי אינו מקיים מצות ספירת השבועות אלא לאחר כמה ימים, [ונתבאר בב' אופנים מא"ש מנטילת לולב והדלקת נ"ח דשפיר מברך אע"ג דאיכא הפסק בין זמני קיום המצוה, א. דבכל יום ויום הרי הוא מקיים בזה מצוה שלימה, דבכל יום ויום יש בזה קיום מצוה שלימה, [ואם הפסיד המצוה יום אחד, שפיר יכול להמשיך לקיים המצוה ולברך עליה בימים שלאחמ"כ], ב. שאני הדלקת נ"ח שזמנה בלילה ולא ביום מחמת המציאות ולא מדיני המצוה עצמה, ולפ"ז אכתי צ"ב מא"ש מנטילת לולב]. עוד נתבאר מדברי השו"מ בביאו"ד הר"ן, דאם יברך שהחיינו בלילה איכא זלזול בכבוד היום, אך דבריו תמוהים וכמשנ"ת; ועוד נתבאר שיש שהבינו דברי הר"ן כפשוטו, שאין לברך שהחיינו על מצוה שאין זמנה אלא בלילה, וצ"ע.

ד. שמא ישכח יום אחד ונמצאת ברכתו לבטלה. כ"כ בהגהות מנהגים טירנא (פסח אות יט) ובמטה משה (סו"ס תרסט) בשם מהר"ם מ"ץ, וצ"ע, דא"כ מא"ט לענין ברכה צ"ל לא חיישי' להכי, ושפיר נקט' דיש לברך ברכה צ"ל בכל לילה ולילה, אע"פ שאם ישכח לספור יום אחד בטלה ספירתו והפסיד המצוה ונמצאת ברכתו לבטלה, וצ"ע. ה. משום שאין המצוה שלימה בזה"ז. כ"כ בכל בו (סו"ס קמה) בשם רבינו נחשון, ולכא' כוונתו משום שבזה"ז אין המצוה מה"ת כי אם מדרבנן זכר למקדש, [אכן מפשטו"ד נראה, דאין כוונתו כמשנ"ת לעיל () מדברי כמה ראשונים, דאיכא צער ועגמ"נ בקיום מצוה זו על חורבן ביהמ"ק, אלא דכיון דעכ"פ אין המצוה שלימה, שוב אין לברך עליה שהחיינו. וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו על נטילת לולב בחוה"מ סוכות, היכא שלא בירך עליו ביו"ט הראשון.

ו. משום שאינה אלא זכר בעלמא. כ"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקא), והיינו משום שבזה"ז אין המצוה אלא מדרבנן זכר למקדש, וכ"כ תלמידו הרוקח (סי' שעא); וכע"ז מב' בדברי בעה"מ (פסחים כח. מדפי הרי"ף), וז"ל, ובספירת העומר יש ששואלין מה טעם אין אנו אומרים בו זמן כו', וכללו של דבר, אין לנו להחמיר בספירת העומר שאינו אלא לזכר בעלמא, עכ"ל, [וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו על נטילת לולב בחוה"מ סוכות, היכא שלא בירך עליו ביו"ט הראשון]. ולטעם זה נראה, דעכ"פ בזמן שביהמ"ק היה קיים, שפיר היה להם לברך שהחיינו על קיום מצות ספיה"ע, ודו"ק. ז. דליכא היכר בקיום מצוה זו. כ"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (שם), וכ"כ תלמידו הרוקח (שם). וע"ע לעיל () שיש שכתבו טעם זה אף לענין מצות ביעור חמץ, וע"ע נמי לקמן () לענין ברכת שהחיינו על קיום מצות משלו"מ וסעודת פורים. ולכא' הוא כעין הטעם דלעיל () דהוי מצוה שאין בה מעשה, וצ"ע.

ח. דחשיבא כמצוה שאין לה זמן קבוע לקיומה. כ"כ בספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד, בהוצאת מוסד ה"ק עמ' תפ), וז"ל, וספירת העומר דאין לה זמן קבוע הוא, דאי לא בירך ביום קמא מברך למחר וליומא אחרינא, עכ"ל, ולכא' כוונתו, דכיון דאפי' היכא ששכח לילה אחד ולא ספר, מכ"מ שפיר יכול להמשיך לספור בברכה בשאר הלילות, משו"ה חשיבא כמצוה שאין לה זמן קבוע; אלא דא"כ צ"ב טובא, דהא עכ"פ הפסיד מצות אותו הלילה ואינו משלים מצות ספירה זו, וא"כ שוב יש לנו להחשיבה כמצוה שיש לה זמן קבוע, ואפשר דס"ל כדעת הגאונים, [שערי שמחה לרי"ץ גיא (הל' חדש וספיה"ע) בשם רב האי גאון, שבלי הלקט (סי' רלו) ותניא רבתי (סימן נ') בשם תשו' הגאונים, אבודרהם (סדר ימי העומר) בשם הרא"ש, ספר החינוך (מצוה שו) בשם 'מורנו שבדורנו', דהיכא ששכח לילה אחד ולא ספר, הרי שבליה שלאחריו משלים אף את ספירת לילה זה, ואומר 'איתמל חד יומא בעומרא והאידיגא תרי יומי בעומרא', ולפ"ז א"ש דחשיבא כמצוה שאין לה זמן קבוע, ודו"ק. [עוד יש לתמוה טובא על מש"כ שם ביאור הנ"ל כן בדעת הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), דהא להדי' מב' בדברי הרמב"ם שם דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שאינה תדירה ואינה מצוי' בכל עת, ובפשטות היינו אף היכא שאין לה זמן קבוע, וצ"ע].

ט. כל עיקר מצות הספירה אינה אלא משום שלא היו ישראל ראויים לקבל התורה מיד לאחר יציאתם ממצרים, ומשו"ה אין לברך שהחיינו משום הצער שיש בזה על שלא היו ראויים. כ"כ בס' עקידת יצחק (פרשת אמור שער סז פ"ד) לבאר בזה, דכיון שספירה זו מורה על שלא היו ישראל ראויים לקבל התורה כשפירשו מטומאת מצרים עד שיעברו עליהם מ"ט ימים, לפיכך אין לברך עליהם שהחיינו משום שאי"ז שמחה אלא צער, וז"ל, ולפי שהימים האלה לשלמי הבחינה הם ימי צער כמו שאמרנו, לפיכך לא קבעו לברך שהחיינו בתחילת מספרם, כי איך תברך

חג השבועות

ב. אם לא בירך שהחיינו בחג השבועות, לדעת כמה פוסקים, יכול לברך אף בשבעת ימי התשלומין שלאחר החג, ועי' הערה'.

שהחיינו האשה המגורשת מבית תענוגיה מספר ימים, אדרבה קינה מבעי"ל, אמנם קבעוהו תיכף מלאת ימי הטוהר והשלמת המספר ביום החמישים, [-והיינו בליל חג השבועות], עכ"ל, [ונדברי החינוך המפורסמים (מצוה שו) בביאור שרשי מצות ספיה"ע, שהיא להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד הנכסף ללבנו, כעבד ישאף צל, וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו שיצא לחירות, כי המנין מראה לאדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא', עכ"ל]. ועי' מטה משה (סו"ס תרסט) ושו"ת מהר"י אסאד (או"ח סי' קנה) שהביאו דבריו.

ועד"ז מצינו נמי בדברי הלבוש (סי' תפט סוף ס"א), וז"ל, ועוד יש טעם אחר, משום שטעם הספירה הוא שצונו השי"ת לספור שבועות וימים עד יום חמישים יום שיצאו ממצרים שבו יהיה מתן תורה, כאדם המצפה וממתין על יום המוגבל לו לתת מתנה מרובה או דבר אחר שישמח בו, ומקווה ומייחל מתי יהיה אותו היום אשר חפץ בו, כן צוה השי"ת לספור כל הימים והשבועות עד היום שקיונו הוא יום מתן תורתנו לחבב עלינו את התורה כו', וא"כ הספירה הוא בעבור תוחלת הממושכה שאנו מראים שיאריך לנו הזמן עד יום מתן תורה, ובכל יום אנו מברכים ומשבחים שהגיע אותו היום ונתקרב יום מתן תורה, וא"כ איך נברך זמן על הספירה ועדיין לא הגיע היום שקיונו הוא עיקר השמחה שהוא מתן תורה, עכ"ל. [ויסוד טעם זה הרי הוא כעין הטעם הא' הנ"ל (]), דליכא שמחה בקיום מצוה זו, ואדרבה יש בה צער ועגמ"נ על חורבן ביהמ"ק, ויעו"ש די"ל דהיינו אף לדעת הראשונים דברכת שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז היינו אף היכא דליכא שמחה בקיום מצוה זו, יעו"ש, ומשם תדרשנו אף לטעם זה].

י. כתב האבודרהם (סדר תפילות הפסח, ד"ה והטעם), וז"ל, והטעם שציווה הקב"ה לספור את העומר כו', ויש אומרים טעם אחר, מפני שהעולם בצער מפסח עד שבועות על התבואות ועל האילנות כו', ולפיכך ציווה הקב"ה לספור ימים אלו, כדי שנזכור צער העולם ולשוב לו בלבב שלם ולהתחנן לפניו לרחם עלינו ועל הבריות, ועל הארץ שיהיו התבואות כתקנן שהם סיבת חיינו שאם אין קמח אין תורה, עכ"ל. והא"ר (תפט, ח) העתיק דברי האבודרהם לענין ברכת שהחיינו על מצות ספיה"ע, ולכא' נראה כוונתו די"ל דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על מצות ספיה"ע, כיון שעיקר טעם מצוה זו היינו מחמת צער הבריות כו' וכמשנ"ת, ונמצא דליכא שמחה בקיום מצוה זו, ואדרבה יש בה צער ודאגה בקיומה, [ויסוד טעם זה הרי הוא כעין הטעם הא' הנ"ל (]), דליכא שמחה בקיום מצוה זו, ואדרבה יש בה צער ועגמ"נ על חורבן ביהמ"ק, ויעו"ש די"ל דהיינו אף לדעת הראשונים דברכת שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז היינו אף היכא דליכא שמחה בקיום מצוה זו, יעו"ש, ומשם תדרשנו אף לטעם זה]. אך אם כנים הדברים צ"ב, דאדרבה מהא"ט נראה דאיכא שמחה בקיום מצוה זו, שהרי ע"י קיום מצוה זו יתברכו פירות האילן והתבואה וכו', וצ"ע.

ועפ"ז שיש לו לאדם צער ודאגה בימים אלו על גידול התבואה וכו', יש שכתבו להביא מקור למשנ"ת לעיל (]) ממנהג כמה קהילות ומדברי כמה אחרונים, שאין לברך שהחיינו בימי ספיה"ע, ולדברי האבודרהם והא"ר יש לבאר טעמא דמילתא, דכיון שהוא מצטער ודואג על גידול התבואה הרי שאינו ראוי לומר 'שהחיינו לזמן הזה'; אכן מדבריהם שם מבו' דטעמיהו משום שימי אבילות הם על פטירת תלמידי ר"ע, ואי"ז משום שימי צער הם על גידול התבואה, וצ"ע.

יא. העולה מדברינו ט"ז ביאורים בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספיה"ע. א. משום דליכא שמחה בקיום מצוה זו, ב. משום דאיכא צער ועגמ"נ על חורבן ביהמ"ק, ג. יוצא יד"ח בשהחיינו דפסח, ד. יוצא יד"ח בשהחיינו דשבועות, ה. דכל עיקר ספירה זו אינה אלא לצורך עצרת, ו. דהוי מצוה שאין בה מעשה, ז. דאי"ז גמר מצוה, ח. שאין זמנה אלא בלילה ולא ביום, והימים מפסיקים בין לילה ללילה, ט. שאין זמנה אלא בלילה ולא ביום, ואם יברך שהחיינו בליל יו"ט הוי זלזול בכבוד היום, י. שמא ישכח לספור יום אחד ונמצאת ברכתו לבטלה, יא. בזה"ז אין המצוה שלימה, יב. בזה"ז אין המצוה אלא זכר בעלמא, יג. דליכא היכר בקיום מצוה זו, יד. דחשיב כמצוה שאין קבוע לה זמן, טו. יש בה צער על שלא היו ישראל ראויים לקבל את התורה, טז. ימי הספירה אינם אלא ימי צער ודאגה על גידול התבואה. ותן לחכם ויחכם עוד.

א. הנה לענין שהחיינו דמועדים, אמרי' בעירובין (מ) ובסוכה (מז):, דאף היכא ששכח ולא בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון, מכ"מ מברך והולך כל שבעת ימי המועד אימתי שיזכור, [ואע"ג דבגמ' לא אמרי' הכי כהלכה פסוקה אלא לדחוי' בעלמא, עי' לעיל (]) גבי שהחיינו דפסח ולקמן (]) גבי שהחיינו דסוכות מדברי כמה ראשונים ואחרונים דהכי נקט' להלכה]. ובדברי החק יעקב (תעג, א) מצינו חידוש גדול לענין זה, דה"ה נמי לענין שהחיינו דעצרת, דהיכא ששכח ולא בירך שהחיינו בעצרת, שפיר יכול להשלים הברכה כל שבעה; וז"ל, ונראה דה"ה בעצרת, אע"ג דהוא רק שני ימים, מכ"מ יש לה תשלומין כל שבעה, עכ"ל, [והן אמנם בדברי הח"י לא נתבאר להדי' דהיינו משום שימים אלו תשלומין אלו לענין קרבנות, וה"נ יש לנו לומר דתשלומין הם לענין ברכת שהחיינו, אך עכ"פ כן הבין בדבריו בשעה"צ (תעג, ה), ופשוט].

ועי' א"ר (תצד, ד) שכ' להקשות ע"ד החק יעקב, [וכ"כ להקשות מדנפשי' בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונט"א סימן ה' אות נד)], דהא בעירובין (מ:) דרשי' מקרא ד'תן חלק לשבעה וגם לשמונה' (קהלת יא, ב), תן חלק לשבעה אלו שבעת ימי הפסח, לשמונה אלו שמונת ימי החג, כשהוא אומר 'וגם' לרבות עצרת ור"ה ויוהכ"פ, וקס"ד דהאי ברייתא מיירי לענין ברכת שהחיינו, וילפי' מריבוי' ד'גם' דה"נ יש לברך שהחיינו בעצרת ובר"ה ויוהכ"פ, ואי נימא כדברי החק יעקב דאף בעצרת שפיר יכול להשלים ברכת שהחיינו כל שבעה, א"כ הו"ל למילף שהחיינו דעצרת מקרא ד'תן חלק לשבעה', ולא בעינן לריבויא ד'גם' אלא לענין שהחיינו דר"ה ויוהכ"פ, ובהכרח דאף שהחיינו בעצרת אין זמנו אלא בעצם הרגל, ואין לו תשלומין כל שבעת הימים שלאחריו. וצ"ע.

עוה"ק הא"ר (שם) ע"ד החק יעקב הנ"ל, דבר"ה (ד:) אמרי' דשמיני של חג תשלומין דראשון הוא, [יעו"ש בזה"ל, אימור דאמרי' שמיני רגל בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב, אבל לענין תשלומין דברי הכל תשלומין דראשון הוא, ע"כ], ואי נימא כדברי החק יעקב דדין תשלומין דקרבנות ודין ברכת שהחיינו שווים, א"כ היכי אמרי' (ר"ה שם, סוכה מז.) דשמיני רגל בפני עצמו הוא לענין ברכת שהחיינו, הא אינו אלא תשלומין דראשון.

וע"ע שעה"צ (שם) שכ' להקשות ע"ד החק יעקב, דהא פשיטא שאם ינהג יו"ט בשבעת ימים אלו הרי הוא עובר בלאו ד'בל תוסיף', וכיון שאינם יו"ט כלל הרי שאין לברך בהם שהחיינו, וז"ל, ולענ"ד לא נהירא כלל, דבודאי אם יעשה הזמן לרגל יעבור על בל תוסיף, ואיך יברך שהחיינו על זה הזמן, עכ"ל. ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (שם) הוסיף להקשות עוד בזה"ל, ותמוה, דהא אפי' בר"ה ויוהכ"פ איבעי' להו לש"ס בעירובין (שם) אי מברך זמן, דלאו רגלים נינהו, כש"כ ימים שאחר עצרת דחול נינהו, עכ"ל. עוד הוסיף מהרי"ל דיסקין להקשות, דהא בזה"ל ליכא קרבנות, וא"כ ליכא נפק"מ במה שימי תשלומין הם, ואמאי נימא שיכול לברך שהחיינו אף בימים אלו, ושוב כ' דאפשר דאיכא נפק"מ לתשלומי מצות הקבלת פני רבו, מכ"מ זה אינו טעם שיהא יכול לברך שהחיינו, דהא מצוה זו אפשר במחילה, יעו"ש; [וכן עמד בהערה זו בס' מועדים וזמנים (ח"ד סו"ס שיז), דהא בזה"ל ליכא נפק"מ במה שימי תשלומין הם, והוסיף, דאף שמצינו בדברי כמה ראשונים ואחרונים, דאיכא איסור הספד ותענית בימי תשלומין אלו אף בזה"ל, מכ"מ הדבר זר ורחוק דמהא"ט נימא שיהא יכול לברך שהחיינו בימים אלו]. וע"ע שו"ת תורת רפאל (סימן עז ד"ה ומכ"מ) מש"כ להקשות עוד ע"ד החק יעקב.

אכן לכא' יש לתמוה ע"ד הא"ר והשעה"צ מאי קשי' להו בדברי החק יעקב, ובפשטות נראה דלא קשי' מידי, שהרי נראה פשוט דאין כוונת הח"י שזהו עיקר זמן ברכת שהחיינו, אלא דס"ל דעכ"פ איכא דין תשלומין לברכה זו, [וכעין דין תשלומין דתפילה, וכן מב' מדברי הראשית ביכורים דלקמן בסוה"ד], ומשו"ה כיון שעדיין יש בהם שייכות בימים אלו ליו"ט דעצרת, וכדמצינו לענין תשלומין דקרבנות, הרי ד"ל דה"נ שפיר יכול להשלים ברכת שהחיינו דיו"ט אף בימים אלו. ומעתה אין להקשות מסוגי' דעירובין הנ"ל, אמאי לא ילפי' לי' לשהחיינו דעצרת מקרא ד'תן חלק לשבעה', משום שעיקר זמנו אינו אלא יום אחד, ושבעת הימים אינם אלא מדין תשלומין. ומהא"ט נמי אין להקשות מסוגי' דר"ה הנ"ל, דאה"נ למאי דקיי"ל דשמיני עצרת תשלומין דראשון הוא, הרי שלדברי הח"י יכול להשלים אף ברכת שהחיינו, [וכבר נתבאר מדברי הפמ"ג שכ' להסתפק בזה, דשמא יכול להשלים שהחיינו דחג אף בשמיני עצרת וכדין תשלומין דתפילה], ואין די"ז סותר למאי דקיי"ל דשמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא לענין ברכת שהחיינו, [ועי' פמ"ג (ס' תעג א"א סק"א) שכ' ליישב קושיית הא"ר, ואפשר שכוונתו כדברינו הנ"ל יעו"ש]. וכן מש"כ השעה"צ להקשות ע"ד החק יעקב, יש ליישב בפשיטות לפי הנ"ל, דכיון שאי"ז אלא תשלומין לחיוב הברכה המוטל עליו ביו"ט דעצרת, הרי דאע"פ שימים אלו אינם יו"ט כלל, ואם ינהג בהם יו"ט הרי שעובר בלאו דבל תוסיף, מכ"מ שפיר יכול להשלים החיוב המוטל עליו לברך ברכת שהחיינו, [וכדין תשלומין דתפילה, דאע"פ שבדאי זמן זה אינו זמן תפילה זו, מכ"מ שפיר יכול וחיוב להתפלל תפילה זו מדין תשלומין], ודו"ק. וכן משה"ק מהרי"ל דיסקין, דהא אף בר"ה ויוהכ"פ לא פשיט"ל שיש לברך שהחיינו, לכא' אינה קושי' כלל, דשאני התם דמיבע"ל אי חשיבי כמועדים שיש בהם חיוב ברכת שהחיינו, אך עכ"פ גבי יו"ט דעצרת דפשיט"ל דחשיב יו"ט ויש בו חיוב ברכת שהחיינו, הרי דה"נ יש לה תשלומין לברכה זו כל שבעת הימים אע"פ שחול גמור הם.

ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן לד אות ב') הוסיף לבאר בזה, דהנה בחגיגה (יז:) הו"א דשבעת ימי התשלומין אסורין בעשיית מלאכה, ויעו"ש בדברי רש"י (ד"ה אלא לתשלומין) שכ', דאע"ג דקיי"ל דמותרין בעשיית מלאכה, מכ"מ ימים אלו בכלל 'מקרא קודש' הם, [וז"ל רש"י, אלא לתשלומין לאחר יום טוב קאי, וקורא אותן מקרא קודש לענין תשלומין, ומותרין במלאכה, עכ"ל]; והנה בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה) אי' בזה"ל, תני כל שכתב מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן, ע"כ, וחזינו דדין ברכת שהחיינו תלוי ועומד בשם 'מקרא קודש', ומעתה י"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף בשבעת ימי התשלומין שנקראו 'מקרא קודש'. אכן יש להעיר בזה, דלפ"ז נראה טפי שעיקר זמן הברכה הרי הוא כל שבעת הימים, שהרי 'מקרא קודש' הם, ואי"ז בגדר תשלומין בעלמא, ונמצא שאין ליישב כדברינו הנ"ל, וצ"ע.

ב. הלכה למעשה, הנה בדברי החק יעקב (תעג, א) מב' דס"ל כדבר פשוט, דהיכא ששכח ולא בירך שהחיינו בחג השבועות, שפיר יכול להשלים ברכה זו בימי התשלומין שלאחר החג, ובאמת כ"כ האחרונים [א"ר (שם) ופמ"ג (ס' תעג א"א סק"א)] בדעת המג"א (תעג, א), [דיעו"ש שכ' בסתמא, דה"ה נמי ב'כל יו"ט' שיכול לברך ברכת שהחיינו כל שבעה, ואינו מוכרח], אך כמשנ"ת מדברי הא"ר והמשנ"ב שכתבו להקשות ע"ד החק יעקב, ונראה

דסבירא להו עיקר דלא כדבריו, ואין לברך שהחיינו אלא ביו"ט עצמו ולא בימי התשלומין, ועי' נמי פמ"ג (סי' תעג א"א סק"א) שכל דלא נקט' כדברי החק יעקב, וכל שלא בירך שהחיינו ביו"ט עצמו הפסיד הברכה ואין לו תשלומין. וע"ע לעיל () מש"כ בשו"ת ראשית ביכורים (ח"ב סימן ד'), דאי נימא גבי פסח וסוכות, דעיקר זמן ברכת שהחיינו אינו אלא ביו"ט ראשון, והברכה בשאר ימי המועד אינה אלא כתשלומין, א"כ ה"נ יש לנו לומר לענין שהחיינו דעצרת, דשפיר יכול להשלים הברכה אע"פ שאי"ז עיקר זמנה, אך אי נימא גבי פסח וסוכות שעיקר זמנה בכל ימי החג, א"כ נראה טפי דהיינו דווקא בעצם המועד ולא בימי התשלומין שלאחריו, ומעתה לענין שהחיינו דעצרת אין זמנו אלא בעצם היו"ט ולא לאחריו, [ויעו"ש דלפ"ז יש להוכיח מדברי הריטב"א (סוכה מז: ד"ה הכי נמי) דלא כדברי החק יעקב, ומשם תדרשנו].

פרק טז – ראש השנה ויוהכ"פ

ראש השנה

א. אף שבירך שהחיינו בליל יו"ט על עצם היום, חוזר^א ומברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר^ב.

^א ואע"פ שנוהגים לתקוע בשופר בכל יום ויום בחודש אלול, [ודב"ז אינו מנהג בעלמא כי אם תקנת חכמים, וכמב' בארוכה בדברי הטור (סי' תקפ"א) וש"פ], מכ"מ שפיר יש לברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר בר"ה, [וע"ע לעיל () משנ"ת בזה, מא"ש ממש"כ הפוסקים לענין ברכת שהחיינו על הנחת תפילין לקטן המגדיל, דהיכא שכבר הניח תפילין קודם שנעשה בן י"ג אינו מברך שהחיינו].

אכן לכא' עוד יל"ע בעיקר דין ברכת שהחיינו על תקיעת שופר, דהנה כתב הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה וכתבו) בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל במועדים, וז"ל, ולי נראה דשהחיינו דמצוות בזמן תלי כו', והלל של ב' ימים נמי, אע"ג דתלוי בזמן, כיון שתקנו לומר על כל צרה וצרה שלא תבוא על הציבור, אין זמנו קבוע, עכ"ל, [והיינו כדעת הראשונים דלעיל ()], שאין מברכים שהחיינו על מצוה שאין לה זמן קבוע לקיומה, ואע"פ שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת]. ומעתה יל"ע, שהרי כמ"כ נצטוונו לתקוע בשופר בכל עת צרה שלא תבוא על הציבור, וכמש"כ הרמב"ם (פ"א מהלכות תעניות הל' א-ד), וז"ל, מצות עשה מה"ת לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הציבור, שנאמר (במדבר י"ט) על הצר הצורר אתכן והרעותם בחצוצרות, כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן, זעקו עליהן והריעו כו', ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הציבור עד שירוחמו מן השמים, ובימי התעניות האלו זועקים בתפילות ומתחננים ומריעים בחצוצרות בלבד, ואם היו במקדש מריעים בחצוצרות ובשופר, עכ"ל; ואם כי בדברי הרמב"ם מב', שאין המצוה לתקוע בשופר כי אם במקדש, יעו"ש במגיד משנה (שם ה"ד) שנקט עיקר, דבמקדש מצוה לתקוע בשופר ובחצוצרות, ובגבולין מצוה לתקוע או בשופר או בחצוצרות, אך בודאי אף השופר בכלל מצוה זו, והו"ד במשנ"ב (תקעו, א).

ויש ליישב, דשאני מצות אמירת ההלל במועדים ובגאולה מכל צרה שלא תבוא על הציבור, שעניינם אחד וחיוב אחד הוא, ומשא"כ מצות התקיעה בשופר בר"ה ובעת צרה, ב' מצוות בפנ"ע הם, וכמב' בסהמ"צ להרמב"ם (מ"ע נט, מ"ע קע) שכתב למנותם כב' מצוות, [וכן מב' בדברי הטור (סימן תקעו, סימן תקפה), יעו"ש]. ואגב אורחא באמת יל"ע בזה, לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, ואע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה, האם יש לברך שהחיינו על מצות התקיעה בחצוצרות או בשופר בכל עת צרה שלא תבוא על הציבור, [שהרי בפשטות נראה דשפיר יש להחשיבה כמצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת], דהן אמנם בודאי יש בה צער בשעת קיום מצוה זו, אך עכ"פ צער זה אינו ענין לקיום המצוה, שהרי אינו אלא מחמת המלחמה או הצרה שבאה עליהם, ואדרבה, יש בה בתקיעה זו נחמה פורתא שישמע ה' ויקבל תפילתיהם ויצילם מצרה זו, וצ"ע.

^ב הנה עי' לקמן () לענין מצות נטילת לולב, אשר לדעת הבה"ג (ריש הלכות סוכה) אינו מברך שהחיינו על מצוה זו, מאחר שכבר בירך שהחיינו על עצם המועד, וע"ע לקמן () מדברי כמה אחרונים שכתבו כן אף לענין מצות ישיבת סוכה, והיינו, דהיכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג מחוץ לסוכה, אין לו לחזור ולברך שהחיינו כשנכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה; ומעתה יל"ד לענין ברכת שהחיינו על תקיעת שופר, דלכא' לדעה זו ה"נ יל", דכיון שבירך שהחיינו על עצם היום, הרי שאין לו לחזור ולברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר. אכן בדברי הראשונים מב' להדי', דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר אע"פ שכבר בירך שהחיינו על עצם היום, ובדבריהם מב' טעמא דמילתא, לפי שכל עיקר ברכת שהחיינו על עצם היום בר"ה [וביוהכ"פ] אינו אלא מדרבנן, [ומשא"כ ברכת שהחיינו בקיום המצוות ובג' רגלים מדא' היא], וכתבו הראשונים שכן משמע בסוגי' דעירובין (מ:), [ולעיל () הארכנו בס"ד בביאור דעה זו, ומשם תדרשנו]. וכן הביא בשו"ת הר"י מגאש (סימן רג) שכ"ד רב ניסים גאון, ושכן הסכים רבו הרי"ף, וז"ל, רבינו הנהיג את אנשי אליסנא בתחילה שיברכו שהחיינו על הלולב ועל השופר, עד רבו רבינו יצחק אלפאסי, וביטל מלומר שהחיינו על שניהם, לפי שלא נראה לו זה, ונגלית אח"כ תשובה לרבינו ניסים ז"ל, והכריע [-הרי"ף] בזה כדברי רב ניסים, והתשובה היא מחייבת לומר שהחיינו בשופר ולא בלולב, וזה לפי שנראה לו שאין לומר שהחיינו בלולב לפי שכבר בירכנו שהחיינו בלילה בקידוש, וחג הסוכות הוא מהרגלים שראוי לומר בהם שהחיינו מדא', והלולב הוא מדא', וכבר נכלל בברכת הלילה, אבל ברכת שהחיינו בלילה בר"ה ויוהכ"פ היא מדרבנן, וברכת שהחיינו על השופר היא מדא', ואין חיוב ברכת שהחיינו שבלילה שהיא מדרבנן פוטרת ברכת שהחיינו שעל השופר שהיא מדא' ביום, וע"כ ראוי לברך עליו שהחיינו, וכן נהגו באליסנא^א וברוב המקומות, וכן אנחנו נוהגים ומורים, עכ"ל. וכן הסכמת רבים מרבנותינו הראשונים, [וחלקם הביאו כן להדי' מתשו' רב ניסים גאון הנ"ל], וכ"ה בספר העיטור (הלכות לולב, דף פז ע"ג), ראבי"ה (ראש השנה סי' תקלד), תשב"ץ קטן (למהר"ם מרוטנבורג, סימן קנא), פסקי

עירובין (למהר"ם, סימן עח), ספר האגודה (סוכה פ"ד סימן מג), אור זרוע (עירובין סימן קמ אות ד'), הגהות אשר"י (על הרא"ש, עירובין פ"ג סימן י'), מהרי"ל (מנהגים, הלכות ר"ה סוף אות ה'), ועו"ר. אכן מעתה יל"ע, מא"ט לענין נטילת לולב ס"ל לכמה ראשונים, דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקיום מצוה זו אע"פ שכבר בירך שהחיינו בליל יו"ט על עצם המועד, [וכמשנ"ת לעיל ()], ואע"ג דברכת שהחיינו בג' רגלים דאו' היא, וה"נ ברכת שהחיינו בקיום המצוות דאו' היא. וכבר עמד בזה בתשב"ץ קטן (שם), וכתב בזה"ל, ומה שאנו מברכים זמן על הלולב ביום ראשון של סוכה, לפי שהזמן שבירך בליל סוכה היה בשביל עשיית סוכה ולא בשביל נטילת לולב, עכ"ל, [וכ"כ במטה משה (סי' תתקנ"ג), וז"ל, ואם תאמר, א"כ יום ראשון [-של חג] לא יברך זמן אלולב, ויש לומר, דליל ראשון צריך זמן משום סוכה לבד מיום טוב, לכן אינו פוטר, עכ"ל]; אכן לכאו' אכתי צ"ב, שהרי בפשטות נראה עיקר טעמא דמילתא דסגי בברכת שהחיינו דליל יו"ט אף על קיום המצוה, לפי שכל עיקר המצוה אינה אלא מחמת המועד, וא"כ מה בכך שצריך לפטור בברכה זו אף את מצות ישיבת סוכה, וצ"ע.

ב. נקט' עיקר כדעת הראשונים דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו בליל ב' דר"ה, ואע"פ שכבר בירך בלילה הראשון¹. וכדי לצאת ידי כל ספק², נכון ליקח' פרי חדש או בגד חדש בשעת' הקידוש בלילה הב', ולכוון לפוטרו בברכת שהחיינו³, [אכן מן הדין שפיר יכול לברך אף בלא⁴הט].

¹ וראשית דבר יש להביא בזה סוג' דעירובין (מ:), ואמר רבה, כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן, מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכיפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דלמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידי', כי אתאי בי רב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן, א"ל רשות לא קמיבעי' לי, כי קמיבעי' לי חובה מאי כו', והלכתא אומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, ע"כ. אך עי' לקמן () מדברי הראשונים שכתבו, דאף למסקנת הגמ' חילוק יש בין ברכת שהחיינו בג' רגלים ובין ברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ, דברכת שהחיינו בג' רגלים מה"ת היא, וברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ אינה אלא מדרבנן. עוד בביאור מאי דקס"ד בגמ' דאין לברך שהחיינו אלא בג' רגלים, עי' לעיל () משנ"ת בזה.

² א. כתב הרא"ש (ראש השנה פ"ד סימן יד), וז"ל, ולענין זמן בליל שני, כתב רש"י בתשובה, [עי' לקמן בהמשה"ד מקור הדברים בתשו' רש"י], רבותינו אמרו שאין אומרים אלא ביום ראשון, לפי שהן קדושה אחת וכיומא אריכתא דמי, משא"כ בשני ימים טובים של גליות שהן משום ספק ושתי קדושות הן ואומר זמן בשניהם, אבל אני אומר שצריך לומר בו זמן, וכן נוהגין במקומנו ובכל המקומות שעברתי, ואין חילוק בין יו"ט של ר"ה לשאר ימים טובים של גליות אלא לענין ביצה ומחומר אסור את של זה בזה, וטעמא משום דאף בזמן בי"ד פעמים שהיו עושים שניהם יו"ט, אע"פ שלא היה שם ספק דיום שני היה עיקר יו"ט, והיו גומרים יום ראשון בקדושה כדי שלא יזלזלו לשנה הבאה, אבל לענין זמן ממה נפשך, אי ספיקא הוא [כמו שהיה בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראיה, והיינו במקומות רחוקים שלא היו יודעים אימתי קידוש בי"ד את החודש, וע"ע חזו"א (או"ח סי' קלא סוף אות ז') מש"כ בזה] אומר, ואי אמנהגא דבי"ד סמכין שהיום נוהגים קודש ולמחר קודש, אומר זמן, דהא מיום שני היו מונים תיקון המועדות והוא עיקר ראש השנה וצ"ל בו זמן, וכן הלכה, עכ"ל הרא"ש מתשובת רש"י.

והרי לן דס"ל לרבנותיו של רש"י, דמאחר שבירך שהחיינו ביו"ט ראשון של ר"ה, אינו חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני, ואי"ז כשאר ימים טובים של גליות דשפיר חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני אע"פ שכבר בירך ביו"ט ראשון, משום שקדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו, [ועי' חזו"א (או"ח סי' קלא אות ז') שהוסיף לבאר בזה, דכיון שעכ"פ מדרבנן קדושה אחת הם, הרי שעכ"פ לגבי החיוב מדרבנן, שפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך ביום הא', ושוב אין לו לחזור ולברך ביום הב', ורש"י פליג וס"ל דברכתו ביום הא' דרבנן אינה פוטרת חיוב הברכה ביום הב' מדאין]. אך רש"י גופי' פליג עליהו, וס"ל דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו אף ביו"ט שני של ר"ה, דכיון שכל עיקר מה שאנו נוהגים קדושה ב' ימים, היינו מחמת תקנת חכמים שאין מקבלים עדים מן המנחה ולמעלה, ובכחא"ג שבאו עדים מן המנחה ולמעלה, היו גומרים יום ראשון בקדושה, ואע"פ שהיו יודעים שיום שני עיקר יו"ט הוא מדאין, ואנו אין לנו לשנות מנהג אבותינו לנהוג ב' ימים; הרי שה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו, דאע"ג דלדין יום ראשון עיקר הוא, ומיום זה אנו מונים לשאר המועדות, מכ"מ שפיר יש לברך שהחיינו אף ביום הב', וכפי שנהגו אבותינו בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי'.

והנה מש"כ הרא"ש שכ"ה דעת רש"י, דשפיר יש לברך שהחיינו ביו"ט שני של ר"ה אע"פ שקדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו, מצינו בדברי עוד מן הראשונים שהביאו שכ"ה דרש"י, ויש מהם שהביאו שכ"ה בתשו' רשב"ם שכ"ה דקנו רש"י, [שבלי הלקט (סי' רפה), תשב"ץ קטן (למהר"ם מרטנבורג, סימן קכ), ראבי"ה (ח"ב ראש השנה סי' תקלד), הגה"מ (פכ"ט מהל' שבת הכ"ג אות ז'), תשב"ץ (ח"ג סי' קיד), שו"ת הרשב"ש (סימן תלב), טור (סימן תר), הגהות אשר"י (על הרא"ש עירובין פ"ג סימן י'), ועו"ר], וכן נדפס בס' תשו' רש"י (סימן קטז), [והוא ספר ליקוט מתשובות רש"י הנזכרות בדברי תלמידיו], אכן יעו"ש בסמוך (סימן קיז) תשובה אחרת לרש"י, [ומקורה בשם רש"י, בשבלי הלקט (סימן רפה) ועו"ר], 'שחזר בו ופסק שלא לברך זמן ביו"ט שני כלל' [כלשון השבחה"ל (שם)], וז"ל רש"י, אומרים זמן ביום שני של ר"ה, כי יש שהיו אומרים שאין לאומרו משום דקדושה אחד הן לענין ביצה, ולאו מילתא היא, אלא ודאי צריך לאומרו, ועתה נראה לי, שאין צריך לומר זמן אלא ביום ראשון בלבד ככל ימים טובים, עכ"ל.

ב. והסכמת רוב הראשונים דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו ביו"ט שני של ר"ה, וכמו שהביאו הראשונים הנ"ל מתשו' רש"י. וכן נראה מסתימת דברי הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת הכ"ג) שכ' בזה"ל, כל לילי יו"ט ובליל יוהכ"פ אומרים שהחיינו, ובשביעי של פסח אין מברכים שהחיינו כו', עכ"ל, וכ"כ לדייק בהגה"מ (על הרמב"ם שם, אות ז') בדעת הרמב"ם. וכ"כ בספר העיטור (הלכות שופר, סוף ח"ד), וז"ל, ואומר זמן בשני ימים טובים אע"פ שקדושה אחת הן, כשני ימים טובים של גליות דמי ואומר זמן בשתייהן כו', אף אנו נאמר בשתייהן כמנהג אבותינו, וכך השיב רבינו משולם בר' קלונימוס, אבל הר"ר יצחק בר' יהודה צרפתי לא היה אומר אלא בליל א', וליתא, עכ"ל. והרא"ש (ראש השנה פ"ד סימן יד) הביא שכ"ה הרשב"ם כדברי זקנו רש"י, דשפיר יש לברך שהחיינו אף בליל ב' דר"ה, וכ"ה מסקנת הרא"ש גופי' (שם). וכ"כ התשב"ץ (ח"ד סי' קיד), שכן אנו נוהגים לברך שהחיינו בליל ב' דר"ה, ואין טעם נכון בדברי האומרים שאין לברך, וכ"כ הריטב"א (ר"ה לד. ד"ה ואומר זמן) ובארחות חיים (סדר תפילת ר"ה,

אות ג') ובכל בו (סימן סד ד"ה ומנהג). וכ"ה הכרעת המחבר והרמ"א (תר, ב), [אלא שכתבו, שלכתחילה יש ליקח פרי או בגד חדש כדי לצאת ידי כל ספק, וכדלקמן בסמוך (]), אך אף בלא"ה שפיר יש לו לברך שהחיינו על עצם היום].

ובתשו' הריב"ש (סי' תקה) כתב נמי דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בליל ב' דר"ה אף שכבר בירך בליל א', ויעו"ש שהוסיף עוד בזה, דאין לומר דכיון שנחלקו הראשונים בדי"ז, ויש מהם דס"ל שאין לו לחזור ולברך שהחיינו הרי שיל"ל דספק ברכות להקל, חדא, דבאמת נראה טפי כדעת הראשונים דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בליל ב' דר"ה, ועוד, שהרי אף למאי דקיי"ל דכיומא אריכתא דמו, מכ"מ יום ראשון דא' הוא ויום שני אינו אלא מדרבנן, ומשו"ה יש לנו להחשיבו ליום הב' כדבר הבא מזמן לזמן, ובסוגי' דעירובין (מ:): מב', דאף אי נימא דליכא שם יו"ט עלי', מכ"מ הרשות בידו לברך שהחיינו, דעכ"פ הו' דבר הבא מזמן לזמן, ומשו"ה בודאי אין בזה משום ברכה לבטלה, [ונכמשת"ל לעיל (]) דעת הריב"ש (שם) ע"פ סוגי' דעירובין הנ"ל, דלענין ברכת שהחיינו לא נקטי' דינא דספק ברכות להקל, ושפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק].

ג. אכן יש מן הראשונים דס"ל עיקר כדעת רבותיו של רש"י הנ"ל, דאין לחזור ולברך שהחיינו ביו"ט שני של ר"ה, שהרי ב' ימים אלו קדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו; והרא"ש (ראש השנה פ"ד סימן יד) הביא שכ"ד הגאונים, וכ"כ בשבלי הלקט (סי' רפה), [והביא כן אף בשם אחד מן הגאונים ובשם ה"ר אביגדור כהן צדק], וז"ל, ומקדשין על הכוס בליל יו"ט שני של ר"ה כסדר יו"ט הראשון, אך אין אומרים בו שהחיינו, משום דקדושה אחד הוא, ואע"פ שמצאתי בתשובות הגאונים ז"ל שצריך לאומרו כו', והר"ר אביגדור כהן צדק זצ"ל השיב לי, שאין צריך לברך זמן בליל שני של ר"ה, וכן דעתי נוטה, דהא קיי"ל קדושה אחת הן, וכן מצאתי לגאון אחר זצ"ל, עכ"ל; וע"ע הגה"מ (פכ"ט מהל' שבת הכ"ג אות ז') שכ' נמי, שכ"ד רוב הגאונים שאינו חוזר ואומר שהחיינו ביום ב' דר"ה, וכ"כ הטור (סימן תר) שכ"ד הגאונים. וכ"כ ראבי"ה (ח"ב ראש השנה סי' תקלד), [וז"ל, ובליל שני דר"ה בקידוש, וגם למחרתו בשעת תקיעה, אין אומר זמן, שקדושה אחת הן, משא"כ ביו"ט שני של גליות כו', אבל בתשובות כתב רשב"ם שאמר בשם זקנו רבינו שלמה כו', ומיהו לבי נוקף על דבריהם, כיון שאנו נוהגים למנות ליום כיפור וחג מיום ראשון, נראה דראשון עבדי עיקר, עכ"ל]. ועוד כתבו בספר העיטור (שם) והרא"ש (שם), שכ"ד רבינו יצחק ב"ר יהודה הצרפתי, דאינו חוזר ומברך שהחיינו בליל ב' דר"ה.

ה. הנה בדברי האחרונים בכמה וכמה דינים מצינו שכתבו, דבמקום ספק אם יש לו לחזור ולברך, הרי שיכול להתנות בברכתו הראשונה אלא עד שעה מסוימת, [נפעמים שאף אינו צריך להתנות כן להדי', דאנן סהדי שלא היתה כוונתו בברכה זו כי אם עד זמן זה], ושפיר יכול לחזור ולברך לאחמ"כ.

[כ"ה בדברי העולת תמיד (כה, ז) לענין ברכת תפילין של ראש, דלצאת ידי כל ספק יכול לכוון בברכתו על תש"י, שלא תעלה ברכתו אלא על תש"י, ושוב יכול לחזור ולברך על תש"ר לכו"ע; וכ"ה בדברי המג"א (מז, יב), ריש סי' תצד) לענין ברכות, דלכו"ע שפיר יכול לברך ברכות בעלז"ה ש' אע"פ שלא ישן בלילה, דעכ"פ בברכה שבירך ביום שקודם לכן, לא היתה כוונתו לפטור כי אם אותו היום; וכ"כ הב"ח (תרמג, ג סוד"ה וא"א הרא"ש) והט"ז (תרלט, כ) והא"ר (תרלט, יח) לענין ברכת הסוכה, דאף היכא שלא יצא מסוכתו בין סעודה לסעודה, מכ"מ שפיר יכול לחזור ולברך לישב בסוכה כשחוזר ואוכל, 'דכל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא ברכת לישב בסוכה פוטרתו אלא עד שעה שיחא חוזר וסועד, כי אז יחזור ויברך', עכ"ל הב"ח; וכ"ה בדברי הפמ"ג לענין כמה ספיקות בברכה"נ (פתיחה להל' ברכות אות י', סימן ריא מש"ז סק"ב), ובשו"ת מהרש"ם (ח"א ריש סי' קסט) הביא דברי הפמ"ג והסכים להם; ועי' נמי שו"ת דבר שמואל (סי' רסד) שכ', לענין הוואה חבירו לאחר שלוש יום שלא ראהו ומברך שהחיינו, ויודע שיראה מיד לאחמ"כ חבר נוסף, האם יש לו לחזור ולברך בראיית השני, וכל שלכתחילה יש לו לכוון בברכתו הראשונה שאינו פוטר בזה אלא את הראשון, ושוב שפיר יכול לחזור ולברך בראיית השני].

ומעתה יל"ע מא"ט לא כתבו כן אף לנידו"ד, שיש לו לכוון בברכת שהחיינו בליל א' דר"ה, שאינו פוטר בברכה זו אלא את היום הא', ומעתה, אף אי נימא כדעת הראשונים דאין לחזור ולברך שהחיינו על היום הב' כיון שקדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו, מכ"מ שפיר יכול לחזור ולברך שהחיינו, שהרי התנה שלא תחול ברכתו כי אם עד סוף היום הא'.

ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן לה אות ו') כתב לבאר בזה בטוטו"ד, דשאני ברכת שהחיינו שעיקרה על עצם הזמן, [נעכ"פ ברכת שהחיינו על המצוות והמועדים, וע"ע לעיל (]) בארוכה], ומשו"ה לאו כל כמיני' להתנות שלא תחול ברכתו אלא על היום הא', שהרי עכ"פ כבר הודה ושיבח להשי"ת על שהחיינו והגיעו לזמן' הזה, ואי"ז כשאר ברכות שעיקרם על ההנאה או על המצוה וכיו"ב, דשפיר יכול להתנות שלא תחול ברכתו אלא על הנאה זו או על מצוה זו, ודו"ק. [ולפ"ז צ"ל, דמש"כ הדבר שמואל הנ"ל לענין ברכת שהחיינו בראיית חבירו, דשפיר דמי להתנות שלא תחול ברכתו אלא על דב"ז, היינו משום דס"ל כדעת האחרונים דלעיל (]), שב' גדרים הם בברכת שהחיינו, והן אמנם ברכת שהחיינו על המצוות והמועדים עיקרה על חידוש דברים אלו מזמן לזמן, והיא הנקראת בכ"מ 'ברכת הזמן', אך ברכת שהחיינו בכלים ובגדים חדשים ובראיית חבירו וכיו"ב, הרי היא על שמחת לבו של אדם מדברים אלו, ומשו"ה שפיר יכול להתנות בברכה זו כנ"ל, וכשאר ברכות הנהנין וברכות המצוות, ודו"ק].

¹ ויל"ד האם גם השומעים היוצאים ידי חובתם בקידוש ובברכת שהחיינו, צריכים לאכול מהפרי החדש [או עכ"פ לראותו], או דלמא סגי במה שאצל המברך אין ברכתו לבטלה, ומשום שאוכל מהפרי החדש [או עכ"פ רואהו]. ועי' מטה אפרים (תר,ו) שכל להדי' שהשומעים אינם צריכים לאכול מפרי חדש זה, וז"ל, והעולם נוהגים שכל"א מבני הבית נוטל מן הפרי החדש ומברך עליו ברכה הראויה, וברכת שהחיינו [וצ"ב], ובאמת שאין צורך בדבר, כי עיקרו לא בא אלא להסתלק מספק ברכה, ואפשר שעושים כן לסימן טוב לחידוש השנה, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונט"א סימן ה' אות פא), דסגי במה שהמברך אוכל מפרי זה, ושאר המסובים די להם בשמיעת הברכה, וז"ל, פעם אחת לא היה לנו פרי חדש, רק אחד מבני הבית לא ראה עדיין איזו פרי, וצויתי שהוא יברך זמן, ועניתי אמר אחריו, אף שאין לו כוס הא קיי"ל (עירובין מ: מ) זמן אף בשוק, ולרווחא דמילתא צויתי לו לכוין ולשתות מכוס, עכ"ל; וכ"כ מדנפשי' בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' רעב), דלא בעינן שכל בני הבית יאכלו מהפרי החדש, יעו"ש. ובאמת כן נראה מפשטות דברי הפוסקים דלקמן () לענין ברכת שהחיינו על תקיעת שופר ביום ב' דר"ה, דסגי במה שהתוקע לובש בגד חדש, ולא בעינן שכאו"א מהשומעים ילבש בגד חדש בעצמו, וע"ע שו"ת אבני נזר (או"ח סימן תמט) ובס' מקראי קודש (להגרצ"פ פרנק, ראש השנה סימן ה') מה שהאריכו בזה.

² הנה יש מן האחרונים שכתבו, דכיון שברכת שהחיינו בשעת הקידוש עולה אף על הפרי החדש, הרי שיש לו לאכל מן הפרי החדש מיד לאחר הקידוש, קודם שיטול ידיו לסעודה, [ומשום דעת הראשונים דלעיל ()], דנקטי' עיקר שיש לאחר הברכה עד שעת אכילה, אע"פ שמעיקה"ד שפיר יכול לברך אף על ראיית הפרי החדש]. וכ"כ בסידור היעב"ץ, מטה אפרים (תר,ו), מחצית השקל (תר,א), ועו"פ, וכן נהג הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה ראש השנה פ"א הערה 91), וכ"ה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן רעב); [וע"ע מטה אפרים (שם ס"י) שכל, שאם אוכל מן הפרי כזית, הרי שיש לו לברך ברכה אחרונה קודם שיטול ידיו לסעודה, יעו"ש]. אכן, בס' לקט יושר (או"ח עמ' 125) מב', דשפיר דמי לאכול מן הפרי החדש אף לאחר ברכת המוציא, ובס' וכל החיים (פרק יג הערה כט) הביא שכן מנהג כמה מפוסקי זמנינו, [הגרי"י פישר, הגרי"ש אלישיב, הגר"ש וואזנר, הגר"נ קרליץ, הגר"ח פ"י שנינברג, ויבלח"ט הגר"ח קניבסקי]. ובביאור דעה זו יש לומר, א. דיש לחוש להפסק בין הקידוש לסעודה, ועכ"פ לענין זה יש לנו לסמוך על דעת הראשונים דלעיל (), דשפיר יש לברך שהחיינו על ראיית הפרי וכעיקר דינא דגמ'; ב. דס"ל דאף היכא שאוכל הפרי בתוך הסעודה, מכ"מ שפיר חשיב שבירך עליו 'בשעת אכילה', ודו"ק.

³ א. בדברי רבים מרבתינו הראשונים מב', דכיון שנחלקו הגאונים והראשונים בד"ז, הרי שלכתחילה יש לו ליקח פרי חדש או בגד חדש בשעת הקידוש בליל יו"ט שני של ר"ה, ונמצא שלכו"ע אין ברכתו לבטלה; וכן היה מנהג מהר"ם מרוטנבורג, וכמב' בתשב"ץ קטן (סימן קכ) בזה"ל, מברך שהחיינו בשני הימים קודם התקיעה ובשתי הלילות בקידוש, אמנם הוא רגיל להמתין מלשתות יין חדש עד ליל שני של ר"ה, ומברך שהחיינו לאפוקי נפשיה מפלוגתא, כי יש גדולים שאמרו שאין לברך זמן ביום שני, אמנם אפי' לא היה לו יין חדש מברך זמן, עכ"ל, [והיינו, דאע"ג דס"ל לעיקר הדין כדעת הראשונים דשפיר חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני של ר"ה, מכ"מ לרווחא דמילתא ולהוציא עצמו מדי כל ספק, היה נוהג לכתחילה לברך שהחיינו על יין חדש משנה זו; ועוד מצינו בדברי כמה ראשונים שהביאו שכן היה מנהג מהר"ם מרוטנבורג, ועי' הגה"מ (פכ"ט מהל' שבת הכ"ג אות ז') שהביא, שהיה מהר"ם מכין 'בכל יכלתו' שיהא לו באותה שעה מלבוש חדש או יין חדש כשמקדש, שעתה צריך לברך עליו זמן בלא"ה, עכ"ל].

וכ"כ הרא"ש (ראש השנה פ"ד סימן יד), וז"ל, וטוב שיקח אדם פרי חדש ויניחנו לפניו ויברך שהחיינו, ויהיה דעתו על הפרי, ויצא ידי ספק, וכן היה אומר רבינו מאיר ז"ל, עכ"ל. וכ"כ המרדכי (סוכה סי' תשסח) והתשב"ץ (ח"ג סי' קיד), [אכן, עי' לקמן בהמשה"ד מדברי בנו הרשב"ש בשמו, וצ"ע], וכ"ה בתשו' הריב"ש (סו"ס תקה), [וע"ע לקמן בסמוך () עוד מדברי הריב"ש בזה], וכ"כ האבודרהם (סדר תפילת ראש השנה, ד"ה ליל שני), וכתב שכן היה נוהג הרמ"ה, [ובפשטות אין כוונתו למהר"ם מרוטנבורג, וצ"ע]; וכ"ה בלקט יושר (או"ח עמ' 125) שכן היה נוהג רבו בעל תרוה"ד, יעו"ש; וכ"כ בספר האגור (סי' תתקכא), וז"ל, ואני המחבר כותב, מנהג בעלי נפש מאשכנז, שאומרים זמן בליל שני בקידוש, ומהדרים להשיג פרי חדש או יין חדש, ונותנים עיניהם בו בשעת הברכה של שהחיינו כו', אבל אם אין משיג פרי חדש, אעפ"כ מברך זמן, עכ"ל.

ב. והנה באמת יל"ע בזה, דלכא' אכתי לא יצאנו ידי כל ספק, שהרי לדעת הראשונים שאין לו לחזור ולברך שהחיינו ביום ב' דר"ה על עצם היום, הרי שברכת שהחיינו על הפרי או הבגד החדש תהא הפסק בין ברכת בפה"ג וברכת הקידוש לשתיית היין, [ונמצא, שאע"פ שמונח לפניו פרי חדש בשעת הברכה ומכין להוציא, מכ"מ צריכים אנו לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו אף על עצם היום, וכמשנ"ת מדברי הראשונים הנ"ל דהכי נקטי' עיקר, וא"כ שוב אין אנו צריכים לפרי חדש וכיו"ב], וצ"ע.

ובאמת עי' שו"ת הרשב"ש (סימן תלב) שכתב בשם אביו הרשב"ץ, שאין לסמוך על עצה זו, שהרי אם אינו חובה לברך שהחיינו אף ביום ב' דר"ה, הרי שברכתו תהא הפסק בין ברכת בפה"ג וברכת הקידוש לשתיית היין, וז"ל, ולענין שיניח פרי חדש לפניו, לא הסכים בזה א"א הרשב"ץ ז"ל, שכיון שאינו חובה הו"ל הזמן הפסק בין הקידוש והשתיה, עכ"ל; [אכן, בס' תשב"ץ (ח"ג סי' קיד) הביא מנהג זה בשתיקה, ואף שנראה מדבריו דאין אנו צריכים

לזה, דהא נקטי' עיקר כדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, מכ"מ נראה שאם רצה לנהוג כן רשאי, ואין לחוש בזה להפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין, וז"ל, ויש מסתפקים בזה ומקדשים על יין חדש, כדי שתעלה ברכת זמן על היין, דאקרא חדתא אמרי' זמן, עכ"ל, וצ"ע, ולהמבו' לקמן בסמוך בהמשה"ד לק"מ, ודו"ק].

ואפשר שלזה הקפיד מהר"ם מרוטנבורג ליקח דווקא יין חדש, דבכהא"ג אין ברכתו הפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין, שהרי מחויב הוא לברך קודם שתיית היין אף ברכת שהחיינו על חידושו, וכדעת הפוסקים דלקמן () שיש להקדים ברכת הפרי לברכת שהחיינו; [ולפ"ז יש ליישב נמי סתירת דברי הרשב"ץ, דמש"כ התשב"ץ גופי' שאם רצה לנהוג כן רשאי, היינו היכא שמברך שהחיינו על היין החדש, וכמבו' להדי' בלשונו, ומש"כ בנו הרשב"ש בשמו שיש בזה משום הפסק, היינו היכא שמברך על פרי אחר או על בגד חדש, ודו"ק].

אך עכ"פ בדעת שא"ר הנ"ל, שכתבו בסתמא דשפיר דמי ליקח פרי אחר או בגד חדש כדי לצאת ידי כל ספק, ולא חששו להפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין, מצינו בדברי האחרונים שכתבו ליישב בזה בכמה דרכים, ונביא דבריהם בס"ד ומה שיש להעיר בזה, [וע"ע לעיל () לענין נשים בעניית אמן על ברכת שהחיינו בקידוש בליל יו"ט, אחר שכבר בירכו שהחיינו בהדלקת הנרות ושוב אינן מחויבות בברכה זו, ודו"ק לנידו"ד].

ג. בס' טהרת המים (למזה"ר אברהם הכהן משאלוניקי, מערכת ז' אות יז) כתב לבאר בזה, דהנה לדעת הראשונים שאין לברך שהחיינו על עצם יום ב' דר"ה, הרי שאם יברך שהחיינו בין ברכת הקידוש לשתיית היין בלא שיהיה לפניו פרי או בגד חדש, נמצאו ב' ברכות לבטלה, דכיון שאינו מחויב בברכת שהחיינו וברכה לבטלה היא, הרי שיש בה הפסק בין ברכת בפה"ג לשתיית היין, ואף ברכת בפה"ג שבירך בתחילה לבטלה היא; אכן אם מכין בברכת שהחיינו אף על פרי חדש או בגד חדש וכיו"ב, הרי שברכת שהחיינו בודאי ל"ה הפסק, ונמצא שאין בזה כי אם ברכה אחת לבטלה, עכ"ד. ודבריו תמוהים טובא, דאי נימא דאף בכהא"ג שמכין בברכתו אף על הפרי החדש, הרי שיש בזה משום ברכה לבטלה, והיינו ברכת בפה"ג שבירך בתחילה, בודאי לא היה לנו לנהוג כן, ועכ"פ לדעת הראשונים הנ"ל דליכא חיוב ברכת שהחיינו על עצם היום, וצ"ע.

ובס' נשמת כל חי (להגר"ח פלאג'י, או"ח סימן ב') כתב בזה, דכיון דנקטי' עיקר לדינא כדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, מהא"ט נמי לא חיישי' להפסק בזה בין ברכת הקידוש לשתיית היין, עכ"ד; [ועי' נמי בכורי יעקב (ריש סי' תרסב) שכל לענין ברכת שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, דאף היכא שלוקח פרי חדש וכיו"ב, אין לו לברך שהחיינו אחר ברכת המצוה, דכיון שאין עניינה לקיום המצוה, הרי שיש לחוש להפסק בין ברכת המצוה לקיומה, ולא כתבו הראשונים שיש לנהוג כן אלא בליל ב' דר"ה, ומשום דנקטי' עיקר לדינא כדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום; ודלא כמו שהובא בס' פניני חנוכה (עמ' כג), שפ"א במקום ספק בירך הגרי"ש אלישיב ברכת שהחיינו על פרי חדש בין ברכת ההדלקה למעשה ההדלקה, ולפשמנ"ת זה אינו אלא בליל ב' דר"ה]. ואף דבריו תמוהים טובא, שהרי כל עיקר עצה זו ליקח פרי חדש וכו', אינו אלא כדי לצאת ידי כל ספק, ולחוש לדעת הראשונים דליכא חיוב ברכה על עצם היום, וא"כ הדק"ל, שהרי לדעה זו תהא ברכתו הפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין, [וכ"כ בפשיטות בס' חידושים וביאורים (להגר"ח גריינמן, מנחות הל' תפילין סימן ג' אות ה') בזה"ל, ואין לומר דשאני התם דמסתבר לברך אף באין לו פרי חדש, דמכ"מ מה הועיל בזה, כיון דלצד שזה משמש על הפרי הפסד ברכה ראשונה של בפה"ג ושל הקידוש ושל השופר, עכ"ל], וצ"ע.

ד. ובאשל אברהם (בוטשאטש, סימן תר) כתב ליישב בזה"ל, גם שאין חוששים לומר ששהחיינו ליל ב' דר"ה, אם עיקרו מצד הפרי, הו"ל הפסק בין ברכה לשתייה, והיינו מצד שכיון שבדיעבד אין ההפסק גורם לברך שנית, ויוצא ידי חובתו בהקידוש כיון שלא היה היסח הדעת, עי"ז גם הסוברים דהעיקר שבקידוש אז א"צ לומר שהחיינו, מכ"מ אין גריעותא במה שאומר שהחיינו על הפרי, כיון דהחשש רק גבי לכתחילה, עכ"ל; והיינו, דהן אמנם לכתחילה יש להסמיק שתיית היין לברכת בפה"ג ולברכת הקידוש כל כמה שיכול, מכ"מ בדיעבד כל שלא הסיח דעתו שפיר יצא ידי חובתו בברכות אלו, וה"נ כיון שלא הסיח דעתו ל"ה הפסק. אכן לכאו' דבריו צ"ע, שהרי די"ז דכל שלא הסיח דעתו שפיר יצא ידי חובתו בברכה זו, היינו היכא שלא הפסיק בדיבור, והכא גרע טפי שהרי הפסיק בדיבור בברכת שהחיינו על הפרי.

ה. אכן נראה לבאר עוד בזה, [ואפשר שכן כוונת הא"א הנ"ל], דאף אי נימא שמן הדין אינו צריך לברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, מכ"מ כיון שמברך שהחיינו על דבר אחר, הרי שיכולה ברכתו לעלות אף על עצם היום, [ועכ"פ אם מכין לכך שתעלה ברכתו אף על עצם היום], ומעתה שוב ל"ה הפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין. וכע"ז כתב בשו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, או"ח ח"ג סימן שצה), ובקובץ המועדים (בהוצאת מכון ירושלים, אסופת מאמרים מקבצי 'מוריה', יו"ט וחווה"מ עמ' שעב) בשם הגרש"א יודלביץ; וכע"ז כתב בס' חידושים וביאורים (להגר"ח גריינמן, שם), וז"ל, ונראה, דכיון דמכין עם ברכת הזמן גם על החג או על מצות שופר, תו לא חשיב הפסק, דמעניינא הוא, ואף דלא חייבו חכמים לברך זמן, מכ"מ כיון דכוונתו על החג או על השופר לא חשיב הפסק, והרי אם היתה ההלכה ברורה שאין לברך זמן בשני של ר"ה וטעה ובירך, מסתברא דלא הוי הפסק, דענין ההפסק אינו תלוי בתקנת הברכות אלא בעניינם, וה"נ כשנתכוין בברכת הזמן גם על החג וגם על הפרי נמי לא חשיב הפסק, אף אם אין צריך לברך אלא על הפרי, עכ"ל. עוד בביאור טעם זה, עי' לקמן () בארוכה.

יש שכתבו להוסיף עוד בזה, דהנה כתב המאירי (ברכות יב. ד"ה והריני), וז"ל, נקיט כסא דשיכרא ופתח בשיכרא, וחזר בו מיד תוכ"ד וחתם בדחמרא, והוא שאמר בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו בורא פרי הגפן כו', ומשום הפסק בין הברכה ובין המעשה שעליו בירך ליכא, כמו שאמרו שכל שהוא מעין המעשה או צורך המעשה, כגון 'טול בריך' ו'הביאו לפתן' ו'גביל לתורי' (ברכות מ.), אינו מפסיק, כך כל שהוא מעין הברכה ושבח של הקב"ה שמברכים לו אינו הפסק, עכ"ל, והרי לן דכל היכא שמפסיק בדיבור בשבח של הקב"ה, הרי שאין להחשיבו כדיבור בעלמא ול"ה הפסק, ולפ"ז בודאי יש לומר כמשנ"ת, דאף אם ברכה זו אינה שייכת כלל לעצם היום דר"ה, מכ"מ שפיר יש לנו לומר דל"ה הפסק. אכן מדברי שא"ר בסוגי' דברכות הנ"ל (יב.), שכתבו לפרש הסוגי' באופ"א, וכן בשו"ע (רט, א-ב) לא הביא דעת המאירי בזה, נראה דס"ל דאין לחלק בין הפסק בדיבור בעלמא ובין הפסק בדיבור בשבח של מקום שלא בענין הברכה והסעודה.

אכן באמת מצינו כעין סברא זו אף בדברי הריטב"א (ברכות כא: סוד"ה ולענין) ותלמידי רבינו יונה (ברכות יג: מדפי הרי"ף, סוד"ה ויש), יעו"ש דמירי בפלוגתת הראשונים לענין העומד בתפילה ושמע קדיש וקדושה, אי שפיר דמי לשתוק ולכוון לעניית הציבור, אשר יש מן הראשונים דס"ל שאין לו לשתוק כלל, דהא קי"ל שומע כעונה, ושוב הוי הפסק באמצע התפילה כמו אם היה עונה בעצמו, אך מאידך יש מן הראשונים דס"ל דשפיר יכול לשתוק ולכוון למה שהציבור אומרים, דכי אמרין שומע כעונה והוי הפסקה, דווקא בדברים אחרים, אבל בזה שהוא שבחו של מקום, לא דיינין ליה הפסקה ושרי, עכ"ל רבינו יונה. ועוד מצינו כע"ז בדברי הב"י (או"ח נא, ב סוד"ה ואם סיים) גבי עניית אמן בפסוקי דזמרה, אכן יעו"ש דאדרבה, לא כתב להקל בזה אלא בפסוד"ז, ומשא"כ בברכות קר"ש דס"ל דהוי הפסק אע"ג דהוי שבחו של מקום, וע"ע ט"ז (יו"ד סי' יט סוף סק"ז), וצ"ע בכ"ז. אכן כמשנ"ת, דבפשטות נראה דבנידוד אין אנו צריכים לכ"ז, ואף אם אינו חייב מן הדין לחזור ולברך שהחיינו בליל ב' דר"ה, מכ"מ כיון שמברך שהחיינו על דבר אחר, הרי שיכולה ברכתו לעלות אף על עצם היום, ושוב ל"ה הפסק בין ברכת בפה"ג וברכת הקידוש לשתיית היין, ודו"ק.

ה. עוד יש לבאר הענין באופ"א, שהרי אף אם אליבא דאמת אי"צ לברך שהחיינו על עצם היום, וכדעת רבותיו של רש"י הנ"ל, מכ"מ כיון דכל טעדיקי דעביד לא עביד אלא משום דמספק"ל שמא צריך לברך שהחיינו על עצם היום, נמצא שאינו עושה כן אלא לצורך המועד, וכל שהוא צורך המועד אין להחשיבו כהפסק בין ברכת בפה"ג וברכת הקידוש לשתיית היין; וכע"ז כתבו ליישב בשו"ת פרי השדה (ח"ג סו"ס קנט) ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סימן קמד), ויעו"ש בשו"ת פרי השדה שהוסיף עוד בזה, דדמי למי שאינו יודע האם נתנו לבהמתו לאכול, דאעפ"כ שפיר יכול לומר בין הברכה לאכילה 'גביל לתורי' וכיו"ב.

וכע"ז מצינו בשו"ת הר צבי (להגרצ"פ פרנק, או"ח סו"ס קנד) לענין אחר, יעו"ש שהביא בשם הגרא"ז מלצר, דאין לנשים לשתות מכוס של הבדלה, שהרי לדעת כמה ראשונים נשים פטורות מחובת הבדלה, ונמצא שעניית אמן על ברכת הבשמים ובורא מאורי האש וברכת ההבדלה, הר"ז כהפסק בין ברכת בפה"ג לשתיית היין, [ומאידך גיסא אין להן לחזור ולברך בפה"ג, דשמא חייבות בהבדלה, ועניית אמן על שאר הברכות ל"ה הפסק, ויצאו ידי חובתן בברכת בפה"ג שבירך המברך], אך הגרצ"פ כתב לפקפק בדבריו, דמאחר שעכ"פ הרי הן חייבות להבדיל מספק, שוב אין לנו להחשיבו כהפסק, דעכ"פ אף חיוב מספק הר"ז חיוב; ועוד שנה דבריו בספרו מקראי קודש (פסח ח"ב סו"ס לט הערה 3, ימים נוראים סימן ו').

ו. ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' רעב) כ' לבאר בזה, דשאני ברכת בפה"ג על כוס של ברכה, דעיקרה בגדר שירה על היין, [והיינו מלבד דין ברכה"נ שיש בה, וכמב' בשאלות (שאילתא נב) ובדברי הרשב"ם (פסחים קו. ד"ה אמר רב יהודה)], ומשום שפיר יכול להוסיף דברי שבח ותהלה להשי"ת בין הברכה לשתיית הכוס ואין בזה משום הפסק, וכע"ז מצינו בדברי הטור (יו"ד סי' רסה) והב"י (יו"ד רסה, א-ב ד"ה ומנהג) לענין ברכת בפה"ג על כוס של ברכה בברית מילה, דשפיר יכול להוסיף ולומר 'קיים את הילד הזה לאביו ולאמו' בין הברכה לשתיית הכוס ולא חיישי' להפסק, והיינו משום דכל שהוא בקשת רחמים ל"ה הפסק, עכ"ד; [ועוד יש שכתבו כע"ז, ע"פ מש"כ רש"י (עירובין מ: ד"ה ליתביה) שכל עיקר השתי' מכוס של קידוש אינו אלא לפי שהוא גנאי לכוס שלא ישתו ממנו]. אכן באמת הדברים צ"ע, דהן אמנם עיקר ברכה זו הרי היא בתורת שירה על היין, אך עכ"פ אכתי יש בה דין ברכה"נ, ומהיכ"ת לומר שאין בה דיני הפסק כשאר ברכות, [ובאמת מפשטות דברי הטור והב"י הנ"ל נראה, דאף בברכה"נ ל"ה הפסק כל היכא דהוי בקשת רחמים או שבח להשי"ת], וצ"ע.

ז. הנה לענין ברכת בפה"ע על פירות האילן, כתב המחבר (רבב, בזה"ל, הבוסר, כל זמן שלא הגיע לשיעור כפול הלבן, מברך עליו בורא פרי האדמה, ומשהוא כפול הלבן ואילך מברך עליו בורא פרי העץ, ומתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן, לעולם מברך בורא פרי האדמה, עד שיהיה גדול ביותר, עכ"ל. וכתב החי"א (סימן נא ס"ז), וז"ל, וכיון שאין אנחנו בקיאים בשיעור פול הלבן, לכן אין מברכים עד שיהיה גדול ביותר, ולכן במדינות אלו שלוקחים ענבים בליל ראש השנה לברך שהחיינו ומברכים בורא פרי העץ, צריך להודיע שלא יברכו ברכה לבטלה, אלא יברכו בורא פרי האדמה, עכ"ל. וצ"ע, דהא אי מיירי בבוסר שעדיין אין מברכים עליו בפה"ע, א"כ ה"נ אין מברכים עליו ברכת שהחיינו, וכמב' להדי' בדברי המחבר (רכה, ז) והרמ"א (רכה, ג), וכמשנ"ת לעיל (בארוכה, ומדברי

החיי"א נראה, דשפיר דמי לברך עליהם שהחיינו בליל ב' דר"ה אע"פ שעדיין לא יצאו מכלל בוסר ואין ברכתם כי אם בפה"א.

והנה עי' שו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן מד) שכל דאע"ג דבעלמא נקטי' עיקר כדעת הראשונים דאין מברכים שהחיינו על יין חדש משנה זו, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה, מכ"מ בליל ב' דר"ה שפיר יכול לברך עליו שהחיינו, והיי"ט לפי שכל עיקר דיי"ז שיש לברך שהחיינו על פרי חדש בליל ב' דר"ה, אינו אלא לרווחא דמילתא כדי לצאת ידי כל ספק, וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד ולקמן בסמוך (), ומשו"ה שפיר יכול להקל ולברך שהחיינו אף על יין חדש, והוי ספק ספיקא לחיובא, דאף אי נימא כדעת הראשונים שאין לברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, מכ"מ שמא שפיר דמי לברך שהחיינו על יין חדש, עכ"ד. ומעתה אפשר שיש לפרש כן אף בדברי החיי"א הנ"ל, דאע"ג דבעלמא נקטי' עיקר דאין לברך שהחיינו על הבוסר, מכ"מ בליל ב' דר"ה שאין מברכים עליו שהחיינו אלא לרווחא דמילתא, הרי שיש להקל בזה ולברך שהחיינו אף על הבוסר.

אכן אכתי נראה דאין לדמותו כ"כ לדברי השבו"י, דשאני התם דיש מן הראשונים דס"ל דשפיר דמי לברך שהחיינו אף על יין חדש, משא"כ הכא דלכו"ע אין לברך שהחיינו על הבוסר, ואף לדעת הרדב"ז דלעיל () דפליג ע"ד המחבר והרמ"א הנ"ל, היינו דווקא היכא שכבר יצא מכלל בוסר אלא שלא נגמר ביטולו, דבכה"א ג"ס"ל להרדב"ז דשפיר יש לברך עליו שהחיינו, ודלא כדעת המחבר והרמ"א הנ"ל דאין לברך שהחיינו אלא משנגמר ביטולו. ואפשר עוד לפ"ז, דכיון שלכו"ע אין לברך שהחיינו על הבוסר, ושאני הכא דלא עביד הכי אלא לרווחא דמילתא, הרי שלאחר שנגמר גמר ביטול פרי זה שפיר יש לו לחזור ולברך עליו שהחיינו, ולא יצא ידי חובתו במה שבירך עליו בליל ב' דר"ה, וצ"ע.

[אכן, בעיקר משנ"ת להדי' בדברי השבו"י (שם), דכיון דהוי ספק ספיקא לחיובא שפיר יכול לברך, והיינו דלא אמרי' דינא דספק ברכות להקל אלא בספק אחד, ומשא"כ היכא דאיכא ספק ספיקא לחיובא; דיי"ז במחלוקת גדולה הוא שנוי, ומצינו לכמה אחרונים דס"ל דשפיר דמי לברך בספ"ס לחיובא, עי' לחם משנה (פ"ד מהל' ברכות ה"ו), צ"ח (ברכות לז: ד"ה לחם העשוי לכותח), שו"ת האלף לך שלמה (להגר"ש קלוגר, או"ח סימן פח), ועו"פ; אך בדברי הפמ"ג בכמה מקומות (פתיחה להל' ברכות השחר ד"ה ויש לחקור, פתיחה להל' ברכות אות ד', סימן רעא מש"ז סק"ד, ריש סי' תצד אשל אברהם, יו"ד סימן כח שפ"ד אות טז) מבו' דאף בספק ספיקא לחיובא אין לברך, וכ"כ החיי"א (כלל ה' ס"ו, ובנשמת אדם שם) והברכ"י (סימן ז' סק"ג, ובמחז"ב שם, ובס' יעיר אוזן סימן לג) ועו"פ, וכ"ה להדי' בדברי המשנ"ב (רטו, כ), וע"ע בארוכה בזה בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קמז), ואכמ"ל].

ח. עי' קצה המטה (על מטה אפרים, סימן תר סק"ד) שכל לחדש, דקטן שהגדיל בליל ב' דר"ה, אינו צריך ליקח פרי חדש ולברך עליו, דאף בלא"ה אינו יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך ביום הא' בהיותו קטן, שהרי לא היה מחויב בזה אפי' מדרבנן כי אם דין חינוך, עכ"ד. אכן לכא' דבריו לא א"ש אלא אי נימא כדעת רוב הראשונים, דעיקר מצות חינוך אינה מוטלת אלא על האב ולא על הבן, משא"כ לדעת התוס' (מגילה יט: ד"ה ור"י מכשיר) שהיא מצוה על הבן, הרי שאף ביום הא' היה מחויב לברך ברכה זו מדרבנן, ודו"ק, [וראה לקמן () דעות הראשונים בזה, אי עיקר מצות חינוך מוטלת על האב או על הבן, ומשם תדרשנו].

^ט כמבו' להדי' בדברי הראשונים הנ"ל (), שלא כתבו עצה זו אלא לרווחא דמילתא, אכן לעיקר דינא נקטי' דשפיר חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, וכ"ה להדי' בדברי המחבר (תרב, בזה"ל, בקידוש ליל שני ילבש בגד חדש או מניח פרי חדש ואומר שהחיינו, ואם אין מצוי בגד חדש או פרי חדש, עם כל זה יאמר שהחיינו, עכ"ל. אכן, בדברי הריב"ש (שם) מצינו שהביא עצה זו אף לדעת הראשונים דס"ל שבלא זה אין לברך שהחיינו על עצם היום, ולפ"ז כל שאין לו פרי חדש או בגד חדש לברך עליו, הרי שאין לו לברך שהחיינו על עצם היום, [וז"ל, ושמעתי, שאף קצת מן החכמים שדעתם שלא לאומרו, מכ"מ לצאת ידי כולם היו מביאים לפנייהם פירות חדשים, או מקדשים הלילה ההוא על יין חדש, והיו אומרים זמן בשעה שהיו מקדשים, ועולה להם לכאן ולכאן, עכ"ל]. אכן הריב"ש גופי' ס"ל עיקר כדעת הראשונים דשפיר חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, וכמשנ"ת לעיל בסמוך ().

ג. נחלקו הראשונים האם חוזר ומברך שהחיינו על תקיעת שופר ביום ב' דר"ה [אחר שבירך שהחיינו ביום הא'], ולדעת הרמ"א ורוה"פ נקטי' עיקר דשפיר חוזר ומברך שהחיינו'. אכן, אם חל יום א' בשבת, לכו"ע הר"ז מברך שהחיינו ביום הב', ועי' הערה"א.

א. הנה לעיל בסמוך () נתבארו דעות הראשונים בדיון ברכת שהחיינו ביום ב' דר"ה, אשר לדעת רבותיו של רש"י אינו חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, ולדעת רש"י ורוב הראשונים שפיר יש לו לברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, ואע"פ שכבר בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון. והנה בפשטות י"ל דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו על תקיעת שופר, וכשם שנחלקו לענין ברכת שהחיינו ביום ב' דר"ה על עצם היום, ה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו ביום ב' דר"ה על מצות תקיעת שופר.

אכן באמת בדברי הראשונים מצינו ג' דעות בדי"ז. דהנה מדברי כמה מרבתינו הראשונים נראה כמשנ"ת, דכשם שנחלקו לענין ברכת שהחיינו על עצם היום, ה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו על תקיעת שופר ביום ב' דר"ה, שהרי בדברי כמה ראשונים מצינו שכתבו להדי', [ונדלקמן בהמשה"ד שכן מב' בדברי הרוקח (ס"ו רד), שו"ת הרשב"ש (ס' תלב), טור (ס"ו תר), ועו"ר], דאף להדעות שאין מברכים שהחיינו בתקיעת שופר ביום הב', מכ"מ היכא שחל יום א' בשבת, שפיר יש לברך שהחיינו לכו"ע בתקיעת שופר ביום הב', והרי לן דס"ל שעיקר דין ברכת שהחיינו על תקיעת שופר ביום הב', במחלוקת הראשונים הוא עומד.

ב. אך בהגה"מ (פ"ג מהל' שופר אות ז') כתב לחדש, דאף לדעת רבותיו של רש"י שאינו חוזר ומברך שהחיינו ביום ב' דר"ה, היינו דווקא לענין ברכת שהחיינו על עצם היום, וכמשנ"ת טעמא דמילתא לפי שקדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו, משא"כ לענין שהחיינו דשופר מודו לדעת רש"י וסייעתו, דאע"פ שבירך שהחיינו ביום א' של ר"ה, מכ"מ חוזר ומברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר ביום ב' דר"ה, שהרי בודאי אף למאי דקיי"ל דכיומא אריכתא דמו, מכ"מ יש לו לחזור ולתקוע ביום הב', ואינו יוצא ידי חובת התקיעה ביום הב' בתקיעות שתקע ביום הא', ומשו"ה לכו"ע שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו ביום הב'. [והנה לכא' אכתי צ"ב, דהא למאי דנקטי' דכיומא אריכתא דמו, הרי שבודאי מצוה אחת היא, וא"כ מא"ט יש לו לחזור ולברך שהחיינו, ועי' שעה"צ (תר), שהביא דברי ההגה"מ, וכתב על דבריו בזה"ל, ולא אבין היטב, ונראה דשאני שופר, דכיון דלילה לאו זמן שופר, לכן א"א לומר גם לגבי שופר דכיומא אריכתא דמו, עכ"ל, אכן אף לדברי השעה"צ אכתי יל"ע, שהרי לענין נטילת לולב אינו חוזר ומברך שהחיינו בכל יום ויום מימות החג, ואע"ג דמפסקי לילות מימים, וצ"ע].

ג. ועוד מצינו דעה נוספת בדברי הב", דאע"ג דס"ל לענין ברכת שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, כדעת רש"י וסייעתו דשפיר יש לברך שהחיינו אע"פ שכבר בירך ביום הא', וכמשנ"ת להדי' בדבריו בשו"ע (תר), [אלא שעכ"פ לרווחא דמילתא ולהוציא עצמו מידי כל ספק, נכון ליקח פרי חדש בשעת הקידוש ולברך עליו שהחיינו], אך עכ"פ יעו"ש בב"י (תר, ב-ג ד"ה ולענין זמן) שכתב להדי' בזה"ל, והעולם נוהגים לחזר אחר פרי חדש כדי לברך עליו זמן בקידוש, אבל בשופר אין מברכים זמן כלל בשני, אא"כ חל יו"ט ראשון בשבת, עכ"ל, והרי לן דלענין שופר י"ל טפי דאינו חוזר ומברך שהחיינו אחר שכבר בירך בתקיעת שופר ביום הא', ואע"ג דלענין ברכת שהחיינו על עצם היום נקטי' עיקר, דשפיר חוזר ומברך אף בלא פרי חדש, מכ"מ לענין ברכת שהחיינו על מצות תקיעת שופר נקטי' דאינו חוזר ומברך, [ואף לא נהגו ליקח פרי חדש כדי לחוש לדעת הראשונים דשפיר יש לו לברך]. וכן נראה מפשטות דבריו בשו"ע (תר, ג), יעו"ש שכ' בזה"ל, אם חל יום ראשון בשבת, אומרים שהחיינו בשופר ביום שני, עכ"ל, ומב' להדי' דבלא"ה אינו חוזר ומברך שהחיינו בתקיעת שופר ביום ב', [ויעו"ש נמי בדברי הרמ"א, שכ' לחלוק על דברי המחבר בזה"ל, ויש אומרים לאומרו אפי' אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו, עכ"ל]. ובאמת יש להביא סמך ומקור לדעת המחבר מדברי כמה מרבתינו הראשונים, דבס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקא) כתב בזה"ל, שמעתי שיש מקום שאומרים זמן אף בליל שני של ר"ה, ועל ברכת התקיעה לא שמעתי, עכ"ל, [והן אמנם לא נתבאר בדבריו להדי' כהלכה פסוקה, דאע"פ שחוזר ומברך שהחיינו על עצם היום, מכ"מ אינו חוזר ומברך שהחיינו על תקיעת שופר, מכ"מ אם לא שהי' סברא בדי"ז, לא היה מעלה על דעתו לחלק בין עצם היום לתקיעת שופר, ודו"ק].

אכן, ביותר מצינו כן להדי' בדברי הריטב"א (ר"ה לד. ד"ה ואומר זמן), וז"ל, ונהגו במקצת המקומות לאומרו גם על השופר ביום שני, כשם שכופלים אותו בליל שני לקדושת היום, ואינו נכון, שהרי לענין זמן של מצוה, כל שאמרו פעם אחת יצא, כשם שאמרו בעשה סוכה ולולב שאומר זמן בשעת עשי' עליהם ושוב אינו אומר עליהם בשעת מצוותן כו', וכדאי הוא זמן שאמר ביום ראשון על השופר שיפטרנו כזמן שאומר על הלולב בחול בשעת עשיה כו', [ולקמן בהמשה"ד יב' בס"ד כוונת הריטב"א], ולענין קידוש היום, בהא מודינא שאומר זמן גם בליל שני על קדושת היום כו', עכ"ל.

וכן מב' בספר האגור (ס' תתקכא) בזה"ל, ואני המחבר כותב, מנהג בעלי נפש מאשכנז שאומרים זמן בליל שני בקידוש, ומהדרים להשיג פרי חדש או יין חדש, ונותנים עיניהם בו בשעת הברכה של שהחיינו כמש"כ לעיל, אבל אם אין משיג פרי חדש אע"כ מברך זמן, ובשופר ביום שני אין מברכים זמן, אא"כ חל יו"ט ראשון בשבת אז מברכים זמן בלחש, עכ"ל, ומב' להדי' דס"ל, דאע"פ שעל עצם היום שפיר חוזר ומברך שהחיינו ביום ב' דר"ה,

מכ"מ על מצות תקיעת שופר אינו חוזר ומברך, מאחר שכבר בירך שהחיינו על קיום מצוה זו ביום א' דר"ה. ובטעם דעה זו מצינו כמה וכמה ביאורים בדברי האחרונים.

ד. וכתב הב"ח (תר, א ד"ה ולענין זמן) בביאור דעה זו, דהנה לעיל בסמוך () נתבאר מדברי הראשונים, דאע"פ שבירך שהחיינו בליל יו"ט [ראשון] על עצם היום, מכ"מ חוזר ומברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר, לפי שברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ אינה אלא מדרבנן, וכיון שמצות תקיעת שופר מה"ת הוא, משו"ה לא סגי לה בברכת שהחיינו דרבנן על עצם היום, ושפיר חוזר ומברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר; ועפ"ז יש לבאר דעת המחבר הנ"ל לענין ברכת שהחיינו ביו"ט שני, דכיון שכל עיקר יו"ט שני של ר"ה בזה"ז אינו אלא מדרבנן, דהא אגב בקיאינן בקביעותא דירחא, הרי שאף מצות תקיעת שופר ביום הב' אינו אלא מדרבנן, ושוב י"ל דסגי לי' בברכת שהחיינו שבירך בליל יו"ט [שני] אע"פ שאינו אלא מדרבנן; [וז"ל הב"ח, דכיון דאגב בקיאינן בקביעותא דירחא ויום טוב שני אינו אלא דרבנן, אתי זמן דרבנן שעל הקידוש ומפיק זמן דשופר דהוא נמי מדרבנן ביום שני, אבל ביום ראשון דשופר מדאורייתא הוא, לא אתי זמן דרבנן שעל הקידוש ומפיק זמן דשופר דאורייתא, עכ"ל].

ובס' שלחן גבוה (סימן תר סק"ו) הביא בשם מהר"ש אמירלייז לבאר דברי המחבר, דכל עיקר טעמא דמילתא דשפיר חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה אע"ג דכיומא אריכתא דמו, היינו משום דבלא"ה יבואו לטעות ולא לברך אף בשאר יו"ט שני של גליות, ומשו"ה הנהיגו לחזור ולברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה, אכן לענין מצות תקיעת שופר דאין לחוש לזה, חזר הדין דאינו חוזר ומברך שהחיינו ביום ב' דר"ה, לפי שקדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו; [ויעו"ש ש"ש עוד, דמהא"ט נמי יש להקפיד למעשה ליקח פרי חדש, ואם אין לו פרי חדש לא יברך שהחיינו, כיון שמעיקה"ד לא היה לנו לחזור ולברך שהחיינו, ואי"ז אלא כדי שלא יבואו לטעות בשאר יו"ט שני של גליות, עכ"ד, אכן דבריו בזה נסתרים מדברי הראשונים הנ"ל, שכל להדי' דנקטי' לעיקר דינא, דשפיר מברך שהחיינו אף בלא פרי חדש, וכבר העיר בזה (שם) שמדברי המחבר מבו' דלא כדבריו, וצ"ע]. אכן בדברי הראשונים הנ"ל () לא נזכרו דברים אלו כלל בטעם די"ז שחוזר ומברך שהחיינו ביום ב' דר"ה, ועיקר טעמא דמילתא נתבאר לעיל () מדבריהם, לפי שבזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי', פעמים שיום שני היה עיקר יו"ט, ואנו אין לנו לשנות מנהג אבותינו בזה, ע"כ, ומעתה לטעם זה הדק"ל מא"ש ברכת שהחיינו דתקיעת שופר מברכת שהחיינו על עצם היום.

עוד הביא בס' שלחן גבוה (שם) מש"כ ליישב בזה בס' בית דוד (או"ח סימן תי"ז), דשאני ברכת שהחיינו על המצות דסגי לן במה שעשה מעשה זה 'לשם מצוה', ומשו"ה אף אם אליבא דאמת יום ראשון חול גמור הוא, מכ"מ כיון שתקע בשופר לשם מצוה, הרי דסגי לי' בברכת שהחיינו שבירך בשעת התקיעה, ושוב אינו חוזר ומברך שהחיינו כשמקיים המצוה כתיקונה ביו"ט שני, משא"כ לענין שהחיינו דמועדים דבדאי בעינן שיברך ביו"ט גופי', ומשו"ה כיון דאפשר שיום ראשון חול גמור הוא, הרי שיש לו לחזור ולברך שהחיינו ביו"ט שני על עצם היום. וכן יש לפרש כוונת הריטב"א הנ"ל, במש"כ לדמות נידו"ד לדין המברך שהחיינו בעשיית הסוכה והלולב, דשוב אינו מברך בשעת קיום המצוה.

עוד יש להוסיף בזה, דעי' מאמר מרדכי (תרסב, ב) שכתב ע"ד המחבר, דמשמע לי' הכי מדברי הראשונים הנ"ל, שכתבו לענין קידוש שיש ליקח פרי חדש ולכוון אף עליו בברכת שהחיינו, והנה בתקיעת שופר אינו יכול לנהוג כן ולהביא פרי חדש, [ובדאי שאינו יכול לאוכלו, ולדעת הרבה פוסקים נקטי' עיקר שיש לאחר ברכת שהחיינו דפירות חדשים עד שעת אכילה, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה], ובהכרח דס"ל דדין ברכת שהחיינו דתקיעת שופר אינו כדין ברכת שהחיינו על עצם היום, ועפ"ז כתב הב"ח, דאע"פ שחוזר ומברך שהחיינו על עצם היום אינו חוזר ומברך שהחיינו על תקיעת שופר, עכ"ד. אכן לכאן אינו מוכרח, שהרי בדברי הראשונים הנ"ל מבו' להדי', דלעיקר דינא נקטי' דשפיר חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה אף בלא פרי חדש, ולא כתבו ליקח פרי חדש אלא לרווחא דמילתא וכדי לצאת ידי כל ספק, ולפ"ז בתקיעת שופר שאינו יכול לנהוג כן, א"כ שפיר יש לו לברך שהחיינו אף בלא פרי חדש, וצ"ע.

ה. וניהדר לדעת הראשונים הנ"ל בתחילה"ד, דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר ביום ב' דר"ה, ואע"פ שכבר בירך שהחיינו בתקיעת שופר ביום הא', [בין למשנ"ת מדברי כמה ראשונים הנ"ל בתחילה"ד, אשר לדעת רש"י וסייעתו דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בליל ב' דר"ה על עצם היום, ה"נ שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר, ובין אי נימא כדברי ההגה"מ, דאף לדעת רבותיו של רש"י שאינו חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום, מכ"מ שפיר חוזר ומברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר ביום ב' דר"ה].

והנה האחרונים כתבו להקשות לדעה זו, דהנה עי' לקמן () לענין ברכת שהחיינו על מצות נטילת לולב ביו"ט שני, אשר לדעת רבים מרבوتינו הראשונים, אינו חוזר ומברך שהחיינו בנטילתו ביו"ט שני, מאחר שכבר בירך שהחיינו על נטילתו ביו"ט ראשון, [אא"כ חל יו"ט ראשון בשבת], והכי ס"ל לרש"י גופי' שאינו חוזר ומברך שהחיינו על נטילת הלולב ביו"ט שני, [וכמש"כ הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ב') בשמו], וא"כ מא"ש הכא גבי תקיעת שופר דשפיר חוזר ומברך שהחיינו על קיום מצוה זו ביו"ט שני.

ולכא' היה נראה דלק"מ, ועיקר טעמיהו דהראשונים בנידו"ד גבי תקיעת שופר ביו"ט שני, היינו כמשנ"ת לעיל בסמוך () לענין ברכת שהחיינו על עצם היום, דכיון שבזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' פעמים שהיה היום הב' עיקר

יו"ט, אנו אין לנו לשנות מנהג אבותינו בזה, ושפיר יש לנו לחזור ולברך שהחיינו ביום ב' דר"ה על עצם היום, ומעתה י"ל דהיי"ט נמי לענין ברכת שהחיינו על מצות תקיעת שופר ביו"ט שני, דכיון שפעמים שעיקר המצוה אינה אלא ביום הב', [ועכ"פ בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי"], הרי שיש לחזור ולברך שהחיינו אע"פ שכבר בירך על קיום מצוה זו ביום הא', ולא דמי לסוכה ולולב דעיקר יו"ט אינו אלא ביום הא', וכיון שכבר בירך שהחיינו ביום הא' אינו חוזר ומברך שהחיינו ביום הב'. וכ"כ הט"ז (תרסב,א), עטרת זקנים (סימן תר), משנ"ב (תרסב,ב) ועו"א, בביאור טעם החילוק בין תקיעת שופר לנטילת לולב; וז"ל המשנ"ב, [יעו"ש דמייירי לענין נטילת לולב, דאינו חוזר ומברך שהחיינו על נטילתו ביו"ט שני, אחר שכבר בירך עליו ביו"ט ראשון], ואע"ג דגבי שופר מנהגנו לומר זמן אפי' ביום שני, שאני התם דלפעמים עיקר הקדושה הוא ביום שני, עכ"ל, והיינו כמשנ"ת בטעמא דמילתא דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בליל ב' דר"ה על עצם היום, ודו"ק.

[אכן, עי' מועדים וזמנים (ח"ו סימן י') שכל להעיר בזה, דהנה כעין ד"ז שחוזר ומברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר ביום ב' דר"ה, לפי שפעמים שהוא עיקר יו"ט, מצינו בדברי כמה מרבתינו הרו"א לענין ברכת שהחיינו בקריאת המגילה ביום הפורים, דאע"פ שבירך שהחיינו בקריאתה בלילה, מכ"מ שפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאתה ביום שהיא עיקר המצוה, ובביאור הגר"א (תרצב,ג) נקט עיקר כדעת הראשונים שאינו חוזר ומברך שהחיינו על קריאתה"ג ביום, ומבו' דס"ל דאע"פ שהיא עיקר המצוה מכ"מ אין לו לחזור ולברך שהחיינו, ומאידך גיסא, לא כתב בנידו"ד לחלוק על דברי הרמ"א דס"ל שיש לחזור ולברך שהחיינו על תקיעת שופר ביו"ט שני לפי שפעמים שהיא עיקר המצוה, ובפשטות נראה לפ"ז, דס"ל דאין כוונת הרמ"א בנידו"ד מטעם הנ"ל [שפעמים] שהיא עיקר המצוה, וס"ל להרמ"א כאחד מהביאורים דלקמן בהמשה"ד, ודלא כדברי הט"ז והמשנ"ב הנ"ל, ודו"ק]. עוד בטעם החילוק מא"ש תקיעת שופר דשפיר חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני, כתב הלבוש (תרסב,ב), דשאני מצות לולב דמעיקה"ד שפיר יכול לברך שהחיינו בשעת עשייתו, ומשו"ה אף אם יום ראשון חול גמור הוא ולא קיים בזה מצות נטילת לולב, מכ"מ לא גרע משעת עשייתו, ושפיר יצא ידי חובת ברכת שהחיינו, ושוב אין לו לחזור ולברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, ומשא"כ בתקיעת שופר שלא תקנו ברכת שהחיינו על עשייתו, [וכמו שיבאר לקמן בסמוך () בס"ד טעמי ד"ז]; וז"ל הלבוש, ואין מברכים זמן ביום שני על הלולב, אע"ג שמברכים זמן על השופר ביום ב', לולב שאני, דממנ"פ יצא בזמן שאמר ביום ראשון, שאם היה יו"ט שפיר יצא, ואף אם היה חול והיום יו"ט אפי"ה יצא, דלא גרע מאילו היה אומרן בשעת עשייתו שהיה יוצא, ולא היה צריך לברך זמן כלל בשעת נטילה, מה שאין שייך לומר כן שופר, דבשופר אינו חייב לברך בשעת עשייתו, עכ"ל. וכ"כ המג"א (תרסב,א), וז"ל, ולי נראה טעם אחר, משום דבולב אם בירך זמן בשעת עשי' יצא, עכ"ל, וכ"כ הקרבן נתנאל (על הרא"ש, סוכה פ"ד אות כ') ועו"א. [אכן, עי' לעיל () שנחלקו הראשונים בסברא זו, ולדעת כמה ראשונים י"ל דגרע טפי משעת עשי', שהרי לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצות לולב אלא או בשעת עשייתו או בשעת קיום המצוה, ונמצא שאם יום ראשון חול גמור הוא, הרי שבירך שהחיינו שלא בשעת עשי' ושלא בשעת קיום המצוה, יעו"ש, ומשם תדרשנו לנידו"ד].

עוד בביאור החילוק מא"ש תקיעת שופר דשפיר חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני, ותקנו חכמים מצוה זו אף ביו"ט שני מחמת הספק, א"כ ה"נ יש לברך שהחיינו על עשייתה, וכמש"כ המג"א (זו,א) לענין ברכות קר"ש, ועוד שנה דבריו (קפד,ז) לענין ברכה רביעית שבברכה"מ"ז, [וכ"כ הצ"ח (ברכות כ: ד"ה למאי נפק"מ) ועו"א], דאף שאינה מה"ת כי אם ברכה ראשונה, מכ"מ אף במקום ספק יש לו לברך כל הברכות, דהיכא שדבר תורה ודברי סופרים באים כאחד אין לנו לחלק ביניהם; משא"כ לענין נטילת לולב, שאף בלא ספק זה ותקנת חכמים היה לנו ליטול הלולב ביום זה, שהרי התקין ריב"ז שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה, א"כ אין הספק בזה אלא לענין ברכת שהחיינו, וכיון שכל עיקר ברכת שהחיינו אינו אלא מדרבנן, הרי שיש להקל במקום ספק, ואין לחזור ולברך שהחיינו על תקיעת שופר ביו"ט שני של ראש השנה.

עו"כ הישועות יעקב (שם) לפלפל בביאור טעם החילוק באופ"א, [אך כתב להדי' שנראה עיקר כביאור הא'], דהנה לענין לולב יש מן הראשונים שכתבו, [עי' תוס' (פסחים ז: ד"ה לצאת) וטור (סימן תרנא) ועו"ר, וע"ע בדברי הראשונים דלקמן בהמשה"ד], שיש לכין שלא לצאת ידי חובת המצוה עד לאחר הברכה, דאל"ה הרי שיוצא ידי חובת המצוה מיד כשנטלן בידו, ונמצא שלא בירך על קיום המצוה עובר לעשייתה; והנה כתב המג"א (ג,ס), דבמצוות דרבנן נקטי' עיקר דמצוות אינן צריכות כוונה, ולפ"ז נראה דה"נ אינו יכול לכוון כנ"ל שלא לצאת ידי חובת המצוה אלא לאחר הברכה, ונמצא שדברי הטור אינם ענין אלא לנטילת הלולב ביו"ט ראשון דמה"ת הוא, משא"כ בשאר הימים נמצא שמברך הברכה אחר שכבר התחיל בקיום המצוה, דעכ"פ א"א לו בענין אחר; ומעתה י"ל, דכ"ז אינו אלא לענין ברכה"מ"צ, משא"כ לענין ברכת שהחיינו שיש לנו להחשיבה כברכת הנהנין, [וע"ע לעיל () בארוכה], א"כ אין שייך לברך ברכה זו אלא קודם קיום המצוה, ומשו"ה לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בנטילת

הלולב כי אם ביו"ט ראשון שמצוותו מה"ת, ונמצא דשפיר יכול לברך שהחיינו קודם שמתחיל לקיים המצוה, וכמש"כ הטור, משא"ר בשאר הימים ובכללם יו"ט שני, שמצות נטילת הלולב אינה אלא מדרבנן, עכ"ד הישועו". וכבר האריך בזה בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן לו אות ז'), שדברי הישועו"י הרי הם כהררים התלויים בשערה, חדא, שהרי כל עיקר דבריו אינם אלא לדעה הנ"ל שיש להתנות ולכוון שלא לצאת ידי חובת המצוה עד לאחר הברכה, ולדעת רוב הראשונים אין אנו צריכים לזה, וסגי במה שלוקח את האתרוג כשהוא הפוך, ואינו הופכו אלא לאחר הברכה, ואכמ"ל, ולפ"ז הרי שיכול לנהוג כן [ולברך ברכת שהחיינו] אף בשאר הימים שאין מצוותו אלא מדרבנן; ועוד, דמה שהביא הישועו"י בפשיטות מדברי המג"א דבמצוות דרבנן קיי"ל דא"צ כוונה, דב"ז אינו מוסכם לדברי הכל, [והן אמנם יעו"ש בדברי המג"א שהביא כן מתשו"ה הרדב"ז (ח"ד סימן כ'), ובמנין הכללי סימן אלף צד], [אך כבר העירו בזה שלא נתבאר כן להדי' בדברי הרדב"ז, יעו"ש], ושו"ת משפט צדק (ח"ב סימן סב), וכנסת הגדולה (סי' תקפט הגה"ט אות ז'), וכן מב' דעת החק יעקב (תעה, יח) והא"ר (ס,ג) דבמצוות דרבנן נקט' דאין צריכות כוונה; אך בדברי הרדב"ז גופי' מצינו שכתב היפך הדברים במקו"א (ח"ה סימן קכה, ובמנין הכללי סימן אלף תצח), וז"ל, דמקרא מגילה הוי מדרבנן, והחמירו בה יותר ממצוות התורה להצריכה כוונה, דלא ליתו לזלזולי ביה, עכ"ל, ובאמת כן מב' דעת המחבר בכמה מקומות (ריג,ג, ריט,ה), וכ"כ הא"ר (ריג,ה) והברכ"י (תפט,יג) בדעת המחבר, וכן מב' דעת הפרי חדש (תעה,ד) דאף מצוות דרבנן צריכות כוונה, [יעו"ש שכל בדעת המחבר דס"ל דבמצוות דרבנן א"צ כוונה, וכתב לחלוק עליו בדי"ז, אכן באמת אף בדעת המחבר נראה דאף מצוות דרבנן צריכות כוונה, וכמשנ"ת], וכ"כ בטורי אבן (ר"ה כח: ד"ה מאי לאו) ובשו"ת ובחרת בחיים (להגר"ש קלוגר, סימן כג ד"ה ועוד), וכן צידד בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סימן לד), וע"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סו"ס א') מש"כ בזה].

וביותר יש להקשות בזה, שהרי בדברי רבותינו הראשונים מב', דאף למא"ד מצוות אין צריכות כוונה, מכ"מ בודאי מהני כוונה הפכית, והיינו, דהיכא שמכוון להדי' שאינו יוצא ידי חובתו במעשה זה, הרי שאכן אינו יוצא בזה ידי חובת המצוה, [כן מב' להדי' בדברי התוס' (סוכה לט. ד"ה עובר) לנידו"ד, דהיכא שנוטל הלולב ע"מ שלא לצאת בו, הרי שאינו יוצא בו אף למא"ד מצוות א"צ כוונה, וכ"ה בתשו"ה הרשב"א (ח"א סימן תנח) ובאור זרוע (ח"ב הלכות סוכה ס' שיג) לנידו"ד לענין נטילת לולב, וכ"כ הרא"ש (סוכה פ"ג סימן לג) והריטב"א (פסחים ז: ד"ה והא דאמרין) לנידו"ד לענין נטילת לולב, דבכהא"ג שבדעתו להדי' שלא לצאת בו, הרי שאינו יוצא בו אפי' למא"ד מצוות א"צ כוונה]; וא"כ אף אי נימא דבמצוות דרבנן נקט' דאין צריכות כוונה, מכ"מ בודאי י"ל דמהני כוונה הפכית, והיינו דשפיר יכול להתנות ולכוון שלא לצאת ידי חובתו בזה, ודלא כדברי הישועו"י, וצ"ע.

ועוד יש להעיר בדברי הישועו"י, דעי' לעיל () מדברי כמה אחרונים דס"ל אף לענין מצות סוכה, דאינו חוזר ומברך על קיום מצוה זו ביו"ט שני, והיינו היכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט שני מחוץ לסוכה, דאף לדעת הראשונים דהיכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון [על עצם המועד] מחוץ לסוכה, הר"ז חוזר ומברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, מכ"מ ביו"ט שני אינו חוזר ומברך על קיום מצות סוכה, וכמשנ"ת בתחילה"ד מדברי הראשונים לענין שהחיינו על מצות נטילת לולב ביו"ט שני; ודברי הישועו"י בודאי אינם ענין אלא למצות נטילת לולב ולא למצות ישיבת סוכה, ודו"ק.

ו. הלכה למעשה, הנה ע"ד המחבר הנ"ל דאע"פ שמברך שהחיינו ביום ב' דר"ה על עצם היום, מכ"מ אינו חוזר ומברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר ביום ב' דר"ה, [אא"כ חל יום א' דר"ה בשבת], כתב הרמ"א בזה"ל, ויש אומרים לאומרו אפי' אם חל יום ראשון בחול, וכן המנהג במדינות אלו, עכ"ל, [אכן לא נתבאר מדברי הרמ"א, אי ס"ל כדעת הגה"מ הנ"ל, דדי"ז היינו אף לדעת הראשונים דס"ל לענין שהחיינו על עצם היום שאינו חוזר ומברך ביו"ט שני]. אכן כתבו האחרונים, [מג"א (תר,ג), שועה"ר (תר,ז), קיצור שו"ע (קטכ,ג), משנ"ב (תר,ז), ועו"פ], דלכתחילה יש לבעל התוקע ללבוש בגד חדש בשעה שתוקע ביום הב', ולכוון לפוטרו בברכת שהחיינו, וע"ד מש"כ הראשונים הנ"ל דלכתחילה יש ליקח פרי חדש בשעת הקידוש בליל יו"ט שני.

ז. העולה מדברינו, מדברי רוב הראשונים נראה, דכמחלוקת לענין ברכת שהחיינו על עצם היום, ה"נ מחלוקת לענין שהחיינו דתקיעת שופר, אך בדברי ההגה"מ מב' דבתקיעת שופר ביום הב' כו"ע מודו דשפיר חוזר ומברך שהחיינו, ובדברי המחבר [וכמה ראשונים] מב' איפכא, דבתקיעת שופר ביום הב' כו"ע מודו דאינו חוזר ומברך שהחיינו, [אא"כ חל יום א' דר"ה בשבת, וכדלקמן בסמוך ()]. ועכ"פ הכרעת הרמ"א ושא"פ, דכשם שלענין ברכת שהחיינו על עצם היום נקט' עיקר, דשפיר חוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני, ה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו על תקיעת שופר, אכן לכתחילה ראוי שהתוקע ילבש בגד חדש בשעת הברכה.

י. א. חל יו"ט ראשון של ראש השנה בשבת, לכו"ע שפיר יש לברך שהחיינו ביום שני על תקיעת שופר, שהרי לא בירך ביו"ט ראשון, וכ"ה להדי' בספר הרוקח (סו"ס רד), וכ"ה בשו"ת הרשב"ש (סימן תלב) בזה"ל, ואף האומרים שלא לברך ביום שני על השופר, אם היה יו"ט ראשון בשבת, מודים שמברכים ביום שני על השופר, עכ"ל, ולעיל בסמוך () נתבאר שכ"ה להדי' בספר האגור (סי' תתקכא), וכ"ה להדי' בטוש"ע (תר,ג), וז"ל הטור, ונראה לי, שאם חל יום ראשון בשבת, דלכו"ע י"ל זמן בשופר ביום שני, כיון שלא תקעו בראשון, עכ"ל.

ד. אין מברכים שהחיינו על עשיית והכנת השופר, ועי' הערה'ב.

ב. ועוד יש שהעלו לדון בזה, היכא שעבר ותקע ביו"ט ראשון של ר"ה שחל בשבת, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשתוקע ביום הב', ודב"ז תלוי ועומד במש"כ האחרונים לדון, לענין התוקע בשופר בר"ה שחל בשבת, אם קיים בזה מצות תקיעת שופר, אלא שעכ"פ עבר באיסור שבות, או דלמא מאחר שאסרו חכמים לתקוע בשופר בשבת, הרי שלא יצא אף ידי חובת המצוה מה"ת. וכע"ז יש לדון אף לענין מי שעבר ונטל לולב ביו"ט הראשון של חג שחל בשבת, אם קיים בזה מצות נטילת לולב, אלא שעכ"פ עבר באיסור דרבנן, או דלמא מאחר שאסרו חכמים ליטול לולב בשבת, הרי שלא יצא אף ידי חובת המצוה מה"ת, ונפק"מ נמי לענין ברכת שהחיינו ביום הב' וכמשנ"ת. ואף שנידו"ז אין כאן עיקר מקומו, אך להשלמת הענין נביא עיקר הדעות בזה.

בס' דרוש וחיידוש להגרעק"א (מערכה ח' ד"ה והנה המג"א) כ' בפשיטות, שהתוקע בשופר בשבת קיים עיקר המצוה דאז, אלא שעבר באיסור דרבנן שאסרו לתקוע בשופר בשבת, וכן נראה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תקיד אות ח') לענין קריאת המגילה, דעכ"פ קיים עיקר מצות קריאהמ"ג מדברי קבלה, וע"ע שו"ת בנין ציון (ח"א סו"ס לג), ודו"ק. אך בשו"ת בית שלמה (יו"ד סו"ס רכב) ובס' קבא דקשייטא (להגאון בעל חלקת יואב, קושיא צט) כתבו לדחות דברי הגרעק"א, וס"ל שאינו מקיים בזה אפי' המצוה מדאז, וכ"כ בהגהות חכמת שלמה (להגר"ש קלוגר, סימן תקפח ס"ה) שאינו יוצא בזה ידי חובתו כלל, אלא שעיקר טעמו משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, וכ"כ בשו"ת עונג יו"ט (סימן ט' ד"ה ולדברינו) ובשו"ת דבר אברהם (ח"ב סימן כו אות י'), דכל כהא"ג אינו יוצא בזה ידי חובתו אפי' מדאז משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, [וע"ע שו"ת להורות נתן (חלק יא סי' לב) מה שהוסיף לפלפל עוד בזה, לענין השומע תקיעה מחבירו בשבת, ולדעת ר"ת וסייעתו שעיקר קיום המצוה הרי היא בעצם התקיעה, יעו"ש].

ויש שכתבו להוכיח לנידו"ז מדברי התוס' (סוכה ג. ד"ה דאמר), גבי מי שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, דכיון שגזרו חכמים שמא ימשך אחר שולחנו, הרי שאינו מקיים בכהא"ג אף מצות סוכה מה"ת, ובפשיטות נראה דלא כדברי הגרעק"א הנ"ל דשפיר מקיים מצוה דאז אע"פ שגזרו חכמים; ויש לדחות, [וכ"כ ליישב דברי הגרעק"א, בחי' שרידי אש (ראש השנה סימן ד'), שו"ת מהרש"ג (או"ח סימן לו), ושו"ת באר שרים (ח"ג סימן לב אות יח) בשם הגר"ב ש' סלומון], דשאני התם שגזרו חכמים על חפצא דמצוה, ומשו"ה י"ל דאף מצוה דאז אינו מקיים בזה, מאחר שגזרו חכמים שלא יחשב הדבר כחפצא דמצוה, משא"כ בנידו"ז גבי שופר ולולב ומגילה וכיו"ב, שעיקר הגזירה אינה אלא על האדם, שלא יקיים המצוה בשבת גזירה שמא יעבירונו כו', ובזה י"ל דעכ"פ אם עבר על תקנת חכמים קיים עיקר המצוה, ודו"ק; [אכן להאחרונים הנ"ל דס"ל דאינו יוצא ידי חובתו משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, נראה דאין לחלק בזה בין מצוה שגזרו חכמים על חפצא דמצוה, ובין היכא שלא גזרו אלא על האדם, ודו"ק].

י' גמ' סוכה (מו), העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', ע"כ. וכתב הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה כו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב 'וכיוצא בהן' שהחיינו בשעת עשי', מברך עליהם שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, 'וכן כל כיוצא בהן', עכ"ל; ומפשיטות דבריו נראה, דכשם שמצינו בסוגי' דסוכה הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשיית סוכה ולולב, ה"ה נמי שיש לברך שהחיינו בשעת עשי' והכנה לשאר מצוות, וכ"כ המאירי (סוכה מו. סוד"ה בתלמוד) ובס"ל כל בו (סו"ס עב) בדעת הרמב"ם, דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית שופר וכתובת מגילה וכיו"ב.

אכן, יעו"ש בדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם שם) שכל שבדאי אי"ז כוונת הרמב"ם, וז"ל, אע"פ שמתוך דברי הרב משמע, שבשעת עשיית השופר או עשיית המגילה מברך שהחיינו, לא תיסק אדעתך הכי, אלא בשעת עשי' ר"ל כשירצה לצאת ידי חובתו בהם, עכ"ל, [ועדיין צ"ב, שהרי הרמב"ם הזכיר בתו"ד אף ברכת שהחיינו דעשיית סוכה, והתם ודאי כוונתו כפשוטו לשעת עשיית הסוכה, וכעיקר דינא דגמ', וצ"ע].

ובעיקר טעם החילוק, מא"ש עשיית שופר שאין מברכים עליה שהחיינו כדמצינו בעשיית סוכה ועשיית לולב, מצינו בדברי הראשונים כמה וכמה טעמים. א. לפי שאין עושים אותו בכל שנה. כ"כ המרדכי (סוכה סי' תשסט), וז"ל, ואם ישאל השואל, בכתובת מגילה ובעשיית שופר כו', אמאי לא מברכין זמן, דמינכר שפיר דלשם מצוה קעביד, ויש לומר, דבר שעושים חדש משנה לשנה כגון סוכה ולולב, יש לברך זמן, אבל מגילה ושופר שעושים אותה לכמה שנים לא שייך בי' זמן, דהא כמה פעמים בא אותו זמן ואינו מברך שהחיינו היכא דאין עושה חדש, עכ"ל; [ובפשיטות נראה, דס"ל להמרדכי כדעת הראשונים דלעיל (, דל"ח מצוה הבאה 'מזמן לזמן' שתקנו חכמים לברך עליה שהחיינו, אלא היכא שיש לה זמן קבוע, או עכ"פ שהיא מצוה התלויה בזמן וכגון פדיון הבן, משא"כ בשאר מצוות שאין תדירות לא תקנו חכמים לברך שהחיינו, ועפ"ז כתב המרדכי, דכיון שאין לו זמן קבוע לעשיית השופר וכתובת המגילה וכיו"ב, שהרי אינו עושה כן בכל שנה בערב ר"ה, הרי שאין לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, ודו"ק].

ב. לפי שלא נזכר ענין עשייתו בתורה. כ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם שם), וז"ל, דבשופר לא כתיב עשה, אלא 'יום תרועה יהיה לכם' (במדבר כט, א), אבל בסוכה כתיב 'תעשה לך' (דברים טז, א), ובלולב 'ולקחתם לכם' (ויקרא כג, מ), עכ"ל.

ג. לפי שיש בו טורח בעשייתו. כ"כ הראשונים [מאירי] (סוכה מו. סוד"ה בתלמוד), כל בו (סו"ס עב), ארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו), ועו"ר] בשם הראב"ד, דשאני עשיית שופר שיש בו טורח, ומשא"כ בעשיית סוכה ולולב דאדרבה יש בהם הנאה בעשייתם ואין בהם טורח; וז"ל המאירי, וגדולי המפרשים כתבו, שלא נאמר כן אלא במצוה שיש בעשייתה קצת הנאה כסוכה ולולב שיש בהם הרחבת הדעת לעושיהן, אבל עשיית מצה ושופר ומגילה אין בעשייתן הנאה אלא 'טורח יתר', עכ"ל; וז"ל הכל בו, אך הראב"ד ז"ל כתב, דכל מצוה שיש בה הנאה כגון סוכה שמרחיב לבו וכן לולב, מברך בעשייתה, אך עשיית המצה הוא טורח וצער בעשייתה, וכן המגילה טורח בכתבייתה, וכן עשיית השופר, עכ"ל. [ויש להוסיף, דאע"פ שבדאי יש בה טורח אף בעשיית הסוכה, מכ"מ בעשיית השופר יש בו טירחא יתירה, אי נמי, לזה הוסיף הראב"ד וכתב, דבעשיית הסוכה והלולב יש בה הנאה, ומשו"ה שפיר יש לברך אע"פ שיש בו טורח בעשייתו, וצ"ע]. אך המאירי (שם בסו"ד) כתב על טעם זה ש'הדברים רופפים'. ד. לפי שמפחידו ומזכירו הדין. כ"כ הראשונים [כל בו (סו"ס עב), ארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו), ועו"ר] בשם הראב"ד, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על עשיית השופר, לפי שדב"ז מזכירו הדין ומפחידו. והנה לכא' יל"ע בטעם זה, דלפ"ז כש"כ שלא נברך שהחיינו על מצות תקיעת שופר, שבדאי מזכירו הדין ומפחידו; ויש ליישב, משום שביום הדין עצמו הרי הוא פוחד ודואג מן הדין במשך כל היום כולו, ואי"ז דבר שאינו בא אלא מחמת קיום מצות תקיעת שופר, ואדרבה, בשעה שמקיים מצות שופר הרי הוא שמח טפי, לפי שע"י השופר יעלה זכרונו לפניו ית' לטובה. עוד י"ל, דבעצם קיום מצות תקיעת שופר, אע"פ שהוא מביאו לידי פחד הדין, מכ"מ בודאי יש לו שמחה במצוה זו שע"י יעלה זכרונו לפניו ית' לטובה, [ובכה"ג שפיר י"ל שיש לברך שהחיינו אף לדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, וכ"ה להדי' בתוס' רבינו פרץ (סוכה מו.) בביאור החילוק בין ביעור חמץ לפדיוה"ב, דשאני ביעור חמץ דליכא אלא צער באיבוד חמצו וליכא שמחה כלל, ומשא"כ בפדיון הבן, דאע"פ שמצטער באיבוד ה' סלעים, מכ"מ שמח הוא שמחה גדולה על שיצא בנו מכלל ספק נפל, יעו"ש]. ומשא"כ בשעת עשיית השופר דליכא אלא צער ופחד מאימת הדין, אך עדיין אינו שמח שיעלה זכרונו לטובה, ודו"ק.

ה. לפי שיש בה שותפות בקיום המצוה. כ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם שם) בשם הר"ר משה ב"ר יהודה, וז"ל, דשאני שופר דהוי מילתא דאית ביה שותפי וחד מפיק לכולהו, וכן מקרא מגילה ונר חנוכה אי אשתתף בפרטי, אבל סוכה ולולב ואינן כוליהו דצריך שיעשה כאו"א המצוה כו', ובכה"ג אמרי' בפרק הרוואה (נט:), כללא דמילתא כל דאית ביה שותפי אינו מברך שהחיינו, עכ"ל. אכן לכא' דבריו תמוהים טובא, שהרי לא תקנו חכמים כלל ברכת הטוה"מ על קיום המצוות, ואף מ"ש בסוגי' דברכות הנ"ל [גבי כלים חדשים ושמועות טובות וכיו"ב], דכל היכא דאיכא טובת רבים הרי שיש לו לברך הטוה"מ, לאו למימרא דאין שייך בזה ברכת שהחיינו, אלא שעכ"פ עדיף טפי לברך ברכת הטוה"מ.

ועוד ילה"ק, דא"כ מא"ט מברך שהחיינו על עצם קיום מצות תקיעת שופר, [ומא"ט אין שייך טעם זה כי אם לענין עשיית השופר]; אכן בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן לו אות טז) כ' לבאר בזה, דהנה לדעת רוב הראשונים עיקר מצות השופר הרי היא בשמיעה; [כ"ד הלכות גדולות (הו"ד בב"י תקפה, ב ד"ה וקודם, ולא נמצא כן בהלכות גדולות שלפנינו), שערי תשובה להגאונים (סימן עט), רמב"ם (סהמ"צ מ"ע קע, מנין המצוות בריש הלכות שופר, פ"א מהל' שופר ה"א וה"ג, שו"ת פאר הדור להרמב"ם סימן נא, שו"ת הרמב"ם מהדורת בלאו סי' קמב), ראב"ד (תמים דעים סו"ס קפו), רא"ש (ראש השנה פ"ד סו"ס י'), ראבי"ה (ראש השנה סי' תקלד), יעו"ש שהביא כן מדברי הירושלמי, ועוד לו במקו"א (תשובות וביאורי סוגיות, סו"ס תתקעה), שבלי הלקט (ריש סי' רפט), תשב"ץ (ח"ב סי' קצז), ר"י מלוניל (סוכה יט: מדפי הרי"ף, ד"ה בראשונה), אור זרוע (ח"א סי' קלט, ח"ב סי' רעא), מאירי (ר"ה כט: ד"ה המשנה התשיעית), טור (סימן תקפה), אבודרהם (סדר תפילת ר"ה, ד"ה ואומר ש"צ), תרומת הדשן (סימן קמ), ועו"ר, ודלא כדעת השאלות (פרשת וזאת הברכה שאילתא קעא) ור"ת (הו"ד בדברי הרא"ש שם, ולא נמצא כן בספר הישר שלפנינו) וספר יראים (הו"ד בשבלי הלקט שם) והסמ"ג (עשין מב) דס"ל שעיקר המצוה הרי היא בתקיעה, ועוד מצינו דעה נוספת בזה בדברי כמה אחרונים, דאינו מקיים המצוה אלא בשניהם, וכן העלה בס' יום תרועה (למהר"ם בן חביב, ר"ה כט: ד"ה חש"ו), אך שוב חזר בו בהמש"ד, וכ"כ המנח"ח (מצוה תה) ובשו"ת שאגת אריה (סימן ו') ובס' עמק ברכה (עניני שופר אות ב'), ואכמ"ל עוד בזה; ומעתה הרי שכאו"א מקיים המצוה בפנ"ע, שהרי אחרים אינם שותפים בשמיעתו, אכן לענין עשיית השופר שפיר יש לנו להחשיבה כיש בה שותפות, שהרי כולם יוצאים ידי חובתם בשופר אחד, ועשי' אחת היא עבור כל השומעים, ודו"ק.

ו. עוד יש שכתבו טעם נוסף בזה, לדעת רוב הראשונים הנ"ל דעיקר מצות שופר אינה אלא בתקיעה ולא בשמיעה, הרי שהתקיעה עצמה ל"ח כמעשה מצוה אלא כהכשר מצוה בלבד, ומשו"ה אין לנו להחשיב עשיית השופר כהכנה וכהכשר מצוה אלא כהכשר דהכשר, וגרע טפי מעשיית הסוכה ועשיית הלולב דהוי הכשר מצוה, [וע"ע ראבי"ה

ה. אבל התוקע בביהכנ"ס להוציא הציבור יד"ח, שפיר יכול להוציא הציבור יד"ח אף בברכת שהחיינו^ג.

יום הכיפורים

(תשובות וביאורי סוגיות, סו"ס תתקעה) מש"כ בזה, ואפשר שכוונתו כעין משנ"ת, יעושה"ה]. אכן באמת נראה, דאף לדעת הראשונים הנ"ל דעיקר המצוה הרי היא בשמיעה, מכ"מ אין לנו להחשיב מעשה התקיעה כהכשר מצוה גרידא, [דמשו"ה י"ל שעשיית השופר הרי היא כהכשר דהכשר], וכבר האריכו האחרונים לבאר בכמה דרכים, מא"ט חש"ו אין מוציאים אחרים ידי חובתם אע"פ שעיקר המצוה אינה אלא בשמיעה, ודו"ק.

^ג כ"כ בס' הליכות שלמה (ראש השנה פ"ב ס"ד) בשם הגרש"ז אוירבך, וביאר טעמא דמילתא, לפי שאם דרכו בכל שנה לברך הברכות ולהוציא הציבור, ובשנה זו לא יברך ברכת שהחיינו, או שלא יברך הברכות כלל, הרי שיש בזה משום אבילות בפרהסיא, [ואע"ג דלענין קריאת המגילה כתב המשנ"ב (תרצב,א) דלכתחילה לא יברך האבל ברכת שהחיינו להוציא הציבור ידי חובתם, וכ"כ המשנ"ב (תרעא,מו) ועו"פ לענין הדלקת נ"ח בביהכנ"ס בלילה הראשון, מכ"מ י"ל דבחנוכה ובפורים לא קפדינן כולי האי לענין אבילות בפרהסיא], וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' קסו) שכל נמי להקל בזה, יעו"ש טעמו. ולהמבו' לקמן () לענין קריאת המגילה, דלדעת רזה"פ שפיר יכול האבל לקרוא המגילה בציבור ולהוציאם ידי חובתם אף בברכת שהחיינו, לפי שאף הוא עצמו חייב בה בברכה זו, הרי שהוא הדין והוא הטעם אף לענין תקיעת שופר, ושוב אין אנו צריכים לטעם הנ"ל שיש בזה משום אבילות בפרהסיא, ודו"ק.

ו. תקנו חכמים לברך שהחיינו ביום הכיפורים⁷. ונהגו לברך¹⁰ אחר אמירת 'כל נדרי' בתחילת הלילה¹¹.

⁷ ראשית דבר יש להביא בזה סוגי דעירובין (מ:), ואמר רבה, כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן, מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכיפורים, כיון דמזמן לזמן אתי אמרינן, או דלמא כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן, לא הוה בידאי, כי אתאי בי רב יהודה אמר, אנא אקרא חדתא נמי אמיןא זמן, א"ל רשות לא קמיבעי לי, כי קמיבעי לי חובה מאי כו', והלכתא אומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, ע"כ. אך עי' לעיל () מדברי הראשונים שכתבו, דאף למסקנת הגמ' חילוק יש בין ברכת שהחיינו בג' רגלים ובין ברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ, דברכת שהחיינו בג' רגלים מה"ת היא, וברכת שהחיינו בר"ה וביוהכ"פ אינה אלא מדרבנן. עוד בביאור מאי דקס"ד בגמ' דאין לברך שהחיינו אלא בג' רגלים, עי' לעיל () משנ"ת בזה. ויעו"ש עוד () משנ"ת בארוכה ביסוד דין ברכת שהחיינו דמועדים, דעיקרו משום שנקראו ימים אלו 'מקראי קודש', ומשם תדרשנו.

וע"ע מחזיק ברכה (תלב, א) ושו"ת מהר"י אסאד (או"ח סי' קנד) שכתבו עוד בזה, דאף לדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, וא"כ ה"נ יש לומר לענין שהחיינו דמועדים, ושוב ילה"ק מא"ט יש לברך שהחיינו ביוהכ"פ שנצטוונו לענות את נפשותינו בו, מכ"מ בודאי יש בו שמחה בכפרת העוונות, עכ"ד; אכן באמת נראה, דלענין שהחיינו דמועדים אין אנו צריכים לזה, ועיקר הברכה הרי היא מחמת היות ימים אלו מקראי קודש, וכמשנ"ת לעיל (), ודו"ק.

ב. הנה דעת ראב"ן (ספר המנהיג הלכות פסח סימן סד, בנדמ"ח בהוצאת מוסד ה"ק עמ' תעט), שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא במצוה שיש בה מעשה, ויעו"ש שכ' דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות ביעור חמץ, דהא בביטול בעלמא סגי לי, וכן אם יבדוק אחר שפיר יוצא ידי חובתו, ומהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על מצות ספיה"ע לפי שאינה אלא בדיבור בעלמא; ויעו"ש שכ' עוד, דהיי"ט דשפיר יש לברך שהחיינו על המועדים אע"ג דלכא' הו' דבר שאין בו מעשה, לפי שברכת שהחיינו נאמרת על הכוס, ושפיר יש להחשיבו כמעשה לענין ברכת שהחיינו, ואכתי צ"ב לענין ברכת שהחיינו ביוהכ"פ שאינה נאמרת על הכוס, וכתב לבאר בזה"ל, וכן לבילי הכיפור כעל הכוס הוא, והרי נהנה, דהא מברכין לי' על הכוס אי לאו דבדיל לי' וחייב לי' בתוספת עינוי, ולא מצי למטעמי' לינוקא דאתי למיסרך כדאמר' בפ"ג דעירובין (מ:), עכ"ל.

[עוד יש להביא בזה מש"כ בשבלי הלקט (סו"ס רלד) בשם אחיו ה"ר בנימין, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספיה"ע, לפי שהיא מצוה שאין בה מעשה. ועוד יש להביא בזה מדברי התורה"ד (ח"א סי' רסט), יעו"ש דמיירי לענין ככור שחל יום ל"א שלו בשבת, אם ראוי ליתן לכהן הה' סלעים בער"ש, וכתב דמכמה טעמים נראה שאין ראוי לעשות כן, ויעו"ש שכתב נמי דהיאך יעשה בכהא"ג עם ברכת המצוה וברכת שהחיינו, שהרי אינו יכול לברך הברכות בער"ש שהרי עדיין לא הגיע זמן קיום המצוה, ואינו יכול לברך הברכות בשבת לפי שאינו עושה מעשה בשעה זו, עכ"ד, ומשמע דאף לברכת שהחיינו בעינן 'מעשה', וכל היכא דליכא מעשה אין לו לברך ברכת שהחיינו].

והנה בעיקר דברי ראב"ן יל"ע, שהרי מצינו ברכת שהחיינו אף בשמיעת שמועה טובה וכיו"ב בדברים שאין בהם מעשה, והנה בפשטות היה מקום להוכיח מדבריו כדעת האחרונים דלעיל (), שב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, וברכת שהחיינו על קיום המצוות ועל המועדים, עיקרה על חידוש דברים אלו מזמן לזמן, ומשא"כ ברכת שהחיינו בקניית כלים חדשים ושמיעת שמועות טובות וכיו"ב, עיקרה על שמחת לבו של אדם, ועפ"ז יש לבאר בפשיטות, דאף לדעת ראב"ן לא בעינן מעשה אלא במצוות ובמועדים, משא"כ בכלים חדשים ובשמועות טובות וכיו"ב דברים המשמחים לבו של אדם; והנה מלבד מה שעדיין צ"ב הסברא לחלק בזה, נראה שהדברים נסתרים מדברי ראב"ן גופי', דיעו"ש שכ' עוד בתוה"ד בזה"ל, וכן הוואה את חבירו לאחר שלשים יום מברך שהחיינו דרואה ונהנה בו, עכ"ל, ונראה כוונתו לבאר מא"ט יש לנו להחשיבו כדבר שיש בו מעשה, [ובאמת לכא' אכתי צ"ב, מה מעשה יש בזה בראיית חבירו], וחזין דאף אי נימא שבראיית חבירו וכיו"ב לא נתקנה הברכה אלא על שמחת לבו של אדם, מכ"מ אין לברך אלא היכא דאיכא מעשה, וצ"ע; [אכן, אי נקטי' דראיית חבירו הרי היא בכלל הגדר הא', ועיקרה אינה על שמחת לבו אלא על החידוש מזל"ז, והגדר הב' הנ"ל שעיקר הברכה הרי היא על שמחת לבו אינו אלא בכלים חדשים ובשמועות טובות וכיו"ב, הרי שיש ליישב דברי ראב"ן כנ"ל, ודו"ק].

ואף מש"כ ראב"ן לנידו"ד גבי שהחיינו דיוהכ"פ, דכיון דמעיקה"ד שפיר היה לנו לברך ולקדש על הכוס, הרי שיש להחשיבו כדבר שיש בו מעשה, דבריו צ"ב, שהרי עכ"פ למעשה ליכא מעשה ואין לו הנאה, וצ"ע.

¹⁰ א. ויל"ד האם עדיף טפי לצאת ידי חובתו בשמיעת ברכת שהחיינו מהש"צ, או דלמא עדיף טפי שכא"א יברך הברכה בעצמו. והנה בדברי הטור (ס' תריט) מב' להדי', דשפיר יכול כאו"א לברך שהחיינו בעצמו, וביאר דבריו בב"י (תריט, ב ד"ה ומ"ש בשם רב עמרם), וז"ל, פירוש, למה צריך שליח ציבור לברך בביהכ"ס, יברך כ"א לעצמו במקום שיזדמן לו, דהא קיי"ל (עירובין מ:) זמן אומר אפי' בשוק, ומדאמר אותו ש"צ בביהכ"ס משמע שאין יחיד רשאי לאומרו חוץ לביהכ"ס, לכך כתב דליתא, שלא תקנו לאומרו ש"צ בביהכ"ס אלא משום דשמא יש אחד מישראל שלא בירך, אבל לא דבר קבוע הוא שלא לצאת בו אלא בשמיעה מפי ש"צ בביהכ"ס, שאם תלמיד רוצה לברך לעצמו הרשות בידו כו', עכ"ל. ויעו"ש בב"י שהביא עוד מדברי הכל בו (סימן סח) שכ' בזה"ל, והכי שפיר

למיעבד לברך כאו"א זמן לעצמו בביהכנ"ס, עכ"ל, וכ"כ הבי"י (שם) בסו"ד, שכן נוהגים לצאת ידי חובת הברכה בשמיעתה מפי הש"צ.

מאידך, עי' של"ה (מסכת יומא פרק נר מצוה אות כ') שכל בזה"ל, ונוהגים שהש"צ אומר שהחיינו לאחר כל נדרי, והקהל עונים אמן, ויכונו לצאת בברכת החזן, ומי שרוצה לנהוג לברך לעצמו קודם שיסיים שליח צבור הברכה, וסובר שזהו עדיף שיעשה בעצמו ולא יוציא אותו אחר, לא ישר בעיני, אדרבה, ברוב עם הדרת מלך מלכי המלכים הקב"ה, עכ"ל, ועי' מג"א (תריט, ג) שהביא דברי השל"ה, וכתב שבזה"ל שבדר"כ אין הש"צ מכוין להוציא הציבור ידי חובתם, בודאי אין לסמוך על ברכת הש"צ, ויש לכאו"א לברך ברכת שהחיינו לעצמו. ובקונט' מים רבים הלכות ברכות הראיה () הארכנו בגדרי ובפרטי דיני 'ברוב עם הדרת מלך', ומשם תדרשנו.

ב. כתבו המט"א (תריט, יב) והמשנ"ב (תריט, ג), וז"ל, וטוב שימהרו לסיים הברכה שמברך לעצמו, כדי שכשיסיים הש"צ הברכה יאמרו אמן, עכ"ל, וצ"ב מה ענין יש בזה יותר מעניית אמן דעלמא, ומפני מה הוצרכו להזהיר על דב"ז גבי ברכת שהחיינו דיוהכ"פ, וצ"ע.

ג. לענין חיוב הנשים בברכה זו, הנה לעיל () נתבאר דעת רוח"פ, דשפיר יש להניח הנשים על מנהגן לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בכניסת יו"ט, יעו"ש באורך, וכן מב' להדי' בדברי כמה פוסקים אף לענין יוהכ"פ, עי' חיי"א (כלל קמד סי"ד), מטה אפרים (תריט, יב), שעה"צ (תריט, ז), בן איש חי (פרשת וילך אות ט'), ועו"פ, [וכן נראה מפשטות דברי הערוה"ש (רסג, יב), יעו"ש]. וביותר עי' כה"ח (תריט, ז) שכל' דאף אי נמא בשאר ימים טובים שאין להן לברך שהחיינו בהדלקת הנרות כי אם בשעת הקידוש, מכ"מ ביוהכ"פ שפיר יש להן לנהוג כן, [וז"ל, ונראה דהכא לכו"ע יכולה לברך, כיון דבלא"ה מברכין זמן בלא כוס, עכ"ל]; וע"ע שו"ת אור לציון (ח"ד פרק יא ס"ב) שכל' דאף לדעת הפוסקים שאין לברך ברכהמ"צ על הדלקת הנרות בליל יוהכ"פ, [וכדלקמן בהמשה"ד], מכ"מ שפיר יכולות לברך שהחיינו בשעת הדלקה"נ.

מאידך, עי' מסגרת השולחן (על קיצור שו"ע, סימן קלא סי"ד) שכל' היפך הדברים, דאף לדעת רוח"פ הנ"ל דשפיר יש להן לברך שהחיינו בהדלקה"נ, היינו דווקא בשאר ימים טובים, אך ביוהכ"פ גרע טפי, שהרי נחלקו הפוסקים אם יש להן לברך ברכהמ"צ על הדלקת הנרות, [אשר לדעת הרא"ש (יומא פ"ח סימן כז) והטור (סימן תרי) שפיר יש לברך כבכל שבת ויו"ט, וכן הכרעת המחבר והרמ"א (תריט, ב), אך לדעת המרדכי (שבת סימן רעג, פסחים סימן תרט) ומהרי"ל (מנהגי ערב יוהכ"פ, אות יא) ומהרי"י וי"ל (סימן קצא) אין לברך על הדלקה"נ בליל יוהכ"פ, וכן הכרעת הפר"ח (תריט, ב) והגר"א (תריט, ד), וע"ע שעה"צ (תריט, ה) דבמקום שאין מנהג בדבר, יותר טוב להנהיג שלא לברך], ומשו"ה אף למנהגנו לברך ברכהמ"צ על הדלקת הנרות, מכ"מ אין להן לברך שהחיינו בשעת הדלקה"נ, עכ"ל, ולא נתבאר בדבריו מא"ט ברכת שהחיינו גרע טפי מברכהמ"צ, דאע"פ שמברכות ברכהמ"צ מכ"מ אין להן לברך ברכת שהחיינו, וצ"ע.

עו"כ המט"א (שם) והמשנ"ב (שעה"צ שם), וז"ל, יש להזהיר לנשים שנוהגות לומר שהחיינו בשעת הדלקת הנרות בבית, שלא יאמרו שנית ברכת שהחיינו בביהכנ"ס, אלא ישמעו מש"צ ויענו אמן, עכ"ל.
טו. א. כן מב' בספר העיטור (הלכות שופר, סוף ח"ד), ראב"ן (עירובין מ:), ר"ן (ר"ה יב: מדפי הרי"ף, סוד"ה מהו), אבודרהם (סדר תפילת יוהכ"פ), ארחות חיים (הלכות יוהכ"פ אות כט), כל בו (סימן סח), טור (סי' תריט), ועו"ר. וכ"כ המחבר (תריט, א).

והנה נהגו להוציא ס"ת בשעת אמירת כל נדרי, ובפשטות נראה שעניינו משום הפרת הנדרים, וכן מב' בדברי הרא"ש (יומא פ"ח סימן כח) והטור (סימן תריט), וכ"ה להדי' בכל בו (סימן סח) בזה"ל, ואיכא נמי דוכתי דקא מפקי ס"ת בההיא שעתא דקא מברכי לזמן, והא דקא מפקי ל' לס"ת כדי להתיר בו נדרים, עכ"ל. אכן, יעו"ש בדברי הר"ן (ר"ה שם) שכל' בזה"ל, וכי אמרי' זמן ביוהכ"פ לא אמרי' ליה אכסא כו', דקיי"ל כר"נ דאמר (עירובין מ:): זמן אומרו אפי' בשוק כו', ועכשיו נוהגים ששליח ציבור מוציא ספר תורה קודם שיתפיל ערבית ומברך זמן, עכ"ל, ומדבריו נראה דכל עיקר מנהג זה להוציא הס"ת, אינו ענין להפרת הנדרים, וכל ענינו אינו אלא משום ברכת שהחיינו; וכע"ז מב' מדברי האבודרהם (שם) שכל' בזה"ל, ערבית נכנסים לביהכנ"ס, ומוציא ש"צ ספר תורה, ואוחזה בידו ומברך שהחיינו, דקיי"ל אומר זמן בר"ה וביוהכ"פ, וזמן אומרו אפי' בשוק, אלא שתקנו לאומרו על הכוס היכא דאיכא כוס, והכא א"א לאומרו על הכוס כו', עכ"ל; וכן מב' בס' מצוות זמניות (לרבינו ישראל ב"ר יוסף תלמיד הרא"ש, יוהכ"פ תיקון ערבית), וז"ל, מוציא ש"צ ס"ת ועומד בפתח ההיכל ויברך שהחיינו, עכ"ל, [ואם כי יש לפרש דבריו כדברי הכל בו הנ"ל, אך עכ"פ פשטות דבריו מורים כמשנ"ת מדברי הר"ן והאבודרהם, דכל עיקר מנהג זה עניינו משום ברכת שהחיינו, ואינו ענין להפרת הנדרים]; וכן נראה מדברי המגיד משנה (פכ"ט מהל' שבת הכ"ג) שכל' בזה"ל, ונהגו במקומותינו שש"צ מוציא ס"ת ואומר זמן, וכל הקהל עונים ויוציאים בכך, ובימים טובים אומרו על הכוס אחר קידוש, עכ"ל; וע"ע בלשון הארח"ח (שם), ולכא' יש לפרש כוונתו כב' הדעות הנ"ל, יעו"ש. ואפשר שענין הוצאת הס"ת הרי הוא כמשנ"ת לעיל בסמוך () מדברי ראב"ן, דבעינן 'מעשה' לברכת שהחיינו, אכן מסתימ"ד כל הראשונים הנ"ל שלא מצינו לאחד מהן שפירש כן להדי' בדבריו, אין נראה לומר כן, וצ"ע.

ז. אין מברכים שהחיינו על מצות אכילה בערב יוהכ"פ.

ב. כשחל יוהכ"פ בשבת, לדעת רוב הפוסקים, יש להקדים ברכת שהחיינו לאמירת 'מזמור שיר ליום השבת', וכ"כ במטה אפרים (תריט, יג) ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן שיח) ובשו"ת חלקת יואב (או"ח סימן ל'), וע"ע שד"ח (מערכת יוהכ"פ סימן ב' אות ג') שהאריך בזה, שיש להקדים ברכת שהחיינו שהיא חובה, לאמירת 'מזמור שיר ליום השבת' שאינו אלא מנהג, ואע"פ שאמירת 'מזמור שיר ליום השבת' הר"ז תדיר טפי; וכן בספר החיים (להגר"ש קלוגר, סימן תריט) האריך טובא בזה, שיש להקדים ברכת שהחיינו לאמירת 'מזמור שיר ליום השבת' מכמה וכמה טעמים, חדא, משום שתוספת יוהכ"פ דא' ותוספת שבת אינו אלא מדרבנן, ועוד, דבגמ' סוכה (נו.) נקט' דברכת לישב בסוכה קודמת לברכת שהחיינו, וטעמא דמילתא לפי שחובת היום עדיפא, ובנידוד' יש לנו להחשיב ברכת שהחיינו כ'חובת היום' יותר מאמירת 'מזמור שיר ליום השבת', [וצ"ב], ועוד, דיוהכ"פ מקודש טפי משבת, שהרי יש בו חמשה עיניי, ועוד, דיוהכ"פ 'חביב' הוא לגבי שבת, ועוד, שבקדושת השבת אינו מקבל על עצמו אלא איסור מלאכה ולא איסור אכילה, ומשו"ה דין הוא שנקדים קבלת קדושת יוהכ"פ שמקבל ע"ע בזה אף איסור אכילה, ועוד, דין הוא שנקדים ברכת שהחיינו לאמירת 'מזמור שיר ליום השבת' שאינו אלא מזמור, יעו"ש בארוכה בכ"ז. וע"ע לוח אר"י שכ"ה המנהג, ומקדימים ברכת שהחיינו לאמירת 'מזמור שיר ליום השבת'. אכן בסידור היעב"ץ (הקדמה ל'כל נדרי') מב' שיש להקדים אמירת 'מזמור שיר ליום השבת' לברכת שהחיינו, ודלא כדברי האחרונים הנ"ל.

ג. והנה כתב הטור (סי' תריט) בשם רב סעדיה גאון, דאין לברך שהחיינו אלא אחר תפילת ערבית בליל יוהכ"פ, אכן דעת רב עמרם דשפיר יכול לברך שהחיינו אף קודם תפילת ערבית, עכ"ד הטור, ויעו"ש בב"י (ד"ה ומ"ש בשם רב עמרם) מה שהביא מדברי הכל בו (סימן סח), ומלשונו שם נראה, דאף לדעת רב עמרם גאון, היינו דווקא היכא שמברך הברכה לאחר שחשכה, אך עכ"פ אין לו לברך שהחיינו מבעו"; אכן באמת מסוגי' דעירובין (מ:) נראה בפשטות, דשפיר יש לברך שהחיינו אף מבעו", יעו"ש דקס"ד דאין לברך שהחיינו במועדים אלא על הכוס, ופריך, התינוח עצרת ור"ה, יוהכ"פ היכי עביד, אי מברך עליה ושתי לי', כיון דאמר זמן קבלה עליה ואסר לי', ע"כ, ובפשטות נראה דמייירי מבעו", דאל"ה פשיטא שאין לו לשנות הכוס, ומב' דשפיר דמי לברך שהחיינו דיוהכ"פ מבעו", ומקבל עליו בכך תוספת יוהכ"פ, וכן מב' בפשיטות בדברי הריטב"א (תענית יב: ד"ה ואחר) ועו"ר, דשפיר יכול לברך שהחיינו דיוהכ"פ מבעו"י ולקבל עליו בזה תוספת יוהכ"פ, וכן מב' להדי' בדברי המשנ"ב (תריט, ד), דשפיר דמי לברך שהחיינו דיוהכ"פ אף מבעו", וצ"ע.

ד. אם לא בירך בתחילת הלילה, שפיר יש לו לברך על כל היום כולו אימתי שנזכר, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה. ו' הנה לכא' יל"ע מאי טעמא אין מברכים שהחיינו על מצות אכילה בערב יוהכ"פ, שהרי היא כמצוה הבאה מזמן לזמן, [ונכמב' להדי' בשו"ע (תרד, א) בזה"ל, מצוה לאכול בערב יוהכ"פ ולהרבות בסעודה, עכ"ל; ובדברי הראשונים מצינו כמה וכמה טעמים למצוה זו, א. בדברי הרא"ש (יומא פ"ח סימן כב) והמאירי (ברכות ח: ד"ה כל העושה) מב' טעמא דמילתא, כדי שיכין עצמו להתחזק באכילה ובשתי' כדי שיוכל להתענות למחר, וז"ל המאירי, כל העושה דבר על דעת שבסיבת אותו דבר תתקיים מצוה, הרי הוא כמי שעשה מצוה, שכן האוכל ושותה בתשיעי כדי שיוכל להתענות בעשירי, הרי אכילתו נחשבת למצות תענית, והרי הוא כמו שהתענה תשיעי ועשירי, עכ"ל; ב. בשבלי הלקט (סימן שז) כ' היפך דברי הראשונים הנ"ל, לפי שע"ז יקשה עליו יותר העינוי ביוהכ"פ, לאחר שאכל ושתה הרבה בערב היוהכ"פ, ונמצא מקיים בהידור מצות עינוי ביוהכ"פ; ג. בשערי תשובה (לרבינו יונה, שער ד' אות ח') כתב טעמא דמילתא, לפי שע"ז מראה ומגלה שמחתו בהגיע זמן כפרתו; ד. עו"כ רבינו יונה (שם אות ט'), לפי שביוהכ"פ אינו יכול לקבוע סעודתו כבשאר ימים טובים, הרי שיש להקדים הסעודה ולקיימה בערב יוהכ"פ; ה. עו"כ רבינו יונה (שם אות י') בזה, 'והשלישית, למען נחזק להרבות תפילה ותחנונים ביוהכ"פ, ולשית עצה בנפשנו על התשובה ועיקריה', עכ"ל, ואפשר שכונתו כדברי הרא"ש והמאירי הנ"ל].

ובס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא, ד"ה פורים) מב' להדי', דהיי"ט שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו ביום הפורים בשעת הסעודה אלא בשעת קריאת המגילה, [אע"פ שעיקר יום זה קבעוהו חכמים ליום משתה ושמחה, ומן הראוי היה לברך שהחיינו בשעת קיום מצוה זו], לפי שאין בדב"ז היכר שעושה כן לשם מצוה, שהרי כמה פעמים אדם נוהג להאריך ולהרבות בסעודה; וכן מב' בדברי המג"א (תרצב, א), וז"ל, ונ"ל דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות וסעודה, דזהו דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת ויו"ט, דהא [-מהא"ט] לא תקנו כלל ברכה [-ברכהמ"צ] עליהם, עכ"ל.

עוד רגע אדברה, לענין כה"ג הנכנס לקוה"ק אחת בשנה ביוהכ"פ, האם היה לו לברך שהחיינו בכניסתו. ובשו"ת שיח יצחק (וייס, סימן קי וסו"ס רכג) כ' ליישב, דהנה נוסח הברכות נתקן ע"י עזרא ובית דינו, ונמצא שלא היה נוסח הברכות אלא בבית שני, ומעתה י"ל, דכיון שבבית שני לא היה ארון וכפורת ולא לוחות העדות, [ירושלמי שקלים (פ"ו ה"א), רמב"ם (פ"ד מהל' בית הבחירה ה"א)], הרי שבדאי היה לו צער גדול בכניסתו לקוה"ק על שחסרו כל אלו, ומהא"ט נמי אין לו לברך שהחיינו בשעה זו, וכמשנ"ת לעיל () מדברי הראשונים בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, ודו"ק.

פרק יז – חג הסוכות ומצוותיו

עשיית הסוכה

א. מעיקר הדין יש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה^א, אלא שהנהיגו חכמים שלא לברך שהחיינו אלא בשעת הקידוש כשנכנס לישב בה בליל יו"ט הראשון של חג^ב. ובטעם דינים אלו, ראה בהרחבה בהערה^ג.

^א גמ' סוכה (מו.), העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו לישב בסוכה, ע"כ. והנה עי' לקמן בסמוך () בביאור הענין שתקנו חכמים ברכת שהחיינו בעשיית הסוכה, ולא בשעה שנכנס לישב בה שהוא עיקר קיום המצוה, אך עכ"פ יש לדון בעיקר תקנת ברכה זו בשעת עשיית הסוכה, האם עיקר הברכה הרי היא על עצם עשיית הסוכה, [ולפ"ז צ"ל, דאע"פ שעיקר הברכה אינה על מצות הישיבה בסוכה, מכ"מ כיון שכבר בירך שהחיינו על ענין זה, שוב אינו מברך שהחיינו כשנכנס לישב בה, ודו"ק], או דלמא עיקר הברכה אינה אלא על מצות הישיבה בסוכה, אלא דעכ"פ תקנו חכמים דשפיר יכול לברך ברכה זו אף בשעת הכנת המצוה, ואף שעדיין אינו מקיים עתה את עיקר המצוה, [וע"ע לקמן בסמוך () בטעמא דמילתא]. ומדברי הראשונים יש להוכיח לכאן ולכאן, וכמו שיבואר בס"ד.

א. מדברי כמה ראשונים יש להוכיח, שעיקר הברכה הרי היא על עצם העשי', דהנה יעו"ש בסוג' דסוכה דאמרי' הכי אף לענין לולב, שיש לברך שהחיינו בשעת עשייתו, [וע"ע לקמן () פרטי הדינים בארוכה], ורבים מהראשונים [תשו' רש"י (סימן שנה), מחזור ויטרי (סימן שעד), שבלי הלקט (סימן שסו), מרדכי השלם (סוכה ס' תשסט), ועו"ר] הביאו מש"כ רש"י בשם ר"י בר יקר, שפליאה היא בעיניו על מה סמכו לברך שהחיינו על הלולב בשעת נטילתו, ולא בשעת עשייתו כעיקר הדין, ויעו"ש [תשו' רש"י ומחזור ויטרי הנ"ל] שכתב בתוה"ד בזה"ל, וכלל וכלל אין חיוב ברכה זו אלא בשעת עשייתו של לולב בחול בשעה שאוגדו ומתקנו, עכ"ל, ויעו"ש שנטית דבריו שאין לברך שהחיינו בשעת נטילת לולב אף היכא שלא בירך בשעת עשייתו, ומדי"ז נראה שכל עיקר ברכה זו אינה ענין לנטילת הלולב אלא לעשייתו, ומעתה נראה בפשיטות דה"נ לענין שהחיינו דעשיית סוכה, שעיקרה על עצם עשיית הסוכה, ואינה על מצות הישיבה בסוכה שיקיים בה לאחר זמן, [אלא דעכ"פ לענין שהחיינו דסוכה, כבר נתבאר להדי' בסוגיית הגמ' דשפיר יכול לאחר הברכה עד שעת כניסתו לסוכה], ודו"ק.

וע"ע בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תק) שכל שאין מברכים שהחיינו על הכנת המצוה אלא במצוה שענין עשייתה נזכרת בתורה, [ויעו"ש שכל דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על עשיית שופר וכיו"ב], וכ"כ תלמידו הרוקח (ס' שעא) ורבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"א מהל' ברכות ה"ט). ואף לפ"ז נראה טפי שעיקר הברכה הרי היא על עצם עשיית והכנת המצוה, ולא על עיקר המצוה שיקיים בה לאחמ"כ, ודו"ק.

עוד יש להוכיח לזה ממש"כ בביאור הגר"א (תרצב, ג), דהנה דעת הרמב"ם (פ"א מהל' מגילה ה"ג) שאין מברכים שהחיינו על קריאת המגילה ביום, שהרי כבר בירך שהחיינו בקריאתה בלילה, [וע"ע לקמן () פרטי דעות הראשונים והאחרונים בדי"ז], וכתב הגר"א להוכיח לדעת הרמב"ם מדין שהחיינו דסוכה, דהיכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אינו מברך כשנכנס לישב בה, עכ"ד. והנה אי נימא שאין הברכה אלא על קיום המצוה לאחר זמן ולא על עצם הכנתה, צ"ב טובא כוונת הגר"א בזה, דשאני קריאת המגילה בלילה וביום דב' מצוות נינהו, ומשא"כ בסוכה דאף ברכתו בשעת עשיית הסוכה אינה אלא על מצות הישיבה בסוכה, [ובפשטות אין לומר דס"ל להגר"א שמצות קריאתה"ג בלילה וביום מצוה אחת היא, דא"כ מפני מה הוצרך להוכיח לדי"ז משהחיינו דסוכה, והלא דבר פשוט הוא שאין לו לחזור ולברך שהחיינו כשממשיך בקיום המצוה, וכגון בישיבת סוכה ובנטילת לולב ובהדלקת נר חנוכה בשאר הימים]; וממש"כ הגר"א לדמות דין שהחיינו דקריאתה"ג ביום לשהחיינו דסוכה, נראה דס"ל דברכת שהחיינו בעשיית הסוכה עיקרה על עצם עשיית הסוכה, וחזינן דאע"פ שעשיית הסוכה וקיום מצוותה ב' טעמים הם לחיוב ברכת שהחיינו, והיה מן הסברא לחייבו בברכת שהחיינו בקיום המצוה אף שכבר בירך בעשייתה, מכ"מ כיון שכבר בירך שהחיינו בעשיית הסוכה, שוב אין לו לברך שהחיינו כשנכנס לישב בה, ובפשטות היי"ט לפי שהכל ענין אחד הוא, ומעתה שפיר יש להוכיח מדי"ז לדברי הרמב"ם הנ"ל גבי קריאת המגילה, דכיון שקריאתה בלילה וקריאתה ביום ענין אחד הוא, הרי שאין לו לחזור ולברך שהחיינו על קריאתה ביום אע"ג דב' מצוות נינהו, ודו"ק.

ויש שהוסיפו עוד בזה, דאף הסברא נותנת שאין הברכה אלא על הכנת המצוה, שהרי אם אין הברכה אלא על קיום המצוה עצמה, היה לנו לחוש שמא יאנס ויתבטל לבסוף מקיום המצוה, ומהא דלא חיישי' להכי נראה טפי שעיקר הברכה הרי היא על עצם הכנת המצוה. ואינו מוכרח, דשפיר י"ל דכיון שעתה הרי הוא מצווה לעשות סוכה כדי לישב בה בחג, שפיר יש לו לברך שהחיינו על עשי' זו, ואף אם נאנס לבסוף ולא ישב בה, מכ"מ הרי קיים מצוותו המוטלת עליו לעשות סוכה כדי לישב בה, ועיין.

ב. ומאידך, מדברי כמה ראשונים יש להוכיח, דאף היכא שמברך שהחיינו בשעת הכנת ועשיית המצוה, מכ"מ עיקר הברכה אינה על עצם ההכנה כי אם על עיקר המצוה שיקיים לאחמ"כ.

דהנה לעיל () נתבאר בארוכה פלוגתת הראשונים בגדר מצוה הבאה מזמן לזמן, אי היינו דווקא היכא שיש לה זמן קבוע לקיומה, וכגון מצוות המועדים שאין באות אלא אחת בשנה בזמן קבוע, או דלמא כל מצוה שאינה

תדירה ואינה מצויה בכל עת שפיר יש לברך עליה שהחיינו; ולכא' יל"ע לדעת הראשונים דבעינן מצוה שיש לה זמן קבוע, דא"כ מא"ט מברך שהחיינו בעשיית הסוכה, דהא קיי"ל (סוכה ט.) העושה סוכתו לשם חג אפי' מתחילת השנה כשרה; אכן אי נמא שעיקר הברכה הרי היא על עיקר מצות סוכה ואינה על עצם העשי', יש ליישב, דכיון שעיקר המצוה יש לה זמן קבוע, א"כ שפיר יש לברך שהחיינו אף בשעת העשי', ואע"פ שעשיית הסוכה אין לה זמן קבוע, ודו"ק.

ועוד נראה להוכיח כדרך זו, דהנה עי' לעיל () לענין ברכת שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, אשר בדברי כמה ראשונים מב' בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בקיום מצוה זו, שהרי יכול לבדוק חמצו ולבערו אפי' מתחילת השנה, [וכ"ה בספר העיטור (הלכות ביעור חמץ, דף ק"ע ג'), ובתשו' הרשב"א (ח"א סימן טעט) ובטור (סימן תלב) בשמן], ומאידך, יש מן הראשונים [מאירי (פסחים ז: ד"ה שאלו), אבודרהם (סדר ברכה"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), מהר"ם חלאווה (פסחים ז. ד"ה אמר רב יהודה)] שכתבו להקשות על טעם זה, מהא דקיי"ל גבי סוכה דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, ואע"פ שהעושה סוכתו לשם חג אפי' מתחילת השנה כשרה; וליישוב דעת העיטור וסייעתו נראה כמשנ"ת, דהן אמנם אין לה זמן קבוע לעשיית הסוכה, אך עכ"פ כיון שעיקר הברכה אינה אלא על עצם מצות סוכה שיש לה זמן קבוע לקיומה, שפיר יש לו לברך שהחיינו אף בשעת עשי' וכדין מצוה הבאה מזל"ז. [אכן אם כנים הדברים, הרי שמדברי הראשונים הנ"ל שכתבו להקשות כן ע"ד העיטור וסייעתו, נראה דס"ל כדרך הא' הנ"ל, שעיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הסוכה, ומשנ"ה ס"ל דחשיבא מצוה שאין לה זמן קבוע לקיומה, אכן אינו מוכרח, ושפיר י"ל דלעולם ס"ל כדרך הב' הנ"ל שעיקר הברכה הרי היא על מצות ישיבת סוכה, אלא מאחר וקיי"ל דעכ"פ יכול לברך בשעת עשי', הרי דשפיר יש להוכיח מד"ז שיש לברך אף על מצוה שיש לה זמן קבוע, דאל"כ לא היו מתקנים חז"ל לברך הברכה בעשיית מעשה שאין לו זמן קבוע, ודו"ק].

עוד יש להוכיח כדרך זו, דעי' שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קצה) שכתב לדון לענין ברכת שהחיינו בעשיית ציצית, וכתב בתוה"ד דלכא' היה נראה דשפיר יש לברך שהחיינו בעשייתה, דהא בעינן שיעשה הציצית לשמה, ומב' דבלא"ה לא היה לו לברך שהחיינו בהכנת המצוה ובעשייתה, והנה אי נמא שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה לאחמ"כ, שפיר יש לחלק בין מצוה דבעי' עשיה לשמה, דשפיר יש להחשיב עשיית המצוה כתחילה קיומה, ובין מצוה דלא בעי' עשיה לשמה, דעשייתה אינה כי אם הכנה גרידא ואין לברך שהחיינו אלא בשעת קיום המצוה עצמה, אך אי נמא שעיקר הברכה אינה אלא על עצם הכנת המצוה, מאיזה טעם יש לנו לומר דהיינו דווקא היכא דבעי' עשיה לשמה; ואם כנים הדברים, הרי שיש להוכיח מדבריו, דאף היכא שמברך שהחיינו בשעת הכנת ועשיית המצוה, מכ"מ עיקר הברכה לא קאי אלא על קיום המצוה שיקיים בה לאחמ"כ.

² גמ' סוכה (מו.), תנו רבנן, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', נכנס לישב בה אומר ברוך אקב"ו לישב בסוכה כו', אמר רב אשי, חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקידושא, ע"כ. והסכמת רוב הראשונים דנקטי' עיקר כמנהג רב כהנא וכדברי רב אשי, שאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אלא בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של חג כשנכנס לישב בה. וכ"כ המרדכי (סוכה סי' תשסט), הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ב', שו"ת הרא"ש כלל כה סימן ג'), והריטב"א (סוכה מו. ד"ה אמר), והמאירי (סוכה מו. ד"ה סוכה), ובספר המכתם (סוכה מו. ד"ה כתב), והטור (סי' תרמא), ושאר"ר. וכ"פ המחבר (תרמא, א), וז"ל, העושה סוכה בין לעצמו בין לאחר אינו מברך [-ברכה"צ] על עשייתה, אבל שהחיינו היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו, אלא שאנו סומכים על זמן שאנו אומרים על הכוס של קידוש, עכ"ל.

³ א. הנה דינים אלו צ"ע בתרתי, אמאי מעיקר תקנת חכמים יש לברך שהחיינו בשעת הכנת המצוה ועשייתה, ולא בשעת קיום המצוה עצמה, [ובין אי נמא כדרך הב' הנ"ל שעיקר הברכה הרי היא על עיקר קיום המצוה, ובין אי נמא כדרך הא' הנ"ל, שעיקר הברכה הרי היא על עצם העשי', אלא שמאחר שבירך שהחיינו על ענין זה אינו חוזר ומברך אף בשעת קיום המצוה]; ועוד צ"ב בדעת רב כהנא, מאיזה טעם לא נהג כעיקר תקנת חכמים לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ואיחר הברכה עד שעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של חג כשנכנס לישב בה. וראשית דבר יש לבאר עיקר תקנת חכמים, אמאי לא תקנו הברכה בשעת קיום המצוה עצמה אלא בשעת הכנת המצוה ועשייתה.

ורבים נקטו דשאני עשיית סוכה מהכנת שאר מצוות, דבשאר מצוות ליכא מצוה בפנ"ע בהכנת המצוה, וכגון באפיית מצות, דהן אמנם הרי הוא צריך לאפות המצות כדי לאוכלם בליל פסח, אך עכ"פ ליכא מצוה בעצם אפיית המצות, משא"כ עשיית סוכה אינה כהכנה וכהכשר גרידא למצות ישיבת סוכה, אלא מצוה היא בעצמותה; ובאמת מצינו מקורות רבים בדבר הראשונים והאחרונים, דעשיית הסוכה חשיבא כמצוה בפני עצמה, ואינה כהכנה וכהכשר מצוה גרידא כהכנת שאר מצוות, וראה אריכות הענין במילואים () בס"ד. ולפ"ז א"ש טובא מא"ט תקנו חכמים לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, דכיון דעכ"פ איכא מצוה בעצם עשיית הסוכה ואינה כהכנה וכהכשר גרידא, הרי שאמרו חכמים דשפיר יש לו להקדים הברכה ולברך בשעת עשיית סוכה, [ואעפ"כ אינו חוזר ומברך שהחיינו בשעה שנכנס לישב בה שהיא עיקר קיום המצוה, וכמשנ"ת טעמא דמילתא לעיל בסמוך ()], דסגי במה שבירך שהחיינו על ענין זה].

אכן יעו"ש במילואים מדברי כמה ראשונים ואחרונים, דס"ל בפשיטות דליכא מצוה בעשיית סוכה אלא בישיבתה, ועשיית הסוכה אינה אלא כהכנה והכשר מצוה גרידא, ולפ"ז הדק"ל אמאי לא תקנו הברכה בשעת קיום המצוה עצמה אלא בשעת הכנת המצוה ועשייתה.

ב. ובפשיטות צ"ל בזה, דהנה לענין ברכהמ"צ קיי"ל (מנחות מב:) דאין מברכים אלא על גמר מצוה, ומהא"ט אמרי' התם דאין מברכים ברכהמ"צ בעשיית התפילין וכיו"ב, כיון שאינם גמר מצוה. והנה ממאי דאמרי' בגמ' שעשיית התפילין אינה 'גמר מצוה', נראה דעכ"פ יש להחשיבה כתחילת מצוה, וע"ע לשון הרמב"ם לענין עשיית ציצית (פ"ג מהל' ציצית סוף ה"ח), דאין מברכים ברכהמ"צ בעשיית הציצית כיון 'שסוף המצוה הוא שיתעטף בה', ומשמע דעכ"פ עשיית הציצית חשיבא כתחילת מצוה, אלא דלענין ברכהמ"צ בעינן גמר מצוה דווקא, וכל שאי"ז גמר מצוה אין לברך עליו ברכהמ"צ. ומעתה י"ל, דכל מאי דבעינן גמר מצוה, היינו דווקא לענין ברכהמ"צ, משא"כ לענין ברכת שהחיינו סגי בתחילת קיום המצוה, ומעתה שפיר תקנו חכמים לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, דכיון דעכ"פ הר"ז כתחילת קיום המצוה, דהא בודאי לא גרע מעשיית תפילין ועשיית ציצית דחשיבי כתחילת מצוה וכמשנ"ת, משו"ה שפיר יכול לברך שהחיינו אף בשעה זו, [והן אמנם עיקר קיום המצוה אינה אלא לאחר זמן, מכ"מ כל כמה שיכול להקדים הברכה עדיף טפי].

ויש להוסיף עוד בביאור הענין, דהנה ברכת שהחיינו אינה אלא על עצם קיום המצוה ממש, אלא כשמה כן היא 'ברכת הזמן', והיינו שמשבח ומודה להשי"ת על שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה של קיום המצוה, ואי"ז כברכהמ"צ שהיא שבח והודאה להשי"ת על עצם קיום המצוה, ומעתה א"ש טפי מא"ט בברכת שהחיינו לא בעינן גמר מצוה, ושפיר יכול לברך שהחיינו אף על תחילת מצוה, ומשו"ה שפיר תקנו חכמים לברך ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה. [ואפשר שיש להוסיף עוד בזה, דהיי"ט דלא בעינן גמר מצוה אלא לענין ברכהמ"צ, משום שאין ראוי לומר 'וצונו' אלא בגמר המצוה ובעיקרה, משא"כ בברכת שהחיינו דלא שייך הא"ט, ודו"ק].

עוד יש להוכיח למשנ"ת, [דשפיר יכול לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה כיון דהוי תחילת המצוה, ומשום שברכה זו ברכת הזמן היא וכבר הגיע לזמן קיום המצוה], ממש"כ הריטב"א (סוכה מו. ד"ה העושה) ורבינו מנחם (על הרמב"ם, פ"א מהל' ברכות ה"ט, בסוה"ד), שאין מברכים שהחיינו בעשיית הסוכה אלא בתוך שלושים יום שקודם החג, ואע"ג דקיי"ל (סוכה ט.) דהעושה סוכה לשם חג אפי' מתחילת השנה כשרה, מכ"מ אין לברך שהחיינו אלא היכא שעושה הסוכה בתוך שלושים יום שקודם החג, [וע"ע לקמן ()], וצ"ב בטעמא דמילתא, ולפה"ל א"ש טובא, דלא אמרו דשפיר יכול לברך ברכת שהחיינו אע"פ שאי"ז גמר מצוה, אלא משום שעכ"פ יש בזה שבח והודאה להשי"ת שהחיינו וקיימו עד לזמן קיום המצוה, ולפיכך אין לברך ברכה זו אלא סמוך לזמן קיום עיקר המצוה, ודו"ק].

אלא שעדיין צ"ב, לדעת הראשונים הנ"ל דעשיית הסוכה אינה מצוה ממש, ואינה אלא כהכנה והכשר מצוה גרידא, דא"כ אמאי בשאר מצוות לא תקנו חכמים להקדים הברכה לשעת עשיית חפצא דמצוה, וכגון שופר ומגילה ואפיית מצות וכיו"ב, ולעיל () הארכנו בזה לענין אפיית מצות, ועי' נמי לקמן () לענין עשיית שופר, ולקמן () לענין כתיבת מגילה, ומשם תדרשנו.

ג. עוד בטעם הדבר שתקנו חכמים לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, כתב הרמ"ך (על הרמב"ם, פ"א מהל' ברכות ה"ט), דהיינו משום דדמי לבונה בית חדש דקיי"ל (ברכות נד.) שמברך שהחיינו, עכ"ד, ופשיטא דאין כוונתו שטעם חיוב הברכה בזה הרי הוא מדין הבונה בית חדש, דבפשיטות נראה שהסוכה אינה כבית חשוב שיש לברך עליו שהחיינו, [ואף העושה סוכתו מפסולת גורן ויקב כשרה (סוכה יב.), וע"ע לעיל () פרטי דיני שהחיינו בבניית בית חדש], אלא נראה כוונתו, דאע"פ שהיה נראה טפי לברך שהחיינו בשעה שיכנס לישב בה כיון שזהו עיקר המצוה, מכ"מ כיון דאיכא טעם לברך שהחיינו אף בשעת עשיית הסוכה, והיינו משום דהוי כבונה בית חדש, משו"ה הקדימו חכמים זמן הברכה לשעת עשיית הסוכה, ועדיין צ"ב, [וע"ע לבוש (סי' תרמא סוף ס"א), וצ"ע].

ד. ומעתה י"ל, מאחר שתקנו חכמים לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, והיינו משום דהוי כתחילת עסק קיום המצוה וכמשנ"ת, א"כ אמאי נהג רב כהנא [והכי ס"ל לרב אשי, וכ"ה הסכמת כל הראשונים שיש לנהוג כן] שלא לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אלא בשעת כניסתו לישב בה, [וע"ע לבוש (תרמא, א) שהוסיף להקשות בזה, דהא זריזין מקדימין למצוות, וכיון דשפיר יכול לברך ברכה זו בשעת עשיית הסוכה, אמאי יש לו לאחר הברכה עד שעת כניסתו לישב בסוכה]. ובדברי הראשונים והאחרונים מצינו כמה וכמה טעמים לדי"ז, וכדלהלן בס"ד.

הנה באמת בסוגי' דסוכה (שם) מבוי, דרב כהנא 'מסדר להו אכסא דקידושא', ובפשיטות י"ל דזהו גופא טעמי' דרב כהנא, דאע"ג דשפיר יכול לברך ברכת שהחיינו אף בעשיית הסוכה, מכ"מ עדיף טפי לאחר הברכה ולסדרה על הכוס עם שאר ברכות דקידוש. ועי' לעיל () מדברי כמה ראשונים, [רא"ש (עירובין פ"ג סימן י'), רבינו ירוחם (נתיב יג סוף ח"ב), שו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שיט, וע"ע ח"א סו"ס רצז)], שכתבו בביאור טעם המנהג בברכת שהחיינו דפירות חדשים, דאע"פ שמעיקה"ד עיקר זמן הברכה הרי הוא בשעת ראיית הפרי החדש, מכ"מ נהגו לאחר הברכה עד שעת אכילה, וכתבו הראשונים דטעמא דמילתא משום שבכך הרי הוא סמוך ברכת שהחיינו לברכת בורא פרי העץ, וכתבו להוכיח לזה ממנהגו של רב כהנא לאחר ברכת שהחיינו דעשיית סוכה עד שעת הקידוש בליל יו"ט, וחזין דס"ל דהיינו טעמא דרב כהנא שלא היה נוהג כדברי הברייתא לברך הברכה בשעת עשיית

הסוכה, ודו"ק. וכן נראה בדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"א מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, ועכשיו לא נהגו ישראל לברך שהחיינו אלא עד שעת ישיבה בסוכה, דכיון דאיכא כסא דקידושא בשביל יו"ט ראשון מסדרין ליה אכסא, עכ"ל.

ויש מן הראשונים שכתבו לבאר טעמא דמילתא באופ"א, דכיון שאין כל אדם עושה סוכה לעצמו, ורבים אינם יוצאים ידי חובתם אלא בסוכה של אחרים, ונמצא שיש מהם שאינם מתחייבים בברכת שהחיינו בכניסתם לסוכה, והיינו משום שכבר בירכו עליה בשעת עשייתה, ויש מהם שמתחייבים בברכה זו שהרי לא בירכו הברכה בשעת עשיית הסוכה, ונראה הדבר כב' תורות, משו"ה הנהיגו שלא לברך שהחיינו בכל גוויי אלא בשעת כניסתו לסוכה בליל יו"ט ראשון של חג. [עוד יש שכתבו לבאר עד"ז, דכיון שאין כאו"א עושה סוכה לעצמו, הרי שיש לחוש שלא יברך שהחיינו אף היכא שלא עשה סוכה לעצמו, או דלמא שיברך שהחיינו בשעת כניסתו לסוכה אע"פ שכבר בירך בשעת עשיית הסוכה, שהרי אין הכל בקיאות בפרטי הדינים בזה].

וכ"כ המרדכי (סוכה ס' תשסט), וז"ל, והאידנא לא מברכין שהחיינו אעשיית סוכה כמו שעשו בימי החכמים התנאים והאמוראים, וי"ל לפי שאז כל אחד ואחד עשה לעצמו, לפיכך היה מברך, אבל עתה שאחד עושה למאה, אין נראה שיברך העושה והשאר לא יברכו, וסומכין אהא דאמר' פרק לולב וערבה (סוכה מו.) רב כהנא מסדר להו אכסא דברכתא, וכן עמא דבר, עכ"ל. ועי' ב"י (תרמא, א ד"ה אבל) שהביא דברי המרדכי. וכן מב' בדברי כמה ראשונים לענין שהחיינו דלולב, [תשו' רש"י (ס' שנה), מחזור ויטרי (ס' שעד), מרדכי הארוך (סוכה שם) בשם ר"י בר יקר, סמ"ג (עשין מד ד"ה ותניא), ארחות חיים (הל' לולב אות כה), ועו"ר], דאף שמעיקה"ד יש לברך הברכה בשעת עשיית הלולב, מכ"מ י"ל דשפיר יש לאחר הברכה עד שעת נטילתו, והיינו משום שרבים אינם עושים הלולב לעצמם אלא יוצאים בשל אחרים, ונמצא שיש מהם שיברכו בשעת נטילתו ויש מהם שלא יברכו, ונראה הדבר כב' תורות, וכמשנ"ת; ובפשטות נראה, דהוא הדין והוא הטעם לענין שהחיינו דסוכה, ומהא"ט תקנו דבכל גוויי לא יברך שהחיינו כי אם בשעת כניסתו לסוכה לישב בה.

ובתשו' הרדב"ז (ח"ד ס' רנו, ובמנין הכללי ס' אלף שכז) כתב עוד בטעם ד"ז, וז"ל, ודכוותה אמר' לגבי עשיית סוכה, שהיה צריך לברך שהחיינו בשעת העשי', ואפ"ה לא מברכין לה אלא בשעת המצוה שהוא זמן החג ועולה לכאן ולכאן, עכ"ל. ונראה כוונתו, דאי נימא שיש לו לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, נמצא שיש לו לחזור ולברך שהחיינו בכניסת החג על עצם המועד, אכן אי נימא שיש לו לאחר הברכה על מצות הסוכה עד שיכנס לסוכה בליל החג, נמצא שפוטרי הכל בברכה אחת, ושפיר דמי שלא להרבות בברכות שלא לצורך. וצ"ע, דהא עכ"פ כיון שעיקר זמן הברכה ע"פ תקנת חכמים הרי הוא בשעת עשיית הסוכה, אמאי חשיב כמרבה בברכות שלא לצורך; ולכא' לדברי הרדב"ז בהכרח צ"ל, דאף לעיקר תקנת חכמים שיש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ לאו היינו דזהו עיקר זמן ברכה זו, אלא דעכ"פ אמרו חכמים, דכשם שיכול לברך שהחיינו בשעה שנכנס לישב בה, ה"נ יכול לברך ברכה זו בשעת עשיית הסוכה שזהו תחילת קיום המצוה, ומשו"ה נהג רב כהנא והכריעו הראשונים, שיש לברך שהחיינו בשעת כניסתו לישב בסוכה, דבלא"ה חשיב כמרבה בברכות שלא לצורך, ועדיין צ"ב.

ועוד יש שכתבו טעם נוסף בזה, דהנה לעיל () נתבאר מדברי רבים מגדולי הראשונים, שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, ולפ"ז י"ל דמהא"ט נמי ראוי לאחר הברכה עד שעת כניסתו לישב בסוכה, שזהו עיקר קיום המצוה ועיקר זמן שמחת לבו. וכע"ז נראה כוונת היעב"ץ (מור וקציעה ס' תלב, ד"ה שם בב"י וא"א הרא"ש ז"ל), יעו"ש שביאר טעמא דמילתא שנהגו לברך שהחיינו בשעת כניסתו לסוכה דלא כעיקר התקנה לברך בשעת עשייתה, דהיינו משום שבזמנם היו שמחים יותר בקיום המצוות, ומשו"ה אף בשעת עשיית הסוכה היתה שמחתם גדולה וראויה לברך עליה שהחיינו, משא"כ בזמנינו שאין אנו שמחים כ"כ אלא בשעת הכניסה לסוכה שהיא עיקר קיום המצוה. ויש להוסיף עוד בזה, דהן אמנם אף לדעת הראשונים שאין לברך שהחיינו אלא על מצוות שיש בהן שמחה בקיומן, נתבאר לעיל () דעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה ולא על שמחת לבו, ולא הזכירו הראשונים ענין השמחה אלא בביאור טעמא דמילתא שיש מן המצוות שתקנו חכמים לברך עליהן שהחיינו ויש מן המצוות שלא תקנו בהן ברכה זו; מכ"מ שפיר יש לקיים הטעם הנ"ל, דכיון שאינו מבטל הברכה לגמרי, שפיר עדיף טפי שיברך ברכה זו בשעת עיקר השמחה, [ואפשר דאף לעיקר תקנת חכמים שיש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ בודאי יכול לברך אף בשעה שנכנס לישב בה, והר"ז כב' זמנים לברכה זו, וא"כ בודאי י"ל דעדיף טפי שיברך ברכה זו בשעת עיקר השמחה], ודו"ק.

עוד יש לציין בזה למש"כ במלבושי יו"ט (על הלבוש, תרמא, א), ומדבריו נראה טעם נוסף בזה; דהנה לענין שהחיינו דפירות חדשים כתב הלבוש (רכה, ג) בטעמא דמילתא שנהגו לברך בשעת אכילת הפרי אע"פ שמעיקה"ד יש לברך עליו בשעת ראייתו, וז"ל, אבל נהגו שלא לברך עד שעת אכילתו, שאז הוא הזמן היותר קבוע, דבראי' לבדה לפעמים אדם רואה ולא אדעת', משא"כ בשעת אכילה, עכ"ל, ועפ"ז כ' המלבושי יו"ט, דה"נ יש לנו לומר בטעמא דמילתא שנהגו חכמים לברך שהחיינו דסוכה בשעה שנכנס לישב בה, אע"פ שמעיקה"ד שפיר יש לברך בשעת עשייתה, והיי"ט לפי שאז הוא זמן קבוע טפי, ועי' א"ר (תרמא, ג) שהביא דברי המלבושי יו"ט. ודבריו צ"ב טובא,

ב. נחלקו הראשונים, האם נעקרה ברכת שהחיינו משעת עשיית הסוכה לגמרי⁷, או דלמא הרוצה לברך שהחיינו בשעת עשייתה רשאי לעשות כן⁸.

דבשלמא גבי ראיית פרי חדש שפיר יש לומר דלאו אדעת⁹, כיון שאי"ז אלא ראי' בעלמא, ואפשר דלאו אדעת¹⁰ דפרי חדש הוא, משא"כ גבי עשיית סוכה היאך יש לנו לומר דלאו אדעת¹¹, וצ"ע. עוד יש שכתבו טעם נוסף בזה, דהנה לעיל בתחיה"ד נתבאר ענין תקנת חכמים לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, דלענין ברכת שהחיינו לא בעינן גמר מצוה כדבעינן לענין ברכה"צ, ושפיר יכול לברך שהחיינו אף בתחילת מצוה; ומעתה י"ל, דהראשונים נקטו עיקר כמנהג רב כהנא, משום דיש לחוש שמא אף לענין ברכת שהחיינו בעינן גמר מצוה, [ועכ"פ כיון שאינו מבטל ברכת שהחיינו לגמרי, שפיר עדיף טפי לאחר הברכה עד שעת גמר מצוה כברכה"מ צ], ודו"ק.

ה. העולה מדברינו, טעמא דמילתא שתקנו חכמים לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, דעכ"פ הוי כתחילת קיום המצוה, ומשום שברכה זו ברכת הזמן היא וכבר הגיע לזמן קיום המצוה, וא"ש טפי לדעת הראשונים דאיכא מצוה ממש בעשיית הסוכה, ואי"ז כהכנה והכשר מצוה גרידא. אכן אליבא דהלכתא נקטי' שיש לברך שהחיינו בשעה שנכנס לישב בה, ונתבארו כמה וכמה טעמים בדבר, א. כדי לסדר ברכה זו עם שאר הברכות על הכוס, ב. דאין כאו"א עושה סוכה לעצמו, ונראה הדבר כב' תורות, ג. שלא להרבות בברכות שלא לצורך, ד. שזהו עיקר זמן השמחה, ה. דבשעת עשיית הסוכה לאו אדעת¹², [וצ"ב], ו. די"ל דאין לברך שהחיינו אלא בגמר קיום המצוה.

י' הנה יל"ד בסוגי' דסוכה הנ"ל, דמייתי להך ברייתא דהעושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, ובהמשך הסוגי' אמר רב אשי, דקא חזינא לרב כהנא דהוה מסדר לה לברכת שהחיינו אכסא דקידושא בליל יו"ט ראשון של חג, ויל"ד אי כוונת רב אשי לדחות דברי הברייתא מהלכה, דהא קא חזינן לרב כהנא דהוה מסדר לה אכסא דקידושא, או דלמא אין כוונתו אלא דאף היכא שלא בירך בשעת עשיית הסוכה, שפיר יש לברך שהחיינו בקידוש בליל יו"ט ראשון, ואף יש טעם בדבר לאחר הברכה עד שעת כניסת החג ולסדרה עם שאר ברכות אכסא דקידושא, אך עכ"פ לא נדחו דברי הברייתא מהלכה, והרוצה לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה רשאי לעשות כן, [ואף בזה יל"ד, אי עכ"פ לכתחילה יש לו לברך בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון, או דלמא לא אמר רב אשי אלא דשפיר יכול לברך אף בשעת הקידוש, אך עכ"פ הרוצה לברך בשעת עשיית הסוכה וכדברי הברייתא, רשאי לעשות כן אפי' לכתחילה]. ומדברי כמה ראשונים יש להוכיח, דכוונת רב אשי לדחות דברי הברייתא מהלכה, וכיון דפסקי' כמנהג רב כהנא וכדברי רב אשי שיש לברך שהחיינו בשעה שנכנס לישב בה, [וכמשנ"ת לעיל ()], הרי שאינו רשאי להקדים ולברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה.

ועי' ראבי"ה (סוכה סי' תרמד) שהביא דברי הברייתא הנ"ל, וכתב בזה"ל, וקיימא לן כהא דאמר רב אשי חזינא לי' לרב כהנא דמסדר להו לכולהו אכסא דקידושא, עכ"ל, ומפשטות דבריו נראה דכוונת רב אשי לדחות דברי הברייתא מהלכה, ולזה כ' ראבי"ה דנקטי' עיקר כדעת רב אשי שאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אלא בשעה שנכנס לישב בה. וכן מב' להדי' בדברי הסמ"ג (עשין מד ד"ה ותניא) לענין שהחיינו דלולב, וז"ל, וניתקוהו מן העשיה וסידורו אברכת נטילה, עכ"ל, ובפשטות נראה דה"נ לענין ברכת שהחיינו דסוכה, דעקרוה משעת עשי' וקבעוה בשעה שנכנס לישב בה, [וכמו שיבואר לקמן ()], דכל עיקר האי דינא שיש לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב ולא בשעת עשייתו, יסודו הראשונים ע"פ מימרא דרב אשי הנ"ל לענין שהחיינו דסוכה].

וע"ע הגהות רבינו פרץ לסמ"ק (מצוה עג אות עא) בזה"ל, ונהגו שלא לומר שהחיינו בשעת עשי', עכ"ל, ועי' צביון העמודים (על הסמ"ק שם) שכ' לדייק מלשון, שלא כתב 'ולא נהגו לומר', אלא כתב 'ונהגו שלא לומר', ולדבריו נראה דנדחו דברי הברייתא מהלכה, ונקטי' עיקר שאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אלא בשעה שנכנס לישב בה.

י' כן נראה מפשטות דברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה כו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו 'בשעת עשיה', מברך עליהם שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהם, עכ"ל. וכ"ה להדי' בדברי הריטב"א (סוכה מו. ד"ה אמר רב אשי, יעושה"ה בסוה"ד), שלא נדחו דברי הברייתא מהלכה, ובדאי איכא חיוב ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ואף לכתחילה יכול לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אלא דעכ"פ אשמעינן רב אשי דשפיר יכול לפטור שהחיינו דסוכה ושהחיינו דרגל בברכה אחת.

וע"ע לעיל בסמוך () משנ"ת מדברי כמה ראשונים שכתבו בשם רש"י ור"י בר יקר לענין שהחיינו דלולב בזה"ל, וכלל וכלל אין חיוב ברכה זו אלא בשעת עשייתו של לולב בחול בשעה שאוגדו ומתקנו, עכ"ל, ולפ"ז נראה דאף בשהחיינו דסוכה עיקר חיוב הברכה הרי היא בשעת עשי', אלא דעכ"פ ס"ל להנך ראשונים, דלענין שהחיינו דסוכה דמב' להדי' בגמ' דשפיר יכול לאחר הברכה עד שעת כניסתו לסוכה, שפיר יכול לנהוג כן, והי"ט לפי שראוי לסדר ברכה זו עם שאר ברכות על הכוס, משא"כ לענין שהחיינו דלולב דל"ש האי טעמא. ולדבריהם נראה טפי, דלא נדחו דברי הברייתא מהלכה אף בדין שהחיינו דסוכה, והרוצה לברך שהחיינו בעשיית הסוכה רשאי, [ואפשר דאף לכתחילה יכול לברך בשעת עשיית הסוכה], ודו"ק.

ג. העושה סוכה לאחרים, לדעת רוב הראשונים אינו מברך שהחיינו; וע"ע הערה לענין שני בנ"א העושים סוכה יחד.

וע"ע סמ"ק (מצוה קצג) שכל לענין ברכת שהחיינו בעשיית הלולב, וז"ל, ורוב בני אדם מברכים שהחיינו בשעת נטילה לפי שאחרים מתקנין להם, עכ"ל, ויעו"ש בצביון העמודים (אות ק') שכל לדייק מדבריו, דעכ"פ אותם המתקנים לולב לעצמם, שפיר יש להם לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב. ומעתה נראה דה"נ יש לנו לומר לענין שהחיינו דסוכה, דלא נדחו דברי הברייטא מהלכה, והרצוה לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה רשאי. ויעו"ש בצביון העמודים שכן מב' בדברי הסמ"ק גופי' במקו"א, [יעו"ש שציין לפסקי ר"י מקורביל (אות ח'), ולא מצאתי], וז"ל, שהיה זהיר לברך משעת עשיית לולבו בערב החג, כשהיה מתקנו היה מברך זמן ולמחר לא היה מברך זמן, וכש"כ ביום השני, וכשלא היה מתקנו היה מברך זמן ביום ראשון ולא ביום שני, וכן היה נוהג רבו, עכ"ל.

עוד מצינו בדברי כמה ראשונים [מרדכי (סוכה ס' תשסט), ספר המכתם (סוכה מו.), ועו"ר] שהביאו דיי"ז, ד'סמכינו' אברכת שהחיינו דקידוש בליל יו"ט, ומשו"ה אין מברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, והוסיפו עוד ד'כן עמא דבר', וחזינן שלא כתבו כן אלא כעין יישוב למנהג העולם שלא נהגו לברך בשעת עשי', ואף המחבר (תרמא, א) כתב בלשון זה, ולפ"ז פשיטא דרשאי לברך אף בשעת עשיית הסוכה. אכן אינו מוכרח, ושפיר יש לפרש כוונתם, שיש לפטור חיוב ברכת שהחיינו דשעת עשיית הסוכה, בברכת שהחיינו שנהגו לברך בקידוש בליל יו"ט, אך עכ"פ נקט' עיקר שאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אכן אכתי י"ל, דממש"כ הראשונים הנ"ל דכן עמא דבר, יש להוכיח שלא נדחו דברי הברייטא מהלכה, ועיין.

הנה מלשון הגמ' (סוכה מו.) ד'העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו' ו'העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו', נראה, דהיינו דווקא היכא שעושה הסוכה והלולב לעצמו, אך היכא שעושה הסוכה והלולב לאחרים אינו מברך שהחיינו, וכ"ה לשון התוספתא (ברכות פ"ו הט"ו) גבי ברכת שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, ד'העושה ציצית לעצמו' ו'העושה תפילין לעצמו' הר"ז מברך שהחיינו. וכ"כ רש"י (סוכה שם ד"ה העושה) לנידו"ד, דאתי לאפוקי היכא שעושה הסוכה והלולב לאחרים שאינו מברך שהחיינו, וכ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פי"א מה"ל ברכות ה"י), וז"ל, אחד העושה מצוה לעצמו ואחד העושה אותה לאחרים, מברך קודם עשייתה אשר קדשנו במצוותיו וצונו לעשות, אבל אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שעושה אותה לעצמו, עכ"ל, וכ"כ ראבי"ה (שבת סימן רפט) גבי מצות סוכה לולב וגבי מצות מילה, יעו"ש; וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ח' ח"ב) בזה"ל, העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, ואם עשאה לאחר אינו מברך, עכ"ל; וכ"ה בכל בו (סו"ס עב) בזה"ל, וזה שאמרו ז"ל העושה סוכה או לולב לעצמו מברך שהחיינו בשעת עשי', דווקא כשהוא עושה אותן לעצמו, אבל עשאו לאחרים אינו מברך, וכן מבואר בגמ', עכ"ל, עכ"ל.

אכן, עי' תוס' (סוכה שם ד"ה העושה, הא') שכתבו בזה"ל, דווקא נקט [העושה סוכה-] לעצמו, אבל לאחר לא מברך מידי להאי תנא דאין מברך לעשות, כדדייקינן בפרק התכלת (מנחות מב.), ואיכא תנא בירושלמי בפרק הרוואה (ברכות פ"ט ה"ג), עשאה לעצמו מברך לעשות סוכה, עשאה לאחר מברך לעשות סוכה לשמו, עכ"ל התוס'. ועי' פמ"ג (ס' תקפה א"א סק"ג) שהביא דברי התוס', ופירש דבריהם בזה"ל, משמע לכא' דסברי דעושה לאחרים לדידן מברך שהחיינו העושה, עכ"ל. ופירוש לפירוש, דהנה בתחילת דבריהם כתבו התוס', דמלשון הברייטא נראה שאינו מברך שהחיינו אלא היכא שעושה הסוכה לעצמו, וכוונת התוס' בהמשך דבריהם לדחות דיוק זה, שהרי לדעת הירושלמי יש לברך ברכהמ"צ בעשיית סוכה, בין היכא שעושה הסוכה לעצמו ובין היכא שעושה הסוכה לאחרים, ולדעת הבבלי אין לברך ברכהמ"צ על עשיית סוכה אפי' היכא שעושה הסוכה לעצמו, ומעתה, כיון דחזינן דאעפ"כ נקט' בבבלי דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית סוכה, בהכרח שאין ברכת שהחיינו תלוי' בברכת המצוה, ושוב י"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית סוכה אף היכא שעושה הסוכה לחבירו, [וזוהו כוונת הפמ"ג במש"כ 'לדידן', והיינו שאין מברכים ברכהמ"צ אפי' היכא שעושה הסוכה לעצמו, ודו"ק].

אך הביאה"ל (תרמא, א ד"ה לעצמו) כ' לבאר דעת התוס' באופ"א, דס"ל דבשאר מצוות שפיר יכול לברך שהחיינו אף היכא שאינו עושה המצוה אלא להוציא אחרים ידי חובתם, דמדברי התוס' משמע, דכל עיקר דיי"ז שהעושה סוכה לאחרים אינו מברך שהחיינו, היינו משום דליכא מצוה כלל בעשיית סוכה, שהרי אין מברכים ברכהמ"צ על עשייתה, ומאי דקיי"ל שיש לברך שהחיינו בעשיית סוכה היינו על מצות ישיבת הסוכה שיקיים בה לאחמ"כ. ונמצא לדברי הביאה"ל, דאף התוס' מודו דהעושה סוכה לאחרים אינו מברך שהחיינו, ובפשטות נראה דה"ה נמי בעשיית לולב לאחרים, שהרי אף עשיית לולב אינה מצוה בפנ"ע, [ואה"נ דליכא נפקותא לדינא בין דברי הפמ"ג ודברי הביאה"ל בדעת התוס', אלא לענין העושה סוכה ולולב לאחרים, וכמשנ"ת לעיל (]), ודו"ק].

הנה יל"ד בדין ברכת שהחיינו בעשיית הסוכה, היכא שב' בנ"א עושים הסוכה יחד, [ולדעת רוב הראשונים דלעיל בסמוך (]), היינו דווקא היכא שסוכה זו הרי היא משמשת לשניהם], אם יש להם לשניהם לברך שהחיינו, [וה"נ יל"ד לענין שני בנ"א העושים יחד מעקה לגגם, וכל כיו"ב].

והנה כ' הרשב"א (ח"א ס' שלח) לענין ברכת שהחיינו בפדיוה"ב, דהיי"ט שהכהן אינו מברך שהחיינו על קבלת ה' סלעים, משום שאין שני בנ"א מברכים שהחיינו על ענין אחד, וז"ל, ועוד נראה, דבענין אחד התלוי בשנים, כגון

ד. דין ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, י"א דהיינו דווקא היכא שעושה הסוכה בתוך שלושים יום הסמוכים לחג^ה.

זה שהאב פודה והכהן מקבל פדיונו, אין מברך אלא האחד, והרי זה כגון קונה כלים חדשים שלוקח מברך ולא המוכר, ואפי' בזיבונא דרמיא על אפיה דמטיה הנאה לידיה דמוכר, עכ"ל. ויש שכתבו עפ"י דה"ה נמי בנידו"ד, דאין לשניהם לברך שהחיינו מהא"ט. אכן נראה דלא דמי, דשאני התם שאין המצוה יכולה להתקיים אלא מכח שניהם יחד, משא"כ בנידו"ד דשפיר יכול כ"א מהם לקיים המצוה בעצמו, הרי שיש לכ"א מהם לברך שהחיינו בעצמו, ואף אם מחמת המציאות אינו יכול לעשות הסוכה בעצמו, מכ"מ כיון שמחמת דיני המצוה שפיר יכול לקיים המצוה לבדו, שפיר יש לכ"א מהם לברך שהחיינו בעצמו, ודו"ק.

ה"כ הריטב"א (סוכה מו. ד"ה העושה), וז"ל, פי' כשעשאה תוך שלושים יום לחג דחיילא עליה חובת סוכה, אבל לא קודם שלושים יום, עכ"ל. וכ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם, פי"א מהל' ברכות ה"ט, בסוה"ד), וז"ל, ומסתברא לן, דדווקא כי עביד סוכה סמוך לחג שלושים יום הוא דמברך שהחיינו, אבל אם עשאה קודם לכן אע"פ שהוא רשאי אינו מברך, עכ"ל. וע"ע לעיל () שיש לבאר כן אף בדעת בעל העיטור. ועי' פמ"ג (אשל אברהם ריש סי' תרמג) ובכורי יעקב (תרמא, א) וביאור הלכה (תרמא, א ד"ה כשעושה) שהביאו דברי הריטב"א. [ויש לדון עוד בזה, היכא שעושה הסוכה ביד אלול, דהיינו שלושים יום קודם יו"ט הראשון של חג, והוא שלושים ואחד יום קודם יו"ט שני, אם יש לו לברך שהחיינו, דשמא יש לומר בזה, דכיון שיו"ט ראשון עיקר הוא, דהא אנו בקיאינן בקביעותא דירחא, אלא שאעפ"כ נוהגים אנו יו"ט שני כמנהג אבותינו שבידינו, הרי שעכ"פ לענין ברכת שהחיינו בעשיית הסוכה שפיר יכול לברך אף בכהא"ג, כיון דהוי בתוך שלושים יום שקודם יו"ט ראשון, וצ"ע].

וע"ע משנ"ת לעיל בסמוך () בביאור דעה זו, דס"ל בביאור ענין זה שתקנו חכמים לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אע"פ שאינה גמר המצוה, לפי שברכה זו 'ברכת הזמן' היא, והיינו שמודה ומשבח להשי"ת על שהחיינו וקיימו עד לזמן הזה של קיום המצוה, ומעתה י"ל בפשיטות, דהיינו דווקא בתוך שלושים יום דשפיר יש לנו להחשיבו כזמן המצוה, משא"כ קודם שלושים יום ל"ח שהגיע לזמן הזה של קיום המצוה, ואינו יכול לברך שהחיינו, ודו"ק. [עוד מצינו כע"ז בדברי הריטב"א לענין ברכהמ"צ על בדיקת חמץ, אשר בדבריו (פסחים ו. ד"ה לא אמרן) מבואר בשם הרא"ה, דאין לברך ברכהמ"צ על מצוה זו אלא היכא שבדק החמץ בתוך שלושים יום שקודם הפסח, אך אם בודק קודם לכן אינו מברך; אך למשנ"ת הטעם בדברי הריטב"א לנידו"ד, הרי שאינו ענין לדבריו גבי בדיק"ח, ודו"ק].

עוד מצינו דעה נוספת בדברי הראשונים בזה, דאין לברך שהחיינו אלא היכא שעושה הסוכה בערב החג ממש. דהנה לענין שהחיינו בעשיית הלולב כתב רש"י (סוכה מו. ד"ה העושה לולב) דמיירי בערב יו"ט, [וכע"ז הלשון בפסקי ריא"ז (סוכה פ"ג הלכה ו' אות י') ועו"ר], ויל"ע אי אתי לאשמועין דאין לברך שהחיינו בעשיית הלולב אלא היכא שעושהו בערב יו"ט, או דלמא אורחא דמילתא נקט בפירוש דברי הגמ', ובשבלי הלקט (סי' שסו) נראה טפי דדווקא נקט ערב יו"ט, והעושה לולב קודם לכן אינו מברך שהחיינו, וז"ל, ת"ר העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו, פי' שאוגדו ומתקנו לעצמו אז מברך, אבל אם מתקנו לאחרים אינו מברך, ובערב יו"ט עסקין, עכ"ל. ועי' נמי ספר המנהיג (הל' אתרוג) שכ' לענין שהחיינו דלולב, דפי' ר"ש צרפתי דהיינו היכא שעושהו 'מבערב', אך אם עושהו קודם לכן אינו מברך שהחיינו, [ולכא' ר"ש צרפתי כוונתו לרש"י].

אכן, בדברי כמה ראשונים מבואר להדי', דשפיר מברך שהחיינו אף היכא שעושה הסוכה 'מריש שתא', [ופשיטא דאין כוונתם לראש השנה, שהרי הוא בתוך שלושים יום שקודם החג, וממנ"פ יש לברך כל שלושים יום שקודם החג, או לאידך גיסא דאין לברך אף לאחר ר"ה אלא בערב החג ממש, ובהכרח אין כוונתם אלא דאף היכא שעשה הסוכה מיד לאחר חג הסוכות דאשתקד שפיר יש לו לברך שהחיינו בשעת עשייתה], וכן מבואר בדברי המאירי (פסחים ז: ד"ה ושאלו), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), מהר"ם חלאווה (פסחים ז:), שו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קצה), ועוד. וכ"כ הפר"ח (תלב, א) להדי', דאף היכא שעושה הסוכה או הלולב אפי' מתחיל השנה, שפיר יש לו לברך שהחיינו.

ובס' מושב זקנים לבעלי התוס' (ויקרא כג, מב) מצינו דעה מחודשת בדי"ז, וז"ל, אע"ג דבגמ' (סוכה מו.) תני העושה סוכה לעצמו מברך לעשות ושהחיינו, [יש להעיר, דלדעת הבבלי (מנחות מב.) אין לברך ברכת 'לעשות סוכה' בעשיית הסוכה, וברכה זו אינה אלא לדעת הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג)], דווקא בעושה סוכה בזמן מצוותו כמו בחול המועד, אבל אם עשה מערב יו"ט שאינו זמן מצוותו, וכן בלולב, לכך סודרן על הכוס, עכ"ל. העולה מדבריו ד' דעות בדי"ז, א. דעת המאירי והאבודרהם ומהר"ם חלאווה ומהר"ח או"ז והפר"ח, דשפיר מברך שהחיינו אף היכא שעושה הסוכה מתחילת השנה, ב. דעת הריטב"א ורבינו מנוח, דאינו מברך שהחיינו אלא היכא שעושה הסוכה בתוך שלושים יום הסמוכים לחג, ג. בדעת רש"י ושב"ל וספר המנהיג י"ל, דאינו מברך אלא היכא שעושה הסוכה בערב החג ממש, ד. בס' מושב זקנים לבעלי התוס' כתבו, דאין לברך אלא היכא שעושה הסוכה בחוש"מ.

ה. העושה סוכה בחוש"מ, יש לדון האם מברך שהחיינו, ועי' הערה ט.

ו. המברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, יש לו לברך בגמר עשייתה.

^ט לענין היכא שעושה סוכה בתוך החג [ולא עשה סוכה נוספת קודם החג], הנה לכא' יש לתלות הנידון בפלוגתת הראשונים דלקמן (), אי שהחיינו דיו"ט פוטר שהחיינו דסוכה או לא, [והיינו היכא שלא בירך שהחיינו בעשיית הסוכה, ובלייל יו"ט ראשון בירך שהחיינו על עצם היום מחוץ לסוכה, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה], והיינו, דאי נימא דשהחיינו דיו"ט הרי הוא פוטר שהחיינו דסוכה, [והיי"ט לפי שכל עיקר מצות סוכה מחמת החג קאטיא], נראה דה"נ פוטר בזה שהחיינו דעשיית סוכה, ואף אם לא עשה סוכה קודם החג, מכ"מ כשעושה סוכה בתוך החג אין לו לברך שהחיינו, אכן אי נימא דשהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה, הרי שיש לו לחזור ולברך שהחיינו כשעושה סוכה בחוש"מ, [וע"ע שו"ת משאת משה (קושטנטינא תצ"ד, או"ח סימן ה') דס"ל נמי, דכל היכא שלא עשה סוכה קודם המועד, שפיר יש לברך שהחיינו כשעושה סוכה בחוש"מ, ואע"פ שכבר בירך שהחיינו על עצם המועד, יעו"ש], ודו"ק.

[אכן לכא' עוד יל"ד בזה ע"פ דעת הראשונים דלעיל (), דכיון דס"ל לרב כהנא ולרב אשי שאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אלא בשעה שנכנס לישב בה, הרי שנדחו דברי הברייתא מהלכה, ולפ"ז י"ל אף בנידו"ד, דאף אי נימא שאינו יוצא בברכת שהחיינו שבירך בלייל יו"ט ראשון של חג, מכ"מ אכתי י"ל שאין לו לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, וצ"ע].

והיכא שכבר עשה סוכה בערב החג, ושוב עושה סוכה נוספת בתוך החג, אי נמי היכא שנפלה סוכתו וחזר ובנאה, בזה י"ל דלכו"ע אין לו לחזור ולברך שהחיינו, ואף לדעת הראשונים דשהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה, מכ"מ אין לו לחזור ולברך כיון שמצוה זו אינה חדשה אצלו. ולכא' נידו"ז תלוי ועומד במשנ"ת לעיל (), בגדר מצוה הבאה 'מזמן לזמן', אי בחפצא דמצוה תלי' מילתא, [וכל שהמצוה בעצמותה הרי היא מצוה הבאה מזל"ז שפיר יש לברך עליה שהחיינו], או בגברא תלי' מילתא, [וכל שעבר זמן רב שאדם זה לא קיים מצוה זו יש לו לברך עליה שהחיינו]. ויעו"ש שמדברי הראשונים נראה שנחלקו בדי"ז; ומעתה, אי נימא דבחפצא דמצוה תלי' מילתא, הרי שיש לו לברך עליה שהחיינו אע"פ שכבר בירך שהחיינו על מצוה זו, אך אי נימא דבגברא תלי' מילתא הרי שאין לו לברך שהחיינו, שהרי כבר קיים מצוה זו ואינה חדשה אצלו.

ובס' מקראי קודש (להגרצ"פ פרנק, סוכות ח"א סימן כה) כתב בשם הג"ר אברהם פרבשטיין, דכיון שהמצוה אינה חדשה אצלו אין לו לברך עליה שהחיינו, [והיינו דאזלי' בתר הגברא], אך הגרצ"פ פרנק כתב לחלוק על דבריו, ונראה דס"ל דגדר מצוה הבאה מזל"ז הרי הוא תלוי בחפצא דמצוה, וכמשנ"ת. [אלא שעכ"פ כתב הגרצ"פ לדון בזה בנידו"ד, מטעם שכבר בירך שהחיינו בכניסתה חג, ולכא' נידו"ז תלוי ועומד בפלוגתת הראשונים הנ"ל אי שהחיינו דיו"ט פוטר שהחיינו דסוכה או לא, וכמשנ"ת]. וע"ע שו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קעא) ושו"ת שרגא המאיר (ח"ה סי' עב) ושו"ת אז נדברו (חלק יג סימן לט) שכתבו בפשיטות, דאין לו לחזור ולברך שהחיינו, שהרי כבר בירך שהחיינו על עיקר המצוה, וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סי' שלז), [ויעו"ש שהוסיף, דהיכא שלא עשה סוכה בערב החג, והיינו כהנידון הא' הנ"ל, שפיר יש לו לברך].

עוד יש לציין בזה, דהנה בס' מושב זקנים לבעלי התוס' (ויקרא כג, מב) מב', דכל עיקר דין ברכת שהחיינו בעשיית הסוכה אינו אלא היכא שעושה הסוכה בתוך ימי החג, אבל היכא שעושה הסוכה קודם החג אינו מברך שהחיינו, [ועי' משנ"ת לעיל () בארוכה דעות הראשונים בזה, וע"ע לעיל () עוד בדברי המוש"ז בזה]. אכן לכא' י"ל דלא מיירי אלא היכא שלא עשה סוכה בערב החג, ובכח"ג שפיר יש לו לברך שהחיינו בעשיית הסוכה בתוך החג, ואכתי אין להוכיח מדבריהם לנידו"ד דאף היכא שעשה סוכה בערב החג ועושה סוכה נוספת בתוך החג דיח לו לברך שהחיינו; אכן עכ"פ, לכא' יש להוכיח מדבריהם דס"ל כדעת הראשונים דשהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה, דאל"ה הרי שבכל גווי אין לו לברך שהחיינו בעשיית סוכה בתוך החג, ודו"ק.

' כן נראה מדברי המאירי (סוכה מו. ד"ה וכן) שכ' בזה"ל, לאחר שעשאה לעצמו למצוותו מברך זמן, עכ"ל, ונראה מדבריו דהיינו לאחר שגמר עשיית הסוכה, ויש לבאר טעמא דמילתא, דקודם לכן עדיין אין שם 'סוכה' עליה, [וצ"ל דעדיף טפי משאר מצוות שמברך עליהם קודם קיומם, משום שבנידו"ד עדיין ליכא חפצא דמצוה לפניו כלל, ועדיין צ"ב]. ועוד מצינו כע"ז בדברי המאירי גופי' (סוכה שם ד"ה העושה) לענין שהחיינו בעשיית הלולב, וז"ל, העושה לולב לעצמו, ר"ל שאוגדו ומתקנו מערב יו"ט, לאחר שאגדו ותיקנו מברך שהחיינו, עכ"ל. וע"ע לקמן () לענין זמן הברכה בעשיית מעקה, ודו"ק.

עוד יש שכתבו בזה, דהנה התוס' (ביצה ל: ד"ה אבל) כתבו בשם ר"ת, דלא חייל קדושת הסוכה אלא על שיעור סוכה, והיינו ב' דפנות ושלישית טפח, ולפ"ז י"ל דלדעת ר"ת שפיר יש לברך שהחיינו אחר שעשה ב' דפנות ושלישית טפח, ואף שבדעתו להשלים עשיית סוכה בד' דפנותיה, מכ"מ הר"ז כאילו גמר עשיית הסוכה כולה, וצ"ע. ויש להוכיח עוד לדבריהם, דהנה בהמשך סוגיית הגמ' (סוכה שם) אמרי', דהיכא שהיתה עשוי' ועומדת, אם יכול לחדש בה דבר מברך שהחיינו, וכתב הריטב"א (שם ד"ה היתה) בזה"ל, פי' בסכך או בדפנות הצריכות לה

ז. אף בסוכה ישנה, כל שהוסיף וחדש בה משהו, הר"ז כעשיית סוכה ויש לו לברך שהחיינו^א.

ח. חתן, נראה שיש לו לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, ועי' הערה^ב.

ליל יו"ט ראשון של חג

ט. המברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, נחלקו הרו"א האם חוזר ומברך שהחיינו בכניסת החג, [והיינו, האם שהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט]^ג.

לעכב, עכ"ל, והיינו ב' כהלכתן ושלישית טפח, ועפ"ז י"ל, דה"נ היכא שמברך שהחיינו על עשיית הסוכה בראשונה, יש לו לברך לאחר שעשה ב' דפנות כהלכתן ושלישית טפח, ודו"ק.

י"א כ"ה להדי' בסוגי' דסוכה (שם), דאף היכא ש'היתה עשויה ועומדת, אם יכול לחדש בה דבר מברך, ע"כ. ולפ"ז ה"ה ואף כש"כ הוא, במה שמצוי בזמנינו שישנו חדר או מרפסת מקורה, ובערב חג הסוכות מסירים את הגג הפסול ומסככים הסוכה בסכך כשר, ובכה"ג בודאי יש להחשיבו כעשיית סוכה, אף שהדפנות מונחות ועומדות מימים ימימה, ופשוט.

י"ב גמ' סוכה (כה:), ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב, חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה, מאי טעמא משום דבעו למיחדיו כו', א"ר זירא, אנא אכלי בסוכה וחדיו בחופה, וכש"כ דחדי ליבאי דקא עבידנא תרתין, ע"כ. ונחלקו הראשונים היכי נקטי' למעשה בדיון חתן, אי נקטי' דחתן פטור מן הסוכה, או דלמא מאחר ור' זירא אכל בסוכה נקטי' דחתן חייב בישיבת סוכה, אשר דעת הרמב"ם (פ"ו ה"ג) דחתן פטור מלישב ולאכול בסוכה, וכן נראה דעת הרי"ף (סוכה יא: מדפי הרי"ף), אך דעת בעל העיטור (הלכות סוכה, דף פו ע"א) והרא"ש (סוכה פ"ב סימן ח') דחתן חייב בסוכה. ובשו"ע (תרמ"ו) נקט עיקר כדעת הרי"ף והרמב"ם דחתן ושושביניו וכל בני החופה פטורים מן הסוכה, אך כתב המשנ"ב (תרמ"ג), דכיון שיש מן הראשונים דס"ל שאינו פטור מסוכה, יש לו לישב בסוכה, ומאידך אין לו לברך ברכת לישוב בסוכה לחוש לדעת הראשונים דפטור מן הסוכה.

ולפ"ז יל"ד אם יש לו לברך שהחיינו על קיום מצות סוכה, ונפק"מ נמי אם יש לו לברך שהחיינו בעשיית הסוכה, דהא אי נימא שאינו חייב בסוכה הרי שאינו מחויב אף בעשיית סוכה, אכן מאידך י"ל, דהיכא ששבעת ימי המשתה ישלמו בתוך ימי החג, א"כ כיון שבימים שלאחמ"כ יהא חייב בישיבת סוכה, הרי דמהא"ט שפיר יכול לברך שהחיינו אף בעשיית הסוכה; אכן אכתי איכא נפק"מ, היכא שלא בירך שהחיינו בעשיית הסוכה, ובירך בליל יו"ט ראשון של חג על עצם היו"ט, דאי נימא שפטור הוא משיבת סוכה, הרי שלאחר גמר שבעת ימי המשתה יהא צריך לברך שהחיינו, ואף לדעת הראשונים דלקמן () דשהחיינו דיו"ט פוטר אף שהחיינו דסוכה, מכ"מ שאני הכא שלא היה מחויב כלל לישוב בסוכה, [וכמו שיבואר לקמן () בארוכה בס"ד, לגבי היכא שירדו גשמים בלילה הראשון, יעו"ש, ודו"ק לנידו"ד], וצ"ע. ועי' מש"כ בזה בשו"ת להורות נתן (ח"ג סימן לה).

והנה מצינו בדברי הראשונים והאחרונים ב' טעמים אמאי חתן פטור ממצות ישיבת סוכה, אי משום דהוי כעוסק במצוה ופטור מן המצוה, ואי משום דהרי הוא כמצטער בישיבת סוכה. ונראה, דעכ"פ להטעם הב' הרי שבליילה הראשון יהא חייב בסוכה ושפיר יש לו לברך שהחיינו אף על קיום המצוה, שהרי כתב הרמ"א (תרמ"ד) דמצטער חייב בסוכה בלילה הראשון, וצ"ע. ועוד נראה להטעם הא', דאע"פ שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, מכ"מ אם קיים מצוה נוספת י"א דחשיבא כקיום מצוה, [עי' ריטב"א (סוכה כה.) שכ' בזה"ל, דכיון דפטור מן האחרת הרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות, ואסור להניח מצוותו בשביל דבר של רשות, עכ"ל, ומאידך, עי' שו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קפג) שכ', דהיכא שעבר וקיים מצוה נוספת שפיר יכול לברך עליה ברכהמ"צ, דלא גרע מנשים המקיימות מ"ע שהז"ג, וכן מבוי' בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קב) לענין עניית אמן באמצע לימודו, וא"כ שפיר יכול לברך שהחיינו, ואף שברכהמ"צ אינו יכול לברך, עי' שעה"צ (תעה"לט) דברכהמ"צ גרע טפי משום שאינו יכול לומר 'וצונו'. ויש להוסיף עוד, דאף לדעת הריטב"א שהעוסק במצוה אין לו לקיים מצוה אחרת, מכ"מ היכא שיכול לקיים שניהם ס"ל להריטב"א (סוכה כה. ב"מ פב. נדרים לג:) שלא נאמר בזה דין העוסק במצוה דפטור מן המצוה, [ונדעת התוס' (סוכה כה. ד"ה שלוחי, ב"ק נו: ד"ה בההיא, ב"מ כט: ד"ה והוי, שבועות מד: ד"ה ורב יוסף) והרא"ש (סוכה פ"ב סימן ד', תוספות הרא"ש סוכה כה.) והמאירי (ברכות יא. סוכה כה. ב"ק נו: ב"מ כט:) ורבינו ירוחם (נתיב יג ח"ג) ועו"ר].

י"ג א. הנה למנהג רב כהנא ולדעת רב אשי דלעיל (), שאין מברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, וכמשנ"ת שכ"ה הסכמת הראשונים, בודאי יש לנו לברך שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של חג, שהרי זהו עיקר טעמא דמילתא שאין מברכים בשעת עשיית הסוכה, דעדיף טפי לסדר כל הברכות יחד על הכוס; אכן יש לדון, לדברי הברייתא דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, האם יש לו לחזור ולברך שהחיינו אף בכניסת החג, [בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של חג], והיינו על עצם ימי המועד, או דלמא כבר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו דסוכה אף על עצם היום, ונחלקו הראשונים בדי"ז, וכדלהלן.

ב. כתבו התוס' (סוכה מו. ד"ה נכנס), וז"ל, נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה, מדלא קאמר מברך שתיים כדקתני סיפא בעשויה ועומדת ואין יכול לחדש בה דבר, משמע דנפיק אהא דבירך אעשי' שהחיינו, ותימה, ותיפוק לי' דמברך משום יו"ט כמו שמברכין יו"ט דפסח ועצרת וכל שאר ימים טובים, ושמה כיון דסוכה מחמת חג קאתיא סברא הוא דזמן דידה אע"פ שבירך בחול פטור הוא אף בחג, דזמן כי קא אתי מחמת מועד קאתי אפי' בלא יו"ט, כדאמר לקמן (מז:): דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחר, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (סוכה פ"ד ס"ו ג'). וכ"כ הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה ואם לאו), וז"ל, משמע דאם בירך שהחיינו בשעת עשי' אינו מברך כשנכנס לישב בה, ויש לתמוה דהא צריך לברך משום יו"ט, כשם שמברך שהחיינו בשאר ימים טובים, ואפשר דכיון דסוכה מחמת חג קא אתיא, זמן דידה פטר לזמן דחג, עכ"ל. והמב' מדברי התוס' והרא"ש והר"ן, דהיכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה, שוב אינו מברך שהחיינו בכניסת החג על עצם ימי המועד, דשהחיינו דסוכה פטר לי' לשהחיינו דחג, דהא סוכה מחמת החג קאתיא, [אך יש לציין, דבלשון התוס' והר"ן נראה דלא פשיטא להו כ"כ, ולא כתבו כן אלא בדרך 'שמא' ובדרך 'אפשר', אך בלשון הרא"ש הנ"ל הובא ד"ז בפשיטות, וכן בפסקי תוס' (סוכה אות קנו) הובא ד"ז בסתמא].

ומצינו עוד בדברי הראשונים שהסכימו לעיקר דין הנ"ל, דהיכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה שוב אינו מברך על עצם ימי המועד, אלא שביארו בטעמא דמילתא להיפך, דאין הסוכה מחמת החג קאתיא, אלא אדרבה הסוכה גורמת לעיקר היו"ט, ומשום"ה היכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה שוב אינו מברך שהחיינו על עצם ימי המועד. וכן מב' בדברי המאירי (סוכה מו. ד"ה וכן העושה), וז"ל, אבל שהחיינו אינו מברך כלל אף ביום ראשון הואיל וברכנו בשעת עשי' כו', ושמה תאמר בירכו בשעת עשי' יחזור ויברך בקידוש מחמת יו"ט, אפשר מאחר שעיקר יו"ט משום סוכה, ונפטר מחמת הסוכה, אינו חוזר וניעור מחמת היו"ט, עכ"ל. וכן מצינו סברא זו בכל בו (ס"ו עב) בתחילה"ד, וז"ל, דכיון דבירך בשעת עשי' ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה, ברכת הסוכה עולה ליו"ט ולסוכה, עכ"ל, וכע"ז כתב בארחות חיים (הל' סוכה ס"ו ט"ט) (ה"ל סוכה ס"ו ט"ט) [אכן בהמש"ד נקטו עיקר דעת הריטב"א, וכדלקמן בסמוך]. וכ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ו מהל' סוכה הי"ב, סוד"ה ובלילי) ובספר המכתם (סוכה מו. ד"ה ויש שואלין).

ג. אכן, בדברי כמה ראשונים מב' להדי', דאף היכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ יש לו לחזור ולברך שהחיינו בכניסת החג על עצם היו"ט, וכדין שאר מועדים שיש לברך שהחיינו בכניסתם. וכ"כ הריטב"א (סוכה מו. ד"ה אמר רב אשי), וז"ל, אלא ודאי דלתנא דמתניתא בשעת מעשה מברך זמן על הסוכה ועל הלולב, וכשנכנס בה ליל החג חייב לומר זמן אחר קודם כניסתו לסוכה כו', ודכו"ע כל שבירך על הסוכה או על הלולב זמן בשעת מעשה, שוב אין לומר עליהם זמן, אלא שאומר זמן בשעת קידוש מדין החג, עכ"ל. וכן הסכמת הכל בו (ס"ו עב), וז"ל, ויש שכתבו, שבסוכה אע"פ שבירך על עשיית מברך על הכוס, דהאי מצוה באפי' נפשה והאי מצוה באפי' נפשה, וכן נראה מדפסק בגמ' (סוכה נו.) והלכתא סוכה ואח"כ זמן בסתמא, ולא ביאר אם לא בירך בשעת העשי', עכ"ל, וכן הסכמת הארחות"ח (הל' סוכה ס"ו ט"ט) (בס"ד. ובתשו' הב"ח (סי' קלב ד"ה ועוד נראה) כ' ללמוד כן אף בדעת הסמ"ק (מצוה צג) והרי"א"ז (פסקי ריא"ז סוכה פ"ב ה"ד אות ד', והוב"ד בשלטה"ג סוכה כב: מדפי הרי"ף אות א'), דאף היכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, שפיר חוזר ומברך שהחיינו על עצם המועד בכניסתו, [וע"ע נהר שלום (תרמ"א) מש"כ בדעת הרי"א"ז]. וע"ע תועפות ראם (על ספר יראים, סי' תכא אות כב) מש"כ בדעת היראים בזה.

ומש"כ הכל בו הנ"ל להוכיח דאף היכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה מכ"מ אינו נפטר בזה מחיוב ברכת שהחיינו על עצם ימי המועד, מהא דאמר' בגמ' בסתמא דמברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון, ולא אמר' דהיינו דווקא היכא שלא בירך שהחיינו בעשיית הסוכה, עי' ספר המכתם (סוכה שם) שכל לדחות הראיה, וז"ל, הכי קאמר, ואם לאו שאינו מחדש בה כלום, לא משכחת ברכה אלא אכניסה, אבל כי מחדש בה מברך זמן בסתמא, ולא ביאר אם לא בירך בשעת העשי', עכ"ל. אכן באמת עי' רש"י (סוכה שם) שביאר דברי הגמ' היכא שלא בירך שהחיינו בעשיית הסוכה, ובפשטות חזין דס"ל כדעת התוס' והרא"ש וסייעתם הנ"ל, דהיכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה שוב אינו מברך שהחיינו על עצם המועד, אי כטעמי' דהתוס' וסייעתם ואי כטעמי' דהמאירי וסייעתו.

ד. ובדעת הרמב"ם בזה, עי' רבינו מנוח (פ"א מהל' ברכות ה"ט) שכל בדעת הרמב"ם, דהיכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה שוב אינו מברך בכניסת החג, וכדעת התוס' והרא"ש וסייעתם הנ"ל, אך הברכ"י (סי' תרמ"ג סוף סק"א) כ' דמפשטות דברי הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הי"ב) נראה דבכל גווני מברך שהחיינו בכניסת החג אע"פ שכבר בירך בשעת עשיית הסוכה, וכדעת הריטב"א וסייעתו הנ"ל; וכ"כ בדעת הרמב"ם בס' קובץ (על הרמב"ם שם), וז"ל, אע"פ שכתב רבינו בהל' ברכות שמברך זמן על עשיית הסוכה, א"כ שוב לא הוה לי' לברך זמן בשעת הקידוש כמש"כ התוס', רבינו לא ס"ל כסברת התוס', עכ"ל.

ה. ואף האחרונים נחלקו בד"ז הלכה למעשה, אשר מחד גיסא יש מן האחרונים דס"ל כדעת רוב הראשונים הנ"ל, דהיכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אינו חוזר ומברך שהחיינו בכניסת החג, וכ"כ בברכ"י (תרמ"א) ובביאור הלכה (תרמ"א, ד"ה אלא) ובכה"ח (תרמ"ז) ועו"פ, וכן צידד בבכורי יעקב (תרמ"א); אכן מאידך גיסא, יש מן האחרונים שהסכימו לדעת הריטב"א וסייעתו, דאף היכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה, מכ"מ שפיר חוזר

י. וכן לאידך גיסא נחלקו הרו"א, היכא שבירך שהחיינו על החג בליל יו"ט ראשון מחוץ לסוכה, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה, [והיינו, האם שהחיינו דיו"ט פוטר שהחיינו דסוכה]^י. אכן, היכא שבירך שהחיינו מחוץ לסוכה בשעת ירידת גשמים, או שבירך בסוכה ונמצאת

ומברך שהחיינו בכניסת החג על עצם ימי המועד, וכ"כ הא"ר (תרמא, ב), ויעו"ש בא"ר שכל"ה דעת הב"ח (ריש סימן תרמג) והשיירי כנה"ג (סי' תרמג הגה"ט אות א'), [ולא ידעתי מהיכן הוציא דיו"ט מדברי הב"ח שם].
י. א. כתב הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה ואם לאו), וז"ל, וכתב הראב"ד ז"ל, שמי שלא אכל בסוכה לילה הראשון, אע"פ שבירך זמן בביתו [-על עצם היום], צריך למחר כשישב בסוכה לברך זמן אם לא בירכו עליה בשעת עשי', כשם שמברכין על הלולב זמן אע"פ שכבר בירך אותו בלילה, עכ"ל. ובשו"ת הב"ח (סי' קלב) הק' ע"ד הר"ן, דהא הר"ן גופי' ס"ל, דהיכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, שוב אינו מברך שהחיינו על עצם היום, כיון דסוכה מחמת חג קאטיא, ומשו"ה שהחיינו דסוכה פוטר אף שהחיינו דיו"ט, וא"כ כיון דהא בהא תלי', הרי דה"נ יש לנו לומר, דהיכא שבירך שהחיינו בביתו על עצם המועד, שפיר פוטר בזה אף חיוב ברכת שהחיינו דסוכה אע"פ שאין הסוכה לפניו, ומאי שנא. אך עכ"פ מדברי הר"ן חזין דשפיר יש לחלק בזה, ואע"ג דשהחיינו דסוכה [היכא שבירך בשעת עשיית] הרי הוא פוטר לשהחיינו דיו"ט, מכל"מ שהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה. וכדברי הר"ן, דהיכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון מחוץ לסוכה, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, כ"ה להדי' אף בכל בו (סו"ס עב, וכן בס' פז) ובארח"ח (הל' סוכה סו"ס לט), וע"פ דבריהם יש ליישב קושיית הב"ח הנ"ל. וזה לשונם, אלא שיש לעיין, בסוכה נמי אע"פ שבירך בשעת עשי', אמאי אינו מברך בשעת הקידוש, ליברך משום יו"ט כשאר ימים טובים, וי"ל, דכיון שבירך בשעת עשי', ועיקר יו"ט אינו אלא מפני הסוכה, ברכת הסוכה עולה ליו"ט ולסוכה, מיהו ודאי אם לא אכל בסוכה בליל ראשון מפני הגשמים או אונס אחר, ולא בירך שהחיינו בשעת העשי', מברך אותה בשעה שיקדש על הכוס בביתו כשאר ימים טובים, וכשיחזור למחר או ביום אחר ויתחיל לאכול בסוכה חוזר ומברך נמי שהחיינו בשביל הסוכה, וכן נמי כתב הראב"ד, עכ"ל. וחזין מדבריהם, דכיון שעיקר היו"ט אינו אלא מפני הסוכה, מהא"ט יש לנו לומר דשהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, דכיון שבירך על האב פטר אף התולדה, משא"כ היכא שבירך על היו"ט והיינו על התולדה, הרי שאינו פוטר בזה ברכת שהחיינו דסוכה, ודו"ק, [וע"ע א"ר (תרמא, א) שהביא דברי הכל בו והארח"ח ליישב קושיית הב"ח].

אכן באמת בדעת הר"ן אכתי' ילה"ק כקושיית הב"ח הנ"ל, דהא לעיל בסמוך () נתבאר מדברי התוס' והרא"ש והר"ן שכתבו איפכא מסבבת הכל בו והארח"ח, דיעו"ש דס"ל דשהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, וביארו בטעמא דמילתא, דכיון דסוכה מחמת חג קאטיא, סברא הוא דזמן ידיה אע"פ שבירך בחול פוטר זמן החג, ומעתה הדק"ל דה"ה ואף כש"כ הוא, דאי שהחיינו דסוכה [שהוא הטפל] פוטר שהחיינו דיו"ט [שהוא העיקר], כש"כ דשהחיינו דיו"ט [שהוא העיקר] יש לו לפטור שהחיינו דסוכה [שהוא הטפל], והדק"ל בדעת הר"ן, וצ"ע.
ובשו"ת משאת משה (קושטנטינא תצ"ד, או"ח סימן ה') ובשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' כד אות כב) כ' ליישב דעת הר"ן, דאדרבה היא הנותנת, דכיון דסוכה מחמת חג קאטיא, והיינו דהחג עיקר והסוכה טפלה לו, הרי שאם בירך שהחיינו על הסוכה שפיר פטר בזה אף שהחיינו דחג, כיון דא"א לתולדה בלא האב, וכיון שבירך על התולדה שפיר פטר אף האב, אך היכא שבירך על עצם המועד אינו פוטר בזה שהחיינו דסוכה, דהא שפיר מצינו אב בלא תולדה, ושפיר י"ל שאין ברכתו אלא על עצם המועד ולא על מצות סוכה הטפילה לו, ודו"ק.

הלכה למעשה, הרמ"א (תרמא, א) נקט עיקר כדעת הר"ן וסייעתו, דהיכא שבירך שהחיינו בכניסת החג מחוץ לסוכה, יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, וכן הסכמת רוב האחרונים, עי' פמ"ג (סי' תרלט מש"ז סק"ז), מטה אפרים (תרכה, סג), מעשה רב להגר"א (סי' רכ), שו"ת שבות יעקב (ח"א סי' לב), באה"ט (תרמא, ב), שו"ע"ר (תרמא, ב), משנ"ב (תרלט, לו), תרמא, ה), שו"ת חסד לאברהם (תאומים, מהדו"ק סי' סב) יעו"ש באורך, [ויש שכתבו לדייק מדברי הבאה"ט והמשנ"ב (שם), דאינו חוזר ומברך שהחיינו אלא היכא שאוכל בסוכה פעם ראשונה ביום ט"ו או לאחמ"כ, אכן היכא שאוכל פעם ראשונה בליל ט"ו אחר שכבר בירך שהחיינו בלילה זה על עצם היו"ט, אינו חוזר ומברך שהחיינו על הסוכה, ואפשר שכן יש לדייק מלשון השו"ע"ר (שם) יעו"ש, אך בפמ"ג ובמט"א (שם) כתבו להדי', דאף היכא שיצא תוך כדי סעודתו מביתו והמשיך סעודתו בסוכה, שפיר יש לו לברך שהחיינו באמצע סעודתו על קיום מצות ישיבת סוכה]. אך בתשו' הב"ח (סי' קלב) האריך לבאר שיטתו בזה, דהיכא שבירך שהחיינו בכניסת החג, שוב אינו מברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, ועי' מג"א (תרמא, ב) שנראה מדבריו דס"ל לחוש לדעת הב"ח ואינו חוזר ומברך, [ונ"כ המחצה"ש (שם) בדעת המג"א, וע"ע בכורי יעקב (תרמא, ב)].

והיכא שבירך שהחיינו בכניסת ליל יו"ט שני מחוץ לסוכה, עי' לקמן () מדברי כמה אחרונים, דאף לדעת הר"ן וסייעתו וכהכרעת הרמ"א ושא"פ הנ"ל, מכל"מ אינו חוזר ומברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה, מאחר שכבר בירך שהחיינו על מצות ישיבת סוכה ביו"ט ראשון, יעו"ש מילתא בטעמא.

סוכתו פסולה, יל"ד שמא גרע טפי, וי"ל דבכהא"ג לכו"ע יש לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה, ועי' הערה טו.

העולה מדברינו, לדעת כמה ראשונים [ראב"ד, ר"ן, כל בו, ארחות חיים], אע"ג די"ל דשהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, מכ"מ שהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה, ואם בירך שהחיינו מחוץ לסוכה על עצם היו"ט יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה; והאחרונים נחלקו בזה הלכה למעשה.
טו א. יש לדון היכא שביירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון מחוץ לסוכה מחמת שירדו גשמים, האם אף בכהא"ג ס"ל להרו"א הנ"ל בסמוך (, דשפיר פוטר בזה אף שהחיינו דסוכה, וכשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה אין לו לחזור ולברך שהחיינו, או דלמא בכהא"ג גרע טפי, דבשעת ירידת הגשמים פטור הוא מלישב בסוכה, ואפשר נמי דלאו שם סוכה עלה כלל, [ולא ס"ל להרו"א הנ"ל שפוטר בזה אף שהחיינו דסוכה אלא היכא דעכ"פ סוכתו כשרה], וכדלקמן בהמשה"ד.

וראשית דבר יש להקדים מה שנחלקו הראשונים, לענין היכא שירדו גשמים בליל יו"ט ראשון, אשר דעת הרא"ש (ברכות פ"ז ס"ו כג) דאינו נפטר ממצות סוכה בשעת ירידת הגשמים אלא בשאר ימות החג, אבל בליל יו"ט ראשון יש לאכול כזית ראשון בסוכה אף בשעת ירידת הגשמים, וכ"כ רבינו פרץ (בהגהותיו לסמ"ק, מצוה צג אות סח) והטור (סי' תרלט), [והר"ן (סוכה יב: מדפי הרי"ף, ד"ה מתני' ר"א) הביא דעה זו, ולא הכריע בזה], וכן הכרעת הרמ"א (תרלט, ה). וז"ל הרא"ש (שם) בשם רבינו יהודה, דווקא מלילה ראשונה ואילך רשות, אבל בלילה ראשונה בכל ענין חובה, ואפי' יורדין גשמים חייב לאכול כזית בסוכה, דילפי' מחג המצות (סוכה כז.), עכ"ל, וכונתו להא דילפי' התם מגז"ש חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות, דאיכא חובה לאכול כזית ראשון בסוכה בליל יו"ט הראשון של חג. [וע"ע תוס' (ברכות מט: ד"ה אי בעי) שהביאו דברי רבינו יהודה הנ"ל, ומלשונם שם נראה דאדרבה ליכא חיוב סוכה בשעת ירידת גשמים אף בלילה הראשון, אלא דעכ"פ אם הפסיקו הגשמים, הרי שיש לו לישב בסוכה ולאכול כזית דהא ילפי' ט"ו ט"ו מחג המצות, וכ"כ הצ"ח (ברכות שם בתוד"ה אי בעי) ושו"ת לבושי מרדכי (מהדו' תליתאה או"ח סי' נב) ועו"פ בדעת התוס', וצ"ע].

אך דעת הרשב"א (ח"ד סי' עח) דבכל גווי פטור מאכילה בסוכה בשעת ירידת גשמים, ואף בכזית ראשון בליל יו"ט ראשון של חג, ועי' תרומת הדשן (ח"א סי' צה, וכן בחלק ב' פסקים וכתבים סי' קס) שכל שכן נראה דעת הסמ"ג (עשין מג) והאור זרוע (ח"ב סי' שא), [והתרוה"ד גופי' ס"ל להקל בזה ביו"ט שני], והב"י (תרלט, ה ד"ה וממ"ש) כ' שכן נראה ממש"כ הכל בו (סי' פז) בשם הראב"ד, וז"ל, מי שלא אכל בסוכה בליל ראשון של חג מפני הגשמים, למחר צריך לברך זמן לשם סוכה, עכ"ל, [וע"ע לעיל בסמוך שכן נראה דעת התוס']. וע"ע מאמר מרדכי (תרלט, ו) שכל שכן נראה מסתימ"ד הרמב"ם שלא חילק בזה בין לילה הראשון לשאר ימים, [ואם כנים הדברים, אפשר שיש להוכיח כן אף מסתימ"ד המחבר].

והשתא ניהדר לנידו"ד, אשר לדעת הראשונים דאיכא חיוב ישיבת סוכה בשעת ירידת גשמים בלילה הראשון, הרי שאין לדון בזה כלל, והדבר תלוי ועומד בפלוגתת הרו"א הנ"ל היכא שביירך שהחיינו על עצם היום מחוץ לסוכה אם עולה לו אף על מצות סוכה, אך לדעת הראשונים דליכא חיוב סוכה בכהא"ג, י"ל דאף אי נימא כדעת הפוסקים דהיכא שביירך שהחיינו מחוץ לסוכה אינו חוזר ומברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה, מכ"מ הכא גרע טפי, שהרי פטור הוא מלישב בסוכה בשעה זו, ואין ברכתו על עצם היו"ט יכולה לחול אף על קיום מצות סוכה. וביותר י"ל כן, לדעת האחרונים דס"ל דבשעת ירידת גשמים לאו שם 'סוכה' עלה, ושאינו פטור ישיבה בסוכה בשעת ירידת גשמים מפטור מצטער בסוכה דבמצטער עכ"פ שם סוכה עלה, וכ"כ בביאור הגר"א (תרלט, כב), [וכ"ה בפשיטות בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' לב ד"ה והנה הראשונים) ובשו"ת לבושי מרדכי (מהדו' תליתאה או"ח סי' נב) ועו"פ], ולדבריהם נראה טפי שלא יצא ידי חובת ברכת שהחיינו בכהא"ג על מצות סוכה, שהרי הוא מופקע ועומד מקיום מצות סוכה יותר מן המצטער, ודו"ק.

ב. והנה עוד יל"ד בכע"ז, היכא שביירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון בתוך סוכתו, ושוב נמצאת סוכתו פסולה, וכגון שמצא שסוכתו מכוסה בגג או באילן וכיו"ב; ובבכור"י (תרלט, מא) ובמשנ"ב (סי' תרלט סוף סקמ"ח) מב' להדי', דבכהא"ג לכו"ע אין לו לחזור ולברך שהחיינו; ובטעמא דמילתא יש לבאר, ע"פ משנ"ת לעיל (, בדעת הרא"ש לענין סוכה, וביתר ביאור לקמן (, בדברי הרא"ש לענין לולב, דהיכא שביירך שהחיינו ביו"ט ראשון אינו חוזר ומברך ביו"ט שני, [והיינו על הסוכה או על הלולב, אך על עצם היום שפיר חוזר ומברך ביו"ט שני], והיי"ט משום דלא גרע משעת עשי', וצ"ב דהא עכ"פ יום ראשון חול גמור הוא כלפי יו"ט שני, ואנן קיי"ל דאין לברך שהחיינו אלא או בשעת עשי' או בשעת ישיבה בסוכה [או בשעת נטילה], ויעו"ש משנ"ת בדברי הרא"ש, דעכ"פ כיון שעשה מעשה זה 'לשם מצוה', אף דכלפי שמיא גליא דחול גמור הוא, מכ"מ שפיר יצא ידי חובת ברכת שהחיינו; ולפ"ז א"ש טובא אף בנידו"ד, דאף לדעת הפוסקים דשהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה, היינו דווקא היכא שהיה יודע שאינו מקיים מצות סוכה, משא"כ היכא שהיה בדעתו שמקיים בזה מצות סוכה, וישב לאכול אכילה זה לשם מצוה, הרי שיצא ידי חובת ברכת שהחיינו, אע"פ שלאחמ"כ נמצאת סוכתו פסולה, וכשיחזור וישב לאכול בסוכה כשרה אין לו לחזור ולברך שהחיינו.

יא. יש לדון, האם לכתחילה ראוי להקפיד לברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון בסוכה שעשאה בעצמו^{טז}.

וכע"ז יש לומר אף לענין הנידון הנ"ל, דהיכא שישב בסוכה בלילה הראשון בשעה שירדו בגשמים, הרי שאף לדעת הראשונים דליכא חובת סוכה בשעה זו, ואף לדברי הגר"א דללאו שם סוכה עלה כלל בשעה זו, מכ"מ כיון שעכ"פ ישיבתו היתה לשם קיום מצות סוכה, הרי שיצא ידי חובת ברכת שהחיינו; ובאמת בדברי המשנ"ב (תרלט, לו במוסגר) מב' להדי', דהיכא שישב בסוכה בלילה הראשון בשעת ירידת גשמים, הרי שאף לדעת הראשונים דליכא חיוב ישיבה בסוכה בכה"ג, מכ"מ שפיר יצא ידי חובת שהחיינו דסוכה, ולפה"ל יש לפרש דאין כוונתו אלא היכא שהיה בדעתו שמקיים מצוה באכילה זו, וסגי בהכי שהיתה כוונתו לשם מצוה, ודו"ק.

אכן אם כנים הדברים, הרי שדברי המשנ"ב עדיין מונחים במחלוקת, דיעו"ש לקמן לענין לולב, בדברי כמה ראשונים מב' להדי' דלא כסברא זו, וכיון שלא יצא ידי חובת המצוה, הרי שלא יצא אף ידי חובת ברכת שהחיינו, דבעינן שעת עשי' או שעת ישיבה [או שעת נטילה] דווקא, וא"כ ה"נ כיון שלא קיים מצות סוכה, יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיכנס לאכול בפעם ראשונה בסוכה כשרה, ועכ"פ לדעת הראשונים הנ"ל דהיכא שברך שהחיינו בביתו יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה, ודו"ק.

ג. העולה מדברינו, נחלקו הפוסקים היכא שברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון מחוץ לסוכה, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה או לא, וכמשנ"ל לעיל בסמוך (). עוד מצינו שנחלקו הראשונים, אי איכא חיוב ישיבה בסוכה בליל יו"ט ראשון של חג אף בשעת ירידת גשמים. ולדעת הראשונים דאיכא חיוב לישב בסוכה בכה"ג, הרי דאף בכה"ג, אם בירך שהחיינו מחוץ לסוכה, הדבר תלוי ועומד במח' הפוסקים הנ"ל; אך לדעת הראשונים דליכא חיוב לישב בסוכה בכה"ג, יל"ד שמא בכה"ג גרע טפי שהרי פטור הוא ממצות סוכה, ולכו"ע לא יצא ידי חובת ברכת שהחיינו על מצות סוכה.

עוד נתבאר, דהיכא שברך שהחיינו בסוכה ונמצאת סוכתו פסולה, [וה"נ היכא שישב בסוכה בלילה הראשון בשעת ירידת גשמים, לדעת הראשונים הנ"ל דפטור מלישב בסוכה בכה"ג], הרי שבדברי המשנ"ב מב' להדי' דשפיר יצא ידי חובת ברכת שהחיינו, ונתבאר דלכא' הדבר תלוי ועומד במה שנחלקו הראשונים, אי סגי שעשה מעשה זה 'לשם מצוה' או דבעינן שעת קיום המצוה ממש, ודו"ק.

^{טז} הנה יל"ד למנהגנו שאין מברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אלא כשנכנס לישב בה בליל יו"ט ראשון, אם יש להקפיד לברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון בסוכה שהוא עצמו עשאה, [ולפ"ז לכא' יש לחדש ולומר, דהיכא שאכל בליל יו"ט ראשון של חג בסוכה של אחרים, הרי שכשיאכל בסוכתו בפעם ראשונה יש לו לחזור ולברך שהחיינו], או דלמא ליכא קפידא בזה, ושפיר יכול לכתחילה לאכול בליל יו"ט ראשון בסוכה אחרת, [ובודאי אין לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכתו בפעם ראשונה].

והנה לעיל נתבאר ב' דעות מדברי הראשונים, האם דברי הברייטא (סוכה מו.) שיש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה נדחו לגמרי מהלכה, ואינו רשאי לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, או דלמא לא נדחו הברייטא מהלכה, אלא דעכ"פ אמר רב אשי דטעם יש בדבר לסדר ברכת שהחיינו עם שאר ברכות על הכוס בליל יו"ט ראשון, אך עכ"פ אם בירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה יצא ידי חובתו, ואפשר דאף לכתחילה רשאי לנהוג כן. ולדעת הראשונים שדברי הברייטא נדחו לגמרי מהלכה, ואף אם רוצה לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אינו רשאי לנהוג כן, הרי שהברכה אינה על מצות עשיית הסוכה כלל, וא"כ אין טעם להקפיד בזה לברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון בסוכה שעשאה בעצמו, אך יל"ד אי נימא שלא נדחו דברי הברייטא מהלכה וכמשנ"ל.

ומטו משמ' דהגר"ד לנדו שליט"א, שיש להקפיד בזה לברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג בסוכה שעשאה בעצמו, ואם אכל בסוכה של אחרים, יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכתו בפעם ראשונה, [שוב מצאתי שכן הביא בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה ס' תקצא) בשמו, והסכים לדבריו]; אכן באמת נראה מקום לומר דליכא קפידא בזה, וע"פ משנ"ל לעיל () דיש לומר, דאף היכא שמברך בשעת עשי', מכ"מ עיקר הברכה אינה על עצם העשי' אלא על קיום מצות סוכה, ושוב יל"ד דבכל גזונו עולה לו ברכת שהחיינו כשיושב בסוכה בליל יו"ט ראשון של חג, אף על עשיית הסוכה, וצ"ע; וכן הורו כמה מפוסקי זמנינו, דשפיר יכול לברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג אף בסוכת חבריו, [הליכות שלמה (סוכות פ"ט הערה יב) בשם הגרש"ז אורבך, שבות יצחק (סוכות פרק יב אות ב' בשם הגר"ש אלישיב, ועוד], וע"ע מש"כ בזה בס' שלמי תודה (סוכות סימן ט' אות ב').

יב. סדר הברכות בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון של חג, בורא פרי הגפן, ברכת הקידוש¹⁷, ברכת לישב בסוכה וברכת שהחיינו¹⁸. ויש אומרים, שבלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת לישב בסוכה, ועי' הערה ט.

¹⁷ טוש"ע (תרמג, א). וביאר הלבוש (תרמג, א) בזה"ל, סדר קידוש, בתחילה מברך על היין שהוא קודם בכל קידוש, כמו שדרשו בשבת (פסחים קו.) זכרו על היין, ואח"כ קידוש היום ואח"כ על הסוכה, שאי אפשר לברך על הסוכה קודם שיברך על קידוש היום, שהרי ע"כ צריך היום להתקדש קודם שיתחייב לישב בסוכה, עכ"ל.
¹⁸ גמ' סוכה (נו.), איתמר, רב אמר סוכה ואח"כ זמן, רבה בר בר חנה אמר זמן ואח"כ סוכה, רב אמר סוכה ואח"כ זמן חוב דיומא עדיף, רבה בר בר חנה אמר זמן ואח"כ סוכה תדיר ושאינו תדיר קודם כו', והלכתא סוכה ואח"כ זמן, ע"כ.

והנה יש מן הראשונים [כל בו (סי' עא), ארחות חיים (הל' סוכה סימן לט), רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ו מהל' סוכה ה"ב, ריש ד"ה ובלילי), ועו"ר] שהביאו הטעם הנ"ל המבו' בסוגיית הגמ', שיש להקדים ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו משום דחייבא דיומא עדיף, אכן מצינו לכמה ראשונים [מחזור ויטרי (סי' שנה), תשב"ץ קטן (סי' קמג), טוש"ע (תרמג, א), וכן נראה מדברי הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ד'), וכ"כ הלבוש (תרמג, א) ועו"פ], שביארו טעם אחר בזה, משום שברכת שהחיינו קאי בין על קידוש היום ובין על הסוכה, ודין הוא שתקדם ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו, וצ"ע אמאי לא ניחא להו בטעם הנ"ל דחייבא דיומא עדיף.

והט"ז (תרמג, א) כתב בביאור ד"ה הטוש"ע, דאין כוונתם בזה ליתן טעם להקדמת ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו, ושפיר מודו דעיקר הטעם בזה היינו משום דחייבא דיומא עדיף וכמבו' להדי' בסוגיית הגמ', ומש"כ הטעם הנ"ל דברכת שהחיינו חוזרת בין על קידוש היום ובין על הסוכה, כוונתם ליתן טעם אמאי אין לברך ב' ברכות אלו מיד בשעת כניסתו לסוכה, ולזה כתבו דברכת שהחיינו קאי אף על הקידוש, ולפיכך אין לברך ברכה זו בשעת כניסתו לסוכה קודם הקידוש, ומהא"ט יש לאחר אף ברכת לישב בסוכה עד אחר הקידוש, כדי להסמיך ברכת שהחיינו לברכת לישב בסוכה. וע"ע לקמן בסמוך (י), דמדברי הרא"ש והטוש"ע גופי' נראה דלא כדברי הט"ז [ואדרבה, מדבריו מבו' כדברי הערוה"ש דבסמוך], וצ"ע.

ובערוה"ש (תרמג, א) כתב בביאור ד"ה הטוש"ע באופ"א, וז"ל, והנה הקדמת סוכה לזמן קיי"ל בגמ' דסוכה ואח"כ זמן, אפי' לפי דינא דברייטא (סוכה מו.) דאומר שתי ברכות אלו בשעה שנכנס לישב בסוכה ולא בשעת הקידוש, והטעם, דאע"ג דזמן הוא תדיר לגבי סוכה, מכ"מ סוכה דהוה חייבא דיומא עדיף מתדיר, וכש"כ לדידן דאין מסדרינן הברכות על כוס של קידוש, דמטעם אחר יש להקדים סוכה לזמן כמש"כ הטוש"ע, לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה, כלומר דהא צריך לברך שהחיינו על החג ועל הסוכה לדידן שאין מברכין בשעת עשי', וא"כ ממילא שיש לברך שהחיינו בסוף כדי שילך אשניהם, עכ"ל. והיינו, דלעולם כוונת הטוש"ע בזה ליתן טעם להקדמת ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו, [ודלא כדברי הט"ז הנ"ל], ולא הזכירו אלא טעם זה דשייך טפי לדידן, וכמשנ"ת מדבריו. וע"ע ב"ח (תרמג, א ד"ה ומ"ש לפי) ונהר שלום (תרמג, א) מש"כ בביאור דברי הטוש"ע באופ"א, יעו"ש.

ובעיקר האי טעמא דחייבא דיומא עדיף, הנה לכא"ז צ"ב אמאי ברכת שהחיינו ל"ח כחייבא דיומא, שהרי אף היא אינה אלא על עצם היו"ט, ועי' שו"ת בית שערים (או"ח סי' שלט) שכל לבאר בזה, דכיון שעיקר זמן ברכת שהחיינו הר"ז בשעת עשיית הסוכה, ולדעת כמה ראשונים [עי' לעיל (י)] שהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, הרי שיש להקדים ברכת לישב בסוכה שזהו עיקר זמנה, לברכת שהחיינו שאי"ז אלא כתשלומין; [אכן למשנ"ת לעיל (י), דאף היכא שמברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ י"ל דעיקר הברכה אינה על עצם עשיית הסוכה אלא על עיקר מצות סוכה, אלא דעכ"פ שפיר אמרו חכמים שיכול לברך אף בשעת העשי' דהוי כתחילת קיום המצוה, הרי שאין להחשיב ברכת שהחיינו בזמן כניסתו לישב בסוכה כתשלומין לחיוב הברכה זמן עשיית הסוכה].

ואגב אורחא יש להוסיף עוד בענין טעם זה דחייבא דיומא עדיף, דהנה יל"ד היכא שנתחייב בברכת אשר יצר קודם קידוש בליל שבת או בליל יו"ט וכיו"ב, אשר לכא' לטעם זה שיש להקדים חובת היום, הרי שיש לו להקדים קידוש היום לברכת אשר יצר, וכמדומה שנהגו העולם להקדים ברכת אשר יצר לקידוש היום, וצ"ע. ובס' שלמי תודה (להגר"צ פלמן, סוכות סימן יא) הביא ששמע מהגר"ש רוזנבסקי בזה, דמאי דאמרי' דחובת היום קודמת היינו היכא שב' הברכות עניינם אחד, וכגון בנידו"ד בברכת לישב בסוכה וברכת שהחיינו, אשר שורשם ויסודם אחד מחמת חג הסוכות, משא"כ קידוש היום וברכת אשר יצר דלא שייכי אהדדי כלל, א"צ להקדים חובת היום דווקא. אך יעו"ש שכל הגר"צ פלמן להקשות על דבריו, דהא בסוכה (נו.) אמרי' סברא זו דחובת היום עדיפא, אף לענין עצרת שחל להיות בשבת, ונמצאו ב' מצוות בו ביום, חלוקת לחם הפנים וחלוקת שתי הלחם, ואמרי' בגמ' לדעת רב הנ"ל דס"ל דחובת היום עדיפא, דה"נ אע"פ שחלוקת לחם הפנים הרי היא כתדיר לגבי חלוקת שתי הלחם, מכ"מ חלוקת שתי הלחם קודמת משום חובת היום, ואע"פ שב' מצוות אלו לא שייכי אהדדי. וכתב ליישב באופ"א, דלא אמרי' דחובת היום עדיפא אלא היכא שב' הברכות הרי הם לשעבר או להבא, משא"כ היכא שברכה אחת הרי היא על שעבר והברכה השני' הרי היא על להבא, יש להקדים הברכה דלשעבר אע"פ שאינה חובת היום,

ומשו"ה שפיר י"ל דהיכא שנתחייב בקידוש היום ובברכת אשר יצר, שיש לו להקדים ברכת שאר יצר שהיא ברכה על שעבר, לקידוש היום דעכ"פ אי"ז על דבר שעבר, ודו"ק, ויעו"ש מה שהאריך עוד בזה בטוטו"ד.

ט א. כתב הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ד'), וז"ל, יש מן הגדולים אומרים, דבלייל שני אומר זמן תחילה, דזמן לא קאי אסוכה, דאפי' אם היה ליל יו"ט ראשון חול יצא בזמן דסוכה, עכ"ל, ויעו"ש בהמש"ד שנקט עיקר כדעה זו; וביאור דבריו, דכיון דמעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, א"כ אף אי נימא דיום ראשון חול גמור הוא לגבי יו"ט שני, מכ"מ שפיר יצא בברכת שהחיינו שבירך בו על מצות הסוכה, דלא גרע משעת עשי', ונמצא שברכת שהחיינו בלייל יו"ט שני אינה אלא על עצם היום, ואין שייך טעם הנ"ל [דברכת שהחיינו חוזרת אף על מצות הסוכה] אלא ביו"ט ראשון. [ומדברי הרא"ש יש להוכיח דלא כדברי הט"ז הנ"ל בסמוך ()], דהא להדי' מב' בדברי הרא"ש בנידו"ד, דטעמא דמילתא שבלייל א' יש להקדים ברכת לישיב בסוכה, היינו משום שברכת שהחיינו קאי אף על מצות הסוכה, ואינו מטעם דחיובא דיומא עדיף, ודו"ק].

ויש להוסיף בביאור דעה זו, דהן אמנם יום ראשון חול גמור הוא לגבי יו"ט שני, ונמצא שאי"ז שעת עשיית הסוכה ולא שעת קיום מצות הישיבה בסוכה, וא"כ מאיזה טעם יש לנו לומר דיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך ביום ראשון אף על מצות הסוכה, מכ"מ כיון שעכ"פ ישיב בסוכה בלילה הראשון 'לשם מצוה', סגי בהכי שיצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך בשעה זו, אף אי כלפי שמיא גלי' דיום ראשון חול גמור הוא, וע"ע לקמן () גבי לולב דכן מב' סברא זו בדברי הרא"ש גופי', ובפשטות נראה דה"נ לנידו"ד.

וכדעה זו כתב בתשב"ץ קטן (סי' קמג) בשם רבינו יעקב ב"ר שמשון, וכן נראה דעת הטור (סי' תרסא), וכן הכרעת המחבר (תרסא, א), וכ"כ בס' אלפסי זוטא (להרמ"ע מפאנו, סוכה פרק רביעי, בנדמ"ח עמ' קכב), [ולקמן בהמשה"ד נביא לשונו בזה].

אך דעת ראבי"ה [הו"ד בדברי הרא"ש (שם) ובטור (שם) ועו"ר], דאף בלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת לישיב בסוכה לברכת שהחיינו, וכ' להוכיח לזה מדין יו"ט שחל במוצ"ש שמברך יקנה"ז, דאע"ג דברכת שהחיינו לא קאי אהבדלה מכ"מ שפיר יש לו להקדים ברכת ההבדלה לברכת שהחיינו, וה"נ אע"פ שברכת שהחיינו לא קאי אף על ברכת הסוכה וכמשנ"ת, מכ"מ שפיר יש לו להקדים ברכת הסוכה לברכת שהחיינו. וכן הסכמת רבים מגדולי הראשונים, דבלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת לישיב בסוכה, כיון שאין שייך בזה הטעם הנ"ל שברכת שהחיינו קאי אף על ברכת הסוכה, ואדרבה י"ל דתדיר קודם ולהקדים ברכת שהחיינו, ועי' תשב"ץ קטן (סי' קמג) שכל שכן היה נוהג מהר"ם מרוטנבורג, וכ"כ בתרומת הדשן (סו"ס צה), לקט יושר (עמ' 144), מנהגי מהרי"ל (מנהגי חג הסוכות אות א'), מנהגי מהר"א קליזנר (סי' מח), ועו"ר.

וכן נקטו רבים מגדולי האחרונים, [ודלא כדעת המחבר הנ"ל שבלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת שהחיינו], וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' מו) ובשו"ת מהרש"ל (סי' סד), וכ"כ הב"ח (תרסא, א ד"ה ולענין) והגר"א (מעשה רב סי' ריט), [וע"ע ביאור הגר"א (תרסא, א)], יוסף אומץ (סי' תתרכו) שכן היה המנהג בפפ"ד"מ, [וכן בס' מנהגי וורמיישא (או"ח אות קעא) הובא שכן היה המנהג בוורמיישא], וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' לט), שו"ת גור אריה יהודה (סי' נט), אשל אברהם בוטשאטש (סי' תרסא), ועו"פ.

ובדעת הרמב"ם בזה, הנה בדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הי"ב) מב' בזה"ל, ובליל יו"ט הראשון מברך על הסוכה ואח"כ מברך על הזמן, עכ"ל, ובס' בני בנימין (להג"ר בנימין רבינוביץ אבי האדר"ת, על הרמב"ם שם) כ' לדייק, דממש"כ הרמב"ם יו"ט הראשון נראה דהיינו דווקא יו"ט ראשון ולאפוקי יו"ט שני, וס"ל כדעת הרא"ש וסייעתו דבלייל יו"ט שני מברך שהחיינו ואח"כ לישיב בסוכה. אך יש שכתבו לדייק היפך הדברים, דממש"כ ילילי' בלשון רבים נראה דס"ל דאף בלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת לישיב בסוכה, וכדעת ראבי"ה וסייעתו הנ"ל, [ומש"כ הרמב"ם יו"ט הראשון היינו לאפוקי יו"ט אחרון של חג], וצ"ע.

ב. ובטעם הדעות הנ"ל, הנה בביאור ד הרא"ש וסייעתו דבלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת לישיב בסוכה, [ודלא כסדר הברכות ביו"ט ראשון], כבר נתבאר הטעם בדברי הרא"ש גופי', [וכ"ה בדברי שא"ר הנ"ל דס"ל כוותיה], דכיון דברכת שהחיינו בלייל יו"ט שני לא קאי על מצות הסוכה, נמצא שאם יקדים ברכת לישיב בסוכה הוי הפסק בין הקידוש לברכת שהחיינו, ומשו"ה בלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת לישיב בסוכה. ועוד מצינו בס' אלפסי זוטא (שם) שכל לבאר טעם ד"ז בזה"ל, אבל יו"ט שני דספיקא דיומא הוא או מנהג אבותינו בידינו, אומרים זמן בקידוש היום, ולישיב בסוכה מילתא באנפי נפשה אין לה עסק לא גבי קידוש ולא גבי זמן, ודמיא למי שבירך שהחיינו בשעת עשי', עכ"ל, ובפשטות נראה כוונתו, דכל עיקר תקנת חכמים לנהוג יו"ט שני מחמת הספק, אינו אלא לענין עצם המועד, ואי"ז לענין מצות סוכה ולולב וכיו"ב, ומשו"ה אין שייכות כלל בין ברכת לישיב בסוכה לקידוש היום ולברכת שהחיינו, ואין להפסיק בה בין הקידוש לברכת שהחיינו, [אכן מאידך גיסא יש לפרש דאין כוונתו אלא כדברי הרא"ש הנ"ל, וצ"ע].

ובטעם דעת ראבי"ה וסייעתו, דאף בלייל יו"ט שני יש להקדים ברכת לישיב בסוכה לברכת שהחיינו, אע"פ שברכת שהחיינו לא קאי אף על מצות הסוכה, הנה לכא' היה נראה לבאר בפשיטות, דהא בסוגיית הגמ' (סוכה שם) נתבאר בטעמי' דרב דברכת לישיב בסוכה קודמת, משום דחיובא דיומא עדיף, וא"כ כיון דנקט' דברכת לישיב בסוכה ל"ה הפסק בכהא"ג, א"כ שפיר י"ל דמהא"ט דחיובא דיומא עדיף יש להקדים ברכת לישיב בסוכה, [ולדעת

הרא"ש אין לומר דמהא"ט יקדים ברכת לישב בסוכה, אע"פ שאין שייך בזה הטעם הנ"ל דברכת שהחיינו קאי אף על מצות הסוכה, דהא עכ"פ לדעת הרא"ש הוי הפסק וכמשנ"ת].

עוד מצינו בדברי האחרונים טעם נוסף בדעת ראבי"ה וסייעתו, [דאף ביו"ט שני יש להקדים ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו], והוא בשו"ת נודע ביהודה (שם), דכיון שברכת לישב בסוכה הרי היא עכ"פ על קיום מצוה דאז, שהרי אף אי נימא דחובה"מ הוא מכ"מ יש בו קיום מצוה בישיבה ואכילה בסוכה, ומאידך ברכת שהחיינו אינה אלא מדרבנן, שהרי כל עיקר תקנת יו"ט שני אינו אלא מדרבנן, וא"כ שפיר יש להקדים ברכת לישב בסוכה שהיא כמקודש' לענין ברכת שהחיינו.

ובישוב דעת ראבי"ה וסייעתו אמאי ברכת לישב בסוכה ל"ה הפסק בין הקידוש לברכת שהחיינו, עי' מנהגי מהר"א קלוזנר (שם) שכ' ליישב בזה, דהן אמנם כבר בירך שהחיינו על מצות הסוכה בליל יו"ט ראשון, אך לא היתה כוונתו לצאת בברכה זו אלא אם אכן יו"ט הוא, ולפ"ז כיון שעתה הרי הוא עומד בליל יו"ט שני, וכלפי יו"ט שני הרי שיו"ט ראשון חול גמור הוא, נמצא שלא יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו על מצות הסוכה [אלא על היו"ט], וא"כ ברכת שהחיינו שמברך עתה בשעת הקידוש בליל יו"ט שני, קאי אף על מצות הסוכה, ונמצא דלא זו בלבד דל"ה הפסק בין הקידוש לברכת שהחיינו, אלא אדרבה יש להקדים ברכת לישב בסוכה כדי שתעלה ברכת שהחיינו אך על מצות הסוכה, [ומדבריו עולה בזה טעם נוסף בדעת ראבי"ה וסייעתו].

ג. ובדברי ראבי"ה הנ"ל נתבאר להוכיח לשיטתו, מהא דביו"ט שחל במוצ"ש מהא דביו"ט שחל במוצ"ש נהגו לומר יקנה"ז, והיינו שנהגו להקדים ברכת ההבדלה לברכת שהחיינו אע"פ שברכת שהחיינו לא קאי אהבדלה, וה"נ יש להקדים ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו אע"פ שברכת שהחיינו לא קאי על מצות הסוכה. והרא"ש (שם) כ' לדחות ראי' זו, דאדרבה היא הנותנת, דכיון שברכת שהחיינו לא קאי אהבדלה, ונקט' דהבדלה טעונה כוס, א"כ אם יקדים ברכת שהחיינו לברכת ההבדלה הוי הפסק בין ברכת ההבדלה לברכת בפה"ג, משא"כ הכא, דכיון שברכת לישב בסוכה אינה טעונה כוס, נמצא שאם יקדים ברכת לישב בסוכה תהא הפסק בין הקידוש לברכת שהחיינו.

עוד יש שכתבו להוכיח לדעת ראבי"ה וסייעתו, מסתימ"ד הגמ' דאמרי' שיש לברך לישב בסוכה ואח"כ שהחיינו, ומשמע דאף ביו"ט שני יש להקדים ברכת לישב בסוכה, אך יש לדחות, דהיינו דווקא להמב' בברייתא (סוכה מו.) שיש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ונמצא שברכת שהחיינו שמברך בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון אינה אלא על עצם היו"ט ולא על מצות הסוכה, ונמצא דאי נקט' כדעת רב כהנא (סוכה שם) שאין לברך שהחיינו על מצות סוכה בשעת עשייתה אלא בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון, הרי דשפיר י"ל כדעת הרא"ש הנ"ל דבליל יו"ט שני יש להקדים ברכת שהחיינו, ואין להוכיח מסוג' זו כדעת ראבי"ה.

ד. והנה בדברי הרא"ש (שם) מב' להדי', דבליל יו"ט שני אינו חוזר ומברך שהחיינו על מצות הסוכה, דאף אי כלפי שמיא גלי' שיום ראשון חול גמור הוא, מכ"מ לא גרע מהמברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה דשפיר יצא ידי חובתו, ואינו חוזר ומברך שהחיינו על מצות ישיבת הסוכה בשעה שנכנס לישב בה, וברכת שהחיינו בליל יו"ט שני אינה אלא מדין שהחיינו דיו"ט. ובפשטות י"ל דאף הראבי"ה וסייעתו מסכימים בזה לדברי הרא"ש, דשהחיינו בליל יו"ט שני אינו מדין שהחיינו דסוכה אלא מדין שהחיינו דיו"ט, אלא דאעפ"כ ס"ל שיש להקדים ברכת לישב בסוכה, וכמשנ"ת הטעם. אך אם כנים הדברים יל"ע טובא בזה, שהרי לעיל () נתבאר דעת התוס' (סוכה מו. ד"ה נכנס) וסייעתם דשהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, וכל היכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אינו חוזר ומברך שהחיינו בכניסת החג, וא"כ לכא' י"ל הכי אף בנידו"ד, דהיכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון, ושפיר יצא בזה ידי חובת שהחיינו דסוכה משום דלא גרע משעת עשייתה וכמשנ"ת, א"כ שוב אין לו לברך שהחיינו בליל יו"ט שני אף מדין שהחיינו דיו"ט, שהרי שהחיינו דסוכה פוטר אף שהחיינו דיו"ט, וצ"ע.

ובאמת כבר עמדו הראשונים בזה, ובכל בו (סימן עב) ובארוחת חיים (הל' סוכה סימן לט) כתבו לבאר בזה בשם ספר ההשלמה, וז"ל, ויש שואלין, למה מברכים שהחיינו כלל בליל שני, מי גרע ליל ראשון משעת עשיית הסוכה דאמרי' אם בירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה לא יחזור ויברכנו על הכוס כו', ותירץ בעל ההשלמה ז"ל, דאין גרע וגרע, משום דכי בירך בליל ראשון, נתכוין הוא שהיום הוא עיקר מצוותו, ושמא אינו עד למחר, ולכך צריך לברכו בליל שני, עכ"ל. וכע"ז כתב רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ו מהל' סוכה ה"ב, סוף ד"ה ובלילי), וז"ל, אין מיגרע גרע, דהתם יודע שהוא תחילת המצוה ואין כאן טעות, אבל כשמברך ביום ראשון כוונתו שהגיע זמן מצוותה ומברך הברכה בזמנה, ושמא חול הוא ולא כלום קא בריך, ומשו"ה חוזר ומברך בליל שני, אבל ביום שני אינו צריך לאומרו כיון שאמרו בלילה, עכ"ל.

ה. העולה מדברינו ב' דעות עיקריות בדי"ז, א. דעת הרא"ש וסייעתו, [וכ"פ המחבר], דבליל יו"ט שני יש להקדים ברכת שהחיינו, כיון שכבר בירך שהחיינו על מצות הסוכה, ונמצא שאינו מברך עתה אלא על היו"ט, ואם יקדים ברכת לישב בסוכה תהא הפסק בין הקידוש לברכת שהחיינו, [ועוד נתבאר טעם נוסף בזה, דכל עיקר תקנת יו"ט שני אינה אלא לענין היו"ט ולא לענין מצות סוכה ולולב]. ב. דעת ראבי"ה וסייעתו, [וכ"ד הגר"א ורבים מגדולי האחרונים], דאף בליל יו"ט שני יש להקדים ברכת לישב בסוכה כבליל יו"ט ראשון.

יג. יש שכתבו בדעת הרמב"ם, שיש לישב בשעת הקידוש מיד לאחר ברכת לישב בסוכה, קודם שיברך ברכת שהחיינו.²

יד. אין לקדש בליל יו"ט ראשון של חג עד שיהא ודאי לילה^{כא}.

טו. שכח ולא בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג, יש לו לברך כל שבעה אימתי שיזכור^{כב}.

^כ כתב הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ב), וז"ל, כל זמן שנכנס לישב בסוכה כל שבעה, מברך קודם שישב אקב"ו לישב בסוכה, ובליל יו"ט הראשון כו' מקדש מעומד ומברך לישב, ויושב, ואח"כ מברך על הזמן, וכזה היה מנהג רבותי ומנהג ספרד כו', עכ"ל. ויל"ד אי כוונתו שיש לישב קודם שיברך שהחיינו דווקא, והיינו להסמך הישיבה לברכת לישב בסוכה. והב"י (תרמג, ב ד"ה ומ"ש שיושב) כתב בביאור ד"ה הרמב"ם דלא"ד הוא, וז"ל, ומה שכתב שיושב ואח"כ מברך זמן, נראה דלאו למימרא שצריך לישב כדי לברך זמן, אלא נראה לומר שאם רצה לישב קודם שיברך זמן הרשות בידו, ואין לפרש דדווקא קאמר שישב תחילה כדי שיקיים קצת המצוה ואז יברך שהחיינו, וקודם שיקיימנה לא שייך לברך שהחיינו, דלא דמיא לברכת המצוות שצריך לברך עובר לעשייתן, דהתם שאני שהוא מברך למי שצונו לעשות מצוה זו, ואחר שעשאה לא שייך לברך בו, אבל ברכת שהחיינו שהוא מברך למי שהגיענו לזמן הזה שהוא מקיים מצוה זו, לא שייך לברך כן אלא א"כ התחיל לקיים המצוה, דהא מזמן עשי' ראוי לברך שהחיינו כמשנ"ת בסמוך, עכ"ל. [וצ"ב, דלא מצינו בשו"מ דאין לברך שהחיינו אלא לאחר שכבר התחיל בקיום המצוה, ואדרבה, ע"י לעיל () מדברי כמה ראשונים דאף בברכת שהחיינו בעין עובר לעשייתן כדבעין בברכת המצוות, ועוד, דלכא' דברי הב"י נסתרו אלו מאלו, שהרי בתחיל"ד מב' דלא"ד הוא, ומשמע דשפיר יכול לברך שהחיינו בין קודם קיום המצוה ובין לאחר שכבר התחיל בקיומה, ובסו"ד כתב להדי' דאין לברך אלא לאחר שכבר התחיל בקיום המצוה, וצ"ע].

אכן ע"י מטה אפרים (תרכה, עד) ומשנ"ב (תרמג, ה) שכו', דדווקא כתב הרמב"ם שיש לברך שהחיינו לאחר שישב בסוכה, כיון שיש להסמך הישיבה בסוכה לברכת לישב בסוכה כל כמה שיוכל, וז"ל המשנ"ב, בא לאפוקי שלא יברך ברכת זמן קודם שישב, דאף דברכת זמן גופא רשאי להיות בעמידה לכו"ע, מכ"מ אין נכון לעשות כן מטעמא אחרינא, דצריך להסמך עשיית המצוה אל הברכה, וכיון שברך לישב בסוכה צריך לישב תיכף, עכ"ל, [ותימה שלא ציין המשנ"ב לדברי הב"י, דמב' להדי' בדעת הרמב"ם דלא"ד הוא]. וצ"ב בטעמא דמילתא דבמצות סוכה יש להקפיד שלא להפסיק בברכת שהחיינו בין ברכת המצוה לקיומה, ומשא"כ בשאר מצוות כגון הדלקת נ"ח דלא מצינו שיש להקפיד בזה, וצ"ע.

והיותר נראה בביאור ד"ה הרמב"ם דס"ל שיש לישב מיד לאחר ברכת לישב בסוכה קודם שיברך שהחיינו, [אי לא דנימא כדברי הב"י דלא"ד נקט הרמב"ם יושב ואח"כ מברך זמן], שהרי לדעת הרמב"ם גופי' () נקט' עיקר דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אף בזה"ז, וכמשנ"ת לעיל (), והנהגה כן אינו חוזר ומברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג אלא על עצם המועד, ולפ"ז הרי שאין להפסיק בברכת שהחיינו בין ברכת לישב בסוכה לעצם הישיבה בסוכה, שהרי ברכה זו אין עניינה למצות ישיבת הסוכה, ושפיר כתב הרמב"ם שיש לישב מיד לאחר ברכת לישב בסוכה, ודו"ק. וע"ע מועדים וזמנים (ח"ב סימן קכט, ובהערה) מש"כ עוד בזה.

^{כא} כתב הב"י (תרלט, ג סוד"ה ומ"ש רבינו ואע"ג) בשם ארחות חיים (הלכות סוכה סימן לו), דכיון דאכילת כזית בסוכה בליל יו"ט ראשון של חג מה"ת הוא, וכדדרש' גז"ש חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות (סוכה כז.), משו"ה אין לאכול בליל יו"ט ראשון עד שיהא ודאי לילה. וכ"כ הרמ"א (תרלט, ג). וכתב המג"א (תרלט, יא), דה"נ אין לקדש בליל יו"ט ראשון של חג קודם שיהא ודאי לילה, דכיון שמברך בשעת הקידוש ברכת לישב בסוכה, הרי שאין לו לברך קודם שיהא ודאי לילה, ובס' קבא דקשייתא (קושיא פו) ובשו"ת ארץ צבי (להגרא"צ פרומר, ח"ב סי' פא) כתבו לבאר דברי המג"א, דהן אמנם תוספת יו"ט הרי הוא כיו"ט, אך עכ"פ אכתי אין בזה חובת ישיבה בסוכה, וכמש"כ התוס' (כתובות מז. ד"ה דמסר) דליכא חיוב שמחת יו"ט בתוספת יו"ט.

^{כב} גמ' סוכה (מז.), שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא, שכשם ששבעת ימי החג טעונים קרבן ושיר ותנופה ולינה, אף שמיני טעון קרבן ושיר ותנופה ולינה, מאי לאו זמן, לא ברכהמ"ז ותפילה, ה"נ מסתברא, דאי סלקא דעתך זמן, זמן כל שבעה מי איכא, הא לא קשיא, דאי לא בריך האידנא מברך למחר או ליומא אחרא, ע"כ, [וכן מצינו די"ז בעירובין (מ:)]. ומפשטות דברי הגמ' נראה, דהיכא שלא בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג או של פסח, מברך והולך כל שבעה, ובאמת כן מב' בדברי כמה ראשונים דהכי נקט', ואע"ג דבגמ' לא אמרו כן כהלכה פסוקה אלא לדחויי בעלמא, [ואף בסוג' דעירובין (שם) לא אמרו כן אלא לדחויי בעלמא, יעו"ש], מכ"מ הכי נקטינן.

וכן מב' בשבלי הלקט (סימן קפו) דהכי נקט', ואפשר שיש להוכיח אף מדברי התוס' (סוכה מו. סוד"ה נכנס) דס"ל נמי דהכי נקט' להלכה, וע"ע או"ז (ח"ב סימן קמ אות ד') שהעתיק ג"כ דברי הגמ'; וכן מב' להדי' בדברי המאירי (עירובין שם ד"ה שבעת), וז"ל, שבעת ימי הפסח וכן של חג ודומיהם, כל שלא אמר זמן בים ראשון, יראה מסוגי' זו שאומרו במחרתו, וכן בכל יום ויום אם לא אמרו עדיין, והוא שאמרו דאי לא אמר האידנא מברך למחר וליומא אחרא, עכ"ל. וכ"כ המג"א (תעג, א), [והוסיף עוד לחדש בזה, דה"ה נמי היכא שלא בירך שהחיינו ביו"ט שני, שיש

לו לחזור ולברך כל שבעה אימתי שיזכור, דכיון דנקט' דיו"ט שני הרי הוא כראשון לכל דבריו, ה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו], וז"ל, ואם לא בירך בליל ראשון מברך כל שבעה, וה"ה בכל יו"ט, ונראה לי דאפי' בירך בראשונה ולא בירך ביו"ט שני של גלויות מברך כל שבעה, עכ"ל, ועוד לו שנית בהל' סוכה (ריש סי' תרמג). וכ"כ בשו"ע (תרמג, ה), וז"ל, אם לא בירך שהחיינו בליל הראשון ונזכר למחר, אומר בשעה שנזכר אפי' שלא על הכוס, [וכדאמרי' בעירובין (שם), והלכתא זמן אומרו אפי' בשוק], ואם לא נזכר למחר וגם בליל שני שכח ולא בירך שהחיינו, ונזכר באחד משאר ימי החג, יברך אימתי שנזכר, שברכת שהחיינו יש לה תשלומין כל שבעה כו', אלא שבחג הסוכות כשהוא מברך שהחיינו צריך לברך תוך הסוכה כדי לפטור גם את הסוכה, עכ"ל. וכ"כ המשנ"ב (תרמג, ה).

והיכא שלא בירך שהחיינו עד יו"ט אחרון של חג, עי' פמ"ג (סי' תעג א"א סוף סק"א) שכל להסתפק בזה, דשמא יש לו לברך ב' פעמים שהחיינו, דאע"פ שחייב לברך שהחיינו על עצם יום שמיני עצרת, מכ"מ י"ל דהוי כתפילת תשלומין, והיינו דאף שכבר הגיע זמן התפילה שלאחמ"כ, מכ"מ יש לו להתפלל ב' תפילות, האחת לשם חובתו בזמן זה והשני לשם תשלומין, וה"נ י"ל שיש לו לברך ב' פעמים שהחיינו, האחת לשם חובת היום והשני לשם תשלומים לשהחיינו דחג, והניח בצ"ע.

ובגדר ברכת שהחיינו כל שבעה יל"ד, אי היינו משום שעיקר זמן ברכה זו כל שבעה, אלא שיוצא ידי חובתו בברכה שבירך בליל יו"ט ראשון, או דלמא עיקר זמן ברכה זו אינו אלא בליל יו"ט ראשון, אלא דעכ"פ יש לה תשלומין כל שבעה, ואי"ז אלא בגדר 'תשלומין'. ועי' משנ"ת בזה לעיל () לענין שהחיינו בשבעת ימי הפסח, ומשם תדרשנו.

טז. מעיקר הדין יש לברך שהחיינו בשעת עשיית והכנת הלולב^{כב}, אלא שלא נהגו^{כד} כן לברך בשעת עשייה^{כה}, [וע"ע לקמן^{כז} לענין ברכת שהחיינו בשעת נטילת הלולב].

^{כב} גמ' סוכה (מו.), העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, נטלו לצאת בו אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצונו על נטילת לולב, ע"כ. ויל"ד בעיקר תקנת ברכה זו בשעת עשיית הלולב, דמחד גיסא י"ל שכל עיקרה אינה אלא על מצות עשיית הלולב, [ולפ"ז צ"ל, דעכ"פ לא תקנו לחזור ולברך שהחיינו אף בשעת נטילת לולב, כיון שכבר בירך שהחיינו על ענין זה], ומאידך גיסא י"ל, דעיקר הברכה הרי היא על מצות נטילת הלולב, ואעפ"כ שפיר תקנו חכמים לברך ברכה זו בשעת הכנת המצוה, ואף שעדיין אינו מקיים המצוה עצמה, [לעיל () הארכנו בזה לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, יעו"ש]. ומדברי הראשונים יש להוכיח לכאן ולכאן, וכמו שיבואר בס"ד.

א. דהנה רבים מהראשונים [תשו' רש"י (סי' שנה), מחזור ויטרי (סי' שעד), שבלי הלקט (סי' שסו), מרדכי השלם (סוכה סי' תשסט), ועוד] הביאו בזה מש"כ רש"י בשם ר"י בר יקר, שפליאה היא בעיניו על מה סמכו לברך שהחיינו על הלולב בשעת נטילתו, ולא בשעת עשייתו כעיקר הדין, ויעו"ש [תשו' רש"י ומחזור ויטרי הנ"ל] שכל בתוה"ד בזה"ל, וכלל וכלל אין חיוב ברכה זו אלא בשעת עשייתו של לולב בחול בשעה שאוגדו ומתקנו, עכ"ל, וע"ע לקמן () בזה. ובהכרח צ"ל לפ"ז, שעיקר הברכה הרי היא על הכנת המצוה, שהרי אם לא היתה הברכה אלא על מה שיקיים המצוה לאחמ"כ, הרי שעכ"פ אם לא בירך בשעת הכנת המצוה שפיר היה לו לברך בשעת קיומה, ובדברי הראשונים הנ"ל מבו' שאין לברך אלא בשעת עשיית הלולב, ודו"ק.

וע"ע בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תק) שכל שאין מברכים שהחיינו על הכנת המצוה אלא במצוה שענין עשייתה נזכרת בתורה, [ויעו"ש שכל דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על עשיית שופר וכיו"ב], וכ"כ תלמידו הרוקח (סי' שעא) ורבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"א מהל' ברכות ה"ט). ולפ"ז נראה טפי שעיקר הברכה הרי היא על הכנת המצוה, ולא על עיקר המצוה שיקיים בה לאחמ"כ, ודו"ק. וע"ע לעיל () לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, משנ"ל להוכיח לזה מביאור הגר"א (תרצב, ג), ומשם תדרשנו לנידו"ד.

יש שהוסיפו עוד בזה, דאף הסברא נותנת שאין הברכה אלא על הכנת המצוה, שהרי אם אין הברכה אלא על קיום המצוה עצמה, היה לנו לחוש שמא יאנס ויתבטל לבסוף מקיום המצוה, ומהא דלא חיישי' להכי נראה טפי שעיקר הברכה הרי היא על עצם הכנת המצוה. ואינו מוכרח, דשפיר י"ל דכיון שעתה הרי הוא מצווה להכין ולעשות לולב כדי ליטלו בחג, שפיר יש לו לברך שהחיינו על הכנה ועשי' זו, ואף אם נאנס לבסוף ולא נטלו, מכ"מ הרי קיים מצוותו המוטלת עליו לעשות לולב כדי ליטלו, ועיין.

ב. ומאידך מדברי כמה ראשונים יש להוכיח, דאף היכא שמברך שהחיינו בשעת הכנת ועשיית הלולב, מכ"מ עיקר הברכה אינה על ההכנה כי אם על עיקר המצוה שיקיים לאחמ"כ. ועי' שו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' קצה) שכל לדון לענין ברכת שהחיינו בעשיית ציצית, וכתב בתוה"ד דלכא' היה נראה דשפיר יש לברך שהחיינו בעשייתה, דהא בעינן שיעשה הציצית לשמה, עכ"ד, ומבו' דבלא"ה לא היה לו לברך שהחיינו בהכנת המצוה ובעשייתה; והנה אי נימא דאף בעשיית הלולב אין הברכה על עצם העשי' כי אם על עיקר המצוה שיקיים בו לאחמ"כ, הרי שלזה כתב מהר"ח או"ז, דהיי"ט דשפיר יכול לברך שהחיינו בעשיית הציצית ויש להחשיבה כתחילת קיום המצוה, לפי שצריכה עשי' לשמה, אכן אי נימא שאין ברכתו בעשיית הלולב אלא על עצם העשי', מנא ל' למהר"ח גבי ציצית דאין לברך שהחיינו בעשיית הציצית אלא משום דבעינן עשי' לשמה, והרי לן מדברי מהר"ח או"ז דאף בעשיית הלולב אין הברכה אלא על עיקר המצוה שיקיים לאחמ"כ, ודו"ק.

וכן יש שכתבו להוכיח לזה מדברי המאירי (סוכה מו. ד"ה העושה) שכל בזה"ל, אע"פ שלא חל עדיין זמן חיובו, הואיל ולצורך חיוב הוא נעשה, עכ"ל, וכתבו לדיוק מדבריו דמשמע שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה עצמה, אלא דעכ"פ שפיר יכול לברך ע"ז אף בשעת ההכנה למצוה, ואינו מוכרח. וע"ע לעיל () לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, מה שנתבאר להוכיח עוד בזה, דאף היכא שמברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על עיקר המצוה שיקיים לאחמ"כ, ולפ"ז ה"נ יש לומר לענין ברכת שהחיינו בעשיית הלולב, ודו"ק.

^{כד} וע"ע לעיל () לענין שהחיינו דסוכה, שנחלקו הראשונים אם נדחו דברי הברייטא מהלכה, ואינו רשאי לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, או דלמא לא נדחו דברי הברייטא מהלכה, ואם רצה לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה רשאי, או עכ"פ היכא שבירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה יצא ידי חובתו בדיעבד, יעו"ש בארוכה. ובפשוט נראה דה"ה נמי לנידו"ד לענין שהחיינו דעשיית הלולב, ודו"ק.

^{כה} וכמשנ"ל לעיל () בארוכה לענין שהחיינו דסוכה, דאע"ג דמעיקה"ד יש לברך ברכה זו בשעת עשיית הסוכה, מכ"מ רב כהנא לא היה נוהג כן, והיה מסדר ברכה זו עם שאר הברכות בקידוש שביליל יו"ט ראשון של חג, וה"נ י"ל לענין שהחיינו דלולב, שאין לברך ברכה זו בשעת עשיית הלולב אלא בשעת נטילתו, וכשם שמברכים על מצות סוכה בשעה שנכנס לישב בה שהיא עיקר קיום המצוה, [ואף לדעת הבה"ג דלקמן ()], שאין לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב, היינו משום שיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך בליל יו"ט על עצם ימי המועד, ושהחיינו דיו"ט

יז. שעת 'עשיית' הלולב, לדעת רוב הראשונים היינו שעת איגודו, ועי' הערה¹².

פוסט אף שהחיינו דלולב, וכמשנ"ת לעיל () דעת כמה ראשונים דשהחיינו דיו"ט פוסט שהחיינו דסוכה, אך מעיקה"ד שפיר יש לו לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב.

וכן מב' מדברי כל הראשונים דלקמן (), שלא נהגו לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב. וכ"ה להדי' בדברי הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ב') בזה"ל, והאידנא לא נהגו לברך שהחיינו בשעת עשיית אלא בשעת נטילה, כדאמרי' לקמן בשהחיינו דסוכה דרב כהנא מסדר להו אכסא דקידושא, הכי נמי דלולב מברכין ל' בשעת נטילה, עכ"ל, וכ"ה בשו"ע (תרנא, ו) בזה"ל, לא יברך שהחיינו בשעת עשיית לולב אלא בשעת נטילתו, עכ"ל.

ובדברי כמה ראשונים מב' טעמא דמילתא שאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב [אלא בשעת נטילתו], דכיון שאין כאו"א עושה לולב לעצמו, ורבים יוצאים ידי חובתם בלולב של אחרים, נמצא שיש מהם שיברכו שהחיינו בשעת עשיית הלולב, ויש מהם שלא יברכו אלא בשעת נטילת הלולב, ונראה הדבר כב' תורות, ומשו"ה אף העושה לולב לעצמו אין לו לברך בשעת עשיית הלולב אלא בשעת נטילתו. [עוד יש לבאר כע"ז, דכיון שאין הכל בקיין בפרטי הדינים בזה, יש לחוש שיבוא לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב אף היכא שכבר בירך עליו בשעת עשייתו, וכן יש לחוש לאידך גיסא, שלא יברך שהחיינו בשעת נטילתו אע"פ שלא בירך עליו בשעת עשייתו, ומשו"ה הנהיגו חכמים שיהיו הכל מברכים עליו שהחיינו בשעת נטילתו ולא בשעת עשייתו; וע"ע לעיל () טעמים נוספים בזה לענין שהחיינו בעשיית סוכה, ודו"ק לנידו"ד].

וכ"כ המרדכי (השלם, סוכה ס' תשסט) בשם ר"י בר יקר, וז"ל, זמן הלולב לא נתקן לאומרו אלא בשעת עשי' דהוי בחול, ומה שהנהיגו לאומרו ביו"ט, לפי שיש בנ"א שאין להם לולב וסומכין אלולב של קהל, תקנו שיהא כל אחד מברך שתיים בנטילתו, ויהא הכל שווין באותה ברכה, עכ"ל, [וכ"ה בתשובת ר"י בר יקר שנדפסה בקובץ 'צהר' (קובץ ח' עמוד ז'), ויעו"ש (הערה 1) שאינו ברור האם תשובה זו נכתבה ע"י ר"י בר יקר לרבינו יעקב בר"ר שמשון, או להיפך]. וכ"כ הסמ"ג (עשין מד ד"ה ותניא), וז"ל, וניתקוהו מן העשי' לפי שרוב פעמים אחרים מתקנים לו, וסידורו אברכת נטילה, כי ההיא דרב כהנא מסדר להו אכסא דקידושא שהחיינו דעשיית סוכה ולישב בסוכה, עכ"ל. [אכן, עי' תשו' רש"י (ס' שנה) מחזור ויטרי (ס' שעד) וארחות חיים (הל' לולב סימן כה), דנראה דלא פשיט"ל כ"כ דשפיר יכול לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב, ד"ל שלא נתקנה הברכה אלא בשעת עשיית הלולב, ולעיל () הבאנו לשונם בזה, וצ"ע].

ובטעמא דמילתא דמעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו בשעת הכנת ועשיית הלולב, עי' משנ"ת לעיל () בארוכה לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, דהיינו משום דחשיב כתחילת קיום המצוה, ולענין ברכת שהחיינו שפיר יש לברך אע"פ שאי"ז גמר מצוה אלא תחילתה, יעו"ש בארוכה, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

¹³ וכמו שיבואר בס"ד לקמן בסמוך (), אשר לדעת רוב הראשונים יש לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב, אך דעת הבה"ג דסגי בברכת שהחיינו שמברך בליל יו"ט ראשון של חג על עצם ימי המועד.

¹⁴ הנה יל"ד בד"ז ד'העושה' לולב לעצמו מברך שהחיינו, מהי שעת 'עשיית' הלולב, דהנה בפשטות נראה שקציצת הלולב מן האילן ל"ח כ'עשיית' הלולב, שהרי אי"ז אלא כהכנה דעלמא, והנה בשבת (קלא). אמרי', דלדעת ר' אליעזר לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת, ופירש"י דהיינו לקוצצו מן המחובר, [וכ"כ רש"י בסוכה (מג), וכ"ה בנמק"י (ב"מ ל.)], אך אכתי אין להוכיח דקציצת הלולב מן האילן חשיב כ'עשיית' הלולב, דהתם לא מיירי אלא לענין דחית שבת, וכיון שעכ"פ אינו יכול ליטול הלולב כשהוא מחובר לאילן, הרי דשפיר יש להתיר לקוצצו מן האילן בשבת, ואינה ראי' כלל לנידו"ד.

ובדברי רבים מרבתינו הראשונים מב', ד'עשיית' הלולב' היינו שעת איגודו, וכ"כ בתשו' רש"י (ס' שנה) בזה"ל, וכלל וכלל אין חיוב ברכה זו אלא בשעת עשייתו של לולב בחול בשעה שאוגדו ומתקנו, עכ"ל, וכ"ה במחזור ויטרי (ס' שעד) ובשבלי הלקט (ס' שסו); וכ"כ המאירי (סוכה מו. ד"ה העושה), וז"ל, העושה לולב לעצמו ר"ל שאוגדו ומתקנו מערב יו"ט, עכ"ל; וכ"ה בארחות חיים (הל' לולב אות כה); וכ"כ הלבוש (תרסב, ב), יעו"ש. ויש שהוסיפו לדייק כן ממאי דאמרי' בגמ' (סוכה יא:): לדינא דתעשה ולא מן העשוי לענין אגידת הלולב, וחזינן דאגידת הלולב זוהי עשייתו, ועוד הוסיפו לדייק כן מלשון הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ו) 'ולעשות שלשתן אגודה אחת', ודו"ק.

ורבים האריכו להקשות בזה, דהא קיי"ל כרבנן (סוכה יא:): דלולב אינו צריך אגד, ואגידת הלולב אינה אלא מדין 'זה קלי ואנוהו' (שמות טו, ב) להידור מצוה, והר"ז מדין הידור מצוה דשייך בכל המצוות כולן, [ולדעת הרא"ה (סוכה יא:): דאף לר' יהודה דלולב צריך אגד, מכ"מ סגי לכתחילה שיהיו בידיו יחד, ואי"צ לקושרם יחד בחוט וכיו"ב, ועי' ריטב"א (סוכה יא:): שהביא דברי הרא"ה, ולדבריו ילה"ק כן אף לדעת ר' יהודה דלולב צריך אגד]. וכע"ז כתבו האחרונים להקשות, על מש"כ התוס' (גיטין מה: ד"ה כל) בשם ר"ת, דאין אשה אוגדת לולב, והקשו המג"א (תרמט, ח) ובהגהות חשק שלמה (גיטין שם) ועוד, דהא אנן קיי"ל כרבנן דלולב אי"צ אגד, ואי"ז אלא למצוה בעלמא משום זה קלי ואנוהו, ועי' מג"א (שם) שכל ליישב בזה בזה"ל, וצ"ל כיון שהוא נוי למצוה חשוב כמצוה עצמו, עכ"ל, וצ"ב כוונתו.

יח. לדעת רוב הראשונים, אין לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, אלא היכא שעושה הלולב לעצמו^{כח}.

יט. דין ברכת שהחיינו בשעת עשיית הלולב, י"א דהיינו דווקא היכא שעושה הלולב בערב יו"ט ממש, ועי' הערה^{כט}.

כ. המברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, יש לו לברך בגמר עשייתו^ל.

כא. יש שכתבו בדעת כמה ראשונים, שאם בירך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, אינו חוזר ומברך שהחיינו בכניסת החג אף על עצם ימי המועד, [והיינו דשהחיינו דלולב פוטר שהחיינו דיו"ט], ועי' הערה^{לא}.

והנה בחי' הגרי"ז מבריסק (מנחות כז.) כתב בביאור דין אגד לרבנן, וז"ל, והנראה בזה, דהנה לרבנן אף דס"ל דכשר בלא אגד, מכ"מ דין אגד סבירא להו דאיכא, דהיינו שצריכין להיות באגודה, דאם לא היה דין אגד כלל לא הוי שייך למילף למצוה דין אגד מקרא דזה קלי ואנווהו, דמנא לן מקרא זה דצריך אגד, וע"כ דמודו דיש בלולב דין אגד אלא דאינו מעכב, ולמצוה ילפי' מקרא הנ"ל דיש דין אגד לכתחילה כו', עכ"ל. ועפ"ז יש ליישב ב' הקושיות הנ"ל, דכיון דעכ"פ איכא דין אגד, שפיר יש להחשיבו כעשיית הלולב ולברך עליו שהחיינו, ושפיר הורה ר"ת שאין האשה כשרה לאגוד הלולב. אכן מצינו בדברי הראשונים להדי' דלא כדברי הגרי"ז, והוא בתשו' הריב"ש (סי' קכב) בזה"ל, אבל השתא דקיי"ל אין צריך אגד, לאו כלום קעביד, דהא בכל חד וחד לחודיה נפיק, עכ"ל, והדרא קושי' לדוכתה, וצ"ע.

^{כח} וכמשנ"ת לעיל () בארוכה לענין שהחיינו דסוכה, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

^{כט} עי' רש"י (סוכה מו. ד"ה העושה לולב) שכל דמיירי בערב יו"ט, [וכע"ז הלשון בפסקי ריא"ז (סוכה פ"ג הלכה ו' אות י') ועו"ר], ויל"ע אי אורחא דמילתא נקט, או דלמא ס"ל שאין לברך שהחיינו בעשיית הלולב אלא היכא שאוגדו בערב יו"ט ממש. ובשבלי הלקט (סי' שסו) נראה שפי' דווקא נקט ערב יו"ט, והעושה לולב קודם לכן אינו מברך שהחיינו, וז"ל, ת"ר העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו, פי' שאוגדו ומתקנו לעצמו אז מברך, אבל אם מתקנו לאחרים אינו מברך, ובערב יו"ט עסקינן, עכ"ל. ועי' נמי ספר המנהיג (הל' אתרוג) שכל' דפי' ר"ש צרפתי דהיינו היכא שעושהו 'מבערב', אך אם עושהו קודם לכן אינו מברך שהחיינו, [ולכא' ר"ש צרפתי כוונתו לרש"י]. וע"ע משנ"ת בזה לעיל () לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, דלכא' מצינו ד' דעות בזה, אי שפיר יש לו לברך שהחיינו אך היכא שעושה הסוכה מתחילת השנה, או דלמא אינו מברך שהחיינו אלא בתוך שלושים יום שקודם החג, או דלמא אף בימים אלו אינו מברך שהחיינו אלא בערב יו"ט ממש, ויש מי שכל דאף בערב יו"ט אינו מברך כי אם בעושה סוכה בחוה"מ ממש, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

^ל כן נראה בדברי המאירי (סוכה מו. ד"ה העושה), וז"ל, העושה לולב לעצמו, ר"ל שאוגדו ומתקנו מערב יו"ט, לאחר שאגדו ותיקנו מברך שהחיינו, עכ"ל, וכן מצינו בדברי המאירי (שם ד"ה וכן) לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, שיש לברך 'לאחר שעשאה למצותו', וע"ע משנ"ת בזה לעיל () לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, ודו"ק לנידו"ד. ^{לא} הנה לעיל () נתבאר בארוכה לענין שהחיינו בעשיית הסוכה, אשר דעת התוס' (סוכה מו. ד"ה נכנס) והרא"ש (סוכה פ"ד סו"ס ג') ועו"ר, דהיכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה אינו חוזר ומברך שהחיינו בכניסת החג, דשהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, אך דעת הריטב"א וסייעתו, דאף היכא שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה, מכ"מ יש לו לחזור ולברך שהחיינו בכניסת החג על עצם ימי המועד, דשהחיינו דסוכה אינו פוטר שהחיינו דיו"ט. וכתב הבכור"י (תרנא, כה), דלדעת התוס' והרא"ש וסייעתם דשהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, הוא הדין והוא הטעם דשהחיינו דלולב פוטר שהחיינו דיו"ט, ולדעה זו, כל היכא שבירך שהחיינו בעשיית הלולב, שוב אינו מברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג; ונפק"מ אף למנהגנו שאין מברכים שהחיינו בעשיית הלולב, דמכ"מ אי איתרמי לי' שלא בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג, ובירך שהחיינו ביו"ט ראשון על נטילת הלולב, הרי שאין לו לחזור ולברך שהחיינו על עצם ימי המועד, דכבר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך על נטילת הלולב.

אך עי' בית מאיר (תרמא, א) שכל' היפך הדברים, דממש"כ הראשונים די"ז לענין שהחיינו דסוכה ולא כתבו כן לענין שהחיינו דלולב, יש להוכיח דאע"ג דשהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, מכ"מ שהחיינו דלולב אינו פוטר שהחיינו דיו"ט, ויעו"ש שכתב כן אף בשם מהר"מ קאזיס. וכל' לבאר טעם החילוק, דסוכה מצוותה כל שבעה, וא"כ שפיר י"ל דכל עיקר מצות סוכה מכה החג 'אתיא, משא"כ לולב דמה"ת אין מצוותו אלא במקדש שבעה ימים ובמדינה יום אחד, הרי שאין לומר שמכה החג הוא בא; [ויש להעיר, דלכא' י"ל איפכא, דאדרבה היא הנותנת, כיון שלולב אינו ניטל במדינה אלא ביו"ט ראשון, הרי שאינו בא אלא מחמת היו"ט, שהרי עיקר היו"ט אינו אלא יום א' ולא שבעה ימים, וצ"ע, עוד יש להעיר, דעי' לעיל () מדברי כמה ראשונים שכתבו הטעם להיפך, דכיון שכל עיקר המועד אינו אלא מחמת מצות סוכה, דין הוא דשהחיינו דסוכה יפטור אף שהחיינו דיו"ט, ובפשטות י"ל דטעם זה אינו שייך לענין מצות לולב, וצ"ע]. עו"כ הבית מאיר לבאר טעם החילוק באופ"א, שהרי בשבעת ימי החג אדם אוכל וישן ומטייל בסוכה, ונמצא שהיא עיקר בימים אלו, משא"כ לולב שיוצא בו בנטילה בעלמא.

עוד יש שכתבו לבאר בטעם דברי הבית מאיר, דשהחיינו דלולב אינו פוטר שהחיינו דיו"ט, [ועל דרך הטעם הא' הנ"ל], דכיון דמצות לולב אינה מה"ת אלא יום אחד, א"כ אי נקטי' דשהחיינו דלולב פוטר שהחיינו דיו"ט נמצא שלא בירך אלא על מקצת יו"ט, ומשו"ה בהכרח צ"ל דשהחיינו דלולב אינו פוטר שהחיינו דיו"ט. אך יש להעיר בזה, דהא עכ"פ מדברנן לולב ניטל במדינה כל שבעה, וא"כ שפיר חלה ברכתו על שבעת הימים ולא על יום הראשון בלבד, ובהכרח יש להוסיף מש"כ הבית מאיר גופי', דעכ"פ כיון שמה"ת אינו ניטל במדינה אלא יום אחד, הרי שאין לומר שמכח החג הוא בא, ודו"ק.

עוד יש לציין בזה למש"כ בשו"ע"ר (תרמט, כא), דמצות נטילת לולב אינה תלויה בקדושת היום, ולפ"ז נראה טפי כדעת הבית מאיר דלכו"ע שהחיינו דלולב אינו פוטר שהחיינו יו"ט, וצ"ע; וז"ל השו"ע"ר, ואין אנו מצווים שלא לזלזל אלא בעיקר קדושת היום כו', אבל דברים שאינם מעיקר קדושת היום, אלא שהם מצוות הנוהגות באותו היום כו', אין כאן זלזול ליו"ט השני כלל, כיון שאין המצוות תלויות בעיקר קדושת היום כלל, שהרי מצות נטילת לולב לא תלה הכתוב חיובו מחמת שהוא יו"ט אלא מחמת שהוא יום הראשון, שנאמר (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם ביום הראשון, עכ"ל.

כב. למנהגו שאין מברכים שהחיינו בשעת עשיית הלולב, לדעת כמה ראשונים אין לברך שהחיינו בשעת נטילתו, שהרי כבר בירך בליל יו"ט ראשון על עצם היום, [ושהחיינו דיו"ט פוטר שהחיינו דלולב]^ל, אך לדעת רוב הראשונים יש לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב^ל.

לב. א. כתב הבה"ג (ריש הלכות סוכה), וז"ל, והשתא דאמר רב אשי (סוכה מו.) חזינא לרב כהנא דמסדר להו לכולהו אכסא דקידושא, הלכך, זמן, בין דעושה סוכה לעצמו ובין דעושה לולב לעצמו, לא צריך למימר, דסגיא לי' בדכסא, עכ"ל. וחזינן מדבריו, דהן אמנם מעיקה"ד יש לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, אכן לדברי רב כהנא שאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ולפ"ז ה"נ יש לנו לומר דאין לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, הרי שאין לנו לברך שהחיינו על מצות לולב כלל, ואף בשעת נטילתו ביו"ט ראשון אין לנו לברך שהחיינו, שהרי כבר בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון על עצם היום, ושהחיינו דיו"ט פוטר אף שהחיינו דלולב. ובתשו' ר"י בר יקר (שנדפסה בקובץ 'צהר', קובץ ח' עמוד ז') הובא שכ"ד רבינו שמואל ב"ר מאיר, [ואינו הרשב"ם נכדו של רש"י, שהרי ר"י בר יקר היה רבו של רש"י].

ויש שהוסיפו לדייק כן אף בדעת הרמב"ם, שהרי לא הזכיר כלל ברכת שהחיינו בשעת נטילת הלולב, ודוחק לומר שסמך הרמב"ם על מש"כ בהל' ברכות (פי"א ה"ט) שיש לברך שהחיינו בעשיית כל מצוה ומצוה, שהרי בשאר מצוות כתב הרמב"ם להדי' במקומם שיש לברך שהחיינו בעשייתן, אך אי נימא דס"ל כדעת הבה"ג א"ש, דכיון שעכ"פ מברך שהחיינו בליל יו"ט, שוב אינו צריך לברך שהחיינו בנטילת הלולב. אך לכא' נראה שאינו מוכרח כלל, שהרי אף לביאור זה היה לו להרמב"ם להוסיף, דהיינו דווקא היכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט, אכן עי' לקמן () בדעת הרמב"ם גבי שהחיינו דמשלוח מנות, ולהמב' שם יש להוכיח בדעת הרמב"ם דס"ל כדעת הבה"ג דשהחיינו דיו"ט פוטר שהחיינו דלולב, יעו"ש ודו"ק.

ויש לציון, דאף לדעת הבה"ג וסייעתו, מכ"מ מעיקה"ד בודאי היה לו לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב כיון שאינו מברך בשעת עשייתו, [ואין כוונתו כסברת רש"י הנ"ל () ד"ל שלא תקנו הברכה אלא בשעת עשי' ולא בשעת נטילתה], וכמשנ"ל לעיל בסמוך () דברכת שהחיינו דלולב הר"ז כברכת שהחיינו דסוכה שיש לברך בשעה שנכנס לישוב בה, אלא דעכ"פ ס"ל להבה"ג דיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך בליל יו"ט ראשון של חג על עצם ימי המועד; ולפ"ז נראה, דהכיא שלא בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון על עצם היום, שפיר יש לו לברך שהחיינו על מצות נטילת הלולב, ודו"ק.

ב. והנה ברכת שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון, עיקרה על עצם היום, ומעתה שפיר י"ל שברכה זו עולה אף על כל מצוות היום, אלא שעדיין יל"ע, דכיון שעכ"פ עדיין לא הגיע זמן מצות נטילת לולב, היאך יכולה ברכה זו לעלות אף על קיום מצוה זו.

ובביאור דעת הבה"ג וסייעתו נראה, דזמן מצות נטילת לולב הרי הוא בחמשה עשר יום לחודש השביעי (ויקרא כג, לט-מ), וכיון שעכ"פ כבר הגיע יום זה שפיר חשיב שכבר הגיע זמן מצות נטילת לולב, והן אמנם הגבילו חכמים לזמן קיום המצוה, והורו שאין ליטול הלולב אלא ביום ולא בלילה, מכ"מ שפיר י"ל דיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך בכניסת ליל ט"ו אף על קיום מצות נטילת לולב, וביותר, שהרי ברכת שהחיינו אינה הודאה על עצם קיום המצוה אלא על ה'זמן', וכמשנ"ל לעיל בכמה מקומות (), ודו"ק. וכן הובא לבאר בזה בשם הגר"י הוטנר (ספר הזכרון לזכרו, סימן יג), וכע"ז בהגהות בן אריה (על הבה"ג שם), יעו"ש; וכ"כ לבאר בשו"ת להורות נתן (ח"ד סימן כד), וכתב לדייק כן בדברי רש"י (סוכה לג: ד"ה ה"ג לעולם) שכ' בזה"ל, דבלולב מיד כשקידש היום כבר מטא זמן המצוה, עכ"ל, וביותר מב' כן בדברי האו"ז (ח"ב סי' שס), יעו"ש, ויעו"ש בלהור"נ מש"כ להוכיח עוד לזה. ויש להביא עוד כע"ז מדברי המאירי (פסחים ז ד"ה הבודק) לענין בדיקת חמץ, וז"ל, ואע"פ שאינו חייב לבערו עד למחר, מכ"מ מצות הביעור חלה כל היום, ומאחר שחל זמן המצוה יכול לברך עליה, עכ"ל.

ובקובץ 'מוריה' (תשרי תשע"ד, גליון שפא עמ' קנד אות ד') הוסיף הג"ר יגאל רוזן שליט"א לחדש עפ"ז, אשר אם כנים הדברים שזמן נטילת לולב הרי הוא מתחילת היום, א"כ היכא שקיבל עליו תוספת יו"ט מבעו"י, הרי שכבר התחיל אצלו 'זמן נטילת לולב', וכיון שעכ"פ עדיין יום הוא הרי שיהא יכול ליטול הלולב, עכ"ד המחודשים. אכן יש להעיר, דאפשר שאין זמן זה תלוי בזמן יו"ט, וכל שקיבל עליו תוספת יו"ט הרי שכבר התחיל אצלו זמן נטילת לולב, ד"ל שזמן נטילת לולב הרי הוא תלוי רק ביום ט"ו בתשרי, וכיון שעכ"פ עדיין לא הגיע יום ט"ו תשרי, הרי שעדיין לא התחיל זמן מצות נטילת לולב, ועיין.

[לביאור זה, י"ל בדעת הראשונים דלקמן בסמוך () דפליגי ע"ד הבה"ג, דס"ל דלא סגי שיהא 'זמן המצוה', ואין לברך שהחיינו אלא בשעת קיום המצוה ממש, ודו"ק].

ג. יש שכתבו להסתפק לדעת הבה"ג, אי היינו אף היכא שחל יו"ט ראשון של חג בשבת, שהרי בשנה זו אינו נוטל הלולב כלל ביו"ט ראשון. אכן לפמשנ"ל נראה דאף בכה"ג שפיר יוצא ידי חובת שהחיינו דלולב בשהחיינו דיו"ט, שהרי נתבאר דהיי"ט שיוצא ידי חובתו בזה, משום שזמן מצות נטילת לולב הרי הוא מליל ט"ו בתשרי, אלא שעכ"פ אינו יכול ליטול הלולב אלא ביום ולא בלילה, אך ד"ז אינו גורם שלא יוכל לפטור שהחיינו דלולב בברכת שהחיינו דיו"ט שמברך בליל ט"ו, וא"כ ה"נ יש לומר, דאף ביו"ט שחל בשבת הרי מעיקה"ד זהו זמן נטילת לולב, אלא

כג. נחלקו הראשונים, האם יש לחזור ולברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, או דסגי במה שבירך על נטילתו ביו"ט ראשון, והסכמת המחבר וש"פ שאינו חוזר ומברך^{לד}.

שעכ"פ אינו יכול ליטול הלולב בשבת, וכשם שאינו יכול ליטול הלולב בלילה, ושפיר י"ל דאעפ"כ יוצא ידי חובת שהחיינו דלולב בברכת שהחיינו שמברך בליל ט"ו, ודו"ק.

ד. עוד רגע אדברה, אשר בדברי המרדכי (השלם, סוכה ס' תשסט) נראה שהבין דעת הבה"ג באופ"א, דאין כוונתו שאין לברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב, אלא שמעיקה"ד היה לנו לברך שהחיינו בין בשעת עשי' ובין בשעת נטילה, וחייב ברכת שהחיינו דשעת עשי' נפטר בברכת שהחיינו דליל יו"ט, אך אכתי יש לו לברך שהחיינו בשעת נטילתו, וצ"ע.

לג. הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ב') הביא דעת הבה"ג הנ"ל, [דשהחיינו דיו"ט פוטר אף שהחיינו דלולב, ומשו"ה כיון שכבר בירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג על עצם היום, שוב אינו מברך שהחיינו בנטילת הלולב], וכתב לתמוה שהרי לענין לולב מפסקי לילות מימים, והיינו, דכיון שזמן נטילת הלולב אינו אלא ביום ולא בלילה, ונמצא שעדיין לא הגיע זמן קיום מצות נטילת לולב, היאך יכול לפטור ברכת שהחיינו דלולב בברכת שהחיינו דיו"ט שמברך בליל יו"ט ראשון שאינו זמן נטילת לולב כלל. ובאמת כ"ה הכרעת רוב רבותינו הראשונים, דאע"פ שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון, מכל"מ למנהגו שאין מברכים שהחיינו בשעת עשיית הלולב, יש לברך שהחיינו בשעת נטילתו ביו"ט ראשון, [וכמנהג רב כהנא (סוכה מו.) גבי שהחיינו דסוכה, שהיה מאחר הברכה עד שעת קיום המצוה, אכן באמת התם עדיף טפי, די"ל שהיה עושה כן כדי לסדר כל הברכות יחד על הכוס], וכ"כ הרא"ש (שם) בשם רבינו יעקב ב"ר שמשון, וכ"ה בספר העיטור (ריש הל' לולב, דף פז ע"ג), שבלי הלקט (סו"ס רלד), ספר המנהיג (הלכות סוכה ד"ה היתה עשויה), ר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה ואם), ארחות חיים (הל' סוכה סימן כה), ועו"ר, ועי' נמי תשו' הב"ח (סימן קלב) שהאריך לנקוט דלא כדעת הבה"ג הנ"ל.

לד. א. הנה בדברי כמה ראשונים מבו', שאין לברך שהחיינו בנטילת לולב ביו"ט שני, דממנ"פ יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך בנטילת הלולב ביו"ט ראשון, דאף אי נקטי' דחול גמור הוא מכל"מ לא גרע משעת עשיית הלולב, ומעיקה"ד שפיר יש לברך שהחיינו אף בשעת עשיית הלולב, וא"כ אין לו לחזור ולברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, [ולא דמי לברכת שהחיינו בקידוש היום דשפיר מברך אף ביו"ט שני, כיון שאינו על מצות ישיבת סוכה אלא על עצם היום].

וכ"כ בתשו' ר"י בר יקר (נדפס בקובץ 'צהר' קובץ ח' עמוד ז', ויעו"ש הערה 1), דמהא"ט אין לברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני. וכ"כ הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ב') בשם רש"י ובשם ר"י, שאין לברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, ושכן נהגו גדולי גרמייש"א, וביאר הטעם בזה"ל, וטעמא שלהם דממנ"פ יצא בזמן שאמר ביום ראשון, דאפי' את"ל דחול הוה, הא אמרי' (סוכה מו.) העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו, ושוב אין מברך בשעת נטילה, וא"כ הכא נמי יצא בזמן שבירך אתמול אפי' אם היה חול, ולא דמי לזמן של קידוש שאומר בשני הלילות, דאותו זמן הוא בשביל היום ולא בשביל הסוכה ולולב, מידי דהוה אשאר יו"ט, עכ"ל. עו"כ הרא"ש טעם נוסף בזה, וז"ל, ועוד, משום דבעינן נטילת לולב שבעת ימים, ואם נברך זמן מספק ביו"ט שני, וביום שמיני ספק שביעי לא מברכין [-ברכת 'על נטילת לולב'], נמצא שאין לולב ניטל אלא ששה ימים, עכ"ל, ויעו"ש בדברי הרא"ש מש"כ לדחות טעם זה. וכ"כ הטור (ס' תרסב) בשם ה"ר שלמה ב"ר שמשון, שאין לברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, [ודברי הר"ש בר שמשון הובאו אף בדברי הרא"ש, אלא שבדברי הרא"ש לא נתבאר הכרעת הר"ש בר שמשון בזה]. ונטיית דברי הרא"ש שאין לברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, ויעו"ש בסו"ד שכל שכן נהגו באשכנז, וכ"כ הטור (ס' תרסב) בדעת אביו הרא"ש, ועי' נמי הגהות מיימוניות (פי"א מהל' ברכות אות ג') שהביא דעה זו בתחיל"ד בסתמא, וכ"כ בספר ההשלמה (סוכה מו.), וע"ע תשב"ץ קטן (ס' קנא). וכן הסכמת המחבר (תרסב, ב) וש"פ, דאינו חוזר ומברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, אא"כ חל יו"ט ראשון בשבת, [וכ"ה להדי' בדברי כמה מרבותינו הראשונים הנ"ל].

ב. וכע"ז מציינ' בדברי כמה אחרונים שכתבו כן אף לענין שהחיינו דסוכה, דאף לדעת הראשונים דלעיל (דשהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה, וכל היכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט מחוץ לסוכה, יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה, מכל"מ היינו דווקא בליל יו"ט ראשון, משא"כ היכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט שני מחוץ לסוכה, אין לו לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה בפעם ראשונה, דממנ"פ יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך על מצות סוכה ביו"ט ראשון, דאף אם חול גמור הוא מכל"מ לא גרע משעת עשי'; וכ"ה בא"ר (תרלט, כה), פמ"ג (ס' תרלט מש"ז סק"ז), חיי"א (כלל קמז ס"ט), משנ"ב (תרלט, לו), ועו"פ. ולפ"ז נראה פשוט דה"נ לענין ברכת שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, דממנ"פ כבר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך ביו"ט ראשון, ואין לו לחזור ולברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, ודו"ק.

ג. אכן באמת יל"ע טובא בדעה זו, דהא אי נימא דיום ראשון חול גמור הוא, א"כ מאיזה טעם יש לו לברך שהחיינו על מצות לולב, שהרי לא נתקנה ברכה זו אלא או בשעת עשיית הלולב או בשעת נטילתו, וכיון דנקטי' דיום ראשון

כד. חל יו"ט ראשון בשבת, יש לברך שהחיינו בנטילת הלולב ביום א' דחוה"מ^ל. וכן אם לא בירך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט ראשון, יברך בשעת נטילתו בשאר הימים כשיזכור^ל.

חול גמור הוא כלפי יו"ט שני, הרי שלא יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך על נטילת הלולב ביום ראשון, ולכאוי' שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, כשם שחוזר ומברך שהחיינו ביו"ט שני על עצם היום. ובאמת מהא"ט דעת הרבה ראשונים, דשפיר יש לברך שהחיינו בנטילת הלולב ביו"ט שני, ולא אמרי' דיוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך בנטילת הלולב ביו"ט ראשון, שהרי עכ"פ כלפי יו"ט שני חול גמור הוא, ונמצא שלא קיים בזה כלל מצות נטילה, ואין לברך שהחיינו אלא בשעת עשי' או בשעת נטילה. וכ"כ הרא"ש (סוכה שם) בשם הר"ר שמואל מאייבר"א, וז"ל, וה"ר שמואל מאייבר"א כתב בשם ר"י, דעכשיו שנהגו לברך זמן בשעת נטילה, א"כ צריך לברך גם ביום שני, דשמא יום ראשון חול הוא ולא יצא, דזמן לא נתקן לאומרו אלא בשעת נטילה או בשעת עשי' אפי' בחול, ואם לא אמרו בשעת עשי' ואמרו בחול לאחר עשי' לא יצא, וצריך לאומרו בשעת נטילה, עכ"ל. וכ"כ רבינו פרץ (בהגהותיו לסמ"ק, מצוה קצג סוף אות ג), דנראה עיקר כדעת מוה"ר שמואל מאייבר"א הנ"ל, וכ"כ בס' מושב זקנים לבעלי התוס' (ויקרא כג, מ), יעו"ש באורך.

וכ"כ הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, סוד"ה ואם), וז"ל, ויש אומרים שאין מברכים זמן על הלולב ביום שני, שאין עיקר ברכה זו אלא בשעת עשיית לולב כדמוכחא סוגין, אלא שאנו מסדרים אותה בשעת נטילה כו', וכיון שבירך ביום ראשון שהחיינו שוב אינו מברך, דלא גרע ממברך בשעת עשי', ולא נהגו כן, משום דשעת עשי' או שעת מצוה בעינן, עכ"ל. וכ"כ המאירי (סוכה מו. ד"ה העושה לולב), וז"ל, אם לא בירך שהחיינו בשעת עשייתו מברכו בנטילת יום ראשון, אבל לא כל שבעה, ובזמן הזה מברכים אותו אף ביום שני, שהרי תורת ראשון עליו, עכ"ל. וכן נראה נטיית דברי האחרון (ה"ל לולב סימן כה), יעו"ש.

ד. ובביאור דעת הראשונים דשפיר יוצא ידי חובתו ממנ"פ בברכת שהחיינו שבירך בנטילת הלולב ביו"ט ראשון, הנה יעו"ש בדברי הרא"ש (סוכה שם), שאחר שהביא סברת הר"ש מאייבר"א שאינו יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו ביו"ט ראשון דהא אי"ז שעת עשי' או שעת נטילה, כתב הרא"ש בזה"ל, מיהו י"ל, דשאני הכא דנטלו לשם מצוה לברך עליו, ועדיף טפי מנטלו בחול אחר עשי', עכ"ל, ונראה כוונתו, דכיון שעכ"פ עשה מעשה זה 'לשם מצוה', סגי בהכי לצאת ידי חובת ברכת שהחיינו, וא"צ שעת עשי' או שעת נטילה דווקא, ומשו"ה אף אי כלפי שמיא גליא דחול גמור הוא, מכ"מ שפיר יצא ידי חובתו בברכת שהחיינו, ודו"ק.

^לה טוש"ע (תרס"ב, ב), וז"ל המחבר, אינו מברך זמן ביום שני על הלולב, אא"כ חל יום ראשון בשבת, עכ"ל. ^{לו}א. כ"כ בהגהות מנהגים למהר"א טירנא (סי' רה), וז"ל, אמר לי מהר"ש, מי שנטל לולב ביום ראשון ושכח לברך שהחיינו, יברך שהחיינו בימים אחרים מתי שיזכור כשיברך על הלולב, וכן הדין בשופר, עכ"ל. וכן נראה דעת מהרש"ל (שו"ת, סו"ס ח'), [וכן הבין המשנ"ב (סי' תרס"ב שעה"צ סק"ד) בשעת מהרש"ל, אך עי' מה שיבואר בזה בהמשה"ד מדברי הכנה"ג בדעת מהרש"ל], יעו"ש דמירי בבני ק"ק אוסטרעא שלא היו בידם הדסים ביו"ט ראשון, [ובאותה השנה חל יו"ט ראשון בשבת, ומהרש"ל בתשו' שם מיירי ביו"ט שני], ולבסוף הגיעו ההדסים לידם רק בימי חוה"מ, וכל מהרש"ל בזה"ל, ובמוצאי יו"ט שלחתי אחר הדסים ישנים, והובאו בבוקר חוה"מ בעת התפילה, והוריתי לברך אף החיינו דומי' דיום ראשון שחל בשבת דמברכין ביום שני שהחיינו, אף שיש לחלק ולומר דווקא ביום שני שהוא ספיקא דיומא קמא דהוי מדא' מברכין שהחיינו, אבל יום חוה"מ דאזלא מצות לולב דא' ואינה אלא מדרבנן אין מברכין, זה אינו, מאחר דאשכחן דמברכין שהחיינו אמצעות דרבנן כגון נר חנוכה ומגילה, ה"נ בלולב, כן נראה בעיני, אף שיש קצת לחלק מאחר דאזלא מצות דא' א"כ גרע מאילו הוי כולו מדרבנן, וזה אינו, מאחר דמברכין אנטילת לולב בודאי אף היכא דלא בירך ביום ראשון ושני אף דאזלא מצות לולב, ה"ה לענין שהחיינו הנ"ל, עכ"ל, [וע"ע לקמן בהמשה"ד מה שיבואר עוד בדעת מהרש"ל].

וכ"כ הלבוש (תרמד, א), וז"ל, מי ששכח לברך שהחיינו ביום ראשון יברך בימים האחרים באיזה יום שיזכור, ובלבד שיברך בשעת הנטילה, ואע"ג דנטילת יום ראשון דא' ודשאר הימים הוא דרבנן, וזמן דא' הא אזיל לי', מכ"מ לא גרעי שאר ימים דסוכות לענין נטילת לולב משאר מצוות דרבנן כגון נר חנוכה שמברכין עליה זמן, עכ"ל. וכ"כ המשנ"ב (תרמד, ג).

ב. והנה בדברי הלבוש והמשנ"ב הנ"ל מב' להדי', דאע"ג דשפיר יכול לברך שהחיינו אף בשאר הימים כל היכא שלא בירך שהחיינו ביו"ט ראשון, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו אלא בשעה שמברך ברכת המצוה, אך בלא"ה אין לו לברך שהחיינו, ואף שלדעת הרבה ראשונים איכא קיום מצוה כשאוחז הלולב בידו אף במשך היום כולו, וכמב' ממנהג אנשי ירושלים שהיו אוחדים הלולב בידיהם כל התפילה וכשבאים לביתם וכו' (סוכה מא:), [ועי' תוס' (סוכה לט. ד"ה עובר) ועוד], מכ"מ אין מברכים ברכהמ"צ אלא פעם אחת בכל יום כשנטל הלולב לנענעו באמירת ההלל, [ועי' מאירי (סוכה מא: ד"ה זמן)], וה"נ אין לברך שהחיינו אלא בשעה זו. ובאמת כן נראה אף מלשון מהר"א טירנא הנ"ל, דעכ"פ אינו מברך שהחיינו אלא בשעה שמברך ברכת המצוה, ודו"ק.

אכן, עי' כנסת הגדולה (סי' תרס"ב הגה"ט אות א') שכ' בזה"ל, ומיהו נראה שאם חל יום ראשון בשבת שצריך לאומרו בשני כו', נ"ב וה"ה ג"כ שאם ביום שני ג"כ לא קיימו מצות לולב כגון שלא היו הד' מינין נמצאין איך שיהיה,

כה. יש להקדים ברכת 'על נטילת לולב' לברכת שהחיינו^{לז}. אכן בדברי כמה ראשונים מבו', שנהגו לברך ברכת 'על נטילת לולב' קודם הנענועים, וברכת שהחיינו לאחר הנענועים, ועי' הערה^{לח}.

שצריך לברך שהחיינו ביום הג', רש"ל בתשובה סימן ח', אמר המאסף, ה"ה אם לא קיימו מצות לולב עד יום שביעי, שצריך לברך שהחיינו ביום קיום המצוה, עכ"ל. ונראה דס"ל להכנה"ג, שלא הורה מהרש"ל שיש לברך שהחיינו אף בשאר הימים, אלא היכא שלא נטל הלולב עד יום זה, משא"כ היכא שכבר נטל הלולב בימים שקדמו לו אלא ששכח לברך, אין לו לברך שהחיינו. וכן הבין הפמ"ג (סי' תרסב מש"ז סק"א) בכוונת דברי הכנה"ג, וז"ל, עי' אליה רבה (תרסב,ה) ואליה זוטא (תרסב,ב) בשם כנה"ג, דאם לא נטל לולב עד שביעי, דאומר זמן בשביעי, דמברך על דרבנן ג"כ זמן, ומשמע הא נטל ביום ראשון ולא בירך זמן, אין מברך ביום שני כשנטל זמן, עכ"ל. וע"ע שעה"צ (תרסב,ד) מש"כ לתמוה ע"ז, דשפיר י"ל דכוונת מהרש"ל אף היכא שנטל הלולב בימים שקודם לכן, אלא ששכח ולא בירך שהחיינו, ובאמת כ"ה להדי' בדברי מהר"א טירנא והלבוש הנ"ל מבו' להדי', דאף היכא ששכח ולא בירך שהחיינו, יש לו לברך שהחיינו בשאר הימים כשיזכור, [ובפשטות נראה שהלבוש הוציא די"ז מתשובת מהרש"ל שהיה רבו].

ג. והנה בין אי נימא כדעת רזה"פ הנ"ל, דאף היכא שנטל הלולב ושכח לברך עליו, מכ"מ יש לברך עליו ביום אחר כשיזכור, ובין אי נימא כדעת הכנה"ג הנ"ל, דאין לברך שהחיינו בשאר הימים אלא היכא שלא נטל הלולב בימים שקודם לכן, יש לעיין, דהא בימי חוה"מ אין מצות נטילת לולב אלא מדרבנן זכר למקדש, [ובסוכה (מא). אי', דריו"ח תיקן שיהא לולב ניטל במדינה שבעה משום ש'ציון בעי דרישה'], ולעיל () גבי מצות ספירת העומר נתבאר מדברי כמה ראשונים, שאין לברך עליה שהחיינו משום שאינה אלא זכר למקדש, והיינו משום שיש בה צער בקיומה על חורבן בית המקדש, וא"כ ה"נ מהא"ט אין לנו לברך שהחיינו על מצות נטילת לולב בימי חוה"מ, וצ"ע. וע"ע תוס' (מגילה כ: סוד"ה כל הלילה), ודו"ק.

^{לז} טוש"ע (תרנא,ה), [וע"ע טור (סי' תרמד) דמבו' נמי שיש לברך שהחיינו קודם הנענועים, ודלא כדעת הראשונים דלקמן בסמוך ()].

ועי' שו"ת כתב סופר (או"ח סי' כה ד"ה עוד וד"ה ואחרי) שכל בביאור די"ז, מא"ט ברכת על נטילת לולב קודמת לברכת שהחיינו, לפי שברכת נטילת לולב הרי היא שייכת בנטילת הלולב בכל ימות החג, משא"כ ברכת שהחיינו אין מברכים אותה אלא פעם אחת בתחילת קיום המצוה. עו"כ הכת"ס לבאר הטעם, [וטעם זה שייך אף לענין שאר מצוות, שיש להקדים ברכת המצוה לברכת שהחיינו], דברכהמ"צ אין מברכים אותה אלא עובר לעשייתן, משא"כ ברכת שהחיינו דאף היכא שלא בירך קודם עשיית המצוה שפיר יכול לברך לאחר"כ, [כמבו' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), וע"ע לעיל () דעת הראשונים בזה], ומשו"ה יש להקדים ברכת המצוה לברכת שהחיינו.

עוד יש שכתבו טעם נוסף בזה, שהרי ברכת שהחיינו על מצות לולב נתקנה בעיקרה בשעת עשיית הלולב, וכמבו' בסוכה (מו), אלא שעכ"פ מנהגו שלא לברך כי אם בשעת נטילת הלולב, וכמשנ"ת לעיל (), אך עכ"פ כיון שאי"ז עיקר זמן הברכה, הרי שיש להקדים ברכת הלולב שזהו עיקר זמנה, [ועל דרך שמצינו לענין תפילת תשלומין (שו"ע קח,א, ועי' ברכות כו:), שיש להקדים התפילה המחוייבת בזמן זה לתפילת התשלומין, ואע"ג דהכא אי"ז תשלומין ממש, מכ"מ שפיר י"ל שיש להקדים הברכה שזהו עיקר זמנה לברכה שאינה אלא נדחית]. [וע"ע לעיל () שהבאנו מש"כ כע"ז בשו"ת בית שערים (או"ח סי' שלט), לענין מ"ש סוכה (נו).] דברכת לישוב בסוכה קודמת לברכת שהחיינו היינו משום דחיובא דיומא עדיף, דלכא"ז צ"ב דהא אף ברכת שהחיינו הרי היא חיובא דיומא, וי"ל דכיון שעיקר זמן ברכת שהחיינו הר"ז בשעת עשיית הסוכה, ולדעת כמה ראשונים [עי' לעיל ()] שהחיינו דסוכה פוטר שהחיינו דיו"ט, הרי שיש להקדים ברכת לישוב בסוכה שזהו עיקר זמנה, לברכת שהחיינו שאי"ז עיקר זמנה. אך יש להקשות על טעם זה, דהא לענין ברכת שהחיינו בפירות חדשים, נתבאר לעיל () מדברי כמה פוסקים דאדרבה היא הנותנת, דכיון שעיקר זמן הברכה הרי הוא בשעת ראיית הפרי, א"כ מהא"ט יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי, שהרי כבר נתחייב בברכת שהחיינו קודם שנתחייב בברכת הפרי, וצ"ע.

^{לח} א. הנה בירושלמי (סוכה פ"ג ה"ד) אי' בזה"ל, כשהוא נטלו מה אומר ברוך אקב"ו על נטילת לולב, נתפלל בו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, עכ"ל, ומבו' שאין זמן ברכת שהחיינו כזמן ברכת על נטילת לולב, וברכת שהחיינו אינה אלא כשהוא מתפלל בו. ובפשטות נראה דהיינו שעת אמירת ההלל והנענועים, וכ"כ התשב"ץ (ח"ב סימן רד), וכתב לבאר כן אף בדברי הירושלמי, וז"ל, וכש"כ שבנטילת לולב יש טעם אחר לברך זמן אחר נטילה, שהרי עדיין יש נענועים שהם שיירי מצוה (סוכה לח), כו', וראיתי בירושלמי כו', וזהו שכתבתי כי הנענועים שהוא עושה בשעת תפילה בקריאת ההלל הם שיירי מצוה ומברך זמן עליהם, עכ"ל. [וע"ע מאירי (סוכה מו. ד"ה בתלמוד) שכל בשם הירושלמי, ד'כשמניחו' מברך שהחיינו, וצ"ב כוונתו].

וכן מבו' עוד בדברי כמה ראשונים, ובס' שערי שמחה להר"צ גיאיות (הלכות לולב עמ' קיא) כתב בזה"ל, וכשמגיע לשעת ההלל מברך על נטילת לולב כו', ומנענעו ומוליך ומביא ומעלה ומוריד ומברך זמן, ולא הוי נענוע הפסק בין נטילה לזמן, מידי דהוה אברכת האש ואברכת בשמים דנאותין ומריחין ומברכין ול"ה הפסק בין ברכה לברכה כו',

כו. בירך שהחיינו בנטילת הלולב, ונמצא הלולב פסול, יל"ד האם כשיחזור ויטול לולב אחר יש לו לחזור ולברך שהחיינו, ועי' הערה לט.

שמיני עצרת

כז. שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא לענין ברכת שהחיינו^{מא}.

וקורין את ההלל, עכ"ל; ועי' ארחות חיים (הל' לולב ס"ו כד) שכל בזה"ל, וביו"ט ראשון שמברכין שהחיינו, כתב הרי"ץ גיאות ז"ל, שאחר הנענוע מברך, ולא יהיה הנענוע הפסק בין ברכת נטילה לזמן, עכ"ל, וכע"ז בדברי המאירי (סוכה מא: ד"ה זמן) בזה"ל, וזמן מיהא ר"ל שהחיינו, אינו מברכו אלא אחר הנענוע, עכ"ל, וכ"כ בספר המנהגים למהר"א טירנא (מנהגי חג הסוכות). ובפשטות נראה, דאף לדעת התשב"ץ יש לברך אחר הנענועים, [וכמשנ"ת בדברי הרי"ץ גיאות ושאר הנ"ל], ואין כוונתו שיש לברך שבעת הנענועים ממש, וצ"ע. ועי' מג"א (תרמד, א) שכל שכן נהגו בפוזנא, שאין מברכים שהחיינו אלא אחר הנענועים.

ועוד נראה להביא סמך למנהג זה מדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ב) שכל בזה"ל, ובילי יו"ט הראשון כו' מקדש מעומד, ומברך לישב בסוכה, ויושב, ואח"כ מברך על הזמן, עכ"ל, והרי שאין להפסיק בברכת שהחיינו בין ברכת לישב בסוכה ובין עצם ישיבתו בסוכה, ולפ"ז ה"נ י"ל לענין נטילת הלולב, שאין להפסיק בברכת שהחיינו בין ברכת הנטילה ובין תחילת קיום המצוה; אכן, עי' לעיל () מדברי הב"י, דלא"ד נקט הרמב"ם לענין סוכה 'יושב ואח"כ מברך זמן', ועוד, דאף אי נימא דדווקא נקט הרמב"ם שיש לישב תיכף אחר ברכת לישב בסוכה, מכ"מ יל"ע מא"ט לא כתב כן אלא לענין מצות סוכה, ולא כתב כן אף בנידו"ד לענין נטילת לולב שיש להתחיל בקיום המצוה תיכף אחר ברכה מ"צ קודם ברכת שהחיינו, וה"נ לא כתב כן לענין שאר מצוות כגון הדלקת נ"ח וכיו"ב, וצ"ע.

ב. ובטעמא דמילתא שיש לברך שהחיינו אחר הנענועים, הנה בדברי התשב"ץ הנ"ל נתבאר, דהיי"ט לפי שהנענועים חשיבי נמי כשיירי מצוה, אלא דאכתי טעמא בעי, דהן אמנם הרי הם כשיירי מצוה, אך מאיזה טעם יש לנו לומר דלכתחילה יש לאחר הברכה עד שעת הנענועים, וצ"ע. ובדברי הרי"ץ גיאות והארו"ח והמאירי הנ"ל לא נתבאר טעמא דמילתא, [ומש"כ הרי"ץ גיאות והארו"ח 'ולא יהיה הנענוע הפסק בין ברכת נטילה לזמן', אין כונתם ליתן טעם בזה אמאי יש לאחר ברכת שהחיינו עד אחר הנענועים, אלא כוונתם, דאף שבפשטות היה נראה שיש להסמיק ברכת שהחיינו לברכת המצוה, מכ"מ הנענועים לא חשיבי כהפסק בין ברכת המצוה לברכת שהחיינו, ודו"ק, וע"ע מש"כ בביאור הדברים בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן לט אות יג)]. וצ"ע.

ורבים כתבו לבאר טעמא דמילתא, שהרי ענין הנענועים הרי הוא כדי להרבות השמחה, ועי' ספר הפרדס לרש"י (ס' קפט) שכל בזה"ל, ונענע רבינו שלמה לאחר שהולך והביא והעלה והוריד, וטעמו משום שמחה, 'רקדו כאילים' (תהלים קיד, ד) היינו נענוע, עכ"ל; ועוד מצינו בדברי המאירי (סוכה לז: ד"ה אמר המאירי) בזה"ל, מלבד הנענוע שהוא מנענע בשעה שבא לברך עליו לצאת ידי חובת נטילה כו', אלא שקבלה היתה בישים שאף בתוך ההלל היו מנענעים להתעוררות שמחה כו', עכ"ל, וע"ע מש"כ בזה בביאור הגרי"פ פערלא לרס"ג (עשין, מילואים סימן ה' ד"ה אבל במקדש), [עוד יש לציין בזה למש"כ הלבוש (תרסד, א) לענין התרת אגד הלולב בהושענא רבה, וז"ל, אבל עיקר הטעם הוא משום להרבות השמחה, שיש בו יותר שמחה כשמנענעים בלא אגודה, עכ"ל].

ט' הנה לעיל () נתבאר לענין היכא שבירך שהחיינו בסוכה בליל יו"ט ראשון, ונמצאת סוכתו פסולה כגון שהיתה מכוסה בגג או באילן וכיו"ב, ובדברי המשנ"ב (ס' תרלט סוף סקמ"ח) מבו' דשפיר יצא ידי חובתו, וכשינס לאכול בסוכה בפעם ראשונה יש לו לברך שהחיינו על קיום מצות סוכה, ולעיל () הארכנו בביאור הדברים, [וע"ע לעיל () שכן נראה כוונת הרא"ש לענין ברכת שהחיינו דלולב ביו"ט שני], דסגי שעשה מעשה זה 'לשם מצוה', שהרי מעיקה"ד שפיר יכול לברך אף בשעת עשיית הלולב ולא"ד בשעת קיום המצוה, וא"כ כל שהוא 'לשם מצוה' סגי בהכי, ושפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו בזה. ולפ"ז היה נראה, דה"נ היכא שלאחר נטילת הלולב נמצא הלולב או אחד משאר המינים פסול, א"צ לחזור ולברך שהחיינו כשיחזור ליטול הלולב; [אך יש להוסיף, דעכ"פ דברי המשנ"ב הנ"ל גבי סוכה תלוים ועומדים בפלוגתא הראשונים, וכמשנ"ת לעיל (שם) דיש מן הראשונים שמיאנו בסברא זו, ומשם תדרשנו].

אכן, בדברי האחרונים מבו' להדי' גבי לולב, דהיכא שנמצא הלולב או אחד משאר המינים פסול, או שבשעת הנטילה היה אחד המינים הפוך, הרי שיש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיחזור ויטול לולב אחר, [אא"כ היה לו בביתו לולב אחר ויכול ליטלו מיד בלא להפסיק בין הברכה לנטילה], וכ"ה בחיי אדם (כלל קמח ס"ד) ובבכורי יעקב (תרנא, מד), וכ"ה להדי' בדברי המשנ"ב גופי' (תרנא, נו); ובאמת יל"ע מא"ש מסוכה פסולה דאינו חוזר ומברך שהחיינו, [וכבר העיר בזה בס' חיים וברכה (אות מב), וכתב שמהרש"ם הסכים עמו בקושי' זו, וכן העיר בזה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה סוכות פרק יא סכ"א)], וצ"ע.

^מ כמבו' להדי' בסוגי' דסוכה (מז. מח.), וכ"ה בטוש"ע (תרסח, א).

^{מא} בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקח) כ' בזה"ל, ובהנאה בסיום התורה ובהתחלתה לחתן תורה וחתן בראשית, לברך שהחיינו וקיימנו להשלים התורה והמתחיל

כח. יש לדון, האם היו מברכים שהחיינו על קיום מצות הקהל, וראה בהרחבה בהערה^{מב}.

התורה, עכ"ל. וכ"כ תלמידו הרוקח (סו"ס שעא) בזה"ל, הרי לפי הנאת האדם צריך לברך, והנאת סיום התורה והתחלת התורה בשמחת תורה לחתן מברך שהחיינו וקיימנו והגיענו, עכ"ל. ובספר המנהגים (טירנא, מנהגי שמיני עצרת) מב' נמי שהיה לו לחתן תורה לברך שהחיינו, אלא שיוצא יד"ח בנוסח זה הנאמר ב'רשות לחתן תורה'; ואכן לא ראינו שנוהגים לברך שהחיינו על סיום והתחלת התורה, ואף לא לברך שהחיינו על פרי חדש וכיו"ב כדי לפטור אף ענין סיום התורה, וצ"ע. וע"ע לעיל () לענין שהחיינו על סיום מסכת, ודו"ק לנידו"ד.

^{מב} א. הנה נחלקו הראשונים בגדר מצות הקהל, ועל מי מוטלת מצוה זו, ובפשטות נראה בזה ג' דעות בדברי הראשונים. א. בדברי הרמב"ם בכמה מקומות שהיא מצוה על הציבור 'להקהיל', ובפשטות כוונתו שמצוה על הבי"ד שהם שלוחי הציבור להקהיל את כל העם אנשים נשים וטף, וכ"ה לשון הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע טז), וכ"כ בהל' חגיגה (פ"ג ה"א) בזה"ל, מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת, עכ"ל, וביותר מב' בלשוננו במנין המצוות (ריש הל' חגיגה, מצוה ו'), שמצווים אנו 'להקהיל את העם בחג הסוכות במוצאי שמיטה', ולא הזכיר כלל ענין הקריאה, ודו"ק. ב. בספר יראים מנה מצות הקהל כב' מצוות, אשר במקו"א (מצוה רסו) כ' שמצוה על המלך לקרוא משנה תורה מקץ שבע שנים במעמד כל ישראל, ובמקו"א (מצוה תלג) כ' שמצוה על ישראל לבוא ולשמוע קריאת המלך, ומדבריו נראה דס"ל בתרתי דלא כדברי הרמב"ם, דלדברי הרמב"ם עיקר המצוה הרי היא 'להקהיל את העם', ולדברי היראים, לא זו בלבד דאיכא מצוה על המלך לקרוא משנה תורה מה שאינו כן לדעת הרמב"ם, אלא שעיקר המצוה על העם הרי היא מוטלת על כל יחיד ויחיד לבוא ולשמוע קריאת המלך, והיינו מצוה 'להיקהל' ואינה מצוה 'להקהיל', [ונדממשמע מלשוננו 'שיבואו כולם לשמוע', וכדלקמן בהמשה"ד בדעת הסמ"ג והחינוך]. ג. ובסמ"ג (מצוה רל) ובספר החינוך (מצוה תריב) מב' נמי, שעיקר המצוה היינו 'שיבואו לשמוע', ומב' שהמצוה אינה על המלך וכדברי היראים אלא על הציבור וכדברי הרמב"ם, ומאידך, עיקר המצוה היינו 'להיקהל' ולא 'להקהיל', ודו"ק.

ומעתה נראה לנידו"ד האם יש לברך שהחיינו על מצות הקהל, דהנה לדעת היראים הרי שיל"ד בזה האם על המלך לברך ברכה זו על קיום מצות קריאת פרשת הקהל, ומאידך לדעת שא"ר הנ"ל בודאי אין לו לברך, כיון שאין מצוה זו מוטלת עליו; ולדעת היראים והסמ"ג והחינוך, יל"ד עוד לענין כאו"א מבני ישראל אשר עולה להשתתף במעמד זה, שהרי מקיים בזה המצוה המוטלת עליו 'להיקהל' במוצאי חג הסוכות מקץ שבע שנים, ומאידך לדעת הרמב"ם יל"ד בזה לענין הבי"ד שעליהם מוטלת המצוה להקהיל את כל ישראל במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, וצ"ע.

[אכן אפשר שכל עיקר הנידון בזה, אינו אלא לדעת הראשונים דלעיל (), דשפיר יש לברך שהחיינו אף במצוה שאין בה שמחה בקיומה, אך לדעת הראשונים דאין לברך שהחיינו אלא במצוה שיש בה שמחה בקיומה] מלבד השמחה הרוחנית בעצם קיום המצוה, יש לדון עוד אי מצות הקהל חשיבא כמצוה שיש בה שמחה, וצ"ע].
ב. ובשו"ת שיח יצחק (סימן קט, במכתב למהרש"ם מבערזאן) העיר ע"ד הרמב"ם (פ"ג מהל' חגיגה ה"ד), שהביא הברכות שהיה המלך מברך בגמר קריאת פרשת הקהל, ולא הזכיר שהיה מוסיף ומברך ברכת שהחיינו, ובפשטות נראה דשפיר היה לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, אשר אינה תדירה ואינה מצויה כלל, ואף יש לה זמן קבוע בחג הסוכות אחת לשבע שנים; ואין לומר שהיה יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך בליל יו"ט, דהא חזינן לענין מצות נטילת לולב דשפיר חוזר ומברך עליה שהחיינו, [ועכ"פ כ"ה לדעת רוב הראשונים, וכמשנ"ת לעיל (), ולדעה זו תיקשי כנ"ל]; והן אמנם הרי מקיימים מצות קריאה"ת בכל שבת ושבת, מכ"מ בודאי היה בזה מן החידוש שהיה קורא ספר דברים במעמד כל ישראל, ובודאי עדיף מקריאת ס"ת דאמרי' לגבה (ברכות ח.) אכן בדין ואינה בדידהו, [דשרי ללמוד בשעה שהש"צ קורא בתורה, וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי הנחל איתן בזה], וגם היו תוקעים בחצוצרות בשעת קיום מצוה זו, ומכ"ז היה נראה דשפיר היה לו למלך לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ויש להעיר על השמטת הרמב"ם בזה.

ובשו"ת שיח יצחק (שם) כתב ליישב בזה, דהנה ע"י לעיל () מדברי הראשונים כמה וכמה טעמים אמאי אין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, והר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף) ביאר דהיי"ט לפי שאינה אלא בלילה, ומעתה יש ליישב דה"נ לענין מצות הקהל, דכיון שמצוה זו אין קיומה אלא בלילה, משו"ה לא היה לו לברך עליה שהחיינו. אלא ששוב כתב השיח יצחק להעיר בזה, שהרי על הדלקת נ"ח שפיר מברך שהחיינו אע"פ שאינה אלא בלילה, וכן לענין ברכת הלבנה כתבו הפוסקים לדון [ע"י לעיל ()] אמאי אין מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו, ולדברי הר"ן הרי שאין מקום כלל לברכת שהחיינו על מצוות אלו, כיון שאין חיובם אלא בלילה, עכ"ד השיח יצחק. והנה מש"כ להעיר ממצות הדלקת נ"ח וברכת הלבנה, לכא' יש ליישב, דשאני הדלקת נ"ח וברכת הלבנה, דמן הדין היה ראוי להיות זמנם אף ביום, אלא שעכ"פ מחמת שאין הנרות מאירים ונראים לעין אלא בלילה, וכן אין הלבנה זורחת

ומאירה ע"ג הקרקע אלא בלילה, משו"ה אין לנו לקיים מצוות אלו אלא בלילה, משא"כ ספירת העומר [ומצות הקהל] דאע"פ ששייך לקיימם ביום כמו בלילה, מכ"מ אין זמנם אלא בלילה, ודו"ק. אכן בעיקר דברי הר"ן לענין ספירת העומר, הנה לכא' אין פשר לדבר מא"ט אין לברך שהחיינו על מצוה שקיומה בלילה, ובאמת עי' לעיל () מדברי האחרונים פירושים נוספים בדברי הר"ן הנ"ל, [וע"ע מה שהשיב לו המהרש"ם (דלקמן בסמוך) בזה], ומשו"ה אין דברי השיח יצחק מוכרחים. והדרן לקמייטא, דיל"ד האם היה להם לברך שהחיינו על מצות הקהל, [על המלך או על כאו"א מהמתאספים במעמד זה, למר כדאי"ל ולמר כדאי"ל, וכדלעיל בתחיה"ד].

ובתשובת מהרש"ם להגאון הנ"ל (שו"ת מהרש"ם ח"א סימן ריג) כתב לבאר טעמא דמילתא שלא היו מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו, וז"ל, והעיקר נראה לי, דמצות קריאת הקהל מפורש בקרא דטעמא למען ישמעו ולמען ילמדו ליראה, א"כ אי"ז תכלית המצוה, ולא נגמר המצוה בשעת הקריאה, לכן אין לברך שהחיינו, וכמו בבדיקת חמץ שאין מברכים שהחיינו יען שלא נגמר המצוה בשעת הבדיקה אלא כשמבער כו', מכ"מ הכא דהטעם מפורש בקרא י"ל דלכו"ע כן הוא, ובפרט דעכ"פ לענין שהחיינו י"ל כן, עכ"ל, [ובפשטות י"ל, דהאי טעמא שייך בין לענין המלך ובין לענין כאו"א מהמתאספים במעמד זה, וכדעות הראשונים הנ"ל, ודו"ק]. אך יש לתמוה טובא ע"ד מהרש"ל, דהא בסוגי' דסוכה (מו.) מב' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית סוכה ולולב, ועי' לעיל () ביאור די"ז בארוכה, וא"כ דשפיר יכול לברך שהחיינו בשעת עשיית מעשה המצוה, אף שתכלית המצוה אינה מתקיימת אלא לאחר זמן, ועוד, דבסוכה ולולב שפיר יכול לברך אף לאחמ"כ בשעת קיום המצוה גופ', ואעפ"כ אמרי' דשפיר יכול לברך בשעת הכנתם, וא"כ כש"כ לענין מצות הקהל, דשפיר יש לברך בשעת עשיית מעשה המצוה, ואין להפסיד הברכה מהא"ט שעדיין לא נתקיימה תכלית המצוה, וצ"ע.

ובשו"ת רבי עקיבה יוסף (שלזינגר, או"ח סימן פא, ד"ה ובס' כרם שלמה) כ' טעם מחודש בזה, וטעם זה שייך בין לענין ברכהמ"צ ובין לענין ברכת שהחיינו, יעו"ש שהביא דברי הרשב"א (ח"א סי' יח) שאין מברכים ברכהמ"צ על נתינת מתנות כהונה לכהן, דהא משולחן גבוה קא זכו, ואין הישראל נותן משלו כלום, ועפ"ז י"ל דה"נ גבי ברכהמ"צ על קריאת פרשת הקהל, שלא היה לו למלך לברך על קריאת משנה תורה משום שמשמים קא זכו לי'; וז"ל, כיון שמן השמים בא מיוחד על מצות המלך לו לבדו אין מברכין, ולא מצינו ברכה לפרט כי אם לכלל באשר היא בכלל ערבות, משא"כ כזאת אשר לא שייך לשום אדם זולתו,

עוד כתב בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן מ' אות ג') טעם נוסף אמאי לא היו מברכים שהחיינו על מצות הקהל, ובהקדים מה שיש לחדש בזה בגדר מצות הקהל, דאע"פ שמ"ע בפנ"ע היא, מכ"מ שורשה ויסודה במצות רא', דהא כתיב (דברים לא, יא) 'בבוא כל ישראל ליראות וגו' הקהל את העם', וכ"ה לשון הרמב"ם (פ"ג מהל' חגיגה ה"א), מ"ע להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שמיטה 'בעלותם לרגל' ולקרות באזניהם כו', עכ"ל, ומעתה י"ל, דכשם שלא היו מברכים שהחיינו על מצות רא', והיי"ט משום שיוצאים ידי חובתם בברכת שהחיינו דרגל, [וכמשנ"ת לעיל ()], ה"נ מהא"ט אין לברך שהחיינו על מצות הקהל. וע"ע לקמן בהמשה"ד () טעם נוסף לענין ברכת שהחיינו, ומה שיש להעיר בזה.

ג. אכן, עד שאנו באים לדון לענין ברכת שהחיינו, י"ל לענין ברכת המצוה על קיום מצוה זו, אשר מפשטות דברי הרמב"ם (פ"ג מהל' חגיגה ה"ד) נראה שלא היה המלך מברך אקב"ו על קריאת פרשת הקהל, [ולא הזכיר הרמב"ם אלא ברכות התורה וברכות נוספות, יעו"ש], אכן שפיר י"ל דהרמב"ם לטעמי', דליכא מצוה על המלך לקרוא פרשה זו, אלא מצוה על הציבור להיקהל במועד שנת השמיטה בחג הסוכות, ומשו"ה אין טעם לחייב ברכהמ"צ על המלך דווקא, [ואה"נ דיל"ד האם עכ"פ היו מברכים ברכהמ"צ על קיום המצוה המוטלת עליהם להקהיל את העם אנשים נשים וטף, ומסתימ"ד נראה שלא היו מברכים, וצ"ע]. אך לדעת היראים דאיכא מצוה על המלך לקרוא משנה תורה במעמד זה, הרי שיל"ד האם היה מברך ברכהמ"צ על קיום מצוה זו, [וכן לדעת הסמ"ג והחינוך יל"ד האם כאו"א מהציבור היה מברך ברכהמ"צ, על קיום מצוות המוטלת עליו להיקהל במעמד זה], וצ"ע.

ובקונט' זכר למקדש להאדר"ת (פ"ב אות ד') כ' בפשיטות, שהיה המלך מברך אקב"ו על קריאת פרשת הקהל, וכן היה מברך אף ברכת שהחיינו. אך בס' נחל איתן (להגר"ח קניבסקי שליט"א, סימן טו סעיף א' סק"ד) כ', שלא היה המלך מברך ברכהמ"צ על קריאת פרשת הקהל, והיינו משום דשפיר יוצא ידי חובתו בברכה"ת, כיון שכל עיקר מצוה זו אינה אלא משום ת"ת, [אך עי' לעיל מדברי השיח יצחק מש"כ בזה], ולטעם זה נראה דה"נ לא היה לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו. וכן למשנ"ת מדברי מהרש"ם הנ"ל, שאין לברך שהחיינו משום שעדיין אין תכלית המצוה מתקיימת, די"ל דמהא"ט נמי אין לברך ברכהמ"צ על קיום מצוה זו. ובאמת בדברי האחרונים מצינו טעמים נוספים בזה לענין ברכהמ"צ, וע"פ דבריהם י"ל דהוא הדין והוא הטעם לענין ברכת שהחיינו, וכדלהלן.

ובשו"ת רבי עקיבה יוסף (שלזינגר, או"ח סימן פא, ד"ה ובס' כרם שלמה) כ' טעם מחודש בזה, וטעם זה שייך בין לענין ברכהמ"צ ובין לענין ברכת שהחיינו, יעו"ש שהביא דברי הרשב"א (ח"א סי' יח) שאין מברכים ברכהמ"צ על נתינת מתנות כהונה לכהן, דהא משולחן גבוה קא זכו, ואין הישראל נותן משלו כלום, ועפ"ז י"ל דה"נ גבי ברכהמ"צ על קריאת פרשת הקהל, שלא היה לו למלך לברך על קריאת משנה תורה משום שמשמים קא זכו לי'; וז"ל, כיון שמן השמים בא מיוחד על מצות המלך לו לבדו אין מברכין, ולא מצינו ברכה לפרט כי אם לכלל באשר היא בכלל

ערבות, משא"כ כזאת אשר לא שייך לשום אדם זולתו, יהיה מן הנצרך לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכות, ולומר אשר קידש אותי וצוה לי כו', וכן על שהחיינו לומר שהחיינו וקיימתני כו', עכ"ל. והנה עצם מש"כ לדמות ענין זה לדברי הרשב"א, הדברים תמוהים, דשאני התם שאין לו לישראל לברך על נתינה זו, דחשיב שהוא עצמו אינו נותן משלו כלום, אך אין הטעם מצד הכהן דחשיב שאינו מקבל דבר חדש, וא"כ בנידו"ד אמאי לא יוכל המלך לברך ברכהמ"צ על מה שמשמים זיכוהו שיתחייב במצוה זו; אכן בהמש"ד נראה מדבריו טעם נוסף בזה, דעכ"פ היה להם לחכמים לשנות המטבע שתקנו, כיון שברכה זו אינה שייכת אלא באדם זה, ואף טעם זה אינו מובן כלל, חדא, שהרי בכל דור ודור היה עומד מלך על ישראל, ואף הוא היה יכול לברך ברכה זו, ושפיר יכול לברך ברכה זו בל"ר רבים, ועוד, דבפשטות נראה שהי' הכה"ג מברך ברכהמ"צ על עבודותיו במקדש, [וכמב' בדברי הרמב"ן (השגות לסהמ"צ, שורש הי"ב) שהיו הכהנים מברכים על כל עבודה ועבודה במקדש], ואף בעבודות שאין אלא בכהן גדול, ואע"פ שאין שייך בזה לברך 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו' בלשון רבים, וצ"ע.

עוד כתב שם (ד"ה ועוד הנה) טעם נוסף בזה, דהנה ידועים דברי החת"ס (שו"ת, או"ח סימן נב) שאין לברך ברכהמ"צ על מצות כתיבת ס"ת, כיון שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות, וכמב' בקידושין (ל), ועי' שד"ח (מערכת ברכות סימן א' אות טו ד"ה ועל כתיבת) שכל להקשות עליו, דא"כ היאך אנו מברכים ברכות ואין אנו חוששים לברכה לבטלה, ובשו"ת רבי עקיבה יוסף (שם, ד"ה ועוד הנה) כתב ליישב, דשאני ברכות שהם כרכות כלליות על מצות תלמוד תורה, והב"י (קמג, ג ד"ה וכתוב בתשובת הרשב"א) הביא מתשו' הרמב"ם (פאר הדור סימן ט'), שו"ת הרמב"ם מהדו' בלאו סי' רצד) דשפיר יכול לברך ברכות"ת אף על קריאה בס"ת פסול, וע"ע מג"א (קמג, ד) שכל שיש לסמוך על דבריו בשעה"ד, משא"כ מצות כתיבת ס"ת שאינו מקיים מצוה זו כי אם בתורת ה' תמימה כאשר ניתנה למשה מסיני.

ועפ"ז כתב בשו"ת רבי עקיבה יוסף (שם) טעם מחודש בזה לנידו"ד, וכעין דברי החת"ס הנ"ל לענין ברכהמ"צ על מצות כתיבת ס"ת, וז"ל, ודכוותיה הוא מצות הקהל שאינו מקיים המצוה כי אם כמאמרו (דברים לא, יב), הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו וגו', ואם לא נתקבצו כולם ואם לא שמעו כולם לא קיים המצוה כמאמרו, ולכן רק סדר הברכות הוא אומר כברכת השחר וברכת מועדים, אך ברכה על המצוה אין לו מציאות, ולא ברכת שהחיינו על המצוה, ולפי דרך הטבע אין לו מציאות איך ישמעו כל ישראל, אם לא כעין קולו של משה אשר שכינה היתה מדברת מתוך גרונו, ולא כולם היו יכולים לבוא, כמה חולים וזקנים ואנוסים אשר היו בדרך הרחוקה לבוא, עכ"ל. והדברים מפליאים ורחוקים טובא, דא"כ נמצא שלא היתה מתקיימת מצות הקהל כתיקונה לעולם, [ומש"כ שע"פ דרך הטבע לא היו יכולים כולם לשמוע הקריאה מפיו, הנה בודאי היו הניסים בירושלים רבים מספור, ושמה אף בזה היו כל העם שומעים הקריאה מה שאינו ע"פ דרך הטבע], וצ"ע. ג. העולה מדברינו, לא מצינו להדי' בדברי הראשונים שהיה המלך מברך שהחיינו על מצות הקהל, ונתבאר כמה וכמה ביאורים בטעמא דמילתא, א. כיון שאין זמנה אלא בלילה [שיח יצחק], ב. כיון שעדיין לא נתקיימה תכלית המצוה [מהרש"ם], ג. כיון ששורש ויסוד מצוה זו כחלק ממצות ראי', וכשם שאין מברכים שהחיינו על מצות ראי' ה"נ אין לברך שהחיינו על מצות הקהל, ד. כיון שאין ברכה זו שייכת אלא למלך, ואינו יכול לברך ברכה זו בל"ר רבים, ה. כל עיקרה אינה אלא משום ת"ת, ו. כיון שאין המצוה מתקיימת כתיקונה, כיון שאין כל העם מתאספים, ואין כולם שומעים את הקריאה. ונתבאר דעת האדר"ת דשפיר היה המלך מברך שהחיינו על קיום מצוה זו. עוד נתבאר דעות הראשונים על מי מוטלת מצוה זו.

פרק יח – חנוכה

א. על מצות הדלקת נר חנוכה יש לברך שהחיינו, וכדין שאר מצוות הבאות מזמן לזמן^א, [אך על עשיית והכנת הנרות אין מברכים שהחיינו, ועי' הערה^ב].

ב. לא בירך שהחיינו בלילה הראשון^ג, יש לו לברך בלילה אחר כשיזכור^ד.

^א כ"ה להדי' בסוגי' דשבת (כג.), ובדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט, פ"ג מהל' חנוכה ה"ד) וטוש"ע (תרעו, א). ואף לדעת הראשונים דלעיל () שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזמן לזמן אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, מכ"מ בודאי איכא שמחה במצות הדלקת נ"ח, על גודל הנס שעשה עמנו בימים ההם בזמן הזה. ^ב גמ' סוכה (מו.), העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', ע"כ. וכתב הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה כו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהן שהחיינו בשעת עשי', מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן, עכ"ל; ומדברי הרמב"ם נראה, דכשם שיש לברך שהחיינו בעשיית סוכה ולולב, ה"נ שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית והכנת נרות חנוכה. ובפשוט נראה טעמא דמילתא, דאע"פ שבדאי אין בזה קיום מצוה כל שהיא, מכ"מ כיון שכבר התחיל בעסק קיום מצות הדלקת נ"ח, שפיר יש לו לברך שהחיינו, [וכמשנ"ת לעיל () לענין שהחיינו דעשיית סוכה, יעו"ש בארוכה]; אלא שלפ"ז יל"ע, שהרי להדי' כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"ד) דשפיר יש לברך שהחיינו בהדלקת נ"ח בלילה הראשון, ויל"ע מאיזה טעם יש לו לחזור ולברך שהחיינו; ובשלמא אי נימא כדעת הרו"א דלקמן (), דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה על עצם היום, יש ליישב שהברכה בשעת ההדלקה בלילה הראשון הרי היא על עצם היום, [וכמשנ"ת לעיל () שכ"ה דעת כמה ראשונים לענין שהחיינו דסוכה, דאע"פ שבירך שהחיינו בעשיית סוכה, מכ"מ חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום בליל יו"ט ראשון של חג], אך אי נימא כדעת הרו"א שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בחנוכה על עצם היום, צ"ע טובא מאיזה טעם יש לו לחזור ולברך שהחיינו בהדלקת הנרות בלילה הראשון, אחר שכבר בירך שהחיינו בשעת הכשר המצוה והכנת הנרות, וצ"ע.

ובאמת יעו"ש בדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, הל' ברכות שם) שכ', דבודאי אי"ז כוונת דברי הרמב"ם שיש לברך שהחיינו בשעת הכנת הנרות, וז"ל, אע"פ שמתוך דברי הרב משמע שבשעת עשיית השופר או עשיית המגילה מברך שהחיינו, לא תיסק אדעתך הכי, אלא בשעת עשי' ר"ל כשירצה לצאת ידי חובתו בהם, [דבשלמא סוכה אשכחן (סוכה מו.) העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, אלא הנך היכי מצי לברך שהחיינו כו'], עכ"ל; אכן הדברים צ"ע, שהרי הרמב"ם הזכיר בתו"ד אף ברכת שהחיינו דעשיית סוכה, והתם ודאי כוונתו כפשוטו לשעת עשיית הסוכה, וכעיקר דינא דגמ'; אכן לאידך גיסא יש להוכיח כדברי רבינו מנוח, שהרי הרמב"ם הזכיר לשון 'עשיה' אף על מצות מקרא מגילה, ולשון זה אינו שייך במצוה זו אלא לענין כתיבת המגילה, ומלשון הרמב"ם 'מקרא מגילה' נראה שאין כוונתו לכתיבת המגילה אלא לקריאתה, ולדברי רבינו מנוח א"ש, דלעולם אין כוונת הרמב"ם לשעת עשי' ממש, והיינו לשעת כתיבת המגילה, אלא לשעה שיוצא ידי חובת המצוה והיינו שעת קריאת המגילה, וצ"ע. ועכ"פ, לדעת רוב רבותינו הראשונים אין לברך שהחיינו על עשיית והכנת הנרות, וה"ה נמי דאין לברך שהחיינו על אפיית מצות ועשיית שופר וכתבת מגילה וכיו"ב, ולא תקנו ברכה בעשיית והכנת המצוה כי אם בעשיית סוכה ולולב, ולעיל () נתבאר מדברי הראשונים כמה וכמה טעמים לדי"ז, ונביא תמצית דבריהם בזה.

א. בדברי המרדכי (סוכה ס' תשסט) מבוי' טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על עשיית והכנת הנרות, לפי שאינו ניכר שעושה כן לשם מצוה, וז"ל, העושה סוכה לעצמו אומר זמן, אין לתמוה מאי שנא דלא מברכין זמן אעשיית נ"ח דהא מזמן לזמן אתי, וי"ל דמשעת עשייתו לא מינכר שעושה אותם לשם מצוה, דשמא ידליקם לצורכו, ולהכי לא מברך, אבל סוכה מינכר דלשם מצוה קא עביד, עכ"ל; וכ"כ הרוקח (סי' שעא) ועו"ר, דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על אפיית מצות. ב. הראשונים [מאירי (סוכה מו.) סוד"ה בתלמוד], כל בו (סו"ס עב), ארחות חיים (הל' חמץ ומצה אות טו), ועו"ר [הביאו דעת הראב"ד בד"ז, דאין לברך אלא על מצוה שאין בה טורח בעשייתה, ומשו"ה אין לברך שהחיינו על אפיית מצות וכיו"ב; אכן הדברים צ"ע, דהלא אף בסוכה בדר"כ יש לו לאדם טורח בעשייתה, ועי' לעיל () משנ"ת בזה, וצ"ע. ג. עי' לעיל () מדברי כמה ראשונים, דטעמא דמילתא שאין לברך שהחיינו על עשיית שופר ומגילה וכיו"ב, משום שענין עשייתם לא נזכר בתורה כעשיית סוכה ולולב, ולפ"ז י"ל דה"נ לענין הכנת הנרות, [שהרי כל עיקר מצות הדלקת נ"ח אינה אלא מדברי סופרים], ודו"ק.

^ג ובטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו אף בלילה ה', [ועכ"פ בחו"ל], משום ספיקא דיומא, וכדין יו"ט שני, הנה באמת יל"ע אמאי אין נוהגים בחו"ל ט' ימי חנוכה מחמת ספיקא דיומא, ונאמרו בזה בדברי הרו"א כמה וכמה טעמים, ובמילואים () הבאנו תמצית דבריהם, ומשם תדרשנו.

^ד שבלי הלקט (סי' קפו) בשם רבינו ישעיה, פסקי הרי"ד (שבת כג. ד"ה מאי מברך), [וז"ל, ונ"ל שאין להסתפק בדבר שחייב לברך, שהרי על המצוה הבאה לו משנה לשנה חייב לברך, וכיון שלא בירך עליה בזמנה, מברך עליה

כל זמן שתגיע לידו, עכ"ל, רבינו ירוחם (נתיב ט' ח"א), ראבי"ה (סי' תתמג), תניא רבתי (סו"ס לה), ארחות חיים (הלכות חנוכה סימן י'), ועו"ר. אכן במנהגי מהר"ש מנוישטט נראה לא כן, דיעו"ש (סי' תקמ) בזה"ל, בא יהודי אחד לפני מוה"ר שלום, ואומר כי היה תפוס, וזה היה כנגד ארבעה ימים בחנוכה, אם היה לו לברך שהחיינו, ואמר לו שאינו צריך, עכ"ל.

יש להסתפק לענין הדלקת נרות חנוכה בביהכנ"ס, היכא שלא בירך שהחיינו בלילה הראשון, אם יש לו לברך ברכה זו בלילה אחר כשיזכור, וכדין המדליק נרות חנוכה בביתו וכמשנ"ת, וצ"ע.

ג. היוצא ידי חובתו בלילה הראשון בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, ואינו מדליק ומברך הברכות בעצמו, נחלקו הפוסקים האם כשמדליק בעצמו בלילה אחר הר"ז מברך שהחיינו או לא^ה; אך אם בלילה הראשון בירך שהחיינו על ראיית הנרות, לכו"ע אינו חוזר ומברך, אע"פ שבליילה הב' הרי הוא מדליק בעצמו^י.

^ה א. נחלקו הפוסקים, היכא שבליילה הראשון לא הדליק הנרות בעצמו, ויצא ידי חובתו בהדלקה שהדליקו עליו בביתו, [והוא לא בירך בעצמו הברכות על ראיית הנרות], האם בלילה אחר כשידליק הנרות בעצמו יש לו לברך שהחיינו, או דלמא ההדלקה שהדליקו עליו בלילה הראשון הר"ז כהדלקה שמדליק בעצמו, והר"ז כמי שבירך שהחיינו בעצמו, ואין לו לחזור ולברך שהחיינו. דעת הב"ח (תרעו, א, סוד"ה המדליק בליל) דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בכהא"ג, ואע"פ שיצא ידי חובתו בהדלקה שהדליקו עליו בביתו, וכבר בירכו שהחיינו על הדלקה זו, וז"ל, אבל אם לא בירך בליל ראשון כלל [ואף על ראיית הנרות], צריך לברך בליל שני, ואע"פ שאשתו הדליקה עליו בליל ראשון, מכ"מ מידי ברכת שהחיינו לא נפטר, עכ"ל. וכ"כ הפר"ח (תרעו, א), וז"ל, מי שהדליקו עליו בביתו והוא בספינה, או עשה שליח להדליק לבני ביתו והוא אינו בביתו, לכו"ע צריך לברך שהחיינו כשידליק [-בעצמו בלילה אחר], עכ"ל. וכן הסכים הא"ר (תרעו, ה).

ב. אך המג"א (תרעו, ב) כתב לתלות נידו"ז בפלוגתת הראשונים, לענין מי שאינו מדליק בעצמו, ויוצא ידי חובתו בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, האם מברך ברכת הרואה [ברכת שעשה ניסים, ובלילה הראשון אף ברכת שהחיינו], או דלמא לא תקנו חכמים ברכת הרואה אלא למי שאינו יוצא ידי חובת הדלקת נרו"ח כלל, ואף בביתו אין מדליקים עליו. אשר דעת הרשב"א (שבת כג. ד"ה הרואה), הר"ן (שבת י. מדפי הרי"ף), הסמ"ג (עשין דרבנן ה') והטור (סימן תרעו), דבכהא"ג אין לו לברך ברכת הרואה, ולא תקנו חכמים ברכת הרואה אלא למי שאין מדליקים עליו כלל, יוצא ידי חובת מצות הדלקת הנרות כלל, וכן נראה הכרעת המחבר במקו"א (תרעו, ג), [וז"ל, מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה, וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נ"ח מברך כו', עכ"ל]. וכן הסכמת המג"א (תרעו, א), ט"ז (תרעו, ד), שיירי כנה"ג (סי' תרעז הגה"ט אות ג') וברכ"י (תרעו, ג), וכן הכרעת המשנ"ב (תרעו, ו, תרעז, יד).

מאידך, דעת המרדכי (שבת ס' רסז) וראבי"ה (שבת ס' תתמג) דשפיר יש לברך ברכת הרואה אף בכהא"ג, שהרי עכ"פ אינו מדליק בעצמו בלילה זה, וכ"ה במגיד משנה ולח"מ (פ"ג מהל' חנוכה ה"ד) בדעת הרמב"ם, [וע"ע שו"ת פאר הדור להרמב"ם (סימן קיא), וע"ע עמק ברכה (ענין הלל על הנס ד"ה נמצא) מש"כ בביאור דעת הרמב"ם בזה], וכ"כ בביאור הגר"א (תרעו, ג) בדעת רש"י, וכ"כ המאירי (שבת כג. סוד"ה המדליק) והארח"ח (הלכות חנוכה אות ט') ועו"ר, [וכן הביא הרשב"א (שם) בשם יש מרבנותא], וכן נראה מדברי המחבר במקו"א (תרעז, ג), [וז"ל, יש אומרים, שאע"פ שמדליקים עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל, מדליק בברכות, [רמ"א-] כי חייב לראות הנרות, וכן נוהגין, עכ"ל, וכבר עמד המשנ"ב (תרעז, יד) בסתירת דברי המחבר בזה, וצ"ע], וכ"ד מהרש"ל (שו"ת, סימן פה), ב"ח (תרעו, ג ד"ה ומ"ש ואין), פר"ח (תרעו, ג) וא"ר (תרעו, ד), וכן נראה דעת הגר"א (שם) והחיי"א (כלל קנ"ד סעיף לג). ובביאור דעה זו, דשפיר יש לברך ברכת הרואה כל היכא שאינו מדליק בעצמו, ואע"פ שיוצא ידי חובת מצות הדלקת נרו"ח בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, כתב הב"ח (שם) בזה"ל, דמה שמדליקים עליו בביתו אינו בא אלא לפטור אותו מחיוב המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים, אבל ההודאה על הנס וברכת שהחיינו הוא בחיוב על גופו, ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו, אם לא שעמד שם בשעת ברכה וענה אמן, עכ"ל.

ג. ומעתה כתב המג"א (תרעו, ב), דנידון הנ"ל לענין היכא שיצא ידי חובתו בלילה הראשון בהדלקה שהדליקו עליו בביתו, האם חוזר ומברך שהחיינו כשמדליק בעצמו בלילה אחר, תלוי ועומד במח' הרו"א הנ"ל, גבי חיוב ברכת הרואה במי שמדליקים עליו בביתו, והיינו, האם ההדלקה שמדליקים עליו בביתו שיוצא בה ידי חובתו, הרי היא כאילו הוא עצמו הדליק הנרות ובירך הברכות, [ומשו"ה אין לו לברך ברכת הרואה, וכן אין לו לחזור ולברך שהחיינו כשמדליק בעצמו בלילה אחר], או דלמא אע"פ שיוצא ידי חובתו בהדלקה זו מכ"מ לא חשיב כאילו הדליק הוא בעצמו, [ומשו"ה שפיר יש לו לברך עכ"פ ברכת הרואה, וכן יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשמדליק בעצמו בלילה אחר]; ומעתה הב"ח אזיל לטעמי' דס"ל דשפיר יש לברך ברכת הרואה בכהא"ג, ומשו"ה ס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו כשחוזר ומדליק בעצמו בלילה אחר, [וכן הפר"ח והא"ר אזלי לטעמייהו בב' דינים אלו, וכן מב' בדברי הא"ר גופי' (תרעו, ה) דב' דינים אלו תלויים זב"ז], אך בדברי המג"א (שם) נראה דס"ל, [וביותר, לגירסת המחצה"ש (שם) בדברי המג"א, יעו"ש], שאין לו לחזור ולברך שהחיינו כשחוזר ומדליק בעצמו בלילה אחר, והמג"א לטעמי' אזיל דס"ל עיקר כדעת הרשב"א וסייעתו דאינו מברך ברכת הרואה בכהא"ג שמדליקים עליו בביתו. וכ"ה בשיירי כנה"ג (סימן תרעו הגה"ט אות ב') ובפמ"ג (סימן תרעו א"א סק"ב), דבכהא"ג שיוצא ידי חובתו בלילה הראשון בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, אין לו לחזור ולברך שהחיינו כשמדליק בעצמו בלילה אחר, וכן הכרעת המשנ"ב (תרעו, ז).

^י שו"ע (תרעו, ג). והנה עי' לקמן () בארוכה לענין קריאת המגילה, דלדעת כמה ראשונים שפיר חוזר ומברך שהחיינו על קריאתה ביום אע"פ שכבר בירך ברכה זו על קריאתה בלילה, ובמקומו () הארכנו בביאור ד"ז, דהיינו

משום שקריאת המגילה ביום הרי היא עיקר קיום המצוה, [וע"ע כע"ז לקמן () לענין ברכת שהחיינו על מצות תקיעת שופר, דשפיר יש לברך שהחיינו מהא"ט אף ביום ב' דר"ה], ומעתה יל"ע מאי שנא הכא, דאע"פ שעיקר קיום המצוה היינו שמדליק בעצמו על פתח ביתו, מכ"מ אחר שכבר בירך שהחיינו בראיית הנרות אין לו לחזור ולברך שהחיינו כשמדליק בעצמו בלילה אחר, וצ"ע. שוב מצאתי שכבר העיר בזה בס' מקור חיים (לבעל חו"י, תרעו, ג), והניח בצ"ע.

ד. יש אומרים, דהיכא שלא בירך שהחיינו בשעת ההדלקה, יש לו לברך כל שמונת הימים אימתי^ז שיזכור, דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה אף על עצם היום^ח. ויש אומרים, דליכא חיוב ברכה זו על עצם היום, ומשום^ה אין לברך אלא בשעת ההדלקה^ט.

^ז ויש לדון לדעה זו, האם יש לו להמתין מלברך עד שעת ההדלקה של הלילה שלאחמ"כ, [ונפק"מ בנידו"ז לענין היכא שלא נזכר כי אם ביום השמיני, אשר לדעת הפוסקים דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה על עצם היום, הרי שיש לו לברך מיד כשנזכר], או דלמא לא נתקנה ברכת שהחיינו בלילה הא' בשעת ההדלקה אלא משום שמדליק בתחילת הלילה, משא"כ היכא שנזכר ביום אחר שעדיין לא בירך שהחיינו, שפיר יש לו לברך מיד כשנזכר, ואף שלא בשעת ההדלקה. והנה לענין שהחיינו דג' רגלים קיי"ל (עירובין מ:), דהיכא שלא בירך בשעת הקידוש בליל יו"ט ראשון, שפיר יש לו לברך אימתי שנזכר ואפי' בשוק, אכן אכתי י"ל דשאני הכא דאיכא קיום מצוה בכל לילה ולילה, ושפיר י"ל שיש לו להמתין מלברך עד שעת קיום מצות ההדלקה בלילה שלאחמ"כ, [וע"ע לעיל () מדברי המנח"ח לענין שהחיינו דפסח היכא שלא בירך בלילה הראשון, אם יש לו לאחר הברכה עד שעת הקידוש בליל שביעי של פסח, ודו"ק לנידו"ד], וצ"ע.

^ח א. כ"ה להדי' בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב יבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקב), וז"ל, וכמו שבשאר ימים טובים פסקין כרב נחמן דאמר (עירובין מ: זמן אומר אפי' בשוק, [והיינו אפי' שלא בשעת קיום מצוה], הכי נמי גבי נר חנוכה, עכ"ל).

וכן נראה ממה שהביא הב"י (תרעו, ג ד"ה ומ"ש בשם) מתשובה אשכנזית, והיא תשובת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן נז), וז"ל [שו"ת מהר"ם מרוטנבורג שם, יעו"ש דמירי לענין מי שבירך שהחיינו בשעת ראיית הנרות, דאין לו לחזור ולברך שהחיינו כשידליק הנרות בעצמו], כיון דזמן אומר אפי' בשוק יצא, דלא גרע מי שבירך על הראי' ממי שבירך בשוק, דאינו חוזר ואומר על הכוס ביו"ט, עכ"ל, ומפשוטו ד' חזין, דכשם שלענין ברכת שהחיינו דיו"ט נקט' דשפיר יכול לאומרה בשוק בלא כוס ובלא קיום מצוה, ה"נ לענין ברכת שהחיינו דחנוכה, ואינה על מצות הדלקת הנרות בלבד אלא על עצם היום, ומשום^ה שפיר יכול לאומרה בשוק בלא כוס ובלא קיום מצוה, [ושב מצאתי בשו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, או"ח ח"ג סימן תסז) שהוציא כן מתשובה אשכנזית הנ"ל, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף על עצם היום, ויעו"ש עוד שכל להוכיח שכל"ה דעת הרא"ש, ואינו מוכרח]. ולכא' היה נראה להוכיח ממה שהביא הב"י תשובה זו בשתיקה, דס"ל נמי דאיכא חיוב ברכה בחנוכה אף על עצם היום, ומשום^ה אף היכא שלא בירך בשעת הדלקת הנרות שפיר יצא ידי חובת ברכה זו.

[אכן יש מי שכתב לדחות הראי' מדברי מהר"ם מרוטנבורג והב"י, דהנה בביאור דינא דרב נחמן הנ"ל גבי שהחיינו דיו"ט דאומר אפי' בשוק, עי' שו"ת בנין שלמה (ח"ב סימן ס') והעמק שאלה (שאלתא כו אות י') שכתבו לבאר, דאין כוונת ר"נ דשפיר יכול לברך ברכה זו בלא שייכות והיכר לעצם היום, אלא דאית ר"נ לאשמועין, דכיון שעומד בשוק ורואה שכל העם שובתים ממלאכה, הרי שבדב"ז ניכר שיום זה אינו כשאר ימים אלא יו"ט הוא, אך בסתמא אין לברך שהחיינו אף בג' רגלים בלא שייכות והיכר לעצם היום; ולפ"ז ה"נ י"ל לנידו"ד, דלא כ' מהר"ם מרוטנבורג והב"י דשפיר יצא ידי חובתו, אלא משום שבירך ברכה זו בשעת ראיית הנרות, וכיון שבזמן הברכה יש לו שייכות והיכר למצות הדלקת נ"ח שפיר דמי לברך ברכת שהחיינו בשעה זו, ולעולם ליכא חיוב ברכת שהחיינו על עצם היום].

ועוד מצינו לחד מקמאי שכל' להסתפק בדי"ז, והוא בדברי מהר"ך (נדפס בקובץ המועדים בהוצאת מכון ירושלים, חנוכה עמ' יז), וז"ל, ומסופק אני אם היה בספינה או בתפיסה או במקום שאין ישראל מצויים, ואין לו נרות, ואינו רואה ישראל אחר המדליק, ואינו רואה נר חנוכה כלל, אם צריך לברך שהחיינו אחנוכה עצמו, מידי דהוה אסוכה דאפי' אין לו סוכה מברך זמן אינו"ט עצמו, ה"נ יו"ט הוא לענין דאסור בהספד ובתענית להלל ולהודות, [ויעו"ש שכל' להוכיח לזה, דהא היכא שחל יום ראשון של חנוכה במוצ"ש, שפיר מזכירים חנוכה בתפילת ערבית במוצ"ש אף קודם הדלקת הנרות, וה"נ שפיר י"ל דיש לברך שהחיינו על עצם ימי החנוכה ואף שלא בשעת הדלקת הנרות], או דלמא לא תקנו אלא על הנרות, עכ"ל.

ועכ"פ כדעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, וכל היכא שלא בירך בשעת הדלקת הנרות שפיר יש לו לברך כל אימתי שיזכור, כן נקט עיקר בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סי' תרעו), וז"ל, וגם אם אינו רואה נר חנוכה, ראוי לברך זמן על היום ככל מועדי ה', אע"פ שהוא מועד מדרבנן, עכ"ל. וע"ע לקמן () מדברי כמה אחרונים לענין ברכת שהחיינו בפורים על עצם היום, ולדבריהם נראה לכא' דה"ה נמי לענין חנוכה, ושפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה אף על עצם היום, [אכן עי' לקמן ()], דיש מן הסברא לומר בזה, דאע"ג דפורים שפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, מכ"מ בחנוכה ליכא חיוב ברכה על עצם היום, יעו"ש, ומשם תדרשנן].

וע"ע שעה"צ (תרעו, ג) שכל' להסתפק בדי"ז, ונראה דלא פשיט"ל כ"כ דליכא חיוב ברכת שהחיינו בחנוכה על עצם היום, וביאר הספק בזה"ל, דאפשר דכמו בעלמא [-גבי שאר ימים טובים] קיי"ל (עירובין מ: זמן אומר אפי' בשוק, דהוא אומר על עצם היו"ט, אפשר דה"ה בזה, דקאי על עצם הזמן דחנוכה שנעשו בו ניסים ונפלאות, אלא דלכתחילה סמכו זה על זמן ההדלקה, עכ"ל; וע"ע לקמן בסוה"ד עוד בדעת המשנ"ב בזה).

ב. ובדעת המאירי מצינו מבוכה גדולה בזה, דהנה בשבת (כג. ד"ה מי שאין לו) כתב המאירי בזה"ל, מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות, י"א שמברך לעצמו שעשה ניסים ושהחיינו בלילה ראשונה, ושעשה ניסים בכל הלילות, והדברים נראין, עכ"ל, והרי לן להדי' דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה על עצם היום, ומשו"ה אף היכא שאינו מדליק בעצמו ואינו רואה הנרות כלל, מכ"מ שפיר יש לו לברך שהחיינו [ושעשה ניסים]. [ועי' ביאור הלכה (תרצב, א ד"ה ושהחיינו) שכ', דנראה דה"ה נמי לענין פורים, וכשם שבחנוכה שפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, ה"נ בפורים שפיר יכול לברך שהחיינו על עצם היום אף בלא קיום מצות קריאת המגילה]. מאידך, לענין שהחיינו דפורים, מצינו להדי' בדברי המאירי (מגילה ד. ד"ה חייב) דליכא חיוב ברכה על עצם היום אלא על מצות קריאת המגילה כדין מצוה הבאה מזל"ז, ולפ"ז היה נראה דה"נ לענין חנוכה אין לברך על עצם היום אלא על קיום מצות הדלקת הנרות בלבד; וזה לשונו, [ועי' ש"דמירי גבי פלוגתת הראשונים, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום אחר שכבר בירך שהחיינו על קריאתה בלילה, ועי' לקמן (בארוכה), יש שמגלגל עליו חיוב זמן ביום מצד אחר, והוא מפני יו"ט, שלא נאמר בלילה אלא על המגילה, משא"כ בשאר ימים טובים שאף אותו של לילה הוא לזכר יו"ט ולא לדבר אחר, ואע"פ שבסוכות יש זמן על הסוכה ועל היו"ט ואעפ"כ זמן של לילה עולה לכל, הדין נותן כן מאחר שאף הלילה יו"ט הוא, משא"כ מיהא בשמחת פורים, שהרי סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, מכ"מ אין דבריהם כלום, שכל שאין שם כוס לקידוש אין בו זמן, ואל תשיבני מיוהכ"פ שקדושתו יתירה, ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתיה שבו, והרי אי"ז דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה, ולא על היום, עכ"ל. וצ"ע בסתירת דבריו אם יש לברך שהחיינו בחנוכה ובפורים על עצם היום, או לאידך גיסא יל"ע, מאי שנא חנוכה דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, מיום הפורים שאין לברך בו שהחיינו אלא על קיום מצות קריאת המגילה ולא על עצם היום, וצ"ע, [ועי' שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן כ' אות ב') שכ', דלעולם ס"ל להמאירי דאין לברך שהחיינו בחנוכה על עצם היום, וט"ס נפלה בדברי המאירי בשבת, וצ"ל 'ואין הדברים נראין', עכ"ד].

ויש שכתבו ליישב דברי המאירי, [שו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן צ'), ועי' כע"ז בס' ירח למועדים (חנוכה סימן יז)], דלעולם ס"ל שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על עצם היום בחנוכה ובפורים, אלא דס"ל שעיקר ברכה זו לא נתקנה בהם אלא על פרסום הנס, [ומה שתקנו חכמים לברך ברכה זו בשעת קיום מצות הדלקת הנרות ומקרא מגילה, היינו משום שלא נתקנו מצוות אלו בעיקרן אלא על פרסום הנס], אכן בחנוכה מצינו שתקנו חכמים ברכה זו אף למי שאינו מדליק בעצמו אלא רואה הנרות, והיינו משום דאף בזה איכא פרסום"נ כל שהוא, והיינו שע"י ראייתו מתפרסם הנס, [ועי' רמב"ן (פסחים ז. ד"ה ואני אומר) שכ' בתו"ד בזה"ל, ומצוה לראות משום פרסומי ניסא, עכ"ל], ומעתה כתב המאירי להוסיף ולחדש בזה, דאף היכא שאינו רואה הנרות כלל, מכ"מ עצם הברכה יש בזה פרסום"נ לעצמו שמשבח להקב"ה על גודל הנס שעשה עמנו בימים ההם בזמן הזה, ויש בזה קיום כל שהוא לתקנת חכמים לפרסום הנס; אך עכ"פ לענין שהחיינו דפורים, כיון שלא מצינו שתקנו חכמים לברך שהחיינו על ראיית מקרא מגילה וכיו"ב, אלא על קיום מצות קריאת המגילה ממש, א"כ אין לנו לחדש ולומר דשפיר יכול לברך שהחיינו אף היכא שאינו קורא המגילה. ונמצא, דאף לדברי המאירי, אין הברכה על עצם היום, אלא על מצות פרסום הנס, אלא דעכ"פ חילוק יש בין חנוכה ופורים, דבחנוכה שפיר יש לברך כל היכא דאיכא פרסום"נ כל שהוא, ואף היכא שאינו מקיים עיקר המצוה שתקנו חכמים במועד זה לפרסום"נ, ומשא"כ בפורים שאין לברך אלא היכא שמקיים מצות קריאת המגילה, וכמשנ"ת.

ומעתה נראה דיש ליישב דברי המאירי בפשיטות טפי, דלעולם דין חנוכה ופורים שווה, [ואין אנו צריכים לדוחק הנ"ל לחלק בין חנוכה ופורים אשר לפו"ר נראה דשווים הם בדיני ברכה זו], וכשם שכ' המאירי לענין שהחיינו דחנוכה דשפיר יכול לברך אף היכא שאינו מדליק הנרות, ה"נ שפיר יכול לברך שהחיינו בפורים אף היכא שאינו מקיים מצות קריאת המגילה, [ואין אנו צריכים למשנ"ת דשאני פורים שלא מצינו שתקנו חכמים לברך שהחיינו אלא בשעת קיום המצוה ממש], ומש"כ המאירי במגילה דאין לומר דמהא"ט יחזור ויברך שהחיינו בקריאת המגילה ביום, היינו משום דמירי שכבר בירך שהחיינו על קריאת המגילה בלילה, ונמצא שכבר קיים תקנת חכמים לברך שהחיינו בפורים על פרסום הנס, ומשו"ה בודאי אין לו לחזור ולברך שהחיינו ביום, [ורק אי הוה נקטי' דחיוב הברכה אינו על פרסום הנס אלא על עצם היום, הרי די"ל שיש לו לחזור ולברך שהחיינו ביום, כיון שעיקר היו"ט אינו אלא ביום ולא בלילה], ודו"ק.

ואם כנים הדברים, דאף לדברי המאירי בשבת הנ"ל, מכ"מ אין הברכה על עצם היום אלא על פרסום הנס, א"ש טפי מש"כ המאירי (שבת שם) בהמשה"ד, דהיכא שלא בירך שהחיינו בהדלקת הנרות בלילה הראשון, יש לו לברך שהחיינו בשעת הדלקת הנרות באחד הלילות שלאחמ"כ כשיזכור, ואי נימא דלדברי המאירי בשבת הנ"ל, חובת ברכת שהחיינו בחנוכה הרי היא על עצם היום, אמאי לא נימא שיברך מיד כשיזכור, ולפנה"ל לק"מ, דכיון שעיקר הברכה אינה על עצם היום אלא על פרסום הנס, א"כ עדיף טפי שיאחר הברכה עד שעת הדלקת הנרות, דבזה מקיים עיקר תקנת חכמים לפרסום הנס, ודו"ק.

ג. והנה עי' לקמן (ב) מדברי כמה פוסקים, דהיכא שהדליק בביהכנ"ס בלילה הראשון, ושוב חוזר ומדליק בביתו, דאע"פ שחוזר ומברך ברכת המצוה וברכת שעשה ניסים, [שהרי לא יצא ידי חובתו בהדלקה שבביהכנ"ס, שהרי

תקנו חכמים להדליק הנרות על פתח ביתו, מכ"מ אינו חוזר ומברך שהחיינו, אכ"כ מוציא בהדלקה זו אף את בני ביתו, [וכ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"א סימן צו), והו"ד במחזיק ברכה (תרעה, ח) ובשערי תשובה (תרעא, יא) ובמשנ"ב (תרעא, מה)]. והנה אי נימא כדעת הפוסקים דלקמן בסמוך (), דליכא חיוב ברכת שהחיינו בחנוכה על עצם היום, אכ"כ כיון דנקט' שאינו יוצא ידי חובתו בהדלקה שבביהכנ"ס, הרי שיש לו לחזור ולברך אף ברכת שהחיינו בהדלקה שבביתו, [ואף היכא שאינו מוציא את בני ביתו בהדלקה זו], שהרי לא נתקנה ברכת שהחיינו אלא על קיום מצות הדלקת הנרות [וכדין מצוה הבאה מזל"ז]; ומדברי הפוסקים הנ"ל [ובכללם המשנ"ב] שנקטו כדבר פשוט דסגי בברכת שהחיינו שבביהכנ"ס, נראה דס"ל דעיקר הברכה הרי היא על עצם היום [וכשאר ימים טובים, אלא שלכתחילה תקנוה חכמים בשעת קיום מצות הדלקת הנרות], וכדעת הרו"א הנ"ל, [אלא שלפ"ז יש להעיר, דעי' לעיל בתחיה"ד מש"כ בשעה"צ להסתפק בדי"ז, וצ"ע שבדבריו במשנ"ב בנידו"ד מב' דס"ל עיקר כדעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו אף על עצם היום, וצ"ע]; ובאמת עי' שו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קצ) שכל לתמוה ע"ד הפוסקים הנ"ל, שהרי לא מצינו שנתקנה ברכת שהחיינו בימי החנוכה על עצם היום, ומאיזה טעם יש לנו לומר דסגי בברכת שהחיינו שבביהכנ"ס, [ויעו"ש (סוד"ה וצריך לומר) שהכריע דלמעשה שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בביתו בכל גווני, ואף היכא שאינו מוציא את בני ביתו בהדלקה זו, ודלא כדברי המשנ"ב וש"א פ' הנ"ל, וכמשנ"ת].

ט. א. כ"כ הפרי חדש (תרעו, א), שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו על עצם ימי החנוכה אלא על מצות ההדלקה בלבד, וז"ל, כך שהחיינו לא נתקן אלא על ההדלקה או על הראי', הא לאו הכי לא יברך, והא דאמר' בעירובין (מ): זמן אומרו אפי' בשוק, ההוא בזמן דרגל, עכ"ל; ומב' להדי' דס"ל שאין לברך שהחיינו על עצם ימי החנוכה כיון שלא נקבעו כיו"ט, [ובודאי אין כוונתו דאין לברך אלא בג' רגלים, שהרי למסקנת הגמ' (עירובין שם) שפיר יש לברך שהחיינו אף ברה"י וביהכ"פ, ולכא' כוונתו דעכ"פ ימי החנוכה לא נקבעו כימים טובים, ודו"ק]. וכ"כ הפרי מגדים (סי' תרעו מש"ז סק"ב), וז"ל, ואם הדליק כל הנרות, יראה דלא יברך אח"כ כו', וזמן אומרו בליל שני כו', ולא דמי לזמן דרגל דאומרו אפי' בשוק, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת קול גדול למהר"ם בן חביב (סימן מח), דהאי דינא ד'זמן אומרו אפילו בשוק' לא קאי לענין שהחיינו דחנוכה, וכ"כ בשו"ת פני מבין (או"ח סי' רלג) ובשו"ת התעוררות תשובה (הנדמ"ח, או"ח ח"ג סימן תסז).

וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (ח"ב סימן ס'), [והו"ד בשדי' חמד (מערכת חנוכה אות ג')], דליכא חיוב ברכת שהחיינו על עצם ימי החנוכה אלא על מצות ההדלקה בלבד, וביאר טעמא דמילתא דשאני חנוכה משאר ימים טובים שאין בו איסור עשיית מלאכה ועשה ד'שבתון'; וז"ל, דלא מצינו גבי פורים דאם אין לו מגילה כו' דיברך זמן על היום כו' דחנוכה ופורים לא שייך כלל דיברך זמן על עצם היום ואף שאינו מקיים שום מצוה, דשאני רגלים ורה"י ויהי"פ דהם ימים קדושים ואסורים בעשיית מלאכה, ואם שובת ואינו עושה כלום ג"כ מקיים עשה ד'שבתון', והלכך צריך לברך זמן משום עצם היום, וזמן הזה שפיר יכול לברך אף כשהולך בשוק, דהא גם כשהולך בשוק הוא מקיים עשה ד'שבתון', ואין צריך לזה כוס כלל, רק דלכתחילה תקנו רבנן לברך זמן בשעת קידוש משום שאז מקבל עליו קדושת היום כו', אבל בחנוכה ופורים שאין להם קדושה כלל ומותרים בעשיית מלאכה, לא שייך לברך זמן על עצם היום כלל, רק בעת שמקיים מצות היום, ואם אינו מקיים כגון שאין לו שמן להדליק או שאין לו מגילה בפורים כו', על מה יברך זמן, עכ"ל.

ועי' נמי שו"ת אגרות משה (ח"א סימן קצ ד"ה וצריך לומר), אחר שהביא מדברי כמה פוסקים, דנראה דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה ובפורים על עצם היום, וכמשנ"ת מדבריו לעיל בסמוך (), כתב נמי בזה"ל, אבל זה אינו, דלא הוזכר בגמ' לענין חנוכה דאמר (שבת כג.) הווא מברך שתים, אבל אם גם אינו רואה משמע שלא מברך כלום, דאל"כ לא היה תולה זמן בראיה, וגם הו"ל לאסוקי דאם אינו גם רואה מברך אחת, אלא ודאי שלא נתקן בחנוכה ובפורים זמן על היום, כיון שאין בהימים קדושה, ורק על מצוה דהדלקה וראיה נתקן גם ברכת זמן כמו על כל המצוות שבאין מזמן לזמן, ולכן כשבירך שלא בעת קיום המצוה אינו כלום, עכ"ל.

ב. ובס' יומין דחנוכה (להג"ר יוחנן סופר מערלוי, סימן מה) כ' להוכיח לדעה זו, שאין הרבכה על עצם היום אלא על מצות הדלקת הנרות בלבד, שהרי כשחל יום א' דחנוכה בשבת מדליקים הנרות מבעו"י ומברכים שהחיינו, ולפ"ז בהרכה שאין הברכה על עצם היום, שהרי עדיין לא התחילו ימי החנוכה. [וע"ע שדי' חמד (מערכת חנוכה אות טז) שביאר בזה, היאך מברכים שהחיינו בער"ש אע"פ שעדיין לא הגיע זמן המצוה, דכיון שאי אפשר בענין אחר, חשיב כמו שתקנו חכמים שבשבת חנוכה ידליקו הנרות מבעו"י, וזהו עיקר זמן המצוה ביום זה, ומשונה שפיר יכול לברך שהחיינו, ומהא"ט נמי כתב התורה"ד (סימן קב) ובשו"ע (תרעג, ב) דאף בער"ש נקט' דכבתה אין זקוק לה, עכ"ד, ולפ"ז שפיר יש להוכיח כמשנ"ת, דבהכרח ברכת שהחיינו אינה על עצם היום אלא על קיום המצוה, ודו"ק].

עוד יש להוכיח כדעה זו, דעי' לקמן () שנחלקו האחרונים לענין מי שאינו מדליק בעצמו בלילה הראשון, ויוצא ידי חובתו בלילה זה בהדלקה שמדליקים עליו בביתו, האם חוזר ומברך שהחיינו בלילה אחר כשמדליק בעצמו, או דלמא כיון שבני ביתו בירכו שהחיינו בהדלקה שהדליקו עליו בביתו בלילה הראשון, שפיר יצא בזה ידי חובתו, ואין לו לחזור ולברך שהחיינו בלילה אחר אע"פ שמדליק בעצמו, וראה פרטי הדעות לקמן () בארוכה. ולפ"ז נראה

ה. ברכת שעשה ניסים וברכת שהחיינו, נחלקו הראשונים האם יש לברך ברכות אלו קודם ההדלקה, או לאחריה^א.

ו. המדליק בביהכנ"ס בלילה הראשון, וחוזר ומדליק לאחמ"כ בביתו, אינו חוזר ומברך שהחיינו, אא"כ מוציא בהדלקה זו אף את בני ביתו, ועי' הערה^ב.

בהכרח שאין הברכה על עצם היום אלא על מצות ההדלקה בלבד, ומשו"ה כיון שיש מי שברך שהחיינו על הדלקה זו, והוא יצא ידי חובת המצוה בהדלקה זו, הרי שיוצא אף ידי חובת ברכות ההדלקה, משא"כ אי נימא דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה אף על עצם היום, צ"ע טובא מאיזה טעם יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירכו בהדלקה שהדליקו עליו בביתו, ואמאי אינו חוזר ומברך שהחיינו בלילה אחר כשמדליק בעצמו. [ולפ"ז נראה, דלדעת הפוסקים דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בלילה אחר כשמדליק בעצמו, הרי דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף על עצם היום, אכן לכא' אינו מוכרח, ושפיר י"ל דס"ל, דאף שהברכה אינה אלא על מצות ההדלקה, מכ"מ כיון שלא שמע הברכה שפיר יכול לחזור ולברך שהחיינו בלילה אחר כשמדליק בעצמו, ודו"ק].

יש לציין, דמשנ"ת בפשיטות דברכת שעשה ניסים קודמת לברכת שהחיינו, [וכן נוהגים], דב"ז אינו פשוט ומוסכם כלל, והן אמנם בדברי רש"י (שבת כג. ד"ה הווא מברך שתיים) מב' שכ"ה סדר הברכות, ובתחילה מברך שעשה ניסים ולבסוף מברך שהחיינו, וכ"ה בדברי רוב רבותינו הראשונים, [ויש להוכיח לדעה זו, מהא דקיי"ל בסוכה (נו).] דיש להקדים ברכת לישב בסוכה לברכת שהחיינו, והיינו משום דחיובא דיומא עדיף, וה"נ י"ל דברכת שעשה ניסים קודמת לברכת שהחיינו דחיובא דיומא עדיף; אך מפשטות דברי רש"י במקו"א (סוכה מו. ד"ה מברך שתיים) מב' שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת שעשה ניסים, ובאמת כ"ה סדר הברכות במסכת סופרים (פ"כ ה"ו) ובשאלות דרב אחאי (שאלתא כו) ובספר המנהיג (הל' חנוכה). ובפשטות נראה, דעכ"פ היכא שהקדים ברכת שהחיינו לברכת שעשה ניסים, י"ל דשפיר יצא ידי חובתו ול"ה הפסק, דלענין זה בודאי יש לסמוך ע"ד הראשונים הנ"ל שכ"ה סדר הברכות אף לכתחילה.

א' ובדברי רבותינו הרו"א מצינו ג' דעות בדי"ז. א. בחי' הריטב"א (שבת כג. ד"ה מאי מברך) כתב בזה"ל, ונהגו לברך שלשתם קודם הדלקה, משום דבכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, וכמו שמברך שלשתן קודם מקרא מגילה כו', ואין לשנות בזה המנהג, עכ"ל. וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב ט' ח"א), ועי' אבודרהם (סדר הדלקת נר חנוכה) שהביא שכ"ד הראב"ד, וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן קמה), וכן הכרעת הרמ"א (תרעו, ב), וכ"ד מהרש"ל (שו"ת, סימן פה), וכן פשטות דברי שא"פ.

ב. מאידך, יעו"ש בדברי הריטב"א שהביא דעה נוספת בדי"ז, וז"ל, ויש אומרים, כי הראשונה שהיא ברכת המצוה צריך לברך תחילה, אבל השתים האחרות אומרים אחר שהתחיל להדליק, שיהא רואה הנר ויברך עליו כעין הוואה נר חנוכה, עכ"ל, והיינו, דברכת שעשה ניסים וברכת שהחיינו עיקרם לאחר שרואה הנר ומתפרסם הנס, [וכעין תקנת חכמים דאף הוואה נ"ח מברך ב' ברכות אלו], ומשו"ה אין לברך ברכה זו אלא לאחר שהדליק עכ"פ הנר הראשון. עוד מצינו בדברי המאירי (שבת כג. ד"ה יש מדקדקין) שהביא דעה זו בזה"ל, יש מדקדקין לברך ברכת להדליק בראשונה ושעשה ניסים באחרונה בשעה שהוא רואה כל מה שהוא חייב להדליק, [ומלשון משמע, שלדעה זו אין לברך שעשה ניסים ושהחיינו אלא לאחר שהדליק כל הנרות, ודלא כמב' בדברי הריטב"א הנ"ל, ויש לדחות, דכוונתו שצריך שיראה כל מה שהוא חייב להדליק, ומעיקה"ד סגי בנר איש וביתו, ודו"ק], ואיני רואה הכרח בכך, ומכ"מ 'להדליק' מיהא ראוי לברך בתחילתו מטעם ראוי לעשייתו, עכ"ל, והרי לן דעת המאירי דאין במנהג זה מעליותא או גריעותא, והרוצה לנהוג כן רשאי.

וע"ע כנסת הגדולה (סימן תרעו הגה"ט אות ט') שכל להביא סימוכין לדעה זו, מהא דתני' במסכת סופרים (פ"כ ה"ו) בזה"ל, וכיצד מברכין, ביום ראשון המדליק מברך שלשה והוואה מברך שתיים, בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר, ואומר הנרות הללו כו', בא"י שהחיינו, ואומר שעשה ניסים כו', ע"כ, והרי אמירת 'הנרות הללו' אינה אלא לאחר שהתחיל להדליק הנרות, ומשמע שאינו מברך ברכת שעשה ניסים וברכת שהחיינו אלא לאחר הדלקת הנרות, [או עכ"פ לאחר שהדליק הנר הראשון שהוא חובה מעיקה"ד], ודו"ק.

ג. עי' אבודרהם (סדר הדלקת נר חנוכה) ורבינו ירוחם (נתיב ט' ח"א) שהביאו דעת ה"ר יונה, שיש לברך בכל לילה ולילה קודם הדלקת הנר האחרון, שהוא כנגד הנס של אותו הלילה, ועי' ב"י (תרעו, ד"ה כתב) שהביא דברי האבודרהם.

י' כ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"א סימן צו), דאע"פ שחוזר ומברך ברכת המצוה וברכת שעשה ניסים, שהרי לא יצא ידי חובת הדלקת נ"ח בהדלקה שבביהכנ"ס, שהרי תקנו חכמים להדליק הנרות על פתח ביתו, מכ"מ אינו חוזר ומברך שהחיינו בהדלקה שבביתו אחר שכבר בירך ברכה זו בהדלקה שבביהכנ"ס; והו"ד במחזיק ברכה (תרעה, ח) ובשערי תשובה (תרעא, יא) ובמשנ"ב (תרעא, מה). אך בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קצ) כתב לתמוה ע"ד המשנ"ב, דהא אי נקטי' שאינו יוצא ידי חובתו בהדלקה שבביהכנ"ס, הרי שאינו יוצא אף ידי חובת ברכת שהחיינו, ויעו"ש בסו"ד שהכריע דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בביתו בכל גווי, ואף היכא שאינו מוציא את

ז. המדליק בביתו בלילה הראשון, וחוזר ומדליק לאחמ"כ בביהכנ"ס, חוזר ומברך שהחיינו^א.

ח. אבל בתוך י"ב חודש על אביו ואמו, או בתוך ל' על שאר קרובים, ראוי שלא ידליק בביהכנ"ס בלילה הראשון, לפי שאין ראוי שיברך ברכת שהחיינו בציבור^ב.

בני ביתו בהדלקה זו. וכבר נתבאר לעיל () בארוכה, דנידו"ז תלוי ועומד בפלוגתת הרו"א דלעיל, בין ברכת שהחיינו בחנוכה על עצם היום, אשר מדברי הזרע אמת והמשנ"ב וסייעתם נראה דס"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה על עצם היום, ומשום סגי במה שבירך שהחיינו בהדלקה שבביהכנ"ס, ואינו חוזר ומברך בביתו אלא ברכת המצוה וברכת שעשה ניסים, אך דעת האג"מ כדעת הפוסקים שאין הברכה אלא על קיום מצות ההדלקה, ואינו יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך בביהכנ"ס, ושפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בכל גווני בהדלקה שבביתו.

י. כ"כ בשו"ת זרע אמת (ח"א סימן צו), דאע"פ שבירך הברכות בביתו, מכ"מ יש לו לחזור ולברך כל הברכות בביהכנ"ס ואף ברכת שהחיינו, והר"ז כברכות התורה דשפיר חוזר ומברך כשעולה לתורה בביהכנ"ס אע"פ שכבר בירך ברכה זו בביתו (שו"ע קלט, ח), והיינו טעמא משום כבוד הציבור, וה"נ דכוותה, ועי' שערי תשובה (תרע"א) שהביא דברי הזרע אמת; וכ"כ מדנפשי' בשו"ת שיח יצחק (וי"ס, סימן שלב), וכתב נמי להוכיח מדין ברכה"ת, וכמשנ"ת, וכ"כ בס' שלמי תודה (חנוכה סימן כו אות ב') שכן הורה החזו"א; [אכן יש להעיר, דבדברי הטור (סימן קלט) מבואר, דטעמא דמילתא שהעולה לתורה חוזר ומברך ברכה"ת אע"פ שכבר בירך בביתו, היינו משום 'כבוד התורה', ואינו משום כבוד הציבור, וטעם זה בודאי אינו שייך לענין הדלקת נ"ח, וצ"ע].

ויש שכתבו טעם נוסף בזה, שהרי כל עיקר ההדלקה בביהכנ"ס אינו אלא מנהג ואי"ז מעיקה"ד, ואע"כ נקטו הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו בהדלקה זו, [ואע"פ שכבר בירך ברכה"מ"צ על ההדלקה שבביתו], וא"כ אף אנו נאמר, דה"נ יש לו לברך שהחיינו על הדלקה זו אע"פ שכבר בירך בביתו; אכן שפיר יש לדחות, דשאני ברכת שהחיינו שאינה אלא על עצם הזמן, וכיון שכבר בירך בביתו על מצות ההדלקה, והודה ושיבח להשי"ת על שהחיהו וקיימו עד לזמן הזה של קיום המצוה, הרי שאין לו לחזור ולברך שהחיינו בהדלקה שבביהכנ"ס, ואי"ז כברכת המצוה דשפיר יכול לחזור ולברך בביהכנ"ס כיון שעיקרה על מעשה ההדלקה, ודו"ק.

ובדברי הזרע אמת (שם) מבואר להדי', דאף היכא שכל המתפללים בירכו ברכת שהחיינו כ"א בביתו, מכ"מ לאחמ"כ כשמתאספים בביהכנ"ס ומדליקים בו, הרי שיש לחזור ולברך שהחיינו, וכמשנ"ת טעמא דמילתא, [והדבר מצוי כשחל יום א' דחנוכה בשבת, שמתאספים ומדליקים הנרות בביהכנ"ס רק לאחר שכאו"א הדליק בביתו], וכן הורו למעשה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן סט) ובשו"ת להורות נתן (ח"ז סימן נ'), וכן הורו הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה חנוכה פרק יז הערה 9) והגר"ש דבליצקי (וכל החיים פ"ג הערה עח).

אכן, עי' בן איש חי (שנה א' פרשת וישב הל' חנוכה אות יא) דלא פשיט"ל כדברי הזרע אמת הנ"ל, וז"ל, וכן אם חל ליל ראשון של חנוכה בליל שבת דמברכין בו שהחיינו, וכבר הדליק בביתו ובירך שהחיינו, ובא להדליק בביהכנ"ס, וכל הקהל שהיו בביהכנ"ס כדי להתפלל ערבית כבר הדליקו בביתם ובירכו שהחיינו בביתם, לא יברך שהחיינו בהדלקת ביהכנ"ס, מפני שכבר הוא וכל הקהל בירכו שהחיינו בביתם, עכ"ל; [והנה מדבריו משמע קצת, דהיכא שיש מן הקהל שעדיין לא בירכו שהחיינו בביתם, הרי שיש לו לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בביהכנ"ס, אע"פ שהוא עצמו כבר בירך שהחיינו בביתו, וצ"ע]. ובאמת אף המשנ"ב הביא מדברי הזרע אמת, רק לענין היכא שהדליק בביהכנ"ס ולאחמ"כ מדליק בביתו, ולא הזכיר דבריו לנידו"ד היכא שהדליק בביתו דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בביהכנ"ס, וצ"ע.

יד כ"כ בשו"ת מהר"ם מיינץ (סימן מג), וז"ל, וכן ראיתי בחנוכה בלילה הראשונה מתפלל האבל, אך להדלקת הנרות שיש בהן ברכת שהחיינו שראוי לברך מתוך שמחה, יש אומרים דאחר דלאו אבל ידליק הנרות, עכ"ל. וכן הסכמת רה"פ, כמבואר בט"ז (תרע"א, ח), חיי"א (כלל קנד סי"ז), דרך החיים (סדר הדלקת נ"ח ומקום הנחתו, סעיף ד'), שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קמא), שו"ת האלף לך שלמה (להגר"ש קלוגר, או"ח סי' שמט), שו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סימן סא), משנ"ב (תרע"א, מו), כה"ח (תרע"א, עג), שו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סימן לב), ועו"פ. וטעמא דמילתא מבואר בדברי הפוסקים הנ"ל, שברכה זו נאמרת בציבור, והוי שמחה יתירה ופרהסי' וגרע טפי, וביותר, שהרי כל עיקר ברכה זו אינה אלא מחמת הציבור, [שהרי הדלקת הנרות בביהכנ"ס אינה מוטלת אלא על הציבור], ומשא"כ היכא שמדליק בביתו דשפיר יש לו לברך שהחיינו, ואף להוציא בבני ביתו בברכה זו, דלא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה.

אכן, יש שכתבו להקל בזה אף לענין הדלקת הנרות בביהכנ"ס, דשפיר יכול האבל להדליק אף בלילה הראשון ולברך שהחיינו בציבור, וכ"כ בשו"ת עולת שמואל (סימן קו) ובשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רפו) ועו"פ, וע"ע שו"ת האלף לך שלמה (שם) שכל נמי, דהיכא שא"א בענין אחר, והיינו שאין מי שידליק בביהכנ"ס ויברך הברכות כדין מלבד האבל, שפיר יש להקל בזה אף בהדלקה שבביהכנ"ס.

וע"ע לקמן () שנחלקו הפוסקים לענין אבל הקורא את המגילה בפורים ומוציא הציבור ידי חובתם, אי שפיר יכול להוציאם ידי חובתם אף בברכת שהחיינו, או דלמא יש להחמיר בזה כמשנ"ת גבי הדלקת נרו"ח, יעו"ש.

ט. מהרש"ל הדליק בליל ב' דחנוכה במנורה חדשה, ובירך עליה שהחיינו כדין הקונה כלים חדשים, וראה ביאור מנהגו בהערה^{טו}.

טו א. עי' מטה משה (סי' תתקפ"ט) שהביא מנהג מהרש"ל לענין ברכת שהחיינו בימי החנוכה, וז"ל, ראיתי שקנה לו שרגות של כסף, ובליל שני התחיל להדליק בה ובירך להדליק ושעשה ניסים ושהחיינו, וטעמו כדאי' בברכות (נט:): בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך שהחיינו, אף שהרא"ש (ברכות פ"ט סימן טז) ובנו הטור (סי' רכג) כתבו דבשעת קנין יש לו לברך אע"פ שלא נשתמש בה עדיין, מכ"מ היה ניח"ל להסדיר ברכת שהחיינו עם אלו שתי ברכות, כמו שמסדרין שהחיינו דלולב עם ברכת נטילה, ושהחיינו דסוכה עם קידוש היום, וכמו שמסדרין ברכת ענט"י עם שאר הברכות [-ברכות השחר] בביהכ"ס כאשר הנהיג הוא ז"ל, עכ"ל. [וע"ע לעיל () בטעמא דמילתא שלא בירך שהחיינו בשעת קניית הכלי, וכעיקר הדין, ומשם תדרשנו].

וראשית דבר יש לציין בזה, דהנה לעיל () נתבאר בארוכה דעת הטוש"ע, דאין לברך שהחיינו בקניית תפילין חדשות לפי שאין תשמישם אלא למצוה, ואין לחייבו בברכת שהחיינו כדין הקונה כלים חדשים, אכן הקונה טלית חדשה שפיר יש לו לברך שהחיינו כדין הקונה בגד חדש, יעו"ש, ולפ"ז נראה, דמנהג מהרש"ל הנ"ל א"ש אף לדעת הטוש"ע, דאע"ג דתפילין ל"ח לכלי חדש, מכ"מ לענין מנורה חדשה שפיר יש לנו להחשיבה ככלי חדש, ודו"ק, [וכע"ז בס' הליכות חיים (ח"ב עמ' כג) בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א].

ב. והנה בפשטות נראה שלא הדליק במנורה זו בלילה הא', דא"כ היה יוצא יד' חובתו בברכת שהחיינו שבירך על הדלקת הנרות, אף על המנורה החדשה, אלא שנמנע מלהדליק בה בלילה הראשון כי אם בלילה השני, כדי לברך ברכת שהחיינו בפנ"ע על המנורה החדשה מלבד הברכה על קיום המצוה. ובביאור מנהג זה יש שכתבו, דהנה עי' לעיל () שכתבו האחרונים לדון, גבי היכא שמברך שהחיינו על קיום מצוה, האם יכול לפטור בזה אף חובת הברכה על פרי חדש או על כלי חדש וכיו"ב, או דלמא ב' חיובים נינהו, יעו"ש בארוכה, ומעתה י"ל, דמהרש"ל מביע"ל נמי בדי"ז, ומשו"ה כדי להוציא עצמו מיד כל ספק, נמנע מלהדליק בלילה הראשון במנורה חדשה זו, ולא הדליק בה אלא בלילה הב' ובירך עליה שהחיינו כדין הקונה כלים חדשים, ודו"ק.

ג. והנה באמת יל"ד במנהג מהרש"ל, דאם כנים הדברים שלא בירך שהחיינו בלילה הב' אלא מדין הקונה כלים חדשים, ואי"ז על מצות הדלקת נרו"ח שכבר בירך עליה בלילה הראשון, יל"ע אמאי ל"ה הפסק בין ברכות ההדלקה למעשה ההדלקה. ויש שכתבו ליישב, דכיון שחובה היא לברך ברכת שהחיינו קודם תחילת השימוש, [ואף דשפיר יכול לברך לכה"פ כל זמן שהוא משתמש בו בפעם הראשונה, מכ"מ לכתחילה יש לו לברך בתחילת שימוש], א"כ אינה הפסק.

עוד נראה ליישב בזה, [ועד"ז כתב בס' שלמי תודה (חנוכה סימן ט' אות ד') בשם הקה"ל], דאף שאינו מחויב לחזור ולברך שהחיינו על מצות ההדלקה בלילה הב' אחר שכבר בירך עליה בלילה הא', אך עכ"פ יש לה שייכות לברכה זו אף למצות ההדלקה, ומשו"ה אע"פ שבלא המנורה החדשה לא היה מברך שהחיינו, מכ"מ אין לנו להחשיבה כהפסק בין ברכות ההדלקה למעשה ההדלקה, וכמשנ"ת כע"ז לעיל () לענין ברכת שהחיינו על פרי חדש בשעת הקידוש בליל ב' דר"ה, ודו"ק. ונראה דביותר י"ל כן בנידו"ד, למש"כ המאירי (שבת כא: ד"ה ונחזור) ופר"ח (תרע"א) וספר החיים (להגר"ש קלוגר, תרע"א) והעמק שאלה (שאילתא כו אות י') ועו"א, דביום הא' עיקר המצוה הרי היא לזכר נס פך השמן, [ולפ"ז כתבו האחרונים הנ"ל ליישב בזה קושיית הב"י מא"ט קבעו ח' ימי חנוכה אע"פ שלא היה נס פך השמן כי אם ז' ימים, יעו"ש], ומעתה, אף שלמעשה לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא על ההדלקה ביום הא', מכ"מ שפיר יש לה שייכות לברכה זו אף למצות ההדלקה ביום ב', ומשו"ה אין לנו להחשיבה כהפסק וכמשנ"ת, ודו"ק.

ד. הנה דעת המג"א (רכ"ה) שאין מברכים שהחיינו בקניית ספרים חדשים משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, והק' הא"ר (תרע"ט) דא"כ ה"א אין לברך שהחיינו על קניית מנורה חדשה, שהרי אינו משתמש בה אלא לתשמיש מצוה, וממנהג מהרש"ל נראה דלא כדברי המג"א, וכתב הא"ר דיש לחלק, וסתם ולא פירש; ויש שביארו כוונת הא"ר, דשאני מנורה של כסף דעכ"פ הרי היא כלי מפואר ומכובד, והר"ז כתכשיט לבית, ומשו"ה שפיר יש לברך עליה שהחיינו, אע"פ שמסתבר טפי שלולא המצוה לא היה קונה כלי זה, ומשא"כ ספרים שכל עיקר הנאת שימושם אינו אלא בתשמיש מצוה, דבזה י"ל כדברי המג"א דאין לברך לפי שמצוות לאו ליהנות ניתנו, ודו"ק.

ה. והואיל ואתי דין ברכת שהחיינו על קניית מנורה חדשה, נימא בה מילתא, דהנה לכא' היכא שמוציא את בני ביתו בהדלקה זו יש לו לברך עליה הטוה"מ, וכדין טובה הבאה לו ולאחרים, אך בספר 'חנוכה' (להגר"צ כהן, פ"ו סעיף ג) כ' בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, דאף בכה"א ג' יש לו לברך שהחיינו על המנורה החדשה, ואין לו לברך הטוה"מ, כיון דל"ח שבני ביתו משתמשים במנורה זו, שהרי הוא לבדו משתמש בה, אלא שעכ"פ הוא מוציאם ידי חובתם בהדלקתו, ודב"ז אין להחשיבו כתשמיש בכלי זה לגבי בני ביתו. וכן נראה פשוט, וכמו שיבואר.

דהנה מצות נר חנוכה נר איש וביתו (שבת כא:), והאריכו האחרונים לדון בגדר מצוה זו, אי חובת גברא היא או חובת הבית. ונראה פשוט, דאף אי נימא דחובת גברא היא, והיינו דליכא מצוה שיהא בכל בית נר דולק, אלא חובה היא על האדם להדליק נר חנוכה, מכ"מ אינו מצווה להדליק נר חנוכה, אלא מצווה שיהא בביתו נר דולק, וכל היכא

שיש לו נר חנוכה דולק בביתו שפיר יצא ידי חובתו, ומהא"ט יוצאים בני הבית בהדלקת בעה"ב אף שאינם מכוונים להדי' לצאת בהדלקתו והוא אינו מכוון להוציאם, והיינו משום דעכ"פ לאחר שהדליק נ"ח בביתו, שפיר יצאו כל בני הבית ידי חובתם, שהרי נר חנוכה דולק בביתם.

ואי בדידי תלי' הו"א, דמהא"ט אין בני הבית יכולים לכוון שלא לצאת בהדלקת בעה"ב, שהרי כשם שאין אדם יכול לומר שמכוון שלא לצאת במעקה הנמצא על גגו, כיון שהוא חפץ לבנות המעקה בעצמו, והיי"ט לפי שלא ציוותה תורה אלא שיהא מעקה לגגו, וכל כמה שיש לו מעקה לגגו הרי שמצוה זו מקויימת ועומדת, וכן לענין מצות מזוזה, לאו כל כמיני' לומר שמכוון שלא לצאת במזוזה זו, שהרי אמרה תורה שיש לקבוע מזוזה בפתחי הבתים, וכל היכא דאיכא מזוזה הרי שיצא ידי חובתו, והיי"ט לפי שאינו יכול להכחיש המציאות שכבר יש מעקה לגגו ומזוזה בפתחו; ונראה פשוט דה"ה נמי לנידו"ד, דכיון שנר חנוכה דולק בביתו, שוב אינו יכול להכחיש המציאות בזה, ולא כל כמיני' לכוון שלא לצאת במצוה זו, ולא דמי לשאר מצוות וכגון נטילת לולב, דהיכא שמכוון שלא לצאת בקיום מצוה זו לא יצא ידי חובתו, אע"פ שהמציאות מורה שהוא הגביה הלולב, והיי"ט לפי שהוא מעשה מצוה שמצווה האדם לעשותו, וכל היכא שמכוון להדי' שלא לצאת בו ידי חובתו, הרי שאינו מעשה מצוה, משא"כ בנידו"ד גבי מצות הדלקת נ"ח, שלא ציוו חכמים אלא שיהא מחויב האדם שיהא בביתו נר דולק לפרסומי ניסא, וא"כ כיון שתכלית הדלקת הנר ע"י המדליק היתה לפרסם הנס, ונר זה לא הודלק בסתמא, הרי שממילא כבר קיימו כל בני הבית את מצוותם, ולא כל כמינייהו לכוון שלא לצאת בהדלקה זו, ודו"ק.

ועוד מצינו כן בדברי הרמ"א (או"ח קנט, יג) לענין נט"י, ומקו"ד בתשו' הרשב"א (ח"א סימן תקי), דהנוטל ידיים לחבירו עלתה לו נטילה אף שלא כיוון לצאת בו, ולפהנ"ל נראה בפשיטות טעמא דמילתא, לפי שעכ"פ הרי ידיו נקיות, וזהו מה שציוו חכמים קודם האכילה שיהיו ידיו נקיות, וא"כ לא כל כמיני' להכחיש המציאות ולכוון שאינו רוצה לצאת בנטילה זו, ודו"ק.

שוב נראה שכ"ה כוונת מהרש"ל (שו"ת, סימן פה) שכל בזה"ל, אבל היכא שאינו רוצה לצאת בהדלקה של אשתו שמדלקת עליו בבית, נראה דלא כל כמיני' ואינו יכול לברך, ומה שהאידנא הבחורים מחמירים על עצמם שלא להשתתף בפריטי, ועדיפי לדעתיהו מר' זירא, זהו מנהג אשכנז שמגביהין הטפל ומניחין העיקר, והלוואי שלא יקילו במצוות החמורות, עכ"ל, ועי' משנ"ב (תרעז, טז) שהביא דברי מהרש"ל, אך מדברי מהרי"ל (שו"ת, סימן קמה) נראה דפליג בזה, וצ"ע, ואכמ"ל בזה עוד.

ועל כן נראה פשוט כמשנ"ת, דכיון דל"ח שמוציאם ידי חובתם ממש בהדלקה זו, אלא שעיי"ז נפטרים מחיובם, ל"ח שכל בני הבית משתמשים במנורה זו, ומהא"ט אין לו לברך על מנורה חדשה ברכת הטוה"מ אלא ברכת שהחיינו, ודו"ק בכ"ז.

פרק יט – פורים

ארבע פרשיות

א. אין מברכים שהחיינו על קריאת ארבע פרשיות, ועי' הערה א'.

א. יל"ע מאי טעמא אין מברכים שהחיינו על קיום מצות קריאת ד' פרשיות, ובאמת יל"ע אף לענין ברכהמ"צ, מאי טעמא אין מברכים אף ברכהמ"צ בקיום תקנת חכמים זו. והנה קריאת ד' פרשיות אינה אלא חובת ציבור וכשאר קריה"ת, [כ"כ להדי' בשו"ת בנין שלמה (ח"א סימן נד ד"ה ודע), וז"ל, ודע דנ"ל עוד, דהקריאה בפר' זכור לא דמי כלל לפרשת שקלים ופרה והחודש, דבהנך לא נתקן רק אי איכא ציבור מחויבין לקרות בתורה ולשמוע, אבל אינו מונח על חיוב כל כאו"א לקרוא אם אין לו ציבור להתפלל, אבל פר' זכור חובה על כל יחיד ויחיד, ואם אין לו ס'ת מחויב לקרוא מתוך החומש, וזהו שאמרו עליו על רבינו הגדול הגר"א ז"ל, דפר' זכור וכן המגילה היה קורא בעצמו, והטעם פשוט דכיון דמוטל חיוב על כל יחיד מצוה בו יותר מבשלוחו, ורצה לקיים המצוה בעצמו, משא"כ שאר קריאה עיקר החיוב אינו אלא לשמוע כו', עכ"ל. ובאמת בדברי רבים מרבותינו הרו"א מב' לענין קריה"ת שבכל שבת ושבת, שאינה כי אם חובת ציבור, וכן מב' במלחמות ה' להרמב"ן (מגילה ד. מדפי הרי"ף, ד"ה אמר), שו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קעא אות ג'), ערוה"ש (ט"ז), שו"ת לבושי מרדכי (או"ח מהדו"ת סימן צט), ועו"פ, ואכמ"ל עוד בזה]; ובאמת לא מצינו בשום מקום חיוב ברכהמ"צ על מצוה שאינה אלא חובת ציבור, ואפשר דהיי"ט לפי שאין שייך לומר 'וצונו' על מצוה שאינה חובה המוטלת עליו ממש ואינה כי אם חובת ציבור, ומעתה י"ל, דמהא"ט נמי אין מברכים ברכהמ"צ על קריאת ד' פרשיות, ואם כנים הדברים, הרי ש"ל דמהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על קיום תקנה זו.

אכן באמת אכתי תיקשי לענין קריאת פרשת זכור, אשר לכו"ע חובת יחיד היא, וכמשנ"ת להדי' בדברי הבנין שלמה הנ"ל, דמעתה יל"ע מאי טעמא אין מברכים עליה ברכת המצוה וברכת שהחיינו. [והנה יש שכתבו לדון, די"ל שברכות התורה שמברך קודם הקריאה בתורה הרי הם כברכהמ"צ, ולפ"ז הרי שאין אנו צריכים לטעמים דלהלן אלא לענין ברכת שהחיינו, והן אמנם ע"פ טעמים אלו נראה דה"נ לא היה לנו לברך אף ברכהמ"צ, יש ליישב דעכ"פ לא נתקנו ברכות התורה בקריאה זו דווקא כי אם בכל קריה"ת, ודו"ק]. ובדברי האחרונים מצינו כמה וכמה דרכים בביאור טעמא דמילתא שאין מברכים [ברכת המצוה וברכת] שהחיינו על קריאת פרשת זכור.

ב. רבים כתבו לבאר טעמא דמילתא שאין מברכים ברכהמ"צ על קיום מצות זכירת מעשה עמלק וקריאת פרשת זכור, ע"פ מש"כ הרשב"א (שו"ת, ח"א סימן יח) דהיי"ט שאין מברכים ברכהמ"צ על מיתת בי"ד, לפי שאין מברכים על הקלקלה ועל מעשה השחתה, עכ"ד, ומעתה י"ל, דהיי"ט נמי שאין מברכים על מצות זכירת מעשה עמלק, וכ"כ טעם זה בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שלו), כה"ח (תרפה, כט), שו"ת דברי ישראל (וועלץ, ח"ג סי' קעג), ועו"א. ולכא' יש לבאר כוונת האחרונים הנ"ל, דהנה במגילה (י:) אמר', בקשו מלאכי השרת לומר שירה [לאחר קריעת ים סוף], אמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, ע"כ, וחזין דאין לומר שירה אף על השחתת אוה"ע, וה"נ אין לברך שהחיינו על מצות זכירת מעשה עמלק, [אשר סופו 'ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב' (שמות יז, ג)]. ובשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' פא) כ' להקשות על טעם זה, שהרי בנ"א אמרו שירה על קריעת ים סוף וטביעת המצריים, [ואף יתרו שיבח ובירך להקב"ה על שהציל את ישראל מיד מצרים, ויש לדחות דיתרו לא בירך כי אם על הצלת ישראל ולא על מפלת מצרים]. ולא אמר הקב"ה 'מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה' אלא למלאכי השרת, וא"כ מא"ש זכירת מעשה עמלק דאין לברך עליה ברכהמ"צ [וברכת שהחיינו].

ובשו"ת חתן סופר (סימן עט ד"ה ולענ"ד) כ' לבאר טעם נוסף בזה, מא"ט אין מברכים ברכהמ"צ על קיום מצות זכירת מעשה עמלק וקריאת פר' זכור, [ובפשטות י"ל דהיי"ט אף לענין ברכת שהחיינו], וז"ל, ונלענ"ד לתת טעם הגון לדבר, דהנה כל ענין זכירה הוא מאשר בא להשכיחו, וכל שכחה הוא חסרון שלימות האדם אשר מקור מקומו טמא מחטאת האדם, וכל שקרוב לקדושה יותר שם אין השכחה מצוי' כ"כ, וכעין מה שאמרו חז"ל [עי' גמ' עירובין (נד.) כע"ז] אילו היו ישראל שומעים התורה מפי הקב"ה לא היו שוכחים לעולם, וע"י ששמעו מילוד אשה עי"ז בא השכחה כו', והצריכה התורה אזהרות שלא נשכח כ"ז שראוי למוחקו לעוקרו מן השורש שורש פורה ראש ולענה ומרה תהא אחריתו, והנה כ"ז לחולשת כחינו ודבקותינו במקור הקדושה, ובנטיית בנ"א אחרי החומר העכור היא בעוכרנו שנצטרך לאזהרות, ע"כ לא שייך לברך על אקב"ו לזכור, כי אין מברכים על דבר הבא ע"י מקלקלותא, כי טוב היה לנו לידבק יותר ויותר במקור הקדושה ושלא נצטרך אזהרות והזכרות מרובות שלא נטה מדרך הימין, עכ"ל.

עוד יש שכתבו טעם נוסף לענין ברכת שהחיינו, דהנה בס' החינוך (מצוה תרג) כ', דנשים פטורות ממצות זכירת מעשה עמלק, ואין מצוה זו נוהגת אלא בזכרים בלבד, 'כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב, ולא לנשים', [וע"ע קרן אורה (ברכות ג. ד"ה ואידי דאיריין) ש"ל נמי בזה"ל, דכוונת הזכירה היא לנקום נקמת ה' מאת החטאים האלה, עכ"ל], והיינו, דכל עיקר מצות זכירת מעשה עמלק הרי היא כהכנה למצות מחיית עמלק; ומעתה י"ל, דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על קיום מצות זכירת מעשה עמלק, וכמשנ"ת לעיל () מדברי כמה ראשונים,

מצוות יום הפורים

ב. יש לברך שהחיינו על מצות קריאת המגילה, וכדין מצוה הבאה מזמן לזמן, [אך על כתיבת המגילה אין לברך שהחיינו, ועי' הערה¹].

דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, לפי שאינה אלא כהכנה לקיום מצוה אחרת, [והיינו מ"ע דבל יראה ובל ימצא]. אכן לטעם זה עדיין צ"ע, דהנה אף לדעת הראשונים הנ"ל גבי בדיק"ח, מכ"מ שפיר יש לברך ברכהמ"צ על קיום מצוה זו, ומעתה אכתי תיקשי מא"ט אין מברכים ברכהמ"צ על קיום מצות זכירת מעשה עמלק.

ועוד י"ל טעם נוסף בזה לענין ברכת שהחיינו, [וכן העירני הג"ר מרדכי שמואל אדלשטיין שליט"א (בהסכמתו לספר זה, ראה לעיל)], ע"פ מ"ש חז"ל (מדרש תנחומא סו"פ בשלח), ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים (שמות יז, ח), אין רפידים אלא שרפו ידיהם מן התורה, לפיכך עמלק בא עליהם, ע"כ, [וע"ע סנהדרין (קו.) ובכורות (ה:)], ונמצא שכל ענין מצות זכירת מעשה עמלק אינו אלא מחמת שרפו ידינו מה"ת, וא"כ הרי שיש צער בזכירת דב"ז, ומשו"ה אין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, [וע"ד מש"כ כמה ראשונים בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספיה"ע, וכדלקמן ()].

ג. וניהדר לקמייתא לענין תקנת ד' פרשיות, דנראה ליתן בזה טעמים נוספים אמאי אין מברכים שהחיינו על קיום מצוות אלו. דהנה עי' לעיל () שנחלקו הראשונים, אם יש לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזמן לזמן אע"פ שאין בה שמחה בקיומה, או דלמא לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, יעו"ש בארוכה, ומעתה, לדעת הראשונים דאין לברך אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, י"ל דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על קיום מצות קריאת ד' פרשיות, אשר אין בהם שמחה בקריאתם, [ואפשר דעכ"פ בקריאת פרשת זכור איכא שמחה על הנס גודל בנצחון המלחמה, אך לענין פרשת זכור כבר נתבאר בזה בכמה אנפי אמאי אין מברכים ברכהמ"צ וברכת שהחיינו על קיום מצוה זו].

ויש שכתבו לבאר טעם נוסף בזה, אמאי אין מברכים שהחיינו על מצות קריאת ד' פרשיות, דהן אמנם טעמים שונים יש בדב"ז שתקנו חכמים לקרוא פרשיות אלו בשבתות שבחודש אדר, אך עכ"פ אחר תקנת חכמים הר"ז כחלק מתקנת קריאת התורה שבכל שבת ושבת, ומשו"ה אין להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, ואין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ועדיין צ"ב.

ד. עוד יש ליתן טעם נוסף אמאי אין מברכים שהחיינו על קריאת פרשת שקלים, דעי' משנ"ב (תרפה, א) שכל לבאר טעם קריאת פרשת שקלים, שהיא 'לזכרון מצות מחצית השקל שהיו מחוייבים ליתן ללשכה לקרבן התמיד בכל שנה', עכ"ל, [וע"ע מקראי קודש (פורים סימן ג') שכל להעיר בזה, בדברי המשנ"ב לקמן בסמוך (סק"ב) מבו' טעם אחר בזה, וז"ל המשנ"ב שם, וכיון דבניסן בעי לאקרובי מתרומה חדשה, לכך מקדמינן ומשמיעין על השקלים באדר הסמוך לו שיביאו שקליהם בר"ח ניסן, ואנו משלמים פרים שפתינו בקריאת הפרשה של כי תשא דכתיב בה ענין השקלים, עכ"ל, וחזינן דקריאת פרשת שקלים הרי היא זכר להשמעה שהיו משמיעים להביא השקלים, ודלא כדבריו לעיל מינה שהיא לזכר עצם מצות מחצית השקל, ויש ליישב]. ועפ"ז י"ל, דמהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על קיום מצות קריאת פרשת שקלים, ואע"פ שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, וכמש"כ כמה ראשונים דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על מצות ספיה"ע, לפי שבזה"ז אינה אלא זכר בעלמא, [ועכ"פ כ"ה לדעת רוב הראשונים, דבזה"ז מצות ספיה"ע אינה אלא מדרבנן זכר למקדש], וכדלקמן (). [וע"ע לעיל () לענין ברכת שהחיינו על נטילת לולב בחוה"מ סוכות, היכא שלא בירך עליו ביו"ט הראשון].

^ב כ"ה להדי' בסוגי' דמגילה (כא:), ובדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט, פ"א מהל' מגילה ה"ג) וטוש"ע (תרצב, א). ואף לדעת הראשונים דלעיל () שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזמן לזמן אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, מכ"מ בודאי איכא שמחה במצות מקרא מגילה, על גודל הנס שעשה עמנו בימים ההם בזמן הזה.

^ג גמ' סוכה (מו.), העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', ע"כ. וכתב הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה כו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהן שהחיינו בשעת עשי', מברך עליהם שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן, עכ"ל; והיינו, דכשם שמצינו בסוכה (מו.) דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשיית סוכה ולולב, ה"ה נמי שיש לברך שהחיינו בשעת עשי' והכנה לשאר מצוות, וכ"כ המאירי (סוכה מו. ד"ה בתלמוד) והכל בו (סו"ס עב) בדעת הרמב"ם, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית שופר ומגילה וכיו"ב.

והנה לכא' יל"ע מה הכנה יש בה במצות קריאת המגילה, ובפשטות צ"ל, דכוונת הרמב"ם לכתובת המגילה, והיינו, דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת כתיבת המגילה דהוי' הכנה למצוה, [וכן מבו' בס' כל בו (שם), אלא שלכא' דוחק לפרש כן בדברי הרמב"ם, שלא הזכיר 'כתיבת המגילה' אלא 'מקרא מגילה', וצ"ע]. אכן עוד יל"ע בדעת הרמב"ם, דהנה בפשטות נראה טעמא דמילתא דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת ההכנה למצוה, דאע"פ שבדאי

אי"ז קיום המצוה עצמה, מכ"מ כיון שכבר התחיל בעסק קיום המצוה שפיר יש לו לברך שהחיינו, [וע"ע לעיל () בארוכה לענין ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה], ומאידך מבו' להדי' בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' מגילה ה"ג) דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת קריאת המגילה, ויל"ע מאיזה טעם יש לו לחזור ולברך שהחיינו; ובשלמא אי נימא כדעת הרו"א דלקמן (), דשפיר יש לברך שהחיינו בפורים על עצם היום, יש ליישב שהברכה בשעת קריאת המגילה הרי היא על עצם היום, [וכמשנ"ת לעיל () שכ"ה דעת כמה ראשונים לענין שהחיינו דסוכה, דאע"פ שבירך שהחיינו בעשיית סוכה, מכ"מ חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום בליל יו"ט ראשון של חג, ובאמת א"ש לדעת הרמב"ם דס"ל שאינו חוזר ומברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, וכדלקמן ()], אך אי נימא כדעת הרו"א שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בפורים על עצם היום, צ"ע טובא מאיזה טעם יש לו לחזור ולברך שהחיינו בשעת קריאהמ"ג, אחר שכבר בירך שהחיינו בשעת הכשר המצוה וכתובת המגילה, וצ"ע.

ובאמת יעו"ש בדברי רבינו מנוח (על הרמב"ם, הל' ברכות שם) שכ', דבדאי אי"ז כוונת דברי הרמב"ם שיש לברך שהחיינו בשעת כתיבת המגילה, וז"ל, אע"פ שמתוך דברי הרב משמע שבשעת עשיית השופר או עשיית המגילה מברך שהחיינו, לא תיסוק אדעתך הכי, אלא בשעת עשי' ר"ל כשירצה לצאת ידי חובתו בהם, [דבשלמא סוכה אשכחן (סוכה מו.) העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, אלא הנך היכי מצי לברך שהחיינו כו'], עכ"ל; [ועדיין צ"ב, שהרי הרמב"ם הזכיר בתו"ד אף ברכת שהחיינו דעשיית סוכה, והתם ודאי כוונתו כפשוטו לשעת עשיית הסוכה, וכעיקר דינא דגמ', וצ"ע.

ועכ"פ, לדעת רוב רבوتינו הראשונים אין לברך שהחיינו על כתיבת המגילה, וה"ה נמי דאין לברך שהחיינו על אפיית מצות ועשיית שופר ועשיית נרו"ח וכיו"ב, ולא תקנו ברכה בעשיית והכנת המצוה כי אם בעשיית סוכה ולולב, ובדבריהם מצינו כמה וכמה טעמים וגדרים לדי"ז, ולעיל () הארכנו בביאור דעות ודברי הראשונים בזה, ומשם תדרשנו לנידו"ד, ועכ"פ עיקרי הטעמים שכתבו הראשונים בדי"ז [ושפיר י"ל כן אף לנידו"ד], א. אין לברך אלא היכא שניכר שעושה כן לשם מצוה, ב. אין לברך אלא על מצוה שאין בה טורח בעשייתה, ג. אין לברך על עשיית מצוה אלא היכא שנזכר ענין העשי' בתורה, וכגון סוכה ולולב.

ג. יש אומרים, דשפיר יש לברך שהחיינו ביום הפורים אף על עצם היום, [וכגון היכא שאין לו מגילה לקרותה]^ד, אך י"א שלא תקנו הברכה על עצם היום אלא על קיום מצות קריאת המגילה^ה.

ד א. כ"ה להדי' בנמק"י (מגילה ד.ז), וז"ל, וכתוב במאורות, דמי שאין לו מגילה לקרות מברך שהחיינו, כדמברכין ביוהכ"פ, ויש מי שכתב שראוי לברכו בברכת המוציא של סעודת פורים, עכ"ל. וכן מב' בדברי התשב"ץ (ח"ב סי' רד), דשהחיינו דפורים אינו על קיום מצות קריאת המגילה בלבד, אלא אף על עצם היום, יעו"ש ש' לדון לענין שהחיינו דמועדים, אמאי ל"ה הברכה הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, וכתב בזה"ל, אחר שראינו מפורש בגמ' (פסחים קב:) שמסדרין זמן בכוס של קידוש קודם שתי', ובקריאת מגילה קודם קריאתה (מגילה כא.), נראה שאין הברכה הזאת מפסקת בין ברכת המצוה לעשיית המצוה, דלא גרעה האי ברכה מ'טול ברוך', 'הביאו מלח' ו'גביל לתורי' דל"ה הפסק (ברכות מ.). אחר שתקנו חכמים על הכוס וכל הקריאה כו', עכ"ל.

וכ"ה בס' מור וקציעה להיעב"ץ (סי' תרצב), יעו"ש שהביא דברי המג"א (תרצב, א) ש', דהיכא שאין לו מגילה אינו מברך שהחיינו על מצות משלו"מ וסעודת פורים כיון שהוא דבר הנהוג בכל יום, והק' היעב"ץ דהא עכ"פ יש לו לברך שהחיינו על עצם היום; וז"ל היעב"ץ, ולא ידעתי מה בכך שהוא דבר הנהוג, והלא בלאו מצות שילוח מנות וסעודה ראוי לברך זמן על היום, ואף שהוא מדברי קבלה צריך חיזוק כשל תורה ויותר, וביחוד מפני תוקפו של נס שהיה בו, וכיון דמזמן קאתי הרי הוא לענין זה ככל מועדי ה' שמברכין עליהם זמן, וזמן לא בעי כוס, דהלכתא (עירובין מ:) אומרו אפי' בשוק, ויוהכ"פ שאין בו אכילה ושתי' אלא שביתה ומנוחה אעפ"כ מברכין אותו, הלכך נראה, דאדרבה שפיר הוא למיסמך זמן אכוס דסעודה למאן דלית לי' מגילה למיפק בה ידי חובתו, עכ"ל. ועוד שנה היעב"ץ ד"ז במקו"א (סידור בית יעקב, דיני קריאת המגילה סימן ו' אות ה') בזה"ל, ומי שאין לו מגילה, לדידי פשיטא לי' דמברך זמן על כוס בסעודה או אפי' בלי כוס ואף בשוק, דלא כמג"א, עכ"ל.

[ובעיקר מש"כ היעב"ץ לחלוק בזה ע"ד המג"א, עי' ביאה"ל (תרצב, א ד"ה ושהחיינו) ש' להקשות על דבריו, דבפשטות י"ל דלא מיירי המג"א אלא היכא שכבר בירך שהחיינו על קריאת המגילה בלילה, ומשו"ה אין לו לחזור ולברך שהחיינו, שהרי כבר יצא ידי חובת הברכה על עצם היום, ואה"נ דהיכא שאף בלילה לא בירך שהחיינו על קריאת המגילה, שפיר יש לו לברך שהחיינו ביום אף היכא דלית לי' מגילה, והיינו על עצם היום. ובדעת היעב"ץ יש ליישב בפשיטות, [וכ"כ ליישב בס' ירח למועדים (פורים סימן ל' אות י')], דעי' לקמן בסמוך () מדברי המאירי, דאף אי נימא דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, מכ"מ עיקר זמן הברכה אינו אלא ביום ולא בלילה, כיון שלא קבעו חכמים משתה ושמחה אלא ביום ולא בלילה, ומשו"ה ס"ל להיעב"ץ בפשיטות, דאף היכא שבירך שהחיינו בקריאת המגילה בלילה, מכ"מ אי"ז טעם שלא יהא צריך לברך שהחיינו ביום על עצם היום אף היכא דלית לי' מגילה, דשהחיינו דלילה לא קאי אלא על מצות קריאת המגילה ולא על עצם היום, ודו"ק].

וכ"כ הפנ"י (מגילה ד. בתוד"ה חייב) בביאור דעת הראשונים דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום אעפ"כ שכבר בירך על קריאתה בלילה, [וכדלקמן ()], וז"ל, ולענ"ד נראה, דודאי עיקר חיוב קריאתה שתקנו לקרות כדינה היינו ביום דווקא, דאז היה זמן הנס שנקלה על נפשם, משא"כ לילה לאו שעת מלחמה כו', משא"כ בלילה אינו אלא מצוה בעלמא ולא חיובא, ואפ"ה תקנו שיברך כמו בכל מצוה דרבנן, אלא דלענין זמן היה נראה לי שצריך לברך בלילה לאו משום קריאת המגילה לחוד אלא משום חובת היום, כיון דעשאו חכמים כמו רגל ממש, דכתיב (אסתר ט, כב) משתה ושמחה, ודברי קבלה כדברי תורה דמי, עד שלשית כמה פוסקים [עי' טור (סי' תרצו) שהביא דעות הראשונים בזה] אין אבילות ואנינות נוהג בו כמו בשאר רגל, [וכדלקמן בהמשה"ד], א"כ שפיר יש לברך זמן כמו זמן דרגל, ולמחר ביום מברכין זמן על מצות קריאת המגילה, כן נראה לי, עכ"ל; והיינו, דטעמא דמילתא דשפיר חוזר ומברך שהחיינו ביום, היינו משום שהברכה שבירך בלילה אינה על מצות קריאת המגילה כלל, אלא על עצם היום, ומשו"ה שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו ביום על קיום מצות קריאת המגילה, [ויש להעיר, לדעת הבה"ג דלעיל () דשהחיינו דיו"ט פוטר שהחיינו דלולב, ואע"פ שלא הגיע זמנו, וא"כ ה"נ נימא דשפיר עולה ברכת שהחיינו דלילה שבירך על עצם היום אף על מצות קריאת המגילה ביום, ולפמשנ"ת שם בביאור"ד הבה"ג אינו מוכרח, יעו"ש"ה ודו"ק].

וכ"כ בשו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סימן סא), דשפיר יש לברך שהחיינו בפורים על עצם היום, וז"ל, ועלה בדעתי דבר חדש, דבדודאי יכול אבל לברך שהחיינו ברגלים ויוהכ"פ או בפורים, כיון דקאי ברכת שהחיינו על קדושת היום כו', והגם שלא קיבלו פורים ליו"ט, בכל זאת הוא יום מכובד שאין נוהג בו אבילות בפרהסי', אז בודאי מברך שהחיינו, דקאי הך שהחיינו על שהגיע לזמן שבא תוספת קדושה ושמחה, עכ"ל, [וע"ע לקמן בהמשה"ד דעות הגאונים והראשונים בדיון פורים דחי אבילות או לא, ושם יב' דשפיר י"ל דהא בהא תלי', ואי נימא כדעת הראשונים דפורים דחי אבילות, והיי"ט משום ש'זמן שמחה' הוא, הרי דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו בפורים על עצם היום וכדין שאר ימים טובים, וכן נתבאר בדברי הפנ"י דלעיל בסמוך, אכן בדברי המחנה חיים הנ"ל נתבאר ד"ז אף לדעת הראשונים דפורים לא דחי אבילות, דעכ"פ כיון שאין אבילות נוהגת בפורים אלא בדברים שבצנעא, הרי שיום שמחה הוא, ושפיר יש לברך בו שהחיינו אף על עצם היום].

ב. והנה באמת יש מן הסברא לומר בזה, דאף אי נימא לענין חנוכה דאין לברך שהחיינו על עצם היום, מכ"מ בפורים שפיר יש לברך שהחיינו על עצם היום, ובפורים אין לברך על עצם היום, מכ"מ כבר נתבאר בארוכה לעיל () ליישב סתירת דברי המאירי באופ"א, דהא חזינו לכמה גאונים וראשונים דס"ל דפורים דחי אבילות ומבטל גזירת שבעה, דלענין זה פורים הרי הוא כרגל, וכדלקמן בהמשה"ד, ואעפ"כ מודו דחנוכה אינה כרגל לענין אבילות; וביסוד הענין יש לבאר דפורים בעיקרו הרי הוא יום שמחה, ומשא"כ ימי החנוכה דל"ח כימי שמחה, [ועי' ח' הגר"ש רזזובסקי (כתובות סימן ו') ש', דהיי"ט דאבילות נדחית ע"י הרגלים, משום ד'זמן שמחה' דוחה 'זמן דאבילות', ולפ"ז הרי לן דפורים חשיב כ'זמן שמחה', ומשא"כ חנוכה אינו 'זמן שמחה']; ומעתה י"ל אף לענין ברכת שהחיינו, דשפיר יש לברך שהחיינו בפורים על עצם היום [כיון שזמן שמחה הוא], משא"כ בחנוכה שאינם ימי שמחה אין לברך שהחיינו על עצם היום אלא על מצות הדלקת הנרות בלבד. וע"ע פנ"י (מגילה שם) שהזכיר בתו"ד את דעת הראשונים הנ"ל דפורים דחי אבילות, וכתב להוכיח מזה לדבריו הנ"ל דשפיר איכא חיוב ברכת שהחיינו בפורים אך על עצם היום, ונראה כוונתו נמי כמשנ"ת.

[ולהשלמת הענין נביא בזה פרטי הדעות בדיון פורים דחי אבילות או לא, הנה הרא"ש (מו"ק פ"ג סימן פה) הביא כן מדברי השאלות וספר המקצועות, דאע"פ שחנוכה ור"ח אינם מבטלים גזירת שבעה, מכ"מ פורים שפיר מבטל גזירת שבעה כדיון יו"ט, אך הרא"ש כתב להקשות על דבריהם, דא"כ ה"נ ידחה יום הפורים גזירת שלושים, ובמו"ק (יט.) משמע שלא נחלקו בזה אלא לענין ר"ה ויוה"כ פ' אי דינא כרגלים לענין גזירת שלושים או לא, אבל פורים בודאי אין דינו כרגל לענין זה, עוה"ק הרא"ש, דבמו"ק (כח:) אמרי' נשים במועד מענות אבל לא מטפחות ובפורים מענות ומטפחות, וחזינו דפורים אין דינו כרגל בעניני אבילות; ולאידך גיסא הביא הרא"ש (שם) דעת מהר"ם מרוטנבורג, דפורים אינו מבטל גזירת שבעה, אלא שעכ"פ אין אבילות נוהגת ביום זה אלא בדברים שבצנעא, [בין ב"ד ובין בט"ו], והרא"ש הסכים לדעה זו, וכ"ד המרדכי (מגילה סי' תשפה) דפורים לא דחי אבילות; וכן נראה דעת הרמב"ם (פי"א מהל' אבל ה"ג) שכל להדי' שכל דיני אבילות נוהגים בפורים אלא שאין מספידים בו].

ג. לדעה זו יש לדון לענין פורים המשולש, שאינו קורא המגילה במוקפיין כי אם ב"ד, האם יש לו לחזור ולברך שהחיינו בט"ו על עצם היום, או דלמא כיון שכבר בירך שהחיינו על קריאת המגילה, שפיר יצא ידי חובתו אף על עצם היום. ובס' פורים המשולש (להגר"ש דבליצקי, פ"ה סעיף יב) כתב, שיש נוהגים ליקח בשבת פרי חדש ולברך עליו שהחיינו, כדי לפטור בזה אף חיוב הברכה על עצם היום, אך בשם הגרש"ז אוירבך הובא (הליכות שלמה פורים פרק כא הערה ה') שא"צ להקפיד בזה.

ובפשטות יש לתלות נידו"ז בפלוגתת הראשונים דלעיל (), [וע"ע שלמי תודה (פורים סימן כא אות ג') מש"כ בזה], לענין המברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, האם פטר בזה אף חיוב ברכת שהחיינו על עצם ימי המועד, כיון שכל עיקר מצות סוכה מחמת החג קאתיא, [ומאחר שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה, אינו חוזר ומברך שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט הראשון של חג, ולפ"ז ה"ה נמי בנידו"ז, דמאחר שבירך שהחיינו על קריאת המגילה, אינו חוזר ומברך שהחיינו על עצם היום], או דלמא אע"פ שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה, ה"ז חוזר ומברך שהחיינו אף על עצם ימי המועד, ודו"ק. וע"ע לקמן () לענין ברכת שהחיינו בקריאת המגילה בפורים המשולש, היאך פוטרת אף חיוב הברכה על מצות משלו"מ וסעודת פורים, ודו"ק לנידו"ד.

ה. א. כ"ה להדי' בדברי המאירי (מגילה ד. ד"ה חייב), יעו"ש דמייירי גבי פלוגתת הראשונים, אם יש לו לחזור ולברך שהחיינו על קריאת המגילה אחר שכבר בירך שהחיינו על קריאתה בלילה, [וכדלקמן () בארוכה], והביא שיש מי שכתב דשפיר יש לברך שהחיינו ביום מטעם אחר, והיינו על עצם היום, והאריך לפקפק בדבריו; וז"ל, יש שמגלגל עליו חיוב זמן ביום מצד אחר, והוא מפני יו"ט, שלא נאמר בלילה אלא על המגילה, משא"כ בשאר ימים טובים שאף אותו של לילה הוא לזכר יו"ט ולא לדבר אחר, ואע"פ שבסוכות יש זמן על הסוכה ועל היו"ט ואעפ"כ זמן של לילה עולה לכל, הדין נותן כן מאחר שאף הלילה יו"ט הוא, משא"כ מיהא בשמחת פורים, שהרי סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו (מגילה ז:), [ובביאור הרא"י צ"ל, דס"ל שאי"ז גזיה"כ שאין לאכול הסעודה אלא ביום ולא בלילה, אלא דכל עיקר היו"ט אינו אלא ביום ולא בלילה, וע"ע בס' ירח למועדים (פורים סימן מה) מש"ב בזה בארוכה בטוטו"ד], מכ"מ אין דבריהם כלום, שכל שאין שם כוס לקידוש אין בו זמן, ואל תשיבני מיוה"כ פ' שקדושתו יתירה, ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתיה שבו, והרי אי"ז דומה אלא לחנוכה שיש זמן על ההדלקה, ולא על היום, עכ"ל.

אכן, עי' לעיל () משנ"ת מדברי המאירי במקו"א (שבת כג. ד"ה מי שאין לו), דשפיר יש לברך שהחיינו בחנוכה אף על עצם היום, וז"ל, מי שאין לו להדליק ואינו במקום שיהא אפשר לו לראות, י"א שמברך לעצמו שעשה ניסים ושהחיינו בלילה ראשונה, ושעשה ניסים בכל הלילות, והדברים נראין, עכ"ל, ועי' ב"אה"ל (תרצב, א ד"ה ושהחיינו) שהביא דברי המאירי בשבת, וכל דנראה דה"ה נמי לענין פורים, וכשם שבחנוכה שפיר יש לברך על עצם היום אע"פ שאינו מקיים מצות הדלקת הנרות, ה"נ בפורים שפיר יכול לברך שהחיינו על עצם היום אף בלא קיום מצות קריאת המגילה; וצ"ע בסתירת דברי המאירי, ועי' לעיל () מה שהארכנו ביישוב הסתירה בדבריו, ומשם תדרשנו.

ב. וכדעה זו שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו על עצם יום הפורים, וברכה זו אינה אלא על קיום מצות קריאת המגילה, כ"כ בשו"ת קול גדול (למהר"ם בן חביב, סימן מח); וכ"כ בשו"ת בנין שלמה (ח"ב סימן ס'), [והו"ד בשדי חמד (מערכת חנוכה אות ג')], וביאר טעמא דמילתא, דשאני פורים משאר ימים טובים שאין בו איסור עשיית מלאכה ועשה ד'שבתון', וז"ל, דלא מצינו גבי פורים דאם אין לו מגילה כו' דיברך זמן על היום כו', דחנוכה ופורים לא שייך כלל דיברך זמן על עצם היום ואף שאינו מקיים שום מצוה, דשאני רגלים ור"ה ויוהכ"פ דהם ימים קדושים ואסורים בעשיית מלאכה, ואם שובת ואינו עושה כלום ג"כ מקיים עשה ד'שבתון', והלכך צריך לברך זמן משום עצם היום, וזמן הזה שפיר יכול לברך אף כשהולך בשוק, דהא גם כשהולך בשוק הוא מקיים עשה ד'שבתון', ואין צריך לזה כוס כלל, רק דלכתחילה תקנו רבנן לברך זמן בשעת קידוש משום שאז מקבל עליו קדושת היום כו', אבל בחנוכה ופורים שאין להם קדושה כלל ומוותרים בעשיית מלאכה, לא שייך לברך זמן על עצם היום כלל, רק בעת שמקיים מצות היום, ואם אינו מקיים כגון שאין לו שמן להדליק או שאין לו מגילה בפורים כו', על מה יברך זמן, עכ"ל.

וכן בשו"ת אגרות משה (ח"א סימן קצ ד"ה וצריך לומר) [אחר שהביא מדברי כמה פוסקים שיש לברך שהחיינו בחנוכה ובפורים על עצם היום] כ' נמי בזה"ל, אבל זה אינו, דלא הוזכר בגמ' לענין חנוכה דאמר (שבת כג.) (הרואה מברך שתים, אבל אם גם אינו רואה משמע שלא מברך כלום, דאל"כ לא היה תולה זמן בראיה, וגם הו"ל לאסוקי דאם אינו גם רואה מברך אחת, אלא ודאי שלא נתקן בחנוכה ובפורים זמן על היום, כיון שאין בהימים קדושה, ורק על מצוה הדלקה וראיה נתקן גם ברכת זמן כמו על כל המצוות שבאין מזמן לזמן, ולכן כשביקר שלא בעת קיום המצוה אינו כלום, עכ"ל.

ד. אחר שבירך שהחיינו על קריאת המגילה בלילה, לדעת הרמב"ם וסייעתו אינו חוזר ומברך שהחיינו ביום [וכ"ד המחבר], ולדעת התוס' וסייעתם שפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאתה ביום [וכ"ד הרמ"א].

י כ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פ"א מהל' מגילה ה"ג), וז"ל, ומברך קודם קריאתה בלילה שלש ברכות, ואלו הן, בא"י אמ"ה אקב"ו על מקרא מגילה, בא"י אמ"ה שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו, עכ"ל, [וכן הביא בספר המנהיג (הל' מגילה ד"ה כתב) בשם הר"ר משה ש"צ, ובפשטות כוונתו לרבינו הרמב"ם]. וכ"כ הרוקח (סי' רלז), [אך עי' שו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סימן קכ"ד אגב) שכל, דהרוקח אזיל לטעמי' (סו"ס שסג) דס"ל שעיקר קריאת המגילה אינה אלא בלילה, ומשום כיון שכבר בירך על העיקר אינו חוזר ומברך על שאינו עיקר, אכן אי נקטי' כדעת רוב הראשונים דלקמן (דקריאת המגילה דיום עיקר, הרי דאף הרוקח מודה דשפיר חוזר ומברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום, וע"ע לקמן בסו"ד]. והתוס' (מגילה ד. ד"ה חייב) ועו"ר הביאו שכ"ד הרשב"ם, וכ"ה בשבלי הלקט (סי' קצח), ספר יראים (סי' רסח), ספר המכתם (מגילה ה.), ספר האגודה (מגילה סימן ג'), מנהגי מהרי"ל (פורים אות ט'), וכן נטיית דברי ספר האגור (הל' פורים, סימן אלף נה), ועו"ר.

וכ"פ המחבר (תרצב,א), דאחר שכבר בירך שהחיינו על קריאת המגילה בלילה, אינו חוזר ומברך שהחיינו בקריאתה ביום, וכ"ד הגר"א (ביאור הגר"א תרצב,ג, מעשה רב סימן רמה), [וע"ע מילואים למעשה רב החדש (שם) שהביאו מס' תפילת דוד להאדר"ת, שתמה על מנהג הפרושים בירושלים, הנוהגים בכל דוכתי כדעת הגר"א וכמנהגיו, ומאידיך נהגו לחזור ולברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום, וצ"ע]; וכ"ה בס' סדר היום (סדר יום הפורים), ובס' יוסף אומץ (סי' תתרצז), ובפסקי סידור הרב (סדר קריאת המגילה), [אך עי' שו"ת צמח צדק (ליובאוויטש, או"ח סימן קיד) שכל' לחלוק ע"ד זקנו הנ"ל], ועו"פ, וע"ע לבוש (תרצב,א) שכן היה המנהג בפוזנא. ובדברי כמה ראשונים [ספר המנהיג (הל' פורים ד"ה וכתב הר"ר משה ש"צ), נמק"י (מגילה ד. ד.), ועו"ר] מצינו שכתבו להוכיח כדעה זו, מהא דבחנוכה אין חוזרים ומברכים שהחיינו בכל לילה; ובס' לב שלם (על הרמב"ם, פ"א מהל' מגילה ה"ג) הוסיף עוד בזה, דלכא' אף כש"כ הוא, דהא בחנוכה הרי הוא מוסיף והולך בכל לילה ולילה, ואעפ"כ אינו חוזר ומברך שהחיינו בכל לילה, והיינו משום שהכל ענין אחד, אכן לכא' יש מקום לדחות דבריו, שהרי כל ענין מוסיף והולך אינו אלא מדין הידור ולא מעיקר דין המצוה, ומעתה אין לומר דמהא"ט יחזור ויברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, ועל ענין ההידור לא מצינו שתקנו חכמים לברך שהחיינו, ודו"ק.

אכן מאידך גיסא דעה זו צ"ב טובא, שהרי בשעה שקורא המגילה בלילה עדיין לא הגיע זמן קריאת המגילה דיום, והיאר יכולה ברכתו לעלות אף על מצות קריאהמ"ג דיום שעדיין לא הגיע זמנה, [וע"ע לעיל (י) לענין שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג, אשר לדעת רוב הראשונים אינו פוטר שהחיינו דלולב, שהרי נטילת לולב אין זמנו אלא ביום, ונמצא שבשעה שבירך עדיין לא הגיע זמן המצוה, וא"כ ה"נ נימא בנידו"ד]. ויש לבאר בזה בכמה אנפי, וכדלהלן. א. הנה עי' לעיל (י) משנ"ת לדון בגדר מצוה הבאה מזמן לזמן, אי בחפצא דמצוה תלי' מילתא, וכל שמצוה זו אינה מצויה בכל עת ואינה באה אלא מזמן לזמן, הרי שיש לברך עליה שהחיינו אע"פ שעדיין לא עבר זמן רב משעה שקיים המצוה קודם לכן, או דלמא אין הדבר תלוי אלא באדם המקיים המצוה, וכל היכא שכבר קיים מצוה זו זמן מועט קודם לכן, אין לו לברך עליה שהחיינו; ואי נימא דבגברא תלי' מילתא, הרי דאף אי נימא דקריאת המגילה בלילה וביום חשיבי כב' מצוות, מכ"מ כיון שכבר קיים מצוה כעין זו זמן מועט קודם לכן, אין לו לברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום אע"פ שקיים מצוה בפנ"ע היא, ודו"ק.

ב. לכא' יש לבאר בפשיטות בדעת הרמב"ם וסייעתו, דס"ל דמצות קריאת המגילה בלילה וביום מצוה אחת היא, [ודלא כפשטות הדברים דקריאת המגילה בלילה מצוה בפנ"ע היא, וקריאת המגילה ביום מצוה בפנ"ע היא], ומשום כיון שכבר בירך שהחיינו בתחילת קיום המצוה, שוב אין לו לחזור ולברך שהחיינו לאחמ"כ. שוב מצאתי שכ"כ להדי' בביאור הרמב"ם, בפ"ה הר"א מזרחי לסמ"ג (עשין דרבנן ד'), יעו"ש שביאר דיסוד פלוגתת הראשונים אם יש לחזור ולברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, היינו, אי קריאת המגילה בלילה וביום מצוה אחת היא או ב' מצוות, וז"ל, ונראה לרבינו יעקב, דאע"פ שבירך בלילה זמן חוזר ומברך ביום שעיקר הקריאה ביום, והוו להו שתי קריאות דיום ולילה כשתי מצוות כו', ורבינו משה [הרמב"ם] פירש, שאחר שבירך בלילה לא יברך ביום כו', דס"ל דאע"ג דעיקר קריאתה ביום אי"ז כשתי מצוות, עכ"ל.

ובאמת נראה לדייק כן בדברי הרמב"ם גופי', דמצות קריאת המגילה בלילה וביום מצוה אחת היא, שהרי כתב הרמב"ם (פ"א מהל' מגילה ה"א וה"ג) בזה"ל, קריאת המגילה בזמנה מ"ע מדברי סופרים, והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים כו', ומצוה לקרותה בלילה וביום, עכ"ל; עוד יש להוסיף ולדייק כן בדברי הרמב"ם (שם ה"ג) שכל בזה"ל, מצוה לקרות את כולה, ומצוה לקרותה בלילה וביום, עכ"ל, וצ"ב מה שייכות יש בזה בין ב' דינים אלו, ומאיזה טעם הביאם הרמב"ם בחדא מחתא, אכן אי נימא דס"ל להרמב"ם דקריאהמ"ג בלילה וביום מצוה אחת היא א"ש טובא, דכשם שיש לקרות כל המגילה כולה ולא סגי בקריאת חציה, ה"נ יש לקרות המגילה בלילה וביום, ואם לא קרא אלא בלילה ולא ביום, או שלא קרא אלא ביום ולא בלילה, לא קיים אלא חצי מצוה, ודו"ק.

עוד מצינו מקורות בזה בדברי האחרונים, דמצות קריאת המגילה בלילה וביום מצוה אחת היא, דהנה במגילה (ד:) אמר' חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום, ועי' שפת אמת (מגילה שם) שכל דעיקר החיוב ביום היינו 'לשנותה', וכל שלא קרא המגילה בלילה אפשר דיש לו לקרות המגילה ביום ב' פעמים, וע"ע שו"ת ציץ הקודש (קונט"א סימן נה) שכתב נמי כע"ז, [והן אמנם כבר קדמו בברכ"י (תרפז,א) דבכהא"ג יש לו לקרות המגילה ביום ב' פעמים, אך אי"ז מעיקר דין המצוה 'לשנותה ביום' אלא מדין תשלומין לחיוב קריאת המגילה בלילה, יעו"ש]. ועי' נמי צפנת פענח (על הרמב"ם, פ"א מהל' מגילה ה"י) שכל לדון, לענין גר שנתגייר בעצם יום הפורים, אם חייב בקריאת המגילה של יום, או דלמא כיון שלא היה מחויב בקריאת המגילה בלילה, הרי שאינו מחויב לקרות המגילה ביום, כיון שהכל מצוה אחת היא.

ג. והגר"א (תרצב,א) כתב בביאור דעה זו בזה"ל, אע"ג דעיקר זמנה ביום, מכ"מ כיון שבירך בלילה יצא, דלא גרע מאם בירך אסוכה ולולב בשעת עשי', וכן לכתחילה יש לברך בלילה, ומשבירך בלילה אינו מברך ביום, עכ"ל; ופירוש לפירושו, דהנה לענין שהחיינו דסוכה נקט' (סוכה מו.) שיש לברך בשעת עשיית הסוכה, והנה בפשטות ה' מקום לומר דשפיר יכול לחזור ולברך שהחיינו על מצות הישיבה בסוכה כשנכנס לישב בה, שהרי בשעת עשיית הסוכה לא בירך אלא על עצם עשיית הסוכה, וא"כ כשיכנס לישב בה שפיר יכול לחזור ולברך שהחיינו על מצות הישיבה בסוכה, [אכן עי' לעיל () דבפשטות יש לבאר לא כן, ואף היכא שמברך בשעת עשיית הסוכה עיקר הברכה הרי היא על מצות הישיבה בסוכה, ומשם תדרשנו, אכן מדברי הגר"א חזינן דס"ל בפשיטות דעיקר הברכה בשעת עשיית הסוכה הרי היא על עצם העשי', ואעפ"כ נקט' דכיון שכבר בירך על מצות עשיית הסוכה אינו חוזר ומברך לאחר מ"כ כשנכנס לישב בה, וחזינן דכיון שכבר בירך שהחיינו על ענין זה, הרי שאע"פ שכל"א מהם הרי הוא כמצוה בפנ"ע, מכ"מ שפיר עולה ברכה אחת לשניהם, ומעתה ה"ה נמי לנידו"ד לענין קריאת המגילה, דאע"ג דקריאת המגילה בלילה וקריאתה ביום ב' מצוות הם, מכ"מ כיון שכבר בירך בלילה שהחיינו על ענין זה, שפיר עולה לו ברכה זו אף על קריאת המגילה ביום, ודו"ק.

ד. עי' לקמן בסמוך () בביאור דעת התוס' וסייעתם דס"ל דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאתה"ג ביום אע"פ שכבר בירך ברכה זו בקריאתה בלילה, דעיקר חיוב קריאת המגילה לפרסו"נ אינו אלא ביום, וקריאת היום היא העיקר; אכן באמת זה אינו מוסכם לדעת כל הראשונים, ובדברי הרוקח (סו"ס שסג) מב' להדי' דאדרבה, עיקר מצות הקריאה אינה אלא בלילה ולא ביום, יעו"ש שכל בזה"ל, אבל מקרא מגילה עיקר בלילה כו' אע"פ שחייב לאומרה ביום, עכ"ל; ומעתה י"ל בפשיטות, דהרמב"ם ס"ל נמי כדעת הרוקח דעיקר הקריאה אינה אלא בלילה ולא ביום, ומשו"ה אין לומר כדברי הראשונים דלק' בסמוך () דמהא"ט יש לחזור ולברך שהחיינו בקריאתה"ג ביום, וע"ע מה שהבאנו לעיל בתחיה"ד מש"כ בזה בשו"ת הר צבי, והדברים עולים בקנה אחד, ודו"ק.

א. כ"ד רבים מרביתנו הראשונים, וכדלקמן בהמשכה"ד, אלא שבדבריהם נתבארו ג' טעמים לדי"ז, אמאי חוזר ומברך שהחיינו בקריאתה"ג ביום אע"פ שכבר בירך ברכה זו בקריאתה בלילה. בדברי התוס' (מגילה ד. ד"ה חייב) מב' טעם די"ז, לפי שעיקר פרסום הנס אינו אלא בקריאה דיום, וז"ל התוס', אומר ר"י, דאע"ג דמברך זמן בלילה חוזר ומברך אותו ביום, דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, וקרא נמי משמע כן [דעיקר חיוב הקריאה אינו אלא ביום ולא בלילה], דכתיב (תהלים כב,ג) [אלוקי אקרא יומם ולא תענה] ולילה ולא דומיה לי, כלומר, אע"ג שקורא ביום חייב לקרות בלילה, והעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחילה, וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמר לקמן (מגילה ז:) דאם אכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, והכי נמי משמע מדכתיב (אסתר ט,כח) נזכרים ונעשים, ואיתקש זכירה לעשי', מה עיקר עשי' ביממא אף זכירה כן, עכ"ל. ומב' בדבריהם טעמא דמילתא, דכיון דעיקר פרסום הנס היינו בקריאת המגילה ביום, הרי דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בקריאתה ביום אע"פ שכבר בירך ברכה זו בקריאתה בלילה.

ב. והרא"ש (מגילה פ"א סימן ו') הזכיר ג"כ כדברי התוס' הנ"ל, דעיקר פרסום הנס היינו בקריאה דיום, אלא שהוסיף שקריאתה"ג ביום היא עיקר המצוה, וז"ל הרא"ש, היה אומר ר"ת ז"ל, אע"פ שבירך זמן בלילה חוזר ומברך זמן אף ביום, דעיקר קריאתה הוי ביום יותר מבלילה, דהכי משמע לישנא דקרא 'אקרא יומם', אע"פ ש'לילה ולא דומיה לי' וקראתי בלילה, ביום תהא עיקר הקריאה, וגם עיקר פרסומי ניסא הוא ביום בזמן משתה ושמחה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות, עכ"ל, [ובהמשך דבריו הוסיף הרא"ש להוכיח דעיקר קיום המצוה הרי הוא ביום, דהא במתני' דמגילה (כ:) מחשבינן לה במצוות היום דזמנן כל היום, ולא במצוות הלילה דזמנן כל הלילה, וכ"ז הוא דלא כדברי הרוקח דלעיל בסמוך () דמב' בדבריו להדי' דקריאה דלילה עיקר]. והטורי אבן (מגילה ד.) כתב בביאור דברי הרא"ש, דכוונתו ליתן טעם נוסף בזה, והיינו משום דקריאת המגילה ביום הרי היא מדברי קבלה, ומשא"כ קריאת המגילה בלילה אינה אלא מדרבנן, וזהו כוונת הרא"ש דמהא"ט קריאת היום עיקר, ומשו"ה אף שבירך שהחיינו בקריאת המגילה בלילה, מכ"מ אינו פוטר בזה חיוב ברכת שהחיינו בקריאת המגילה דיום.

וז"ל הטורי אבן, ונראה לי דהאי קריאה דלילה אינו אלא מדרבנן ואינו עיקר חיוב של רוח הקודש, והרי קרא כתיב (שם) והימים האלה נזכרים ונעשים, איתקש זכירה לעשי' כו', מה עשיה בלילה לא, כדאמר' לקמן (מגילה ז:) סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב, אף זכירה אינו בלילה, והני קראי דמייתי להו בשמעתין לקריאת המגילה בלילה אינו אלא אסמכתא בעלמא, וכהא"ג כתב הרא"ש בשם ר"ת,

דמפרש דקריאה דיממא הוא עיקר משל לילה, ואע"ג דמברך זמן בלילה מכ"מ חוזר ומברך ביום, דעיקר קריאה ביום לפי המסקנא, עכ"ל.

ובאמת מצינו בדברי הר"ן (מגילה א. מדפי הרי"ף, ד"ה אלא שהכפרים) בזה"ל, [יעו"ש שכל להקשות, אהא דתנן (מגילה ב.) דחכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימין וקורין ליום הכניסה, דלכא' לא א"ש אלא לענין קריאהמ"ג דיום ולא לענין קריאהמ"ג דלילה, שהרי בלילה לא היו מתאספים ובאים לעיר], ומגילה דליליא אפשר דלא קרו לה בני כפרים, דמגילה דיום עיקר כו', וכשם שהקילו על בני כפרים להקדים, כן הקילו עליהם שלא לקרות אלא מגילה של יום, עכ"ל, ומב' נמי דקריאה דיום עיקר לגבי קריאה דלילה, ואפשר דכוונתו נמי כמש"כ הטורי אבן הנ"ל, דקריאה דיום הרי היא מדברי קבלה, ומשא"כ קריאה דלילה אינה אלא מדרבנן, ודו"ק.

ועוד מצינו כן בדברי כמה מגדולי האחרונים, דקריאה דיום מדברי קבלה וקריאה דלילה אינה אלא מדרבנן, ועי' ישועות יעקב (תרצ"ו), שכתב כן להד"י, וכתב דמהא"ט נראה דא"צ כוונה, דלא נקט' מצוות צריכות כוונה אלא לענין מצוות דא' או עכ"פ מדברי קבלה, ונמצא דבקריאה דלילה שאינה אלא מדרבנן לא בעינן כוונה, [ועי' שעה"צ (תרצ"מ) שהביא דברי הישועות] דבקריאה דלילה לא בעי כוונה, אלא שכל השעה"צ, דלפמש"כ לעיל מינה במשנ"ב (סימן ס' סק"י) די"א דאף במצוות דרבנן נקט' דמצוות צריכות כוונה, הרי דשפיר בעי כוונה אף בקריאה דלילה, ואכמ"ל. וכן מצינו עוד בדברי כמה אחרונים שכתבו להד"י, דחייב קריאת המגילה בלילה אינו אלא מדרבנן, ואינו כקריאת המגילה ביום שמצוותה מדברי קבלה, וכ"ה בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק סימן מא ד"ה ואין לומר), פמ"ג (סי' תרצ"ב א"א סק"ב), ובספרו ראש יוסף הקדמה למס' מגילה ד"ה ודע, ושם מגילה ד. ד"ה פסיקא ואומר, שעה"צ (תרצ"ב, כז), ועו"פ. וביותר מצינו בשו"ת בנין שלמה (ח"א סימן נח ד"ה ועוד נ"ל) שכתב לחדש, דקריאת המגילה בלילה לא היתה נהוגה בזמן חכמי המשנה, שהרי לא נזכרה במשנה כלל, ואף במתני' דמגילה (כ:): גבי כל המצוות שזמנן ביום שזמנן כל היום וכל המצוות שזמנן בלילה זמנן כל הלילה, לא מחשבינן לה למצות קריאת המגילה אלא בכלל מצוות שזמנן ביום, ולפ"ז בהכרח שקריאת המגילה בלילה אינה אלא מדרבנן, והיא תקנה מאוחרת יותר מתקנת קריאת המגילה ביום, [וע"ע שו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סימן קכ) מש"כ לדחות ראיותיו]. אכן, עי' שו"ע (תרצ"ז), שכל בסתמא דקריאת המגילה הרי היא מדברי קבלה, ויש שכתבו להוכיח מסתימת דבריו, דאף קריאה דלילה חובתה מדברי קבלה, ודלא כדברי האחרונים הנ"ל, ויעו"ש עוד בדברי הרמ"א, וצ"ע.

ג. ובדברי העיטור והר"ן ועו"ר דלקמן בהמשה"ד, מב' טעמא דמילתא משום שקריאת המגילה ביום הרי היא מצוה באפי נפשה, ולדבריהם נראה, דאף אי לא נימא כדברי התוס' או כדברי הרא"ש הנ"ל, דעיקר פרסו"נ או עיקר קיום המצוה הרי הוא בקריאה דיום, מכ"מ כיון דעכ"פ ב' חיובים וב' מצוות הם, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו בקריאת המגילה ביום אע"פ שכבר בירך ברכה זו בקריאתה בלילה, ודו"ק. שוב מצאתי כן ביתר ביאור בפ"י הר"א מזרחי לסמ"ג (עשין דרבנן ד'), דיסוד פלוגתא הראשונים אם יש לחזור ולברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, היינו, אי קריאת המגילה בלילה וביום מצוה אחת היא או ב' מצוות, וז"ל, ונראה לרבינו יעקב, דאע"פ שבירך בלילה זמן חוזר ומברך ביום שעיקר הקריאה ביום, והוו להו שתי קריאות דיום ולילה כשתי מצוות כו', ורבינו משה [הרמב"ם] פירש, שאחר שבירך בלילה לא יברך ביום כו', דס"ל דאע"ג דעיקר קריאתה ביום אי"ז כשתי מצוות, עכ"ל.

ד. ונמצאו ג' טעמים מדברי הראשונים, אמאי חוזר ומברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום אע"פ שכבר בירך ברכה זו בקריאתה בלילה, א. עיקר פרסום הנס הרי הוא בקריאה דיום, ב. עיקר קיום המצוה הרי הוא בקריאה דיום, [והטורי אבן כתב לבאר, דהיינו משום דביום חיוב הקריאה הרי הוא מדברי קבלה, ובלילה אינו אלא מדרבנן], ג. דעכ"פ קריאה דלילה וקריאה דיום ב' מצוות הם, ושפיר יש לברך שהחיינו על כאו"א דהוי מצוה באפי נפשה. ה. ועכ"פ כן דעת רבים מרבתינו הראשונים, דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאת המגילה ביום אע"פ שכבר בירך ברכה זו בקריאתה בלילה, וכ"כ התוס' (מגילה שם), וכ"כ הרא"ש (מגילה שם) ואור זרוע (ח"ב סי' שסט) ואבודרהם (סדר פורים ד"ה וכתב הרמב"ם) ועו"ר בשם ר"ת, ונראה שהסכימו לדבריו, וכ"ה בספר העיטור (הל' מגילה, דף קיג ע"ד), מרדכי (מגילה סי' תשפ"א), סמ"ג (עשין דרבנן ד' ד"ה ואמר ריב"ל), סמ"ק (סימן קמח), רבינו ירוחם (נתיב י' ח"ג), מאירי (מגילה ד. ד"ה חייב), ריטב"א (מגילה ד. ד"ה ואמר ריב"ל), ר"ן (מגילה ד. סוד"ה אומר ר"ת, וכע"ז בפירושו על הרי"ף, מגילה ב: מדפי הרי"ף ד"ה חייב אדם), טור (סי' תרצ"ב), [יעו"ש שהביא ב' דעות הראשונים בזה, אם יש לחזור ולברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, וכתב דהאידנא נהגו לחזור ולברך שהחיינו ביום], ספר המנהיג (הל' מגילה ד"ה וכתב ה"ר משה ש"צ), שו"ת הרשב"ש (סימן נד) [שכן מנהגם באלג'ר]. ארחות חיים (הל' מגילה סימן ה') בשם הרא"ה ור"י מקורב"ל [הלא ניהו הסמ"ק הנ"ל], אהל מועד (שער מועד קטן דרך ב' נתיב ו'), [יעו"ש שהביא שכן נהגו אע"פ שהרמב"ם כתב דאין לחזור ולברך שהחיינו, ובסיום דבריו כתב נמי שכן עיקר], לקט יושר (או"ח עמ' 156), מגיד משנה (פ"א מהל' מגילה ה"ג), [שבארצותינו נהגו כדעת הראשונים דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, ודלא כדעת הרמב"ם הנ"ל], ועו"ר. וכ"פ הרמ"א (תרצ"ב, א), דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, ואע"פ שכבר בירך ברכה זו בקריאתה בלילה, וכ"פ הלבוש (תרצ"ב, א) והערוה"ש (תרצ"ב, ב) ועו"פ.

ו. עוד יש לציין בזה למש"כ בשו"ת מן השמים (סימן טו), דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאת המגילה ביום, אלא שביאר הטעם משום שעיקר הברכה אינה על קריאת המגילה אלא על מצות סעודת פורים ומשלו"מ, והיינו דמחד גיסא ס"ל כדעת התוס' וסייעתם הנ"ל דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאת המגילה ביום, אלא דביסוד הענין ס"ל כדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל, דמעיקר דין קריאת המגילה לא היה לנו לחזור ולברך שהחיינו בקריאתה ביום, אלא דעכ"פ יש לנו לגלגל עליו חיוב ברכת שהחיינו בשעה זו מטעם אחר, והיינו על קיום מצות סעודת פורים ומשלו"מ, ולקמן בסמוך () נאריך בס"ד בביאור דבריו.

ז. מש"כ התוס' (מגילה שם) להוכיח לדעה זו, דעיקר מצות הקריאה אינה אלא ביום ולא בלילה, [ומשו"ה שפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום], מהא דכתיב (תהלים כב, ג) אלוֹקִי אֶקְרָא יוֹמָם וְלַיְלָה וְלֹא דוֹמִיָּה לִי, והרי שהקדים להזכיר יום ללילה, והיינו משום שקריאת היום היא העיקר; בס' משנת יעבץ (או"ח סימן עז) כתב ליישב לדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל, דהן אמנם מגילה דיומא עדיפא, אך אי"ז משום שעיקר קיום המצוה ופרסום הנס הרי הוא בקריאת המגילה ביום, אלא שעכ"פ מאי דאמר' מגילה (יד.) קריאתה זו הלילה, אינו אלא בקריאהמ"ג דיום, וקריאהמ"ג דלילה ל"ח כהלל, ומהא"ט הקדים הכתוב מגילה דיום למגילה דלילה, ומעתה לענין ברכת שהחיינו שאינה על קיום מצות ההלל שבקריאת המגילה, אלא על עצם קריאתה לפרסם הנס, אין טעם לחזור ולברך שהחיינו בקריאתה ביום אחר שכבר בירך על עיקר קיום המצוה דהיינו קריאתה בלילה, ודו"ק.

ח. והנה לכא' יל"ע לדעה זו, דכיון דנקט' דקריאה דיום עיקר, אמאי לא אמר' שלא יברך שהחיינו אלא בקריאת המגילה ביום ולא בקריאתה בלילה, וכמשנ"ת לעיל () מדברי כמה ראשונים לענין שהחיינו על מצות בדקית וביעור חמץ, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על קיום מצוה זו, משום שסומך על ברכת שהחיינו שמברך בכניסת היו"ט שהוא העיקר, וכע"ז לעיל () מדברי כמה ראשונים לענין מצות ספירת העומר, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצוה זו משום שסומך על ברכת שהחיינו שיברך בליל חג השבועות, וא"כ ה"נ נימא דסגי בברכת שהחיינו על קריאה דיום שהיא העיקר אף על קריאה דלילה. אכן באמת נראה דלק"מ, דשאני התם שאינו סומך על ברכת שהחיינו שיברך לאחמ"כ על קיום מצוה אחרת, אלא על ברכת שהחיינו שמברך על היו"ט, וכיון שכל עיקר מצוה זו אינה אלא מחמת היו"ט, הרי דשפיר דמי שלא לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, ושפיר יכול לסמוך על ברכת שהחיינו שיברך בכניסת המועד, משא"כ בנידו"ד דמירי בב' מצוות, וכל אחת מהן מצוה בפני עצמה היא, ובכאה"ג י"ל דלא שפיר דמי לאחר הברכה עד שעת קיום המצוה הב', אע"פ שהיא עיקר לענין המצוה הא', ודו"ק.

ט. עוד רגע אדברה בביאור דעת מהר"ם מרוטנבורג, דהנה הראשונים [פסקים וכתבים למהר"ם מרוטנבורג (מהדורת כהנא, ח"א סימן תרכ), מרדכי (מגילה סי' תשפא), הגה"מ (פ"א מהל' מגילה סוף אות ו'), ספר האגור (סימן אלף נה), מנהגי מהר"ל (מנהגי פורים סוף אות ט')] הביאו, שמהר"ם מרוטנבורג היה חוזר ומברך שהחיינו בקריאת המגילה ביום, אלא שהיה מברך ברכה זו בלחש, וצ"ב בטעם מנהג זה. ובפשטות היה נראה לבאר מנהגו, דלעולם ס"ל למהר"ם מרוטנבורג דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום, אלא שמנהג מקומו היה שלא לברך, וכדי שלא לשנות בפרהסי' ממנהג המקום היה מברך ברכה זו בלחש; אלא שבפסקים וכתבים שם מבואר, שהנהיג כן לבני מקומו שלא לחזור ולברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום, ומעתה צ"ע טפי אמאי בעצמו היה מברך ברכה זו בלחש; ובדברי המרדכי והאגור (שם) אי', שהיה מברך בלחש כדי לצאת ידי כל הראשונים ולאפוקי נפש' מפלוגתא, ע"כ, ודב"ז ג"כ צע"ט, שהרי לדעת הרמב"ם ברכתו לבטלה, ונמצא שעדיין לא הוציא עצמו מיד ספק ומידי מחלוקת הראשונים הנ"ל.

ואפשר, דאין כוונת הראשונים הנ"ל שהוציא עצמו מיד פלוגתא דרבוותא הנ"ל, אלא דאיהו גופי' ס"ל בודאי כדעת הראשונים דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, אלא דעכ"פ כיון שבני מקומו נהגו שלא לחזור ולברך שהחיינו ביום, הרי שלא רצה לברך בקול רם ובפרהסי' כדי שלא לגרום למחלוקת בין בני אותו המקום, ומשו"ה היה מברך ברכה זו [כעיקר הדין] ובלחש. עוד י"ל בדעת מהר"ם מרוטנבורג, דלעולם ס"ל כדעת הרמב"ם הנ"ל דא"צ לחזור ולברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, אלא דס"ל דאף הרמב"ם לא ס"ל דלא שייכא ברכה זו בקריאהמ"ג ביום, אלא דס"ל דאינה חובה כבקריאת המגילה בלילה, אך אם רצה לחזור ולברך שהחיינו על קריאתה ביום רשאי, ודוחק. ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן מב אות יט) האריך לבאר דעת מהר"ם מרוטנבורג באופן נוסף, דס"ל שהמברך בלחש ואינו משמיע לאזנו לאו דיבור הוא, ומשו"ה אין בזה איסור ברכה לבטלה כלל, ומאידיך בדיעבד שפיר יוצא ידי חובת הברכה, וכמבואר בברכות (טו.) דלא יברך ברכהמ"ז בלבו ואם בירך יצא, ויעו"ש עוד מה שהביא בזה מסוגי' דפסחים (נו.) גבי אמירת בשכמל"ו בחשאי, יעו"ש באורך בטוטו"ד.

ה. יש אומרים, שיש לכוון בברכת שהחיינו קודם קריאת המגילה ביום, אף על מצות משלוח מנות וסעודת פורים^ה, וע"ע הערה^ט לענין מתנות לאביונים, [ויש חולקים שא"צ לכוון אף על מצוות אלו]. אכן,

ה. א. כ"כ המג"א (תרצב, א) בשם השל"ה (מסכת מגילה פרק נר מצוה אות ו'), וז"ל המג"א, ויכוין בברכת שהחיינו ג"כ על משלוח מנות וסעודת פורים שהם ג"כ מצוות, של"ה, ונ"ל דיכוון זה בברכת שהחיינו דיום כי זמנם ביום, עכ"ל, [וראה לשון השל"ה לקמן בהמשה"ד].

ובאמת כבר מצינו בדברי הראשונים מקור וסמך לדברי המג"א, והוא בשו"ת מן השמים (סימן טו), אלא שדבריו חידוש גדול המה; וז"ל, ועוד נסתפקנו על המנהג שנהגו ברוב המקומות אומרים זמן בקריאת המגילה בשחרית, כי יש אומרים שאין ראוי לאומרו בשחרית שהרי אמרו מבערב כו', אל תבזז כי זקנה אמך (משלי כג, כב), כי המנהגים הטובים החכמים והחסידים תקנום, ויש טעם לדבריהם אע"פ שאינם נודעים, ובזה נתנו טעם, בערבית אומר זמן על שהגיע זמן מקרא מגילה, ובשחרית אומר זמן שהגיע שמחת המשתה ומשל"מ, שהרי אמרו סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו (מגילה ז:), ואם תאמר יברכהו בשעת המשתה, שמא יפסע מפני טרדת היום וישכח מלאומרו, לפיכך תקנוהו בשחרית בעת מקרא מגילה, עכ"ל; ודבריו חידוש גדול ומופלא, שכל עיקר ברכת שהחיינו בקריאהמ"ג ביום אינה על מצות קריאהמ"ג כלל, אלא על מצות סעודת פורים [ומשל"מ], אלא דעכ"פ כיון שיש בה שייכות אף למצות קריאהמ"ג, שפיר תקנוה חכמים קודם קריאהמ"ג, ומטעם הנ"ל דבשעת הסעודה יש לחוש שמא יפסע וכו', [וע"ע לקמן בהמשה"ד מה שילה"ק על דברי שו"ת מן השמים הנ"ל, דא"כ מה יעשו בפורים המשולש, אשר זמן קריאת המגילה במוקפין הרי הוא בי"ד אדר, ומאיך זמן סעודת פורים אינו אלא בט"ז, ובשלמא לדברי המג"א נראה דלק"מ וכמו שיבאר שם בס"ד, אך לדברי שו"ת מן השמים הנ"ל דעיקר הברכה לא נתקנה כלל על מצות קריאהמ"ג יל"ע טובא בזה].

עוד יש להביא סעד וסמך לדברי המג"א, ממש"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקג) בזה"ל, פורים מברכים בשעת קריאת מגילה כו', ואע"פ שעיקר הכרתו בסעודה, כדכתיב (אסתר ט, כב) לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות, וגרסי' באלו דברים במס' פסחים (סח:): דדברי הכל בעינן 'לכם' דמעיקרא להכי איתקן, אעפ"כ אין מברכים בשעה שיושבים לקיים סעודת פורים, לא 'וצונו' על סעודת פורים ולא 'זמן', כי אם בשעת קריאת המגילה כו', ואין היכר הנס בסעודה, שהרי כמה ימים אדם ממשיך כמה פרפראות על שולחנו, עכ"ל. והרי לן שמעיקה"ד בודאי יש לברך שהחיינו על מצות סעודת פורים [ומשל"מ], אלא שעכ"פ כיון שאין בדב"ז היכר שעושה כן לשם מצוה, לפיכך לא תקנו ברכת שהחיינו כי אם בקריאהמ"ג, ולדבריו שפיר י"ל דעכ"פ לכתחילה יש לנהוג כדברי המג"א, ולכוון בברכת שהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים, ודו"ק.

ב. והנה אחר שהביא המג"א (שם) דברי השל"ה, הוסיף המג"א בזה"ל, ונ"ל דיכוון זה בברכת שהחיינו דיום, כי זמנם ביום, עכ"ל, והיינו, דלא סגי לכוון בשהחיינו דלילה על מצות משלו"מ וסעודת פורים, כיון שאין זמנם אלא ביום, ועוד, דהוי הפסק גדול בין הברכה לקיום המצוה. אכן, עי' פמ"ג (סימן תרצב א"א סק"א) שכ', דלדעת הרמב"ם וסייעתו שאין מברכים שהחיינו על קריאהמ"ג אלא בלילה ולא ביום, וכדלעיל בסמוך () בארוכה, יש לכוון בברכת שהחיינו דלילה אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים. ובאמת צ"ע טובא בזה, היאך ברכת שהחיינו דלילה עולה אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים, והרי עדיין לא הגיע זמן קיום מצוות אלו, ועוד, דהא איכא הפסק גדול בין הברכה לקיום המצוה.

והנה לעיל () נתבאר פלוגתת הראשונים לענין שהחיינו דלולב, אשר דעת הבה"ג (ריש הל' סוכה) דשהחיינו דיו"ט פוטר אף שהחיינו דלולב, והיינו, דהיכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג, שוב אינו מברך שהחיינו בשעת נטילת הלולב, אך הרא"ש (סוכה פ"ד סימן ב') ועו"ר כתבו לתמוה ע"ד הבה"ג, שהרי בשעה שמברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג, עדיין לא הגיע זמן קיום מצות נטילת לולב, והיאך יכולה ברכתו לעלות אף על קיום מצות נטילת לולב. ומעתה י"ל, דהרמב"ם וסייעתו הנ"ל ס"ל כדעת הבה"ג גבי לולב, דשפיר יכולה ברכת שהחיינו לפטור אף חיוב ברכת שהחיינו על קיום מצוה אע"פ שעדיין לא הגיע זמנה, ומשו"ה לדעת הרמב"ם הרי שברכת שהחיינו בקריאהמ"ג דלילה עולה אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים, וכדברי הפמ"ג.

אכן בפשטות נראה, דהיינו דווקא אי נימא דאיכא חיוב ברכת שהחיינו בפורים אף על עצם היום, ומשו"ה סגי בברכת שהחיינו בלילה קודם קריאהמ"ג אף על מצוות היום, ואע"פ שעדיין לא הגיע זמן קיום מצוות אלו, [והר"ז כברכת שהחיינו דליל יו"ט ראשון של חג, דשפיר יכולה לעלות אף על מצות נטילת לולב, ואע"פ שאין זמנה אלא ביום ולא בלילה ונמצא שעדיין לא הגיע זמנה, והיי"ט לפי שעכ"פ ברכת שהחיינו על עצם היום עולה אף על שאר מצוות היום, וע"ע לעיל () מש"כ עוד בזה בביאור דעת הבה"ג, אך עכ"פ נראה פשוט דבעינן נמי למשנ"ת דעיקר הברכה הרי היא על עצם היום, וק"ל], אך עכ"פ אי נימא כדעת הרו"א דלעיל () שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בפורים על עצם היום אלא על קיום מצוות היום, נראה פשוט דכיון שעדיין לא הגיע זמן קיום המצוה, אין הברכה יכולה לעלות אף על מצוות אלו, ומעתה הדק"ל, היאך עולה ברכת שהחיינו בקריאהמ"ג דלילה אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים שאין זמנם אלא ביום, וצ"ע. ועוד, דאכתי לא א"ש כל הנ"ל אלא לדעת הבה"ג לענין שהחיינו דלולב, ועי' לעיל () דרוב רבותינו הראשונים נחלקו עליו בדו"ז, וס"ל דברכת שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט

ראשון אינה עולה על מצות נטילת לולב, והיי"ט לפי שמצוה זו אין זמנה אלא ביום ולא בלילה, ועדיין לא הגיע זמן המצוה, ומעתה הדק"ל, היאך עולה ברכת שהחיינו בקריאהמ"ג דלילה אף על מצות משל"מ וסעודת פורים שאין זמנם אלא ביום, וצ"ע.

ג. והאמת יורה דרכו, דהנה מקור דברי המג"א הנ"ל הרי הם בדברי השל"ה (מסכת מגילה פרק נר מצוה אות ו'), וז"ל השל"ה, כשמברכין על קריאת מגילה ושהחיינו, יכוון שיצא בברכות אלו גם על סעודת פורים שיאכל, ומצות משלוח מנות כו', כי סעודת פורים ומשל"מ הם ג"כ מצוות מדברי קבלה, וראוי היה לברך עליהם אקב"ו ושהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי כו', רק שהברכות של המגילה קאי על קריאת המגילה ועל קיום מה שכתוב במגילה דהיינו הסעודה ומשל"מ כו', כמו שהחיינו בקידוש דיו"ט סוכות קאי גם על הסוכה, [ולכא' כוונתו לדעת הראשונים דלעיל ()], דשהחיינו דיו"ט פוטר שהחיינו דסוכה, ואף היכא שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון מחוץ לסוכה, מכ"מ כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה אינו חוזר ומברך שהחיינו, ודו"ק, ולפ"ז יל"ע לדעת הראשונים דלעיל () דשהחיינו דיו"ט אינו פוטר שהחיינו דסוכה, והיכא שבירך שהחיינו על עצם היום מחוץ לסוכה יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, וצ"ע, על כן צריך השומע הברכות לכוין גם ע"ז, עכ"ל; והרי לן מדבריו להדי', דטעמא דמילתא שברכתו עולה אף על מצות משל"מ וסעודת פורים, היינו משום שברכתו עולה על מצות קריאת המגילה ועל המצוות הנזכרות בה, וטעם זה בודאי א"ש אף לדעת הרמב"ם וסייעתו שאין מברכים שהחיינו על קריאת המגילה אלא בלילה ולא ביום, ואע"פ שעדיין לא הגיע זמן קיום מצוות אלו, ולק"מ קושיית הפמ"ג הנ"ל, ודו"ק. [וע"ע לקמן בסמוך () בדעת הרא"ם בזה].

[ויש להוסיף עוד, דהנה ה' מקום לפרש בדברי השל"ה, דהר"ז כמי שמברך על העיקר ופוטר את הטפל, והיינו, שמצות קריאהמ"ג הרי היא מצות העיקר, ומצות משל"מ וסעודת פורים הרי הם מצוות טפילות ונלוות אליה, ומשו"ה ברכת שהחיינו דקריאהמ"ג עולה אף על מצות משל"מ וסעודת פורים; אלא דא"כ יל"ע, שהרי מדברי השל"ה והמג"א נראה שצריך לכוון להדי', שברכה זו תעלה אף על מצוות אלו, אף בסתמא אינה עולה אלא על מצות קריאהמ"ג ותו לא, ואי נימא שמצוות אלו הרי הם כטפילות למצות קריאהמ"ג שהיא העיקר, הרי שאף בסתמא דין הוא שתפטור ותעלה אף על מצוות אלו, ומשו"ה נראה דאין כוונת השל"ה והמג"א אלא כמשנ"ת, דשפיר יכולה ברכת שהחיינו דקריאהמ"ג לעלות אף על שאר המצוות הנזכרות בה, אלא שעכ"פ צריך לכוון לזה להדי', ודו"ק].

ולפ"ז צ"ל, דמה שהוסיף המג"א שיש לכוון על מצוות אלו בברכת שהחיינו דיום, משום שאין זמנם אלא ביום, אין כוונתו אלא לכתחילה, והיינו, דבודאי עדיף טפי לסמוך ברכת שהחיינו לקיום המצוה כל כמה שיכול, ואף שמצוה זו אינה אלא כטפילה לגבי מצות קריאהמ"ג, ואה"נ היכא דלא אפשר, וכגון לדעת הראשונים שאין מברכים שהחיינו על קריאהמ"ג אלא בלילה, או בפורים המשולש וכדלקמן בסמוך, שפיר עולה ברכת שהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצות משל"מ וסעודת פורים ואע"פ שעדיין לא הגיע זמנם, ודו"ק.

והנה באמת יל"ע אף לדעת התוס' והרא"ש וסייעתם, דשפיר יש לברך שהחיינו על קריאהמ"ג ביום, ולזה כתב המג"א שיש לכוון בברכה זו אף על מצות משל"מ וסעודת פורים, היאך תעלה ברכה זו על מצוות אלו בפורים דמוקפין שחל בשבת, והיינו, שהרי בשנה זו אין קורין המגילה אלא בי"ד ואף במוקפין, ומאידך, אין מקיימין מצות משל"מ וסעודת פורים במוקפין אלא בט"ז, ונמצא שעדיין לא הגיע זמן קיום המצוה, והיאך תעלה ברכת שהחיינו על קריאהמ"ג ביום י"ד על קיום מצות משל"מ וסעודת פורים ביום ט"ז; ולפה"ל לק"מ, דמהא"ט שברכת שהחיינו דקריאהמ"ג עולה אף על קיום המצוות כל הנזכרות בה, הרי דשפיר י"ל שעולה על מצוות אלו אע"פ שעדיין לא הגיע זמנם; [אלא שעדיין צ"ב, שהרי אם היה זמן קיום מצות משל"מ וסעודת פורים זמן רב לאחר זמן קריאת המגילה, וכגון בכ"ג בסיון אשר בו נשלחו אגרות שניות, הרי שמצד הסברא נראה שלא תעלה ברכת שהחיינו דקריאהמ"ג בפורים אף על מצוות אלו אשר אין קיומם אלא לאחר זמן רב, ומעתה עדיין צ"ב מא"ש גבי פורים המשולש דשפיר יכולה שהחיינו דקריאהמ"ג לעלות אף על מצוות אלו; עוד ילה"ק טובא למשנ"ת לעיל בתחיה"ד מש"כ בשו"ת מן השמים (סימן טו), דעיקר ברכת שהחיינו ביום הפורים אינה על מצות קריאהמ"ג כי אם על מצות סעודת פורים [ומשל"מ], אלא שתקנוה חכמים קודם קריאהמ"ג משום שבשעת הסעודה יש לחוש שמא יפגע ולא יברך כו', ולפ"ז יל"ע טובא מה יעשו בפורים המשולש, וצ"ע].

ד. הנה לכא' יש להקשות ע"ד השל"ה והמג"א, דהנה עי' לעיל () שנחלקו הרו"א, לענין מי שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג מחוץ לסוכה, אשר לדעת רה"ר שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על מצות ישיבת סוכה כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, וברכתו הראשונה לא עלתה לו אלא על עצם היום, ודעת הב"ח ועו"פ דשפיר עלתה לו ברכתו הראשונה אף על מצות ישיבת סוכה, כיון דסוכה מחמת החג קאתיא; ומפשטות דברי הראשונים נראה, דאף היכא שמכוון בהדי' שתעלה לו ברכתו אף על מצות ישיבת סוכה, מכ"מ כיון שעתה אינו מקיים מצוה זו, לאו כל כמיני' לכוון שתעלה לו ברכתו אף על מצוה זו; ומעתה יל"ע בדברי המג"א, דהנה ז"ו דמצות משל"מ וסעודת פורים מחמת עצם יום הפורים באו, וצ"ע היאך יכול לכוון בברכת שהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצות משל"מ וסעודת פורים. וביותר ילה"ק, אי נימא כדעת הרו"א דלעיל (), שלא נתקנה ברכת שהחיינו בפורים על עצם היום, דבודאי איכא סברא טפי לענין שהחיינו דיו"ט דסוכות שתעלה אף על קיום מצות ישיבת סוכה, ולכה"פ

היכא שמכוון בהדי' לפטור מצוה זו, ואעפ"כ כתבו הראשונים הנ"ל דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשנכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, וצ"ע.

[אכן, עי' לקמן בסמוך (), דלכא' י"ל בזה אף לאידך גיסא, והיינו אי נימא כדעת הב"ח וסייעתו, דאף היכא שלא היה בדעתו לפטור אף מצות ישיבת סוכה, מכ"מ שפיר עלתה לו ברכתו אף על מצוה זו, ואינו חוזר ומברך שהחיינו כשנכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, והיי"ט לפי שכל עיקר מצות סוכה מחמת החג קאתיא, הרי שה"ה נמי לענין שהחיינו דקריאהמ"ג, ועכ"פ לדעת הרו"א דאיכא חיוב ברכת שהחיינו פורים אף על עצם היום, ושפיר עולה לו ברכת שהחיינו דקריאהמ"ג אף על שאר מצוות היום; אכן אף אי אזלי' בדרך זו, מכ"מ אי"ז כדברי המג"א, דבדברי המג"א מב' דבעינן שיכוון להדי' לפטור בברכתו אף שאר מצוות היום, ודו"ק].

ה. יש שכתבו עפ"ד המג"א הנ"ל, שאין ליתן משלו"מ [מתנות לאביונים, ועי' לקמן בסמוך () בארוכה] קודם התפילה וקריאת המגילה, שהרי צריך הוא לברכת שהחיינו שקודם קריאהמ"ג שתעלה אף על מצוה זו, וכן הורה הגר"נ קרליץ (חוט שני פורים עמ' עו) עפ"ד המג"א; אך עי' דרכי חיים ושלוש (אות תתמט) שמנהגו לשלוח מנות אף קודם התפילה, ועי' נמי יסוד ושורש העבודה (שער יב פ"ו) שיש ליתן מתנל"א קודם התפילה, יעו"ש.

ט א. הנה בדברי השל"ה והמג"א הנ"ל בסמוך (), לא נזכר שיש לכוון בברכת שהחיינו קודם קריאת המגילה ביום, אלא על מצות משלוח מנות וסעודת פורים, וצ"ע אמאי לא הזכירו דה"נ יש לכוון בברכה זו אף על מצות מתנות לאביונים, שהרי אף היא מצוה הבאה מזמן לזמן. ובאמת בדברי כמה אחרונים מצינו שהזכירו להדי' אף מתנות לאביונים, וכתבו שיש לכוון בשהחיינו דמגילה אף על סעודת פורים ומשלו"מ ומתנל"א, וכ"ה בפמ"ג (סי' תרצב א"א סק"א), חיי"א (כלל קנה סעיף כז), שלחן שלמה (תרצב, א), קיצור שולחן ערוך (סי' קמא סעיף יב), כה"ח (תרצב, ד), ועו"פ, [וע"ע מה שהוסיף בזה בס' פורים המשולש (להגר"ש דבליצקי, פ"ב הערה לה); אכן בדעת השל"ה והמג"א צ"ע אמאי לא הזכירו אף מצות מתנות לאביונים, וכן המשנ"ב (תרצב, א) והערה"ש (תרצב, ב) לא הזכירו מתנל"א אלא משלו"מ וסעודת פורים. [ויש מי שכתב, שבמקור די"ז בדברי השל"ה אי, שיש לכוון בברכת שהחיינו על סעודת פורים ומשלו"מ וכו', ומתיבת וכו' נראה כוונתו שיש לכוון בזה אף על מצות מתנל"א, וצ"ע].

ב. רבים כתבו ליישב השמטת השל"ה והמג"א הנ"ל, [שלמי תודה (פורים סי' כב), שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן תד), ועוד], דמצות מתנל"א אינה טעונה ברכת שהחיינו כלל, והיינו משום דלא חשיבא מצוה הבאה מזמן לזמן, שהרי בעיקרה אינה כי אם כמצות צדקה הנוהגת ומחוייבת בכל השנה כולה, ומשו"ה אין לברך עליה שהחיינו, וה"נ אי"צ לכוון על מצוה זו בשהחיינו דמגילה.

ובאמת מצינו מקורות רבים בדברי הראשונים והאחרונים, דמצות נתינת מתנות לאביונים ביום הפורים, ביסודה הרי היא כמצות צדקה שבכל השנה כולה, אלא דעכ"פ חילוק יש ביניהם, וכדלקמן בהמשך. וכן מב' דעת רש"י [סידור רש"י (סי' שכה), שבלי הלקט (סימן רב) ומחזור ויטרי (סימן רמ) בשמו], יעו"ש [בסידור רש"י] בזה"ל, ובפורים אין קצבה, וכל מה שיבקש כל אחד ליתן יתן, מפני שהיא צדקה, וצדקה כאו"א לפי עין שלו הוא נותן, וזהו שאמרו חכמים (מגילה ד:): מקדימין ליום הכניסה, גובין בו ביום ומחלקין מעות בו ביום, לא בשביל שקלים, אלא צדקה בעלמא, משום שנאמר (אסתר ט, כב) ומתנות לאביונים, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' קלט) בדעת מהרי"ל (שו"ת, סימן נו), וז"ל, וצ"ל דמהרי"ל פשיטא לי' דמתנות לאביונים היא מצות צדקה ככל צדקה, ובפורים מצות היום הוא ביחוד לתת ביום זה, עכ"ל.

וכן מב' בס' מגילת סתרים (לבעל מקור חיים ונתיבות המשפט, על מגילת אסתר ט, ט), וז"ל, ובהיות כי א"א שיתבטל הגזירה בלי עשיית הצדקה, כדכתיב (ישעיה א, כז) ושביה בצדקה, ולזה נותנין מתנל"א, דהוא מרמז דהצדקה הוא דווקא בשני אביונים, דידוע מה שאמרו חז"ל (עירובין סג.) כל הנותן מתנותיו לעני אחד מביא רעה לעולם כו', [הנה בגמ' שלפנינו שם הגירסא 'כל הנותן מתנותיו לכהן אחד', ולא מיירי בעני אלא בכהן, אך בשו"ע (יו"ד רנז, ט) כתב בזה"ל, לא יתן כל צדקותיו לעני אחד בלבד, עכ"ל, ובדבריו בב"י שם מב' שמקור די"ז בסוגי' דעירובין שם], ועיקר הנס היה בהצלת גופים כו', והצלת הגוף היה ע"י צדקה, לכך תקנו מתנות לאביונים, עכ"ל. ובחידושי ר' שלמה הי"מ (ח"ב עמ' קעח) כ' נמי, דמצות מתנות לאביונים יסודה מדין מצות צדקה, וביאר החילוק בזה"ל, דבכל השנה החיוב הוא רק כשבא עני לבקש, או כשיודעים שהוא נצרך, המצוה ליתן צדקה, והחידוש של מתנל"א הוא שמוטל על קרקפתא דגברא לקיים בו ביום מצות מתנל"א, ואפי' לא בא עני לפניו מצוה על הגברא לחפש אחרי עני לקיים מצות מתנל"א, כבכל מצוה המוטלת עליו לקיים, עכ"ל, [אכן, עי' ראשון לציון (לבעל אור החיים, יו"ד סי' רמז ריש סק"א) שכל אף לענין מצות צדקה בכל השנה כולה, דאיכא חיוב לחזר אחר עני כדי ליתן לו צדקה, וצ"ע]. והעולה מדברי הרו"א הנ"ל, דעיקר מצות מתנות לאביונים הרי היא כמצות צדקה הנוהגת ומחוייבת בכל השנה כולה, אלא דעכ"פ תקנו חכמים שיתנו צדקה ביום זה דווקא, וביום זה צריך לחזר אחר העניים כדי ליתן להם צדקה.

ג. אכן, דב"ז אינו פשוט ומוסכם כלל, ובדעת כמה ראשונים מב' דמצות מתנות לאביונים מצוה בפני עצמה היא, ואינה ענין למצות נתינת צדקה שבכל השנה כולה, וכ"ה להדי' בדברי הריטב"א (מגילה ז. ד"ה גרסינן) בזה"ל, שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא אלא מדין שמחה, עכ"ל, [ויעו"ש עוד בהמשך דבריו, וצ"ב]; וע"ע שבלי הלקט (סימן רב) שכל נמי, דכשם שחייב אדם לשמוח בפורים כמו"כ חייב לשמח את העניים בפורים, ומב' מדבריו נמי

דמדין שמחת פורים אתינן עלה, ובפשטות נראה דס"ל דאינה ענין למצות צדקה שבכל השנה כולה; עוד מצינו בדברי הראשונים, אהא דתני' בב"מ (עח:), מגבת פורים לפורים ואין מדקדקין בדבר, [ופירש"י, מעות שגובין הגבאים מבני העיר לחלק לעניים לסעודת פורים, כולה יתנוה לעניים דפורים, ואין מדקדקים לומר דיים בפחות והמותר יפול לכיס של צדקה, עכ"ל], וכתב הרמב"ן (שם ד"ה הא דתנן), וז"ל, וקתני עלה בתוספתא (מגילה פ"א ה"ה, והובא בסוג' דב"מ שם) ומגבת העיר לאותה העיר, ואין מדקדקין בדבר לומר עני זה ראוי ועני זה אינו ראוי, אלא נותנים לכל כדי שיהיו הכל שמחים עמנו בין ראוי בין שאינו ראוי, ד"מי משתה ושמחה' כתיב (אסתר ט, כב) כו', וכן מצאתי בירושלמי פ"ק דמגילה (ה"ד) אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפשוט יד ליטול נותנין לו, עכ"ל, וכע"ז בחי' הריטב"א (החדשים, ב"מ שם ד"ה ואין) ובתוס' הרא"ש (ב"מ שם ד"ה מגבת וד"ה ואין), וכו' בכל בו (סימן מה) ובארחות חיים (הל' מגילה ופורים אות לד) ועו"ר, והרי לן מדבריהם נמי, דמצות מתנ"ל עיקרה משום שמחת פורים, ולפיכך אף שאינו עני הגון מכ"מ מצוה ליתן לו מתנות. והן אמנם אף לדעה זו, נראה שיש בזה קיום מצות צדקה כשנותן מתנה לעני הגון, ובאמת כן מב' להדי' מלשון הריטב"א (מגילה שם, ב"מ שם) שאין נתינה זו מדין צדקה גרידא' אלא מדין שמחה, אך עכ"פ כיון שיש בזה קיום מצוה בפנ"ע של נתינת מתנות לאביונים ביום הפורים, שפיר יש לברך עליה שהחיינו כדן מצוה הבאה מזמן לזמן, ודו"ק.

[ואגב אורחא יש להוסיף בזה, דלכא' יש לתלות כמה וכמה ספיקות ופרטי דינים בפלוגתת הראשונים הנ"ל, אי מצות מתנות לאביונים ביום הפורים הרי היא כמצות צדקה שבכל השנה כולה, או דלמא מצוה בפנ"ע היא, ונפק"מ היכא שאינו נותן לו מעות אלא אוכלים ומשקים וכיו"ב, אי בעינן שיהא דבר הראוי לאכילה באותו היום; ונפק"מ נמי היכא שהמקבל אינו יודע מיהו הנותן, דעי' גליוני הש"ס (שבת י:) שכל דבכה"ג אינו יוצא ידי חובת נתינת מתנ"ל, ונראה פשוט דהיינו דווקא אי נימא שמצוה בפנ"ע היא ואינה מדין מצות צדקה בלבד; ויל"ד נמי לענין היכא שהעני לא הסכים לקבל המתנה, ותן לחכם ויחכם עוד].

ד. ומעתה, לדעת הרמב"ן והריטב"א וסייעתם הנ"ל, דמצות נתינת מתנ"ל ביום הפורים אינה מדין מצות צדקה שבכל השנה כולה, אלא מצוה בפנ"ע היא ביום זה בלבד ומשום שמחת פורים, הדק"ל אמאי השמיטו השל"ה והמג"א מצוה זו, ולא כתבו דה"נ יש לכוון בברכת שהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצות מתנ"ל, וצ"ע. ובשם הגר"א גנחובסקי ראיתי ליישב בזה, דכיון שיש בזה צער לעניים בקבלת המתנות, [דהן אמנם שמחים הם בעצם קבלת המתנה, אך יש להם צער על כך שהוצרכו לקבל מתנות], הרי שאין לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, [ועי' לעיל () מדברי כמה ראשונים, דטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, היינו משום שיש בה צער בקיומה, וכו"ה לעיל () מדברי כמה ראשונים בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על ספיה"ע, וכו"ה לעיל () מדברי כמה ראשונים לענין שהחיינו על מצות מילה; אך חידוש יש בזה בדברי הגאון הנ"ל, דאף היכא שלאותו שמקיים המצוה אין בזה צער בקיומה, מכ"מ אין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ויש לבאר בתרי אנפי, א. דעכ"פ מצוה זו גורמת לצער אצל בנ"א, ב. דשאני הכא דחשיב שאף המקבל יש לו חלק בקיום המצוה, ושוב אין לו לנותן לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ודו"ק].

עו"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סימן פא) ליישב דעת המג"א, דאפשר דס"ל כדעת האחרונים [יסוד ושורש העבודה (שער יב פ"ו), דרכי חיים ושלו (אות תתמט)] שיש ליתן מתנ"ל קודם תפילת שחרית, ומשו"ה אין ברכתו יכולה לעלות על מצות מתנ"ל שכבר קיים קודם התפילה. אך דבריו צ"ע, חדא, דאי נימא דמעיקה"ד שפיר היה לנו לברך שהחיינו אף על מצות מתנ"ל, או עכ"פ לכוון בשהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצוה זו, הרי שמטעם זה היה לנו לאחר קיום מצות מתנ"ל עד לאחר תפילת שחרית וקריאהמ"ג, ועוד יש להוסיף, דמפשטות דברי רבותינו הפוסקים עמודי ההוראה נראה דס"ל שא"צ להקפיד בזה ליתן המתנות קודם תפילת שחרית, ובפשטות נראה שדב"ז אינו אלא ע"פ הקבלה והחסידות, ומעתה, אי נקט' דמעיקה"ד יש לכוון בשהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצות מתנ"ל, הרי שהיה לנו להמנע מלקיים חומרא זו, ולהמנע מליתן מתנ"ל עד לאחר קריאהמ"ג וברכת שהחיינו, ועוד ילה"ע, דאכתי יכולה ברכתו לעלות על שאר המתנות שיתן לאביונים במשך היום כולו, [ובודאי מקיים מצוה נוספת בכל נתינה ונתינה אע"פ שכבר יצא ידי חובת עיקר המצוה], וצ"ע בכ"ז.

' הנה בדברי הרו"א מצינו טעמים נוספים, אמאי אין מברכים ברכהמ"צ על מצות משלו"מ וסעודת פורים, ולטעמים אלו נראה פשוט דה"נ אין לברך שהחיינו על מצוות אלו, ואף אין טעם לכוון בשהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצוות אלו. ובהקדם מש"כ הרמב"ם (ריש הלכות מגילה וחנוכה) בזה"ל, הלכות מגילה וחנוכה יש בכללן ב' מצוות עשה מדברי סופרים, עכ"ל, והיינו מצות קריאת המגילה ומצות הדלקת נ"ח, וצ"ע מאיזה טעם לא הזכיר אף מצות משלו"מ ומתנ"ל וסעודת פורים.

א. בפ"א אבן עזרא (זכריה ח, יח) כ' בזה"ל, ובדברי הכתוב (אסתר ט, לא) דברי הצומות וזעקתם, אין פירושו כאשר חשבו רבים, וככה פירושו, שקיימו וקבלו על נפשם ימי הפורים לשמוח בהם אע"פ שלא ציוו הנביאים, רק הבנים הם חייבים לעשות מה שקבלו אבותם, כאשר קבלו על נפשם דברי הצומות אלה הארבעה הנזכרים ולא היו מפי נביא, עכ"ל. ועוד לו בפירושו לאסתר (ט, ל) בזה"ל, כי קיימו היהודים על נפשם לשמוח בימי הפורים, כאשר קיימו על נפשם ועל זרעם להתענות בימי אבלם כאשר הובקעה העיר ונשרף הבית, כי הנביא לא ציוו שיתענו כאשר אפרש במקומו, ואנחנו חייבים שלא נשיג ראשונים, עכ"ל. והרי לן מדברי האבן עזרא להדי', דמצות השמחה

והמשתה בימי הפורים בכל שנה ושנה אינם מתקנת הנביאים, אלא שכך נהגו ישראל, ואנחנו מחוייבים להמשיך במנהג אבותינו בזה ולא להשיג גבולם. ולדעה זו יש לבאר, [וכן הובא לבאר בזה בשם הג"ר אברהם גורביץ שליט"א (קובץ ישורון גליון ב' עמ' שכ)], דמהא"ט אין לברך ברכהמ"צ וברכת שהחיינו על מצוות אלו, [אלא על מצות קריאהמ"ג בלבד], ומהא"ט נמי אין למנותם כמצוות עשה מדברי סופרים.

ובאמת כ"ה להדי' בהגהות מהר"צ חיות (מגילה ז. ד"ה תני רב יוסף) בשם חכם מופלג אחד, [ונכתב ליישב בזה ב' הקושיות הנ"ל, בין לענין חיוב הברכה ובין בביאור"ד הרמב"ם שלא הזכיר מצוות אלו בפרטי המצוות בריש הל' מגילה], אלא שמהרצ"ח גופי' לא הסכים לביאור זה, וז"ל, והנה החכם הזה ירצה להחליט דמשלו"מ אינו מצוה רק מנהג נביאים, וכמו דקיי"ל (סוכה מד:) דאין מברכים על חיבוט ערבה משום דמנהג נביאים ואין מברכים ע"ז, אולם לשון הטור (סימן תרצה) והרמב"ם (פ"ב מהל' מגילה הי"ד) משמע דהוא מצוה ואינו מנהג, עכ"ל.

ב. עוד כתב מהר"צ חיות (שם) ליישב ב' הקושיות הנ"ל, וז"ל, דכלל [-הרמב"ם] מצוות הראשיות, והפרטים המה מונחים בהעיקר, ובפירוש אמרו דא"צ לברך שהחיינו על סעודה ומשלוח מנות מפני שהוא בכלל שהחיינו דקריאת מגילה, וכן הסעודה ומשלוח מנות הם בכלל ברכת שעשה ניסים, דרך מכח הנס נתחייבו במצוות אלו, ופשוט, עכ"ל. והנה באמת עיקר דבריו הרי הם כעין משנ"ת לעיל בדעת השל"ה והמג"א, אלא שבדעת השל"ה והמג"א נתבאר, דברכת שהחיינו עולה על קריאת המגילה ועל כל המצוות הנזכרות בה, ולדעת מהרצ"ח הרי שברכת שהחיינו על מצות קריאהמ"ג שהיא העיקר, עולה אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים שהם מצוות הטפילות ונלוות אליה; ובפשוט י"ל דנפק"מ לדינא, אשר לדברי השל"ה והמג"א יש לכוון להדי' בברכת שהחיינו שתעלה ותפטור אף את מצות משלו"מ וסעודת פורים, וכמשנ"ת בדבריהם להדי' דבעינן שיכוון בברכה זו לפטור אף מצוות אלו, ומאידך, לדברי מהרצ"ח נראה דאף בסתמא ברכת שהחיינו דקריאת המגילה עולה אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים, דמצות קריאהמ"ג הרי היא העיקר, ומצות משלו"מ וסעודת פורים הרי הם מצוות הטפילות ונלוות אליה, ודו"ק.

[והנה כבר מצינו עד"ז בפ"י הרא"ם לסמ"ג (עשין דרבנן ד'), דמצות קריאהמ"ג הרי היא כעיקר המצוה, ושאר המצוות הרי הם כטפילות לה, יעו"ש שעמד בדעת הסמ"ג שלא מנה במנין עשין דרבנן אלא למצות קריאהמ"ג, ולא מנה מצות משלו"מ ומתנל"א וסעודת פורים כמצוות ספנ"ע, וכמשנ"ת שכ"ה בדברי הרמב"ם שלא הזכיר במנין המצוות כי אם מצות קריאהמ"ג, וביאר הרא"ם בזה"ל, והא דאחשבינהו לכולהו מצוות דמקרא מגילה ומשתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים למצוה אחת, משום דכולהו משום פרסומי ניסא הוו, 'ותלה הכל במגילה מפני שהיא עיקר הפרסום', עכ"ל. והנה מלשונו נראה טפי, דאע"פ שאינם מצוה אחת, מכ"מ לא מנה הסמ"ג כי אם מצות קריאהמ"ג, לפי שכל מצוות אלו אינם אלא לפרסם הנס, ומשו"ה לא מנה אלא מצות קריאהמ"ג שהיא עיקר הפרסום, אך זיל בתר טעמי' שכל ליישב בזה מאיזה טעם לא מנה הסמ"ג כי אם מצוה אחת, ולפ"ז נראה טפי ד"ל שהכל מצוה אחת ממש, ולפ"ז הרי כדברי מהרצ"ח הנ"ל שא"צ לכוון בברכת שהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצוות אלו, דאף בסתמא עולה ברכה זו אף על מצוות אלו, וצ"ע].

ג. עוד יש לבאר טעם נוסף בזה, אמאי אין מברכים שהחיינו על מצות משלו"מ וסעודת פורים, ואף א"צ לכוון בברכת שהחיינו דקריאהמ"ג אף על מצוות אלו, אכן ז"א אלא לדעת הר"א דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו בפורים אף על עצם היום, [וכבר נתבאר כן לעיל () בקצרה, ונבאר הענין בארוכה בס"ד]; דהנה עי' לעיל () לענין מי שבירך שהחיינו בליל יו"ט ראשון של חג מחוץ לסוכה, האם חוזר ומברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, או דלמא ברכתו הראשונה שבירך על עצם היום עולה אף על קיום מצות סוכה, אשר לדעת רזה"ר שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשיכנס לאכול בסוכה בפעם ראשונה, אך דעת הב"ח ועו"פ דאינו חוזר ומברך, כיון דסוכה מחמת החג קאתיא, וסגי בברכתו הראשונה שבירך על עצם היום; ומעתה לדעת הב"ח נראה, דה"נ אחר שבירך שהחיינו בשעת קריאת המגילה, והר"ז אף על עצם היום [לדעה הנ"ל דאיכא חיוב ברכת שהחיינו אף על עצם היום], הרי שאין לו לחזור ולברך שהחיינו על מצות משלו"מ וסעודת פורים, דשפיר שייך בהו טעם הנ"ל דמחמת עצם היום באו; ויש להוסיף עוד בזה, דהנה כתב הרמב"ם (פ"ה מהל' מגילה הי"ד), וז"ל, מצות יום ארבעה עשר לבני כפרים ועיירות ויום חמשה עשר לבני כרכים, להיות יום שמחה ומשתה ומשלוח מנות ולרעים ומתנל"א כו', עכ"ל, ומלשונו שכל 'מצות יום ארבעה עשר' ולא כתב 'מצוה לשלוח מנות וליתן מתנל"א ביום ארבעה עשר', [וכלשונו גבי מצות אכילת מצה (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"א) ועוד כיו"ב], נראה שאי"ז כשאר המועדים שציוותה תורה או שציוו חכמים לקיים מצוות נוספות ביום זה, אלא שזהו עצם הנהגת יום זה, ומשו"ה בודאי סגי בברכת שהחיינו שמברך על עצם היום אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים; [אלא שלכא' אין לומר כן אלא אי נימא כדעת הראשונים דלעיל () דאין מברכים שהחיינו על קריאהמ"ג אלא בלילה ולא ביום, אך לדעת הראשונים דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בקריאהמ"ג ביום, הרי שיש לו לחזור ולברך שהחיינו על קיום מצוות היום אע"פ שכבר יצא בברכתו בלילה על עצם היום, ולא אמרי' שברכתו על עצם היום פוטרת אף את שאר מצוות היום, ואף לדעת הב"ח הנ"ל גבי סוכה; אא"כ נימא, שאינו יוצא ידי חובת הברכה על עצם היום, אלא בברכתו ביום ולא בלילה, כיון שעיקר מצות המשתה והשמחה אינה אלא ביום, ודו"ק בכ"ז].

אם לא בירך שהחיינו על קריאת המגילה ביום, לכו"ע אין לו לברך שהחיינו על מצות משלו"מ וסעודת פורים.^א

ו. אבל הקורא מגילה בביהכנ"ס ומוציא הציבור ידי חובתם, יכול להוציאם ידי חובתם אף בברכת שהחיינו, ויש מחמירים.^ב

א" כ"ה להדי' בדברי המג"א (תרצב, א), ואע"ג דס"ל דלכתחילה יש לכוון בברכת שהחיינו על קריאת המגילה ביום, אף על מצות משלו"מ וסעודת פורים, [וי"א אף על מצות מתנות לאביונים, וכדלעיל בסמוך () בארוכה], מכ"מ היכא שלא בירך שהחיינו על קריאת המגילה ביום, [וכגון היכא שלא היה לו מגילה או ששכח ולא בירך שהחיינו וכיו"ב], אין לו לברך שהחיינו על קיום מצות משלו"מ וסעודת פורים; וביאר המג"א טעמא דמילתא בזה"ל, ונ"ל דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות וסעודה, כי זהו דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת ויו"ט, דהא לא תקנו כלל ברכה עליהם, עכ"ל, [וכוונתו בסו"ד, שלא תקנו חכמים ברכהמ"צ אלא היכא שאי"ז דבר הנהוג בכל יום, וניכר הדבר שעושה כן לשם מצוה, והיי"ט שלא תקנו חכמים ברכהמ"צ על מצות משלו"מ [ומתנות לאביונים] וסעודת פורים, ומהא"ט נמי אין לברך ברכת שהחיינו על קיום מצוות אלו].

אכן באמת הדבר צ"ב, דכיון שאין לברך שהחיינו על מצוות אלו, וכמשנ"ת טעמא דמילתא, והרי שאי"ז בכלל המצוות שתקנו בה חכמים ברכת שהחיינו, א"כ מא"ט יש לו לכוון בברכת שהחיינו שמברך על קריאהמ"ג אף על מצוות אלו, והר"ז כגון המקיים מצות מילה או פדיוה"ב וכיו"ב, דבדאי אין טעם שיכוון בברכת שהחיינו שמברך על מצוה זו, אף על מצות קר"ש או נתינת צדקה שיקיים באותו היום, וצ"ע.

[עוד בדברי המג"א, עי' לעיל () פלוגתת המו"ק והביאה"ל בדעת המג"א, ולדעת היעב"ץ יש להוכיח מדברי המג"א הנ"ל דס"ל שאין לברך שהחיינו בפורים על עצם היום, אך הביאה"ל כ' דאפשר דלא מיירי המג"א אלא היכא שבירך שהחיינו בלילה, אך אם לא בירך שהחיינו בלילה שפיר יש לו לברך שהחיינו עכ"פ על עצם היום, ומשם תדרשנו]. י' הנה לעיל () נתבאר בארוכה דעת רה"פ, דלא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו אפי' בימי השבעה, אכן מאידך גיסא עי' לעיל () לענין הדלקת נ"ח בביהכנ"ס, אשר לדעת רה"פ אין לו לאבל להדליק הנרות בביהכנ"ס בלילה הראשון, לפי שאין ראוי שיברך שהחיינו בציבור ובפרהסי', יעו"ש. אכן, לענין קריאת המגילה, דעת הרבה פוסקים להקל בזה, דשפיר יכול האבל לקרוא המגילה בציבור ולהוציאם ידי חובתם אף בברכת שהחיינו, ועיקר הטעם המבו' בדבריהם, דשאני הדלקת נרו"ח בביהכנ"ס שאינה מוטלת אלא על הציבור, ומשונה אין לו לאבל לברך שהחיינו, משא"כ הכא דעדיף טפי כיון שחובה היא על כל יחיד ויחיד ובכללם האבל גופי', ומשונה שפיר יכול לברך ברכה זו אף בציבור ולהוציאם ידי חובתם, [והר"ז כברכת שהחיינו במילה ובפדיוה"ב וכיו"ב, דפשיטא דשפיר יכול האבל לברך שהחיינו אע"פ שהוא בציבור, לפי שאין הברכה אלא לחובת עצמו ולא לחובת הציבור, ודו"ק].

וכ"כ להקל בזה מטעם הנ"ל, בשו"ת מחנה חיים (ח"ב יו"ד סימן סא) ובשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סימן קנח) ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סו"ס לב) ועו"פ, [אכן יעו"ש בשו"ת בית יצחק שכל בסוה"ד, דלמעשה יש להמיר בזה באבל תוך שבעה, שלא יוציא את הציבור ידי חובתם בברכת שהחיינו]. וז"ל המנחת אלעזר, וטעמא רבא אית לי לחלק, דהא באמת לעצמו מברך האבל שהחיינו כו', ורק לענין הדלקת נרו"ח בביהכנ"ס בחנוכה שזה אינו חיוב כלל על עצמו של כאו"א, רק משום פרסום הנס בציבור נהגו כן, והמצוה העיקר להדליק בביתו, ע"כ כיון שברכת שהחיינו בנ"ח בביהכנ"ס הוא רק בעד הציבור לשמחה ולזכר הנס, הנהיגו שיברך אחר שהוא בשמחה, משא"כ האבל שאינו בשמחה, אבל בקריאת המגילה שהוא חיוב על כאו"א לקרות בציבור דווקא, וברכת שהחיינו על המגילה בציבור גם האבל מחויב בה בביהכנ"ס בקריאת המגילה, הוי כמו הדלקת הנרות בביתו דלכו"ע מברך האבל בביתו כו', וגם יוצאים בני ביתו בברכת שהחיינו שיברך בביתו בנ"ח, וכן הכא אם אחר יברך והוא האבל שומע כעונה ועונה אמן הוי הוא ג"כ המברך, וכיון שהאבל מחויב בעצמו לברך הברכה בביהכנ"ס במגילה, גם האחרים יוכלו לצאת בתורת שומע כעונה כו', ובפרט היכא שהוא קורא תמיד בכל שנה ושנה, עכ"ל. וע"ע שו"ת בנין עולם (למהרי"א חבר, או"ח סימן לה) שכל להקל בזה היכא שאין אחר שיודע לקרות המגילה בדקדוק האותיות והנקודות והטעמים כמותו.

וכ"כ בלוח לאר"י בשם האדר"ת, דשפיר יש להקל בזה שיקרא האבל המגילה להוציא הציבור ידי חובתם, ואף יברך ברכת שהחיינו להוציאם ידי חובתם, וכ"כ בס' גשר החיים (להגרי"מ טוקצ'נסקי, ח"א פרק כג סעיף ד' אות ז'), וכן הורו הגרי"י פישר והגרי"ש אלישיב (וכל החיים פרק טז הערה ז').

מאידך, עי' שו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רפז ד"ה גליון ט"ז סק"ח) שכל לתמוה לפמש"כ הפוסקים הנ"ל שאין לאבל להדליק נ"ח בביהכנ"ס בלילה הראשון, דא"כ היאך יכול האבל לקרוא המגילה בציבור ולהוציא הציבור ידי חובתם אף בברכת שהחיינו, ולא אישתמיט לאחד מן הפוסקים להורות שאין לו לאבל לקרוא המגילה בציבור ולהוציאם ידי חובתם בברכת שהחיינו, והניח בצ"ע; והרי לן מדבריו דלא ס"ל כטעם הנ"ל, והרי שלדעת רה"פ שאין לו לאבל להדליק נרו"ח בביהכנ"ס בלילה הראשון, ה"נ אין לו לקרוא המגילה, ולכה"פ אין לו לברך הברכות להוציא הציבור ידי חובתם, וצ"ע. ובאמת כ"ה להדי' בדברי המשנ"ב (תרצב, א) בזה"ל, אם אבל קורא את המגילה,

ז. בן עיר הלך לכרך, ונתחייב שוב במצוות היום, יל"ד האם חוזר ומברך שהחיינו על מצות קריאת המגילה.³

פרק כ' – שבת

א. אע"פ שתקנו חכמים ברכת שהחיינו על המועדים, מכ"מ לא תקנו חכמים לברך ברכה זו בכל שבת ושבת.⁴

יברך אחר הברכות, משום ברכת שהחיינו, שאין האבל מברך להוציא רבים בברכת שהחיינו, והאבל יקרא את המגילה, עכ"ל.

י' בס' יהודה לקדשו (עמ' תתטו) הובא לדון בזה בשם הגר"ל שטיינמן, דשמא אין לו לחזור ולברך שהחיינו, כיון שלא תקנו חכמים אלא תקנה אחת לקיים מצוות יום הפורים, אלא שלענין זמן קיום תקנה זו חלוקים בני הכפרים והעיריות ובני הכרכים המוקפים חומה, ומעתה י"ל, דאף היכא שע"פ הגדרים והדינים שקבעו חכמים יש לו לחזור ולקיים מצוות יום הפורים אף בט"ו, וכדין מוקף בן יומו, מכ"מ כיון שהכל תקנה אחת אין לו לחזור ולברך שהחיינו אחר שכבר קיים המצוות בי"ד ובירך עליהם שהחיינו, וכ"ה מסקנת דבריו שם, דאח"כ שאין לו לחזור ולברך שהחיינו מהא"ט, ואף שלענין מילת תאומים שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו אף על מילת השני, [עי' לקמן () פרטי דעות הפוסקים בזה], היינו משום שהוא חיוב חדש המוטל עליו, משא"כ הכא שאינו אלא חיוב אחד, וכן הורו הגר"ש אלישיב (שבות יצחק פורים פ"א) והגר"נ קרליץ (אגרת הפורים פ"ח הערה כ'), שאין לו לחזור ולברך שהחיינו בקריאת המגילה בט"ו.

אכן, עי' עמק ברכה (עמוד נ' ד"ה אמנם לפ"מ) דס"ל שכל יום ויום מב' הימים הרי הוא כתקנה וכחיוב בפנ"ע, [ויש להביא סמך לדבריו ממש"כ הר"ן (מגילה א. מדפי הרי"ף, ד"ה ויש) בשם הרמב"ן, ודו"ק], ולפ"ז יש להחשיבו כמי שנתחייב בחיוב חדש, ולדבריו נראה דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו כשחוזר ומתחייב בקריאהמ"ג בט"ו, ודו"ק.

והנה לעיל () נתבאר לדון בגדר מצוה הבאה מזמן לזמן, אי בגברא תלי' מילתא, וכל שמצוה זו חדשה היא אצל אדם זה שפיר יש לו לברך שהחיינו, או דלמא אין הדבר תלוי אלא בחפצא דמצוה, וכל שמצוה זו הרי היא מצוה שאינה באה אלא מזמן לזמן, שפיר יש לברך עליה שהחיינו; אך לנידו"ד נראה שאין הדבר תלוי בב' גדרים אלו, ואף אי נימא דבחפצא דמצוה תלי' מילתא, מכ"מ אין להחשיבה כמצוה חדשה הבאה מזל"ז אחר שכבר בירך עליה שהחיינו בי"ד, [והר"ז כהדלקת נ"ח בלילה ה', דהן אמנם מצות הדלקת נ"ח אינה מצוה הנוהגת כל השנה, והרי היא בגדר מצוה הבאה מזל"ז, אך עכ"פ אף אי נימא דבחפצא דמצוה תלי' מילתא, מכ"מ בודאי אין לברך עליה שהחיינו בלילה ה' אחר שכבר בירך שהחיינו בלילה הא'], ודו"ק.

א' בדברי הירושלמי מצינו כמה וכמה ביאורים בזה, מא"ט אין מברכים שהחיינו בכל שבת ושבת, כשם שמברכים שהחיינו על המועדים, [וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי הירושלמי, ודו"ק].

א. לפי שאין הפסק שלוששים יום בין שבת לשבת. כ"כ האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), וז"ל, וגם מזה הטעם אין אומרים זמן בשבתות על הכוס, מפני שהם בפחות משלושים יום, עכ"ל, ויעו"ש שכל להוכיח לדי"ז, מהא דבעינן הפסק שלוששים יום לענין ברכת שהחיינו בראיית חבריו, וה"נ יש לומר לענין ברכת שהחיינו במצוות ובמועדים.

והנה לעיל () נתבארו כמה דרכים ביסוד דין ברכת שהחיינו, ויעו"ש משנ"ת באופן הג' לבאר בזה, דב' גדרים יש בה בברכת שהחיינו, ופעמים שתקנו חכמים ברכה זו על חידוש דב"ז מזמן לזמן, וכגון במצוות ובמועדים וכיו"ב, ופעמים שתקנו חכמים ברכה זו על שמחת לבו של אדם בדברים אלו, וכגון בכלים חדשים ובראיית חבריו וכיו"ב, ומדברי האבודרהם שכל להוכיח מדין ברכת שהחיינו בראיית חבריו לדין ברכת שהחיינו דמועדים, נראה דלא ס"ל כדרך זו, ודו"ק].

ב. לפי שלא נקראה שבת 'מקרא קודש'. כן נראה כוונת הרוקח (סי' רכט), יעו"ש שכל בזה"ל, בשלהי פרק בכל מערבין (עירובין מ:), אומר זמן בר"ה וביהכ"פ, משמע אבל לא בשבתות ובראשי חדשים, ירושלמי דערבי פסחים (פ"ה ה"ה), תני, כל שכתוב בו מקרא קודש צריך להזכיר בו זמן, עכ"ל, ומסמיכות דבריו נראה, דכוונתו שלא נקרא 'מקראי קודש' אלא המועדים, ודו"ק. אכן בדברי הרמב"ן (ויקרא כג, ב) מבוא' להדי', שאף שבת בכלל 'מקראי קודש' היא, וז"ל הרמב"ן, והזכיר השבת במועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש, שגם הוא יום מועד נקרא אותו מקרא קדש, ואחר כן הבדיל שאר המועדות ממנו, ואמר אשר תקראו אותם במועדם, כלומר באי זה יום מן השבוע שיגיעו בו, כי השבת קבוע הוא, ביומו יבוא, לא נצטרך לקרוא אותו במועדו, עכ"ל. ולדברי הרמב"ן שאף השבת הרי היא בכלל 'מקראי קודש', הרי שיש בזה כדי לחזק הקושי הנ"ל, מא"ט אין מברכים שהחיינו בכל שבת ושבת, וצריכים אנו לומר טעם אחר בזה, וכמשנ"ת בסמוך.

ג. לפי שאינה תלויה בקידוש בי"ד כשאר המועדות. כן העלה ראבי"ה (תשובות וביאורי סוגיות, סו"ס תתקעה) בתו"ד, דשמא היי"ט שאין מברכים שהחיינו בכל שבת ושבת, לפי שאינה תלויה בקידוש בי"ד כשאר המועדות,

ב. אשה המדליקה נרות שבת בפעם ראשונה בחייה, לדעת הרבה פוסקים אין לה לברך שהחיינו, ועי' הערה³.

[ויעו"ש ש"ש שצריך ראי' לדב"ז]. אכן באמת טעמא בעי, ומפני מה י"ל שאין לברך שהחיינו אלא במועדים התלויים בקידוש ב"ד, וצ"ע.

ד. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סימן מג אות ב') כתב לבאר טעם נוסף בזה, וז"ל, אבל הוא משום שלא שייך להפריד שבת מששת ימות החול, משום שהשבת הוא התכלית והעיקר דהבריאה, וכל הימים נמנו להשבת בלא שם בפני עצמו, כדאיתא במכילתא דרבי ישמעאל (פרשת יתרו פ"ז), אלא 'אחד בשבת' 'שני בשבת' וכן כולן, שלכן לא שייך להפרידו משאר הימים ולברך בהגעתו על הזמן, משום שנחשב שכבר הגיע, מאחר שבכל יום חושבים עליו וזוכרים אותו גם בפה ובכתב בגיטין ובשטרות, עכ"ל, [ויעו"ש מש"כ עוד עפ"ז בביאור מאי דקס"ד בעירובין (מ: דאין מברכים שהחיינו בר"ה וביהכ"פ, ומאי דמסיק דשפיר יש לברך בהם שהחיינו)].

³ הנה מלבד מה שאין הנידון בזה אלא לדעת הראשונים דלעיל (, דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, ואע"פ שאינה מצוה הבאה 'מזמן לזמן', עוד יש לדון בזה בכמה וכמה אנפי, וכדלהלן).

א. הנה בדברי הראשונים מצינו ב' ביאורים, מא"ט נהגו שהאשה היא המדליקה נרות שבת ולא הבעל, אשר בדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת ה"ג) מב' טעמא דמילתא, 'לפי שהן מצויות בבתים והן העוסקות במלאכת הבית', עכ"ל, אך בדברי כמה ראשונים [אור זרוע (שבת ס"ו ס"א), טור (סימן רסג), אבודרהם (מעריב של שבת, ד"ה במה מדליקין אות ו')]] מב' טעמא דמילתא, לפי ש'אדם הראשון נרו של עולם היה, שנאמר (משלי כ, כז) נר אלוקים נשמת אדם, וגרמה לו חוה מיתה, לפיכך מסרו מצות הנר לאשה', עכ"ל; [וכן מצינו ב' טעמים אלו לענין מצות הפרשת חלה, אשר בתשו' הגאונים (הוצאת אופק, סימן קיד) מב' טעמא דמילתא, לפי שברוב הפעמים האשה אופה החלות ולא האיש, ומאידך, עי' אור זרוע (הלכות חלה ס"י רכה) ש"ל, דהיי"ט שנהגו שהנשים מפרישות חלה, לפי שהן מיעטו חלתו של עולם, ורש"י (שבת לב. ד"ה הריני) הזכיר ב' הטעמים].

ויש מי שכתב עפ"ז, דכל עיקר נידו"ז לענין ברכת שהחיינו בקיום מצות הדלקת הנרות בפעם ראשונה, אינו אלא לדעת הרמב"ם וסייעתו, משא"כ לדעת האו"ז וסייעתו בודאי אין לה לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, שהרי כל מצוה זו לא באה לה אלא כדי לתקן החטא, [ולא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה שכל עיקרה אינה כדי לתקן החטא, וכ"כ המאירי (ברכות לז: ד"ה ישראל) דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו אלא על הקרבת מנחה ולא על הקרבת בהמות, 'שהרי על נדבה היא באה ולא על חטא', עכ"ל].

אכן נראה שאינו מוכרח כלל, דשאני הכא שאי"ז עיקר טעם מצות הדלקת נרות שבת, אלא שעכ"פ טעמא דמילתא שנהגו שהנשים מדליקות נרות שבת ולא האנשים, היינו כדי לתקן החטא הנ"ל שגרמה מיתה לאדם, ואפשר דבכהא"ג שפיר דמי לברך שהחיינו, שוב מצאתי ש"כ בשו"ת תורת יקותיאל (מהדו"ק סימן צד אות ג') לנידו"ז גבי הדלקת נרות שבת, שאין בכך כדי למנוע ברכת שהחיינו, לפי שאי"ז אלא נתינת טעם למה שנהגו הנשים לקיים מצוה זו. ונראה להוסיף ולהוכיח לזה, דהיכא שעיקר המצוה אינה לתיקון החטא, אע"פ שיש בה בקיום מצוה זו תיקון חטא כל שהוא, מכ"מ אי"ז טעם שלא לברך עליה ברכת שהחיינו, שהרי מצות פדיון הבן עיקרה על שהרג ה' כל בכור בארץ מצרים ואת בכורי ישראל הוציא משם, אכן יש בה אף משום תיקון חטא העגל, שע"י חטא זה ניטלה העבודה מן הבכורים וניתנה לכהנים, ואעפ"כ מב' להדי' בסוג' דפסחים (קכא:) דשפיר יש לברך עליהם שהחיינו; [ואם כנים הדברים, הרי שיש להקשות על מש"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן לד) ובס" כף החיים (למהר"ח פלאג', סימן לה אות י'), בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על קיום מצות ברכת הלבנה, לפי שיש בה תיקון החטא, ומב' דס"ל דאע"פ שאי"ז עיקר טעם המצוה, מכ"מ יש בכך כדי למנוע ברכת שהחיינו על קיום מצוה זו, וצ"ע].

ב. עי' שו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלט) ש"ל להדי', דאין לאשה לברך שהחיינו בשעת הדלקת נרות שבת בפעם ראשונה, לפי שכל עיקר הדלקת נרות שבת אינה בגדר 'מצוה', אלא 'חובה' בעלמא משום עונג שבת שלא יכשל בפחתים, וכמב' להדי' בדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת ה"א), הדלקת נר בשבת אינה רשות כו', ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה כו', אלא חובה כו', שזה בכלל עונג שבת, עכ"ל, [וע"ע תוס' יו"ט (שבת פ"ב מ"א) וראש יוסף (שבת כה: ד"ה והלכתא) מש"כ עוד בדעת הרמב"ם בזה].

וע"ע שו"ת אז נדברו (חלק ז' סימן ג') שכתב נמי, דאין לברך שהחיינו בקיום מצוה זו בפעם ראשונה, לפי שעיקר מצוה זו אינו במעשה ההדלקה, אלא במה שיש לו נר דולק בביתו, וכמב' בדברי הרמב"ם (שם) ש"ל בזה"ל, ואחד אנשים ואחד נשים חייבים להיות בבתיהם נר דולק בשבת, עכ"ל, [וכ"כ לדייק לשון הרמב"ם בזה, בקהילות יעקב (שבת סימן יט), שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן יח ד"ה ולענין, ח"א סימן קמז ד"ה ולדעתי, ח"ב סימן קיד אות ב'), שו"ת דברי יציב (או"ח סימן קכ אות א' ד"ה ברמב"ם), ועו"פ].

ג. אכן, דעת היעב"ץ בסיידורו (הלכות הדלקת הנרות בער"ש, אות כז), דשפיר יש לה לברך שהחיינו בקיום מצות הדלקת נרות שבת בפעם ראשונה בחייה, וכ"כ בס' פתח הדביר (רכג, ז), ועי' נמי שו"ת חתם סופר (או"ח סימן נה

ד"ה ויען) שכ', שבמקום שנהגו כן יכולים להמשיך במנהג זה ואין ברכתן לבטלה, וכן הורה הגרי"י פישר (הליכות
אבן ישראל, שבת ח"א פרק ד' אות ס'), דשפיר יש לה לברך שהחיינו כשמדליקה נרות שבת בפעם ראשונה.

פרק כא – ציצית ותפילין

ציצית

א. העושה ציצית לעצמו, י"א שיש לו לברך שהחיינו על"ע עצם קיום המצוה^ב, וי"א שיש לו לברך שהחיינו כדין הקונה בגד חדש^ג, [וי"א שאין לו לברך שהחיינו כלל^ד, וע"ע הערה^ה בביאור דעת התוס' בזה]. וראה תמצית דעות הרו"א בהערה^ו.

^א וע"ע לקמן () עוד בזה, דאפשר שאף לדעת הראשונים שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, מכ"מ שפיר יש לברך אף מדין הקונה כלים חדשים, ומשם תדרשנו.

^ב א. גרסי' בתוספתא (ברכות פ"ו הט"ו), העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', העושה ציצית לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', העושה תפילין לעצמו אומר ברוך שהחיינו כו', ע"כ. ומפשטות דברי התוספתא נראה, שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, דהא מייתי לה התם בדיני שהחיינו דמצוות, יעו"ש. ועי' נמק"י (הלכות קטנות, הל' ציצית דף יא: ד"ה אמר רב) שכ' בזה"ל, ומיהו ודאי קי"ל כתוספתא דברכות, דתניא העושה ציצית לעצמו אומר שהחיינו כו', דהכי הלכתא בלולב ובסוכה כדאי' בדוכתיהו (סוכה מו.), עכ"ל, ומבו' להדי' מדברי הנמק"י, דעיקר ברכת שהחיינו בעשיית הציצית הרי היא משום קיום המצוה, וכמשנ"ת מפשטות דברי התוספתא. ומעתה יל"ע בטעמא דמילתא שיש לו לברך שהחיינו, שהרי מצות ציצית הרי היא תדירה ומצויה בכל יום, ואינה מצוה הבאה מזמן לזמן, ומאיזה טעם יש לנו לומר שיש לברך שהחיינו בעשיית הציצית.

ובדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) מבו' טעם הברכה בעשיית הציצית בזה"ל, כל מצוה שהיא מזמן לזמן כו', וכן כל מצוה ומצוה שהיא קנין לו, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה כו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, עכ"ל, ומבו' דהיי"ט שיש לברך שהחיינו בעשיית הציצית, לפי שהיא קניינו, [ואע"ג דלא חשיבא כמצוה הבאה מזמן לזמן, וכמבו' אף מדברי הרמב"ם שלא הזכירה כמצוה הבאה מזל"ז כשופר וסוכה וכיו"ב], ויל"ע מהיכן הוציא הרמב"ם ד"ז שיש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו.

ונראה, דהרמב"ם ס"ל בביאור דברי התוספתא הנ"ל, דאע"ג דבעלמא אין לברך שהחיינו על קיום מצוה שאינה באה מזמן לזמן, מכ"מ היכא שהיא קנין לו שפיר יש לברך עליה שהחיינו, וטעמא דמילתא, דהנה הקונה כלים חדשים מברך שהחיינו (ברכות נד.), והיינו משום שמחת לבו בקניית בגד חדש או כלי תשמיש חדשים וכיו"ב, [וה"נ היכא שעושה לעצמו בגד חדש, וכדין הבונה בית חדש דמברך שהחיינו, בין היכא שבנה הבית בעצמו ובין היכא שקנאו מאחר, וכמשנ"ת לעיל ()]. וע"ע לעיל () בארוכה ביסוד טעם ברכת שהחיינו, דמחד גיסא י"ל דעיקר טעם הברכה בקניית בגדים וכלים חדשים היינו על שמחת לבו, ומאידך י"ל דענין השמחה אינו אלא כתנאי בברכה זו, אך עיקרה לא נתקנה אלא על חידוש דב"ז מזמן לזמן, ומשם תדרשנו], וא"כ ה"נ יש לנו לומר שיש לברך שהחיינו בקניית או בעשיית חפצא דמצוה, דאע"פ שאי"ז בגד או כלי תשמיש שיש לברך שהחיינו מהא"ט, מכ"מ כיון שאף בדב"ז איכא שמחה בקנייתו, שהרי הוא צריך לדב"ז כדי לקיים המצוה, א"כ לא גרע מכלים חדשים, ושפיר יש לברך שהחיינו בקנייתו או בעשייתו. אכן עכ"פ אין כוונת הרמב"ם שיש לברך שהחיינו מדין הקונה כלים חדשים, והיינו דאע"פ שאי"ז כלי 'תשמיש' מכ"מ שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו מטעם הנ"ל, דא"כ לא היה לו להביא ד"ז בדיני ברכת שהחיינו דמצוות, אלא בדיני ברכת שהחיינו דכלים חדשים (ריש פ"י מהל' ברכות), וע"כ דס"ל להרמב"ם שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, אלא שטעם הדבר שתקנו חכמים לברך שהחיינו בקיום מצוה זו אע"פ שאינה מצוה הבאה מזמן לזמן, היינו משום שהיא קנין לו, ולא גרע מהקונה כלים חדשים וכמשנ"ת, ודו"ק.

ובאמת הדבר מבו' טפי בלשון הרמב"ם בתשובתו (שו"ת פאר הדור סימן מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סימן קמא, ויש בזה מעט שינוי לשון בין ההוצאות), דטעמא דמילתא שיש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין וכיו"ב, היינו משום 'דלא גרע' משמחת לבו בקניית כלים חדשים; וזה לשונו, והמצוות נחלקות בזה לשלשה חלקים, הראשון בהם שכל מ"ע בין של תורה בין של דבריהם שמחייבת מזמן לזמן כו' יברך עליה שהחיינו, וזה ידוע ומפורסם אצל כל אחד, והחלק השני כל מצוה שהיא קנין האדם ורכישת דבר, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, גם עליה יברך תחילת עשייתן שהחיינו, לא תהי זו פחותה מקונה כלים חדשים או בונה בית חדש כו', והחלק השלישי כל מצוה שאינה תדירה כו', עכ"ל. והרי לן שביאר להדי' טעמא דמילתא שיש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו, דהיינו משום 'דלא גרע מכלים חדשים', וכמשנ"ת שאין כוונתו שיש לברך מדין הקונה כלים חדשים, [וכמשנ"ת דא"כ לא היה לו לכתוב ד"ז בדיני ברכת שהחיינו דמצוות, בין בדבריו בתשובתו ובין בדבריו במשנ"ת הנ"ל], אלא דעכ"פ אתי לאשמועין טעמא דמילתא שתקנו חכמים לברך ברכת שהחיינו אף במצוות אלו אע"פ שאין מצוות הבאות מזמן לזמן, ודו"ק.

ויש להוסיף ולהוכיח כן בדעת הרמב"ם, דאין כוונתו שיש לברך שהחיינו מדין הקונה כלים חדשים, אלא עיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, שהרי יעו"ש בתשו' הנ"ל שכתב להדי' שיש לברך הברכה בתחילת עשיית הציצית, ואי נימא שאין הברכה בזה אלא מדין הקונה כלים חדשים, הרי שהיה לו לברך שהחיינו בגמר עשיית הציצית, שהרי בתחילת עשייתה אכתי אין שם 'בגד' עליה, וכמשנ"ת לעיל (), דלדעת רה"פ, כל שהבגד טעון תיקון נוסף, אין לברך עליו בשעת קנייתו אלא בשעת לבישה ראשונה, וה"ה ואף כש"כ הוא בנידו"ד, [וכ"ז היינו מלבד מה שיבואר לקמן בסמוך () בס"ד, דלדעת הטור וסייעתו דס"ל שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים,

יל"ע טובא אמאי מברך בשעת עשיית הציצית ולא בשעת הקני' או בשעת העיטוף, ומשם תדרשנו], אכן אי נימא כמשנ"ת, דס"ל להרמב"ם שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, הרי דשפיר יש לברך ברכה זו בתחילת עשיית המצוה, ודו"ק.

ובאמת, כדברינו הנ"ל בביאור ד"ה הרמב"ם, שעיקר הברכה אינה מדין הקונה כלים חדשים אלא על עצם קיום המצוה, עי' לקמן () בהרחבה מדברי הגר"א (סימן כב סק"א), ונראה להדי' מדבריו בהבנת דעת הרמב"ם, שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה וכמשנ"ת, ולפ"ז צ"ל נמי כמשנ"ת, שלא הזכיר הרמב"ם ענין הברכה על כלים חדשים אלא לבאר טעמא דמילתא שתקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה זו אע"פ שאינה מצוה הבאה מזמן לזמן, והיינו משום 'דלא גרע מכלים חדשים'. אכן כנגד דברינו הנ"ל, עי' ערוה"ש (כב, ג) שנראה שהבין דעת הרמב"ם כפשוטו ד"ה הנ"ל בהלכותיו, והיינו דס"ל כדעת הטור דלקמן בסמוך () שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, והנלענ"ד כתבתי.

עוד יש להוסיף בזה, אשר מצינו בדברי כמה ראשונים שהעתיקו דברי הרמב"ם הנ"ל, שיש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו, וכ"ה בכל בו (סימן צח), ארחות חיים (הל' ברכות סימן עג), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה גרסינן בתוספתא), וספר הבתים (הל' ברכות, שער יד אות ג'); ולפמשנ"ת בדעת הרמב"ם דס"ל שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, ומש"כ 'דלא גרע מכלים חדשים' היינו לבאר טעמא דמילתא שתקנו חכמים ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו אע"פ שהיא מצויה בכל יום ואינה באה מזמן לזמן, הרי שכן נראה אף בדעת הנך ראשונים שהעתיקו דברי הרמב"ם בשתיקה, ודו"ק.

ב. ולדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, הנה לכא' יש לדון אי היינו על מצות עשיית הציצית או על מצות לבישת הציצית; דהנה לדברי הראשונים דלקמן בסמוך בהמשה"ד, דכל עיקר טעם ברכת שהחיינו במצוה זו היינו משום שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, בהכרח צ"ל שעיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הציצית; אכן לדעת הרמב"ם יל"ד בזה, דמחד גיסא י"ל שעיקר הברכה הרי היא על מצות הלבישה, [ולזה כתב הרמב"ם, דשפיר יש לברך שהחיינו על מצוה זו אע"פ שאינה מצוה הבאה מזל"ז, והיי"ט לפי שהיא קניינו ורכושו ולא גרע מכלים חדשים, וכמשנ"ת, ולפ"ז יש להוסיף, דהיי"ט שאין לברך על מצות עשיית הציצית כדברי הראשונים דבסמוך, לפי שכל עיקרה אינה אלא לצורך מצוה אחרת, והיינו לצורך מצות לבישת הציצית], ומאידך גיסא י"ל, דס"ל נמי כדברי הראשונים דבסמוך, שעיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הציצית, [ולפ"ז צ"ל דמש"כ הרמב"ם הטעם דלא גרע מכלים חדשים, ולא סגי לי' לבאר דהיי"ט שיש לברך עליה שהחיינו לפי שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן, היינו משום דעכ"פ עשיית הציצית לא חשיבא כמצוה בפנ"ע, אך עכ"פ שפיר יש לברך עליה כיון שכבר התחיל בעסק קיום מצות ציצית, וכמשנ"ת לעיל () לענין עשיית סוכה], וצ"ע.

ומלשון הרמב"ם בהמש"ד נראה טפי כהדרך ה' הנ"ל, שהרי כתב שבכל המצוות הנ"ל הר"ז מברך בשעת עשייתן שהחיינו, ומכ"מ אם לא בירך על סוכה ולולב 'וכיוצא בהם' בשעת עשייתן, מברך עליהן בשעה שיצא בהן ידי חובתו, עכ"ד, ומבו' שיש עוד מן המצוות שנתקנה הברכה על עצם העשי' מלבד בסוכה ולולב, ודו"ק; ועי' נמי ביאור הגר"א (סי' כב סוף סק"א) שכ' בפשיטות בדעת הרמב"ם, שעיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הציצית, וראה דבריו לקמן ().

ג. עוד רגע אדברה בדעת הרמב"ם, שלכא' היה נראה לחדש, דאין כוונת הרמב"ם שכל עיקר הברכה הרי היא על עצם המצוה, ומדין הקונה כלים חדשים לא היה לו לברך כלל, אלא דעכ"פ כיון שהרמב"ם מיירי בדיני ברכת שהחיינו דמצוות, אתי לאשמועין דה"נ כל מצוה שהיא קנין לו יש לו לברך עליה שהחיינו, והביא כדוגמא לדבר ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, אך לעולם ס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בציצית חדשה אף מדין הקונה כלים חדשים, דעכ"פ הר"ז כבד חשוב שיש לברך עליו שהחיינו, וע"ע לקמן () שמדברי הרמב"ם בכ"מ מב' דתפילין הרי הם בגדר 'מלבוש', ולפ"ז אף בתפילין יש לו לברך שהחיינו אף מדין הקונה כלים חדשים, [ונפק"מ טובא בזה, היכא שקנה בגד מוכן עם ציציותיו, דבכהא"ג נראה שאין לו לברך שהחיינו אלא מדין הקונה כלים חדשים ולא על עצם קיום המצוה, וכדלקמן ()], וצ"ע למעשה.

ד. ומצינו דעה נוספת בדברי הראשונים, אשר לדבריהם יש לנו להחשיבה למצות עשיית הציצית כמצוה הבאה מזמן לזמן, ושוב אין אנו צריכים למש"כ הרמב"ם לחדש הטעם הנ"ל 'דלא גרע מכלים חדשים' וכמשנ"ת; וכן נראה בביאור מש"כ בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קצה), יעו"ש שכ' בתחילה"ד, דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הציצית, דהן אמנם מצות לבישת הציצית הרי היא תדירה בכל יום, אך עכ"פ מצות עשיית הציצית הרי היא כמצוה הבאה מזמן לזמן, ושפיר יש לברך עליה שהחיינו. אכן, שוב חזר בו מהר"ח אור זרוע בהמש"ד, וכתב דלמעשה אין לברך שהחיינו בעשיית הציצית, דכיון שאין לה זמן קבוע אין לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, [וכמשנ"ת לעיל () בדיון מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, אך עכ"פ אינה תלויה בזמן ואין לה זמן קבוע לעשייתה, שנחלקו הראשונים אם יש לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז לענין ברכת שהחיינו]. אך עכ"פ מתחיל"ד חזינו, דאי הוה נקט' [כדעת הראשונים] דלא בעינן זמן קבוע לעשיית המצוה כדי לחייבו בברכת שהחיינו, הרי שבדאי יש לברך שהחיינו בעשיית הציצית, דחשיבא כמצוה הבאה מזמן לזמן, ודו"ק.

ובסברת דעה זו, דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הציצית אע"פ שמצות לבישת הציצית אינה מצוה הבאה ממזמן, הנה בשו"ת מהר"י אור זרוע (שם) הוסיף טעם בזה, דהא בעינן שעשה הציצית לשמה, ונראה כוונתו, דמהאי דינא חזינן דאף בעשיית הציצית מצוה יש בה, ויש להוסיף עוד בזה, דהא קרא כתיב 'ועשו להם ציצית' (במדבר טו, לח), וכתיב 'גדילים תעשה לך' (דברים כב, יב), וכל מוני המצוות כתבו להדי' שמצות עשה מה'ת' 'לעשות ציצית', [וכ"ה בסהמ"צ להרמב"ם (עשין יד, וכן בריש הל' ציצית), אזהרות לרבינו שלמה אבן גבירול (אות כ'), סמ"ג (עשין כו), סמ"ק (מצוה לא), ספר יראים (סימן תא), וספר החינוך (מצוה שפו); וע"ע תשו' הריב"ש (סי' שפד) שכל בפשיטות בתוה"ד, דכשם שיש לברך ברכהמ"צ על העיטוף בציצית, ה"נ יש לברך ברהמ"צ על עשיית הציצית והטלת חוטי הציצית בבגד], והרי לן דאדרבה, עיקר המצוה מה'ת' הרי היא עשיית הציצית, ודו"ק. ובדעת הרמב"ם הנ"ל, דס"ל שאין לברך על עצם המצוה מטעם דהוי מצוה הבאה ממזל"ז, אלא מטעם הנ"ל 'דלא גרע מכלים חדשים', יש לבאר, דכיון שעכ"פ מצות העשי' ומצות הלבישה מצוה אחת היא, ומצות הלבישה הרי היא מצויה תדיר בכל יום, הרי שמהא"ט אין לברך שהחיינו אף על מצות העשי', ודו"ק.

^ג א. הנה בדעת הרמב"ם נתבאר לעיל בסמוך () בארוכה, דאף שהזכיר בדבריו [בתשו' הנ"ל] ענין הברכה על כלים חדשים, מכ"מ נראה שאין כוונתו דמהא"ט יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, אלא דעכ"פ ס"ל להרמב"ם בטעם דברי התוספתא הנ"ל, דשפיר יש לו לברך שהחיינו על עצם המצוה 'דלא גרע מכלים חדשים', וכמשנ"ת כל הענין בארוכה.

והנה הטור (סימן כב) כתב בזה"ל, העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו, עכ"ל, ומאידך לענין תפילין לא הזכיר כלל שיש לברך שהחיינו בעשייתן, וצ"ע דהא בדברי התוספתא הנ"ל מבו' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו אף בעשיית התפילין. וכבר תמה הב"י (כב, א ד"ה ויש לתמוה) בזה ע"ד הטור, ומשו"ה כתב הב"י [בשם מהר"י אבוהב] בביאור דעת הטור, [וכ"כ הפרישה (כב, א) והערוה"ש (כב, ג) ועו"א בביאור דעת הטור], דס"ל דלא נקטי' עיקר כדברי התוספתא שיש לברך שהחיינו מצד עצם המצוה, [וכמשנ"ת לעיל () דמפשטות דברי התוספתא נראה שעיקר הברכה הרי הוא על עצם קיום המצוה], אלא דעכ"פ שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית מדין הקונה כלים חדשים, שהרי עכ"פ בגד זה הרי הוא בגד חשוב והוא שמח בקנייתו, ומהא"ט לענין תפילין ס"ל להטור שאין לברך שהחיינו, והי"ט לפי שאינם מלבוש ואינם כלי תשמיש, וכיון שאף על עצם המצוה אין לברך שהחיינו, הרי שאין טעם לחייב ברכת שהחיינו בעשיית התפילין, ודו"ק.

וזה לשון הב"י (שם), ויש לתמוה על רבינו שכתב גבי ציצית שמברך שהחיינו ולא כתב כן גבי תפילין, ורבינו הגדול מהר"י אבוהב כתב, דסבירא ל' לרבינו דלא קיי"ל כההיא תוספתא, אלא אינו מברך שהחיינו אלא על מצוה שהיא מזמן לזמן, כדמשמע ממש"כ [-הטור] בהל' פסח (סי' תלב) גבי ביעור חמץ, ומשו"ה לא כתב בתפילין שיברך שהחיינו, ומש"כ בציצית שהחיינו אינו מטעם המצוה אלא מטעם קנה כלים חדשים, עכ"ל.

אכן, מש"כ הב"י בפשיטות, דמהא"ט אין לברך שהחיינו אלא בציצית ולא בתפילין, משום דציצית הוי מלבוש ומשא"כ תפילין, דבר זה אינו פשוט ומוסכם לדברי הכל, ועי' לקמן () מדברי הרדב"ז (שו"ת, ח"ח סימן ה') שכתב להדי', דבתפילין שפיר יש לברך שהחיינו אף מדין הקונה כלים חדשים, דהא להדי' מצינו בעירובין (צה). דאיקרו מלבוש, יעו"ש לקמן () עוד מדברי הפוסקים בזה לכאן ולכאן, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

ב. והנה בשו"ע (כב, א) כתב בזה"ל, קנה טלית ועשה בו ציצית, מברך שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים, עכ"ל, ומאידך בהל' תפילין לא הזכיר כלל שיש לברך שהחיינו בעשייתן, ובפשטות נראה דס"ל נמי כדעת הטור, [וכמו שביאר הב"י גופי' בדעת הטור], דלא נקטי' הלכתא כדברי התוספתא שיש לברך עליהם מצד עצם המצוה, אלא דעכ"פ שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הציצית כדן הקונה כלים חדשים, ומשו"ה לא הביא די"ז אלא לענין ציצית ולא לענין תפילין. והן אמנם מלשון המחבר היה נראה טפי כמשנ"ת לעיל () בדעת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם בתשו' הנ"ל כתב להדי' בהאי לישנא, דטעמא דמילתא שמברך שהחיינו בעשיית הציצית משום 'דלא גרע מכלים חדשים', ובדעת הרמב"ם נתבאר לעיל (שם) דס"ל שעיקר הברכה הרי היא על עצם המצוה; אכן מאידך גיסא שפיר יש לפרש כוונת המחבר במש"כ 'דלא גרע מכלים חדשים', דלעולם אין כוונתו ליתן טעם בזה למה שתקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה זו אע"פ שאינה מצוה הבאה ממזל"ז, וכמשנ"ת בדעת הרמב"ם, אלא כוונתו שטעם הברכה בזה אינו אלא מדין הקונה כלים חדשים, וכמשנ"ת שכן נראה ממה שלא הביא המחבר די"ז אף בהל' תפילין; [ומאידך גיסא נתבאר לעיל ()], אשר בדעת הרמב"ם הדבר מוכרח טפי, שהרי הביא די"ז בדיני ברכת שהחיינו דמצוות, וכן הביא די"ז לענין תפילין אע"פ שאינו מלבוש, ואף את"ל שתפילין הרי הם כמלבוש מכ"מ מזוזה תוכיח, שהרי בדברי הרמב"ם שם מבו' להדי' דאף במזוזה יש לברך שהחיינו מהא"ט, ועוד נתבאר לעיל להוכיח כן ממש"כ הרמב"ם שיש לברך בתחילת עשיית הציצית, ודו"ק; וכן נקטו האחרונים [מג"א (כב, א), משנ"ב (כב, א), ועו"פ] בפשיטות בדעת המחבר, דס"ל שאין הברכה על עצם קיום המצוה, וכדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל, אלא ס"ל כדעת הטור שיש לברך שהחיינו מדין הקונה כלים חדשים.

ובאמת כן יש להביא מדברי הב"י גופי' (שם בהמשה"ד), דיעו"ש שכל שבספר העיטור מבו' להדי' כדעת הטור, וז"ל העיטור (הלכות ציצית, שער ג' ח"ב ד"ה גרסין), ציצית לא קביע ל' זמן ולא מברכין עליה שהחיינו, ומסתברא לן בשעה שקנה טלית ועשה בו ציצית מחדש מברכין שהחיינו, דלא גרע מכלים חדשים, עכ"ל. והנה אף לשון

העיסור הרי הוא כלשון הרמב"ם הנ"ל, ואעפ"כ הביאו הב"י כחבר לדעת הטור, שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, והרי לן דאע"פ שלשון הרמב"ם הנ"ל דלא גרע מכלים חדשים, מכ"מ פ' הב"י בדעתו דלא גרע בגד זה משאר בגדים חדשים, והיינו שכל עיקר הברכה בזה אינו על עצם קיום המצוה אלא מדין הקונה כלים חדשים, וכמשנ"ת בדעת המחבר, ודו"ק.

ג. עוד רגע אדברה לדעה זו [שאינן הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים], דלפ"ז היכא שבגד זה עתיד לשמש אף לאחרים, הרי שיש לו לברך ברכת הטוה"מ, וכדין בגד וכלי של שותפין שיש לו לברך עליו הטוה"מ, וכמשנ"ת לעיל (), אכן מסתימת דברי הפוסקים בזה נראה לא כן, וצ"ע.

ד. אכן, משנ"ת בתחילה"ד מדברי מהר"י אבובב והב"י [והפרישה והערוה"ש], דס"ל להטור כדעה זו, שאין הברכה בעשיית הציצית כי אם מדין הקונה כלים חדשים, אין הדבר מוסכם לבאר כן בדעת הטור, דמאיך גיסא מצינו בדברי הב"ח (כב, ד"ה ויש לתמוה) שכל' לפרש דברי הטור כפשוטם, דברכת שהחיינו בעשיית ציצית חדשה הרי היא על עצם המצוה ואינה מדין הקונה כלים חדשים, יעו"ש שהביא דברי מהר"י אבובב הנ"ל בביאו"ד הטור שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, וכל' דמפשטות לשון הטור נראה לא כן, ולפיכך כתב לבאר בדעת הטור כמשנ"ת.

וזה לשון הב"ח, ויש לתמוה, למה לא פסק רבינו גם בתפילין ובמזוזה לברך שהחיינו, והרמב"ם פסק לברך, ונראה דרבינו נמשך אחר דעת התוס' בפרק לולב וערבה (סוכה מז. ד"ה העושה, הב') דאין מברך על עשיית תפילין, אע"ג דמשמע מדבריהם דגם בציצית לא תקנו, לא כתבו כך אלא לפי שלא מצאו בתלמוד לברך על זה, ורבינו לפי שמצא בתוספתא שפסק כך לגבי ציצית כתבה בספרו, וסבירא ל' דבציצית ודאי כיון שעל ידה יזכור כל מצוות ה', איכא שמחה בפעם ראשונה כשלבשן, [ואין כוונתו דמהא"ט יש לברך בשעת לבישה ולא בשעת עשיית הציצית, אלא דעכ"פ זהו טעמא דמילתא שתקנו ברכת שהחיינו במצוה זו, ודו"ק, אכן עי' כל בו (סי' עב) שכל' בשם הראב"ד דליכא שמחה במצוה ציצית, ודלא כדברי הב"ח], משא"כ בתפילין כיון דצריכים גוף נקי ואיכא מורא ועונש ליכא שמחה, [אך עי' שו"ת הרדב"ז (ח"ח סימן ה') שכל' בפשיטות דאיכא שמחה במצוה תפילין, וראה לשונו לקמן ()], וה"ה במזוזה ליכא שמחה טפי מבשאר מצוה כו', ומהר"י אבובב כתב דטעם רבינו הוה מטעם קנה כלים חדשים כו', ויש לתמוה דא"כ אף בלא ציצית חייב לברך כדלקמן בס' רכג, ותו דמשמע מלשון רבינו והרמב"ם דמטעם עשיית ציצית מחדש מברך אע"ג דהמלבוש הוא ישן, לכן נראה כדפירשתי, דס"ל לרבינו דכל העושה ציצית מחדש אפי' בכלי ישן מברך בפעם ראשונה שהחיינו, עכ"ל.

ובביאור טעם החילוק בין ציצית ותפילין, נראה לבאר כוונת הב"ח, דס"ל כדעת הראשונים דלעיל () שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, ועפ"ז כתב הב"ח, דמהא"ט אין לברך שהחיינו אלא בעשיית ציצית שיש בה שמחה בקיום מצוה זו, שע"ז זכור כל מצוות ה', משא"כ בתפילין דאדרבה יש בה מורא ועונש ואין בה שמחה, ודו"ק.

אכן, מש"כ הב"ח שלא כתב הטור ד"ז אלא בציצית ולא בתפילין, משום שבדברי התוספתא לא מצינו ד"ז אלא לענין ציצית, הנה הדברים נסתרים מגירסת התוספתא שלפנינו, דלהדי' מב' ד"ז בתוספתא אף לענין תפילין, וכבר כתב הערוה"ש (כב, ג) לתמוה ע"ד הב"ח, וז"ל, ויש שהתאמצו להוכיח דכוונת הטור הוא משום המצוה, ולכן גם בבגד ישן כשעושה ציצית מברך, וזה שלא כתב בתפילין משום דבתוספתא דברכות הוא על ציצית, והדברים תמוהים, דבתוספתא מפורש גם בתפילין יעו"ש, עכ"ל; ועוד יש לתמוה ע"ד הב"ח בזה, שהרי כבר כתב הב"ח לבאר, דבציצית איכא שמחה ובתפילין ליכא שמחה כי אם מורא ועונש, וא"כ מאיזה טעם הוצרך להוסיף שלא כתב הטור ד"ז אלא בציצית משום שכ"ה בתוספתא, והרי אליבא דאמת אין לברך שהחיינו אלא בציצית דאיכא שמחה, ובתפילין דליכא שמחה אין לברך שהחיינו, וצ"ע.

ה. עוד מצינו בדברי האחרונים ביאור נוסף בדעת הטור בזה, והוא בדברי הט"ז (כב, א), יעו"ש שהביא דברי מהר"י אבובב והב"י הנ"ל, דכוונת הטור שיש לברך שהחיינו בעשיית הציצית מדין הקונה כלים חדשים, וכתב להעיר על דבריהם בזה"ל, אבל אין הלשון של הטור מורה ע"ז, שלא הזכיר רק ציצית ולא טלית, [ד'טלית' היינו הבגד עצמו, ו'ציצית' אינם אלא החוטים המוטלים בארבע כנפותיו], ונראה כוונת הטור, [דלעולם כוונת הטור דעיקר חיוב הברכה הרי הוא על עצם קיום המצוה, וכדעת הרמב"ם הנ"ל, ודקא קשיא להו למהר"י אבובב והב"י, דא"כ מא"ט לא כתב הטור ד"ז אף לענין תפילין, יש ליישב-], דממילא נדע גם בתפילין כן, דמאי שנא, והלא בתוספתא ג"כ לא הזכיר רק ציצית לכוונה זו, והיא קודמת למצות תפילין, עכ"ל, [ומש"כ הט"ז שאף בדברי התוספתא לא נזכר ד"ז כי אם לענין ציצית, זה אינו לגירסת התוספתא שלפנינו דלהדי' מב' ד"ז אף לענין תפילין, וכמשנ"ת לתמוה ע"ד הב"ח הנ"ל בסמוך, וכבר העיר בזה בערוה"ש (כב, ג)]. ולפ"ז הרי לן דהטור ס"ל נמי כדעת הרמב"ם הנ"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, בין בציצית ובין בתפילין, והביא ד"ז בציצית וה"ה בתפילין, [וטעמו כמשנ"ת לעיל () בדעת הרמב"ם דלא גרע מכלים חדשים, אי נמי, דס"ל להטור כמשנ"ת לעיל () בדברי מהר"ח אור זרוע, דמצות עשיית הציצית הרי היא כמצוה הבאה מזמן לזמן].

וכ"כ הגר"א (סימן כב סוף סק"א), דאף הטור ס"ל כדעת הרמב"ם הנ"ל, ומש"כ הטור ד"ז לענין ציצית ולא כתב כן לענין תפילין, היינו משום שאינו מברך אלא היכא שעושה הציצית לעצמו, ודב"ז אינו מצוי אלא בציצית שדרך

כא"א לעשות לעצמו, ולא בתפילין שבדר"כ נותנים התפילין לסופר לעשותם, ודו"ק. ויש להוסיף, דהנה לענין מילה כתב הגר"א (יו"ד סי' רסה סקל"ה), דהיכא שאבי הבן ממנה המוהל שליח למול את בנו, שפיר יכול אבי הבן לברך שהחיינו, וא"כ לכא' היה נראה, דה"ה נמי היכא שממנה את הסופר כשלוחו לעשות לו תפילין, דשפיר יכול לברך שהחיינו, ודלא כפשטות דברי הגר"א בנידו"ד, ויש ליישב, דאה"נ דאף בתפילין שפיר יכול לברך שהחיינו היכא שממנה את הסופר כשלוחו לעשות לו התפילין, וכוונת הגר"א בנידו"ד, דכיון שאין דרך בנ"א למנות הסופר שליח לעשות לו התפילין, [ובמילה נהגו יותר להקפיד בזה], משו"ה לא הביא השו"ע דין ברכת שהחיינו לענין עשיית תפילין כי אם לענין עשיית ציצית, ודו"ק.

ו. העולה מדברינו ג' ביאורים בדעת הטור, א. רבים כתבו בביאו"ד הטור, [מהר"י אבוהב, בית יוסף, פרישה, ערוה"ש, ועו"א], שאין הברכה בעשיית הציצית אלא מדין הקונה כלים חדשים, [ומהא"ט אין לברך שהחיינו בעשיית תפילין]. ב. הב"ח כתב בביאו"ד הטור, דס"ל שיש לברך שהחיינו בעשיית הציצית על עצם קיום המצוה, ואעפ"כ ס"ל להטור שאין לברך שהחיינו בעשיית התפילין, משום שאין בה שמחה בקיום מצוה זו, ג. ה"ט כתב בביאו"ד הטור, דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הציצית על עצם קיום המצוה, וה"ה נמי דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית התפילין.

ד. הנה בדברי כמה ראשונים מצינו, שהביאו דברי התוספתא הנ"ל שיש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, וכתבו להדי' דלא קיי"ל כההיא תוספתא, וכ"ה להדי' בסדר תנאים ואמוראים (שמקורו קדום מאד מתקופת הגאונים, בסביבות שנת ד' אלפים תרמ"ה, ח"ב אות כו) בזה"ל, וכש"כ ברייתא דפליגי עליה בתלמודא, כי ההיא דתניא העושה ציצית אומר זמן, דלאו הלכתא היא, דליכא לדמויי' להא דאמר' (סוכה מו.) העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו, וכן תניא העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, דהא לא מברכין שהחיינו אלא אמאי דאית' משתא לשתא, עכ"ל, והרי לן דס"ל בפשיטות שאין לברך שהחיינו בעשיית הציצית, שהרי אינה מצוה הבאה מזמן לזמן. ובספר העיטור (הלכות ציצית, שער ג' ח"ב ד"ה גרסין) הביא נמי מדברי רב עמרם גאון, דס"ל דאפקינן לה מהלכתא לההיא תוספתא, ולא קיי"ל הכי שיש לברך שהחיינו בעשיית הציצית. ועי' נמי מחזור ויטרי (סימן תקי) שכל דאין לברך שהחיינו בעשיית הציצית, דל"ח מצוה הבאה מזמן לזמן. ועי' כל בו (סימן עב) בשם הראב"ד, דס"ל שאין לברך שהחיינו בעשיית ציצית כיון שהיא מצוה שאין בה שמחה, ועי' לעיל () שכל"ה הכרעת מהר"ח אור זרוע (שו"ת, סימן קצה), דאין לברך שהחיינו בעשיית ציצית, יעו"ש.

והנה אף הטור [לדעת מהר"י אבוהב והב"י הנ"ל] ס"ל דלא קיי"ל כההיא תוספתא [שיש לברך שהחיינו בעשיית הציצית על עצם קיום המצוה], אלא דעכ"פ כתב להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הציצית, והיינו מדין הקונה כלים חדשים; ומעתה יל"ד בדעת הגאונים והראשונים הנ"ל, אי סבירא להו דעכ"פ שפיר יש לברך בעשיית ציצית מדין הקונה כלים חדשים, [ומש"כ דלא קיי"ל כההיא תוספתא, היינו דחיוב הברכה בעשיית הציצית אינו מטעמי' דהתוספתא, והיינו על עצם קיום המצוה, אך עכ"פ שפיר יש לברך מדין הקונה כלים חדשים]. או דלמא אין לברך שהחיינו כלל בעשיית ציצית, ואף מדין הקונה כלים חדשים. והנה מסתימת דברי סדר תנאים ואמוראים הנ"ל נראה שאין להוכיח כן, דהא לא מיירי התם אלא לענין דלא נקט' כדברי התוספתא כנגד דברי הבבלי, ולזה הביא המחבר את דברי התוספתא וכל דלא קיי"ל הכי, ואף אי הוה ס"ל דעכ"פ יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית חדשה מדין הקונה כלים חדשים, מכ"מ לא היה לו להזכיר ד"ז, דלא מיירי כלל בדיני ברכת שהחיינו; אכן בדעת שאר ראשונים הנ"ל אפשר שיש להוכיח מסתימת דבריהם, דאף מדין הקונה כלים חדשים אין לברך שהחיינו בעשיית ציצית חדשה, וצ"ע.

ה. הנה בדעת התוס' מצינו מבוכה גדולה בזה, אשר לכא' סתרו דבריהם אלו את אלו. דהנה בסוכה (מו. ד"ה העושה, הב') כתבו התוס' להדי' שאין לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, וכתבו להוכיח לזה מהא דאמר' במנחות (מב:), דממימרא דריו"ח שבהנחת תפילין של יד מברך אקב"ו להניח תפילין ובהנחת תפילין של ראש מברך אקב"ו על מצות תפילין, נראה שאין לברך ברכת 'אקב"ו לעשות תפילין' בשעת עשיית התפילין, שהרי לא הזכיר ריו"ח ברכה זו, וכתבו התוס' דה"נ יש לנו להוכיח שאין לברך שהחיינו בעשיית התפילין, שהרי לא הזכיר ריו"ח ברכה זו, ועוד הביאו התוס' שם דעת רב שרירא גאון, דס"ל דלא קיי"ל כמתני' דברכות (נד.) שיש לברך שהחיינו על כלים חדשים, אלא כסוגי' דעירובין (מ:) שאין לברך שהחיינו אלא בדבר הבא מזמן לזמן.

ומאידך, במנחות (מב: ד"ה ואילו) הביאו התוס' את דברי התוספתא הנ"ל שיש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, ונראה שהסכימו לדי"ז להלכה, ולאחמ"כ הביאו ג"כ דינא דמתני' דברכות הנ"ל שיש לברך שהחיינו בקניית כלים חדשים, והביאו שכ"ד רב שרירא גאון. וז"ל התוס', ובתוספתא דברכות תני העושה לעצמו מברך שהחיינו, ובפרק הירואה (ברכות נד.) נמי אמר דאכלים חדשים מברך שהחיינו, וכ"כ רב שרירא גאון, עכ"ל. ומדבריהם מבו' להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית חדשה, ונראה עוד מדבריהם שעיקר הברכה הרי היא מדין הקונה כלים חדשים, שהרי לזה הביאו מתני' דברכות הנ"ל גבי כלים חדשים, ודברי רב שרירא גאון דהכי נקט' הלכתא. ומעתה צ"ע בסתירת דבריהם בתרתי, א. אי קיי"ל כדברי התוספתא שיש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, ב. בדעת רב שרירא גאון, אי קיי"ל כמתני' דברכות שיש לברך שהחיינו בקניית כלים חדשים.

ובביאור הגר"א (סימן כב סק"א) האריך לבאר דעת התוס', וע"פ דבריו אכן יש ליישב סתירת דברי התוס' בדעת רב שרירא גאון, אכן בפשטות נראה, דעכ"פ סתרו דבריהם אי נקטי' עיקר כדברי התוספתא או לא, ובהכרח צ"ל בזה שדברי התוס' בב' מקומות הנ"ל נכתבו ע"י כמה מבעלי התוס', ואין להקשות בסתירת דבריהם בזה, [והן אמנם, יישוב סתירת דברי התוס' בדעת רב שרירא גאון בדיון ברכת שהחיינו דכלים חדשים, אין כאן עיקר מקומו, אך להבנת הענין נביא דברי הגר"א בשלימותם, ותורף דברי הגר"א כך הם.

התוס' בסוכה כתבו לבאר סוגי' דמנחות, דכוונת הגמ' להוכיח ממימרא דריו"ח, דכיון שלא הזכיר ברכת 'לעשות תפילין' הרי לן שאין לברך ברכה זו בעשיית התפילין, ולפ"ז שפיר כתבו התוס' להוכיח דה"נ אין לברך שהחיינו בעשיית התפילין, שהרי לא הזכיר ריו"ח ברכה זו.

אך במנחות כתבו התוס' לבאר סוגיית הגמ' באופ"א, דלא מייתי בגמ' אלא דרב חייא בריה דרב הונא ה' שואל מריו"ח כל ענייני ברכות, והיה יודע [מרא דשמעתנתא דהתם] שהשיבו ריו"ח שאין לברך ברכה זו בעשיית התפילין, ומה שהזכיר מימרא דריו"ח גבי ברכת הנחת התפילין, היינו כסעד לדבריו שלימדו ריו"ח כל ענייני ברכות, ולפ"ז הרי שאין להוכיח מסוגיית הגמ' לענין ברכת שהחיינו בעשיית התפילין, ולא אמר רב חייא דאין לברך אלא לענין ברכת 'לעשות תפילין', ואכתי י"ל דשפיר יש לו לברך שהחיינו בעשיית התפילין.

והוסיפו התוס' במנחות להביא כעין דברי הבבלי מדברי התוספתא הנ"ל, דמבו' להדי' שאין לברך בשעת עשיית התפילין אלא ברכת שהחיינו, והר"ז כדברי הבבלי שאין לברך ברכת 'לעשות תפילין'. ומה שלא הזכירו בבבלי שיש לברך שהחיינו בעשיית התפילין, היינו משום שאין הברכה בזה אלא מדין הקונה כלים חדשים, ולא מיירי כלל בדיני ברכת שהחיינו אלא בדיני ברכות שנתקנו על קיום המצוות, ולזה הביאו התוס' שכ"כ רב שרירא גאון, דברכת שהחיינו בעשיית התפילין אינה משום קיום המצוה אלא מדין כלים חדשים.

ולפ"ז אין להקשות בסתירת דברי התוס' בדעת רב שרירא גאון, דלא כתבו התוס' במנחות בשמו שיש לברך שהחיינו בקניית כלים חדשים, אלא שעכ"פ הביאו בשמו שפירש דברי התוספתא שיש לברך שהחיינו מדין הקונה כלים חדשים, ואין הברכה בזה על עצם קיום המצוה, אך אליבא דאמת ס"ל לרב שרירא גאון כמש"כ התוס' בסוכה בשמו, דלא קיי"ל כמתני' דברכות אלא כסוגי' דעירובין שאין לברך שהחיינו כלל בקניית כלים חדשים, עכ"ד הגר"א. אכן לכא' יש להעיר בדברי הגר"א, שהרי מדבריו עולה בדעת התוס' במנחות, שפירשו דברי התוספתא שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, [והוצרך לזה, דאל"כ תיקשי לך אמאי לא אמרי' בסוגי' דמנחות שם, דאע"פ שאין לברך בעשיית התפילין ברכת 'לעשות תפילין', מכ"מ שפיר יש לברך ברכת שהחיינו, ורק אי נימא שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים הרי דלא מיירי כלל בדינים אלו ולק"מ]; אכן כבר נתבאר לעיל () בארוכה, דמפשטות דברי התוספתא נראה שאין הברכה אלא על קיום המצוה, [דהא מייתי לה התם בדיני ברכת שהחיינו דמצוות], ובאמת כבר הזכיר הגר"א בתו"ד, שנחלקו בזה הרמב"ם והתוס' בביאור"ד התוספתא, [ונראה כוונתו כמשנ"ת, אשר לדעת הרמב"ם אין כוונת התוספתא אלא לענין עצם קיום המצוה, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה, ולדעת התוספתא כוונת התוס' מדין הקונה כלים חדשים], וצ"ע. וע"ע לקמן בסמוך () תמצית הדעות בזה לדברי הגר"א.

¹ תמצית הדעות העולות מכל הנ"ל בדיון ברכת שהחיינו בעשיית ציצית, [מסודר לפי עיקרי הדעות, ולא לפי סדר הבאת הדברים לעיל]. א. דעת הרמב"ם דקיי"ל כדברי התוספתא שיש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, ועיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, אלא שעכ"פ טעמא דמילתא שתקנו חכמים לברך שהחיינו בקיום מצוה זו אע"פ שאינה מצוה הבאה מזמן לזמן, היינו משום 'דלא גרע מכלים חדשים', [וי"ל"ד האם עיקר הברכה הרי היא על מצות העשי' או על מצות הלבישה]; ולדברי הב"ח והט"ז והגר"א כ"ה נמי דעת הטור, [אכן אפשר דלדבריהם דעת הטור כדעה ב', שאינה ענין כלל לדיון שהחיינו דכלים חדשים, אלא הרי היא כמצוה הבאה מזמן לזמן, אכן בדברי הגר"א מבו' להדי' דס"ל להטור כדעת הרמב"ם; וחילוק יש בין דברי הב"ח ובין דברי הט"ז והגר"א, אשר לדברי הב"ח ס"ל להטור דאין לברך שהחיינו אלא בעשיית ציצית דהוי מצוה שיש בה שמחה, ולדברי הט"ז והגר"א ס"ל להטור דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית תפילין].

ב. בדעת כמה ראשונים נראה, דעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום מצות עשיית הציצית, ויש להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, [ואינה ענין כלל לברכת שהחיינו דכלים חדשים].

ג. דעת התוס' במנחות [עפ"ד הגר"א], דקיי"ל כדברי התוספתא שיש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין, אלא דעכ"פ טעם הברכה הרי הוא מדין הקונה כלים חדשים, [ולדבריו הרי שזהו ג"כ הטעם לדברי התוספתא הנ"ל].

ד. דעת הטור [לדברי מהר"י אבוהב"ו ועו"פ], דלדעת התוספתא יש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, ואין לא קיי"ל הכי, אלא דעכ"פ שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית מדין הקונה כלים חדשים.

ה. בדברי כמה ראשונים מבו', דלא נקטי' הלכתא כלל כדברי התוספתא, [וכן נראה מדברי התוס' בסוכה], אלא דעכ"פ יל"ד לשיטתם, אי היינו דווקא מדין שהחיינו דמצוות, ועכ"פ מדין הקונה כלים חדשים שפיר יש לברך, או דלמא אף מדין הקונה כלים חדשים אין לו לברך, [דאפשר שיש להוכיח כן מסתימת דבריהם, ובטעמא דמילתא י"ל דס"ל דל"ה בגד חשוב].

ב. העושה ציצית לאחרים, אינו מברך שהחיינו⁷.

ג. הקונה בגד מוכן עם ציציותיו, לדעת הרמב"ם נראה שאין לברך עליו שהחיינו, ולדעת הטור אף בכהא"ג שפיר מברך עליו שהחיינו⁸.

ד. המטיל ציציות חדשות בבגד ישן, נחלקו הראשונים הנ"ל האם מברך שהחיינו⁹.

ולעיל () נתבאר שכן נראה מדברי הב"י דנקט' עיקר כדעת הטור, דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית חדשה, אך עכ"פ אין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, ואינה על עצם קיום המצוה, ונתבאר שכ"כ המג"א והמשנ"ב בביאור"ד הב"י. וכן הסכמת הרבה אחרונים, ועי' לבוש (כב,א) שכל בזה"ל, הקונה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו, מפני שהוא לו שמחה כקונה כלים חדשים שמברך עליהם שהחיינו מטעם זה, עכ"ל. וע"ע לקמן בסמוך () מדברי הרבה פוסקים שכתבו עפ"ז, שאין לברך שהחיינו אלא היכא שהבגד עצמו אכן חדש הוא, משא"כ היכא שהטיל ציציות בבגד ישן דאין לברך עליו שהחיינו, והרי דס"ל כמשנ"ת בדעת הטור וכהכרעת המחבר, [וכמו שיבאר לקמן בסמוך () בס"ד, אשר לדעת הרמב"ם שיש לברך על עצם קיום המצוה, אין לחלק בזה בין בגד חדש לבגד ישן].

מאידך, עי' שו"ת הרדב"ז (ח"ח סימן ה') שכל בפשיטות, שיש לברך שהחיינו בעשיית ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה וכו', והביא כמקור לדבריו את דברי הרמב"ם הנ"ל, [ואף שכתב שם להדי', דתפילין איקרו מלבוש ומשו"ה יש לברך עליהם שהחיינו, לא כתב כן אלא לרווחא דמילתא, כמב' בדבריו שם שכ' דתפילין כולו איתנהו ב', אך אליבא דאמת ס"ל דשפיר יש לברך על עשיית תפילין, ומזוזה תוכיח שהרי אינה מלבוש כלל ואעפ"כ כ' הרדב"ז (שם) להדי' שיש לברך עליה שהחיינו, והביא להדי' דברי הרמב"ם הנ"ל, ודו"ק]; וכן בביאור הגר"א (סי' כב סוף סק"א) כ' להדי' שדברי הרמב"ם הן עיקר, [וכמש"כ הגר"א לבאר כן אף בדעת הטור], ונקט' הלכתא כדבריו דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה.

⁷ וכפשוטו לשון התוספתא (ברכות פ"ו ה"ט) ד'העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו', ונראה עוד בזה, דלא מיבעי' אי נימא כדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, דפשיטא דהיכא שאינו עושה הציצית אלא לאדם אחר שאין לו לברך שהחיינו, [וכל עיקר די"ז שאינו מברך שהחיינו בשעת קניית הבגד או לבישתו אלא בשעת עשיית הציצית, אינו מוכן כלל לדעת הטור, וכמו שיבאר לקמן () בס"ד], ולא מיבעי' לדעת הרמב"ם אי נימא שעיקר הברכה הרי היא על מצות לבישת הציצית, אלא אף לדעת הרמב"ם אי נימא שעיקר הברכה הרי היא על עצם מצות עשיית הציצית, מכ"מ נראה דליכא מצוה בעשיית הציצית אלא היכא שעתידי ללבושו, אך היכא שאינו עושה הציצית אלא לאחר ליכא מצוה כלל, ואין לו לברך שהחיינו, ודו"ק. וכ"ה הסכמת רוב הראשונים לענין סוכה, דאע"ג דקיי"ל (סוכה מו.) דהעושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, היינו דווקא היכא שעושה הסוכה לעצמו, משא"כ היכא שעושה הסוכה לאחרים דאין לו לברך שהחיינו, ובמקומו () הארכנו ומשם נדרשנו לנידו"ד.

⁸ הנה לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, נראה בפשיטות דשפיר יש לברך שהחיינו אף בכהא"ג, אך לדעת הרמב"ם וסייעתו, [וכמשנ"ת מדברי כמה אחרונים שכ"ה נמי דעת הטור], שאין הברכה אלא על קיום המצוה, הנה למשנ"ת לעיל () לדעה זו, שעיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הציצית, א"כ נראה פשוט דבכהא"ג אין לו לברך שהחיינו, וה"נ להמב' מדברי מהר"ח אור זרוע דיש לנו להחשיב למצות עשיית הציצית כמצוה הבאה מזמן לזמן, אא"כ נימא בדעת הרמב"ם, שעיקר הברכה הרי היא על מצות לבישת הציצית [ולא על מצות עשייתה], דלפ"ז שפיר יש לברך אף בכהא"ג; [אכן, אי נימא אף בדעת הרמב"ם, דמזוזה לדברי הטור וסייעתו דשפיר יש לחייבו אף מדין הקונה כלים חדשים, אלא שעכ"פ הוסיף הרמב"ם שיש לחייבו בברכת שהחיינו אף על עצם קיום המצוה, הרי שאף בכהא"ג שפיר יש לו לברך שהחיינו מדין הקונה כלים חדשים, ודו"ק].

⁹ הנה לכא' נידו"ז תלוי ועומד בפלוגתת הראשונים הנ"ל, דהנה לעיל () נתבארו בהרחבה ב' דעות עיקריות בדיון ברכת שהחיינו בעשיית ציצית, א. דעת הרמב"ם וסייעתו, [ולדעת הב"י ולדעת הט"ז והגר"א כ"ה נמי דעת הטור], דנקט' עיקר כפשוטו דברי התוספתא, דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית הציצית על עצם קיום מצוה זו, ב. דעת הטור [לפי' מהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו, דאין לברך שהחיינו בעשיית ציצית אלא מדין הקונה כלים חדשים. והנה לדעת הרמב"ם [והטור אליבא דהאחרונים הנ"ל] וסייעתו, הרי שלכא' אין לחלק בין היכא שמטיל ציציות בבגד חדש ובין היכא שמטיל ציציות בבגד ישן, דעכ"פ איכא קיום מצוה חדשה שיש לברך עליה שהחיינו, [ובין אי נימא שעיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הציצית, ובין אי נימא שעיקרה על מצות לבישת הציצית]; אכן לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו, דלא נקט' עיקר כדברי התוספתא שיש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, אלא דעכ"פ שפיר יש לברך שהחיינו כדיון הקונה כלים חדשים, שהרי עכ"פ בגד חשוב הוא זה ושםח בקנייתו, הרי דהיינו דווקא היכא שהבגד עצמו חדש הוא, [או שעכ"פ חדש הוא אצלו, וכמשנ"ת לעיל ()], משא"כ היכא שמטיל ציציות בבגד ישן דאין לו לברך שהחיינו.

וכן מב' להדי' בדברי הלבוש (כב,א), דהנה הלבוש ס"ל עיקר כדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"ן] וסייעתו, שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, וכמשנ"ת לעיל (), ולשיטתו כתב הלבוש (שם) להדי' שאין לברך שהחיינו אלא בבגד חדש, אך היכא שמטיל ציציות חדשות בבגד ישן אין לו לברך שהחיינו; וזה לשונו, הקונה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו מפני שהוא לו שמחה, כקונה כלים חדשים שמברך עליהם שהחיינו מטעם זה כו', אבל העושה ציצית בטלית ישן שיש לו, אע"ג שלא היו בו ציצית כבר מעולם, א"צ לברך שהחיינו, דהא עשיית ציצית לא קביע לי' זמן, וכל שאינו תלוי בזמן שבא מזמן לזמן אינו מברך עליו שהחיינו, שאין שייך לומר שהחיינו לזמן הזה שאין תלוי בו, ומשום שמחה נמי ליכא, שאין שמחה בציצית לבדן בלא טלית, והרי הטלית הוא ישן, עכ"ל. וכ"כ המשנ"ב (כב,ב), לפי זה [-אשר בדברי המחבר (כב,א) מב' דס"ל כדעת הטור הנ"ל], אם עשה ציצית בבגד שהיה לו מכבר, אף שלא היה בו ציצית מעולם, אין צריך לברך שהחיינו, עכ"ל.

והנה עי' עולת תמיד (כב,א) שכל לדון בזה, אם יש לברך שהחיינו אף היכא שמטיל ציציות בבגד ישן, ואינו ברור כ"כ מדבריו אי ס"ל למעשה שיש לברך עליו או לא, ועי' ארצות החיים להמלבי"ם (סי' כב המאיר לארץ סק"ג) שהבין בדבריו, דס"ל דשפיר יש לו לברך שהחיינו אף בכהא"ג, ועפ"ז הק' הארצות"ח, דהא העולת תמיד גופי' ס"ל (שם סק"ב) שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת 'להתעטף בציצית', וע"כ דטעמא דמילתא, משום שאם יקדים ברכת המצוה, הרי שברכת שהחיינו תהא הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, וע"כ לפ"ז שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, [דאל"ה אי"ז הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, שהרי אף ברכת שהחיינו הרי היא על קיום המצוה, ויבואר בס"ד לקמן () בארוכה], וא"כ היאך ס"ל דשפיר יש לברך אף בבגד ישן, וצ"ע.

ה. לדעת הראשונים שאין הברכה אלא מדין הקונה בגד חדש, יש שכתבו דהיינו דווקא בטלית קטן, אך על טלית גדול אין לברך שהחיינו לדעה זו, ועי' הערה'. ויש שכתבו להיפך, שלדעה זו אין לברך אלא על טלית גדול, אך על טלית קטן אין לברך כיון שאינו בגד חשוב, וצ"ע.

א. הנה בס' מאסף לכל המחנות (מונקאטש תרצ"ט, סי' כב סק"ג) הביא מס' חומות ירושלים, דלדעת הטור [לפי' מהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, י"ל דהיינו דווקא בטלית קטן, שהרי יש בזה הנאת לבישה, וכיון שעכ"פ יש בזה הנאה כשאר בגדים שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, אך בטלית גדול שאינו לובשו אלא למצוה ואין לו בו הנאת לבישה, אין לברך עליו שהחיינו, [וע"ע לקמן בהמשכה] מדברי הקוב"ש, ודו"ק], והוי כמש"כ המג"א (רכג,ה) דאין לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים, דאין להחשיבם ככלי תשמיש דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו.

ב. והנה כתבו התוס' (נדה סא: ד"ה אבל) והרא"ש (מסכת כלאים פ"ט מ"ד) בפשיטות, שכל בגד שאין בו הנאת לבישה הרי הוא פטור מציצית, ואף אם יש בו ד' כנפות שפיר יכול ללבושו בלא ליתן בו ציצית. ורבים עמדו על המדוכה לפ"ז, שהרי פעמים רבות בימות החמה שאין הנאה כלל בלבישת טלית קטן שלנו, ובפרט להנהיגם ללבוש טלית קטן העשוי מצמר, ופעמים רבות שבגד זה מכביד עליו ביותר ואין בו הנאת לבישה כי אם להיפך, ולכאול' לדברי התוס' אין אנו מקיימים בזה כלל מצות ציצית, ואף אין לברך על טלית קטן שלנו ועכ"פ בימות החמה, [דבשלמא בימות הגשמים בפשטות נראה שיש בזה הנאת לבישה כל שהיא, ובלא בגד זה היה צריך ללבוש בגד אחר כדי להגן עליו מפני הקור, אך בימות החמה צ"ע]. ובמילואים () הארכנו טובא בדו"ז, ומשם תדרשנו, ויעו"ש מדברי כמה אחרונים [שו"ת עונג יו"ט (סו"ס מח, בהגה"ה), שו"ת מהר"ם שיק (או"ח ריש סימן ה'), שו"ת ארץ צבי (להגרא"צ פרומר, ח"א סימן א' בהערה ד"ה ולענ"ד), שו"ת מחנה חיים (ח"ג יו"ד סי' נב), שו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן לה סוד"ה ובלכתך), ועו"א] שכתבו ליישב בזה, דכיון שאנו לובשים טליתות אלו כדי לקיים מצות ציצית, ולולא המצוה הרי שלא היינו לובשים בגד זה, הרי שיש לנו להחשיב הדבר כהנאת לבישה, ושוב יש בזה קיום מצות ציצית אף לדברי התוס' והרא"ש הנ"ל, ובדאי שאין ברכתו לבטלה; [אך יעו"ש במילואים בארוכה מדברי כמה אחרונים שכתבו לפקפק בזה, ומשם תדרשנו].

ג. ולפ"ז דכל היכא שלובשו לשם מצות ציצית, שפיר יש להחשיבו כהנאת לבישה, ושפיר איכא קיום מצות ציצית בטליתות שלנו, הרי ש"ל דה"ה נמי לנידו"ד, דאף לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, מכ"מ שפיר יש להחשיב אף טלית גדול כבגד שיש בו הנאת לבישה, ואף שאין ההנאה במה שמיגן עליו מפני הקור וכיו"ב אלא בקיום המצוה. וכ"כ להדי' לנידו"ד בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן כא אות ב'), וז"ל, אמנם לאמיתו של דבר גם טלית קטן נקרא בגד העשוי להנאת לבישה, שאל"כ היה צריך להיות פטור מציצית לגמרי, כמש"כ התוס' (נדה שם), שבגד שאינו עשוי להנאת לבישה כגון מוכרי הבגדים שמכונים להראות לקונים פטורים מן הציצית, והביאו המג"א (יט,ב), וע"כ צ"ל שטלית קטן נקרא בגד העשוי להנאת לבישה, מפני שסוף כל סוף קא מכין ללבישה, תהיה הלבישה לאיזה תועלת שהיא, וכמש"כ שם המג"א, שאם לובש בגד כדי להעביר המכס דאפשר דחייב בציצית כמו גבי כלאים כו', א"כ הרי מתכוין ללבישה, נהי דאין כוונתו לחימום מכ"מ מתכוין הוא ללבישה; וה"נ לנידו"ד, שאם כי התועלת היא למצוה, מכ"מ הרי למצוה צריך לבישה, ונקרא שמכוין ללבישה, ונמצא שטלית קטן הוא בגד העשוי להנאת לבישה, ולא עוד אלא שנקרא גם בגד העשוי ללבישה וחימום, שהרי הוא עשוי גם לימות החורף ואז הוא בודאי עשוי לחימום, וכיון שהוא עשוי גם ללבישה של חימום נקרא בגד העשוי ללבישה של חימום, שגדר בגד העשוי לחימום, א"צ שיהא מיוחד ללבישה של חימום, אלא אם הוא עשוי גם לשם כך נקרא בגד העשוי לחימום, עכ"ל, [יעו"ש מש"כ להוכיח לזה שא"צ שיהא מיוחד להנאת חימום].

אכן לכאול' אין דבריו מוכרחים, ונראה שיש מקום לחלק בזה בין ברכת שהחיינו לקיום מצות ציצית, דהן אמנם לענין קיום מצות ציצית נקטי' דשפיר חייב בציצית כל היכא שלובשו כדי לקיים בו המצוה, ודב"ז שפיר חשיב כהנאת לבישה, ומהא"ט נמי אין ברכתו לבטלה, אך עכ"פ לענין ברכת שהחיינו י"ל שאין לברך אלא היכא דאית לי' הנאה מעצם לבישת הבגד המיגן עליו מפני הקור וכיו"ב, וכדברי הגאון הנ"ל בתחילה"ד, דהיכא שאין בזה אלא הנאת קיום מצות ציצית, הרי ש"ל בזה כסברת המג"א (רכג,ה) דמצוות לאו ליהנות ניתנו, [דמהא"ט כתב המג"א שאין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים], וא"כ אף שלענין מצות ציצית נקטי', דשפיר מקיים המצוה אף בבגד שאין בו הנאת חימום וכיו"ב, כיון שעכ"פ יש בו הנאה מקיום המצוה, מכ"מ לנידו"ד י"ל דבעינן הנאת חימום דווקא. אכן עכ"פ לדברי הפוסקים דפליגי על המג"א לענין ספרים, [וכמשנ"ת לעיל () בארוכה], וס"ל דלא אמרי' לענין זה האי טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, הרי ש"ל דה"נ בנידו"ד שפיר יש לו לברך שהחיינו אע"פ שאינו לובש בגד זה אלא לקיום מצות ציצית.

ד. ועכ"פ למעשה נראה, שבדרכ"כ שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית חדשה, ואף לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, שהרי בדרכ"כ בגד זה משמש לו בין בקיץ ובין בחורף, ולכה"פ בימות החורף הרי שיש לו הנאת חימום מבגד זה, ומשו"ה שפיר יכול לברך עליו שהחיינו לכו"ע;

ו. בפשטות נראה שיש לברך שהחיינו אף היכא שבגד זה אינו חייב בציצית אלא מדרבנן, ועי' הערה י'.

אכן בטלית גדול יש לדון, אם יש לנו להחשיבו ג"כ שיש בו הנאת חימום, ועכ"פ בימות החורף, ומדברי הגאון הנ"ל בתחילה ד"ד מב', דבכל גווני ליכא הנאת לבישה בטלית גדול, ועי' נמי קובץ שיעורים (ח"ב סימן כג אות ח') שכל בתוה"ד בזה"ל, [ובמילואים () הבאנו דבריו בשלימותם], דהלא בטליתות שלנו אין הנאה כלל לא בחמה מפני החמה ולא בגשמים מפני הגשמים, עכ"ל, וצ"ע.

ה. העולה מדברינו, לדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, נראה פשוט שאין לחלק בין טלית גדול לטלית קטן, ובתרווייהו שפיר יש לו לברך שהחיינו בעשייתו, אך לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, הרי שלדעת המג"א וסייעתו שאין לברך שהחיינו על ספרים חדשים דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, נראה דה"נ בנידו"ד דאין לברך שהחיינו אלא היכא שיש בו הנאת חימום וכיו"ב, ובדר"כ זה אינו אלא בטלית קטן, וצ"ע בכ"ז למעשה.

י' הנה לעיל בסמוך () הבאנו מס' מאסף לכל המחנות שכל' דלדעת הטור וסייעתו אין לברך שהחיינו אלא בטלית קטן כיון שיש בו הנאת לבישה, אך בטלית גדול אין לברך שהחיינו כיון שאין בו הנאת לבישה. ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן מד אות כה) העלה דלכא' יש לומר איפכא, דעי' שו"ת מהר"ם מין' (ח"ב סימן קי אות ב') שכל' שנוסח הברכה בטלית קטן הרי הוא 'על מצות ציצית', משום שאין דרך בנ"א ללבוש אלא מחמת המצוה, משא"כ בטלית גדול הנוסח 'להתעטף בציצית', כיון שיש עליו שם 'בגד' ו'כסות' אף בלא המצוה, ולדבריו י"ל איפכא מסבירא הנ"ל, דלדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו אין לברך שהחיינו אלא בטלית גדול, דחשיב בגד וכסות אף בלא המצוה, משא"כ בטלית קטן שאינו לא לקיום המצוה אין לברך עליו שהחיינו. אך נראה דזה אינו, דאין כוונת מהר"ם מין' אלא שבלא המצוה לא היו בנ"א לובשים בגד זה דווקא, והיו לובשים בגד אחר להגן עליהם מפני הקור, אך עכ"פ לאחר שיש מצוה בלבישת בגד זה והורגלו בנ"א ללבושו, הרי שיש בזה אף הנאת לבישה, ודרך בנ"א ללבוש בגד זה דווקא כדי לקיים המצוה; ואף מש"כ מהר"ם מין' שבטלית גדול יש עליו שם בגד וכסות אף בלא המצוה, זה אינו ענין לנידו"ד, ומהיכ"ת שמחמת ששם בגד וכסות עליו הרי יהא בו הנאת לבישה בכל פעם שלובשו, ודו"ק.

אכן, מצינו עוד בדברי הפוסקים שכתבו לדון שאין לברך שהחיינו על טלית קטן כיון שאינו בגד חשוב ואין אדם שמח בו כ"כ בקנייתו. ועי' בן איש חי (שנה ב' פרשת בראשית אות ז') שכל' בזה"ל, הלוש טלית חדש יברך שהחיינו אחר ברכה להתעטף, וטלית קטן אין מברכין שהחיינו, דאין דרך לעשותו מדבר חשוב שיהיה שמח בו, ואם עשאו מדבר חשוב שהוא שמח בו יברך שהחיינו, עכ"ל, [וכן הורו הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה, הל' ציצית פ"ג הערה 47) והגר"ח קניבסקי שליט"א (שונה הלכות סו"ס כד, דעת נוטה הל' ציצית אות תשיז)]; ועי' נמי שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן פ') שכל' דאף שמסתימת דברי הפוסקים נראה דשפיר יש לברך שהחיינו אף בטלית קטן ואף לדעת הטור, מכ"מ נראה דהיינו דווקא היכא שהטלית קטן אכן חשוב בעיניו ושמח בקנייתו, אך בלא"ה אין לו לברך עליו שהחיינו.

וכמשנ"ת בתחילת הדברים, אשר בודאי כ"ז אינו אלא לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו, שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, ושפיר שייך לומר דכיון שאי"ז בגד חשוב אין לברך עליו, אך לדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, פשיטא דאין לחלק בין טלית קטן לטלית גדול, ושפיר יש לברך שהחיינו אף בטלית קטן, ודו"ק.

י"ב יל"ד לענין בגד העשוי ממין שאינו חייב בציצית אלא מדרבנן, [וכגון לדעת הרי"ף (הלכות קטנות, הל' ציצית דף יד.) והרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ב) וכהכרעת המחבר (ט,א), דליכא חיוב ציצית מה"ת כי אם בבגד צמר או פשתים, ושאר מינים אינם חייבים בציצית אלא מדרבנן], אם יש לברך עליו שהחיינו או לא. והנה לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא מדין הקונה כלים חדשים, נראה פשוט דשפיר יש לברך עליו שהחיינו, דעכ"פ איכא שמחה בקניית בגד חדש זה, [והן אמנם בלא שהיה בזה מצוה כלל, נראה שלא היה לנו להחשיבו כבגד חשוב שיש בו שמחה ויש לברך עליו שהחיינו, אך מאחר שמקיים בזה עכ"פ מצוה דרבנן, שוב הר"ז כבגד חשוב שיש בו שמחה, ודו"ק].

ואף לדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, מכ"מ נראה בפשטות דשפיר יש לו לברך שהחיינו אף בכהא"ג, שהרי מצינו שתקנו חכמים ברכת שהחיינו אך בקיום מצוות דרבנן, וכהדלקת נר חנוכה וקריאת המגילה וכיו"ב; אכן מאידך גיסא י"ל, דהכא גרע טפי משאר מצוות דרבנן, דשאני הכא שעיקר מצוה זו דאו', וי"ל דבכהא"ג לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו, ועל דרך משנ"ת לעיל () בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בלידת בת, [ואע"פ שבודאי יש לו שמחה בלידת בתו אע"פ שהיה שמח יותר בלידת בן], שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא היכא שהגיע לתכלית השמחה הראוי' לבוא מדב"ז, וצ"ע; [אכן למשנ"ת לעיל (), די"ל דאף לדעת הרמב"ם דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית על עצם קיום המצוה, מכ"מ ה"ה נמי דשפיר יש לו לברך אף מדין הקונה כלים חדשים, ולפ"ז הרי שבנידו"ד, אע"פ שמדין שהחיינו דמצוות אין לו לברך וכמשנ"ת, מכ"מ שפיר יש לו לברך מדין הקונה בגד חדש, ואף לדעת הרמב"ם וסייעתו, ודו"ק].

ז. לכתחילה יש לברך שהחיינו בשעת^י עשיית הציצית^י, ואם לא בירך בשעת עשייתה, יש לברך בשעת^{טו} עיטוף ראשון^{טז}. ויקדים ברכת 'להתעטף בציצית' לברכת שהחיינו, [ויש אומרים שיקדים ברכת שהחיינו, ועי' הערה]^{יז}.

^י ויל"ד האם יש לברך הברכה בתחילת עשיית הציצית, או בסופה לאחר שסיים עשיית הציצית. דהנה בתשו' הרמב"ם הנ"ל (שו"ת פאר הדור סימן מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סי' קמא) מב' להדי' שיש לברך שהחיינו 'בתחילת עשייתה'; אכן בפשטות נראה דזה אינו אלא לדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל, שעיקר הברכה בעשיית הציצית הרי היא על עצם קיום המצוה, וא"כ שפיר יש לו לברך אף בתחילת קיום המצוה, וכדמצינו בשאר מצוות, [ואדרבה, שמא אין לו לברך לאחר גמר עשיית המצוה, ולמשנ"ת לעיל () שעיקר הברכה הרי היא על מצות העשי' ולא על מצות הלבישה, הרי שאין לו לברך לאחר שגמר עשיית הציצית]; משא"כ לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו, שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, הרי שלכא' אין לו לברך אלא בגמר עשיית הציצית, ובפרט להמב' לקמן בסמוך () לדעת הטור וסייעתו, דמאי דנקט' שיש לו לברך בשעת עשיית הציצית ולא בשעת קניית הבגד כעיקר דין כלים חדשים, היינו משום שבשעת קניית הבגד עדיין אינו ראוי ללבישה, וא"כ מהא"ט נמי אין לו לברך בתחילת עשיית הציצית אלא בגמר עשייתו, ודו"ק.

ובאמת אף למשנ"ת בדעת הרמב"ם, שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, רבים כתבו בפשיטות שאין לברך שהחיינו אלא בגמר עשיית הציצית, ומצינו כע"ז בדברי המאירי (סוכה מו. ד"ה וכן) לענין ברכת שהחיינו על עשיית סוכה, וז"ל, לאחר שעשאה לעצמו למצותו מברך זמן, עכ"ל, ועוד שם בדבריו (ד"ה העושה) לענין שהחיינו בעשיית הלולב, וז"ל, העושה לולב לעצמו, ר"ל שאוגדו ומתקנו מערב יו"ט, לאחר שאגדו ותיקנו מברך שהחיינו, עכ"ל, ועוד מצינו כע"ז בתשו' חת"ס (או"ח סי' נב) לענין ברכת שהחיינו על עשיית מעקה לגג, שיש לו לברך בגמר עשיית המעקה קודם מכוש אחרון; והנה בסוכה ולולב ומעקה וכיו"ב, בודאי עיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, ולדברי המאירי [והחת"ס] נראה, דה"נ יש לו לברך בגמר עשיית הציצית [אף לדעת הרמב"ם הנ"ל שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה], ודלא כהמב' בדברי הרמב"ם הנ"ל שיש לברך בתחילת עשייתה; [אכן מדברי החת"ס גבי מעקה יש לדחות, דהתם קיום המצוה אינו בעצם המעשה, אלא שיהא מעקה לגג, ובודאי אין לו לברך בתחילת עשיית המעקה]. ואפשר, דאף מש"כ הרמב"ם שיש לברך 'בתחילת עשייתו', לאו דווקא הוא, ולא כתב כן אלא משום דעכ"פ מיירי בבגד חדש, ושפיר שייך בזה לשון 'תחילה', אכן מפשטות דבריו נראה כמשנ"ת. וצ"ע למעשה.

^י א. כ"ה להדי' בתוספתא (ברכות פ"ו הט"ו) בזה"ל, העושה ציצית לעצמו אומר ברוך שהחיינו, כשהוא מתעטף אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וצונו להתעטף בציצית, ע"כ. וכן מב' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) וטוש"ע (כב,א), וז"ל המחבר, קנה טלית ועשה בו ציצית, מברך שהחיינו, עכ"ל.

והנה לכא' די"ז לא אתי שפיר אלא לדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל (), שכל עיקר דין ברכת שהחיינו בעשיית הציצית, הרי הוא על עצם קיום המצוה, [ולא מיבעי' אי נימא דלדעה זו עיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הציצית, אלא אף אי נימא שעיקרה על מצות לבישת הציצית, מכ"מ שפיר יש לברך אף בשעת עשי', שהרי כבר התחיל בעסק קיום המצוה, וכדמצינו לענין סוכה ולולב דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשייתו, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה. אכן לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו הנ"ל (), שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, צ"ע מאיזה טעם יש לו לברך שהחיינו בשעת עשיית הציצית. [והנה לעיל () נתבאר, דאפשר שאף לדעת הרמב"ם שפיר יש לברך שהחיינו אך מדין הקונה כלים חדשים, אלא שעכ"פ הוסיף הרמב"ם דשפיר יש לברך אף על עצם קיום המצוה; אך עכ"פ נראה, דאף אי נימא הכי בדעת הרמב"ם, מכ"מ אין להקשות כן אלא בדעת הטור, דלדעת הרמב"ם כיון שעכ"פ עיקר זמן הברכה על עצם קיום המצוה הרי הוא בשעת עשיית הציצית, הרי דשפיר י"ל שאין לו לחזור ולברך לאחר מ"כ בשעת עיטוף ראשון מדין כלים חדשים, ודו"ק].

ובדברי המג"א (כב,א) מצינו שכתב להקשות כן ע"ד המחבר, [וכמשנ"ת לעיל () דבפשטות נראה דס"ל להמחבר כדעת הטור הנ"ל, שעיקר הברכה אינה אלא מדין הקונה כלים חדשים], וכתב ליישב דמיירי היכא שלא בירך בשעת קניית הציצית, ואה"נ דאף המחבר מודה דלכתחילה יש לברך בשעת עשיית הציצית, עכ"ד המג"א, ולכא' ה"נ יש ליישב כן בדברי הטור. אכן דברי המג"א דחוקים טובא, ולדבריו נמצא שהעיקר חסר מן הספר, ואם כנים הדברים הרי שהיה להם להטוש"ע לפרש להדי', דלכתחילה יש לברך שהחיינו בשעת עשיית הציצית, ועכ"פ היכא שעבר ולא בירך בשעת עשייתה שפיר יש לו לברך אף בשעת עיטוף ראשון, ודוחק גדול להעמיד דברי הטור והמחבר דלא מיירי אלא לענין דיעבד, וצ"ע.

עו"כ המג"א (שם) ליישב דברי המחבר, דכיון שקודם עשיית הציצית אין הבגד ראוי ללבישה, שהרי אסרה תורה ללבוש בגד ד' כנפות בלא ליתן בו ציצית, מהא"ט אין לו לברך בשעת קנייתו, שהרי עדיין אינו ראוי לשימוש, ומשו"ה יש לאחר הברכה עד שעת עשיית הציצית, [וכמשנ"ת לעיל () מדברי רוה"פ, דהיכא שאין הבגד ראוי ללבישה ואין הכלי ראוי לשימוש בשעת קנייתו, אין לברך עליו שהחיינו בשעת קנייתו, אלא בשעת לבישה ראשונה או שימוש הראשון בכלי זה].

[ואף שנבאר לעיל (שם) דעת הט"ז (רכג,ג), דאף היכא שאינו ראוי לבישה בשעת קנייתו שפיר יש לברך עליו מיד בשעת קנייתו ואין לאחר הברכה עד שעת לבישה ראשונה, מכ"מ הרי לדעת הט"ז גופי' אין אנו צריכים כלל לדברי המג"א בנידו"ד, שהרי כבר נתבאר לעיל () מדברי הט"ז, דאף לדעת הטור [והמחבר] עיקר הברכה בעשיית ציצית הרי היא על עצם קיום המצוה, וכדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל, וקושיית המג"א בנידו"ד אינו אלא אי נימא כהבנת מהר"י אבובב והב"י בדעת הטור, שעיקר הברכה אינה אלא מדין הקונה כלים חדשים; ומהא"ט נמי יש לדחות מה שיש שכתבו להוכיח מדברי הטור כדעת ר"ה פ"ה הנ"ל, דהיכא שאין הבגד ראוי לבישה אין לברך עליו בשעת קנייתו, דהא חזינו שאינו מברך בשעת קניית הבגד כיון שאינו ראוי לבישה, ולדברי הט"ז גופי' לק"מ, דאף לדעת הטור אין טעם הברכה בזה אלא על עצם קיום המצוה, וכמשנ"ת. ועוד י"ל, דיעו"ש משנ"ת דאפשר שאף לדעת הט"ז דשפיר יש לברך בשעת הקני' אף היכא שאינו ראוי לבישה, מכ"מ היכא שהבגד 'אסור' בלבישה בשעת הקני' י"ל דגרע טפי, ואם כנים הדברים הרי שבנידו"ד אף לדעת הט"ז, אין לברך שהחיינו בשעת קניית הציצית.

ב. אלא דאכתי יל"ע לפ"ז, דהא ניחא אמאי אין לברך שהחיינו בשעת קניית הציצית, אך מהיכ"ת לברך בשעת עשייתו, שהרי לענין שאר בגדים חדשים לא כתבו הפוסקים הנ"ל אלא שיש לברך בשעת לבישתו הראשונה, [ולא בשעת תיקון הבגד], וא"כ ה"נ נימא שיש לו לאחר הברכה עד שעת עיטוף ראשון. והנה בסו"ד הוסיף המג"א (שם) לבאר בזה, וז"ל, והכא כיון שעושה בו ציצית מברך אגב בשעת עשיית המצוה, עכ"ל, ונראה כוונתו, דאע"ג דבעלמא היכא שאין הבגד ראוי לבישה בשעת הקני', אין לברך עליו בשעה שמתקן אלא בשעת לבישתו הראשונה, מכ"מ ציצית שאני שיש לברך עליה בשעת עשייתה, והיי"ט דכיון שעכ"פ יש בה מצוה בעשייתה, יש לנו לומר דאגב אורחא יש לו לברך שהחיינו בשעה זו, וכ"כ המחצה"ש (שם) בביאור דברי המג"א, וכע"ז כ' הפמ"ג (סי' כב א"א סק"א סוד"ה ומכלים).

ועדיין הדברים צ"ב לדעת הטור וסייעתו, דכיון שלדעה זו עיקר הברכה אינה אלא מדין הקונה כלים חדשים, ואינה ענין כלל לקיום המצוה, [ולא תקנו ברכת שהחיינו על מצוה זו שהרי אינה מצוה הבאה מזל"ז, ולא ס"ל כטעמי' דהרמב"ם הנ"ל () דאעפ"כ שפיר תקנו חכמים לברך שהחיינו בקיום מצוה זו משום 'ללא גרע מכלים חדשים'], א"כ מה בכך שמקיים המצוה בעשיית הציצית, והלא אין הברכה אלא על חידוש הבגד, וצ"ע.

ג. והנה עי' ב"ח (כב,א ד"ה העושה) שכל בזה"ל, אע"ג דכבר כתב [-הטור] בסימן ח' דבהתעטפו יברך להתעטף בציצית, חזר וכתבה לברייתא הכא לאורויי, דאע"פ שמברך שהחיינו על עשיית הציצית ונתעטף בה מיד, אפ"ה לאחר העטיפה צריך לברך להתעטף, ואע"ג שאינו מברך עובר לעשייתן ממה שעבר, עכ"ל. ובפשטות נראה מדברי הב"ח, דס"ל דמש"כ הטור שיש לברך שהחיינו בשעת עשיית הציצית, לא מיירי אלא היכא שמתעטף בציצית מיד לאחר"כ, ולזה כל הטור דבכהא"ג יש לו לברך ברכת להתעטף בציצית אחר העיטוף, [ואע"ג דבעלמא מברך עובר לעשייתן קודם העיטוף, והיי"ט לפי שיש לו להסמיך ברכת שהחיינו לעיטוף הראשון], ולפ"ז נראה, דה"ה נמי דכל היכא שאינו מתעטף בציצית מיד אחר עשייתה, אין לו לברך שהחיינו אלא בשעת העיטוף.

אכן נראה פשוט דזה אינו, שהרי לעיל () נתבאר מדברי הב"ח בביאור"ד הטור, דס"ל נמי כדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, ודלא כפי' מהר"י אבובב והב"י בביאור"ד הטור, ונתבאר דבפשטות נראה לפ"ז, שעיקר הברכה הרי היא על מצות עשיית הציצית ולא על מצות הלבישה; ולפ"ז הרי שאין לפרש בדברי הב"ח כמשנ"ת, שהרי אין טעם לומר שמחמת ברכת שהחיינו על מצות עשיית הציצית, יהא צריך מה"ד לאחר ברכת להתעטף בציצית עד אחר העיטוף, דמהיכ"ת שיהא צריך להסמיך ברכת שהחיינו לעיטוף, דבשלמא אי אמרי' שברכת שהחיינו הרי היא על מצות העיטוף בציצית, הרי שיש מקום לומר, דכיון שיש להקדים ברכת שהחיינו, וכן יש לסמוך ברכת שהחיינו לקיום המצוה, הרי שיש לאחר ברכת להתעטף בציצית עד אחר העיטוף, אכן אי אמרי' כמשנ"ת שאין הברכה אלא על מצות עשיית הציצית, הרי שאין טעם כלל לומר כן, ודו"ק.

וליישב דברי הב"ח בנידו"ד שיש לברך ברכת המצוה אחר העיטוף, עם משנ"ת לעיל בדבריו דס"ל שעיקר ברכת שהחיינו בזה הרי היא על מצות עשיית הציצית, י"ל בדוחק, דאין כוונת הב"ח דלכתחילה יש לו לנהוג כן, לאחר ברכת להתעטף בציצית עד אחר העיטוף, אלא דכיון דקשיא לי' להב"ח אמאי חזר וכתב הטור שיש לברך ברכת 'להתעטף בציצית' בשעת העיטוף, כתב הב"ח דאף היכא שנתעטף בציצית קודם שבירך ברכת המצוה, וכגון היכא שבירך ברכת שהחיינו בגמר עשיית הציצית ומיד לאחר"כ נתעטף בה, שפיר יש לו לברך ברכת המצוה אף לאחר"כ, דאע"ג דלכתחילה יש לברך ברכהמ"צ עובר לעשייתן מכ"מ אינו לעכובא, [ואפשר שיש לדייק כן מלשון הב"ח שכתב 'ונתעטף בה מיד', ולא כתב 'ומתעטף בה מיד', דאין כוונתו שלכתחילה יש לנהוג כן, אלא דעכ"פ היכא שנהג כן שפיר יש לו לברך ברכת המצוה אף לאחר העיטוף]; אכן בודאי יש בזה מן הדוחק, דא"כ היה לו להטור לכתוב די"ז בהל' ברכת הציצית (סימן ח'), ומפני מה הוצרך לכתוב די"ז לקמן מינה, ובגוונא שיש לו לברך עליה שהחיינו, וצ"ע.

ד. עוד רגע אדברה, דעי' הגהות רעק"א (כב,א) שכל' דמש"כ הפוסקים שיש לברך הברכה בשעת עשיית הציצית [בין לדעת הרמב"ם ובין לדעת הטור], היינו דווקא היכא שקונה הציצית ביום, ובכהא"ג אכתי אינו ראוי לבישה עד שיטיל בו ציצית, וכש"כ לדעת הרמב"ם שעיקר הברכה אינה אלא על קיום המצוה, אבל היכא שקונה הציצית

בליה שפיר יש לו לברך בשעת קניית הבגד, ואין להחשיבו כבגד שאינו ראוי ללבישה. והנה בפשטות נראה דאין לומר כן אלא לדעת הטור, דס"ל שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, משא"כ לדעת הרמב"ם שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, מאיזה טעם נימא שיש לו לברך בשעת קניית הבגד, והרי עדיין אינו מקיים המצוה בזה, אכן בדברי הגרעק"א מב' שכתב כן אף לדעת הרמב"ם, יעו"ש, וצ"ע; [ולפמשת"ל לעיל () בדעת הרמב"ם, דאפשר שמודה לדברי הטור דשפיר יש לחייבו בברכת שהחיינו אף מדין הקונה כלים חדשים, ואין כוונת הרמב"ם אלא להוסיף שיש לו לברך שהחיינו אף על עצם קיום המצוה, הרי ש"ל, דבכהא"ג שפיר יש לו לברך שבעת הקני' כדן הקונה כלים חדשים, ולחזור ולברך בשעת עשיית הציצית על עצם קיום המצוה, וצ"ע].

^{טו} ויל"ד היכא שלא בירך שהחיינו מיד בתחילת העיטוף, אם יש לו לברך כל זמן שהוא עדיין עטוף בו. והנה לעיל () נתבאר בדן ברכת שהחיינו דכלים חדשים, אשר לדעת רה"פ שפיר יכול לברך כל זמן שהוא עדיין לבוש בבגד זה בלבישתו הראשונה, וי"א דהיינו דווקא היכא שעכ"פ עדיין הוא בתוקף שמחתו, ומעתה, לדעת הטור וסייעתו בנידו"ד שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, נראה פשוט דה"נ בנידו"ד שפיר יכול לברך כל כמה שהוא עטוף בו בפעם ראשונה, או עכ"פ שעדיין הוא בתוקף שמחתו; אכן נראה עוד, דאף לדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, מכ"מ שפיר יכול לברך כל כמה שהוא עטוף בו בפעם ראשונה, דעכ"פ חשיב שמקיים המצוה בפעם ראשונה, [וכמו שיבאר לקמן בסמוך ()], דאף לדעת הרמב"ם שפיר דמי לברך אף בשעת עיטוף ראשון כל היכא שלא בירך בשעת עשי'. וע"ע עטרת זקנים (כב,א) שכ' להדי', דאף היכא שלא בירך בתחילת עיטוף ראשון, שפיר יכול לברך כל זמן שהוא עדיין עטוף בו.

^{טז} א. כ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) וכדלקמן בהמשה"ד, וכ"כ הנמק"י (הל' ציצית, דף יא: ד"ה אמר רב), והביאו הב"י (סו"ס כב), וכ"כ הרמ"א (כב,א), וז"ל, ואם לא בירך בשעת עשי', מברך בשעת עיטוף ראשון, עכ"ל.

והנה לענין שהחיינו דפירות חדשים, כתב הלבוש (רכה,ג), דאע"פ שלכתחילה יש לברך שהחיינו באכילה ראשונה, [והיינו לדעת הראשונים שנהגו לאחר הברכה עד שעת אכילת הפרי, ואע"פ שמעיקה"ד זמן הברכה הרי הוא בשעת הברכה, ובמקומו () הארכנו], מכ"מ אם לא בירך באכילה ראשונה שפיר יכול לברך אף לאחר מ"כ בכל פעם שאוכל פרי חדש זה. ועפ"ז כתב הפמ"ג (סימן כב א"א סוף סק"א) אף לנידו"ד, דמש"כ הרמ"א הנ"ל דהיכא שלא בירך שהחיינו בשעת עשיית הציצית, הרי שיש לו לברך בשעת עיטוף ראשון, זה אינו אלא לכתחילה, ולעולם אף היכא שלא בירך בעיטוף ראשון, שפיר יש לו לברך כשחוזר ומתעטף בו אף לאחר מ"כ, וע"ע ביאור הלכה (כב,א ד"ה בשעת). אכן, עי' לעיל () לענין שהחיינו דפירות חדשים, אשר לדעת כמה אחרונים אין לברך אלא בשעת אכילה ראשונה, ודלא כדברי הלבוש הנ"ל, ולדבריהם ה"נ אין לברך אלא בשעת עיטוף ראשון, ודו"ק.

ב. הנה לפו"ר היה נראה בזה, דדי"ז דהיכא שלא בירך בשעת עשיית הציצית שפיר יכול לברך אף בשעת עיטוף ראשון, אינו אלא לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבובב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, [וכמשנ"ת לעיל () שכ"ה אף דעת המחבר], אך לדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, בפשטות היה נראה שאין לברך אלא בשעת עשיית הציצית. אכן בדברי הרמב"ם גופי' (פי"א מהל' ברכות ה"ט) מב' להדי', דהיכא שלא בירך בשעת עשיית הציצית, שפיר יש לו לברך אף בשעת עיטוף ראשון, שהרי כתב בזה"ל, וכן כל מצוה שהיא קנין לו כגון ציצית ותפילין כו', מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשי', מברך עליהם שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן, וכן כל כיוצא בהן, עכ"ל; [אכן אין לפרש טעמי' דהרמב"ם לפמשת"ל לעיל ()], דאף לדעת הרמב"ם שיש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, מכ"מ ה"ה נמי דשפיר יש לו לברך אף מדין הקונה כלים חדשים, ומשו"ה בדיעבד שפיר יכול לברך אף בשעת עיטוף ראשון, דעכ"פ בדברי הרמב"ם נתבאר די"ז אף לענין שאר מצוות הנ"ל ולא לענין ציצית בלבד, וק"ל].

^{יז} א. נחלקו הפוסקים בדי"ז, דמחד גיסא הסכמת הרבה פוסקים שיש להקדים ברכת המצוה לברכת שהחיינו, וכ"כ הא"ר (כב,א) דמאי שנא משאר מצוות שמברך עליהם שהחיינו אחר ברכת המצוה, [ויעו"ש שהניח הדבר בצ"ע], וכ"כ הברכ"י (כב,ב), [ועוד לו במחזיק ברכה (כב,ג), יעו"ש וצ"ב, וע"ע מש"כ על דבריו בהגהות מהר"א חיון לספר שלמי ציבור (למהרי"י אלגאזי, סימן י')], משנ"ב (כב,ג), ערוה"ש (סימן כב סוף ס"ג), בן איש חי (שנה א' פרשת בראשית אות ז'), ועו"פ. ומאידך גיסא, רבים נקטו שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת המצוה, וכ"כ העולת תמיד (כב,ב), וכ"ה בבאה"ט (כב,א), [ומה שציין הבאה"ט כמקור לדבריו את דברי הב"ח, עי' לעיל ()] שהבאנו דברי הב"ח (כב,א ד"ה העושה) בזה, אכן למשנ"ת שם בביאור דבריו, נראה שאין להוכיח מדבריו כלל לנידו"ד, יעושה"ה ודו"ק, וכן נראה דעת המאמר מרדכי (רכה,א) יעו"ש, וכ"כ המגן גבורים (סי' כב שטלה"ג סק"ג), ועו"פ.

ב. והנה מש"כ הא"ר בטעמא דמילתא שיש להקדים ברכת המצוה לברכת שהחיינו, דמאי שנא משאר מצוות, הנה דבריו לא א"ש אלא לדעת הרמב"ם וסייעתו שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, אך לדעת הטור [אליבא דמהר"י אבובב והב"י] וסייעתו שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, הרי שאין להוכיח כלל לנידו"ד מדין ברכת שהחיינו בשאר מצוות, דשאני התם שברכת שהחיינו אף היא על עצם קיום המצוה כברכהמ"צ, ומשו"ה

תפילין

ח. העושה תפילין לעצמו, לדעת הרמב"ם וסייעתו הר"ז מברך שהחיינו, אך לדעת כמה ראשונים אינו מברך, וכ"כ הב"י בביאור דעת הטור^י.

אינה הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, משא"כ הכא שברכת שהחיינו אינה על עצם קיום המצוה, בודאי י"ל דהוי הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, ושוב יש לו להקדים ברכת שהחיינו לברכת המצוה. ובפשטות היה נראה לפ"ז, אשר נידו"ד תלוי ועומד בפלוגתת הרמב"ם והטור דלעיל, אשר לדעת הרמב"ם יש להוכיח מדין שהחיינו בשאר מצוות, שיש להקדים ברכת המצוה לברכת שהחיינו, ולדעת הטור י"ל בפשיטות דהוי הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, ומשו"ה יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת המצוה, [או לאחר ברכת שהחיינו עד אחר שכבר נתעטף בציצית].

ג. אך עוד יש להעיר בזה, דהנה עי' לקמן () מדברי כמה פוסקים לענין שהחיינו דפירות חדשים, דס"ל דהיי"ט שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי, דאל"ה תהא ברכת שהחיינו כהפסק בין ברכת הפרי לאכילתו, [ובמקומו () הארכנו טובא בזה]; ומעתה יל"ע, מא"ש הכא דלדעת כמה פוסקים לא חיישי' להפסק, ושפיר יש לברך ברכת שהחיינו אחר ברכת המצוה.

יש שכתבו לבאר בזה, דשאני הכא דאף לדעת הטור וסייעתו שפיר איכא שייכות בין ברכת שהחיינו לקיום המצוה, ואע"פ שעיקרה אינה כי אם על קניית הבגד, שהרי עכ"פ בלא שהיה קונה הבגד לא היה חייב בציצית כלל, והר"ז כדין טלית שאולה שאינה חייבת בציצית, ונמצא שהקנין גרם למצוה שתבוא, ומהא"ט י"ל דל"ה הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, ושאני מפירות חדשים שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי שלא תהא הפסק בין ברכת הפרי לאכילתו; ועדיין צ"ב, דא"כ ה"נ נימא אף לענין שהחיינו דפירות חדשים, שהרי בודאי איכא שייכות בין ברכת שהחיינו לאכילת הפרי, דאל"כ לא היה לנו לאחר הברכה עד שעת אכילה, ושוב הדק"ל מא"ש הכא דלא חיישי' להפסק בין ברכת המצוה לקיומה, ומא"ש התם דחיישי' להפסק בין ברכת הפרי לאכילתו, וצ"ע.

עוד יש שכתבו לבאר בזה, [וכ"כ בס' אמת ליעקב (להגר"י קמינצקי, או"ח סימן כב בהערה)], שהרי לדעת הרבה פוסקים, אע"ג דברכת שהחיינו דפירות חדשים אינה אלא רשות בעלמא, וכמשנ"ל לעיל (), מכ"מ ברכת שהחיינו דכלים ובגדים חדשים הרי היא חובה גמורה, וכמשנ"ל לעיל (), ומשו"ה בנידו"ד גבי בגדים חדשים לא חששו הפוסקים הנ"ל להפסק בין ברכת המצוה לקיומה, שהרי עכ"פ חובה גמורה היא עליו לברך אף ברכת שהחיינו, ודו"ק.

י"א. הנה לעיל נתבארו כמה וכמה דעות בדיון ברכת שהחיינו בעשיית ציצית, ולהבנת הענין נביא תמצית הדעות בזה. א. לדעת הרמב"ם ועו"ר, שפיר יש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, אכן טעמא דמילתא שתקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה זו אע"פ שהיא תדירה ומצויה בכל יום ואינה מצוה הבאה מזמן לזמן, היינו משום 'דלא גרע מכלים חדשים'. ב. יש מי שכתב, דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, ומשום שיש לנו להחשיב עשיית הציצית כמצוה הבאה מזמן לזמן, ואע"פ שמצוות הליבישה הרי היא תדירה ומצויה בכל יום, [וכן מב' בדברי מהר"ח אור זרוע (שו"ת, סימן קצה) בתחיל"ד, אלא שבהמש"ד כתב דמטעם אחר אין לנו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, לפי שאין לה זמן קבוע, יעו"ש]. ג. מהר"י אבובי"ה כתב בדעת הטור, דעיקר טעם הברכה בעשיית הציצית אינו אלא מדין הקונה כלים חדשים, אך על עצם קיום המצוה אין לו לברך שהחיינו דל"ה מצוה הבאה מזמן לזמן. ד. הב"ח והט"ז והגר"א כתבו בביאור הטור, דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, [וכדעת הרמב"ם הנ"ל, אי נמי כדעת מהר"ח אור זרוע הנ"ל, אלא שעכ"פ חילוק יש בין דברי האחרונים הנ"ל לענין תפילין, וכדלהלן בהמשה"ד]. ה. לדעת רב עמרם גאון וסייעתו, [וכן נראה מדברי התוס' בסוכה], לא נקטי' הלכתא כדברי התוספתא כלל, ואין לברך שהחיינו בעשיית ציצית.

ומעתה לנידו"ד, אשר לדעת הרמב"ם וסייעתו נראה בפשיטות, דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית התפילין, ובאמת כ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט, שו"ת פאר הדור סימן מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סי' קמא), דאף העושה תפילין מברך שהחיינו, וכ"ה להדי' בדברי מהר"ח אור זרוע הנ"ל; [והנה לעיל () נתבאר בביאור דעה זו, דשאני עשיית ציצית שאי"ז כהכנה למצוה גרידא, ויל"ע לפ"ז מא"ט נקטי' דה"ה נמי בעשיית תפילין].

אך למש"כ מהר"י אבובי"ה בדעת הטור, נראה טפי שאין לברך שהחיינו, דשאני ציצית דיש לנו להחשיבה כבגד חשוב דמהא"ט יש לו לברך שהחיינו, משא"כ בתפילין דל"ח מלבוש; ובאמת זהו יסוד דברי מהר"י אבובי"ה והב"י לבאר דעת הטור דלא כדעת הרמב"ם הנ"ל, שהרי הטור לא הביא דין ברכת שהחיינו אלא בעשיית ציצית ולא בעשיית תפילין, ונראה דהכי ס"ל שאין לברך שהחיינו בעשיית תפילין, והיי"ט לפי שאין הברכה אלא מדין הקונה כלים חדשים, וזה אינו שייך אלא בציצית דהוי מלבוש ולא בתפילין; [והנה לכא' יש להעיר בזה, דאכתי יש לו לברך שהחיינו כדין הקונה כלי חדש אע"פ שאינו בגד, ושמא י"ל, דלא חשיבי בגד' כלי תשמיש', וע"ע תשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תיב, ובמנין הכללי סי' תתנה), וע"ע לעיל () מדברי הגרש"ז אורבך לענין ברכת שהחיינו בקניית תכשיטים חדשים, ודו"ק]. אכן, עי' לקמן בהמשה"ד מדברי כמה אחרונים, דס"ל דשפיר יש להחשיב התפילין

כמלבוש, ולפ"ז אזדא לה ראיית מהר"י אבוהב והב"י, ולפ"ז נראה לכאן, דאף לדעת הטור שפיר יש לברך שהחיינו אף בעשיית תפילין, אא"כ נימא כדעת הב"ח דלקמן בסמוך בביאו"ד הטור.

ולמש"כ האחרונים הנ"ל לבאר דעת הטור באופ"א, והיינו, דלעולם ס"ל נמי כדעת הרמב"ם וסייעתו דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית על עצם קיום המצוה, הרי שמעתה יל"ד מא"ט לא הביא הטור די"ז אלא לענין ציצית ולא לענין תפילין, ונחלקו בזה האחרונים הנ"ל, אשר לדעת הב"ח ס"ל להטור דאין לברך שהחיינו אלא בעשיית ציצית משום שהיא מצוה שיש בה שמחה בקיומה, אך בעשיית תפילין אין לברך שהחיינו, [ומשו"ה לא הביא די"ז אלא לענין ציצית], אך לדעת הט"ז והגר"א, לא הזכיר הטור די"ז בהל' תפילין משום שסמך על דבריו בהל' ציצית, ואה"נ דס"ל להטור דה"ה נמי דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית תפילין, [וע"ע לעיל () מדברי הגר"א לבאר עוד בזה באופ"א, מא"ט לא הזכיר הטור די"ז בהל' תפילין אע"ג דס"ל דה"ה נמי שיש לברך שהחיינו בעשיית התפילין]. ולדעת רב עמרם גאון וסייעתו, דלא נקט' הלכתא כדברי התוספתא, הרי שבודאי אין לברך שהחיינו בעשיית התפילין; [והנה לעיל () נתבאר לדון לדעה זו, די"ל דמש"כ דלא נקט' הלכתא כדברי התוספתא, היינו לענין חיוב הברכה על עצם קיום המצוה, ולעולם שפיר יש לברך שהחיינו בעשיית ציצית מדין הקונה כלים חדשים, אך עכ"פ אף אי נימא הכי לענין ציצית, י"ל דהיינו דווקא לענין ציצית, ומשא"כ תפילין דל"ח מלבוש, וכמשנ"ת בדעת הטור].

ב. הנה בדברי הפוסקים מצינו שהעלו בזה סברות נוספות בטעם החילוק בין ציצית לתפילין, דאע"ג דבציצית מברך שהחיינו על עשייתה, מכ"מ בתפילין אינו מברך שהחיינו על עשייתו, עי' ספר החיים (להגר"ש קלוגר, סימן כה ס"א), ארצות החיים להמלבי"ם (סי' כב ארץ יהודה סק"א), מאסף לכל המחנות (כב, ב), ועוד. אך הנה לדעת הרמב"ם וסייעתו, וכן לדעת הטור אליבא דהט"ז והגר"א, הרי שאין מקום כלל לסברות אלו, דהא אליבא דאמת נקט' שיש לברך שהחיינו אף בעשיית תפילין, ולדעת הטור אליבא דמהר"י אבוהב והב"י, הרי שאין אנו צריכים כלל לסברות אלו, שהרי לדבריהם מבו' בפשיטות טעמא דמילתא שאין לברך שהחיינו אלא בעשיית ציצית ולא בעשיית תפילין, שהרי כל עיקר הברכה אינו אלא מדין כלים חדשים, וזה אינו אלא בציצית דהוי' בגד משא"כ בתפילין. ולכאן אין אנו צריכים לסברות אלו אלא לדעת הטור אליבא דהב"ח, שעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, ואעפ"כ ס"ל להטור שאין לברך אלא בציצית ולא בתפילין, ובזה צ"ב בטעם הדבר, והב"ח גופי' כ' לבאר דליכא שמחה כי אם בתפילין, ולזה שפיר י"ל סברות נוספות כדברי הפוסקים דבסמוך, ודו"ק. ועפ"ז יש להעיר בדברי כמה פוסקים, שכתבו סברות אלו בביאו"ד הטור והמחבר, ולפמשנ"ת אין אנו צריכים לזה.

[עוד יש להוסיף בזה, דהנה עי' שו"ת מנחת שלמה (מהדו"ק ח"ב סימן ד' אות לג) שז', דאע"פ שכתב המג"א (רכג, ה) שאין לברך שהחיינו על קניית ספרים חדשים דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, מכ"מ היכא שקיבל ספרים במתנה שפיר יש לו לברך שהחיינו, והיינו משום שעכ"פ נתווסף לו רכוש נוסף, והוסיף, שכך נהג עם בניו כשנעשו בר מצוה, אשר ביום שנעשו בני י"ג נתן להם התפילין במתנה, ושפיר ברכו שהחיינו שהרי נתווסף להם רכוש נוסף, ובכה"א ג' שפיר יש לברך אף לדעת הטור והמחבר וסייעתם, עכ"ד, וכן מטו משמ' בכמה מספרי זמנינו להורות בזה הלכה למעשה, [וע"ע לקמן () מה שיבאר עוד בזה בס"ד]. אך באמת נפלאתי טובא על דבריו, שהרי לדעת הרמב"ם אין ברכתו אלא משום 'דלא גרע מכלים חדשים', והיינו דאע"פ שאין לברך בזה מדין הקונה כלים חדשים מכ"מ לא גרע מיניה, ולכאן כוונתו, דאע"פ שאין לנו להחשיבו ככלי תשמיש, מכ"מ כיון שעכ"פ הרי הוא נצרך לחפץ זה מחמת קיום המצוה בזה, הרי דשפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, [שהרי עכ"פ בלא קיום המצוה בחפץ זה לא היה לו שימוש כלל], ובזה גופא נחלקו הטור [לדעת מהר"י אבוהב והב"י] וסייעתו וס"ל שאין לברך שהחיינו, ומש"כ הגרשז"א שנתווסף לו רכוש נוסף, אין פשר לדבר אלא מחמת קיום המצוה שבזה, ונמצא שהיא היא דעת הרמב"ם, וצ"ע].

ג. אכן, משנ"ת בפשיטות בדעת הטור [אליבא דמהר"י אבוהב והב"י], דכיון שאין הברכה בעשיית הציצית אלא מדין הקונה כלים חדשים, משו"ה אין לברך שהחיינו בעשיית תפילין שהרי אינם בגדר מלבוש, וכן מבו' להדי' בדברי הב"י (כב, ד"ה ויש לתמוה) בדעת הטור; הנה עי' שו"ת הרדב"ז (ח"ח סימן ה') שז' בפשיטות, דבתפילין שפיר יש לברך שהחיינו אף מדין מלבוש, [ואף שעיקר דברי הרדב"ז שם, דשפיר יש לברך שהחיינו על עצם המצוה, וכמשנ"ת לעיל (), מכ"מ הוסיף וכתב לרווחא דמילתא דבתפילין בודאי יש לברך משום דכולהו איתנהו ביה], וז"ל, ובתפילין כולהו איתנהו, דאי הוה משום שמחה הא כתיב (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך, [ודלא כדברי הב"ח (כב, ד"ה ויש לתמוה) דליכא שמחה בתפילין, וע"ע מש"כ לפלפל בדבריו בשו"ת להורות נתן (ח"ב סו"ס ט'), דהיינו דווקא אחר שנעשה בן י"ג, אך המניח תפילין קודם לכן אין בו שמחה כ"כ משום שעדיין אין בקרבו יצר טוב, יעו"ש, ובעיקר דברי הרדב"ז יש להעיר, דהא האי קרא לא מיירי לענין תפילין אלא לענין מילה, וכמבו' במגילה (טז:), וצ"ע], ואי משום דחשיבי אין לך כלי חשוב מתפילין, ואי משום מלבוש הרי הם מלבוש, דהכי קי"ל (עירובין צה). במוצא תפילין דמכניסין זוג זוג דרך מלבוש, הלכך איני רואה טעם לפטור אותו מברכת שהחיינו, עכ"ל. [ויש להוסיף ולחזק ראי' זו, שהרי כ' המשנ"ב (שא, קנח) ועו"פ, דאף אשה המוצאת תפיליו בשוק בשבת, יש לה להכניסם זוג זוג דרך מלבוש, ואע"פ שאין האשה רגילה ללבוש התפילין, והרי לן שתפילין בעצמותם הרי הם בגדר 'מלבוש', ודו"ק].

ט. הקונה תפילין מוכנות בלא שעשאם בעצמו, אינו מברך שהחיינו^ט.

י. המניח ב' זוגות תפילין כדי לצאת דעת ר"ת, יל"ד האם יש לו לברך שהחיינו בעשייתן^י.

ולדבריו הרי דהדק"ל בדעת הטור, אמאי לא כתב הטור דין ברכת שהחיינו אלא בעשיית ציצית ולא בעשיית תפילין, ובהכרח צ"ל כמשנ"ת לעיל () מדברי הט"ז והגר"א בביאור"ד הטור, דאח"כ דס"ל להטור דה"ה נמי דשפיר יש לברך שהחיינו בעשיית תפילין, אלא שעכ"פ לא הזכיר די"ז אלא לענין ציצית ולא לענין תפילין, [יעו"ש מש"כ הטעם כאו"א לפי דרכו], או עכ"פ כמשנ"ת לעיל () מדברי הב"ח בביאור"ד הטור, דבתפילין ליכא שמחה אלא אדרבה איכא מורא ועונש שהרי צריכים גוף נקי, די"ל דהאי טעמא שייך אף אי נימא דאיקרו מלבוש, וכמשנ"ת לעיל () דנקט' עיקר דכל עיקר ברכת שהחיינו בבגדים חדשים תלוי בכאו"א לפי שמחת לבו.

ובאמת מצינו מקורות נוספים בדברי הפוסקים דתפילין איקרו מלבוש, וכן מב' בדברי הרמב"ם בכמה מקומות שכתב 'היה לבוש תפילין' וכיו"ב (פ"ד מהל' תפילין הלכה יז, הלכה יט, הלכה כ', הלכה כו), וע"ע מש"כ להוכיח לזה בספר החיים (להגר"ש קלוגר, סימן כה ס"א ד"ה באמת) דתפילין איקרו מלבוש, וע"ע תשו' הרשב"א (ח"ב סי' קפג) גבי מתנת שכיב מרע, דאף שבכה"ת כולה תפילין הרי הם כ'מלבוש', מכ"מ גבי שכיב מרע שאמר ליתן כל המלבושים לפלוני אין התפילין בכלל, דבמתנת שכיב מרע אזלי' בתר לשון בנ"א, ובלשון בנ"א אין התפילין בכלל מלבוש, ועפ"ז כ' נמי בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קמח), דהיכא שנדר צדקה לקנות מלבושים לעניים, אין לו לקנות בהם תפילין, כיון שבלשון בנ"א אינם בגדר 'מלבוש'. ויש שהוסיפו להוכיח כן ממש"כ הטור (ח"מ צ"מ) בשם הר"י ברצלוני לענין גביית חוב מתפילין, דיעו"ש שכ' בזה"ל, וכתב ה"ר יהודה ברצלוני, אפי' אם הוא ת"ח ותורתו אומנותו אין מניחין לו ספריו ואפי' ס"ת, לפי שהם כשאר נכסים שבעל חוב גובה מהם, ולא אמרו שנותנין לו תפילין אלא שהן דרך מלבוש ומצוה המיוחדת לגופו, וכשם שנותנין לו כסותו כך נותנין לו תפילין, עכ"ל, אך נראה שאינו מוכרח, דאי נימא שאין כוונת הטור אלא משום דהוי מלבוש, מאיזה טעם הוצרך להוסיף דהוי מצוה המיוחדת לגופו, וצ"ב.

אכן מאידך מצינו בכמה וכמה מקומות בדברי הפוסקים דלא כדברי הרדב"ז הנ"ל, דתפילין לא חשיבי מלבוש, ואף מש"כ הרדב"ז (שם) להוכיח לזה מדינא דהמוצא תפילין בשבת שמכניסין זוג זוג, הנה עי' רש"י (ביצה טו. ד"ה מניח) שכ' בביאור די"ז בזה"ל, וחכמים התירו לו להכניסם לעיר דרך מלבוש, דהיא העברה כלאחר יד, ומשום בזיון, עכ"ל, ואי נימא דהוי 'מלבוש' ממש, מהו שכ' רש"י שהיא העברה כלאחר יד, ומדבריו נראה דאי"ז 'מלבוש' גמור אלא 'דרך מלבוש', וצ"ע. עוד יש שכתבו להוכיח דתפילין לא איקרו מלבוש, דהנה במנחות (מ: אמרי' דטלית של עור פטורה מציצית, וכ"ה ברמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ד) ובטוש"ע (י, ד), ובטעמא דמילתא כ' הלבוש (י, ד) בזה"ל, אין חייב בציצית אלא דבר הנקרא בגד כו', ובגד הוא כל דבר הנארג באריגה ונעשה בגד, לאפוקי מלבוש של עור שאינו נקרא בגד, ואינו חייב בציצית אפי' יש לו ארבע כנפות, עכ"ל, וכ"ה בשו"ע ר"ר (ז, ל), וז"ל, מלבושים של עור פטורים מן הציצית, שנאמר (במדבר טו, לח) על כנפי בגדיהם, ואין נקרא בגד אלא שנארג, עכ"ל, וכע"ז מב' בחי"א (כלל יא ס"ו) ובמשנ"ב (י, יא) ובערוה"ש (י, י) וש"א פ; ואינו מוכרח, דאכתי י"ל דתפילין איקרו 'מלבוש', אע"פ ש'בגד' אינו אלא דבר הנארג, ודו"ק.

י' הנה בכהא"ג שאינו עושה התפילין בעצמו, נראה שאף לדעת הרמב"ם אין לו לברך שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל () דנראה טפי שלדעת הרמב"ם עיקר הברכה הרי היא על מצות העשי' ולא על מצות הלבשה, ומשונה כיון שלא עשאם בעצמו אין לו לברך שהחיינו, [אא"כ נימא בדעת הרמב"ם, שעיקר הברכה הרי היא על מצות הלבשה ולא על מצות העשי', דלפ"ז שפיר יש לברך אף בכהא"ג]. אכן, למשנ"ת לעיל בסמוך () מדברי כמה פוסקים, דאף תפילין איקרו 'מלבוש', הרי שיש לדון בזה שמא יש לברך שהחיינו אף היכא שקנה התפילין בעצמו ולא עשאם בעצמו, ומשם תדרשנו.

י' הנה העולה מדברינו לעיל בסמוך (), דלכאו' מצינו ג' טעמים לחיוב ברכת שהחיינו בעשיית תפילין, א. על עצם קיום המצוה, דהוי מצוה הבאה מזל"ז, ב. על עצם המצוה אע"ג דל"ה מצוה הבאה מזל"ז, והיי"ט לפי שעכ"פ יש בה שמחה ולא גרע מהקונה כלים חדשים, ג. מדין הקונה כלים חדשים, וכמשנ"ת () דאף בתפילין יש מקום לחיבו בברכת שהחיינו מהא"ט, דמצינו בכמה מקומות דתפילין איקרו מלבוש.

והנה אי נימא שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, [בין להטעם הא' ובין להטעם הב'], נראה בפשטות שאין לברך שהחיינו על תפילין דר"ת, שהרי ברכהמ"צ אין אנו מברכים עליהם מחמת ספק ברכה לבטלה, וא"כ ה"נ אין לברך עליהם ברכת שהחיינו, [אא"כ נימא כדעת הפוסקים דלעיל () דשפיר יכול לברך שהחיינו אף במקום ספק, ולא נאמר דין סב"ל בברכה זו].

ולהטעם הג' נראה לדון בזה, דהנה מחד גיסא י"ל דאין לברך שהחיינו על תפילין דר"ת, דהא אף אי נימא דתפילין איקרו מלבוש חשוב ויש לברך עליהם שהחיינו מדין הקונה כלים חדשים, מכ"מ נראה פשוט דהיינו דווקא היכא שמקיים בהם מצוות תפילין, אך היכא שתפילין אלו פסולות הן, אין לו לברך עליהם שהחיינו, דהא אף אי חשיבי כמלבוש מכ"מ אינם כמלבוש 'חשוב' שהרי אין בהם תועלת כלל, וא"כ לדעת החולקים על ר"ת שאינו מקיים בזה מצוה כלל, ה"נ אינם בגדר מלבוש חשוב שיש לברך עליהם שהחיינו; אכן מאידך גיסא נראה טפי, דכיון שעכ"פ

יא. לדעת הראשונים שיש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, קטן הנעשה בן י"ג יש לו לברך שהחיינו על הנחת התפילין בפעם ראשונה, אכן היינו דווקא היכא שמתחיל להניח התפילין לאחר שנעשה בן י"ג ולא קודם לכן, ועי' הערה כ"ב.

לדעת ר"ת יוצא בזה ידי חובת תפילין, הרי שדב"ז גורם שיהא מלבוש זה חשוב אצלו, ושוב יש לו לברך שהחיינו לכו"ע, וצ"ע.

וכבר עמד בנידו"ד בתשו' הרדב"ז (ח"ח סימן ה'), וס"ל בפשיטות דשפיר יש לברך עליהם שהחיינו, אלא דעכ"פ יל"ע בדבריו, דהנה יעו"ש בדברי הרדב"ז דשפיר יש לחייב ברכת שהחיינו בתפילין חדשות מב' הטעמים הנ"ל, בין על עצם קיום המצוה ובין מדין הקונוה כלים חדשים, ויל"ד אי כוונתו במש"כ דשפיר יש לברך שהחיינו אף על תפילין דר"ת, להטעם הא' דהיינו על עצם קיום המצוה, או להטעם הב' דהיינו מדין הקונוה כלים חדשים, וצ"ע. וז"ל הרדב"ז לנידו"ד, ומי שרגיל להניח שתי תפילין כדי לצאת ידי המח' ומניח בבת אחת, מברך [-ברכהמ"צ] על שניהם, אבל בזאח"ז לא משום ספק ברכה לבטלה, ולענין ברכת שהחיינו אם קנה אותם זה אחר זה מברך לכ"א בפנ"ע, דלא גריעי מכלים חדשים דשמח הוא בהם לקיים המצוה לדעת הכל, וחשיבות נמי אית בהו אפי' שהם פסולים לדעת בר פלוגתי, דאיכא בהו כמה אזהרות וכמה פרשיות, הלכך לכל אחד מברך ברכת שהחיינו, ואין בכאן ספק ברכה לבטלה, שאין הברכה על המצוה אלא על השמחה, ומיהו אם קנה שניהם כאחד ברכה אחת לשניהם, עכ"ל.

וע"ע שו"ת יד יצחק (גליק, ח"ג סימן סב) שכל' לדון בנידו"ד, וכל' דלמש"כ מהרש"ל ומהר"ם (סוכה מו.), שכל מצוה שאינו מברך עליה ברכהמ"צ, הרי שהוא הדין והוא הטעם שאין לברך עליה ברכת שהחיינו, א"כ בודאי אין לברך שהחיינו על תפילין דר"ת, שהרי אין אנו מברכים עליהם ברכהמ"צ; אך שוב כתב לדחות, דנראה טפי דאין כוונת מהרש"ל אלא היכא שתקנו חכמים ברכהמ"צ במצוה זו, והוא בא לקיים מצוה זו בלא ברכהמ"צ, ובכהא"ג אין לו לברך אף ברכת שהחיינו, משא"כ היכא שמעיקרא לא תקנו ברכהמ"צ במצוה זו, שפיר יכול לברך עליה שהחיינו, וא"כ בנידו"ד גבי תפילין דר"ת חשיב שלא תקנו עליהם ברכהמ"צ כלל, והיינו מחמת הספק, ויעו"ש בדברי היד יצחק מש"כ עוד בזה, וע"ע שו"ת באר שרים (ח"ו סימן ב'). ויש להעיר בדברי היד יצחק הנ"ל, דהא עכ"פ לדעת ר"ת גופי' פשיטא שיש לברך על מצוה זו, אלא שאנו אין מברכים עליהם ברכהמ"צ מחמת הספק, ובפשטות נראה טפי דאין להחשיבה מהא"ט כמצוה שלא תקנו עליה ברכהמ"צ, אלא כמצוה שתקנו עליה ברכהמ"צ והוא בא לקיימה בלא ברכה, וצ"ע. עוד בביאור דברי מהרש"ל ומהר"ם, עי' משנ"ת לעיל () בארוכה.

כ"א. וכמשנ"ת לעיל () בארוכה, אשר לדעת כמה ראשונים, יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, ולדבריהם נראה בפשטות, דה"נ שפיר יש לו לברך שהחיינו כשמניח תפילין בפעם ראשונה בחייו, [ואף היכא שבלא זה לא היה לו לברך שהחיינו, וכגון היכא שלא עשאו בעצמו, אי נמי לדעת הטור וסייעתו אף היכא שעשאו בעצמו], וע"ע פרי תואר (לבעל אור החיים, יו"ד סימן כח סק"ד) ושו"ת חת"ס (או"ח סימן נה ד"ה יעו"ש) מש"כ עוד בזה. [אכן, עי' לקמן בהמשה"ד מש"כ בהגהות צבי לצדיק, ודבריו מחדשים]. והנה לדעת הרבה פוסקים יש לחנך הקטן בהנחת תפילין מעט זמן קודם שנעשה בן י"ג, [ורבים נוהגים חודש או ג' חודשים, ואכמ"ל], ויל"ע לפ"ז בתרתי, א. האם יש לו לברך שהחיינו כשמתחנך בהנחת תפילין אף קודם שנעשה בן י"ג, ב. האם יש לו לברך שהחיינו בפעם ראשונה שמניח תפילין לאחר שנעשה בן י"ג, אע"פ שכבר הניח תפילין קודם לכן, כיון שעכ"פ לא היה מחויב בזה.

ב. והנה לענין ברכת שהחיינו שמתחנך בהנחת תפילין קודם שנעשה בן י"ג, עי' תבואות שור (סימן כח סק"ד) שכל' להדי' דאין לו לברך שהחיינו, ואף לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, היינו דווקא בגדול המקיים מצוה זו, [ולא נתבאר בדבריו טעמא דמילתא, וע"ע לקמן בהמשה"ד]; וע"ע אשל אברהם (בוטשאטש, מהדו"ת סימן לז) שכתב להסתפק בדי"ז, ושוב כתב שמנהג העולם שלא לברך, וביאר טעם המנהג לפי שאין זמן קבוע לקיום מצוה זו, עכ"ד, אכן דבריו צ"ע, שהרי לדעת הנך ראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, הרי שיש לו לברך שהחיינו אע"פ שאין לה זמן קבוע לקיום מצוה זו, ועיקר הברכה הרי היא על עצם החידוש ושמחת לבו בקיום מצוה זו בפעם ראשונה, [ודברי הראשונים דלעיל () דבעינן זמן קבוע היינו דווקא לענין מצוה המתחדשת ובאה מזמן למזמן], וצ"ע. וע"ע ליקוטי חבר בן חיים (יו"ד סימן כח על ש"ך סק"ה) שכל' אף הוא בפשיטות, דכיון שעדיין אינו מחויב במצוה זו, הרי שאין לו לברך שהחיינו, וראה לשונו לקמן בהמשה"ד.

ועוד נראה לבאר טעמא דמילתא, דהנה לדעת רוב הראשונים מצות חינוך קטנים במצוות אינה מוטלת אלא על האב, [כן מב' בדברי רש"י (ברכות מח. ד"ה עד שיאכל, נדה מו: ד"ה איסורא), רמב"ן (מלחמות ברכות יח. מדפי הרי"ף, וכן בחידושי קידושין לא.), ריטב"א (מגילה יט:), שו"ת הריטב"א סימן צז), ר"ן (מגילה יט:), ועוד, אכן בדברי התוס' (מגילה יא: ד"ה ור"י מכשיר) נראה דס"ל שהיא חובת הקטן, וע"ע פמ"ג (פתיחה כוללת, ח"ג סוף אות כח) שכתב להעמיד הדבר במח' בבלי וירושלמי, אשר לדעת הבבלי (ברכות כ:) קטן חשיב בר חיובא משום דין חינוך, ולדעת הירושלמי (ראש השנה פ"ג ה"י) מצות חינוך אינה מוטלת אלא על האב, יעו"ש], ומעתה, אע"פ

שמדין חינוך יש לחנכו אף בברכת המצוה, וה"נ במצוות המתחדשות ובאות מזמן לזמן שפיר יש לחנכו אף בברכת שהחיינו, מכ"מ במצוה זו שכל עיקר ברכת שהחיינו אינה שייכת בה אלא מדין קיום מצוה בפעם ראשונה, הרי שאין לו לקטן לברך ברכה זו, שהרי עכ"פ אינו מחויב במצוה זו, ודו"ק.

אכן, עי' פמ"ג (סימן כב מש"ז סק"א) מש"כ בזה, ומתו"ד נראה דס"ל בפשיטות, דלדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, ה"נ קטן המקיים מצוה בפעם ראשונה בחייו שפיר יש לו לברך שהחיינו, יעו"ש, [וכן נראה ממש"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סימן י' אות א'), יעו"ש], וצ"ע.

ג. ולענין ברכת שהחיינו בפעם ראשונה שמניח תפילין לאחר שנעשה בן י"ג, בדברי כמה פוסקים מבו' להדי', דכיון שכבר קיים מצוה זו קודם שנעשה בן י"ג, אע"פ שלא היה מחויב בה, מכ"מ שוב אין לנו להחשיבה אצלו כמצוה חדשה, ואין לו לברך שהחיינו. וכ"כ בתבואות שור (יו"ד סימן כח סק"ד) ובאשל אברהם (בוטשאטש, שם), [וז"ל התבואות"ש, ואחר שנעשה בן י"ג, האי שעתא לאו שעת חינוך הוא, שכבר נתחנך בה בקטנותו, עכ"ל].

וכ"כ בהגהות צבי לצדיק (לשו"ע יו"ד סימן כח), וכתב ליישב בזה קושיית הש"ך (יו"ד כח,ה) ע"ד הרמ"א (שם ס"ב), מא"ט לא כתב דין ברכת שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה, כי אם לענין שחיטה וכיסוי הדם, ומאידך מסתימ"ד לענין תפילין נראה דס"ל שאין לו לברך שהחיינו אף בפעם ראשונה שמקיים מצוה זו; וז"ל, ולי נראה, כיון שתפילין מתחנך בעודו קטן, כדאמרי' בסוכה (מב.) קטן שידוע לשמור תפילין אביו מחנכו וכן בציצית, וא"כ איך יתקנו חז"ל לקטן שיברך שהחיינו, ואח"כ כשיגדל כבר נתחנך ואי"ז עוד דבר חדש עליו, וא"כ לא דמי כלל לחינוך עבודה שבגדלות מתחנך, עכ"ל; והוסיף עוד לחדש בזה בזה"ל, ובשביל זה אפי' מי שהתחיל בתפילין אחר י"ג שנה, מכ"מ לא פלוג רבנן עבוד בתקנתן, עכ"ל. וכ"כ בליקוטי חבר בן חיים (יו"ד סימן כח על ש"ך סק"ה), וכתב נמי ליישב עפ"ז דברי הרמ"א הנ"ל, וז"ל, וגם בתפילין י"ל, כיון דמחנכין הקטן בתפילין קודם י"ג שנה, ואז לא שייך שהחיינו דעדיין אינו מצווה, וממילא גם בטר הכי שוב לא מברך כו', עכ"ל. וכ"כ בשו"ת כנף רננה (או"ח סי' יז), שו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סימן צד), שו"ת קרן לדוד (או"ח סימן נז), ועו"פ.

ועוד נראה להוסיף בזה, דאי נימא דשפיר יש לו לברך שהחיינו אע"פ שכבר הניח תפילין בהיותו קטן, ושפיר יש לנו להחשיבו כקיום מצוה בפעם ראשונה, א"כ ה"נ יש לו לברך שהחיינו בקיום מצות קר"ש ומצות תפילה ושאר מצוות ביום שנעשה בן י"ג, שהרי עד עתה לא היה מחויב בזה מצד עצמו, והר"ז כקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, ומסתימ"ד הפוסקים נראה שאין לו לברך שהחיינו בכה"ג, וא"כ ה"נ נראה לענין מצות תפילין היכא שכבר הניחם קודם שנעשה בן י"ג, ודו"ק.

והנה לענין מצות תקיעת שופר קיי"ל דשפיר מברך שהחיינו, ואע"פ שתקנו חכמים לתקוע בשופר בכל יום ויום בחודש אלול, [כמבו' בארוכה בדברי הטור (סי' תקפא) ושא"פ], ולפ"ז היה נראה דכש"כ בנידו"ד, שהנחת התפילין קודם שנעשה בן י"ג אינה אלא מנהג בעלמא לחנכו ולהרגילו בהנחת התפילין. אכן לכא' נראה דלק"מ, דשאני הכא שאין הברכה מדין מצוה הבאה מזמן לזמן, אלא מדין קיום מצוה בפעם ראשונה, ובזה אין לברך אלא היכא שמצוה זו אכן חדשה אצלו, ומשו"ה כל היכא שקיים מצוה זו שוב אינו יכול לברך עליה שהחיינו, ואע"פ שבשעה שקיימה לא היה מחויב בה, ודו"ק. [אכן, עי' חכמת שלמה (למהר"ש קלוגר, תקפא, ג) שכל כמה וכמה ביאורים מא"ט אין תוקעים בשופר בערב ר"ה, ויעו"ש שכתב נמי, דהיי"ט לפי שאם יתקעו בשופר בערב ר"ה, שוב לא יוכל לברך שהחיינו בתקיעת השופר בר"ה, יעו"ש, וצ"ע].

ד. עוד רגע אדברה לענין ברכת שהחיינו על קבלת התפילין במתנה, דהנה לעיל () הבאנו מש"כ בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ק ח"ב סימן ד' אות לג), דאע"פ שאין לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, מכ"מ היכא שמקבל התפילין מאביו במתנה שפיר יש לו לברך שהחיינו, וז"ל, לענין שהחיינו בתפילין התנהגתי עם בניי שיחיו, שלפני י"ג שנה רק הניחו אבל לא נתתי להם את התפילין במתנה, רק במלאות להם י"ג שנה, והברכה היא על ההנחה וגם על המתנה של התפילין, ואף שמצוות לאו ליהנות ניתנו היינו בקונה במעותיו, אבל לא במתנה שזה ממש רכוש, עכ"ל, [והגרשז"א אזיל לטעמי' אף לענין קניית ספרים חדשים, וכמשנ"ת לעיל ()]; ויל"ע מא"ט לא הקנה להם התפילין אף קודם שנעשו בני י"ג, ואפשר משום שקודם לכן אין שייך לברך על קיום המצוה, ולאחמ"כ שמא יש להם לברך אף על קיום המצוה אע"פ שכבר נתחנכו בקיום מצוה זו קודם לכן, וצ"ע. אכן, לעיל () נתבאר להקשות טובא על דבריו, ומשם תדרשנו לנידו"ד.

וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סימן י') מש"כ לפקפק בדברי המנח"ש, דעכ"פ היכא שכבר התחנך בהנחת התפילין קודם שנעשה בן י"ג, הרי שאין לו לברך שהחיינו אע"פ שמקבלם במתנה כשנעשה בן י"ג, דכיון שאי"ז דבר חדש אצלו, הרי שאין לו לברך שהחיינו, ואע"פ שקודם לכן לא היו שלו ועתה קיבלם במתנה, יעו"ש; [אכן, עי' לעיל () מדברי כמה פוסקים, לענין השוכר בית ולאחמ"כ קנאו, דשפיר יש לו לברך שהחיינו, ואע"פ שאי"ז דבר חדש אצלו, ודלא כדברי התשוה"נ, וצ"ע].

ה. העולה מדברינו, לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, קטן שנעשה בן י"ג ומקיים מצות הנחת תפילין בפעם ראשונה בחייו, שפיר יש לו לברך שהחיינו, אכן בפשטות נראה דהיינו דווקא לאחר שנעשה בן י"ג, אך קטן המתחנך בהנחת תפילין אין לו לברך שהחיינו, וה"נ היכא שנתחנך במצוה זו

קודם שנעשה בן י"ג, הרי שאין לו לברך שהחיינו אף בפעם ראשונה שמניח תפילין לאחר שנעשה בן י"ג. ועוד נתבאר, דיש מי שכתב שאם מקבל התפילין במתנה שפיר יש לו לברך שהחיינו, ונתבאר () לפקפק בדבריו. ודון מינה ואוקי באתרה אף לענין שאר מצוות, דאף לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, מכ"מ היינו דווקא בגדול המקיים מצוה זו, והיינו דווקא היכא שלא קיים מצוה זו בקטנותו, ודו"ק.

פרק כב – ברית מילה

א. נחלקו הראשונים בדי"ז^א, יש אומרים, דאין לברך שהחיינו כלל על מצות מילה^ב, [ונתנו כמה וכמה טעמים בדבר, א. משום דאיכא צערא דינוקא^ג, ב. לפי שעדיין לא יצא התינוק מכלל נפל^ד, ג. לפי שאין

^א גמ' שבת (קל"ז:), תנו רבנן, המל אומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו על המילה, אבי הבן אומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, העומדים אומרים כשם שנכנס לברית כך יכנס לתורה לחופה ולמעשים טובים כו', ע"כ, [וע"ע גמ' מנחות (מב.)]. ומפשטות דברי הגמ' נראה שאין לו לאבי הבן לברך שהחיינו על קיום מצות מילה, דאל"כ הו"ל להזכיר אף ברכה זו, וכן כתבו הראשונים להוכיח מבריתא זו, דאבי הבן אינו מברך שהחיינו על מצות מילה, [תוס' (סוכה מו. ד"ה העושה, הב'), תשו' הרשב"א (ח"א סי' רמה), ר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה וכתבו בתוספות), ועו"ר]. אך בתשו' הרמב"ם (פאר הדור סו"ס מט, הוצאת מקיצי נרדמים סי' קמא) כ' שאין להוכיח מסוגי' זו שאין מברכים שהחיינו על המילה, והלכה למעשה בודאי יש לברך שהחיינו על המילה, אלא שלא נתבאר בדבריו מא"ט אין להוכיח כן מסוגי' זו, [וכ"כ הרמב"ם להלכה בספרו משנה תורה (פי"א מהל' ברכות ה"ט, פ"ג מהל' מילה סוף ה"ג), דשפיר יש לברך שהחיינו על המילה, שהרי היא מצוה תדירה ואינה מצויה בכל עת, וע"ע לקמן בסמוך (י) שכ"ה דעת עוד מרבתינו הראשונים, ושכ"ד המחבר (יו"ד רסה, ז) והגר"א (יו"ד רסה, לה)].

^ב כ"ד התוס' (סוכה מו. ד"ה העושה, הב'), [וכ"ה במוסגר שבדברי התוס' בעירובין (מ: סוד"ה דלמא), והוא מתוס' שאנץ], ספר הרוקח (סי' שעא), רשב"א (שו"ת, ח"א סימן קסו וסימן רמה), ר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה וכתבו בתוספות), מאירי (שבת קל"ז: סוד"ה אבי הבן), [יעו"ש שהביא דעת הרמב"ם שכל דשפיר יש לברך שהחיינו, וכתב המאירי שלא נהגו כן, ויעו"ש שנראה שהסכים למנהג זה שלא לברך], אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), ועו"ר, וכדלקמן בהמשה"ד. וכן מב' בשו"ת מהר"י ברונא (סי' קנא) שכן מנהג העולם, יעו"ש, וכן פסק הרמ"א (יו"ד רסה, ז) שאין מברכים שהחיינו על מצות מילה, [מלבד במילת בנו הבכור שחייב לפדותו, וכדלקמן בסמוך (י) יעו"ש], וכן הסכמת הש"ך (יו"ד רסה, יז) ועו"פ.

^ג א. רבים מרבתינו הראשונים נקטו עיקר כטעם זה, וכ"ה בדברי התוס' (עירובין מ: סוד"ה דלמא, והוא מתוס' שאנץ), שבלי הלקט (הל' מילה סימן ד') בשם התוס', מרדכי (שבת סו"ס תכא) וראבי"ה (שבת סי' רפט) ואור זרוע (ח"ב הל' מילה סימן קז אות י') וספר הפרדס (שער ט' שער המעשה, הל' ברכת מילה ד"ה וכתב בעל העיטור) בשם ר"ת, [וע"ע לקמן בסמוך (י) בדעת ראבי"ה גופי' בדי"ז], ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקז), חידושי ר"י מלוניל (על הרי"ף, פסחים כח. מדפי הרי"ף, ד"ה על פדיון הבן), מושב זקנים (ויקרא כג, טו), ספר המנהיג (הלכות פסח סי' סד, בנדמ"ח בהוצאת מוסד הה"ק עמ' תפ-תפא), ספר האגודה (שבת סי' קסט), מאירי (שבת קל"ז: סוד"ה אבי הבן), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), הגה"מ (פ"ג מהל' מילה אות ד') בשם יש מפרשים, הגהות הרמ"ך (על הרמב"ם, פי"א מהל' ברכות ה"ט), ועו"ר. וע"ע לקמן בסמוך (י) מדברי הרוקח בזה, ומשם תדרשנו.

והנה בפשטות היה נראה, דטעם זה לא א"ש אלא אי נימא כדעת הראשונים דלעיל (י), שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו במצוות הבאות מזל"ז, אלא במצוה שיש בה שמחה והנאה גשמית בקיומה, ומשו"ה כיון דאיכא צערא דינוקא הרי שבודאי אין לו שמחה בקיום מצוה זו, ושוב אין לו לברך שהחיינו, אך אי נימא כדעת הראשונים דלעיל (י), דאף במצוה שאין בה שמחה בקיומה תקנו חכמים לברך שהחיינו, א"כ מה בכך דאיכא צערא דינוקא דנימא דמשו"ה אין לו לברך שהחיינו, ועי' נמי תשו' הרדב"ז (ח"א סי' תלד) דמב' להדי', דאף גדול הנימול הר"ז מברך שהחיינו, דאע"ג דאיכא צער הגוף [ואף יותר מקטן הנימול], מכ"מ כיון דאיכא שמחת הלב, וכדכתיב (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך, שפיר יש לו לברך שהחיינו, ודו"ק.

אכן אם כנים הדברים יל"ע, שהרי מדברי הראשונים הנ"ל נראה, דאי לאו דאיכא צערא דינוקא שפיר היה לו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו; [ועכ"פ כן נראה מדברי כמה מרבתינו הראשונים הנ"ל, אכן יש מהם שיש לפרש בדבריהם, שעיקר כוונתם אינה אלא לפי שאין בה שמחה בקיום מצוה זו, עי' אבודרהם (שם) שכל בזה"ל, והטעם הנכון בעיני, הוא מה שכתוב בתשובות הגאונים, שאין מברכים שהחיינו אלא על דבר שיש בה שמחה והנאה לגוף כו', וכן נטילת לולב יש בו שמחה והנאה לגוף כו', וכן תקיעת שופר כו', וכן פדיון הבן כו', אבל בדיקת חמץ אין בה שמחה והנאה לגוף, [ואדרבה-] אבל מצטער הוא באיבוד חמצו הנשאר לו ובשריפתו, [אך אין כוונת האבודרהם דזהו עיקר הטעם שאין לברך שהחיינו על מצות בדיקת וביעור חמץ, שהרי מצטער הוא באיבוד חמצו, אלא כוונתו דבודאי אין בזה הנאת הגוף בקיום מצוה זו], וספירת העומר ג"כ אין בה שמחה והנאה לגוף בזה"ל, וגם מזה הטעם אין מברכים שהחיינו על המילה משום דאיכא צערא דינוקא, עכ"ל, ונראה דאף לגבי מילה, אין כוונתו דעיקר טעמא דמילתא משום דאיכא צערא דינוקא, אלא משום שאין בה הנאת הגוף, ודו"ק]; ואי נימא כדעת הראשונים הנ"ל דאין מברכים שהחיינו אלא במצוה שיש בה שמחה והנאה גשמית בקיומה, הרי שאף בלא צערא דינוקא אין לו לברך שהחיינו, דעכ"פ מה שמחה והנאה יש בה בקיום מצוה זו, וצ"ע.

[ועוד מצינו במגילה (טז:), ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר (אסתר ח, טז), אמר רב יהודה כו', ששון זה מילה, וכן הוא אומר (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך, ע"כ, ועוד מצינו דמהא"ט אין אומרים תחנון בביהכנ"ס שיש בו מילה, או שנמצאים בו אחד מבעלי הברית, אך היי"ט לפי שלענין זה סגי בשמחה רוחנית,

ובודאי יש בה בקיום מצוה זו שמחה והנאה רוחנית, אך לדעת הראשונים הנ"ל אין בזה כדי לחייבו בברכת שהחיינו].

ב. בדברי כמה ראשונים מצינו שכתבו להקשות על טעם זה, דהא בברכות (נט:) אמרי' להדי', דהיכא שמת אביו והניח לו נכסים ליורשן, הר"ז מברך דיין האמת על מיתת אביו, והטוה"מ על קבלת הירושה, [והיינו היכא שיש לו אחים היורשים עמו, ואם אין לו אחים הר"ז מברך שהחיינו], ומב' דאע"פ שיש לו צער מחמת מיתת אביו, מכ"מ שפיר יש לו לברך הטוה"מ על קבלת הירושה, וא"כ מא"ש הכא דכיון דאיכא צערא דינוקא אין לו לברך שהחיינו על קיום מצות מילה; ומהא"ט כתבו הרשב"א (שו"ת, ח"א סימן רמה) והגהות מרדכי (שבת ס' תעא) לדחות טעם זה דצערא דינוקא, [וכתבו דענין צערא דינוקא אינו שייך אלא לענין אמירת 'שהשמחה במעונו', וכמב' בכתובות (ח.) דמהא"ט אין אומרים 'שהשמחה במעונו' בסעודת ברית מילה, ויעו"ש בדבריהם מא"ט לענין אמירת 'שהשמחה במעונו' קפדינן טפי מברכת שהחיינו, ובפשטות י"ל, דלענין ברכת שהחיינו סגי בשמחה רוחנית, וכמשנ"ת, משא"כ לענין אמירת 'שהשמחה במעונו'; ועוד י"ל, דשאני אמירת 'שהשמחה במעונו' דלכו"ע גרע טפי, שהרי מזכיר להדי' לשון 'שמחה', ומשא"כ בברכת שהחיינו, ודו"ק].

וליישב דעת הראשונים הנ"ל מסוגי' דברכות גבי ירושה צ"ל, דשאני התם שענין המיתה וענין הירושה ב' עניינים הם, ומשונה אע"פ שיש לו צער מענין המיתה, מכ"מ כיון שבודאי יש לו שמחה מקבלת הירושה, שפיר יש לו לברך עליה, משא"כ הכא שמעשה המילה גורם אצלו לשמחה ולצער המעורבים זב"ז, וכיון שיש לו צער מחמת מעשה זה, אין לו לברך על אותו המעשה ברכת שהחיינו, וכ"כ ליישב בס' מלכי בקודש (תעגא, ובס' משמרת חיים (להגר"ח פ"ש שיינברג, ח"ג עניני מילה אות ד'); ועדיין צ"ב, שהרי בין לענין ירושה ובין לענין מילה, הרי שהשמחה והצער באים מחמת אותו המעשה, אלא שיש בזה ב' עניינים הנכללים במעשה זה, וכשם שבמיתת אביו אין השמחה באה אלא כתוצאה ממיתת אביו, ה"נ בנידוד יש לנו לומר, שצער התינוק אינו אלא תוצאה ממעשה המצוה דהיינו מעשה החיתוך, וצ"ע.

עוד נראה ליישב באופ"א, דשאני התם גבי ירושת אביו דעכ"פ הוי טובה הנמשכת, ולאחר זמן מועט שוב לא יהא עמה צער, ומשונה שפיר יש לו לברך עליה אע"פ שבשעה זו עדיין יש לו צער מענין המיתה, משא"כ בנידוד לענין ברית מילה, שעיקר השמחה אינה אלא עתה בשעת קיום המצוה, ושמחה זו הרי היא מעורבת בצערא דינוקא, ודו"ק.

ג. עוד רגע אדברה לטעם זה, דהנה כתב הטור (יו"ד סי' רסג) לענין תינוק הנולד מהול, דאע"פ שיש להחמיר ולקיים בו מצות הטפת דם ברית, מכ"מ אין לברך על קיום מצוה זו, לפי שי"א דליכא חיוב הטפת דם ברית בנוולד מהול, [דהנה בשבת (קלה.) נחלקו תנאי בדי"ז, דלת"ק פלוגתא דב"ש וב"ה היא, אשר לדעת ב"ש צריך להטיף ממנו דם ברית ולב"ה א"צ להטיף ממנו דם ברית, ולר' שמעון בן אלעזר לא נחלקו ב"ש וב"ה בדב"ז, ולכו"ע הנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית, מפני שערלה כבושה היא, יעו"ש, ולדעת הלכות גדולות (הל' מילה דף כג ריש ע"ד) נקטי' עיקר כב"ה אליבא דת"ק, והיינו דא"צ להטיף דם ברית, וכ"ד התוס' (שבת שם ד"ה לא), אך לדעת רבינו חננאל (שבת קלה:) והרי"ף (שבת נד.) מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"א מהל' מילה ה"ז) נקטי' עיקר כב"ה אליבא דרשב"א, וצריך להטיף ממנו דם ברית, והרא"ש (שבת פ"ט סימן ה') כתב שכ"ה מנהג העולם להטיף ממנו דם ברית, וכתבו התשב"ץ (ח"ג סי' קפג) והטור (יו"ד שם), דעכ"פ אין לברך על הטפת דם ברית בכהא"ג אלא היכא שנראית ערלה כבושה, והב"ח (יו"ד רסג, ד"ה ומ"ש ואין) כ', דהיכא שנראית לו שהיא ערלה כבושה, אע"פ שאינו ודאי כדי לחלל עליו שבת, כל שקרוב לוודאי הוא, שפיר יש לו לברך על הטפת דם ברית בכהא"ג]. וכתב הברכ"י (רסג, ו, ובשיו"ר ברכה רסג, א), דנראה דה"נ אין לו לברך שהחיינו בכהא"ג; ולטעם הנ"ל הרי שיש להוסיף עוד בצדדי הנידון בזה, שהרי בכהא"ג אין שייך כלל צערא דינוקא, ומהא"ט י"ל, דאף לדעה זו דבעלמא אין מברכים שהחיינו על מצות מילה משום דאיכא צערא דינוקא, מכ"מ בכהא"ג שפיר היה לו לברך, [אא"כ נימא דלא פלוג, וכיון דבעלמא איכא צערא דינוקא, הרי שלא תקנו חכמים כלל ברכת שהחיינו על מצות מילה], ודו"ק.

ד. כ"כ האור זרוע (ח"ב הל' מילה סימן קז אות י') בשם רבו, וז"ל, ומורי ה"ר שמחה בר שמואל זצ"ל פ"י, דעל פדיון הבן מברך שהחיינו, שברור לו שזכה לקיים מצוה גמורה, אבל גבי מילה שמא נפל הוא, נמצא למפרע דלא זכה לברית מילה, ואפי' היכא דקים לי' בגוי' שכלו לו חדשיו לא פלוג רבנן, עכ"ל. וכ"כ בס' ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקז), 'דאכתי לא קים ליה אם יצא מכלל נפל'. וכן מצינו בפסקי ריקאנטי (סי' תקצג) בשם ר"ת, וז"ל, נמצא, שאל ה"ר פטר את רבינו תם, אמאי אין מברכים שהחיינו בשעת המילה, והשיבו, כיון דקיי"ל (שבת קלה:) כל שלא שהה שלושים יום באדם הר"ז נפל, הלכך לא ידעין שמא ימותו ונמצא ברכה לבטלה, אבל על פדיון מברכין לאחר שעברו שלושים יום, עכ"ל, ועי' דרישה (רסד, ב) שהעתיק דברי מהר"ם ריקאנטי, ועוד מצינו בהגהות מהרש"ל לטור (יו"ד סי' רסה) שהביא טעם זה בשם ר"ת, [אכן, עי' לעיל בסמוך () מדברי כמה ראשונים, שהביאו בשם ר"ת טעם אחר לדו"ז, והיינו משום דאיכא צערא דינוקא, וצ"ע].

והנה בספר הרוקח (סי' שעא) כתב בזה"ל, מילה שקבוע לה זמן אינו מברך זמן, שטרודים בתינוק, בפ"א דכתובות (ח.) לא קים לי' אם יצא מכלל נפל, והזמן שהוא פחות מל' [יום] אינו חשוב, לכך אינו מברך זמן על המילה, כי אם על הפדיון, עכ"ל, והנה מפשטות דבריו נראה דכוונתו לבאר טעמא דמילתא כדברי רבינו שמחה הנ"ל, לפי שעדיין

לא יצא מכלל נפל, ונמצא שאי"ז כי אם ספק מצוה; אכן ממה שציין הרוקח להא דפ"ק דכתובות, נראה כוונתו לבאר טעמא דמילתא באופ"א, [וכעין דברי הראשונים דלעיל בסמוך ()], דכיון שעדיין ספק נפל הוא, הרי שטרודים הם בכך ואין שמחתן שלימה, [ומדבריו נראה דהיי"ט נמי שאין אומרים 'שהשמחה במעונו' בסעודת ברית מילה, ובכתובות (ח.) מב' דהיי"ט 'משום דטרידי דאית ליה צערא לינוקא', ופירשו הראשונים דהיינו צער החיתוך, אך מדברי הרוקח נראה שהבין כוונת הגמ', שטרודים הם מחמת שעדיין ספק נפל הוא, אכן לשון הגמ' 'צערא לינוקא' דחוק הוא לפי' זה, ואפשר שהיתה לו גירסת אחרת בדברי הגמ', אי נמי, דכוונת הגמ' ליתן ב' טעמים בזה, והטעם הא' 'משום דטרידי' היינו מחמת שעדיין ספק נפל הוא, ועיין].

מאידך, עי' תשו' הרשב"א (ח"א סי' קסו) שכל' דאע"פ שעיקר הדין אמת הוא דאין לברך שהחיינו על מצות מילה, מכ"מ בודאי טעמא דמילתא אינו משום דחיישי' שמא נפל הוא, שהרי אפי' לענין שבת החמורה סומכים אנו על סימניו, והיינו על שערי וציפרניו, וכש"כ שיש לנו לסמוך על סימנים אלו לענין ברכת שהחיינו, [וז"ל הרשב"א, דע שבכל הארצות האל לא ראינו מעולם מי שבירך שהחיינו בשעת מילה, ואפי' לאחד מן הגדולים אשר בארץ הזאת לא ראיתי כן, אבל מי שמברך אין לחוש לשמא לא כלו לו חדשיו, דכל שגמרו סימניו שערי וציפרניו אין חוששין, וסומכין על סימנים אלו אפי' למול בשבת החמורה, כש"כ לענין ברכה, עכ"ל. וע"ע שו"ת חת"ס (יו"ד סי' רמז) שכל נמי להקשות כע"ז, שהרי לענין ברכת המילה לא חיישי' דלמא נפל הוא ונמצא ברכתו לבטלה, וא"כ מא"ט לענין ברכת שהחיינו חיישי' טפי, [וביותר, דעי' לעיל () מדברי כמה אחרונים, דלענין ברכת שהחיינו לא נקטי' לדינא דספק ברכות להקל, ושפיר יש לברך ברכה זו אף במקום ספק, וא"כ לענין ברכת המילה היה לנו לחוש טפי]. והנה אי נימא כמשנ"ת בדברי הרוקח, דכיון שספק נפל הוא הרי שמחמ"ז אין שמחתו שלימה בקיום המצוה, לק"מ, דשאני ברכת שהחיינו שהיא תלוי' בשמחה, [ועכ"פ לדעת הראשונים דלעיל () דאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה], ומשו"ה אע"פ שלענין חילול שבת וברכת המצוה יש לנו לסמוך על הסימנים ולא חיישי' דלמא נפל הוא, מכ"מ ברכת שהחיינו אינה ענין כלל לסימנים אלו, שהרי היא תלוי' בשמחת לבו, ודו"ק; אכן בדברי האו"ז ומהר"ם ריקאנטי מב' להדי', דטעמא דמילתא היינו משום דחיישי' דלמא נפל הוא 'ונמצאת ברכתו לבטלה', ולפ"ז יל"ע כנ"ל, וצ"ע.

עוד רגע אדברה, אשר לטעם זה נראה לכא', דעכ"פ היכא שעושה המילה לאחר שעברו שלושים יום ויצא מכלל ספק נפל, שפיר יש לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ואפשר דלא פלוג רבנן, וכיון שבדר"כ מקיימים מצוה זו בתוך שלושים יום, ובכה"ג אין שייך לברך וכמשנ"ת דיש לחוש דלמא נפל הוא, הרי שמטעם זה לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו כלל על מצוה זו, וצ"ע.

לה זמן קבוע^ה, וראה טעמים נוספים בהערה^ה], יש אומרים דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מילה^ז, ויש אומרים, דהיכא שמל בעצמו את בנו יש לו לברך שהחיינו, והיכא שממנה אחר שליח למול את בנו, הרי שאין לו לברך שהחיינו^ה, [ועוד מצינו דעה נוספת בזה בדברי הרמ"א, ע"י הערה^ט].

^ה כתב האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), וז"ל, והעולם לא נהגו כן לברך שהחיינו על המילה כו', וגם אין לה עת קבוע משנה לשנה, עכ"ל, וכן מב' בדברי הסמ"ג (סוף עשין כז), וז"ל, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון פדיון הבן, מברך עליה שהחיינו, כדאי' בערבי פסחים (קכא:), אבל מילה היא יותר תדירה וגם אין לה עת קבוע משנה לשנה, לפיכך אין מברכים עליה שהחיינו, עכ"ל, והיינו כדעת הראשונים דלעיל () דאין מברכים שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש לה זמן קבוע לקיומה.

אלא שלפ"ז יל"ע, שהרי על מצות פדיון הבן לכו"ע שפיר יש לברך שהחיינו; והר"ן כתב בזה (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה וכתבו בתוספות), וז"ל, ופדיון הבן, אע"ג דלאו מזמן לזמן קאתי, אפ"ה כיון שהיא מצוה התלויה בזמן שלוש ימים של תינוק שיצא מכלל נפל ונכנס לכלל קיימא וחיות, שפיר שייך לברוכי ב' שהחיינו, אבל תפילין ומילה לא תלו בזמן, עכ"ל, ומב' דחילוק יש בזה בין מצות מילה ובין מצות פדיון הבן, דמצות פדיון הבן חשיבא כמצוה התלויה בזמן, שהרי אין זמנה אלא לאחר שלוש ימים של תינוק וכו', משא"כ מצות מילה דל"ח כמצוה התלויה בזמן, [וכע"ז מב' בדברי הב"ח (ס"ס כב), יעו"ש]; ואכתי צ"ב, שהרי אף מצות מילה אין זמנה אלא ביום השמיני ולא קודם לכן, ומא"ט אין לנו להחשיבה נמי כמצוה התלויה בזמן.

ובדברי האחרונים מצינו כמה וכמה ביאורים בדברי הראשונים הנ"ל, מא"ש מצות מילה דחשיבא כמצוה שאינה תלויה בזמן ומשום"ה אין לנו לברך עליה שהחיינו, ממצות פדיון הבן דחשיבא כמצוה התלויה בזמן ושפיר יש לברך עליה שהחיינו.

א. בס' חמש ידות (יד א' סימן י' ד"ה והנה בסוכה) כתב לבאר, דשאני מילה דל"ח שקודם שמונה ימים יכול לקיים המצוה אלא שעדיין לא הגיע זמן קיום המצוה, אלא שקודם שמונה ימים עדיין אין שייך לקיים מצוה זו, דהנה בירושלמי (יבמות פ"ח ה"א, דף מה:) מב' להדי' בזה"ל, [קטן ערל-] מהו לסוכו בשמן של תרומה, נישמעני' מן הדא, הערל וכל הטמאים לא יאכלו בתרומה כו', רבי אחא בשם רבי תנחום בי רבי חייה, אין ערלה אלא משמיני והלאה, ע"כ, והיינו, דשרי לסוכו בשמן של תרומה קודם שמונה ימים ללידתו דאכתי ל"ח ערל, ולפ"ז הרי שאין שייך לקיים מצות מילה קודם יום השמיני, ושוב אין לנו להחשיבה כמצוה התלויה בזמן; והן אמנם בבבלי (יבמות עא.) מביע"ל אי שרי לסוכו בשמן של תרומה, ועלה לנו די"ז בספק, והיינו משום דלא פשיט"ל דאין ערלה אלא משמיני והלאה, מכ"מ לא יהא אלא ספק ברכות, ומשום ספק אין לנו לחייבו בברכת שהחיינו, וביותר שלדברי הירושלמי בודאי אין לברך שהחיינו בקיום מצוה זו.

וע"ע שו"ת בית שערים (או"ח סי' פב סוד"ה לכן נ"ל) שכ' בזה"ל, ומתוך הדברים למדתי עוד טעם אחר שלא לברך במילה שהחיינו כו', אלא משום דעד כאן לא אמר' דמברך שהחיינו, אלא אם העושה המצוה מצדו אין יכול לעשות המצוה עד הזמן ההוא, אבל במילה אין העיכוב מצד העושה, שהרי הוא מחויב במצות מילה בכל עת, שיש לו בן זכר למול, אלא שמצד החפץ שנעשה בו המצוה, דהיינו הנימול, אינו ראוי עד שמונה, בזה אין מברכים שהחיינו, דקודם ח' הוי כאילו לא בא לעולם עדיין לענין זה שאין לו מה למול, עכ"ל. ואפשר דיש לפרש כוונתו כדברי הגאון הנ"ל, דאי"ז כמצות פדיון הבן דמצד הבן הנפדה שפיר יכול לפדותו אף קודם שלוש ימים, אלא שעכ"פ זמן המצוה אינו אלא לאחר שלוש ימים, אלא שמצד הבן הנימול אין שייך כלל לקיים המצוה קודם לכן, וכמשנ"ת דקודם יום השמיני עדיין אין שם ערל עליו, ודו"ק.

אכן באמת יש להעיר בזה, דהא אף לענין פדיון הבן לכא' י"ל, דקודם שעברו שלוש ימים מלידתו הרי שהבן עצמו אינו ראוי לפדותו, שהרי עדיין אינו בר קיימא, וצ"ע.

ב. בהגהות הר"ש טויבש (סוכה מו.) כ' לבאר, דשאני מילה שבדיעבד אם מל קודם יום השמיני יצא ידי חובתו, וכמש"כ הרא"ש (שבת פרק יט סימן ה'), וכ"פ הרמ"א (יו"ד רסב, א), משא"כ בפדיון הבן דאפי' בדיעבד לא יצא ידי חובתו היכא שפדה בנו קודם שעברו שלוש ימים, וכמב' בשו"ע (יו"ד שה"ג), [אך ע"י שו"ת בית שערים (שם ד"ה איברא) שהעלה ביאור זה מדנפשי, ושוב כתב דדוחק הוא, יעו"ש].

ג. בשו"ת בית שערים (שם ד"ה לכן נ"ל) כ' לחדש אופן נוסף בזה, דלעולם בין מילה ובין פדיון הבן אין לנו להחשיבם כמצוות שקבוע להם זמן, ואע"פ שאין לקיימם קודם יום ח' וקודם יום ל', מכ"מ לאחר יום זה אין להם זמן קבוע לקיום מצוות אלו, וטעמא דמילתא דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת קיום מצות פדיון הבן, לאו היינו על עצם קיום המצוה, אלא על השמחה שיצא בנו מכלל ספק נפל, עכ"ל. וצ"ע, דא"כ מא"ט לא מצינו ברכה זו אלא בבכור ובשעת פדיון הבן, ולא תקנו חכמים לברך שהחיינו בכל גווני היכא שהגיע בנו לשלושים יום ויצא מכלל ספק נפל, ואפשר דשאני הכא שעושה בזה מעשה שניכר על ידו שיצא בנו מכלל ספק נפל, ועדיין צ"ב.

אכן, בדברי כמה ראשונים מב' להדי', דשפיר יש לנו להחשיב מצות מילה כמצוה שקבוע לה זמן, [אלא שאעפ"כ ס"ל דאינו מברך שהחיינו על מצוה זו מטעמא אחרינא, וכ"ה בס' ערכי תנאים ואמוראים (ערך רב י"בא סבא,

בנדמ"ח ח"ב עמ' תקז) בזה"ל, מילה, אע"פ שזמנה קבוע לשמונה אין מברכין זמן, עכ"ל, וכן מב' בדברי תלמידו הרוקח (ס' שסו). אכן מאידך גיסא מב' בדבריהם שם בזה"ל, ועוד טעם אחר, שאין זמן חשיב לברך 'והגיענו לזמן הזה' פחות משלושים יום, לפיכך על פדיון הבן מברכים זמן ולא על המילה, ואמר ריב"ל בפרק הרואה (ברכות נח:), הרואה את חברו אחר שלושים יום מברך שהחיינו, עכ"ל, [וכ"כ מדנפשי' בשו"ת בנין ציון (סימן קז), יעו"ש]. וצ"ב מה בכך שמשעת לידת בנו עדיין לא עברו שלושים יום, והרי עכ"פ מצות מילה הרי היא מצוה הבאה מזל"ז ואינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, [ובדר"כ בודאי עברו שלושים יום משעה שקיים מצוה זו קודם לכן, ומה ענין זה ללידת בנו], וצ"ע.

העולה מדברינו בזה ב' טעמים נוספים, מא"ט אין לברך שהחיינו על מצות מילה, [ואע"פ שעל מצות פדיון הבן שפיר יש לברך שהחיינו], א. לפי שמצות מילה אינה תלו' בזמן, [ונתבאר ג' ביאורים מא"ש פדיוה"ב דשפיר חשיבא כמצוה התלו' בזמן], ב. לפי שלא עברו שלושים יום משעת לידתו, ואי"ז שיעור זמן חשוב כדי לחיבו בברכת שהחיינו, וצ"ב.

א. בספר העיטור (הלכות מילה ח"ד) מב' טעמא דמילתא דאין מברכים שהחיינו על מצות מילה, לפי שהיא מצוה המוטלת על הבי"ד לעשותה, וכ"ה בתשו' הרשב"א (ח"א סי' רמה) בשם בעל העיטור, [ויעו"ש שנקט עיקר כטעם זה, ודלא כהטעם הנ"ל דאיכא צערא דינוקא], וכ"כ בספר הפרדס (שער ט' שער המעשה, הל' ברכת מילה ד"ה וכתב בעל העיטור) בשמו, וביאר דבריו, דכיון דהיכא שבי"ד מלים אותו בודאי אין להם לברך שהחיינו, 'שהרי הוא זר להם', משו"ה לא תקנו חכמים כלל ברכת שהחיינו על מצוה זו, ואף היכא שהאב מל את בנו, וכדלקמן בארוכה בהמשה"ד.

והנה באמת יל"ע בד"ז גופא, מאי טעמא אין להם לבי"ד לברך שהחיינו כאשר הם מלים תינוק ערל מישראל, [וכבר העיר בזה בשו"ת חווי" (ס' רלז) ע"ד בעל העיטור הנ"ל, יעו"ש]. ובפשטות יש לבאר בזה בכמה אנפי. א. דאי"ז חובה המוטלת אקרקפתא דהאי גברא שהוא שליח בי"ד למול תינוק זה, אלא שהיא חובה כללית על הבי"ד למול כל ערל מישראל, [וביותר, שהרי מצוה זו אינה מוטלת על הבי"ד בלבד, כי אם על כאו"א מישראל, וכל היכא שלא מלו הבי"ד תינוק ערל זה, הרי שכאו"א מישראל מצווה למולו, ועי' פיה"מ להרמב"ם (שבת פ"ט מ"ו) בזה"ל, וכן כל מי שרואה אתה ילד הזה הערל ולא מלו, הר"ז עובר על צ"ע עד שימול אותו כאילו הוא בנו, עכ"ל, וכע"ז בקצרה בדברי הרמב"ם במשנ"ת (פ"ג מהל' מילה ה"א), וע"ע ביאור הגר"א (יו"ד רסא, ז) ודו"ק], וי"ל שעל מצוה כעין זו לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו. ב. בדברי כמה אחרונים מב', [עי' חידושי בן אריה (סימן טז אות לה), שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן שמ אות כט) ומשאת משה (חברוני, קידושין סימן נו ד"ה אולם מה)], שכל עיקר החיוב המוטל על הבי"ד ושאר כל ישראל למול כל ערל בישראל, אינו מצוה בעצם מעשה המילה כמצות המילה המוטלת על האב למול את בנו, כי אם מצוה שלא יהיו ערלים בישראל, ונמצא שכאשר בי"ד מלים ערל זה עדיין אינם מגיעים לתכלית קיום המצוה עד שימולו כל ערלים שבישראל, ומשו"ה אין להם לברך שהחיינו בכה"ג. ג. שהרי בדר"כ אין הבי"ד מלים את התינוק אלא היכא שאין לו אב, או שאביו אינו רוצה לקיים מצות השי"ת ולמולו, ובכה"ג יש לנו להחשיבו כדבר קלקול, ואין מברכים על הקלקלה, ומשו"ה אין לברך עליו שהחיינו. [ואגב אורחא יש להוסיף בזה, דנראה עפ"ז דה"נ אין לברך שהחיינו על מילת בן מאומץ, ולא עדיף טפי ממילת בי"ד, ודו"ק].

וכיון שכאשר בי"ד מלים את התינוק אין להם לברך שהחיינו, משו"ה אף היכא שאביו הבן מל את התינוק בעצמו [או ע"י שלוחו] אין לו לברך שהחיינו, וביאור הענין, דמצות האב למול את בנו ומצות הבי"ד וכל ישראל למול את כל הערלים שבישראל, אינם ב' מצוות בפנ"ע אלא מצוה אחת היא, אלא שעכ"פ עיקר המצוה הרי היא מוטלת על האב, [ונכמב' בדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה ה"א), וז"ל, מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן, עכ"ל], ומשו"ה כיון שישנם אופנים שאין שייך לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, והיינו כאשר בי"ד מלים את התינוק, וכמשנ"ת בכמה אנפי, הרי דלא פלוג רבנן, ובכל גווני לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו, וכמשנ"ת בקצרה בדברי ספר הפרדס הנ"ל.

ב. בדברי כמה ראשונים מצינו שכתבו בטעם החילוק בין מילה לפדיוה"ב, דאע"פ שעל מצות פדיוה"ב שפיר מברכים שהחיינו, מכ"מ על מצות מילה אין מברכים, לפי שמצות מילה הרי היא תדירה יותר; וכ"ה בדברי התוס' (בכורות מט. ד"ה לאחר), וז"ל, ואין לתמוה אהא דלא מברכין שהחיינו על כל מילה ומילה כמו על כל פדיון הבן, דשאני מצות פדיון הבן דלא שכיחא, עכ"ל, וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב א' ח"ב) והסמ"ג (סוף עשין כז) בשם התוס'; וכע"ז נמי בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה), וז"ל, והעולם לא נהגו כן לברך שהחיינו על המילה, מפני שהיא יותר תדירה מפדיון הבן, עכ"ל. ולדעה זו צ"ע טובא בשיעור 'לא שכיחא' לענין ברכת שהחיינו, שהרי לענין ראיית חברו שפיר יש לברך שהחיינו כל שלא ראהו שלושים יום, ולדעת הרבה פוסקים ה"ה נמי לענין פירות חדשים, דשפיר יש לברך שהחיינו אע"פ שמתחדשים ב' פעמים בכל שנה, וכמשנ"ת לעיל (י), [ויעו"ש (י) דכל היכא דאיכא הפסק שלושים יום בין התחדשות להתחדשות, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו].

ג. יש מן הראשונים שכתבו הטעם, דהא איכא שותפות בהדי' בשמחה זו, והיינו משום שאף האם שמחה בקיום מצוה זו. וכן מב' בשבלי הלקט (הל' מילה סימן ד'), וז"ל, ורבינו שמחה ז"ל פירש, משום דאיכא שותפות בהדי', כדאמרינן בהרואה (ברכות נט:), קצרו של דבר, על שלו מברך שהחיינו, על שלו ושל חברו מברך הטוה"מ, והכא

נמי איכא אשתו בהדי' דניחא לה בבן זכר, עכ"ל; וכן מב' בהגהות מרדכי (שבת ס' תעא) בזה"ל, דכל היכא דאיכא שותפות לא מברכין שהחיינו, ובו"ד ג' שותפים, עכ"ל, [וצ"ע מה ענין ג' שותפים באדם לענין ברכת שהחיינו]. וכן מצינו טעם זה בדברי הגה"מ (פ"ג מהל' מילה אות ד'), אלא שהוסיף עוד בזה, וז"ל, ופירש רבינו שמחה הטעם, משום דאיכא שותפין בהדי', האם, שגם היא שמחה, כדאיתא התם (ברכות נט:). איכא אשתו בהדי' דניחא לה בדבר [-בלידת בנו], ותניא קצרו של דבר על שלו מברך שהחיינו ועל [שלו ו]של חבירו מברך הטוה"מ, ולא דמי לפדיוה"ב שמברך שהחיינו, דהתם ליכא שמחה אלא שמחת קיום המצוה, [ושמחה זו אינה אלא לאבי הבן שהוא מקיים המצוה], ואיהי לא מפקדא לפדותו, אבל היכא אע"פ דאיהי לא מפקדא למול מכ"מ שמחה היא בקיום הברית, עכ"ל. ועדיין צ"ב מא"ש מילה מפדיוה"ב, ומא"ט יש לה שמחה בקיום הברית יותר מבקיום מצות פדיוה"ב, ואדרבה, הלא במצות פדיוה"ב בודאי יש לה שמחה על שיצא בנה מכלל ספק נפל, [ודוחק לומר דבמצות מילה יש לה שמחה על עצם לידת בנה, חדא, דאין נראה כן מדברי ההגה"מ הנ"ל, ועוד, שהרי על שמחה זו כבר יצאו ידי חובת הברכה בברכת הטוה"מ בשעת הלידה], וצ"ע.

ועד"ז מצינו עוד בדברי רבינו מנוח (פי"א מהל' ברכות ה"ט) בשם ה"ר משה ב"ר יהודה, בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על עשיית שופר [וכתיבת מגילה וכיו"ב], וז"ל, דשאני שופר דהוי מילתא דאית בי' שותפי, וחד מפיק לכולהו כו', ובכהא"ג אמרי' פרק הרואה (ברכות נט:). כללא דמילתא כל דאית בי' שותפי אינו מברך שהחיינו, עכ"ל.

ומה שאינו מברך הטוה"מ לדעה זו, ע"י לעיל () מדברי כמה אחרונים שכ', שלא נתקנה ברכת הטוה"מ על טובת רבים אלא בטובה גשמית, משא"כ היכא שאין בדב"ז אלא טובה רוחנית, אין לו לברך הטוה"מ, ודו"ק; [אכן מעתה שוב יל"ע, דכיון דעכ"פ אינו יכול לברך הטוה"מ, מא"ט לא יברך לכה"פ ברכת שהחיינו, וע"ע לעיל () דכל היכא דאיכא חיוב ברכת הטוה"מ, הרי שיש בזה חיוב נוסף לברך ברכת שהחיינו, אלא שעכ"פ יוצא אף ידי חובת ברכת שהחיינו במה שמברך הטוה"מ, וצ"ע].

ד. לפי שקיום מצות מילה אינו במעשה המילה בלבד, אלא שהמילה חתומה בבשרו, ומקיים המצוה כל ימי חייו, ומשו"ה אין לו לברך שהחיינו בעשיית מעשה המילה, דעכ"פ אי"ז גמר המצוה; וכ"כ טעם זה בשפת אמת (בכורות מט. בתוד"ה לאחר), וז"ל, ויש לומר, דלא שייך שהחיינו, דלעולם כל איש ישראל יש בו ברית מילה תמיד, כמ"ש במדרש, [והוא במנחות (מג:), אלא שלא נזכר כן על הפסוק דלהלן], שש אנכי על אמרתך (תהלים קיט, קסב), שאמרו, דוד כשראה עצמו בבית המרחץ בלי מצוה, רק מצות מילה שבבשרו, עיי"ש, א"כ לא שייך שהחיינו, עכ"ל. והנה ע"י שו"ת בית הלוי (ח"ב סימן מז אות ב') שכ' נמי, דאע"פ שעיקר מצות מילה היינו במעשה המילה, מכ"מ בודאי יש בזה קיום מצוה כל ימי חייו, שהמילה חתומה בבשרו והיתה לאות ברית, יעו"ש ש'מצות מילה נמשכת על האדם כל ימי חייו, ו'מלבד מעשה המילה יש מצוה שיהיה נימול', יעו"ש באורך, ולדבריו בודאי עיקר המצוה היינו מעשה המילה.

אכן ביותר מזה מצינו בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן יא), דכל עיקר מצות מילה אינו מעשה המילה, אלא להיותו מהול כל ימי חייו, ומעשה המילה אינו אלא כעשיית הסוכה שהוא כהכנה לעיקר המצוה, וז"ל, אלא כל הני עיקר מצוות אינו העשי', אלא שהמילה חתומה בבשרו, וכן ישיבתו בסוכה, וכן תפילין המונחין בראשו ובזרועו, ומילה ג"כ עיקר מצוותה כן, שאל"כ דוד המלך ע"ה שהיה מצטער כשנכנס למרחץ וראה עצמו ערום בלא מצוה, נזכר על המילה, ואם לא היה מצות המילה אלא העשי', למה שמח עליה יותר מראשו וזרועו וכל גופו כו', עכ"ל, [וראיתו מדוד המלך צ"ב, דעכ"פ אכתי י"ל דעיקר המצוה היינו עצם מעשה המילה, אלא שעכ"פ יש בזה קיום מצוה כל ימי חייו, אע"פ שכבר עשה מעשה המצוה]; וכ"ה בארוכה בס' הכתב והקבלה (בראשית יז, ג), שעיקר תכלית המצוה היינו שהמילה חתומה בבשרו והיתה לאות ברית, וז"ל, נראה כי מצות מילה אינה דומה לשאר מצוות, דכשעושה אותם הוא מקיים המצוה, וכשנגמרה עשייתן נגמרה מצוותו לגמרי, אבל מצות מילה אין בעשייתה גמר מצוותה באמת, כי כל עשיותיה החתיכה והפריעה הן באמת הכנה אל התכלית המכוון בה לאחריה, כי במה שנימול הילד נעשה כעבד הנושא חותם אדונו בגופו להורות בו להיותו נכנע לעבודת אדונו, ככתוב (בראשית יז, ג) והיה לאות ברית ביני וביניכם, ונאמר (בראשית יז, ז) והקימותי את בריתי וגו' להיות לך לאלוקים, ולפי שבאמת זה הוא התכלית העיקרי המכוון במצות מילה, עכ"ל; [וכ"ה במוסגר שבדברי השפ"א (שם), והוא הוספת חתנו הגר"מ בידרמן, יעו"ש].

והנה לכא' אכתי יל"ע, ולא מיבעי' אי נימא כדברי הביה"ל הנ"ל, דעכ"פ עיקר קיום המצוה היינו במעשה המילה, אלא אף אי נימא כדברי מהר"ח אור זרוע הנ"ל, אכתי צ"ב מא"ט לא יברך שהחיינו על מעשה מצוה זה, ואע"פ שעדיין לא הגיע לגמר קיום המצוה ולתכליתה, מכ"מ י"ל דשפיר יש לו לברך שהחיינו, וכדמצינו להדי' בסוכה (מו). דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית סוכה ועל עשיית לולב, וה"נ גבי מילה דבודאי לא גרע מעשה המילה מעשיית סוכה, ובודאי בשעת עשיית מעשה המילה יש לנו להחשיבו כעוסק במצוה ופטור הוא ממצוה אחרת, ומחללים עליה את השבת וכו', וא"כ הדק"ל מא"ט לא יברכו שהחיינו בעשיית מעשה המילה; עוד יל"ע, דהנה בפשטות נראה, דאף לדברי מהר"ח אור זרוע וסייעתו הנ"ל, מכ"מ אבי הבן אינו מקיים מצוה בכל שעה ושעה שבנו מהול, אלא במעשה המילה בלבד, ושוב הדק"ל מא"ט אין לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, וצ"ע. [עוד יש להעיר בזה,

אשר לכאן לטעם זה, ה"נ אין לברך שהחיינו על מצות קביעת ומזוזה ועשיית מעקה, שאף אלו מצוות שזמן קיומן נמשך לעולם, ודו"ק].

ה. ע"י העמק שאלה (להנצי"ב, שאילתא קעא אות י') שהעלה ביאור נוסף בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות מילה, דהנה כתב הרמ"א (אהע"ז א, ג) שבזה"ז נהגו שלא לכוף על קיום מצות פו"ר; [הנה בדרכ"מ (אהע"ז א, ג) העתיק בזה תשובת הריב"ש (סימן טו), לענין מי שנשא אשה שאינה ראוי לילד, דאע"פ שמן הדין היה לנו לכפותו, מכ"מ נהגו שלא לכפות בזה"ז, וכע"ז בדברי המרדכי (יבמות סימן נ'), ובדברי המרדכי מב' טעמא דמילתא, שהרי אמרו (ב"ב ס:): מיום שפשטה מלכות הרשעה ומבטלת ממנו תורה ומצוות כו', דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה, ואע"פ שלא גזרו חכמים גזירה זו לפי שהיא גזירה שאין רוב הציבור יכולים לעמוד בה, מכ"מ יש בזה כדי ליתן טעם מא"ט אין כופין בזה"ז; וע"פ דבריהם כתב הרמ"א, דה"ה נמי לענין מי שאינו רוצה לישא אשה כלל, שנהגו בזה"ז שלא לכפותו לישא אשה, וכבר העיר בזה בחלקת מחוקק (שם סק"ד), דאפשר שלא כתבו הראשונים להקל בזה אלא באשה שאינה ראוי לילד, משא"כ היכא שלא נשא אשה כלל, מודו הראשונים הנ"ל דשפיר יש לנו לכפותו אף בזה"ז, וצ"ע; אכן בדברי הים של שלמה (יבמות פ"ו סימן מ') מב' נמי כדברי הרמ"א, דבזה"ז אין כופין כלל לישא אשה, אכן יעו"ש שמטעם אחר כתב כן, והיינו משום 'קושי הגלויות והמחיה', ואכמ"ל עוד בזה; ומעתה י"ל, דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על מצות מילה, שהרי דין הוא שנגזור על עצמנו כו', ואף אי לא נקטי' עיקר כדעת המרדכי, מכ"מ בודאי יש בזה כדי ליישב מנהגם של ישראל שלא לברך שהחיינו על מצות מילה, דלענין ספק ברכות סמכי' אפי' ע"פ סברא דחוי', [וע"ע ביאור הגר"א (או"ח ריח, ג)], עכ"ד הנצי"ב.

ודבריו תמוהים טובא, דמה ענין ברכת שהחיינו על ברית מילה לגזירה הנ"ל שלא לישא אשה, ועוד, דלדבריו ה"ה נמי שלא היה לנו לברך שהחיינו או הטוה"מ על עצם לידת הבן, והלכה פסוקה היא דשפיר יש לברך הטוה"מ על לידת בנו, וכמב' להדי' בברכות (נט:); שוב מצאתי בשו"ת אהל משה (להגרא"מ הורוויץ, סימן מא ד"ה אבל) שהוסיף לתמוה על דברי הנצי"ב, שהרי בדברי כמה ראשונים מב' להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו על יין חדש, [ועכ"פ היכא שלא בירך על ענבים חדשים של שנה זו, ובמקומו () הארכנו], ואע"פ שמשחרב ביהמ"ק דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לשתות יין, וכמב' בב"ב (שם), וצ"ע בכ"ז.

ו. העולה מדבריו ט' טעמים מדברי הרו"א, בביאור די"ז שאין לברך שהחיינו על מצות מילה, א. משום דאיכא צערא דינוקא, וליכא שמחה בקיום מצוה זו, ב. לפי שעדיין לא יצא בנו מכלל ספק נפל, ואפשר שברכתו לבטלה, ג. לפי שעדיין לא יצא בנו מכלל ספק נפל, וליכא שמחה בקיום מצוה זו, ד. לפי שאין לה זמן קבוע, ואינה תלוי' בזמן כפדיון הבן, [נראה לעיל כמה אופנים בביאור החילוק בזה בין מילה לפדיון ב], ה. לפי שהיא מצוה המוטלת על הבה"ד לעשותה, ו. דאינה כפדיון הבן דמצוה דלא שכיחא היא, וצ"ב, ז. דאיכא שותפות האם בהדי' בשמחה זו, ח. לפי שקיום מצוה זו אינו בשעת מעשה המילה בלבד, כי אם בהיותו מהול כל ימי חייו, ט. שהרי בזה"ז אין כופין לישא אשה, וצ"ב.

י' כ"ה להדי' בדברי הרמב"ם במשנה תורה (פי"א מהל' ברכות ה"ט, פ"ג מהל' מילה סוף ה"ג) ובתשובתו (שו"ת פאר הדור סו"ס מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סי' קמא), וז"ל (הל' מילה שם), וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, עכ"ל; [והנה עי' ב"י (יו"ד רסה, ז ד"ה כתב הרמב"ם) שהעלה, דשמא אף הרמב"ם ס"ל כדעת ראבי"ה וסייעתו דלקמן בסמוך ()], וס"ל נמי דאין מברך שהחיינו אלא היכא שמל את בנו בעצמו, אכן פשטות דברי הרמב"ם מורים דשפיר מברך שהחיינו בכל גווני].

וכן נראה דעת המחבר (יו"ד רסה, ז), דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מילה, [יעו"ש שכ' בזה"ל, כשהאב עצמו מוהל את בנו הוא מברך שהחיינו, ואם המוהל הוא אחר י"א שאין שם ברכת שהחיינו, ולהרמב"ם, לעולם האב מברך שהחיינו על כל מילה ומילה, וכן נהגו בכל מלכות אר"י וסביבותיה ומלכות מצרים, עכ"ל], וכ"ה להדי' בתשו' הרדב"ז (ח"ח סי' קעד, ועי' נמי ח"א סי' תלד), וכ"ד הגר"א (יו"ד סי' רסה סקל"ה), ויעו"ש בביאור הגר"א שכתב שכן נראה דעת התוס' (מנחות מב: ד"ה ואלו), [ואע"פ שהתוס' לא מיירי להדי' לענין מצות מילה, יעו"ש, וע"ע לעיל () מדברי התוס' במקו"א בזה].

וכ"ה מנהג בני אשכנז בארץ ישראל לברך שהחיינו על קיום מצות מילה, ואע"פ שלדעת הרמ"א אין לברך שהחיינו אלא במילת בנו הבכור שחייב לפדותו, וכדלקמן (); וכפה"נ השתרש המנהג כן באר"י ע"פ דעת אדונו הגר"א ז"ל, וכפי שמצינו במנהגים רבים שהשתרשו באר"י מהנהגת תלמידי הגר"א כשעלו ארצה.

י" כ"ה דעת ראבי"ה (שבת סי' רפט), וז"ל, ושהחיינו לא מברך, משום צערא דינוקא כו', ושהחיינו לא שייך אלא על דבר שמחה דומי' דפדיון הבן, וכן השיב רבינו תם, ולי נראה דלא מברך שהחיינו אלא כדעביד המצוה המוטלת עליו העיקר, כדתנן בפרק קמא דקידושין (כט.). האב חייב לפדותו ולמולו, ואפיק לי' מקרא, והיכי דלא מהליה אבוא מחייבי בי דינא למוהלו כו', וודאי אם אבי הבן מל לבנו מברך שהחיינו אחר שמברך על המילה וגם להכניסו, אבל משום דרוב העם אין מוהלים לא הורגלו בכך כו', [יעו"ש בהמשה"ד שכ' להוכיח לזה, ממ"ש בסוכה (מו.) שהעושה סוכה ולולב לעצמו מברך שהחיינו, אך העושה לאחרים או שאחרים עשו לו אינו מברך שהחיינו, וה"נ המל את בנו

בעצמו הר"ז כעושה חפצא דמצוה לעצמו ומברך שהחיינו, ולא נזכר ד"ז בברייתא מטעם הנ"ל שרוב העם אינם מלים את בניהם בעצמם], וכן דנתי לפני אבי מורי [רבינו יואל הלוי] ולפני כל הישיבה כשמלתי אני את בני, והודו לדבריי, וברכתי גם שהחיינו, עכ"ל.

ועי' אור זרוע (ח"ב הל' מילה סימן קז אות ו' ואות י') שהביא דעת ראב"ה והסכים לדבריו, ועי' מרדכי (שבת סי' תכב) וספר האגודה (שבת סי' קסט) ומנהגי מהרי"ל (הלכות מילה סו"ס יח) ולקט יושר (יו"ד עמ' 51) שהביאו נמי דברי ראב"ה, ונראה שהסכימו אף הם לדעה זו, [אכן יעו"ש בדברי האגודה ומהרי"ל שכל' דהיי"ט דבעלמא אינו מברך שהחיינו על מצות מילה, משום דאיכא צערא דינוקא, וצ"ע, דא"כ מא"ש היכא שמל הוא עצמו את בנו דנקטי' דשפיר יש לו לברך שהחיינו], ועוד הובאה דעה זו בהגה"מ (פ"ג מהל' מילה אות ד') ועו"ר, [וכן יש שכתבו לדייק כדעה זו ממש"כ בספר הפרנס (סו"ס רצב) בזה"ל, המל את בנו מברך שתיים, על המילה ושהחיינו, עכ"ל, וממה שלא כתב ד"ז בסתמא, שעל מילת בנו יש לברך שהחיינו, נראה שאינו מברך שהחיינו אלא היכא שמל את בנו בעצמו, ודו"ק].

ובביאור דעת ראב"ה נראה דס"ל, דכל היכא שאינו עושה המצוה בעצמו אלא ע"י שליח, אין לו לברך שהחיינו, וע"ע לעיל () בארוכה בדין ברכת שהחיינו במצוה הנעשית ע"י שליח; [אכן יש להעיר, שהרי בדברי ראב"ה לא נזכר כלל ענין השליחות במצוה זו, ואם כנים הדברים הרי שהיה לו לבאר בפשיטות, דהיי"ט שאינו מברך שהחיינו אלא היכא שמל את בנו בעצמו, לפי שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו על קיום המצוות אלא היכא שמקיים המצוה בעצמו ולא ע"י שליח, וצ"ע; והנה בתחילת דברי ראב"ה היה מקום לפרש, דאף לדעה זו, מכ"מ היכא שאבי הבן עושה שליח למולו, שפיר יש לו לאבי הבן לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ואין כוונתו אלא לאפוקי היכא שבי"ד מלים אותו דאין להם לברך שהחיינו, וכמו שהביא ראב"ה מסוגי' דקידושין דהיכא שלא מהל' אבוא מיחייבי בי' דינא למוהלו כו'; אכן בהמש"ד כתב ראב"ה להדי' דמשום שרוב העם אין מוהלים לא הורגלו בכך, ובודאי אין כוונתו שרוב העם אינם מלים בניהם כלל אף לא ע"י אחר, וצריכים בי"ד למולם, וכן מב' להדי' ממש"כ בהמש"ד להוכיח לד"ז מעשיית סוכה וכיו"ב, וק"ל].

ט א. כתב הרמ"א (יו"ד רסה, ז), וז"ל, ובמדינות אלו נוהגין שלא לברך שהחיינו, אפילו כשהאב עצמו מל את בנו, אם לא שמל בנו הבכור שחייב לפדותו, מברך שהחיינו בשעת מילה ואינו מברך בשעת פדיון, אבל כשפטור מהפדיון אינו מברך שהחיינו, עכ"ל, וכ"כ הלבוש (יו"ד רסה, ז), [וע"ע מש"כ כע"ז בס' זכר דוד (למהר"ד זכות, מאמר א' פרק ע' ד"ה ואחר), ודבריו צ"ב]. ודעה זו צ"ע טובא, דמה ענין חיוב הפדיון לאחר שלושים יום לברכת שהחיינו על קיום מצות מילה, [ולדברי הרמ"א נראה, דהיכא שאינו חייב לפדותו, וכגון בכהן או לוי וכיו"ב, הרי שאין לו לברך שהחיינו אע"פ שבכור הוא, וכ"ה להדי' בדברי הלבוש (שם)], וכבר תמחו עליו הש"ך (שם סקי"ז) והגר"א (שם סקל"ז), [ועוד מצינו כע"ז בדברי הרדב"ז (פי"א מהל' ביכורים ה"ה) שכל כדבר פשוט, דאע"פ שברך שהחיינו בשעת המילה חוזר ומברך בשעת הפדיון, שהרי מצות מילה זמנה לשמונה ומצות פדיון לשלושים יום, נמצא אין זמנו של זה כזמנו של זה, עכ"ל, וכ"ה בפשיטות בשו"ת בנין ציון (סו"ס קז) ובברכי"י (יו"ד סימן רסה סוף סקי"ד), יעו"ש], וצ"ע.

והנה ראשית דבר יש לדון בזה, כאיזה טעם מן הטעמים הנ"ל בסמוך (), ס"ל להרמ"א דמשו"ה בעלמא אינו מברך שהחיינו על מצות מילה. והנה לרוב הטעמים הנ"ל נראה בפשיטות, דאין לחלק בזה בין מילת בנו הבכור שחייב לפדותו למילת שאר בניו, ועי' שו"ת שבט סופר (יו"ד סימן ל' השני, ד"ה ולכא' עלה) שכל' דמהא"ט אין לומר דס"ל להרמ"א כטעם הנ"ל דאיכא צערא דינוקא, [ושב כתב ד"ש לחלק קצת, ונראה כוונתו, דבמילת בנו הבכור בודאי איכא שמחה טפי, ובכהא"ג אין בכח האי צערא דינוקא לדחות שמחתו הגדולה ולמנוע ברכת שהחיינו, משא"כ במילה דעלמא, כיון דאיכא צערא דינוקא, הרי שמחת הצער אינו שמח כ"כ בקיום המצוה], וה"נ אין לומר דס"ל כטעם הנ"ל דחיישי' שמא נפל הוא; אכן י"ל דס"ל להרמ"א כטעם הנ"ל, דבפדיוה"ב שפיר יש לברך שהחיינו משום דמצוה דלא שכיחא היא, ומשא"כ מילה הרי היא תדירה טפי, אי נמי, דס"ל להרמ"א כטעם הנ"ל דאיכא שותפות אשתו בהדי' בשמחה זו, וטעם זה נמי אינו שייך אלא במילה ולא בפדיוה"ב, [דבפדיוה"ב ליכא שמחה כי אם בעצם קיום המצוה]; ולזה כתב הרמ"א לחדש, דהיכא שמחויב לפדותו [ולברך שהחיינו על מצות פדיוה"ב], שפיר יכול להקדים ולברך שהחיינו בשעת המילה, ולפטור בברכה זו אף את חיוב הברכה על מצות פדיוה"ב, [ואף לכתחילה יש לנהוג כן, כדי לצאת ידי דעת הראשונים דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מילה], עכ"ל השבט סופר; [ובאמת, יעו"ש בהמש"ד הלבוש שנקט עיקר כטעם זה, דמילה תדירה טפי מפדיוה"ב, אך יש להעיר, דמש"כ לדחות הטעמים הנוספים שהביא בדבריו שם, אינו מחמת מש"כ לחלק בין מילת בנו הבכור למילת שאר בניו, וצ"ע]. ואכתי הדברים צ"ב טובא, דכיון שמצות מילה אין בה כדי לחייבו בברכת שהחיינו, מא"ט יש לנו לומר דשפיר יכול להקדים שהחיינו דפדיון הבן לשעת המילה, ומה ענין שהחיינו דפדיוה"ב למצות מילה, ועוד יש להעיר בזה, שהרי בדרכ"מ (יו"ד רסה, י) לא הביא הרמ"א טעמים אלו, דמילה תדירה טפי מפדיוה"ב, ואיכא שותפות אשתו בהדי' בשמחה זו, ונראה דלא ס"ל כטעמים אלו, וצ"ע.

ב. והנה משנ"ת בפשיטות, דלדעת הרמ"א והלבוש שפיר יש לברך שהחיינו על מילת בנו הבכור, והיינו אף היכא שממנה שליח למולו ואינו מל את בנו בעצמו, הנה לכא' יש לפרש דברי הרמ"א באופ"א, דאף במילת בנו הבכור

ב. לדעת הראשונים שיש לברך שהחיינו על מצות מילה, זמן ברכה זו מיד לאחר ברכת 'להכניסו' י"א.

ג. לדעת הראשונים שיש לברך שהחיינו על מצות מילה, הרי שבמילת תאומים יש לחזור ולברך שהחיינו על כאו"א מהם, וכדין ברכהמ"צ שחוזר ומברך על שניהם, [ויש אומרים, דאע"פ שחוזר ומברך ברכהמ"צ על מילת השני, מכ"מ אינו חוזר ומברך שהחיינו], ועי' הערה י"ב.

אין לברך שהחיינו אלא היכא שהוא עצמו מל את בנו, משא"כ היכא שממנה שליח למולו דאין לו לברך שהחיינו אף בבנו הבכור, שהרי ז"ל הרמ"א, ובמדינות אלו נוהגין שלא לברך שהחיינו, אפילו כשהאב עצמו מל את בנו, אם לא 'שמל' בנו הבכור שחייב לפדותו, מברך שהחיינו בשעת מילה כו', עכ"ל, וכו' הלשון בדברי הלבוש (שם), ומשמע קצת דהיינו דווקא היכא שהוא עצמו מל את בנו הבכור, וצ"ע.

ג. יש שהעלו לדון בזה, דלפמשנ"ת בדעת הרמ"א שיעקר ברכת שהחיינו שמברך בשעת המילה [בכהא"ג] הרי היא על מצות פדיוה"ב שיקיים לאחמ"כ, אלא דעכ"פ שפיר יכול להקדים ולברך בשעת המילה, א"כ היכא שמקיים מצות המילה בימי ביהמ"צ ומצות פדיוה"ב לאחר ימי ביהמ"צ, אפשר שיש לו לאחר הברכה עד שעת הפדיון, שהרי לכתחילה אין לברך ברכת שהחיינו בימי ביהמ"צ היכא שיכול לדחותה לאחמ"כ, וכמשנ"ת לעיל (); אכן נראה טפי, דאף בכהא"ג יש לו לברך בשעת המילה, שהרי בודאי יש בזה טעם כל שהוא להקדים הברכה לשעת המילה, דאל"כ בודאי היה לו לברך הברכה בעיקר זמנה, ומעתה י"ל, דמשום האי טעמא נמי יש לנו להחשיבו כאינו יכול לדחותה לאחר ימי ביהמ"צ, ושוב יש לו לברך בשעת המילה אף בימי ביהמ"צ, ודו"ק.

ד. עוד רגע אדברה, דעי' שו"ת מהר"י ברונא (ס' קנא) שכ' בזה"ל, העיד בפני שמעון כו', שנולד לו בן והתחיל בו למול, וכבר היו לו בנות, ולפי שהתחיל בו למול אמרו לו הרבנים כו' לברך שהחיינו, וכן עשה וברך שהחיינו בביהמ"ס, אבל מוה"ר יוסף בירך על כל בן שנולד לו שהחיינו שלא כמנהג העולם, עכ"ל; והנה מסו"ד מבו' להדי', דאין כוונתו בתחילת דבריו דבכל גווי יש לברך שהחיינו על מצות מילה, אלא היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, [אכן מאידך גיסא, אי"ז כדעת הרמ"א והלבוש הנ"ל, דלדבריהם אין לברך שהחיינו אלא במילת בנו הבכור שהוא חייב לפדותו, משא"כ היכא שכבר היו לו בנות קודם לכן]; ואפשר דס"ל כטעם הנ"ל דל"ח כמצוה התלויה בזמן, אי נמי כטעם הנ"ל שיש לנו להחשיבה כמצוה תדירה, אלא שעכ"פ היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, שפיר יש לו לברך שהחיינו, וכדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, וצ"ע.

' העולה מדברינו ד' דעות בדין ברכת שהחיינו על מצות מילה, לדעת רוב הראשונים אין לברך שהחיינו על מצות מילה, לדעת הרמב"ם יש לברך שהחיינו על מצות מילה בכל גווי [וכ"פ המחבר והגר"א], לדעת ראב"ה יש לחלק בין היכא שמל הוא עצמו את בנו דשפיר מברך שהחיינו, ובין היכא שממנה אחר כשליח למול את בנו דאין לו לברך שהחיינו, ולדעת הרמ"א אין לברך שהחיינו אלא במילת בנו הבכור שחייב לפדותו.

י" הנה מדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' מילה ה"ג) מבו', שאבי הבן מברך שהחיינו לאחר ברכת 'אשר קדש ידיד מבטן', והיינו שאי"צ לברך שהחיינו קודם הפריעה, ואף אינו צריך לדקדק לברך ברכה זו מיד אחר הפריעה, וכ"כ בלקט יושר (יו"ד עמ' 51) ובשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן רמא ד"ה ולענ"ד) בדעת הרמב"ם. אכן למעשה נהגו לברך ברכה זו מיד לאחר ברכת להכניסו בבריתו של א"א, וקודם שיברך ברכת 'אשר קדש ידיד מבטן', וכ"כ בלקט יושר (שם) שכן נהגו, [וע"ע שו"ת מהריט"ץ (סימן א') מתשו' מהר"י נג'ארה, ובשו"ת רבי יהושע הנגיד (סימן יט) שכתבו, שמנהג רוב המקומות שאבי הבן מברך 'להכניסו' מיד כשמביאים התינוק למולו, וברכת שהחיינו אינו מברך אלא לאחר המילה, אך עכ"פ מבו' מדבריהם שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת 'אשר קדש'].

והיכא שמל את בנו בעצמו, דנקט' עיקר שמברך אף ברכת 'להכניסו' קודם החיתוך, [וכמבו' בתשו' הרשב"א (ח"א סימן שפב, ח"ד סימן רו) ועו"פ], האם יברך אף ברכת שהחיינו מיד לאחר ברכת 'להכניסו' קודם החיתוך, או דלמא ימתין מלברך ברכה זו עד אחר החיתוך; הנה בס' נהר מצרים (הלכות מילה סעיף יט) כ', שהמנהג הפשוט שמברך אף ברכה זו קודם החיתוך, וכן הביא בס' אוצר הברית (ח"ב פרק יא הערה כב) בשם הגר"ש דבליצקי, שיש לו לברך אף ברכה זו קודם החיתוך, והר"ז כשאר מצוות שמברך שהחיינו בין ברכהמ"צ למעשה המצוה ולא אמרי' דהוי הפסק; אך בס' אות שלום (להגאון בעל מנחת אלעזר ממונקאטש, רס"ה, ז) כתב, דבכהא"ג לא יברך ברכת שהחיינו אלא אחר החיתוך, דאל"כ תהא ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, [ויש לפרש כוונתו, דהכא שפיר דמי לברך שהחיינו אף לאחר החיתוך, שהרי עדיין לא גמר מצוותו עד שיפרע, ומאידך גיסא שוב ל"ה הפסק בין ברכת המצוה למעשה המצוה, ומשא"כ בשאר מצוות דא"א בענין אחר, ומשו"ה שפיר יכול לברך ברכת שהחיינו בין ברכהמ"צ למעשה המצוה, ודו"ק], וכן מטו משמי' דהגרי"ש אלישיב (וכל החיים פרק יב הערה לט), יעו"ש טעמו.

י" הנה לענין ברכת המצוה היכא שהיו לו ב' תינוקות למול, דעת בעל העיטור (הל' מילה ח"ד, דף נג ע"ג-ע"ד), דכיון שגופים מוחלקים הם, וא"א למולם בבת אחת, הרי שיש לו לברך על כל אחד ואחד מהם; אכן, הסכמת רוב הראשונים דלא כדברי בעל העיטור, [רשב"א (ח"א ס' שפב), מהר"ם מרוטנבורג (שו"ת, דפוס לבוב סימן תיד,

ד. לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מילה, ה"ה בגדול הנימול, דשפיר יש לו לברך שהחיינו על מילתו; ואף לדעת כמה מן הראשונים הנ"ל דס"ל דאין לברך שהחיינו על מילת קטן, נראה שבגדול הנימול שפיר יש לברך שהחיינו, ועי' הערה י'.

דפוס פראג סימן ז', רא"ש (שו"ת, כלל כו סימן ד'), ריב"ש (סי' שפד), מרדכי (חולין סי' תרנז), רבינו ירוחם (נתיב א' ח"ב) בשם הרמ"ה ורבינו משולם, כל בו (סימן עג), טור (יו"ד סי' רסה), ועו"ר, ושפיר מברך ברכה אחת ועולה לו על שניהם, ואפי' אם ב' בנ"א מלים אותם, דעכ"פ יש לו לאחד מהם לברך על מילת הראשון, ויצא אף השני ידי חובתו בברכה זו, אא"כ שח בינתיים או שלא היה דעתו מתחילה למול גם את השני לאחמ"כ. והמחבר (רסה,ה) נקט עיקר כדעת רוב הראשונים הנ"ל, דשפיר יוצא ידי חובתו בברכה אחת על שניהם, אך הב"ח (רסה,ט ד"ה ומ"ש וכתב עוד) נקט עיקר כדעת בעל העיטור, שיש לו לברך על מילת כאו"א מהם, וע"ע ים של שלמה (חולין פ"ו סימן ט') שכתב לחלק בזה, דבב' תינוקות בעלמא יש לברך על כאו"א מהם, אך בתאומים יש לברך ברכה אחת על מילת שניהם.

ולמעשה כתב הב"ח (שם), 'שיהיו נזהרים שלא יביאו ב' התינוקות ביחד לביהכנ"ס אלא בזה אחר זה, דלאחר שנימול זה יביאו השני, וכ"כ הש"ך (רסה,טו) שכן ראוי לעשות, [אכן לכאו' יל"ע בזה, שהרי אם יודע מעיקרא שיביאו לו תינוק נוסף למול לאחמ"כ, הרי שלדעת הראשונים הנ"ל יוצא ידי חובתו בברכתו הראשונה אע"פ שאין השני מונח לפניו בשעת הברכה, והן אמנם אפשר שיכול לכוין להדי' שלא לפטור בברכת הראשונה אלא את התינוק הראשון, [ואכמ"ל בזה אי שפיר דמי לעשות כן או לא], אך עכ"פ בדברי האחרונים הנ"ל לא נתבאר דב"ז כלל, וצ"ע]. ומנהג רוב העולם כדעת הב"ח והש"ך הנ"ל, שלא להביא התינוק הב' עד לאחר מילת הראשון, ולחזור ולברך עליו הברכות, [אכן דעת הגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"א סימן קא, הסכמה לספר אוצר הברית) והגרא"ל שטיינמן (קונט' כאיל תערוג ברית מילה עמ' 13) שאין לנהוג כן, ויש להביא התינוק הב' קודם מילת התינוק הא', ולברך ברכה אחת על שניהם].

וכתב הקה" (ברכות סימן כח), דלדברי הב"ח והש"ך הנ"ל שיש לחזור ולברך ברכהמ"צ על מילת השני, הרי שלדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות מילה, ה"נ יש לו לחזור ולברך שהחיינו על מילת השני, ואע"פ שכל עיקר ברכת שהחיינו על המילה אינה אלא משום דהוי מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, והרי כבר קיים בו ביום מצוה זו, מכ"מ כיון שעצם מצות מילה בדר"כ אינה תדירה כלל, ובודאי יש בה שמחה בקיומה, שפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על מילת השני אף באותו היום, [וע"ע כנה"ג (או"ח סי' רעא הגה"ט אות ד') שכו', דפשיטא שאם נולד לו בן מאשה אחת ובירך שהחיינו על מילתו, ושוב נולד לו מאשה אחרת, דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על מילת השני אפי' בתוך שלושים יום, יעו"ש]. ושוב הביא כן הקה"י מדברי כמה אחרונים דס"ל נמי, דכיון דנקט' עיקר דשפיר יש לו לחזור ולברך ברכהמ"צ על מילת השני, ה"נ שפיר יש לו לחזור ולברך על מילת השני אף ברכת שהחיינו.

אכן, בס' הדרת קודש (להגרצ"פ פרנק, ענייני מילה סימן כו) כתב בזה, דאע"פ שחוזר ומברך ברכת המילה על מילת השני, וכמשנ"ת, מכ"מ אין לו לחזור ולברך שהחיינו על מילתו, 'כיון שכבר נתחייב היום למול שניהם', ואיך יברך זמן שני פעמים על מה שנתחייב בפעם זמן אחד, עכ"ל. וע"ע מועדים וזמנים (ח"ו סימן י') מש"כ בזה. ולכאו' די"ז תלוי ועומד במשנ"ת לעיל () לדון בגדר מצוה הבאה מזמן לזמן, אי בחפצא דמצוה תלי' מילתא, וכל שהיא מצוה שאינה באה אלא מזמן לזמן, הרי שיש לו לברך שהחיינו בקיומה, ואע"פ שנדמנה מצוה לידו לפני זמן מועט, או דלמא אין הדבר תלוי אלא בגברא, וכל שקיים מצוה זו לפני זמן מועט אין לו לברך שהחיינו כשחוזר ומקיימה, ואע"פ שבדר"כ אינה מזדמנת לידו אלא לעתים רחוקות, ויעו"ש () שנחלקו הראשונים בדב"ז, ומדברי המשנ"ב (לח,ג) נראה שבחפצא דמצוה תלי' מילתא, ולפ"ז הרי שצדקו דברי הקה"י דשפיר יש לו לחזור ולברך שהחיינו על מילת השני, ודו"ק.

[ומענין לענין באותו הענין, יש לציין למש"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן כח אות ב') לענין ברוך שפטרני על בנים תאומים, דה"נ שפיר יש לברך הברכה ב' פעמים, ואף הנוהגים לברך ברכה זו בשו"מ, וכן הורה הגרש"ז אוירבך (הליכות שלמה, הל' תפילה וברכות פרק כג סעיף מא), וכ"כ בשו"ת להורות נתן (ח"ח סימן ז' אות ג') ובשו"ת משנת יוסף (חלק יג סימן עא אות ה'), יעו"ש, [וכן הביא בס' אוצר בר מצוה (עמ' תרלז) מתשו' הגר"ח קניבסקי שליט"א, אך בשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סימן קלז) ובס' הליכות חיים (ח"א עמ' עח) ובס' הקטן והלכותיו (ח"א עמ' 21) הביאו בשמו שאין לו לברך אלא ברכה אחת לשניהם, ויברך 'ברוך שפטרני מעונשם של אלו']. אכן אין להוכיח מדבריהם אף לנידוד, דשאני התם דהיי"ט שחוזר ומברך לפי שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכה זו, ומשו"ה אין לו לברך 'פטרני מעונשם של אלו' בברכה אחת, ומשא"כ בנידוד"ד].

י' הנה לכאו' הדבר תלוי ועומד בטעמים הנ"ל בסמוך (), מא"ט אין לברך שהחיינו על מצות מילה, דהנה להטעם הא' משום דאיכא צערא דינוקא, פשיטא דאין לו לברך שהחיינו, דבודאי איכא צער גדול במעשה המילה יותר מלקטן הנימול, [ובפשטות נראה דאין לחלק בזה, בין קטן הנימול בן שמונה ימים, דלענין זה כתבו הראשונים הנ"ל, דכיון דאית לי' צערא לינוקא, הרי דמשו"ה אף אביו ואמו אינם שמחים שמחה שלימה בקיום מצוה זו, ומשו"ה

ה. לענין ברכת שהחיינו על מילת ממזר, עי' הערה ט'.

פרק כג – פדיון הבן

אין לו לאבי הבן לברך שהחיינו, ובין גדול הנימול, שיש לו לעצמו צער מחמת מעשה המצוה, דאע"פ שבודאי שמח הוא לקיים מצות השי"ת, מכ"מ כיון שיש לו צער במעשה זה אין לו לברך שהחיינו, וכן לרוב הטעמים הנ"ל ה"ה נמי גבי גדול הנימול דאין לו לברך שהחיינו. אכן אי נימא כהטעם הב' שכתבו הראשונים הנ"ל (, דאין לברך שהחיינו על מצות מילה לפי שעדיין לא יצא בנו מכלל ספק נפל, ואפשר שברכתו לבטלה, הרי שבגדול הנימול שפיר יש לו לברך שהחיינו, שהרי אין בזה ספק כלל, וכן להטעם הז' הנ"ל דאיכא שותפות האם בהדי' בשמחה זו, הרי שבגדול הנימול אין שייך כלל טעם זה; אכן י"ל, דאף לטעמים אלו, מכ"מ גדול הנימול אין לו לברך שהחיינו, דעכ"פ לא פלוג רבנן, ולא תקנו חכמים כלל ברכת שהחיינו על מצות מילה, וצ"ע.

אכן לדעת הראשונים דלעיל (, דשפיר יש לברך על מילת קטן ביום השמיני, נראה פשוט דה"נ שפיר יש לו לגדול הנימול לברך שהחיינו על קיום מצוה זו; וכ"ה להדי' בתשו' הרב"ז (ח"א סי' תלד), דגדול הנימול שפיר יש לו לברך שהחיינו, וז"ל, שאלת ממני על בני האנוסים אשר באים להכניס תחת כנפי השכינה, אם חייבים לברך שהחיינו בשעת המילה, תשובה, הדבר ברור אצלי שחייב לברך אם יודע הברכה, דמא"ש ממי שלא פדאו אביו ובא לפדות עצמו מברך לפדות הבכור ושהחיינו, וכן כתב הרמב"ם ז"ל (פי"א מהל' ביכורים ה"ה), וכל שלא תקנו שהחיינו אלא על השמחה והכא מצטער מחמת הכאב, הא לא קשיא, שאין שמחה אלא שמחת הלב, וכתב (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך, ופסוק זה על המילה נאמר, ואע"פ שהגוף מצטער הלב שמח, ועל שמחת הלב הוא מברך, וא"ת למה לא כתב הרמב"ם ז"ל גבי מילה כאשר כתב גבי פדיון הבכור, [דאף המל את עצמו הר"ז מברך שהחיינו, וכשם שכתב גבי פדיוה"ב דאף בכור הפודה את עצמו הר"ז מברך ברכהמ"צ ושהחיינו], וי"ל דכיון שהנימול הוא טרוד לא יוכל לכוין דעתו ולפיכך השמיטו, אבל אם יוכל לכוין דעתו ולברך, מי פטרו, עכ"ל, [ינוע"ש עוד לגבי מילת הגר, ובמקו"א (, הבאנו דבריו בזה].

ולדעת ראב"ה וסייעתו הנ"ל (, דאין מברכים שהחיינו על מצות מילה אלא היכא שאבי הבן מל בעצמו את בנו, יש לדון לענין גדול המל את עצמו, אם יש לו לברך שהחיינו או לא, דמחד גיסא י"ל דכיון שעושה מעשה המצוה בעצמו הרי שיש לו לברך שהחיינו, ומאידך גיסא י"ל, דכיון שעכ"פ עיקר המצוה היתה מוטלת על אביו ביום השמיני, הרי שאין לדון אלא כאחרים המלים אותו, דכיון שאי"ז עיקר קיום המצוה אין לו לברך שהחיינו.

י' יש לדון האם יש לברך שהחיינו על מילת ממזר או לא, וכמה וכמה צדדים יש בזה וכדלהלן. דהנה נחלקו האחרונים לענין ברכת שהחיינו על פרי מורכב, דמחד גיסא עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רמ) שאין לברך עליו, דהיאך ישבח ויודה להקב"ה על דבר שנעשה נגד רצונו ית', ומאידך גיסא עי' שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' סג) דפליג עליו, וס"ל דשפיר יכול לברך שהחיינו אף על פרי מורכב, [ויעי' באה"ט (רכה"ז) שהביא דברי ההלק"ט, וכ"כ בבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יא) ובשד"ח (מערכות ברכות סימן ב' אות ז') שאין לברך ע"ז מחמת הספק, וכ"ה בשו"ת באר משה (ח"ז סי' רכ), שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' נח), שו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' כה), ועו"פ]. ומעתה י"ל דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו על מילת ממזר, אשר לדעת ההלק"ט וסייעתו אין לו לברך שהחיינו על מילתו, דהיאך ישבח ויודה על דבר שנעשה נגד רצונו ית'. אכן בפשטות י"ל דלא דמי, דשאני הכא שעיקר הברכה הרי היא על קיום מצות המילה, וכיון שעכ"פ הרי מקיים המצוה המוטלת עליו, והיא מצוה הבאה מזמן לזמן, שפיר יש לו לברך עליה שהחיינו, ואה"נ שאם היתה הברכה על עצם לידת הממזר לא היה לו לברך ברכה זו דומי' דפרי מורכב שעיקר הברכה הרי היא על עצם הפרי, ודו"ק.

והנה עי' לקמן (, לענין ברכת שהחיינו על פדיון ממזר, די"ל דכיון שבמילת ממזר אין מבקשים עליו רחמים שיחיה, והיינו שאין מוסיפים לומר לאחר הברכה 'קיים את הילד הזה' וכו', [ספר העיטור (הל' מילה שער ג' ח"ב, דף נג ח"ב) בשם תשו' הגאונים, שבלי הלקט (הלכות מילה סימן ד'), מנהגי מהרי"ל (הל' מילה אות כ'), טוש"ע (יו"ד רסה"ד), ושא"פ], הרי שלדעת הראשונים דלקמן (, דכל עיקר טעמא דמילתא שתקנו חכמים לברך שהחיינו על מצות פדיוה"ב, היינו משום דאיכא שמחה על שיצא בנו מכלל נפל, א"כ בכה"ג ליכא שמחה שהרי אין מבקשים עליו רחמים שיחיה, [וע"ע לקמן (שם) אי שרי לבקש עליו רחמים שימות]. אכן בפשטות נראה דזה אינו נפק"מ כלל לענין שהחיינו דמילה, שהרי כל עיקר דין ברכת שהחיינו דמילה במחלוקת גדולה הוא שנוי, וכדלעיל (, בארוכה, ונתבאר דלדעת הראשונים שאין לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, הרי שאין לברך שהחיינו על מצות מילה דהא איכא צערא דינוקא, ואף היכא שאינו ממזר אין לברך שהחיינו על מילתו, ומאידך, לדעת הראשונים דבעלמא שפיר יש לברך שהחיינו על מצות מילה, הרי דאע"פ שאין אנו מבקשים רחמים על הממזר שיחיה, ומשו"ה י"ל דליכא שמחה בפדיונו או במילתו, מכ"מ אי"ז טעם שלא לברך שהחיינו על קיום מצוה הבאה מזל"ז, וק"ל. וע"ע לקמן (, מה שיש להוסיף בזה לענין ברכת שהחיינו על פדיון ממזר.

א. אבי הבן מברך שהחיינו על קיום מצות פדיון הבן^א.

^א גמ' פסחים (קכא:), רבי שמלאי איקלע לפדיון הבן, בעו מיניה, פשיטא, אקב"ו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה כהן מברך או אבי הבן מברך, כהן מברך דקמטי הנאה לידי', או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה, לא הוה בידיה, אתא שאיל בי מדרשא, אמרו לי' אבי הבן מברך שנים, והלכתא אבי הבן מברך שנים, ע"כ. והנה הסכמת כל הראשונים, דעיקר טעמא דמילתא שיש לו לאבי הבן לברך שהחיינו על פדיון בנו, היינו על קיום המצוה, והינו משום דחשיבא מצוה הבאה מזל"ז, אלא דעכ"פ יש מן הראשונים שהוסיפו בביאור הטעם, דאיכא שמחה שיצא בנו מכלל ספק נפל, אך אין כוונתם שכל עיקר ברכה זו אינה על עצם קיום המצוה אלא על השמחה, אלא דטעמא דמילתא שתקנו חכמים ברכת שהחיינו על מצוה זו, היינו משום שהיא מצוה שיש בה שמחה, וכדעת הראשונים דלעיל () שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אף על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה, וכמו שיבאר בס"ד בהמשה"ד.

ובדברי הראשונים מצינו ג' דרכים בזה, [אך עכ"פ הכל הולך אל מקום אחד דעכ"פ חשיבא כמצוה הבאה מזל"ז, וכדלהלן]. א. כיון שמצוה זו אינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, ויש לברך עליה שהחיינו, [וכדעת הראשונים דלעיל () דאף מצוה שאין לה זמן קבוע ואינה תלויה בזמן מכ"מ שפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז]. וכ"כ הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון מילת בנו ופדיון הבן, מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו, עכ"ל.

וכן מב' בדברי התוס' (בכורות מט. ד"ה לאחר), [יעו"ש שכתבו לבאר טעם החילוק בין מצות מילה שאין מברכים עליה שהחיינו, ובין מצות פדיון ד"ב דשפיר יש לברך עליה ברכה זו], וז"ל, דשאני מצות פדיון הבן דלא שכיחא, עכ"ל. וכן מב' בדברי הסמ"ג (סוף עשין כז, ד"ה אמרינן) ורבינו ירוחם (נתיב א' ריש ח"ב) ועו"ר, וע"ע בספר הרוקח (סי' שעא) מש"כ בזה, וצ"ב כוונתו. [אלא שלדברי התוס' וסייעתו יל"ע, מהו שיעור הפסק לענין זה, ואימתי יש לנו להחשיבה כמצוה דלא שכיחא, דהנה אף מצות מילה אינה מצויה אלא לעתים רחוקות, ואעפ"כ מב' בדברי התוס' דאין לנו להחשיבה כמצוה דלא שכיחא, וצ"ע].

ב. הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף, ד"ה וכתבו) כ' בזה"ל, ופדיון הבן, אע"ג דלאו מזמן לזמן קאתי, אפ"ה כיון שהיא מצוה התלויה בזמן שלוששים יום של תינוק שיצא מכלל נפל ונכנס לכלל קיימא, שפיר שייך לברוכי ביה שהחיינו, אבל תפילין ומילה לא תלו בזמן, עכ"ל. ונראה כוונתו, דאע"ג דס"ל שמצוה שאינה תדירה ל"ח כמצוה הבאה מזמן לזמן ואין לברך עליה שהחיינו, מכ"מ שאני מצות פדיון ד"ב דשפיר יש לברך עליה שהחיינו, דהן אמנם אין לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, אך עכ"פ הרי היא תלויה ועומדת בזמן, שהרי זמן קיום מצוה זו הרי הוא שלוששים יום אחר לידת בנו הבכור, ומשו"ה שפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז ולברך עליה שהחיינו, [ויש שפירשו כן אף בדעת הרא"ש (תוס' הרא"ש סוכה מו. ד"ה העושה סוכה), יעו"ש ודבריו צ"ב טובא, וע"ע סמ"ג (שם) וצ"ב], וע"ע לקמן () כע"ז אף לענין מצות הפרשת תרומה.

והנה עי' לעיל () מדברי המרדכי (סוכה סי' תשסט) ועו"ר, דטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על עשיית שופר ומגילה כשם שמברכים ברכה זו בעשיית סוכה ולולב, משום שעשיית שופר ומגילה אינה מצוה הבאה בכל שנה ושנה, וחזינן דס"ל דל"ח מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, ומעתה צ"ע לנידון דגבי פדיון ד"ב, דאע"פ שהיא תלויה בזמן, הרי אינה באה בכל שנה ושנה, והיאך נקטי' בגמ' דשפיר יש לברך עליה שהחיינו, [וכה"ק בס' מלכי בקודש (תעג,א)]. אך נראה דלא קשי' מידי, דמש"כ הראשונים דמהא"ט אין לברך שהחיינו על עשיית שופר ומגילה, כוונתם דמשו"ה אין להחשיבה כמצוה התלויה בזמן, דהא חזינן שאינו מחויב לעשות כן בכל שנה ושנה, וכלשון המרדכי (שם) דהא כמה פעמים בא אותו זמן ואינו מברך שהחיינו היכא דאין עושה חדש', [ואילו היה מחויב לעשות כן אחת לה' או לי' שנים הרי שהיה לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז אע"פ שאינה באה בכל שנה ושנה, אך מכיון שפעמים שמוטל עליו לעשות שופר או מגילה לאחר חמש שנים, ופעמים שאינו מוטל עליו דב"ז אלא לאחר עשר שנים, הרי דחשיבא כמצוה שאין לה זמן קבוע], משא"כ פדיון הבן, דאע"פ שלידת בנו הבכור אינו בזמן קבוע, אך עכ"פ מצות הפדיון הרי היא בזמן קבוע ולעולם מתחייב בה בזמן זה, ומשו"ה אף שאינה באה בכל שנה ושנה מכ"מ שפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, כיון שהיא תלויה ועומדת בזמן מסוים, ודו"ק.

[ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן מט אות י') כ' ליישב באופן נוסף, דלא תיקשי להו לדברי המרדכי הנ"ל מהא דקיי"ל שיש לברך שהחיינו על מצות פדיון ד"ב, דאף המרדכי לא כתב סברא זו אלא לענין ברכת שהחיינו על עשיית חפצא דמצוה, משא"כ על קיום מצוה עצמה שפיר יש לברך שהחיינו כל היכא שהיא באה מזל"ז, ואע"פ שאינה באה בכל שנה ושנה. אך נראה דזה אינו, דעכ"פ מאחר דנקטי' דשפיר יש לברך שהחיינו אף על עשיית חפצא דמצוה, ועכ"פ שפיר דמי להקדים ברכת שהחיינו על קיום המצוה לשעת הכנתה, הרי שדינה כדין ברכת שהחיינו על שאר מצוות, ולא מסתברא לחלק דלענין שהחיינו על הכנת המצוה אין לו לברך אלא היכא שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, וק"ל].

ב. מת הבן לאחר שלושים יום, והרי הוא מחויב לפדותו אע"פ שמת, נסתפקו הראשונים האם מברך שהחיינו, והכרעת ר"ה שאין לברך שהחיינו בכהא"ג.³

ג. כמה מרבתינו הראשונים הוסיפו בזה ענין השמחה שיש לו לאבי הבן בקיום מצוה זו, והיינו על שיצא בנו מכלל ספק נפל, ולולא שהיה יוצא בנו מכלל ספק נפל הרי שלא הי' מצווה לפדותו, ודבריהם אזלי כדעת הראשונים דלעיל (), דאף במצוה הבאה מזל"ז לא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא היכא דאיכא שמחה בקיום מצוה זו, ומשו"ה שפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצות פדיוה"ב, כיון שהיא כמצוה הבאה מזל"ז, [בין אי נימא כדעת הרמב"ם והתוס' הנ"ל, ובין אי נימא כדעת הר"ן הנ"ל], ויש בה שמחה בקיומה. וכן מב' בדברי בעה"מ (פסחים כח. מדפי הרי"ף), וז"ל, ופדיון הבן שמברך אבי הבן שהחיינו, לפי שיצא בנו מספק נפל, דכל ששהה שלושים יום באדם אינו נפל, עכ"ל, [והרשב"א (ח"א סו"ס קנו) והר"ן (ספחים כח. מדפי הרי"ף, ד"ה וכתוב) הביאו דברי בעה"מ], וכ"ה נמי במאמר חמץ להרשב"ץ (אות ח' ד"ה וכתב בעל הטורים) ובספר הפרדס (לרבינו ישראל ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, שער המעשה הל' ברכת סוכה ולולב ד"ה ולפ"ז קשה) ובהגהות הרמ"ך (על הרמב"ם, פ"א מהל' ברכות ה"ט) ובשו"ת הרדב"ז (ח"ח מכת"י, סימן קפו), [ויעו"ש בהגהות הרמ"ך שהוסיף בזה"ל, כיון שיש לו שמחה 'ועבד שמחה' מברך שהחיינו, עכ"ל, וצ"ב אמאי בעינן ד'עבד שמחה', ואמאי לא סגי לן שיש לו שמחה על עצם הדבר שיצא בנו מכלל ספק נפל, אך עכ"פ יש להביא מקור לדבריו מדברי הרוקח (סי' שעא) יעו"ש, וצ"ב]. ויש להוסיף ולציין עוד בזה, אשר מלבד דברי הראשונים הנ"ל, שכתבו טעמא דמילתא שיש לברך שהחיינו על קיום מצות פדיוה"ב, משום שהיא מצוה הבאה מזל"ז, ולא הזכירו בדבריהם דהיינו משום שמחת לבו שיצא בנו מכלל ספק נפל, ביותר מצינו כן בהגהות מיימוניות (פ"ג מהל' מילה אות ד'), [יעו"ש שם רבינו שמחה, בטעמא דמילתא שאבי הבן אינו מברך שהחיינו על מילת בנו, משום שאף האם שמחה בקיום מצוה זו, והר"ז כטובת רבים שלא תקנו חכמים לברך עליה ברכת שהחיינו אלא ברכת הטוה"מ], וז"ל, ולא דמי לפדיון הבן שמברך שהחיינו, דהתם ליכא שמחה אלא שמחת קיום המצוה, ואיהי לא מיפקדא לפדותו, אבל הכא [-לענין מילה] אע"פ דאיהי לא מיפקדא למולו מכ"מ שמחה היא בקיום הברית, עכ"ל; ומדבריו חזינן להדי', דמצות פדיוה"ב ל"ח כלל כמצוה שיש בה שמחה, [ובביאור ד"ה נראה, דאע"ג דבדאי אית לי' שמחה בזמן קיום המצוה במה שיצא בנו מכלל ספק נפל, מכ"מ ל"ח כשמחה הבאה מחמת המצוה, ואע"פ שבלא שהי' יוצא מכלל ספק נפל לא היה מצווה לפדותו, ודו"ק].

עוד יש להוסיף בזה, אשר מצינו דבר חידוש בזה בספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד, ד"ה מה שנהגו), יעו"ש שם בזה"ל, מה שנהגו העולם לברך זמן על הכוס בתחילת הרגלים ובשופר ובסוכה ובולולב, ואין מברכים על בדיקת חמץ זמן ועל ספירת העומר זמן, דהנאה ומעשה תליא מילתא, כדאמרי' בסוף ערבי פסחים (פסחים קכא:), פשיטא על פדיוה"ב אבי הבן מברך דמצוה דילי' היא, שהחיינו מי מברך, אי אבי הבן מברך דמצוה דילי' היא, או דלמא כהן מברך דקא מטי הנאה לידיו, והלכתא אבי הבן מברך שתיים על פדיוה"ב ושהחיינו, דמכ"מ הנאה מטי לאחריו בהאי מצוה, עכ"ל. וחזינן מדבריו, דלעולם בעינן שתהא מצוה שיש בה שמחה והנאה, אלא דעכ"פ סגי במאי דאית לי' הנאה לכהן, דמשו"ה שפיר יכול אבי הבן לברך על קיום המצוה, [ושמחת לבו על שיצא בנו מכלל נפל, ל"ח כשמחה הבאה מחמת המצוה, וכמשנ"ת בדברי ההגה"מ הנ"ל], וצ"ב מה ענין הנאת הכהן לאבי הבן, ואמאי יש לנו לומר דכיון דאית לי' לכהן הנאה בענין זה שפיר יש לו לאבי הבן לברך על קיום מצוה זו, וצ"ע. וע"ע משנ"ת לעיל () בביאור דעה זו.

העולה מדבריו, אבי הבן מברך שהחיינו על מצות פדיון הבן, יש שפירשו בפשיטות דעכ"פ הרי היא מצוה שאינה תדירה ושפיר יש לברך עליה שהחיינו, יש שכתבו דשפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז כיון שיש לה זמן קבוע, [והיינו שלושים יום לאחר לידת בנו הבכור], ויש שהוסיפו בביאור הענין, דאיכא שמחה בקיום מצוה זו על שיצא בנו מכלל ספק נפל, וכדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה.

א. מתני' בכורות (מט.), מת הבן בתוך שלושים יום, אע"פ שנתן לכהן יחזיר, לאחר שלושים יום, אע"פ שלא נתן יתן, ע"כ. והתוס' (שם ד"ה לאחר) מספק"ל האם מברך שהחיינו בכהא"ג או לא, וז"ל, בפסחים (קכא:) אמרי' דאבי הבן מברך שתיים, ויש לספק כיון שמת אם מברך שהחיינו מכיון דזוכה לקיים המצוה, עכ"ל. והנה לדעת הראשונים דלעיל בסמוך (), שאין לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, ומצות פדיוה"ב שפיר חשיבא כמצוה שיש בה שמחה, שהרי הוא שמח על שיצא בנו מכלל ספק נפל, א"כ היכא שמת בנו נראה בפשטות שאין לו לברך שהחיינו אע"פ שמקיים המצוה. אכן באמת נראה שאינו מוכרח, [ושוב מצאתי שכ"כ סברא זו בשו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קכג ד"ה והנה הרשב"א)], דשפיר י"ל דכיון דבעלמא איכא שמחה בקיום מצוה זו, הרי שתקנו חכמים לברך עליה שהחיינו בכל גווני, שהרי נתבאר לעיל בסמוך () דאף לדברי הראשונים הנ"ל מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה ולא על שמחת לבו שיצא בנו מכלל ספק נפל, [אלא דעכ"פ טעמא דמילתא שיש מן המצוות הבאות מזל"ז שתקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו, ויש מן המצוות שלא תקנו לברך עליהם, היינו משום שלא תקנו ברכה זו אלא על מצוה שיש בה שמחה גשמית בקיומה], וא"כ אף בכהא"ג דלמעשה ליכא

שמחה בקיום מצוה זו, מכ"מ שפיר יש לברך עליה שהחיינו, [וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי הריטב"א ועו"ר לענין אמירת 'שהשמחה במעונו' בסעודת פדיוה"ב, ודו"ק].

עוד יש להוסיף בזה, דהנה בפשטות יש מקום לומר לאידך גיסא, דאף לדעת הראשונים דלא בעינן שמחה בקיום המצוה, ולא הוצרכו לדברי הראשונים הנ"ל דאיכא שמחה במצות פדיוה"ב על שיצא בנו מכלל ספק נפל, מכ"מ היכא דאיכא צער בקיום מצוה גרע טפי, וכמשנ"ת לעיל () מדברי כמה ראשונים, דהיי"ט שאין לברך שהחיינו על מצות מילה, משום דאיכא צערא דינוקא. ובאמת אף בסברא זו כבר עמד בשו"ת כתב סופר (שם), אך שוב כתב שיש לדחות סברא זו, דשאני מילה דאיכא צער מחמת קיום המצוה עצמה, משא"כ פדיוה"ב שהצער אינו ענין כלל לקיום המצוה, [והוא כש"כ מברכת שהחיינו על ירושת אביו, דהצער על מיתת אביו והשמחה בירושת אביו חשיבי כב' עניינים שונים, וכמב' בברכות (נט:), ודו"ק].

ונמצא, דאע"פ שבפשטות יש מקום לתלות ספק זה בפלוגתת הראשונים הנ"ל לענין ברכת שהחיינו על פדיוה"ב, אי בעינן לשמחת לבו על שיצא בנו מכלל ספק נפל, מכ"מ שפיר י"ל דכו"ע מודו דשפיר יש לברך שהחיינו אף היכא שפודה את בנו לאחר שמת ולמעשה ליכא שמחה, ומאידך יש מקום לומר דלכו"ל בכהא"ג אין לברך שהחיינו דעכ"פ איכא צער, ואע"ג דבפדיוה"ב דעלמא לא בעינן לשמחת לבו על שיצא בנו מכלל ספק נפל, ודו"ק.

ב. ובדברי כמה ראשונים מצינו שהניחו ד"ז בספק, וכדברי התוס' הנ"ל, וכ"ה בדברי רבינו ירוחם (נתיב א' ח"ג), אבודרהם (סדר פדיון בכור, בסופו), טור (יו"ד סימן שה), ועו"ר.

ומדברי כמה ראשונים יש להוכיח דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות פדיוה"ב אף היכא שמת הבן, [וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד, דשפיר י"ל הכי אף לדעת הראשונים שהזכירו ענין השמחה על שיצא בנו מכלל ספק נפל, דעכ"פ כיון דבעלמא איכא שמחה בפדיוה"ב, הרי שמטעם זה תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצוה זו בכל גווני, ואף בכהא"ג דלמעשה ליכא שמחה]. דהנה כתב הריטב"א (כתובות ח. ד"ה ויש), וז"ל, ויש שלמדין מכאן דבסעודת פדיוה"ב אומרים 'שהשמחה במעונו', דהא ליכא צערא לינוקא ואיכא שמחה שיצא מכלל נפל, ובשם ה"ר טוביה ז"ל כתבו התוס' שאין לברך, דהא כשמת הבן לאחר שלושים יום האב חייב לפדותו ואז אין לומר שם 'שהשמחה במעונו', וכיון שכן ה"ה כשהוא חי שלא לתת דברינו לשיעורין, עכ"ל, וכ"כ האבודרהם (סדר מילה וברכותיה, ד"ה ונהגו לעשות) והמהרי"ל (מנהגי מהרי"ל סדר פדיון הבן אות ד') ובפסקי ריקאנטי (סי' תקצג), [ועוד מצינו בדברי הרו"א טעמים נוספים אמאי אין אומרים 'שהשמחה במעונו' בסעודת פדיוה"ב, ואכמ"ל]. והנה בפדיוה"ב דעלמא כשהוא חי לכו"ע יש לברך שהחיינו, וכדלעיל בסמוך (), ולדבריהם בהכרח צ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו אף היכא שמת הבן, דאל"כ לא היה לנו לברך שהחיינו אף כשהוא חי דא"כ נתת דברך לשיעורין, ודו"ק.

וכ"ה להדי' בים של שלמה (קידושין פ"א סימן נד ד"ה שוב מש"כ שאבי הבן) דישי לו לברך שהחיינו אף היכא שמת הבן, [וז"ל, הורו רבותינו, אע"פ שמת הבכור צריך לפדותו, ורשאי לעשות סעודה למצוה זו, אע"פ שמת הבכור, רק לאחר שלושים יום שנגמר אבילות, וסעודה של רשות ליכא כיון שמכוון לכבוד המצוה כבר, ומברך שהחיינו כאילו היה חי, עכ"ל].

אכן בשו"ת מהרי"ק (סימן מט) נקט עיקר, דהיכא שמת בנו לאחר שלושים יום אינו מברך שהחיינו אע"פ שחייב לפדותו, וע"פ דבריו כ"ה הכרעת הרמ"א (יו"ד שה"ב), ונטעם הנזכר בדברי התוס' הנ"ל, דאיכא צער בקיום המצוה בכהא"ג, [וכמשנ"ת דבכהא"ג י"ל דלכו"ע אין לברך שהחיינו, וכדמצינו לענין מילה ד"א שאין מברכים שהחיינו משום דאיכא צערא דינוקא, וכמשנ"ת לעיל בתחיה"ד]. וכ"ה נמי בשו"ת הרדב"ז (ח"ח מכת"י, סימן קפו), וז"ל, ואם מת אחר שלושים יום חייב חמשה סלעים ומברך על פדיון הבן, אבל בברכת שהחיינו נסתפקו הראשונים, ואני אומר שאין ראוי לברך, חדא דהרי איכא ספיקא, ותו דלא תקנו שהחיינו אלא על השמחה, [-והיינו שלא תקנו ברכת שהחיינו על קיום המצוה אלא היכא שיש לו שמחה בקיומה], וכיון שמת הבן אין כאן שמחה, עכ"ל; וכן נראה הסכמת הגר"א (יו"ד שה"ה), וכ"כ בחכמת אדם (כלל קנ סעיף יא) ובערוה"ש (יו"ד שה"מז) ועו"פ.

ולדעה זו שאין לברך שהחיינו היכא שמת הבן, עי' ש"ך (יו"ד שה"ז) שכל להקשות מהא דקיי"ל (ברכות נט:): שיש לברך שהחיינו על ירושת אביו אע"פ שמצטער על מיתתו, וא"כ ה"נ נימא דאע"פ שמצטער על מיתת בנו, מכ"מ שפיר יש לברך על עצם קיום המצוה, [ועכ"פ לדברי הראשונים שלא הזכירו ענין השמחה על שיצא בנו מכלל ספק נפל, וס"ל דאף בלא שמחה זו שפיר יש לברך על קיום מצות פדיוה"ב הבאה מזל"ז]. ובאר הש"ך בזה"ל, דשאני התם כיון דזוכה לירושה משא"כ הכא, עכ"ל, וכ"כ החכמ"א (כלל קנ סעיף יא); אכן אכתי צ"ב, שהרי אף בנידו"ד זוכה לקיום מצות פדיוה"ב, וצ"ע.

¹ כ"כ הסמ"ג (עשין קמד, בסופו), וכ"כ הטור (יו"ד סימן שה), וז"ל, ואם פודה את עצמו אומר 'על פדיון הבכור', [-משא"כ בפודה את בנו שמברך 'על פדיון הבן'], ויברך שהחיינו, עכ"ל. וכ"פ המחבר (יו"ד שה"י), ואף הרמ"א לא פליג עלי' בד"ז, וכן הסכמת מהרש"ל (ים של שלמה פ"ק דקידושין סימן נג) ובשו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קכג סוד"ה והנה הרשב"א) וש"א"פ. אכן בדברי האבודרהם (סדר פדיון בכור, ד"ה וכתוב) מב' שאינו מברך שהחיינו, וז"ל, ואם פודה הוא עצמו מברך אקב"ו על פדיון בכור ולא יברך שהחיינו, עכ"ל, וטעמא דמילתא צ"ע. ובשו"ת

ד. יש לדון האם יש לברך שהחיינו על פדיון ממזר, ועי' הערה⁷.

להורות נתן (ח"ז סי' פא אות ד') כ', דכיון שנחלקו הראשונים בדי"ז, יש להנהיג שיברך הכהן ברכת שהחיינו ויכוון להוציא את הבכור בברכתו, וכדלקמן () מדברי החת"ס ועו"פ, דחובת ברכה זו בין על אבי הבן ובין על הכהן, אלא דבעלמא אבי הבן מברך ומכוון להוציא את הכהן בברכתו, ובנידו"ד כיון דאיכא ספיקא לענין הבכור, הרי שיש לו לכהן לברך [דלדידי' ליכא ספיקא, דהא איכא הנאה, ועכ"פ לדעת הרשב"א דלקמן () ודלא כדעת הצ"ח דלקמן (שם), יעו"ש] ולהוציא את הבכור בברכתו.

א. יש לדון האם יש לברך שהחיינו על פדיון ממזר או לא, ויל"ד בזה בכמה אנפי וכדלהלן. דהנה נחלקו האחרונים לענין ברכת שהחיינו על פרי מורכב, דמחד גיסא עי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן רמ) שאין לברך עליו, דהיאך ישבח ויודה להקב"ה על דבר שנעשה נגד רצונו ית', ומאידך גיסא עי' שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' סג) דפליג עלי', וס"ל דשפיר יכול לברך שהחיינו אף על פרי מורכב, [ועי' באה"ט (רכה, ז) שהביא דברי ההלק"ט, וכ"כ בבן איש חי (שנה א' פרשת ראה אות יא) ובשד"ח (מערכות ברכות סימן ב' אות ז') שאין לברך ע"ז מחמת הספק, וכ"ה בשו"ת באר משה (ח"ז סי' רכ), שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' נח), שו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' כה), ועו"פ]. ומעתה י"ל דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו על פדיון ממזר, אשר לדעת ההלק"ט וסייעתו אין לו לברך שהחיינו על פדיונו, דהיאך ישבח ויודה על דבר שנעשה נגד רצונו ית'.

אכן נראה שאינו מוכרח, דשאני הכא שעיקר הברכה הרי היא על קיום מצות פדיוה"ב, וכיון שעכ"פ הרי מקיים המצוה המוטלת עליו, והיא מצוה הבאה מזמן לזמן, שפיר יש לו לברך עליה שהחיינו, ואה"נ שאם היתה הברכה על עצם לידת הממזר לא היה לו לברך ברכה זו דומי' דפרי מורכב שעיקר הברכה הרי היא על עצם הפרי, ודו"ק. ונראה, דאף אי נימא כדעת הראשונים דלעיל (), שתקנו הברכה מחמת שמחת לבו על שיצא בנו מכלל ספק נפל, מכ"מ נראה דאכתי לא חשיבא כברכת שהחיינו על פרי חדש דחשיב שמברך על עצם הפרי, וכמשנ"ל לעיל () דלכו"ע עיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, אלא שלדעת כמה ראשונים, טעמא דמילתא שיש מן המצוות הבאות מזל"ז שתקנו חכמים לברך עליהם שהחיינו, ויש מן המצוות שלא תקנו לברך עליהם ברכה זו אע"פ שבאים מזל"ז, היינו משום דבעינן מצוה שיש בה שמחה והנאה גשמית בקיומה, אך עכ"פ עיקר הברכה אינה על שמחה זו אלא על עצם קיום המצוה, ודו"ק.

ב. עוד יש לדון בזה, דהנה כתב המחבר (יו"ד רסה, ד) בזה"ל, ממזר כישראל הוא, ומברכים עליו ברכת מילה עד כורת הברית, אבל אין מבקשים עליו רחמים, עכ"ל, והיינו שאין מוסיפים לומר לאחמ"כ 'קיים את הילד הזה' וכו', ומקור ד"ז בספר העיטור (הל' מילה שער ג' ח"ב, דף נג ח"ב) מתשו' הגאונים, וכ"ה בשבלי הלקט (הלכות מילה סימן ד') ובטור (יו"ד סי' רסה) ובמנהגי מהרי"ל (הלכות מילה אות כ'), [וז"ל הלבוש (יו"ד רסה, ג), ממזר, אע"פ שהוא מטיפה פסולה מכ"מ כישראל הוא לכל דבריו, ומברכין עליו ברכת המילה עד כורת הברית, אבל אין מבקשים עליו רחמים קיים את הילד הזה כו', דמי יתן שימות בו ביום ולא ירבה ממזרים בעולם, עכ"ל, וכ"ה בחכמ"א (כלל קמט סעיף לה) ובשו"ת חו"י (סימן לא ד"ה ועל דבר) ובערוה"ש (יו"ד רסה, יט) ושא"פ].

ומעתה י"ל, ועכ"פ לדעת הראשונים דלעיל () דכל עיקר תקנת ברכת שהחיינו על מצות פדיוה"ב היינו משום דאיכא שמחה על שיצא מכלל ספק נפל, דכיון שאין מבקשים עליו שיחיה, ואדרבה 'מי יתן שימות בו ביום', [וכדברי הלבוש הנ"ל], א"כ ה"נ אין לברך שהחיינו על פדיונו, דבכהא"ג חשיב דליכא שמחה על שיצא מכלל נפל, וצ"ע; ואפשר שיש לתלות נידו"ז במשנ"ל לעיל בסמוך () לענין שהחיינו על פדיון בנו שמת, אי אזלי' בתר פדיון זה, וכיון דליכא שמחה אין לו לברך שהחיינו, או דלמא כיון דבעלמא איכא שמחה בפדיוה"ב, תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצוה זו בכל גווני, ואף היכא דלמעשה ליכא שמחה, ודו"ק. [אכן לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות פדיוה"ב, ואף בלאו האי טעמא דאיכא שמחה על שיצא בנו מכלל ספק נפל, הרי שאע"פ שאין אנו מבקשים עליו רחמים שיחיה וי"ל דליכא שמחה, מכ"מ אי"ז טעם שלא לברך שהחיינו על פדיונו, שהרי אין הברכה תלויה בשמחת הלב כלל, וק"ל].

[ובאמת יל"ד לפי הנ"ל, אי שרי לבקש רחמים על ממזר שימות, או דלמא לא כתבו הראשונים אלא שאין לנו להתפלל עליו שיחיה, ושוב מצאתי בשו"ת משנה הלכות (חלק טז סי' לז ד"ה ובהתבונני) שכל' להסתפק בזה. ודבר חידוש מצינו בס' פענח רזא (לרבינו יצחק ב"ר יהודה הלוי מבעלי התוס', במדבר יב, יב), וז"ל, ד"א אל נא תהי כמות, שלא תהיה כוולד היוצא מחוסר אבר ובעל מום מרחם אמו, והכל מבקשים עליו רחמים שימות, עכ"ל, ומשמע דשרי לבקש רחמים על בעל מום שימות; ואפשר שאין כוונתו אלא שדרך בנ"א לבקש עליו רחמים שימות, ואה"נ דבודאי לאו שפיר דמי למיעבד הכי, וצ"ע].

ג. עוד יש להוסיף בזה, מה שהביא בס' פדיון הבן כהלכתו (פ"ח סעיף לא) מס' אות ברית (לתלמיד החת"ס, הלכות פדיון הבן אות כו) שכל' דבפדיון ממזר לא יברך האב אלא הכהן, וכיון הכהן להוציא את האב בברכתו. אכן בפשטות נראה דזה אינו אלא לדעת האחרונים דלקמן (), שיש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן בברכתו, והיינו שמעיקה"ד מוטלת חובת הברכה אף על הכהן, ומשו"ה בנידו"ד כיון שילהסת"פ שמא האב אינו יכול לברך, הרי שיש לו לכהן לברך ולכוון להוציא את האב בברכתו, ובאמת כ"ה להדי' בס' אות ברית (שם), דבפדיוה"ב דעלמא

יש לו לאב לכוון להוציא את הכהן בברכתו, וי"ל דאזיל לטעמי'. [ובעיקר דבריו יש להעיר, דאי נימא כמשנ"ת בתחיה"ד, שאין לו לאבי הבן לברך שהחיינו על פדיון בנו ממזר, דהיאך ישבח ויודה להשי"ת על דבר שנעשה נגד רצונו ית', א"כ י"ל דהוא הדין והוא הטעם לענין ברכת הכהן על קבלת הה' סלעים, דהיאך ישבח ויודה על שקיבל הה' סלעים על דבר שנעשה נגד רצונו ית'; אכן כבר נתבאר לעיל בתחיה"ד, דנראה דאף לדעת ההלק"ט וסייעתו שאין לברך שהחיינו על פרי מורכב, שאני הכא שאין הברכה על עצם לידת הממזר, וא"כ ה"נ שפיר יכול הכהן לברך שהחיינו על קבלת הה' סלעים, ודו"ק].

ד. העולה מדברינו, נתבאר ב' טעמים אמאי אין לברך שהחיינו על פדיון ממזר, א. דהיאך ישבח ויודה להשי"ת על דבר שנעשה נגד רצונו ית', ויש לדחות שאין הברכה אלא על קיום המצוה ולא על עצם לידת הממזר, ב. כיון שאין מבקשים עליו רחמים שיחיה, ומהא"ט י"ל דה"נ ליכא שמחה על שיצא מכלל ספק נפל, וי"ל דאי אזלי' בתר פדיון זה או בתר פדיון דעלמא, ומכ"מ לדעת הראשונים שלא הזכירו ענין שמחה זו, בודאי אין לומר דמהא"ט לא יברך שהחיינו על פדיון ממזר. ועוד נתבאר לענין ברכת שהחיינו דכהן על קבלת הה' סלעים אלו.

ה. לדעת הרבה אחרונים, הכהן צריך לכוון לצאת מאבי הבן ידי חובת ברכת שהחיינו, [י"א משום דאית לי' קיום מצוה כל שהיא, וי"א משום הנאתו בקבלת הפדיון]^ה. ולדבריהם, כל היכא שאבי הבן אינו מברך שהחיינו, הרי שיש לו לכהן לברך ברכה זו.

ה. א. גמ' פסחים (קכא:), רבי שמלאי איקלע לפדיון הבן, בעו מיניה, פשיטא, אקב"ו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה כהן מברך או אבי הבן מברך, כהן מברך דקמטי הנאה לידו, או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה, לא הוה בידיה, אתא שאיל בי מדרשא, אמרו לי' אבי הבן מברך שנים, והלכתא אבי הבן מברך שנים, ע"כ. ומפשטות דברי הגמ' נראה, דטעמא דמילתא שיש לחייב הכהן בברכת שהחיינו, אינו על קיום מצות פדיוה"ב, [ונטעם ברכה זו אצל אבי הבן], אלא על הנאת קבלת חמש סלעים, ונמצא דב' טעמים הם לברכת שהחיינו על פדיוה"ב, ומעתה יל"ע טובא אמאי לא נימא ששניהם יברכו שהחיינו, ואמאי פשיט"ל לגמ' דל"ש ברכת שהחיינו אלא לחד מיניהו; וכבר הקשו כן להרשב"א (ח"א סי' שלח), [וז"ל, שאלת, הא דאסיקנא בפדיוה"ב דאבי הבן מברך שנים, אמאי לא מברך נמי כהן שהחיינו, יברך אבי הבן דקא עביד מצוה, ויברך נמי כהן דמטי הנאה לידו, עכ"ל], וכה"ק בהגהות הרש"ש (פסחים שם ד"ה כהן) ועו"א.

והרשב"א (שם) כתב ליישב, [יעו"ש מש"כ בתחיל"ד, ולקמן בהמשה"ד נבאר הדברים בס"ד], וז"ל, ועוד נראה, דבענין אחד התלוי בשנים, כגון זה שהאב פודה והכהן מקבל פדיונו, אין מברך אלא האחד, והרי זה כגון קונה כלים חדשים שלוקח מברך ולא המוכר, ואפי' בזיבונא דרמיא על אפי' דמטיא הנאה לידו דמוכר, עכ"ל; ודבר חידוש יש בזה, דאע"פ שטעם הברכה אצל אבי הבן וטעם הברכה אצל הכהן ב' טעמים הם, מכל"מ שפיר י"ל דחשיב על ענין אחד, וכיון שהאחד מהם מברך שהחיינו שוב אין לו לשני לברך ג"כ, ודו"ק, וע"ע לקמן בהמשה"ד עוד בבאו"ד הרשב"א.

והרש"ש (שם) כתב ליישב באופ"א, דאה"נ דלעולם פשיט"ל לגמ' שיש להם לשניהם לברך שהחיינו, ואבי הבן מברך שהחיינו על קיום המצוה, והכהן מברך שהחיינו על הנאתו בקבלת הפדיון, ופשיט"ל נמי דעדיף טפי שהאחד יוציא את חברו בברכתו, [ועדיף טפי משיברך כ"א מהם בפנ"ע, ואפשר דהיינו מדינא דברוב עם הדרת מלך, ואכמ"ל], אלא דמיבע"ל הי' מיניהו עדיף, דמשו"ה נימא שהוא יברך ויוציא אף את חברו ידי חובתו, [ודומי' דפלוגתא דר"י ורבנן (ברכות מ:)] גבי היו לפניו כמה מיני פירות שברכתם שווה, איזה מהם יש לו להקדים, וע"ע שו"ת כת"ס (יו"ד סו"ס קמז) שכל לבאר אמאי הו"א דכהן עדיף טפי מאבי הבן, יעו"ש]. וכ"כ בשו"ת טוב טעם ודעת (להגר"ש קלוגר, מהדו' תליתאה ח"ב סי' קכד) בבאור סוגיית הגמ', דמיבע"ל הי' מיניהו עדיף שיברך ויוציא את חברו בברכתו.

ובאמת כ"ה בדברי כמה אחרונים, שיש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן בברכתו, [ומשום הנאת הכהן בקבלת חמש סלעים], ולא קמיבע"ל בגמ' אלא מי יברך ויוציא את חברו, וכ"כ בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רצד ד"ה ובהנ"ל יש לפרש, שם סי' רצט ד"ה ונ"ל עיקר), שו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קמז יעו"ש באורך, ושם סי' קמח סוד"ה ומצאתי), שו"ת באר חיים מרדכי (קלויזנבורג תרפ"ד, ח"א יו"ד סו"ס מג), וכן נראה ממש"כ בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סו"ס א') ובשו"ת מחנה חיים (ח"ג אהע"ז סי' עה ד"ה וא"כ), ועו"פ.

ב. מאידך, יש שכתבו להדי' דלא כדברי הרש"ש וסייעתו הנ"ל, וס"ל דלמסקנת הגמ' שאבי הבן מברך, הרי שאין הכהן מחויב בברכה זו כלל, ואין אבי הבן צריך לכוון להוציא ידי חובתו בברכה זו. ובאמת כן נראה להוכיח מדברי הרשב"א הנ"ל, שכל בפשיטות דטעמא דמילתא שאין שניהם מברכים, משום שאין שנים מברכים שהחיינו על ענין אחד, ומשמע דה"נ אינו צריך לכוון להוציא ידי חובתו, [וכ"כ בשו"ת אפרקסטא דעניא (ח"ג יו"ד סימן רח ד"ה ומ"ש) ובשו"ת אבני צדק (לבעל ייטב לב מסיגעט, יו"ד סי' קכו ד"ה אח"ז) להוכיח מדברי הרשב"א]. וכ"כ בשו"ת אבני צדק (שם), ובשו"ת פאת שדך (ח"א יו"ד סי' קלו), ועו"פ.

ג. והנה בדברי הרשב"א הנ"ל מב' להדי', דמאי דקס"ד שהכהן מברך שהחיינו בפדיוה"ב, היינו על הנאתו בקבלת הפדיון, ועפ"ז קש"ל להרשב"א אמאי אליבא דאמת לא נקטי' שיש להם לשניהם לברך שהחיינו, אבי הבן יברך על המצוה והכהן יברך על הנאת קבלת הפדיון, ולזה כתב הרשב"א ליישב ע"פ דרכו, והאחרונים הנ"ל הוציאו להלכה עפ"ז, דאה"נ שיש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן בברכתו. [וכן מב' להדי' בדברי הרש"ש הנ"ל, וכ"כ בפשיטות בבאו"ד הגמ', בחי' חת"ס (פסחים שם ד"ה בסיומא), ובשו"ת שבט סופר (יו"ד סימן ק' ד"ה ואציע), ועו"פ].

אך הצ"ח (פסחים שם ד"ה רבי שמלאי, באופן הב') כתב לבאר דברי הגמ' באופ"א, דלעולם לא קס"ד שיש לו לכהן לברך שהחיינו על הנאתו בקבלת הפדיון, אלא דעכ"פ כיון שבלא שהיה הכהן מקבל הפדיון לא היה אבי הבן מקיים המצוה, א"כ מהא"ט יש לנו לומר שהיא צריך לברך שהחיינו, שהרי אף הוא שותף במעשה המצוה ובקיומה, ויש לו לכהן קיום מצוה כל שהיא בקבלת הפדיון. וז"ל הצ"ח, עוד נראה לי באופ"א כו', אבל מצוה זו נעשית הסיוע הכהן שמקבל הפדיון, וא"כ אפשר דמשום כי ממטי הנאה לחוד לא היה מספקא לי' כלל שיברך שהחיינו, דא"כ כל המקבל מתנה מחבירו יברך שהחיינו, ובאמת לא שייך שהחיינו בזה כי אם בהגיע לידו כלים חדשים שהוא חשוב,

אבל לא בשביל זוזי, אבל עיקר הספק הוא כיון שגם הכהן מסייע במצוה, לכך עליו לברך שהחיינו, ואפשר שזה כוונת הגמ' דקא מטי הנאה לידיה, כלומר שאין המצוה נגמרת עד דמטי הנאה לידיה [דכח], עכ"ל. וכדברי הצ"ח הנ"ל, דאף להו"א שיש לו לכהן לברך שהחיינו, אי"ז על קבלת המתנה אלא על עצם קיום המצוה, עי' שו"ת דברי יציב (יו"ד סי' רג אות ג') שהסכים לדבריו, והוסיף לדמות ענין זה לדברי האחרונים גבי מצות הישראל בברכת כהנים, וז"ל, ויש לומר, להידוע מהחדדים (פרק ד') וההפלאה (כתובות כד: ד"ה דאיסור עשה) לענין נשיאת כפים, דגם הישראל המתברך מקיים מצוה, כיון דאי אפשר לעשות המצוה בלעדיו כו', ולפ"ז בפדיוה"ב גם הכהן מקיים מצוה, כיון דא"א להאב לקיים מצות פדיון בלעדיו, ולכן היה הו"א שהכהן יברך ברכת שהחיינו דאית בי' תרתי למעליותא, דקמטי הנאה לידי' והוא גם מקיים המצוה, עכ"ל; וע"ע במילואים (בארוכה, דמדברי כמה אחרונים מב' להדי', שהכהן מקיים מצוה כל שהיא בקבלת הפדיון מאבי הבן, בין מטעמי' דהצ"ח הנ"ל שמסייע לאבי הבן לקיים מצוותו, ובין מטעם אחר דבעינן שהכהן יקנה לאבי הבן את בנו הבכור, יעו"ש בארוכה, ומשם תדרשנו. [וצל"ע, דא"כ אמאי לא נימא דה"נ יש לו לכהן לברך ברכהמ"צ על קיום מצוה זו, ועכ"פ למאי דקס"ד שיש לו לברך שהחיינו, ויש ליישב].

ולפירוש זה א"ש טפי דברי הרשב"א, [דאין לומר ששניהם יברכו על ענין אחד], והיינו, דכיון שאף הכהן אין לו לברך על הנאת קבלת הפדיון, אלא על עצם קיום המצוה, א"כ בודאי יש לנו לומר שלא יברכו שניהם על קיום מצוה אחת, שהרי עכ"פ אין כ"א מהם מקיים מצוה בפנ"ע, אלא שיוצאת מצוה אחת מושלמת מתחת ידי שניהם, ולזה מיבע"ל מי מהם יש לו לברך שהחיינו, ומסקינן דכיון שעיקר קיום המצוה נעשה ע"י אבי הבן, הרי שיש לו לברך שהחיינו, ודו"ק.

ובאמת כן ביאר בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ג יו"ד סימן רח ד"ה וי"ל) בדברי הרשב"א, דהנה יעו"ש בתחילת דברי הרשב"א שכל לבאר מסקנת הגמ', אמאי נקטי' דאין לו לכהן לברך שהחיינו על קבלת הפדיון, ולא יהא זה אלא כדין המקבל מתנה מחבירו שיש לו לברך שהחיינו, דעכ"פ כיון שמתנות כהונה משולחן גבוה קא זכי להו, הרי דחשיב שלא נתן לו חבירו כלום, ולא נתחדש אצלו ממון נוסף, ובמקומו (הארכנו בס"ד בסברא זו. אך עכ"פ לפ"ז צ"ב המש"ד הרשב"א, מפני מה הוצרך לבאר טעם נוסף אמאי אין הכהן מברך שהחיינו על הנאתו בקבלת הפדיון. וכתב בס' הנ"ל בביאו"ד הרשב"א, דאף את"ל כפי' הצ"ח, שיש לו לכהן לברך שהחיינו על קיום המצוה ולא על ההנאה, מכ"מ שפיר יש לבאר טעמא דמילתא שאין הכהן מברך ג"כ מלבד אבי הבן, שאין להם לשניהם לברך שהחיינו על ענין אחד, [ובאמת הכי נראה טפי מלשון הרשב"א שהוא 'ענין אחד התלוי בשנים'], ודו"ק.

אכן מאידך גיסא נראה, דאף לפי' זה דטעמא דמילתא שיש לו לכהן לברך שהחיינו היינו על קיום המצוה, מכ"מ אינו מוכרח שאין אבי הבן צריך לכוון להוציא את הכהן בברכתו, ושפיר י"ל כדברי הרש"ש הנ"ל, דלא מיבע"ל בגמ' אלא הי' מינייהו עדיף שיברך ויבשר ויוציא את חבירו בברכתו, אך עכ"פ המברך יש לו להוציא את חבירו ידי חובתו, ולפיכך למסקנת הגמ' שאבי הבן מברך, הרי שיש לו לכוון להוציא את הכהן בברכתו, ודברי האחרונים הנ"ל שיש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן בברכתו, עולים בקנה אחד אף עם פירוש הצ"ח, ודו"ק.

עוד רגע אדברה לפי' הצ"ח, דהנה עי' לעיל (במדבר כמה ראשונים, דטעמא דמילתא שיש לברך שהחיינו על פדיוה"ב, היינו משום שיש לו שמחה על שיצא בנו מכלל ספק נפל, ואזלי לטעמייהו שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו על מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, ומעתה יל"ע לפי' הצ"ח שאף ברכת הכהן אינה אלא על קיום המצוה, שהרי לדידי' ליכא שמחה מהא"ט שיצא בן חבירו מכלל ספק נפל, ואמאי יש לו לברך שהחיינו. אכן בודאי לק"מ, דהא אית לי' שמחה לכהן בקבלת הפדיון, ואף שאין הברכה על עצם קבלת הפדיון, מכ"מ מהא"ט שפיר יש לנו להחשיב מצות הפדיון כמצוה שיש בה שמחה בקיומה, ופשוט.

ד. העולה מדברינו, בגמ' מיבע"ל אי כהן מברך או אבי הבן מברך, ומסקנת הגמ' דאבי הבן מברך, וצ"ע אמאי לא נימא ששניהם יברכו שהחיינו, והרשב"א כ' ליישב שאין לשני בנ"א לברך שהחיינו על ענין אחד, ולדבריו אין אבי הבן צריך לכוון להוציא הכהן יד"ח בברכה זו, וכ"ד כמה אחרונים, אך הרש"ש ביאר דמיבע"ל הי' מינייהו עדיף שיברך ויוציא את חבירו יד"ח, ואה"נ דלמסקנת הגמ' יש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן ידי חובת הברכה, וכ"ד כמה אחרונים. עוד נתבאר ב' אופנים בביאו"ד הגמ', א. הרשב"א כתב לבאר, דקס"ד שהכהן יברך שהחיינו על הנאת קבלת הפדיון, ב. הצ"ח כתב לבאר, דחייב הברכה גבי כהן הרי הוא על עצם קיום המצוה, וכמשנ"ת דחשיב כקיום מצוה כ"ש אף לגבי כהן.

י' כ"ה להדי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' רצט ד"ה ונ"ל עיקר) לענין פדיוה"ב בספק נפל, דמספק אין האב מברך שהחיינו על פדיונו, וז"ל, ואמנם שהחיינו יברך הכהן ויוציא את אבי הבן, דהרי שלהי פסחים הוה ס"ל מעיקרא דהכהן יברך הואיל ומטי הנאה לידי', ונהי דמסקי' אבי הבן מברך היינו משום דמברך על המצוה עדיף מכהן שאינו אלא ברכת הנהנין, וא"כ יברך אבי הבן ויוציא את הכהן בברכתו, אבל היכא שלא יכול אבי הבן לברך משום ספיקא, עכ"פ יברך הכהן על ההנאה ויוציא את אבי הבן בברכתו, עכ"ל, ועי' פתחי תשובה (יו"ד ש"ה, כט) שהעתיק דברי החת"ס. וכן צידד בשו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קמז ד"ה היוצא), וסיים דבריו 'ועדיין צ"ע', וע"ע שו"ת שבט סופר (יו"ד סו"ס ק' ד"ה ומה שכתבת) שהביא נמי דברי זקנו החת"ס, והביא שאביו הכת"ס היה מסופק בד"ז, ותמה עליו שלא הזכיר דברי אביו החת"ס, [ויעו"ש בשבט סופר שסיים תשובתו בזה"ל, ומפני שכבר הגיע זמן שריפת חמץ צריך

ו. לדעת ר"ה פ', יש לברך שהחיינו קודם שיתן הפדיון לכהן, ועי' הערה¹.

פרק כד – מזוזה ומעקה

מצות קביעת מזוזה

א. נחלקו הראשונים, האם יש לברך שהחיינו^א על מצות קביעת מזוזה^ב.

אני לקצר כו', פרשבורג יום ד' ער"פ שנת תרמ"א לפ"ק, עכ"ל¹. ועי' נמי שו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ה סו"ס א') שכ' נמי כדברי החת"ס, דהיכא שאי"ז אלא ספק נפל הרי שיש לו לכהן לברך שהחיינו ולהוציא את אבי הבן ידי חובתו, וכן מב' נמי בשו"ת מחנה חיים (ח"ג אהע"ז סי' עה ד"ה וא"כ), יעו"ש, וכן נקט עפ"ז בשו"ת להורות נתן (ח"ז סי' פא אות ד') לענין בכור גדול הפודה את עצמו, וכדלעיל².

אך יש לציין, דבכהא"ג שאינו אלא ספק מצוה, הרי שאף הכהן אין לו לברך אלא לפי' הרשב"א וסייעתו דלעיל בסמוך³), שעיקר ברכתו הרי היא על הנאתו בקבלת הפדיון, אך לפי' הצ"ח וסייעתו שאף הכהן אינו מברך אלא על קיום המצוה, א"כ בכהא"ג אף הכהן אין לו לברך מחמת הספק, וק"ל. אך עכ"פ היכא דבדאי איכא קיום מצוה, אלא שאבי הבן אינו מברך שהחיינו, וכגון היכא שמת בנו לאחר שלושים יום, דעי' לעיל⁴ שחלקו הפוסקים אם יש לו לברך שהחיינו או לא, הרי שלכו"ע שפיר יכול אבי הבן לברך שהחיינו כיון דבדאי איכא קיום מצוה, ויכוון להוציא את אבי הבן בברכתו.

¹ בדברי הרו"א מצינו ג' דעות בד"ז, וכדלהלן. א. בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ביכורים ה"ה) מב' להדי', שיש לברך ברכת שהחיינו אחר ברכת המצוה, קודם שיתן הפדיון לכהן, וכן נראה מדברי האבודרהם (סדר פדיון בכור, ד"ה וכתוב), וכן"ה בארחות חיים (הלכות פדיון בכורות אות ב') וכדלקמן בהמשה"ד. [ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כה ד"ה והנה אבינו) כ', דהיי"ט משום שברכת המצוה אלימא טפי מברכת שהחיינו, שהרי ברכת שהחיינו דפדיה"ב פעמים שאין מברכים אותה, וכגון אם מת הבן ואם פודהו ע"י שליח וכיו"ב, ועוד, דברכהמ"צ קודמת כיון שאינו יכול לברך ברכה זו אלא קודם המצוה, משא"כ ברכת שהחיינו דלא בעינן לעכובא שיברך עובר לעשייתו]. ובאמת כ"ה נמי בשאר מצוות, שמברך ב' הברכות קודם קיום המצוה.

ב. בדברי מהר"י קורקוס (על הרמב"ם שם) הובאה דעה נוספת בד"ז, וז"ל, ומדברי רבינו נראה דשהחיינו נמי מברך קודם שיתן המעות ליד הכהן, אבל אחרים כתבו דשהחיינו בתר נתינת מעות מברך אותו, עכ"ל, וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (החדשות, סימן א'), שיש לברך בתחילה ברכהמ"צ, ולאחמ"כ יתן הפדיון לכהן, ושוב יחזור ויברך שהחיינו, וכתב לדייק כן בדברי המחבר (שה"י) שכתב 'וחזור ומברך שהחיינו', ומלשון 'חזור' משמע שאינו מברך ברכה זו סמוך לברכהמ"צ אלא לאחר נתינת הפדיון לכהן, יעו"ש מה שהוכיח עוד לזה. וע"ע ארחות חיים (הלכות פדיון בכורות אות ב') שהביא אף דעה זו, אלא שכ' שהמנהג כדעה א' שאבי הבן מברך שהחיינו קודם נתינת המעות, וז"ל, וסדר הפדיון כך הוא כו', וכשיתן הכסף לכהן יברך אבי הבכור על פדיון הבן, ויקח הכהן את הכסף מידו, ויאמרו לאבי הבן במה אתה חפץ בכסף או בבנך, ויאמר האב בבני אני חפץ, ויאמר הכהן קבלתי לפדיון בנך ה' סלעים, ויאמר זה תחת זה כו', ואח"כ יברך האב שהחיינו, ויש אומרים שיעשה שתי הברכות כאחת, וכן המנהג, עכ"ל.

אכן באמת יש להוסיף טעם לדעה זו, דהא לדעת רבים מגדולי האחרונים, יש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן ידי חובתו בברכת שהחיינו, ולעיל⁵ נתבאר בארוכה ב' טעמים לחיוב ברכת שהחיינו גבי כהן, א. משום הנאת קבלת הפדיון, [רשב"א וסייעתו], ב. משום שאף הכהן שותף בקיום המצוה, [צל"ח וסייעתו], ומעתה להטעם הא' הרי שלכא' אין הברכה שייכת לגבי הכהן אלא לאחר שיתן לו הפדיון, ולפ"ז שפיר יש לו לברך שהחיינו אחר קיום המצוה, [ואע"ג דבשאר מצוות מברך שהחיינו קודם קיום המצוה]. ובאמת עי' שו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קיז אות א') ודרך אמונה (פי"א מהל' ביכורים ה"ה ביאה"ל ד"ה וחזור) שכתבו לתמוה ע"ד החת"ס וסייעתו דלעיל⁶), דס"ל שיש לו לאבי הבן לכוון להוציא את הכהן בברכת שהחיינו, ובפשטות ברכה דכהן היינו על הנאת קבלת הפדיון וכמש"כ הרשב"א, וא"כ היאך יכול הכהן לצאת ידי חובת הברכה על הנאה זו קודם שהגיע ההנאה לידו, ויעו"ש בדרי"א שהניח הדבר בצ"ע, [וע"ע שו"ת הר צבי (שם) מש"כ בזה].

ג. בס' ליקוטי הפרדס המיוחס לרש"י (ענין פדיון הבן הבכור) נראה דס"ל, שבתחילה יש לו לברך שהחיינו, ולאחמ"כ יברך ברכהמ"צ, ולאחמ"כ יתן הפדיון לכהן, וצ"ע.

^א ולענין ברכת שהחיינו על עצם קניית הבית, [וכדין הקונה בית חדש דמברך שהחיינו (ברכות נד.)], קודם שיקבע בו מזוזה בפתחו, עי' משנ"ת לעיל⁷ בארוכה.

^ב א. הנה לעיל⁸ נתבאר בארוכה פלוגתת הראשונים, לענין ברכת שהחיינו על עשיית ציצית ותפילין חדשות, אשר דעת הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט, שו"ת פאר הדור סי' מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סי' קמא) דשפיר יש לברך שהחיינו על מצוות אלו, ואע"פ שאינם מצוות הבאות מזל"ז, מכ"מ כל מצוה שהיא קנין לאדם יש לו לברך עליה שהחיינו, דעכ"פ אית לי' שמחה בדב"ז, ולא גרע משמחת האדם בקניית כלים חדשים, [ומשו"ה אף

דציצית ותפילין ל"ח ככלים, דמשו"ה נימא שיהא צריך לברך עליהם שהחיינו כדין הקונה כלים חדשים, מכ"מ מהא"ט דלא גרע מכלים חדשים יש לנו לחייבו בברכת שהחיינו על עצם קיום המצוה, וכמשנ"ל לעיל (בארוכה), ודעת הטוש"ע (כב"א) שאין לברך עליהם שהחיינו מחמת קיום המצוה, אלא דעכ"פ בציצית חדשה שפיר יש לו לברך עליה שהחיינו כדין בגד חדש.

ומעתה לדעת הרמב"ם נראה בפשיטות, דה"נ יש לברך שהחיינו על מצות קביעת מזוזה, ובאמת כ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (שם), דכל מצוה שהיא קנין לו, כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, שפיר יש לו לברך עליה שהחיינו, וכמשנ"ל טעמא דמילתא משום דלא גרע מכלים חדשים. ובדברי כמה ראשונים מצינו שהביאו לדברי הרמב"ם בשתיקה, דכל מצוה שהיא קנין לו לאדם שפיר יש לו לברך שהחיינו בעשייתה, ונראה שהסכימו עמו בדי"ז, וכ"ה בכל בו (סימן צח), ארחות חיים (הל' ברכות סימן עג), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה גרסין בתוספתא), ספר הבתים (הל' ברכות, שער יד אות ג'), ובשו"ת הרדב"ז (ח"ח סימן ה').

ומאידך, לדעת הטוש"ע הנ"ל שאין לברך שהחיינו על מצות תפילין, ולא הזכירו דין ברכת שהחיינו אלא לענין ציצית חדשה, דשפיר יש לברך עליה שהחיינו כדין הקונה בגד חדש, נראה בפשיטות שאין לברך שהחיינו על מצות קביעת מזוזה. וכ"כ הפרישה (יו"ד רפט"א) בביאו"ד הטוש"ע שהשמיטו דין ברכת שהחיינו על קביעת מזוזה, וז"ל, והא דאינו מברך שהחיינו משום דאינו בא מזמן לזמן, ושאינו טלית ובגד שלובשו שמברך עליו שהחיינו שהוא משום שמחה, ובמזוזה אינו מברך על שזיכהו השי"ת בבית אלא על מצות קביעת המזוזה, עכ"ל, [ואע"פ שמברך שהחיינו על עצם קניית הבית, וכדתנן להדי' (ברכות נד.) הקונה בית חדש אומר ברוך שהחיינו, מכ"מ אינו ענין למצות קביעת המזוזה, ועדיין צ"ב]. וכ"כ הש"ך (יו"ד רפט"א) ובס' פרי האדמה (על הרמב"ם, פ"ו מהל' מזוזה הי"ג ד"ה לכן הנראה) ועו"פ, וע"ע שיירי כנה"ג (יו"ד סי' רפט הגה"ט אות ג') שכל נמי לבאר כן בדעת הטור, [אך עי' לקמן בהמשה"ד מדברי הכנה"ג, דס"ל שיש לברך שהחיינו על מצות קביעת מזוזה].

ב. עוד נתבאר לעיל (ב) לענין ציצית, דבדברי הראשונים מצינו דעה נוספת בזה, דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות עשיית ציצית כדין מצוה הבאה מזל"ז, [ודלא כדעת הרמב"ם דלעיל בתניה"ד, שיש לברך שהחיינו משום דהוי מצוה שהיא קנין לו], והיינו, דאע"פ שמקיים מצוה זו בכל שעה ושעה שיש לו ציצית בבגדו, מכ"מ כיון שמעשה הטלת הציצית בבגד בוודאי חשיב כמעשה מצוה, [ולשון הרמב"ם בסהמ"צ (עשין יד) שצונו לעשות ציצית בבגד שיש בו ד' כנפות, ולא כתב שצונו שיהא ציצית בבגד שיש בו ד' כנפות], משו"ה שפיר יש לו לברך עליו שהחיינו, דמעשה מצוה זה הרי אינו בא אלא מזמן לזמן, [וס"ל כדעת הראשונים דלעיל (ב)], דאף מצוה שאין לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, שפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז].

ולדעה זו נראה בפשיטות, דה"נ שפיר יש לברך שהחיינו על מעשה קביעת המזוזה, דאף אי נימא דאיכא קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה שאדם יושב בביתו ומזוזה בפתח הבית, [עי' במילואים (ב) ביאור הענין בארוכה], מכ"מ לא גרע מציצית שאדם מקיים מצוה זו בכל שעה ושעה שלובש בגד זה, ואע"פ"כ שפיר מברך שהחיינו על מצות עשיית הציצית, וה"נ שפיר יש לו לברך שהחיינו על מצות קביעת המזוזה, [ומצינו להדי' בדברי הראשונים דאיכא מצוה במעשה 'קביעת' המזוזה, ועי' רמב"ם (פ"ה מהל' מזוזה ה"ז) 'שקביעתה זו היא המצוה', וכ"ה בספר החינוך (מצוה תכג) שצונו 'לקבוע מזוזה במזוזת בתינו', וכ"ה לשון הברכה 'אקב"ו לקבוע מזוזה', והמאירי (פסחים ז: ד"ה ואח"כ) כתב להדי' שאין לברך 'לקבוע מזוזה' אלא 'על קביעת מזוזה', והיינו משום שתיכף שעושה מעשה זה נגמרה המצוה, יעו"ש].

ג. ובאמת בדברי כמה ראשונים מבו' להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו על קביעת מזוזה, וכ"ה להדי' במחזור ויטרי (ח"ב ריש סימן תקטו), ד'כשמיניחה בפתחו מברך לקבוע מזוזה ושהחיינו', אלא שלא ביאר טעמא דמילתא, אך בדברי רבינו בחי' (דברים ו,ט סוד"ה וצריך אתה לדעת) מבו' מילתא בטעמא, וז"ל, והקובע מזוזה צריך שיברך אקב"ו לקבוע מזוזה, וכן צריך לברך שהחיינו כדין מצוה הבאה מזמן לזמן, עכ"ל, וחזינן להדי' דס"ל דחשיבא כמצוה הבאה מזל"ז, ובפשיטות יש לפרש דבריו כמשנ"ל, ודו"ק.

וכן נראה בדעת הכנה"ג (או"ח סי' רעא הגה"ט אות ד'), יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו על מצוות הבאות מזל"ז, וכ' דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו בכל שבת ושבת משום שהיא מצוה הבאה בקביעות בתוך שלושים יום, ושוב כתב בזה"ל, והיינו דווקא בזמן התלוי בקידוש הימים, אבל בזמן שאינו תלוי בקידוש הימים, אומר זמן אפי' תוך שלושים יום, כגון אם נולד לו בן עכשיו מאשה אחת ותוך שלושים יום מאשה אחרת, פשיטא דאומר שהחיינו אך על השני, וכן קנה כלים חדשים, והקובע מזוזה או מעקה בפתחו וכיוצא בהן, עכ"ל, וחזינן נמי דס"ל שיש לברך שהחיינו על מצות קביעת מזוזה דחשיבא מצוה הבאה מזל"ז.

וכ"כ בשו"ת זית רענן (ח"ב סימן ג' בתוה"ד), דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות קביעת מזוזה, [ויעו"ש שכל עוד, דאף על קביעת מזוזה בבית השותפין שפיר יש לברך שהחיינו, ואין לברך הטוה"מ כדין דבר שיש בו טובה והנאה לו ולאחרים, יעו"ש טעמו, ובמקו"א (ב) הארכנו בזה בס"ד לענין ברכת שהחיינו בבניית ביהכנ"ס]. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' קסח), שמנהגם בקהילות יוצאי תימן כדעת הרמב"ם דלעיל, שיש לברך שהחיינו על קביעת מזוזה, [ויעו"ש עוד (בסוה"ד), ועוד לו בתוספת דברים שם סי' קסט] שכל, דהיכא שהסיר המזוזה כדי לבדוקה, כשחוזר וקובעה חוזר ומברך ברכהמ"צ, אך אינו חוזר ומברך שהחיינו אלא היכא שקובע מזוזה חדשה, והיינו

כטעמי' דהרמב"ם הנ"ל שיש לברך שהחיינו כיון שהיא קנין לו ולא גרע מכלים חדשים, וטעם זה בודאי אינו שייך אלא במזוזה חדשה, ודו"ק. וע"ע שו"ת חקרי לב (יו"ד ח"ג סי' קכח) מש"כ בזה, [והו"ד בשדי חמד (כללים, מערכת המ' אות קטו)].

ד. והנה בספר האשכול (מהדו' אלבק, הלכות מזוזה דף עג ע"ב) כ' בזה"ל, ובשעת קביעה מברך עליה אשר קדשנו במצוותיו וצונו, אבל בכתיבה לא בעין ברוכי, ואי איכא מאן דבעי לברוכי שהחיינו הרשות בידו, עכ"ל. ולדבריו יל"ד לענין ברכת שהחיינו בשעת קביעת המזוזה, דהנה לכא' מדברי הראשונים הנ"ל דיש לברך ברכהמ"צ בשעת קביעת המזוזה אע"פ שאין לברך בשעת כתיבתה, חזין דעיקר המצוה הרי היא בקביעת המזוזה ולא בכתיבתה, [וכ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' מזוזה ה"ז) ועו"ר, ואכמ"ל], וא"כ אי נקטי' דאף בשעת כתיבת המזוזה הרשות בידו לברך שהחיינו, א"כ ה"ה ואף כש"כ הוא, דשפיר יכול לברך שהחיינו בשעת קביעת המזוזה, [ואפשר דאף חובה גמורה היא, ולא כתב 'הרשות בידו' אלא לענין שעת כתיבת המזוזה]; ויל"ד עוד היכא שבירך שהחיינו בשעת כתיבת המזוזה, [ונכמבו' בדברי ספר האשכול הנ"ל דרשאי לברך שהחיינו בשעת כתיבתה], אי שפיר יכול לחזור ולברך שהחיינו אף בשעת קביעתה, [ובפשטות נראה שאין לו לחזור ולברך, דעכ"פ מצות הכתיבה ומצות הקביעה מצוה אחת הם, ואפשר שיש לדמותו לדין ברכת שהחיינו בעשיית סוכה, דהיכא שבירך שהחיינו בעשיית סוכה, אין לו לחזור ולברך שהחיינו על קיום מצות הישיבה בסוכה, כיון שהכל מצוה אחת היא], וצ"ע בכ"ז.

ה. ולמעשה, עי' ביאה"ל (כב, א ד"ה קנה) שכל לענין ברכת שהחיינו על עשיית תפילין, וז"ל, ע"כ מהנכון שיכניס עצמו להתחייב שהחיינו מצד אחר, ויכוין לפטור גם את זה כו', עכ"ל, והיינו, דאע"ג דנקטי' עיקר כדעת הטוש"ע שאין לברך שהחיינו על עשיית תפילין, מכ"מ יש לחוש לדעת הראשונים דשפיר יש לברך, ומשו"ה ראוי לו לברך שהחיינו על פרי חדש או בגד חדש וכיו"ב ולכוון לפטור אף את קיום המצוה, ולפ"ז ה"ה נמי לענין מזוזה, וכמשנ"ת דשווה דין ברכת שהחיינו במזוזה לדין ברכת שהחיינו בתפילין.

ו. העולה מדברינו ד' דעות בדין ברכת שהחיינו על קביעת מזוזה, א. יש לברך שהחיינו כדן מצוה שהיא קנין לו, [רמב"ם, כל בו], ב. יש לברך שהחיינו כדן מצוה הבאה מזל"ז, ואע"ג דאיכא קיום מצוה בכל שעה שיושב בביתו ומזוזה בפתחו, מכ"מ שפיר יש לברך על מעשה קביעת המזוזה, וכמשנ"ת לענין ציצית, [מחזור ויטרי, רבינו בחיי, כנסת הגדולה, זית רענן], ג. אין לברך שהחיינו על קביעת מזוזה, [טוש"ע, פרישה, ש"ך], ד. בספר האשכול מבו' שהרשות בידו לברך שהחיינו, אך בפשטות נראה כוונתו לענין כתיבת המזוזה, ויל"ע לפ"ז לענין קביעת המזוזה, וצ"ע.

ב. נחלקו הראשונים האם יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, ועי' בהרחבה בהערה^ג. [ולדעת המחייבים ברכה זו, נראה שיש לברך בתחילת עשיית המעקה, ועי' הערה^ד].

ג. א. הנה בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט, שו"ת פאר הדור סי' מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים סי' קמא) מב' להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, ולעיל () לענין ציצית הארכנו בבא"ד הרמב"ם, דס"ל שיש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לאדם, ואע"פ שאינה באה מזמן לזמן, וטעמא דמילתא משום דשמחת קיום המצוה לא גרע משמחת האדם בקניית כלים חדשים, [ומשו"ה אף דמעקה ל"ח ככלי דמשו"ה נימא שיהא צריך לברך עליו שהחיינו, מכ"מ מהא"ט דלא גרע מכלים חדשים יש לנו לחייבו בברכת שהחיינו על עצם קיום המצוה]. ומצינו לכמה ראשונים שהעתיקו דברי הרמב"ם, דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו, ונראה שהסכימו עמו בדי"ז, וכ"ה בכל בו (סימן צח), ארחות חיים (הל' ברכות סימן עג), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם ד"ה גרסין בתוספתא), ובתשו' הרדב"ז (ח"ח סימן ה').

ומאידך, עי' לעיל () דהטוש"ע פליגי ע"ד המחבר, וס"ל שאין לברך שהחיינו על ציצית ותפילין מהא"ט, [אלא דעכ"פ בציצית יש לברך שהחיינו כדין הקונה בגד חדש, משא"כ בתפילין שאינם מלבוש ואינם כלי שיהא צריך לברך עליהם שהחיינו], יעו"ש באורך.

ועי' פתחי תשובה (חו"מ תכז,א) שהביא דברי הרמב"ם, דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, ושוב הביא מש"כ בנשמת אדם (ח"א כלל טו אות ג'), דהרמב"ם אזיל לטעמ' דס"ל דה"נ יש לברך שהחיינו על מצות ציצית ותפילין, אך לדידן דנקט' עיקר כדעת הטוש"ע שאין לברך שהחיינו על ציצית ותפילין, [ונברכת שהחיינו בציצית חדשה אינה על עצם המצוה אלא כדין הקונה בגד חדש, וכמשנ"ת], ה"נ י"ל שאין לברך שהחיינו על עשיית מעקה. וכ"כ הערוה"ש (חו"מ תכז,ג), דנקט' שאין לברך שהחיינו על עשיית מעקה, ודלא כדברי הרמב"ם דשפיר יש לברך שהחיינו על כל מצוה שהיא קנין לו.

ב. עוד יש לדון לענין ברכת שהחיינו על עשיית מעקה, דהנה עי' לעיל () לענין ציצית, ולעיל בסמוך () לענין מזוזה, דלדעת כמה ראשונים שפיר יש לברך עליהם שהחיינו דחשיבי מצוות הבאות מזמן לזמן, והיינו דאע"פ שמקיים מ"ע בכל שעה ושעה שציצית בבגדו ומזוזה בפתחו, מכ"מ מעשה הטלת הציצית וקביעת המזוזה חשיבא כמעשה מצוה, ושפיר יש לברך עליו שהחיינו, [וס"ל כדעת הראשונים דלעיל () דאף מצוה שאין לה זמן קבוע לקיומה, מכ"מ כל שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, שפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז]; ולדעה זו נראה, דה"נ יש להחשיב מצות עשיית מעקה כמצוה הבאה מזל"ז, דאף שי"ל שמקיים המצוה תדיר כשיושב בביתו ומעקה לגגו, מכ"מ עשיית המעקה חשיב כמעשה מצוה, ושפיר יש לו לברך עליו שהחיינו. [אך יש לציין, דבדעת הטוש"ע הנ"ל בודאי אין לומר טעם זה, דא"כ ה"נ היה להם לחייב ברכת שהחיינו על עשיית ציצית אף בלא טעמא דכלים חדשים, וה"נ היה להם לחייב ברכת שהחיינו על עשיית תפילין, ודו"ק].

ובאמת כן נראה להדי' בכנסת הגדולה (או"ח סי' רעא הגה"ט אות ד'), דשפיר יש להחשיב מצות עשיית מעקה כמצוה הבאה מזל"ז, ומהא"ט יש לברך עליה שהחיינו, דיעו"ש דמירי לענין ברכת שהחיינו על מצוות הבאות מזל"ז, וכן דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו בכל שבת ושבת משום שהיא מצוה הבאה בקביעות בתוך שלושים יום, ושוב כ' בזה"ל, והיינו דווקא בזמן התלוי בקידוש הימים, אבל בזמן שאינו תלוי בקידוש הימים, אומר זמן אפי' תוך שלושים יום, כגון אם נולד לו בן עכשיו מאשה אחת ותוך שלושים יום מאשה אחרת, פשיטא דאומר שהחיינו אך על השני, וכן קנה כלים חדשים, והקובע מזוזה או מעקה בפתחו וכיוצא בהן, עכ"ל, וחזין להדי' דס"ל שיש לברך שהחיינו על מצות עשיית מעקה, והיי"ט משום דחשיבא מצוה הבאה מזל"ז. וכן מב' בדברי הכנה"ג אף בהל' תקיעת שופר (או"ח סי' תקפה הגב' אות ז'), דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, [ועי' ש"ש ש"כ לדון לענין העושה מעקה לחבירו, ועי' משנ"ת לעיל () בזה בס"ד].

עוד יש לדון בזה, לדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, אכן בפשטות נראה דשפיר יש להחשיב מצות עשיית מעקה כמצוה שיש בה שמחה, שהרי בלא עשיית המעקה היה טרוד שלא יפול הנופל ממנו, [והיה עושה מעקה לגגו אף בלא מ"ע דעשיית מעקה], ועתה הרי הוא שמח במניעת הסכנה ע"י עשיית המעקה, ומשו"ה נראה דאי משום הא לא איריא שאין לברך עליה שהחיינו, ויל"ד בצדדים הנ"ל וכמשנ"ת.

ג. ועוד נראה לדון בזה מטעם נוסף, ולפ"ז אף אי נימא דחשיבא מצוה הבאה מזל"ז מכ"מ אין לברך עליה שהחיינו, דהנה נחלקו הראשונים לענין ברכהמ"צ על עשיית מעקה, אשר דעת רוב הראשונים דשפיר יש לברך אקב"ו על עשיית מעקה, [וכ"ה בשאלות דרב אחאי גאון (פרשת עקב שאילתא קמה), הלכות גדולות (הלכות מזוזה סי' כו), הלכות פסוקות (הו"ד בראב"ד ובספר העיטור דבסמוך), רמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ח והי"ב), ראב"ד (תמים דעים סי' קעט), רשב"א (ח"ג סי' רפג), ריטב"א (פסחים ז' ד"ה ולפי זה), ספר העיטור (הל' ציצית דף עו ע"ג), ספר הפרדס (לרבינו ישראל ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, שער המעשה ד"ה כל מצוות וד"ה בענין), מנורת המאור (אלנאווה, פ"ו עמ' 536), וכן הסכמת הגר"א (מעשה רב סימן ק'), מהרי"ט (חי' מהרי"ט קידושין ע.), גינת ורדים (כלל ב' סו"ס כה), חיי"א (ח"א כלל טו סעיף כה), רעק"א (בהגהותיו לשו"ע חו"מ סי' תכז), שו"ת חתם

סופר (או"ח סימן נב ד"ה ומכ"מ), מנחת חינוך (מצוה תקמו), מחנה אפרים (הל' שלוחין ושותפין סימן יא), [ויעו"ש שכל' לדון לענין עכו"ם העושה מעקה לישראל, האם ישראל זה יכול לברך עליו ברכהמ"צ, ורבים מהאחרונים כתבו לדון בדברי המחנ"א, ושתיקתם כהודאה לדבריו דעכ"פ היכא שעושה המעקה בעצמו בודאי יכול לברך עליו], שיירי כנסת הגדולה (או"ח סי' תלב הגב"י אות ב'), פתחי תשובה (תכז,א), בן איש חי (שנה ב' פרשת פנחס אות ד'), שו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ק או"ח סימן ג' אות ב'), שו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' קטו-ק"ז), שו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' קיב), שו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' רכח), ועו"פ; וע"ע ערוה"ש (חו"מ סי' תכז ס"ג וס"י) שהביא ב' הדעות בזה, ואינו ברור אם כוונתו להכריע בזה, אך מסו"ד (ס"ג שם) נראה דס"ל עיקר דשפיר יש לברך על עשיית מעקה].

אכן יש מן הראשונים דס"ל שאין לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה, וכל"ד הרוקח (סי' שסו), יעו"ש טעמו שאף הגויים מצווים לעשות מעקה לגגם מחמת הסכנה, [והר"ז כמצות תיקון המאזניים והמשקלות והמידות, שאין לברך עליה ברכהמ"צ כיון שאף הגויים מצווים לנהוג ביושר ובדין], וכ"כ הראב"ד (תמים דעים שם) הביא ש"א שאין לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה, וטעמא דמילתא משום דל"ח מ"ע אלא לאו דלא תשים דמים בביתך, ואין מברכים ברכהמ"צ על מל"ת, ובשו"ת עמודי אש (סימן ב' אות כד) כ' שכן נראה דעת המחבר, שהרי השמיט דברי הרמב"ם שיש לברך ברכהמ"צ בעשיית מעקה, [אך מדברי הגרעק"א (שם) נראה דלא ס"ל בדעת המחבר שאין לברך עליה ברכהמ"צ, וע"ע שדי חמד (מערכת ברכות סימן א' אות טז ד"ה והנה) שהביא דברי העמודי אש, וכל' דכיון דבדברי הרמב"ם ורוב הראשונים מבו' להדי' שיש לברך, הרי שיש לנו לנהוג כדבריהם אע"פ שהמחבר לא הביא די"ז], וכן הסכים בשו"ת דבר אברהם (ח"א סו"ס לז אות כג) שאין לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה, [יעו"ש שהביא דברי הרוקח הנ"ל והמאירי דבסמוך, וכל' דאף שבדברי כמה ראשונים מבו' שיש לברך מכ"מ נקט' דספק ברכות להקל, ובסו"ד הוסיף 'וכמדומני שכן ראיתי עוד לחד מקמאי']. ומה שהביאו רבים מן האחרונים, דדעת המאירי שאין לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה, הנה אמת נכון הדבר שכ"ה בדברי המאירי במגילה (כא: ד"ה כבר ביארנו), אך בב' מקומות מצינו להדי' בדברי המאירי דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על עשיית המעקה, והוא בפסחים (ז: ד"ה ואח"כ) ובספרו מגן אבות (הענין השמיני ד"ה נמתי), וצ"ע.

ומעתה, לדעת הרוקח וסייעתו הנ"ל, שאין לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה, י"ל דהוא הדין והוא הטעם שאין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, [וכמשנ"ת לעיל () מדברי מהרש"ל ומהר"ם (סוכה מז.)], ונידון הנ"ל לענין ברכת שהחיינו על עשיית מעקה, לכא' אינו שייך אלא לדעת רוב רבותינו הראשונים והאחרונים הנ"ל, דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה.

והנה עי' חיי"א (ח"א כלל טו סעיף כד) שכ', דאף למאי דנקט' עיקר שיש לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה, מכ"מ היינו דווקא בעשיית מעקה לגג, שהרי בזה מקיים מ"ע דאו' ד'ועשית מעקה לגגך' (דברים כב, ח), משא"כ העושה מעקה לבור וכיו"ב אינו מברך כלל על עשייתו, שאין בזה אלא לאו דלא תשים דמיוך בביתך' (דברים שם), [והיינו שאם לא יעשה מעקה לבורו, הרי שעובר בלאו דלא תשים דמיוך], והן אמנם מקיים בזה אף מ"ע ד'השמר לך ושמור נפשך' (דברים ד, ט), מכ"מ אין מברכים על קיום מ"ע זו כיון שהיא מ"ע הכוללת כל עניני שמירת הגוף והנפש, ואי"ז מ"ע על עשיית מעקה בלבד, [ועי' פתחי תשובה (תכז,א) שהביא דבריו, וכ"כ בהעמק שאלה להנצי"ב (שאלתא קמה אות יז), וע"ע מה שהביא בזה בס' רשימות שיעורים להגרי"ד סולובייצ'יק (סוכה ג:)]. ולדברי החיי"א נראה פשוט, דאף לדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל בתחיה"ד, דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, מכ"מ היינו דווקא היכא שעושה מעקה לגג, אך היכא שעושה מעקה לבורו וכיו"ב, כיון שאינו מקיים בזה אלא מ"ע הכללית לשמור הגוף והנפש, ומ"ע זו בודאי לא חשיבא כמצוה הבאה מזל"ז, א"כ בודאי אין לו לברך שהחיינו על עשייתו, ודו"ק.

אכן דברי החיי"א והנצי"ב אינם מוסכמים, ובדברי כמה אחרונים מבו' להדי', דשפיר יש לברך ברכהמ"צ אף על עשיית מעקה לבור או לבור וכיו"ב, וכ"כ במעשה רב (סימן ק') שכ"ד הגר"א, [וז"ל, באר צריך להגביה המחיצה סביבותיה עשרה טפחים, ולברך ברכת מעקה, עכ"ל], וכ"כ המחנ"ח (מצוה תקמו), [וז"ל, ונ"ל דמלשון הרמב"ם (פ"א מהל' רוצח ושמירת נפש הי"א) והחינוך (שם) דבאר ובור דמרבין בספרי הוא ג"כ מ"ע של 'ועשית מעקה' כו', ונפק"מ שיש לברך כמו במעקה הגג, עכ"ל], וכ"כ בשו"ת דבר אברהם (ח"א סימן לז אות ג'), [וז"ל אחר שהביא דברי החיי"א והנצי"ב הנ"ל, ולענ"ד נראה שאינו כן, אלא הבור חייב במעקה כדין בית ממש, וקאי גם במ"ע ד'ועשית מעקה', וממילא צריך לברך עליו כו', וברור הדבר שעל עשיית מעקה לבור מברכים, ולא דמי לשאר ממשלות, ודלא כהחיי"א והגאון הנצי"ב, עכ"ל], אכן עי' לעיל בסמוך שעיקר דעת הדב"א שאין לברך ברכהמ"צ על עשיית מעקה כלל, מאחר ובדברי הרוקח והמאירי מבו' שאין לברך, [וכ"כ בס' עמק ברכה (ענין מעקה עמ' לד) ובשו"ת להורות נתן (ח"ז סי' קלה אות ג'), וע"ע שו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' קטו)]. ולדעה זו נראה פשוט, דלדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, ה"נ יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה לבור וכיו"ב.

ד. ולענין העושה מעקה לגגו ע"י ישראל אחר, עי' משנ"ת לעיל () בארוכה לענין עשיית מצוה ע"י שליח. ולענין העושה מעקה לגגו ע"י גוי, הנה לכא' מצינו ג' דעות בזה בדברי הפוסקים. א. לענין טבילת כלים הנקחים מן העכו"ם, כתב הפר"ח (יו"ד קכ"מ), דאף המטביל כליו ע"י גוי שפיר יכול לברך, ובקונט' מים רבים (הל' טבילת כלים, פ"א הערה יז) הארכנו בס"ד בביאור דעה זו, [ועי' מש"כ בביאור דעה זו, במחנה אפרים (הל' שלוחין

ושותפין סימן יא), בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"א סו"ס פט ד"ה והנה בענין) ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן יח), ולדבריהם נראה דה"נ לענין עשיית מעקה, שפיר יש לו לבעה"ב לברך על עשיית מעקה לגגו ע"י גוי. ב. המחנ"א (שם) כ' לנידו"ד גבי עשיית מעקה ע"י גוי, דבפועל גוי שפיר יכול לבעה"ב לברך אע"פ שאינו עושה המעקה בעצמו, והיינו משום דיד פועל כיד בעה"ב, [ויעו"ש דשאני מדין שליחות, דאע"ג דקיי"ל (קידושין מב: ועוד) שלוחו של אדם כמותו, מכ"מ אף היכא שעשה חבירו שליח לעשות מעקה לגגו, מכ"מ אינו מברך אלא העושה ולא בעה"ב, דשאני פועל שגופו קנוי לבעה"ב, יעו"ש], אך היכא שהגוי אינו פועל אצל ישראל זה, אין לו לבעה"ב לברך על מצוה זו, [והאחרונים האריכו להקשות ע"ד המחנ"א, ואכמ"ל]. ג. הסכמת רוב האחרונים, [מהרי"ט אלגאזי (הל' בכורות פ"ד אות נ' ד"ה ואולם), הגהות רעק"א (תכז,א), פתחי תשובה (תכז,א), ועו"פ, ובקונט' מים רבים (שם הערה טז) הבאנו שכ"ד רזה"פ לענין טביל"כ], דאף בפועל אין לו לבעה"ב לברך כל היכא שלא עשה המעקה בעצמו. ומעתה לנידו"ד לענין ברכת שהחיינו, הרי דלדעת הפר"ח וסייעתו ה"נ יכול לברך שהחיינו אף היכא שלא עשה המעקה אלא ע"י גוי, דבדאי לא גרע מברכהמ"צ לענין זה, ולדעת המחנ"א הרי שבפועל גוי יש לו לברך שהחיינו, אך לדעת מהרי"ט אלגאזי והגרעק"א, כל היכא שעשה המעקה ע"י גוי, אין לו לברך שהחיינו, ודו"ק.

ה. העולה מדברינו, בדברי הרמב"ם מבו' להדי' שיש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, [דס"ל שיש לברך שהחיינו על מצוה שהיא קנין לו], וכ"ד הכנה"ג שיש לברך שהחיינו, [ומטעמא אחרינא, דחשיבא מצוה הבאה מזל"ז], אך לדעת הטוש"ע נראה שאין לברך שהחיינו על מצוה זו, וכ"ה בחיי"א ובפתחי תשובה ובערוה"ש. עוד נתבאר לדון בזה לדעות הראשונים דלעיל () בכללי שהחיינו דמצוות. עוד נתבאר בארוכה דין ברכהמ"צ על עשיית מעקה, ולדעת הראשונים שאין לברך ברכהמ"צ נראה דה"נ אין לברך שהחיינו. וכן נתבאר דין ברהמ"צ על עשיית מעקה ע"י פועל גוי, ונפק"מ לענין ברכת שהחיינו בכה"ג. עוד נתבאר לענין ברכהמ"צ על עשיית מעקה לבור וכיו"ב, ונפק"מ נמי לענין ברכת שהחיינו בעשיית מעקה זה.

י' לדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל, דשפיר יש לברך שהחיינו על עשיית מעקה, [ולעיל בסמוך () נתבארו כמה וכמה צדדים וטעמים לחייב ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו], יל"ד האם יברך בתחילת עשיית המעקה או בסופו. ובדברי הפוסקים מצינו שהאריכו לדון בזה לענין ברכהמ"צ על עשיית מעקה, אשר בספר העיטור (הל' ציצית שער ג' ח"ב, דף עו עמוד ב' ד"ד) כ' בתחילת דבריו להסתפק בזה, ובסו"ד הכריע שיש לברך קודם עשיית המעקה, וכ"כ בשדי חמד (מערכת ברכות סימן א' אות טז סוד"ה והנה), ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן מה אות י'), [יעו"ש מש"כ להוכיח לזה מדברי הראשונים], ובפי' מזוזות ביתך (להגר"ח קניבסקי שליט"א, נדפס בסו"ס מסכת מזוזת ע"פ מזוזות ביתך, הל' מעקה סק"א), דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בתחילת עשיית המעקה, אפי' לא יגמור עשיית המעקה אלא לאחר כמה ימים. [ויש לדמות ד"ז לדין ברכהמ"צ על בדיקת חמץ, שיש לברך בתחילת הבדיקה אע"פ שהולך ובודק במשך זמן רב, וע"ע שו"ע (שסו,טו) שיש לברך ברכהמ"צ על עירובי חצירות כשמקבץ הפת מכל בני החצר, ובדברי הב"י (סי' שצה ד"ה ומתי) מבו' שיש לברך בתחילת הקיבוץ, וכ"כ המשנ"ב (שסו,פא)]. מאידך, עי' שו"ת חת"ס (או"ח סימן נב ד"ה ומכ"מ) שכל שאין לברך אלא תיכף קודם שיגמור עשיית המעקה, וז"ל, ובמעקה באמת אינו מברך אלא במכוש אחרון, בשעה שסותם הפרצה האחרונה שלא יפול הנפול ממנו, דקודם לזה איננו מעקה, וזה פשוט בעיני, עכ"ל, וכן הסכים בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סו"ס רכח), [יעו"ש טעם נוסף בזה, וע"ע בס' ועשית מעקה (הנדמ"ח, פ"א הערה כג) בשם הגרמ"ש קליין שליט"א, שכן נהג הגר"ש וואזנר כשעשה מעקה לגגו], וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' תשכה).

ובפשטות ה' נראה, דה"ה נמי לענין ברכת שהחיינו, וכשם שנחלקו הפוסקים הנ"ל לענין זמן ברכהמ"צ על עשיית מעקה, ה"ה נמי לענין זמן ברכת שהחיינו על מצוה זו. אכן נראה עיקר, דאף לדעת החת"ס וסייעתו שאין לברך ברכהמ"צ אלא קודם מכוש אחרון, מכ"מ לענין ברכת שהחיינו שפיר יש לברך אף בתחילת עשיית המעקה, דהא לענין סוכה ולולב אמרי' להדי' (סוכה מו.), דשפיר יש לברך שהחיינו בשעת עשייתו, ועי' לעיל () בביאור ד"ז בארוכה, ויעו"ש דבפשטות יש לבאר, דכיון שכבר התחיל בעסק קיום המצוה, שפיר יש לו לברך שהחיינו, ושאינו מברכהמ"צ שאינה אלא על 'מעשה' המצוה, משא"כ ברכת שהחיינו הרי היא על 'קיום' המצוה, והיינו על שהחיינו השי"ת וזיכהו לקיים מצוה זו, ואף דלענין סוכה ולולב נקט' שאין לברך בשעת עשייתו, וכמשנ"ל לעיל () בארוכה, מכ"מ בעשיית מעקה שעצם העשי' הרי היא קיום המצוה, אע"פ שעדיין לא נשלם מעשה המצוה עד שיגמור עשיית המעקה, מכ"מ לענין ברכת שהחיינו שפיר י"ל דלכו"ע יש לברך שהחיינו בתחילת עשיית המעקה, ודו"ק. וצ"ע למעשה.

פרק כה – שחיטה וכיסוי הדם

א. אין מברכים שהחיינו על מצות שחיטה, ואף כשמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו^א.

^א וראשית דבר יש לציין בזה, דהנה לכא' כל עיקר הנידון בזה אינו אלא לדעת הראשונים דלעיל (ד), דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום כל מצוה ומצוה בפעם ראשונה בחייו, אכן לדעת הראשונים דלעיל () שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בכה"ג, הרי שבדאי אין טעם לברך שהחיינו בקיום מצות השחיטה, [ואין לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, לפי שמצד עצמה הרי היא ראוי' לבוא בכל עת ובכל שעה, ואף מי שאין מצוה זו מזדמנת לידו אלא לעתים רחוקות, מכ"מ אין בזה כדי להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז]. ובדברי הפוסקים מצינו כמה וכמה טעמים בדי"ז, אמאי אין מברכים שהחיינו בקיום מצות שחיטה בפעם ראשונה בחייו.

א. לפי שמזיק הבהמה בשחיטתו. כ"כ הרמ"א (יו"ד כח, ב), וז"ל, מי ששחט פעם הראשון מברך שהחיינו על הכיסוי, אבל לא על השחיטה, דמזיק לבריה, עכ"ל. אכן לכא' אכתי טעמא בעי, שהרי עכ"פ כך היא המצוה שלא לאכול הבהמה אלא לאחר שחיטתה באופן זה, [ויש שכתבו לפרש בדוחק, דאף לדברי הרמ"א צריכים אנו למש"כ הש"ך [כדלקמן בסמוך בהמשה"ד], דשאני מצות שחיטה ממצות כיסוי הדם, לפי שאינו מצווה לשחוט, שהרי לעולם אינו חייב לאכול בשר, או עכ"פ יכול לאחר מבהמה שנשחטה ע"י אחר, ומשו"ה יש לנו להחשיבה כהיזק הבהמה, ועדיין צ"ב].

ב. לפי שהיא מצוה שבידו, ואינו מוכרח לקיים מצוה זו. הש"ך (שם סק"ו) כ' טעם אחר בדי"ז, [אחר שכתב על הטעם הנ"ל המב' בדברי הרמ"א ש'דחוק הוא], וז"ל, ולי נראה טעם אחר יותר מתקבל, משום דשחיטה היא בידו, ואינו מצווה לשחוט, דהא יכול להיות לעולם בלא בשר, או שישחוט אחר, אבל בכיסוי החיוב מוטל על כל אדם שרואה הדם לכסות, עכ"ל, [והיינו, שלעולם אינו מחוייב ומוכרח לקיים מצות השחיטה, ואי"ז ככיסוי הדם שלאחר שראה הדם חייב לכסותו, ואפי' לא שחט בעצמו בהמה זו; ואף חיוב מזוזה ומעקה וכיו"ב, אע"פ שאינם אלא היכא שיש לו בית, ונמצא שאינם בגדר 'מצוות חיובית' אלא 'מצוות קיומיות', מכ"מ לאחר שיש לו בית הרי שחיוב גמור הוא לקיים מצוות אלו, משא"כ מצות שחיטה שאין מעשה המחייבו ומכריחו לקיים מצוה זו].

והנה לדברי הב"ח מב' דחילוק יש בין מצות שחיטה למצות כיסוי הדם, ואע"פ שמצות שחיטה אינה מצוה חיובית, מכ"מ מצות כיסוי הדם הרי היא כמצוה חיובית; אכן לכא' יש להקשות על דבריו, ממש"כ הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) בחילוק לשונות ברכות המצוות, וז"ל, נטל את הלולב מברך 'על נטילת לולב', שכוין שהגביו יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך 'ליטול לולב' כמו 'לישב בסוכה', מכאן אתה למד, שהמברך אחר שעשה מברך על העשיה, אבל נטילת ידים ושחיטה, הואיל וכדברי הרשות הן אפי' שחט לעצמו, מברך 'על השחיטה' ועל כיסוי הדם 'על נטילת ידים', עכ"ל, [ועי' סמ"ג (עשין כז, בסופו) וארחות חיים (הלכות ברכות אות עד) שהביאו דברי הרמב"ם], והרי שמנה הרמב"ם מצות כיסוי הדם יחד עם מצות שחיטה כמצוות שאינן חיוביות, ודלא כמשנ"ת מדברי הש"ך, [וע"ע מה שדחק ליישב בזה בס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן מו אות ב')]. וצ"ע.

ג. עוד יש להוסיף בזה, דהא ודאי דאין לומר, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו על מצות שחיטה, לפי שיש מן הראשונים דס"ל דשחיטה אינה בגדר 'מצוה' כי אם 'מתיר' בעלמא, [בדי"ז נחלקו רבותינו בעלי התוספות (שבועות כד. ד"ה האוכל), אשר לדעת ר"י הרי זו מ"ע גמורה, והאוכל בלא שחיטה ביטל מ"ע, ולדעת ריב"א אי"ז אלא 'מתיר' האכילה בעלמא, וכן מב' בדברי הרמב"ם (השגות לסהמ"צ להרמב"ם, שורש א' ד"ה ובתשובה השני), וז"ל, וכן נטילת הידיים אין מצוותה בחיוב כלל, ולא הטילו חכמים על האדם שיטול ידיו כלל ולאכול, והנוטל ידיו עשרה פעמים ביום ואוכל אין לזה מצוה יותר מזה, אבל [אלא] אלו היתר האיסור הן, דומה למצות השחיטה, עכ"ל, וע"ע פמ"ג (פתיחה ליו"ד, השורש הב') שכל' להוכיח מדברי רש"י (חולין ט. ד"ה בהמה) דס"ל כדעת הריב"א והרמב"ם], ומשו"ה אין לברך עליה שהחיינו. זה אינו, דהא בודאי אף לדעה זו אין להחשיבו למעשה השחיטה כהכשר מצוה גרידא, שהרי אנו מברכים ברכת המצוה על השחיטה, ושוב יש לנו לברך עליה אף ברכת שהחיינו, [והאחרונים האריכו לבאר כמה וכמה נפק"מ בדי"ז, אם יש לנו להחשיבה כ'מצוה' או כ'מתיר', עי' פמ"ג (שם), אמרי בינה (יו"ד הל' שחיטה סימן יח), ועו"א]; ועפ"ז נראה לדחות מש"כ בשו"ת שיח יצחק (וייס, סימן קד), בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות עשיית עירוב תבשילין, לפי שאינה בגדר 'מצוה' כי אם בגדר 'מתיר' בעלמא, אכן כמשנ"ת נראה דאין בזה כדי ליתן טעם אמאי אין מברכים שהחיינו בקיום מצוה זו, מאחר ושפיר יש לברך עליה ברכהמ"צ, ודו"ק.

עוד יש שכתבו בנידו"ד, דלכא' יש להוכיח מסוגי' דחולין (פז). דאין שייך לברך ברכת שהחיינו על מצות שחיטה, [ואף היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו], דאמרי' התם, מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכיסה, וחייבו רבן גמליאל ליתן לו עשרה זהובים, איבעיא להו שכר מצוה או שכר ברכה, למאי נפק"מ לברכת המזון, [והיינו, שהאחד מוציא את שאר המסובים בברכהמ"ז, ומן הדין היה לאחד מהם לזמן, וכגון שהיה כהן וכיו"ב, וחטף חבירו וברך], אי אמרת שכר מצוה, אחת היא [ונותן לו עשרה זהובים], ואי אמרת שכר ברכה, היין ארבעים, ע"כ, ומהא

ב. המקיים מצות כיסוי הדם בפעם ראשונה בחייו, לדעת הרבה פוסקים הר"ז מברך שהחייו, [וי"א דהיינו דווקא היכא ששוחט הבהמה בעצמו, ועי' הערה].

דלא אמרי' דאיכא נפק"מ בשחיטה גופא, והיינו היכא שקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, שנמצא שהפסיד לו ב' ברכות ומצוה אחת, חזין דלא מצינו יותר מברכה אחת על מצות השחיטה, והרי שהמקיים מצות שחיטה בפעם ראשונה בחייו אין לו לברך שהחייו. אכן נראה פשוט שאין זו ראי', שהרי אם לא קיים מצות השחיטה בפעם זו, נמצא שלא הפסיד ברכת שהחייו כלל, שהרי שפיר יכול לברך ברכה זו כשתבוא מצות השחיטה לידו בפעם אחרת, ואי"ז כברכיה"ז שהרי הוא כמעוות לא יוכל לתקון, ודו"ק, [ומשו"ה נמי כתבו הפוסקים דלקמן בסמוך ()], דשפיר יש לברך שהחייו בקיום מצות כיסוי הדם בפעם ראשונה בחייו, ואע"פ שאם כנים הדברים, הרי שהיה לנו להוכיח מסוגי' דחולין אף לענין מצות כיסוי הדם, ודו"ק.

ב כ"כ הרמ"א (יו"ד כח, ב), וז"ל, מי ששחט פעם הראשון מברך שהחייו על הכיסוי, עכ"ל. וע"ע תבואות שור (שם סק"ד) שכל, דאף לדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך שהחייו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, מכ"מ שפיר יש לנו להחשיב מצות כיסוי הדם כמצוה שיש בה שמחה בקיומה, שהרי בלא שהיה יכול לכסות הדם היה אסור בשחיטת הבהמה, ונמצא שע"י קיום מצות כיסוי הדם הותר לו לשחוט הבהמה ולקרב אכילתו, יעו"ש. וע"פ דבריו כתבו בדעת קדושים (שם ס"ב) ובדרכי תשובה (שם סק"א), דאין לברך שהחייו על כיסוי הדם אלא היכא ששוחט הבהמה לצורך עצמו, או עכ"פ שמקבל שכר על ששוחט הבהמה כדין ומתירה באכילה, אך בלא"ה אין לו לברך שהחייו על מצות כיסוי הדם, שהרי אין בה שמחה בקיומה בכה"א ג.

עו"כ הדרכי תשובה (שם סק"כ), דבס' חקר הלכה (מערכת ב' אות יט) כ', דה"ה נמי היכא שאחד שוחט והאחר מכסה, דשפיר יש לו לברך שהחייו על מצות כיסוי הדם, [א"כ כבר קיים השוחט מצות כיסוי הדם בפעם אחרת, ועשאו שליח לכסות הדם בשחיטה זו, דאע"פ שאצל המכסה הר"ז פעם ראשונה בחייו, מכ"מ כיון שאינו עושה כן אלא בשליחות השוחט, הרי שאין לו לברך שהחייו, כיון שאצל השוחט אי"ז מצוה חדשה; אך אם השוחט לא קיים מצוה זו בפעם אחרת, או שהשוחט אינו עושהו שליח לכסות הדם, הרי שיש לו לברך שהחייו על כיסוי הדם אע"פ שאינו שוחט הבהמה בעצמו], ובאמת כ"כ בשו"ת בעי חיי (לבעל כנסת הגדולה, יו"ד סימן כב) ובס' מטה אפרים (תרה, ח).

אך שוב הביא הדרכ"ת מס' מנחת הזבח (יו"ד סימן כח 'עשרון' סק"ו) שכל, דמלשון הרמ"א נראה שאינו מברך שהחייו על מצות כיסוי הדם אלא היכא ששחט הבהמה בעצמו, [וכ"כ בספר החיים (להגר"ש קלוגר, סימן כה ס"א ד"ה תשובה) דאין לברך אלא היכא שהוא עצמו שחט הבהמה, וע"ע לקמן בהמש"ה ד מש"כ עוד עפ"ז, וכ"כ בהגהות אלף המגן (על מט"א שם)], ויעו"ש בדרכ"ת שביאר דבריו עפ"ד התבוא"ש הנ"ל בסמוך, דכיון שכל עיקר השמחה בקיום מצוה זו, [דמשו"ה אמרי' דשפיר יכול לברך עליה שהחייו], היינו במה שע"י מועילה שחיטתו להתיר הבהמה באכילה, הרי שדב"ז אינו שייך אלא באדם אחד המכסה את הדם אחר ששחט הבהמה, משא"כ בב' בנ"א כשהאחד שוחט והשני מכסה הדם, דאין לו לברך ברכת שהחייו על מצות כיסוי הדם, [ולפ"ז נראה, דהיינו דוקא היכא שהמכסה אינו עתיד ליהנות משחיטת בהמה זו, משא"כ היכא שאף המכסה עתיד לאכול מבהמה זו, ונמצא שיש לו הנאה במצוה זו, הרי שיש לו לברך עליה שהחייו].

עו"כ בדרכ"ת (שם) לפרש בדעת המנחה"ז, [הנה בדבריו שם נראה שאין כוונתו לפרש בזה פירוש נוסף, אך בפשטות נראה שהוא פירוש אחר מהפירוש הא' הנ"ל, ונפק"מ היכא שאף המכסה עתיד ליהנות משחיטת בהמה זו, ודו"ק], די"ל שכל עיקר ברכת שהחייו על קיום מצות כיסוי הדם, עיקרו על מעשה השחיטה, ומצות כיסוי הדם אינה אלא כגמר מצות השחיטה, וטעמא דמילתא שאינו מברך שהחייו על מצות השחיטה אלא לאחר גמר המצוה, ומשא"כ בשאר מצוות שמברך קודם תחילת עשיית המצוה, הרי הוא כמשנ"ת להדי' בדברי הרמ"א (שם), דאין לברך שהחייו על מצות שחיטה משום דמזיק ברי', ואע"פ שפיר יש לברך על מצוה זו לאחר שכיסה הדם, ומשום שבשעה זו כבר אין ניכר היזק הבהמה כ"כ; [ולביאור זה, אף אם המברך עתיד ליהנות משחיטת בהמה זו, מכ"מ כל היכא שהאחד שוחט וחבירו מכסה הדם, אין לאחד מהם לברך שהחייו, ודו"ק].

אכן בעיקר מש"כ הדרכ"ת, דאף היכא שמברך על כיסוי הדם, מכ"מ עיקר הברכה הרי היא על מצות השחיטה, ומשום שאין לנו להחשיב מצות כיסוי הדם כמצוה בפנ"ע אלא כגמר מצות השחיטה, עי' שו"ת בנין עולם (למהרי"א חבר, יו"ד סימן ט') שכתב היפך הדברים, דפשיטא דמצות כיסוי הדם הרי היא כמצוה בפנ"ע ואינה גמר מצות השחיטה, דאל"ה לא היה לו להרמ"א לחייב ברכת שהחייו על כיסוי הדם, דאכתי שייך בזה טעם הנ"ל דמזיק הבהמה בקיום מצוה זו, יעו"ש, וע"ע הגהות זכר יהוסף לשו"ע (נדפס בילקוט מפרשים בשו"ע שבהוצאת מכון ירושלים, יו"ד כח, ב) מש"כ בזה.

העולה מדברינו, היכא שהאחד שוחט וחבירו מכסה הדם, י"א שיש לו לברך שהחייו על מצות כיסוי הדם אף בכה"א ג, [חקר הלכה], י"א שאין לו לברך כלל, [דרכ"ת בפירוש הב' בדברי המנחה"ז], וי"א שאם המכסה עתיד ליהנות ג"כ מאכילת בהמה זו, שפיר יש לו לברך אף בכה"א ג, [דרכ"ת בפירוש הא' בדברי המנחה"ז].

עוד רגע אדברה, דהנה עי' ש"ך (יו"ד כח,ה) שכתב להקשות ע"ד הרמ"א הנ"ל, דא"כ ה"נ היה לו להצריך ברכת שהחיינו בקיום מצות ציצית ותפילין וכיו"ב בפעם ראשונה בחייו, [ובדברי המחבר (או"ח כב,א) מבוא, דאין לברך שהחיינו בעשיית ציצית חדשה אלא מדין הקונה כלים חדשים, ולענין תפילין לא הזכירו המחבר והרמ"א דין ברכת שהחיינו, ומסתימת דבריהם משמע דאף היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו אין לו לברך שהחיינו], ויעו"ש בדברי הש"ך שהניח די"ז בצ"ע; ובספר החיים (להגר"ש קלוגר, שם) כתב ליישב בזה, ע"פ משנ"ת לעיל בתחיה"ד מדבריו, דכל עיקר די"ז שיש לברך שהחיינו על מצות כיסוי הדם, היינו היכא שהוא עצמו שחט הבהמה, ומעתה י"ל דעדיף טפי מציצית ותפילין וכיו"ב, שהרי רוב בנ"א אינם בקיאים בדיני שחיטה ובאופן עשיית מלאכה זו, ונמצא שאין מצוה זו שווה בכל כמצות ציצית ותפילין וכיו"ב, ומשו"ה שפיר יש לברך על קיום מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, יותר מקיום מצות ציצית ותפילין וכיו"ב שהן מצוות המזומנות לכל לעשותן; וע"ע לעיל () מדברי כמה אחרונים שכתבו ליישב בזה, דבתפילין אין שייך לברך שהחיינו מאחר שכבר הניחם בהיותו קטן קודם שנעשה בן י"ג, ושוב אין מצוה זו חדשה אצלו, ומשם תדרשנו.

פרק כו – הפרשת תרומה ומתנות כהונה

הפרשת תרומות ומעשרות

א. נחלקו הראשונים לענין המפריש תרומה מתבואתו, י"א שיש לו לברך שהחיינו^א, וי"א שאינו מברך^ב.

א. כתב האבודרהם (סדר ברכה מצ' ומשפטיהם ד"ה כל מצוה), וז"ל, והכי אמרי' בתוספתא דברכות, ההולך להפריש תרומות מברך שהחיינו, נראה מפני שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו, עכ"ל. וכן הביא בכפתור ופרח (פרק כה ד"ה מעשר ראשון) מתוספתא דברכות, דהמפריש תרומה הר"ז מברך שהחיינו. וכ"כ בספר המנהיג (הלכות פסח סימן סד ד"ה וה"ר משה ש"צ), [אך לא הביא כן מדברי התוספתא, ועי' לשונו לקמן בהמשה"ד]. אכן מה שהביאו הראשונים ד"ז מדברי התוספתא, זה אינו בתוספתא שלפנינו.

ובביאור הענין שיש לנו להחשיב מצוה זו כמצוה הבאה מז"ז, יש לבאר, דאע"פ שיכול לקיים מצוה זו בכל ימות השנה, מכ"מ כיון שדרך בנ"א שאינם מפרישים תרומה מפירותיהם ומתבואתם אלא פעם אחת בשנה, והיינו בגמר גידול הפירות והתבואה וכיו"ב, הרי שיש לנו להחשיבה כמצוה הבאה מז"ז, ועכ"פ לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו אף בקיום מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, [ועכ"פ שאין דרך בנ"א לקיימה בכל עת], ואע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה. אכן באמת נראה להוסיף עוד בזה, דהנה עי' לעיל () לענין מצות פדיוה"ב, דאף לדעת הראשונים דבעינן מצוה שיש לה זמן קבוע לקיומה, מכ"מ שאני פדיוה"ב שהיא מצוה התלויה בזמן, ומשום שפיר יכול לברך עליה שהחיינו אע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה, ומעתה י"ל אף לנידו"ד, דשפיר יש לנו להחשיבה למצות הפרשת תרומה כמצוה התלויה בזמן, שהרי אין מפרישים מפירות שנה זו על של חברתה, וכיון שעכ"פ אינה מצויה בכל עת, שפיר יש לנו לברך עליה שהחיינו, ודו"ק. [עוד יש להוסיף, אשר לדברי הדרך אמונה דלקמן בהמשה"ד, שעיקר דברי הראשונים הנ"ל שיש לברך שהחיינו בשעת הפרשת תרומה, לאו היינו מדין שהחיינו דמצוות, וכל עיקר הברכה בזה אינו אלא על שמחתו באסיפת פירותיו, הרי שנידו"ד אינו ענין לפלוגתת הראשונים הנ"ל לענין מצוה שאין לה זמן קבוע]. וע"ע לקמן בסמוך () מה שיש לדון עוד בזה, דעכ"פ לדעת כמה ראשונים אינה 'מצוה חיובית' כי אם 'מצוה קיומית', ושמה לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בכה"ג.

ב. והנה בדברי האבודרהם (שם) מב' בטעמא דמילתא שיש לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, דאף שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, [ונדעת הראשונים דלעיל ()], מכ"מ יש לו לאדם שמחה בקיום מצוה זו, 'שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו', וביאר התבוא"ש (יו"ד כח, ד), דכיון שקודם שהפריש תרומה הרי שפירות אלו אסורים באכילה, נמצא שאין לו שמחה באסיפת פירותיו אלא לאחר שהפריש תרומה והותרו הפירות באכילה, ושפיר חשיב כמצוה שיש בה שמחה בקיומה. ולפ"ז נמצא, שעיקר הברכה הרי היא על קיום מצוה זו, אלא דמהא"ט י"ל דחשיבא מצוה שיש בה שמחה בקיומה. [עוד הוסיף התבוא"ש, דאין לומר דמהא"ט יש לברך שהחיינו אף על ציצית ומזוזה וכיו"ב, והיינו משום שע"י שמטיל ציצית בבגדו הותר הבגד בלבישה, וע"י שקבע המזוזה הותר הבית לדור בו, דעכ"פ איכא גוויי שיכול ללבוש הבגד בלא להטיל בו ציצית, ולדור בבית בלא לקבוע בו מזוזה, עכ"ד, וצ"ע דא"כ ה"נ נימא לענין הפרשת תרומה, דהא איכא גוויי שאינו מתחייב להפריש תרומה, וצ"ע]. ונראה להביא סמך לדברי התבוא"ש מדברי הראשונים הנ"ל, דהנה בספר המנהיג (שם) כתב ד"ז בזה"ל, והפרש תרומה ומעשר שאינו יכול במחבור, מברך שהחיינו כשיפרישם, עכ"ל, ודבריו צ"ב, דמה ענין הפרשת תרומה בתלוש לברכת שהחיינו, ומדבריו משמע קצת, דאי הוה קי"ל דשפיר יש להפריש תרומה אף במחבור, הרי שלא היה לו לברך שהחיינו. ולדברי התבוא"ש א"ש טובא, שהרי בלא שמחה זו באסיפת הפירות לא היה לו לברך שהחיינו על קיום מצות הפרשת תרומה, ונמצא שאם היה מפריש תרומה במחבור קודם אסיפת הפירות, הרי שלא היתה לו שמחה בדב"ז, ולא היה לו לברך שהחיינו על קיום המצוה, ודו"ק.

ג. אך עי' דרך אמונה (פ"ה מהל' תרומות ציון ההלכה ס"ק תלה) שכל בביאור"ד האבודרהם והכפ"פ הנ"ל, דעיקר הברכה הרי היא על שמחת אסיפת הפירות, וכדן הקונה כלים חדשים וכו', אלא דעכ"פ אין לו לברך שהחיינו על אסיפת הפירות קודם שיפריש מהם תרומה, והר"ז כקונה כלי חדש הטעון טבילה שאינו מברך שהחיינו עד שיטבילנו, [וכמשנ"ת לעיל ()], וכן הקונה בית חדש אינו מברך עליו שהחיינו עד שיקבע בו מזוזה בפתחו, [וכמשנ"ת לעיל ()]. ואחרי"כ דבריו נסתרים מעצם דברי האבודרהם והכפ"פ, חדא, דבדברי האבודרהם מב' להדי' דעיקר הברכה הרי היא על קיום המצוה, אלא דטעמא דמילתא משום דחשיבא מצוה שיש בה שמחה מטעם הנ"ל, [וכדברי התבוא"ש], ועוד, דבדברי הכפ"פ מב' להדי' שיש לברך ברכה זו קודם ההפרשה, [ואף יש להקדים ברכה זו לברכת המצוה, ויש להעיר מא"ש משאר מצוות שמברך שהחיינו אחר ברכת המצוה, ואכמ"ל], ואי נימא שעיקר הברכה הרי היא על שמחת אסיפת הפירות, לא היה לו לברך אלא לאחר ההפרשה, וכשם שאינו מברך שהחיינו על כלי חדש אלא לאחר שיטבילנו ולא כשהולך להטבילו, וצ"ע.

א. כ"ה להדי' בתשו' הרמב"ם (פאר הדור ס"ו ס"ט מט, שו"ת הרמב"ם הוצאת מקיצי נרדמים ס"ו קמא), וז"ל, לפי שמי שהפריש חלה או תרומה או מעשרות או טמא שטבל, לא יברך שהחיינו על עשיית אלו המצוות ודומיהן, הואיל ואינן בכלל חלק מן החלקים שביארנו, עכ"ל. ובאמת דבריו צ"ע, דהא הרמב"ם גופי' ס"ל (שם, ובפ"א מהל'

ב. המפריש תרו"מ בפעם ראשונה בחייו, י"א שיש לו לברך שהחיינו.³ [וכן המפריש חלה בפעם ראשונה בחייו].

מתנות כהונה

ברכות ה"ט), דכל מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, שפיר יש לו לברך שהחיינו על קיומה, וא"כ אמאי לא יברך שהחיינו על הפרשת תרו"מ, [ואמאי כתב הרמב"ם שאינה בכלל החלק הג' שהזכיר בדבריו שם], וצ"ע. [ואפשר דס"ל שהיא מצוה המצויה כל ימות השנה, אך לפ"ז יל"ע בדעת הראשונים שיש לברך שהחיינו על מצוה זו, ולא מסתברא שנחלקו במציאות הדבר, האם דרך בנ"א להפריש פעם אחת בכל שנה או יותר מכן, וצ"ע]. וע"ע לקמן בסמוך (), דלפ"ר נראה דלדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש לה זמן קבוע, ה"נ אין לברך שהחיינו על מצות הפרשת תרו"מ, אכן יעו"ש משנ"ת לחדש בזה, וצ"ע.

ב. ועוד נראה טעם נוסף בזה שאין לברך שהחיינו על קיום מצות הפרשת תרו"מ, דהנה נחלקו הראשונים ביסוד מצות הפרשת תרו"מ, האם היא כמצוה חיובית או כמצוה קיומית, והיינו, דהנה זה ודאי שאסור לאכול הפירות כשהם טבולים קודם שהופרשו מהם תרו"מ, אלא שיל"ד האם מוטל עליו חיוב להפריש תרו"מ מפירותיו אף שאינו עומד עתה לאוכלם, והיינו שהיא מצוה חיובית המוטלת על האדם, או דלמא אינו חייב להפריש מהם אלא בשעה שבא לאכול מהם, ואינה אלא מצוה קיומית. ובדברי רש"י (גיטין מז: ד"ה מדאו') מבואר שאינה אלא מצוה קיומית, יעו"ש לשונו, דמעשר טביל ואסר לי' באכילה ולא מצוה דרמיה עליה היא, אא"כ אוכלן או מוכרן דקא משתרשי לי', עכ"ל, וע"ע מג"א (ח,ב); אכן בדברי התוס' (גיטין ל: ד"ה אין) נראה דס"ל שהיא מצוה חיובית.

והנה עי' לעיל () משנ"ת מדברי כמה אחרונים, די"ל שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה חיובית, אבל על מצוה 'קיומית' שאינו מחויב לקיימה אינו מברך שהחיינו, ובטעמא דמילתא נתבאר (שם), שהרי ברכה זו 'ברכת הזמן' היא, והיינו שמודה ומשבח להשי"ת על שזיכהו להגיע לזמן זה, וא"כ בשלמא במצוה שהיא מחויבת, שפיר יש לו להודות ולשבח על שהגיע לזמן זה שמחויב לקיים המצוה, אכן במצוה שאינה חיובית, מה בכך שהגיע לזמן זה, הא עכ"פ אחי אינו מחויב לקיים מצוה זו, ודו"ק. ולדבריהם נראה, דה"נ לדעת התוס' הנ"ל אין לברך שהחיינו בקיום מצות הפרשת תרו"מ, מהא"ט שאינה מצוה חיובית, ודו"ק.

³ והיינו לדעת הראשונים דלעיל () שיש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, ולדעה זו הרי שיש לו לברך שהחיינו בהפרשת תרו"מ בפעם ראשונה בחייו, אף אי נימא כדעת הרמב"ם דלעיל בסמוך () שאין לברך שהחיינו על מצות הפרשת תרו"מ. וכ"כ בס' שערי צדק (לבעל חיי"א, שער משפטי הארץ פי"א ס"כ) ובס' ארץ חפץ (נתיב ד' סכ"ו ובהערה), [ויעו"ש מש"כ המקור לדבריהם, וצ"ב, וע"ע שער צדק (בינת אדם שם סק"ו) שהוסיף בזה"ל, ולכן אם אזכה לעלות לארץ הקודש ולקיים שם מצות תרו"מ, בפעם ראשונה שאפריש אברך שהחיינו, עכ"ל].

⁴ כ"כ בס' חלת לחם (סימן ז' סק"ה), והיינו לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו. ואע"ג דלעיל () נתבאר לענין מצות ביעור חמץ, דבדברי כמה ראשונים מבואר טעמא דמילתא שאין מברכים עליה שהחיינו, משום שכל עיקרה אינה אלא ביעור וכליו, מכ"מ שאני הכא שעיקר המצוה הרי היא בעצם ההפרשה, ומשו"ה אף שבזה"ז שורפים את החלה מכ"מ שפיר יש לברך שהחיינו על מצוה זו, [ועכ"פ בפעם ראשונה בחייו שמקיים המצוה], משא"כ התם שעיקר המצוה היינו הביעור והשריפה, ודו"ק.

ג. הנותן מתנות כהונה לכהן, כגון זרוע לחיים וקִיבה וראשית הגז וכיו"ב, לדעת רוב הראשונים אינו מברך שהחיינו^ה. ולענין כהן המקבל מתנות כהונה, האם מברך שהחיינו או לא, עי' הערה^א.

^ה א. נחלקו הראשונים לענין ברהמ"צ בנתינת מתנות כהונה לכהן, אשר בתשו' הרשב"א (ח"א סי' יח) הביא תשו' הר"י בן פלאט בכללי המצוות, על איזה מצוות תקנו חכמים לברך ברכהמ"צ ועל איזה מצוות אין לברך, וכל בזה"ל, וכן מתנות כהונה אין מברכין על נתינתן, דאין הישראל נותן משלו, אלא שהשי"ת זיכה אותן לכהן, ומשולחן גבוה קא זכו, עכ"ל, ובסוה"ד כ' עוד בזה"ל, דשמעין מינה, דמאן דיהיב מתנו"כ לא יהיב לי' מדידי, אלא דרחמנא נינהו, כדכתיב (במדבר יח, ח) ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי, עכ"ל. [ושאני מהפרשת חלה והפרשת תרומ"מ דשפיר יש לברך עליהם ברכהמ"צ, משום שעיקר המצוה הרי היא הפרשת החלה או הפירות, וכן בפדיוה"ב ובפדיון פטר חמור שפיר לברך ברכהמ"צ על עצם מעשה הפדיון, משא"כ שאר מתנו"כ שעיקר המצוה אינה בהפרשה אלא בנתינתם לכהן, ואף קודם שהפריש צמר לראשית הגז אין שאר הצמר אסור בשימוש ובהנאה, וה"נ בזרוע לחיים וקִיבה וכיו"ב, ונמצא שבשעת ההפרשה אין לברך כיון שאי"ז שעת קיום המצוה, ובשעת הנתינה לכהן אין לברך משום דמשו"ג קא זכו]. ועי' כנה"ג (יו"ד סי' סא הגה"ט אות ב'), פר"ח (יו"ד סא, א) ופמ"ג (יו"ד סי' סא מש"ז סק"ו) שהביאו דברי הרשב"א, וכ"כ הט"ז (יו"ד שכ"א, ז) לענין מצות נתינת בכור בהמה טהורה לכהן. [אכן באמת טעם זה צ"ב, דמה בכך שאינו נותן משלו כלום, והרי עכ"פ מקיים בזה מצות השי"ת לתת מתנות אלו לכהן, ומצוה זו מוטלת עליו לקיימה, ומהיכ"ת לומר דמשו"ה אין לו לברך ברכהמ"צ].

מאידך, בדברי הרוקח (ריש סי' שסו) מב' להדי' שיש לברך ברכהמ"צ על 'ראשית הגז ושאר מתנות כהונה'. [וע"ע שו"ת תשוה"נ (ח"ג סי' שמה) דדעת יחידאה היא, ואין לנהוג כן, ואף למנהג הגר"א שיש לברך שהחיינו על מצוות אלו וכדלקמן בסוה"ד, מכ"מ מכתבי תלמידיו שם נראה שלא בירך אלא ברכת שהחיינו ולא ברכהמ"צ, וצ"ע]. והנה אף הראב"ד (תמים דעים סי' קעט) הביא תשו' ר"י בן פלאט הנ"ל, אלא שבדבריו שם לא נתבאר האי טעמא, ויעו"ש שכל בתחילה המצוות שאין מברכים עליהם ברכהמ"צ, ומנה מתנות כהונה בכללם, ומאידך בהמשה"ד לא הזכיר הטעם דמשו"ג קא זכו, ומאידך יעו"ש שכל שאין מברכים על מצות צדקה וניחום אבלים וכיו"ב משום שהם מצוות התלויות בדעת אחרים, ומעתה י"ל דמהא"ט נמי אין לברך ברכהמ"צ על נתינת מתנו"כ לכהן, שהרי אף מצוה זו הרי היא תלויה ועומדת בדעת אחרים, ואפשר שלא יתרצה הכהן לקבל המתנות. וכ"ה להדי' בשו"ת שואל ומשיב (מהדו' תניינא ח"ד סי' קלא ד"ה והנה הרב), דכשם שכתב ר"י בן פלאט שאין מברכים ברכהמ"צ על צדקה וניחום אבלים וכיו"ב דשמא לא יתרצה חבירו לקבלו, ה"נ י"ל דמהא"ט אין לברך ברכהמ"צ על נתינת מתנו"כ. [ואגב אורחא יש להוסיף בזה, דמשנ"ת בדברי הראב"ד דאין לברך ברכהמ"צ על מצוה התלויה בדעת אחרים, הנה בדברי הרו"א מצינו ג' דרכים בביאור טעם זה, א. בדברי הראב"ד במקו"א (פ"ג מהל' אישות הכ"ג) מב', דיחוש שמא חבירו לא יתרצה לקבל הימנו, ונמצאת ברכתו לבטלה, וכן נראה הטעם בשו"ת בנין ציון (החדשות, סימן יד); ב. בתשו' הרשב"א (שם) כתב טעם זה לענין מצות צדקה וכיו"ב, ויעו"ש שהביא ראי' לדבריו מהא דקיי"ל (כתובות מ.) דמ"ע התלויה בדעת אחרים אינה דוחה לית, ומהא"ט נמי אין לברך על קיום מצוה זו, ומדבריו נראה דעיקר טעמא דמילתא אינו משום שיש לחוש לברכה לבטלה, אלא דעכ"פ מצוה זו קילא טפי שהרי אפשר למיעקרא, ומשו"ה לא תקנו חכמים לברך עליה, וכ"כ בקצוה"ח (צ"א) ובחידושי הרי"ם (חו"מ צ"א) בביאו"ד הרשב"א; ג. דאין לברך ברכהמ"צ אלא על עשיית המצוה בשלימותה, ומשא"כ כשקיום המצוה תלוי ועומד בדעת אחרים, הר"ז כאילו נעשית המצוה ע"י ב' בנ"א, וכע"ז מב' הטעם בשו"ת שנות חיים (להגר"ש קלוגר, סו"ס רמד), שו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סימן רמא) ואבי עזרי (פ"ג מהל' אישות הכ"ג)].

אכן דברי השו"מ במחלוקת גדולה הם שנויים, וכבר האריכו האחרונים לחלוק בדי"ז, אי נתינת מתנו"כ לכהן בע"כ שמה נתינה [ושפיר קיים המצוה אף בכה"ג], או דלמא לא שמא נתינה. ובתשו' מים חיים להפ"ח (סימן ה') כ' דנתינת מתנו"כ לכהן בע"כ שמה נתינה, והחזיק אחריו בקצוה"ח (רמג, ד"ה ועוד נראה) יעו"ש באורך, ובנתינה"מ (רמג, ח ד"ה ומכ"מ) כ' לתמוה בזה, חדא, דלא אמרי' דפרעון בע"כ שמי' פרעון אלא היכא שחייב למלוה מיוחד, משא"כ במתנו"כ שאינו חייב ליתן לכהן מיוחד, ועוד, דרחמנא קרי' מתנה, יעו"ש, וע"ע שער המלך (פ"ג מהל' אישות ה"א) שהביא מס' קול יעקב להקשות ע"ד הפר"ח וסייעתו, וע"ע אור גדול (על המשניות, בכורות פ"ח מ"ח) מש"כ להוכיח מדברי רש"י (בכורות נא: ד"ה בבית אחת) דלא כדעת הפר"ח וסייעתו.

והנה לכא' היה נראה לדחות דברי השו"מ הנ"ל, דאדרבה, מדברי הרשב"א בשם ר"י פלאט, שלא הביאו טעם זה אלא לענין צדקה וניחום אבלים וכיו"ב, והוצרכו לטעם נוסף לענין מתנו"כ, חזינן דמתנו"כ שפיר מקיים המצוה אף היכא שנתן המתנות לכהן בע"כ, וק"ל, [והן אמנם מדברי הראב"ד הנ"ל אפשר שיש להביא מקור לדברי השו"מ, וכמשנ"ת, אך עכ"פ השו"מ לא הזכיר בדבריו אלא את דברי הרשב"א הנ"ל]. ובס"ד מצאתי שכבר עמד בזה בס' אמרי בינה (דיני פדיוה"ב סימן ב' ד"ה ולענ"ד), דיעו"ש שכל להקשות ע"ד הפר"ח והקצוה"ח הנ"ל, מדברי ר"י בן פלאט שלא הזכיר טעם זה אלא לענין צדקה וניחום אבלים וכיו"ב, ומאידך לענין מתנו"כ הוצרך לטעמא דמשולחן גבוה קא זכו, וחזינן דלענין מתנו"כ נקטי' דנתינה בע"כ שמה נתינה, ושפיר מקיים המצוה אף היכא שלא נתרצה הכהן לקבל מתנות אלו, ודו"ק. אכן באמת נראה שאינו מוכרח כ"כ, דיעו"ש שבתחילה כתב שאין מברכים ברכהמ"צ

על נתינת מתנו"כ מטעם הנ"ל, ולאחמ"כ הוסיף עוד, דטעמא דמילתא שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות צדקה וניחום אבלים וכיו"ב, [אף שאין שייך בזה הטעם שנתבאר לענין מתנו"כ], משום שקיום המצוה תלוי בדעת אחרים, ואה"נ דטעם זה שייך אף לענין מתנו"כ, אלא שלא הוצרך להגיע לטעם זה.

ב. והשתא ניתי לנידו"ד לענין ברכת שהחיינו בקיום מצוות אלו, דלדעת הפוסקים שאין לברך ברכהמ"צ על נתינת מתנו"כ לכהן, נראה בפשטות דהוא הדין והוא הטעם שאין לברך ברכת שהחיינו בקיום מצוות אלו, ובין אי נימא כהטעם הא' דמשולחן גבוה קא זכו, ובין אי נימא כהטעם הב' דשמא לא יתרצה הכהן לקבל ממנו המתנות, [שהרי לב' הטעמים עיקר הדבר תלוי בעצם הברכה, ואינו ענין לתיבת 'וצונו'], וכמשנ"ת לעיל () מדברי מהרש"ל ומהר"ם (סוכה מו.), יעו"ש. אכן לדעת הרוקח דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בקיום מצוות אלו, נראה בפשטות דה"נ ראוי לברך אף ברכת שהחיינו בקיום מצוות אלו, [והנה לכאן' אכתי יל"ד בזה לדעת הרמב"ם דלעיל בסמוך ()], דאין לברך שהחיינו על מצות הפרשת תרו"מ, אכן אינו מוכרח, דשמא הפרשת תרו"מ הרי היא מצוה תדירה יותר מהפרשת שאר מתנו"כ, וכגון ראשית הגז וכיו"ב, ואף שאינו מברך שהחיינו על מצות הפרשת תרו"מ, מכ"מ שפיר יש לו לברך שהחיינו על מצות הפרשת שאר מתנו"כ, אלא שיש לדון בזה לדעות הראשונים דלעיל () בכללי שהחיינו דמצוות.

דהנה לדעת הראשונים דל"ח מצוה הבאה מזמן לזמן, אלא היכא שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, ולא סגי במצוה שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, הרי שאין לברך שהחיינו על נתינת מתנו"כ לכהן, שהרי עכ"פ אין להם זמן קבוע בכל שנה ושנה. ולדעת הראשונים דאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, [והיינו שמחה והנאה הנגרמת מקיום מצוה זו מלבד השמחה הרוחנית בעצם קיום המצוה], נראה שיש לחלק בזה, דלענין מצות פדיון פטר חמור, עי' לקמן בסמוך () דנראה בפשיטות שיש בה שמחה בקיומה, אך בנתינת ראשית הגז נראה דליכא שמחה, דבשלמא גבי תרו"מ איכא שמחה בהפרשתם שהרי עי"ז הותרו הפירות באכילה, אך הצמר אינו נאסר בשימוש אף קודם שהפריש ראשית הגז, וכדדרשי' בחולין (קלו.), וה"נ בנתינת זרוע לחיים וקיבה לכהן שאינה אוסרת שאר חלקי הבהמה באכילה ובהנאה, וא"כ לדעה זו שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה, נראה שאין לברך שהחיינו על מצות ראשית הגז וזרוע לחיים וקיבה, אף לדעת הרוקח דשפיר מברכים ברכהמ"צ על מצוות אלו, ודו"ק. ועוד יש להוסיף בזה, אשר לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה, נראה פשוט דלדעת הרוקח הנ"ל שיש לברך ברכהמ"צ במצוות אלו, ה"נ הנותן ראשית הגז או זרוע לחיים וקיבה לכהן בפעם ראשונה בחייו, שפיר יש לו לברך שהחיינו. ובאמת מצינו להדי' בס' מעשה רב (סימן קב-קג) ובס' פאת השולחן (סימן ג' אות לט) שהעידו על רבינו הגר"א, שבירך שהחיינו בנתינת בכור בהמה ובנתינת זרוע לחיים וקיבה לכהן.

' הנה בתשו' הרשב"א (ח"א סי' שלח) מב' להדי', שאין הכהן מברך שהחיינו על קבלת מתנות כהונה, יעו"ש דמיירי לענין ברכת שהחיינו בכהן המקבל ה' סלעים לפדיוה"ב, וכל בזה"ל, מסתברא דכהן לא מברך, משום דהר"ז כשאר מתנות כהונה דאע"ג דמטי בהו הנאה לכהן לא מברך שהחיינו, עכ"ל. ואף למשנ"ת לעיל () דיש אומרים, דמעיקה"ד שפיר יש לו לכהן לברך שהחיינו על קבלת הה' סלעים, [אלא דבעלמא יש לו לאבי הבן לברך שהחיינו ולכוון להוציא את הכהן בברכה זו, ואה"נ דהיכא שאבי הבן אינו מברך שהחיינו, שפיר יש לו לכהן לברך שהחיינו על קבלת הה' סלעים], מכ"מ כתב הריב"ש (סי' קלא) שאין לברך שהחיינו על קבלת שאר מתנו"כ, וגרעי טפי מפדיוה"ב; וזה לשונו, ואשר שאלת, למה תקנו ברכה לכהן בפדיון, יותר מבשאר מתנות כהונה כשזוכה בהן, יש לומר, דבשאר מתנו"כ אינו עושה הכהן כלום, רק שזוכה במתנות משולחן גבוה, אבל בפדיון, אע"פ שאין עושה מצוה, כמו שנראה מההיא דרבי שמלאי (פסחים קכא:), מכ"מ זכה בבן ונותנו לאב בפדיונו, עכ"ל, [והיינו, דשאני פדיוה"ב שהרי הוא שותף במעשה המצוה. אלא שעדיין יל"ע, אמאי לא יברך על עצם קבלת המתנה, וכמשנ"ת לעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על קבלת מתנה חשובה, וצ"ע].

ד. בדברי כמה ראשונים מב' להדי', שיש לברך שהחיינו על מצות פדיון פטר חמור, ועי' הערה^ז. אך על מצות עריפת פטר חמור, נראה שאין לברך שהחיינו^ח.

ביכורים

ה. יש לדון, האם היו מברכים שהחיינו על מצות הפרשת הביכורים, ועי' הערה^ט.

^ז הנה בדברי כמה ראשונים מצינו להדי', דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות פדיון פטר חמור, וכו' בספר יראים (סו"ס קמא), ובסמ"ג (עשין קמה) ובסמ"ק (מצוה רמג). והטור (יו"ד סי' שכא) הביא דעת הסמ"ג לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, אך כתב שאביו הרא"ש לא הזכיר בזה אלא ברכהמ"צ ולא ברכת שהחיינו. והנה לדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך שהחיינו אלא במצוה שיש בה שמחה בקיומה, הנה נראה בפשיטות דמצות פדיון פטר חמור חשיבא כמצוה שיש בה שמחה, שהרי ע"י נתינת הפדיון לכהן הותר חמורו להשתמש בו, [וע"ד משנ"ת לעיל () מדברי התבוא"ש (יו"ד כח, ד) לענין מצות כיסוי הדם, ולעיל () לענין מצות הפרשת תרו"מ], ואף אם אינו חפץ להשתמש בו, [וכגון היכא שלא גידל את פטר החמור אלא כדי לקיים המצוה], מכ"מ ע"י הפדיון יכול למכור חמורו לאחר, וא"כ שפיר יש לברך שהחיינו על מצוה זו. אכן לדעת הראשונים דלעיל (), דכל מצוה שאין לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, לא חשיבא כמצוה הבאה מזמן לזמן ואין לברך עליה שהחיינו, ואע"פ שהיא מצוה שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, נראה שאין לברך שהחיינו על מצוה זו. אך עכ"פ, היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, הרי שלדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו בכה"ג, הרי שיש לברך שהחיינו אף במצוה זו כל היכא שמקיים המצוה בפעם ראשונה בחייו, ודו"ק.

ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן נ' אות א') הביא מעשה רב מהגרי"ש אלישיב, שבירך שהחיינו על מצות פדיון פטר חמור, אך עכ"פ ביקש שיביאו לפניו פרי חדש כדי לצאת ידי כל ספק, יעו"ש פרטי המעשה.

^ח דהנה מצוה מה"ת לערוף פטר חמור היכא שאינו רוצה לפדותו, וז"ל הרמב"ם (פי"ב מהל' ביכורים ה"א), מ"ע לפדות כל אדם מישראל פטר חמור בשה, ואם לא רצה לפדותו מ"ע לעורפו, שנאמר (שמות יג, יג) ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו, ושתי מצוות אלו נוהגות בכל מקום ובכל זמן, ומצות פד' קודמת למצות עריפה, עכ"ל, וכו' להדי' בסהמ"צ להרמב"ם (מ"ע כג) ובספר החינוך (מצוה כג) ובשאר ספרי מוני המצוות, דאיכא קיום מצוה מה"ת בעריפת פטר חמור. ומעתה יל"ד אם יש לברך שהחיינו על קיום מצוה זו.

והנה בפשטות י"ל דמצוה זו חשיבא כמצוה שיש בה שמחה בקיומה, שהרי לאחר עריפת החמור דמיו מותרים, [שו"ת נודע ביהודה (יו"ד מהדו"ק סימן פד), שו"ת רעק"א (מהדו"ק סימן קס), פתחי תשובה (יו"ד שכא, א)], ונמצא שקודם העריפה היה החמור אסור בהנאה ועתה הותר בהנאה, ויש לו שמחה ע"י קיום המצוה, והרי שאף לדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, מכ"מ אין בזה טעם שלא לברך שהחיינו על מצות עריפת פדיון פטר חמור. אכן עכ"פ יל"ד בכמה אנפי שאין לברך שהחיינו על מצוה זו, חדא, כמשנ"ת לעיל בסמוך () לענין מצות פדיון פטר חמור, אשר לדעת הראשונים שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, ה"נ אין לברך עליה שהחיינו, וביותר, שהרי בדברי כמה ראשונים [ראב"ד (תמים דעים סי' קעט), רשב"א (ח"א סי' יח), אבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומפשטיהם ד"ה תשובה) ועו"ר, מתשובת הר"י בן פלאט, יעו"ש טעמו, וע"ע מש"כ טעמא במילתא בשיירי כנה"ג (יו"ד סי' שכא הגה"ט אות ד') ובערוה"ש (יו"ד שכא, י)] מב' להדי' שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות עריפת פטר חמור, וא"כ הוא הדין והוא הטעם לענין ברכת שהחיינו, די"ל שאין לברך ברכת שהחיינו על קיום מצוה זו. וביותר, למשנ"ת לעיל () מדברי מהרש"ל ומהר"ם (סוכה מו.), דכל מצוה שאין בה ברכהמ"צ בקיומה, ה"נ אין לברך עליה ברכת שהחיינו, דא"כ בודאי אין לברך שהחיינו על מצות עריפת פטר חמור.

ועוד יש שכתבו טעם נוסף בזה שאין לברך שהחיינו על קיום מצות עריפת פטר חמור, שהרי לענין שחיטה כ' הרמ"א (יו"ד כח, ב), דאף היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו, והיי"ט משום דמזיק בריה; אך נראה דאי משום הא לא איריא, דשאני הכא שהרי מחויב לעשות כן, והר"ז כהקרבנות קרבנות דלא אמרי' דמהא"ט אין לברך עליה שהחיינו, [וכמשנ"ת במקומו () בס"ד], אכן אפשר דהכא גרע טפי, משום שמצות פד' קודמת למצות עריפה, ועיקר רצון השי"ת שיפדה את פטר החמור ולא שיערפנו, וכמב' בלשון הרמב"ם (סהמ"צ מ"ע פב, פי"ב מהל' ביכורים ה"א), וכו' להדי' בדברי הטור (יו"ד סי' שכא), וצ"ע.

^ט הנה לענין נתינת מתנו"כ, הביא הרשב"א (ח"א סי' יח) מתשו' ר"י בן פלאט, שאין מברכים עליהם ברכהמ"צ, דהא משולחן גבוה קא זכו, [ולעיל () הבאנו לשונו בזה], ומאידך יעו"ש שכ' דשפיר יש לברך ברכהמ"צ על הפרשת חלה והפרשת תרו"מ, וטעם החילוק מב' להדי' בדבריו, דשאני התם שעיקר המצוה הרי היא בהפרשת החלה והפרשת הפירות, ואין שייך בזה טעם הנ"ל דמשו"ג קא זכו, משא"כ בשאר מתנו"כ שעיקר המצוה בנתינתם לכהן, שאין לברך עליהם ברכהמ"צ מהא"ט.

ומעתה יש לדון לענין מצות ביכורים, דהנה בשעת הבאת הביכורים לביהמ"ק ונתינתם לכהן, הרי שלדברי הרשב"א אין לנו לברך ברכהמ"צ, אכן עכ"פ נראה שיש לברך בשעת הפרשת הביכורים, ושפיר י"ל שעיקר מצות הביכורים

הרי היא בשעת הפרשה דומי' דתרו"מ. ובאמת עי' זוהר הרקיע להרשב"ץ (מ"ע קנו) שכל דכמדומה שיש לברך ברכהמ"צ בשעת הפרשת הביכורים, [והיינו בשעה שיוירד לתוך שדהו וקושר גמי על הפירות שביכרו, וכדתנן בביכורים (פ"ג מ"א)], וכ"כ בכנה"ג (יו"ד סי' סא הגה"ט אות ב'), [וביאר להדי' דהר"ז כתרו"מ שעיקר המצוה בהפרשת הפירות, ומשו"ה שפיר יש לברך אף לדברי הרשב"א הנ"ל שאין לברך על מתנו"כ, דשאני מתנו"כ שעיקר מצוותם בנתינתם לכהן, וכמשנ"ת], וכ"כ במעשה רוקח (על הרמב"ם, פ"ב מהל' ביכורים ה"א), דאף שהרמב"ם לא הזכיר ברכהמ"צ בהפרשת ביכורים, מכ"מ כ"ה האמת שיש לברך בקיום מצוה זו, וכ"כ בדרך אמונה (פ"ב מהל' ביכורים ס"ק קמב). [וע"ע ישועות מלכו (על הרמב"ם, פ"א מהל' ביכורים ה"א) שכל בזה"ל, ועל הפרשת ביכורים יל"ע אי מברך, כיון דחייב באחריות, ובעת נתינתם לכהן יל"ע ג"כ אי מברך, עכ"ל, וצ"ב כוונתו]. ומעתה, אף לדעת הרוקח דלעיל () דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בנתינת מתנו"כ לכהן, אע"פ שעיקר מצוותם בנתינתם לכהן, מכל"מ בביכורים אין לברך אלא בשעת הפרשה, שזהו עיקר המצוה וכמשנ"ת.

ומאחר שיש לברך ברכהמ"צ בהפרשת הביכורים, יל"ד האם יש לברך אף ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו. ויל"ד בזה מכמה אנפי. א. הנה לדעת הרבה ראשונים, אין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה, [והיינו שמחה והנאה הנגרמת מקיום מצוה זו מלבד השמחה הרוחנית בעצם קיום המצוה, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה], ומעתה יל"ד בביכורים אי איכא שמחה במצוה זו או לא, דהן אמנם קיי"ל כרבנן (ביכורים פ"ב מ"ב) דביכורים אסורים לאונן, והיינו משום דכתיב (דברים כו, יא) ושמחת בכל הטוב, וכן היתה שמחה גדולה בהבאת הביכורים וכל העם יוצאים לפניהם וכו', וכדתנן להדי' בביכורים (פ"ג), מכ"מ אכתי לא מצינו שיש לו למביא שמחה בעצם קיום מצות הביכורים, [וביותר למשנ"ת לעיל בתחיה"ד דעיקר המצוה בהפרשת הביכורים ולא בהבאתם לירושלים ונתינתם לכהן], ולא מצינו בדברי הראשונים שיש לברך שהחיינו על מצוה שיש בה שמחה, אלא היכא דאית לי' שמחה מעצם מעשה המצוה, וכגון בתקיעת שופר דאיכא שמחה שע"ז עולה זכרוננו לטובה לפניו ית', ובנטילת לולב דאיכא שמחה מעצם ד' מינים אלו, וכן בשאר המצוות כיוצא. וצ"ע.

ב. עוד יש לדון בזה, דעי' לעיל () לענין מצות ספיה"ע, דבדברי כמה ראשונים מצינו שביארו טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצוה זו, דאף שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, מכ"מ זמן זה אינו מדיני המצוה, אלא שעיקר המצוה הרי הוא לספור מ"ט ימים ממחרת השבת, והיינו מיום הבאת קרבן העומר, וכל כהא"ג ל"ח כמצוה הבאה מזמן לזמן. ומעתה יל"ד דה"נ מצות ביכורים ל"ח כמצוה הבאה מזל"ז, דהן אמנם אין מצוה זו שייכת אלא בשעת צמיחת הפירות, מכ"מ אי"ז מדיני המצוה עצמה אלא מחמת המציאות, וכן מאי דקיי"ל (ביכורים פ"א מ"ו) דאין מביאים ביכורים וקורים אלא מעצרת ועד החג, [ומן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא], היינו משום שזהו זמן השמחה שאדם אוסף פירותיו מן השדה, ואי"ז מדיני המצוה עצמה, ועי' טורי אבן (מגילה כ: ד"ה וכו' תימא) דנשים חייבות במצות הבאת ביכורים ומקרא ביכורים, ול"ח מ"ע שהז"ג, משום שהזמן הקבוע לקיום מצוה זו אינו מעצם דיני המצוה, ודו"ק.

ג. עוד יש לדון בזה, דעי' לעיל () מדברי כמה ראשונים, דל"ח מצוה הבאה 'מזמן לזמן' אלא היכא שיש לה זמן קבוע בכל שנה ושנה, ולענין ביכורים יל"ד דל"ח שיש להם זמן קבוע, כיון שיש להם זמן גדול כ"כ מעצרת ועד החג, ומצינו סברא זו בדברי התוס' (פסחים לח: ד"ה נאכלים) לענין אחר, יעו"ש שכל בזה"ל, דביכורים הואיל ויש להם זמן גדול כ"כ לא חשיב זמן קבוע, עכ"ל, והרמב"ן (קידושין לג: ד"ה והוי) כ' בפשיטות דמצות הביכורים ל"ח כמ"ע שהז"ג ונשים חייבות בה, [אא"כ נימא דס"ל כטעמי' דהטו"א דלעיל בסמוך], וצ"ע.

עוד רגע אדברה, אשר בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם ד"ה כל מצוה) נראה, דברכת שהחיינו בחג השבועות עולה אף על מצות הביכורים, דיעו"ש שכל בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, וז"ל, וכן בספירת העומר, כיון שהספירה אינה אלא לצורך הבאת הביכורים, כמו שנאמר (ויקרא כג, טו) וספרתם לכם וגו' עד ממחרת השבת השביעית, די לו בזמן שאומר על הכוס במועד, עכ"ל. והדברים צ"ב, דבפשיטות נראה שמצות ספיה"ע אינה לצורך מצות הביכורים, אלא לצורך חג העצרת, וצ"ב.

' הנה בדברי הרמב"ם (פ"י מהל' מאכלות אסורות ה"ז) מבו', שהפודה נטע רבעי מברך ברכהמ"צ 'על פדיון נטע רבעי', ובהגהות הרמ"ך הק', אמאי לא הזכיר הרמב"ם שיש לברך שהחיינו על מצוה זו. [ואף לדעת הראשונים דלעיל (), שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, מכ"מ נראה דשפיר יש לנו להחשיב מצות פדיון נטע רבעי כמצוה שיש בה שמחה בקיומה, שהרי עי"ז הותרו הפירות באכילה, וכמשנ"ת לעיל () לענין מצות הפרשת תרו"מ; אכן לדעת הראשונים דלעיל () דל"ח מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש לה זמן קבוע לקיומה, הרי שלכאז"ל אין לברך שהחיינו על מצות פדיון נטע רבעי, אי לאו דנימא כמשנ"ת לעיל () לענין הפרשת תרו"מ, דעכ"פ הרי היא מצוה התלויה בזמן; אך עכ"פ אין בכך כדי ליישב קושיית הרמ"ך הנ"ל ע"ד הרמב"ם, שהרי לדעת הרמב"ם גופי' (פ"א מהל' ברכות ה"ט) שפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה הבאה מזל"ז שאין לה זמן קבוע לקיומה, וכמשנ"ת לעיל ().]

ז. יש לדון, האם יש לברך שהחיינו על מצות הפרשת מעשר בהמה, ועי' הערה א'.

ובמעשה רוקח (על הרמב"ם שם) כ' ליישב קושיית הרמ"ך, דאפשר דכיון שאינה מצוה חיובית אין מברכים עליה שהחיינו, שהרי אם ירצה שלא לפדות הפירות אלא להניחם כמו שעשה בג' שנים הראשונות, שפיר יכול לעשות כן ול"ח כמבטל מ"ע, [וע"ע לעיל () שכן מב' אף מדברי היעב"ץ והצ"פ, דכל שאינה 'מצוה חיובית' אינו מברך עליה שהחיינו]. ובטעמא דמילתא יש לבאר, שהרי ברכה זו 'ברכת הזמן' היא, והיינו שמודה ומשבח להשיי"ת על שזיכהו להגיע לזמן זה, וא"כ בשלמא במצוה שהיא מחוייבת, שפיר יש לו להודות ולשבח על שהגיע לזמן זה שמחוייב לקיים המצוה, אכן במצוה שאינה חיובית, מה בכך שהגיע לזמן זה, הא עכ"פ אכתי אינו מחוייב לקיים מצוה זו, ודו"ק.

ובס' הכי איתמר (הל' ברכת שהחיינו, סימן נא) העלה טעם נוסף בזה, דהנה בסהמ"צ (מ"ע קיט) כ' הרמב"ם בזה"ל, שצונו להיות נטע רבעי כולו קודש, והוא אומרו יתעלה (ויקרא יט, כד) יהיה כל פרי קודש הלולים לה', ודינו שיעלה לירושלים ויאכלהו שם בעליו כמו מעשר שני כו', עכ"ל, וחזין דעיקר המצוה שפירות אלו קדושים, ומדיני המצוה שיעלה הפירות לאוכלם בירושלים, או שיפדה הפירות; ונמצא שפדיון הפירות אינו עיקר המצוה אלא מפרטי דיניה, ומש"ה אין לברך שהחיינו על פדיון נטע רבעי, [ועל עיקר המצוה בודאי אין לברך, שהרי הפירות קדושים מאליהם, ואין בזה עשיית מעשה מצוה כלל].

עו"כ בספר הנ"ל (שם) טעם נוסף בזה לענין מצות פדיון נטע רבעי בזה"ל, דכיון שאין אנו יכולים לעלות ולאכול הפירות בירושלים, מהא"ט אין לנו לברך שהחיינו על מצוה זו, וכעין משנ"ת לעיל () מדברי כמה ראשונים, דמהא"ט אין לברך שהחיינו על מצות ספירת העומר, כיון שבזה"ל אינה אלא זכר למקדש, ויש בזה משום עגמת נפש על חורבן ביהמ"ק; [והוסיף לדקדק כן בלשון הרמב"ם (שם), שכתב 'כיצד פודין נטע רבעי בזמן הזה', ואפשר דמהא"ט השמיט הרמב"ם לדין ברכת שהחיינו, ואה"נ דבזמן שביהמ"ק היה קיים, שפיר יש לו לברך שהחיינו על פדיון נטע רבעי, ודו"ק].

א. הנה לענין מצות הפרשת תרומה, נחלקו הראשונים האם יש לברך שהחיינו בקיומה או לא, וכמשנ"ת לעיל (). ולכא' הוא הדין והוא הטעם אף לענין מצות הפרשת מעשר בהמה, ואף משנ"ת לעיל () שיש לנו להחשיב מצות הפרשת תרומה כמצוה התלויה בזמן לפי שט"ו בשבט ראש השנה לאילנות הוא, ואין מפרישים מפירות שנה זו על של חברתה, דב"ז שייך אף לענין מעשר בהמה, וכמב' בבכורות (נג:) שאין מעשרים מבהמות שנה זו על של חברתה; ואף משנ"ת לעיל () שיש לנו להחשיב מצות הפרשת תרומה כמצוה שיש בה שמחה בקיומה, [לפי שע"י הפרשתו הותרו הפירות באכילה], נראה דה"ה נמי לענין מצות הפרשת מעשר בהמה, דעכ"פ מדרבנן אין לשוחטם ולאוכלם קודם שיפריש מהם המעשר, וכדתנן בבכורות (נד:), וראה עוד לקמן בהמשה"ד מדברי רש"י. [אכן, הנה בבכורות (נד:) תנן, שלש גרנות למעשר בהמה, והיינו דעכ"פ מדרבנן יש לו להפריש בהמותיו בג' זמנים אלו, יעו"ש, ומעתה באים אנו לבית הספק בדין מצוה שאינה פ"א בשנה כי אם ג' פעמים בשנה, אם יש לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, וע"ע לקמן () לענין כהן המקריב במשמרתו ב' פעמים בשנה, ואפשר דעכ"פ הכא עדיף טפי, שעיקר ג' זמנים אלו אינם אלא לענין איסור אכילת הבהמות בלא להפריש מהם המעשר, ואינה על עצם קיום המצוה, וצ"ע, וכבר העיר בזה בס' גינת ראובן (שווארץ, תרומות ח"ג ענף כג)].

ב. ומשנ"ת לעיל () לענין מצות הפרשת תרומה, דיש לדון שמא אין לברך עליה שהחיינו לפי שאינה 'מצוה חיובית' כי אם 'מצוה קיומית', הנה אף לענין מצות הפרשת מעשר בהמה נראה שנחלקו הראשונים, האם חובה גמורה היא על האדם לעשר בהמותיו, והרי היא מצוה חיובית כשאר מצוות התורה, או דלמא אינה אלא 'מצוה קיומית', ואינו אסור לאוכלם בלא מעשר, [אלא שעכ"פ חכמים אסרוהו לאכול מהם קודם שיפריש המעשר, וכדלהלן].

דעי' שו"ת עין יצחק (ח"א אהע"ז סי' יא סוף אות יט) שכל' דמדברי הראשונים מוני המצוות שמנו מצות מעשר בהמה במנין התרי"ג, נראה שחובה גמורה היא, [וכ"ה בספהמ"צ להרמב"ם (עשין עח), ספר יראים (סימן נא), סמ"ג (עשין ריב), ובספר החינוך (מצוה שס)], אך בדברי רש"י (בכורות נז: ד"ה שלש גרנות) נראה בעליל שאינה אלא מצוה קיומית, וז"ל רש"י, שלש גרנות למעשר בהמה, כלומר, בשלשה פרקים בשנה הוי זמן מעשר בהמה, שהבהמות שיוולדו לו בין פרק לפרק צריך לו לעשר כשיגיע הפרק, דמשיגיע הפרק לא יאכל מהן לכתחילה מדרבנן בלא מעשר, אבל קודם לכן מותר דמצוה בעלמא הוא לעשר בהמותיו, דהעשירי קודש מאחר שקרא עליו שם, אבל הרשות בידו לאוכלו בלא מעשר, אבל בהני שלשה זמנים הצריכוהו חכמים שלא יאכל לכתחילה בלא מעשר, עכ"ל, וכ"כ להדי' בשו"ת אהל משה (להגרא"מ הורוויץ, ח"ב סי' סט), דמצוות מעשר בהמה אינה אלא מצוה קיומית, יעו"ש מש"כ ליישב עפ"ז.

וע"ע חזו"א (בכורות סימן כז אות ג') שהאריך לדון בזה, וכל להוכיח ממתני' (בכורות נד:) שחובה גמורה היא, דתנן התם 'מעשר בהמה מצטרף כמלוא רגל בהמה רועה' [והיינו ט"ז מיל], ואי נימא דליכא חיוב להפריש מעשר מן הבהמות, א"כ מה בכך שיש בין עדר לעדר אפי' ט"ז מיל ויותר, דהא עכ"פ כיון שבשעת ההפרשה הרי הוא צריך להכניס את כל הבהמות לדיר אחד, א"כ כל היכא דאיכא עשר בהמות הרי שיכול להפריש מהם, וע"כ שהוא חיוב

גמור המוטל על הבעלים להפריש מעשר מבהמותיו בכל שנה ושנה, ולזה אמרי' דמתני' דהיכא דאיכא הפסק ט"ז מיל בין עדר לעדר אינו מחויב בזה. ועו"ש בהמש"ד מה שהעלה לדחות ראי' זו, ושוב חזר בו וקיים הראי', ועוד האריך בזה בראיות נוספות, ואכמ"ל.

ומעתה, לדברי המעש"ר הנ"ל דאין לברך שהחיינו אלא על 'מצוה חיובית', הרי שלדעת רש"י נראה שמטעם זה אין לברך שהחיינו על מצות הפרשת מעשר בהמה, ודו"ק.

ג. עוד יש שהעלו טעם נוסף בזה שאין לברך שהחיינו על מצות הפרשת מעשר בהמה, דהנה בבכורות (נט.) אמרי' דעשירי מאליו הוא קדוש, ועי' חזו"א (בכורות סימן כז אות ז') שכל בזה"ל, עשירי מאליו קדוש, אע"ג דהבעלים ממאנים בקדושתו, ומשמע דעשירי מאליו קדוש היינו משמים מקדשי לי' על כרחו, עכ"ל. ויש שכתבו עפ"ז, דמהא"ט אין לברך ברכהמ"צ על הפרשת מעשר בהמה, שהרי אף אם לא היה עושה כן היתה בהמה זו קדושה בקדושת מעשר, ואם כנים הדברים, שהרי שהוא הדין והוא הטעם שאין לברך שהחיינו בקיום מצוה זו. אכן עכ"פ נראה דזה אינו, דאף אי נימא שעשירי קדוש מאליו ואף אם הבעלים ממאנים בקדושתו, מכ"מ הרי הוא מצווה להפרישו למעשר, ועל מצוה זו שפיר יש לו לברך ברכהמ"צ ושהחיינו, ודו"ק.

ד. ועכ"פ לענין מעשר בהמה בזה"ל, הנה בבכורות (נג.) אמרי' שאין מצוה זו נוהגת בזה"ל דחיישי' לתקלה, וכ"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' בכורות ה"ב), וז"ל, מעשר בהמה נוהג כו' בפני הבית ושלא בפני הבית, אבל חכמים אסרו לעשר בהמה בזה"ל, ותקנו שאין מעשרין אלא בפני הבית, גזירה שמא יאכלהו תמים ונמצא בא לידי איסור כרת שהוא שחיתות קדשים בחוץ, ואם עבר ועשה בזה"ל הר"ז מעשר ויאכל במומו, עכ"ל. ולפ"ז נראה, דאף היכא שעבר והפריש מעשר בהמה, מכ"מ כיון דעכ"פ יש בזה תקנה גמורה מדרבנן שלא לקיים מצוה זו בזה"ל, הרי שאין לו לברך שהחיינו, דאף אי נימא שקיים בזה המצוה מה"ת, מכ"מ אין נראה מסברא שיברך על כך 'שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה' אחר שעבר על תקנת חכמים, וצ"ע.

פרק כז – מצוות נוספות

הקרבת זבחים ומנחות בביהמ"ק

א. כהן המקריב מנחה בפעם ראשונה בחייו, לדעת כמה ראשונים יש לו לברך שהחיינו, [ובפשטות ה"ה היכא שמקריב קרבן אחר, ועי' הערה]³.

א. גרסי' בברכות (לז:) ובמנחות (עה:), תניא, היה עומד ומקריב מנחות בירושלים, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, ע"כ, וכ"ה בתוספתא (ברכות פ"ה הכ"ג), [ואגב אורחא יש להעיר בזה, דבדברי התוספתא מב' שיש להקדים ברכת שהחיינו לברכת המצוה שמברך אקב"ו להקריב זבחים, וצ"ע מא"ש משאר מצוות שיש להקדים ברכה"מ צ לברכת שהחיינו; והנה אי נקטי' בפירוש דברי הברייתא הנ"ל כדעת הראשונים דלקמן () דמיירי במנחה חדשה, יש ליישב דשאני הכא שאין הברכה על קיום המצוה אלא על החידוש, וכדין שהחיינו דפירות חדשים, ואם יקדים ברכת המצוה תהא ברכת שהחיינו כהפסק בין ברכת המצוה לקיומה, ולפ"ז היה לנו להוכיח מדי"ז כדעת הפוסקים דלעיל () גבי שהחיינו דפירות חדשים, דמהא"ט יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת הפרי; אך כ"ז אינו, דעי' לקמן () דדברי התוספתא לא א"ש לדעה זו, דא"כ מאיזה טעם יש לו לברך שהחיינו אף בהקרבת זבחים, שהרי טעם זה אינו שייך אלא במנחה חדשה משנה זו ומשא"כ בזבחים, ובהכרח אין ליישב כנ"ל, והדק"ל מאיזה טעם יש להקדים ברכת שהחיינו לברכת המצוה, אי לאו דנימא כפי' הקר"א דלק' בסמוך בהמשה"ד, וצ"ע].

ובדברי הראשונים מצינו כמה וכמה ביאורים בדי"ז, וכדלהלן בהמשה"ד. ולתועלת הענין נביא בזה בתחילה תמצית הדעות בזה. א. כהן המקריב מנחה בביהמ"ק בפעם ראשונה בחייו, הר"ז מברך שהחיינו, [ובפשטות נראה דה"נ היכא שמקריב קרבן אחר בפעם ראשונה בחייו, ועי' לקמן בסמוך ()]. ב. כהן המקריב במשמרתו, הרי שעל הקרבנות הקרבן הראשון שמקריב במשמר זה יש לו לברך שהחיינו. ג. ישראל המביא מנחה לאחר זמן רב שלא הביא, הר"ז מברך שהחיינו, [ובפשטות ה"ה נמי בקרבן אחר שלא הביא זמן רב, ועי' לקמן ()]. ד. כהן המקריב מנחת העומר ביום ט"ז בניסן, הר"ז מברך שהחיינו, ובפשטות נראה דה"ה נמי בכהן המקריב שתי הלחם בעצרת, ואפשר דה"ה נמי בשאר קרבנות הבאים מז"ז בזמן קבוע, ועי' לקמן (); [ואפשר דה"ה נמי בישראל המביא מנחת נדבה מן החדש, ועי' לקמן ()]. [וע"ע ראבי"ה (שבת ס' רפט) מש"כ בביאור דינא דברייתא הנ"ל, ואינו ברור מדבריו האם כוונתו לישראל המביא את המנחה שיש לו לברך שהחיינו, או הכהן המקריב את המנחה, ומאיזה טעם נתקנה ברכת שהחיינו במצוה זו, יעו"ש].

ובאמת מצינו בדברי האחרונים ג' פירושים נוספים בדינא דברייתא הנ"ל. א. עי' פנ"י (ברכות שם ד"ה ברד"ה אומר ברוך שהחיינו) שהעלה בתו"ד פירוש נוסף, דמיירי בישראל המקריב מנחה, ושפיר יש לו לברך שהחיינו כדין כל מצוה שהיא קנין לו, וכמב' בדברי הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) דמהא"ט יש לברך שהחיינו על מצות ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה וכיו"ב, ויעו"ש בדברי הפנ"י שהעלה לפרש כן בדברי רש"י (ברכות שם ד"ה אומר). אכן הדברים צ"ע, חדא, דהיכן מצא כן בדברי רש"י, ועוד, שהרי רבים מגדולי הראשונים פליגי ע"ד הרמב"ם, וס"ל שאי"ז טעם לברך שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל () בארוכה, ומנא לי' דרש"י ס"ל בזה כדעת הרמב"ם, ועוד, דאם כנים הדברים דשפיר יש לברך שהחיינו מהא"ט, הו"ל להרמב"ם לכתוב להדי' דמהא"ט יש לו לברך שהחיינו, ועי' לקמן () מדברי הרמב"ם שפירש דינא דברייתא באופ"א. עוד יש להעיר, דהא הכא לא מיירי בכלי או בבגד אלא באוכלין, ומנא לי' דשפיר חשיבי כדבר חשוב לברך עליו שהחיינו, [והן אמנם טעמי' דהרמב"ם שיש לברך שהחיינו על מצוה שהיא קנין לו, היינו משום ד'לא גרע' מכלים חדשים, וא"כ שפיר י"ל דה"נ יש לברך שהחיינו מהא"ט אף על קיום מצוה באוכלין וכיו"ב אף שאינם דבר חשוב, אך מכ"מ אכתי' הדברים מחודשים, והפנ"י לא הביא מקור או סמך לדי"ז כלל], וצ"ע.

ב. עי' קרן אורה (מנחות שם ד"ה היה) שכל' לפרש כענין דעת התוס' דלקמן () דס"ל שמברך שהחיינו על מצות הקרבנות מנחה דהוי מצוה הבאה מז"ז, אלא שעכ"פ לדעת הקר"א עיקר הברכה הרי היא על מצות הבאת המנחה לירושלים, דהוי' נמי מצוה הבאה מז"ז, וז"ל, ועוד נראה, דלשון 'עומד ומקריב מנחות בירושלים' יש לומר דקאי על הבאתה לקרבן בעלותו לירושלים ברגל, דמצוה להביא כל קרבנותיו, כדכתיב (דברים יד, ג) ובאת שמה, וע"ז מברך שהחיינו דהוי מצוה זמנית, עכ"ל. ונראה שהוצרך הקר"א לכ"ז, משום דקשיא לי' ייתור לשון הברייתא שהי' עומד ומקריב 'בירושלים', ומשו"ה לא ניח"ל בפירוש התוס' דעיקר הברכה קאי על מצות ההקדשה, ודו"ק. ויעו"ש עוד שכל' להוכיחו לפי' זה, מדברי התוספתא דברכות (שם) דמב' שמברך ברכת שהחיינו קודם ברכת המצוה על הקרבנות זבחים, ובהכרח צ"ל דברכת שהחיינו לא קאי על מצות ההקדשה אלא על מצות ההבאה לירושלים, ודו"ק. ג. בס' העמק שאלה (שאלתא קעא אות י', ח"ג עמ' שלח) ובס' חמש ידות (יד א' סימן י' ד"ה והנה בברכות) כתבו לפרש, שעיקר הברכה קאי מחמת שיום הקרבנות המנחה הרי הוא כיו"ט לישראל המביא ולכהן המקריב, ושפיר יש לברך שהחיינו על יו"ט זה, יעו"ש. ויש להעיר מדברי המאירי (מגילה ד. סוד"ה חייב) שכל' בטעמא דמילתא שאין לברך שהחיינו על עצם יום הפורים, וז"ל, יש שמגלגל חיוב זמן ביום מצד אחר והוא מפני יו"ט כו', שכל שאין בו כוס לקידוש אין בו זמן, עכ"ל, והרי לן מדברי המאירי דאע"ג דיו"ט הוא מכ"מ כיון שאין בו כוס אינו מברך שהחיינו, [ויעו"ש מה שכתב המאירי ליישב משהחיינו דיוהכ"פ], ואף בלא"ה דברי האחרונים הנ"ל מחודשים טובא, וצ"ע.

ב. כהן המקריב במשמרתו, לדעת כמה ראשונים הר"ז מברך שהחיינו, ועי' הערה³.

ב. א. רש"י (מנחות שם ד"ה היה, בפירוש הא') פירש בזה"ל, כגון שלא הקריב כהן זה עדיין מנחה מימיו כו' אומר כהן שהחיינו, עכ"ל; והיינו כדעת הראשונים דלעיל () דס"ל דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה, [וע"ע ראשון לציון (לבעל אוה"ח, ברכות נד. ריש ד"ה אבל משני הדרכים) דהכא כו"ע מודו, יעו"ש טעמו, ואכתי צ"ע מא"ש הכא משאר מצוות דעלמא שאינו חייב בהם עד שיהא בן י"ג, וצ"ע]. ובתוס' הרא"ש (ברכות שם ד"ה היה) כתב להקשות על פירוש זה, דא"כ עיקר חסר מן הספר, שהרי מסתימ"ד הברייתא נראה דבכל גווני מברך שהחיינו, ולפירש"י היה לו לתנא לפרש בהדי' דמיירי בכהן המקריב מנחה בפעם ראשונה, וצ"ע.

ב. והנה בדברי רש"י הנ"ל לא נתבאר להדי', אי מיירי בכהן המקריב מנחת ישראל, ושפיר יש לו לברך שהחיינו על מצות ההקרבה, או דלמא לא מיירי אלא בכהן המקריב מנחת עצמו. ובתוס' (מנחות שם ד"ה היה) ובתוס' הרא"ש (ברכות שם ד"ה היה) פירשו, דפשיטא דאייירי [אף] בכהן המקריב מנחת ישראל, דהא בסיפא דההיא ברייתא תני' נטלן לאוכלן כו', וזה אינו שייך במנחת כהן שהרי נקטרת כליל ואינה נאכלת, ובהכרח מיירי עכ"פ אף היכא שמקריב מנחת ישראל. אכן, עי' מהר"י קורקוס (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הי"ח) שכל שאין דברי התוס' מוכרחים, ונראה טפי בביאור דרש"י, דלעולם לא מיירי אלא בכהן המקריב מנחת עצמו, ואה"נ דסיפא דאמר' נטלן לאוכלן לא מיירי בגוונא דרישא, ורישא מיירי בכהן המקריב מנחת עצמו, וסיפא מיירי בכהן המקריב מנחת ישראל. ולדברי מהר"י קורקוס דלא מיירי אלא בכהן המקריב מנחת עצמו, יל"ע מאיזה טעם יש לו לברך שהחיינו, דבפשטות נראה שאין הברכה על מעשה ההקרבה, דא"כ אף היכא שמקריב מנחת ישראל היה לו לברך שהחיינו, וכן נראה בפשטות שאין הברכה על הבאת המנחה, דא"כ ה"נ ישראל המתנדב מנחה היה לו לברך שהחיינו, ובדברי רש"י מב' להדי' דהכהן מברך שהחיינו, ומשמע דלא משכח"ל ברכת שהחיינו על הקרבת מנחה אלא בכהן ולא בישראל, וצ"ע מאי שנא היכא שמקריב מנחת עצמו דשפיר יש לו לברך שהחיינו, וצ"ע.

ג. עוד יש לציון לפירוש זה, דהנה בתוספתא דברכות (שם) אמר' נמי, דה"נ היכא שהיה עומד ומקריב זבחים בירושלים מברך שהחיינו, ולפירש"י הנ"ל הרי שיש לפרש נמי, דמיירי שמקריב הקרבנות בפעם ראשונה בחייו, [או עכ"פ בפעם ראשונה בשנה זו], וכן לדברי מהר"י קורקוס הנ"ל לכא' היינו דווקא בקרבנות עצמו, ודו"ק. ומה שלא נזכר בבבלי ד"ז אלא לענין הקרבת מנחה ולא לענין הקרבת זבחים, [וכבר העיר כן המהר"י קורקוס (שם) לדעה אחרת, יעו"ש], נראה ליישב בפשיטות, דהא לא מייתי' לי' בבבלי לדי' ז' אלא בב' מקומות אגב אורחא, ועיקר מאי דמייתי' לה התם אינו אלא לסיפא דברייתא, ומשו"ה לא מייתי' אלא לדין שהחיינו בהקרבת מנחה, ואה"נ דאף הבבלי מודה לסיפא דברייתא דתוספתא הנ"ל דה"נ יש לברך שהחיינו על הקרבת זבחים, וק"ל.

וראיתי מי שכתב ליישב עוד בזה, דהבבלי ס"ל שאין מברכים שהחיינו אלא על מנחות ולא על הקרבת זבחים, ומטעם שכל הרמ"א (יו"ד כח, ב) שאין מברכים שהחיינו על מצות שחיטה משום שמזיק ברי', [וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' תצט), וכבר קדמו כע"ז בשו"ת שבט סופר (יו"ד סו"ס ל' השני)]. אך דבריהם צ"ע, חדא, דשאני התם גבי מצות שחיטה שאינו שוחט הבהמה אלא לרצונו, [וביותר לדעת הראשונים דאינה אלא בגדר 'מתיר', וכמשנ"ת לעיל ()], ומשו"ה יש לנו להחשיבה כ'היזק' ו'הפסד', ומשא"כ הכא שמצווה הוא לשחוט הבהמה ולהקריבה, [וכמשנ"ת לעיל () לענין מצות בדיקת חמץ, ולעיל () לענין קרבן פסח], ועוד, דעכ"פ אכתי יכול לברך שהחיינו על מעשה ההקרבה, ועדיף טפי משחיטה שכל עיקר המצוה אינה אלא במעשה זה שהיזק הוא לבהמה, [ואפשר דעכ"פ שחיטת הבהמה הרי היא כחלק ממצות ההקרבה, וכיון שאינו יכול לברך עליה ה"נ אינו יכול לברך על שאר מצות ההקרבה, ואכמ"ל בדין שחיטה אי חשיבא כחלק ממצות ההקרבה או לא].

עוד ראיתי מי שכתב ליישב בזה, דהנה כהן המתחנך בעבודה הר"ז מקריב מנחת חינוך, ועל מנחה זו י"ל דאין לברך שהחיינו כיון שאין בה שמחה והנאה גשמית, שהרי כולה עולה לה', [והיינו כדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה והנאה, מלבד השמחה הרוחנית בעצם קיום המצוה], ובהכרח צ"ל דמאי דקיי"ל שיש לו לברך שהחיינו היינו במנחה אחרת שמקריב לאחמ"כ, ובזה איכא חידוש טפי מבזבחים, דאע"פ שלמעשה אי"ז המנחה הראשונה שמקריב בחייו, מכ"מ שפיר יש לו לברך עליה שהחיינו. ואין הדברים נראים, דאם כנים הדברים שאין לברך שהחיינו על מנחת החינוך כיון שאין בה שמחה והנאה, א"כ שוב לא יוכל לברך שהחיינו על המנחה שמקריב לאחמ"כ, דשוב מצוה זו אינה חדשה אצלו, וביותר מזה מצינו לענין ברכת שהחיינו בהנחת תפילין בפעם ראשונה בחייו, אשר לפי המנהג הרווח שמחנכים הקטן בהנחת תפילין מעט זמן קודם שנעשה בר מצוה, הרי שלדעת הרבה פוסקים שוב אין לו לברך שהחיינו, שהרי מצוה זו אינה חדשה אצלו, ואע"פ שלא היה מחויב בה קודם לכן, [וכמשנ"ת לעיל ()], וא"כ כש"כ בנידו"ד דאחר שכבר הקריב מנחת החינוך שוב אינו יכול לברך שהחיינו על המנחה שמקריב לאחמ"כ, ומה בכך שבתחילה לא היה יכול לברך, ודו"ק.

א. התוס' (ברכות שם ד"ה היה, מנחות שם ד"ה היה) כתבו לפרש דינא דברייתא הנ"ל, דמיירי בכהן המקריב במשמרתו, וכיון שיש לו זמן קבוע להקריב בביהמ"ק, שפיר יש להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, ויש לו לברך עליה שהחיינו; וז"ל התוס' (מנחות שם), ונראה לפרש, דלפי שהיו משמרות מתחדשות ומתחלפות פעמיים בשנה,

ולכל משמרה היו בתי אבות, נמצא שלא היו מקריבין אלא שני ימים בשנה, וזמן קבוע להם להקריב לחצי שנה יום אחד, לפיכך מברך אזבח ומנחה שהחיינו לזמן, עכ"ל, [ונונתם בסו"ד לדברי התוספתא דברכות הנ"ל, דמבו' להדי' דשפיר יש לברך שהחיינו אף בהקרבת זבחים, ולפ"ז פירשו התוס' דמיירי נמי בכהן המקריב במשמרתו]. [וע"ע מהר"י קורקוס (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הי"ח) שהק', דהא לא מצינו ברכת שהחיינו במצוות הבאות מזל"ז אלא היכא שאינן באות אלא אחת בשנה, ומהיכן הוציאו התוס' דאף מצוה הבאה ב' פעמים בשנה חשיבא כמצוה הבאה מזל"ז, וע"ע לעיל () לענין שהחיינו על פרי המתחדש ב' פעמים בכל שנה, ויעו"ש מדברי המג"א (רכה, יג) וברכת הזבח (מנחות שם ד"ה היה) שכתבו להוכיח מדברי התוס' דשפיר יש לברך עליו אף בכהא"ג].

ב. והנה מסתימ"ד התוס' במנחות נראה, דכל כהן המקריב במשמרתו הר"ז מברך שהחיינו, וכן נראה בפשיטות ע"פ טעם די"ז, שהרי עכ"פ מקיים בזה מצוה שאינה באה אלא מזמן לזמן. וכן נראה בתוס' הרא"ש (ברכות שם ד"ה היה), דכל כהן המקריב במשמרתו הר"ז מברך שהחיינו, וכ"כ מהר"י קורקוס (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הי"ח) בביאו"ד התוס'.

אכן בדברי התוס' בברכות (שם) נראה, שאינו מברך שהחיינו אלא הכהן המקריב ראשון בכל משמר ומשמר, דיעו"ש שכ' בזה"ל, ונראה, בכהן העומד להקריב ראשון במשמרתו, וכ"ד משמרות היו, וכל שבת מתחדשת משמרה אחרת, א"כ כל משמרה אינה משמרת אלא ב' פעמים בשנה, וכיון שיש להן זמן קבוע מברכין שהחיינו, עכ"ל, וטעמא דמילתא צ"ע. וצ"ל, דס"ל להתוס' [בברכות] שהרי היא כמצוה כללית המוטלת על כל הכהנים שבמשמר זה, ומשו"ה כיון שאין לברך שהחיינו אלא בתחילת קיום המצוה [שהרי היא כמצוה חדשה אצלן], א"כ אינו מברך אלא הכהן הראשון בכל משמר ומשמר, וצ"ע.

והנה בדברי התוס' מבו', דלפירוש זה אין להקשות מדברי התוספתא דברכות הנ"ל, דמבו' להדי' דשפיר מברך שהחיינו אף בהקרבת זבחים, דאה"נ דהיכא דאיתרמי לי' מנחה תחילה מברך עליה, והיכא דאיתרמי לי' זבח תחילה מברך עליו. והשתא דאיתרמי להכי, הרי שיש להוכיח שכל כהן המקריב במשמרתו מברך שהחיינו, ולא"ד הכהן המקריב ראשון בכל משמר ומשמר, שהרי משמר הנכנס בכל שבוע ושבוע היה מתחיל עבודתו בשבת בקרבן תמיד של בין הערביים (יומא כו.), ונמצא שבתחילה היו מקריבים קרבן התמיד ולאחמ"כ מנחת התמיד, [וכסדר העבודה המבו' ביומא (לג.)], דקרבן התמיד קודם למנחת התמיד, וכ"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' תמידין ומוספין סוף ה"ה), ואי נימא שאינו מברך אלא הכהן המקריב ראשון בכל משמר ומשמר, נמצא דלא משכח"ל שיברך שהחיינו על הקרבת מנחה, דהא בכל גווני יש לו להקדים ולברך שהחיינו על הקרבת קרבן התמיד, ומהא דנקט' די"ז אף לענין הקרבת מנחה, מוכח ומבו' להדי' דאף שאר כהנים שפיר מברכים ברכה זו. וצ"ע ג' בדעת התוס' בברכות הנ"ל שאינו מברך שהחיינו אלא הכהן המקריב ראשון בכל משמר ומשמר.

ג. וע"ע מהר"י קורקוס (שם) שהעיר לדברי התוס', דהן אמנם א"ש דברי התוספתא דשפיר יש לברך אף בהקרבת זבחים, אך עכ"פ דברי הבבלי צ"ע, אמאי לא מייתי לה לדין ברכת שהחיינו אלא לענין הקרבת מנחה ולא לענין הקרבת זבחים. אכן לכא' נראה דל"מ, [וכמשנ"ל לעיל ()], דהא לא מייתי לי' בבבלי לדי"ז אלא בב' מקומות אגב אורחא, ועיקר מאי דמייתי לה התם אינו אלא לסיפא דברייתא, ומשו"ה לא מייתי אלא לדין שהחיינו בהקרבת מנחה, ואה"נ דאף הבבלי מודה לסיפא דברייתא דתוספתא הנ"ל דה"נ יש לברך שהחיינו על הקרבת זבחים, וק"ל. וע"ע לעיל (שם) מש"כ ליישב בזה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' תצט), ומש"כ שם להעיר על דבריו.

עוד יש להעיר לדברי התוס', ועי' ראשון לציון (לבעל אוה"ח, ברכות נד. ד"ה אבל משני הדרכים) שכל דמהא"ט רש"י והרמב"ם מיאנו בפי' התוס', דהא אמרי' בב"ק (קט:), ת"ר מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה, ת"ל (דברים יח, ו) ובא בכל אות נפשו כו' ושרת, ע"כ, וא"כ מהא"ט אין להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, דהן אמנם בב' זמנים אלו בשנה הרי הוא מקריב כל שאר קרבנות הבאות באותו היום, אך עכ"פ שפיר יש בידו לקיים מצות הקרבה כל השנה כולה, ודו"ק.

ומאידך, עי' צל"ח (ברכות שם בתוד"ה היה) שכל להוכיח לפירוש התוס', דהנה יש להעיר בלשון הברייתא הנ"ל דתניא היה עומד ומקריב 'בירושלים', ולכא' נראה שיתור לשון הוא, ולדברי התוס' א"ש טובא, דאתי לאפוקי המקריב מנחה במשכן שילה, וכן המקריב מנחה בבמה בשעת היתר במות, דכיון דליכא משמרות אלא במקדש ולא במשכן או בבמה, א"כ אין לברך שהחיינו אלא היכא שמקריב במקדש דהוי מצוה הבאה מזל"ז ובזמן קבוע, משא"כ היכא שמקריב המנחה במשכן או בבמה, ודו"ק. אכן דברי הצ"ח לא א"ש לדעת ר' יהודה (זבחים ק"ג). דאין מנחה קריבה בבמה אפי' בשעת היתר במות. וע"ע מש"כ ליישב בייטור לשון הנ"ל, בהגהות יעב"ץ (מנחות שם), ובס' קדושה וברכה (למוהר"נ כ"ץ בעל סמיכת חכמים, ברכות שם), ועוד.

ד. עוד רגע אדברה, אשר בפשטות נראה לדעת התוס', [ועכ"פ להמבו' בדבריהם בברכות שם], שאין לברך אלא בקרבן הראשון או במנחה הראשונה שמקריב בכל משמר ומשמר, אך ראיתי מי שכתב לחדש בזה, דאי נימא שכל קרבן חשיב כמצוה בפ"ע, א"כ ה"נ יש לברך שהחיינו על הקרבת כל קרבן וקרבן, והיינו שבכל משמר ומשמר יש לו לברך שהחיינו על הבהמה הראשון שמקריב לעולה והבהמה הראשונה שמקריב לשלמים וכו', וצ"ע.

ג. ישראל המביא מנחה [או קרבן אחר] מזמן לזמן, לדעת כמה ראשונים הר"ז מברך שהחיינו, ועי' הערה^ד.

ד. המקריב מנחת העומר ביום ט"ז בניסן, [ואפשר דה"נ המקריב שתי הלחם בעצרת], לדעת כמה ראשונים יש לו לברך שהחיינו^ה.

^ד בביאור סוגי דברכות ודמנחות הנ"ל, כתב רש"י (ברכות שם ד"ה היה) בזה"ל, היה ישראל עומד, ומקריב מנחות ונתנה לכהן להקריבה, אומר ברוך שהחיינו, אם לא הביא מנחות זה ימים רבים, עכ"ל. ובפשטות יש לפרש כוונתו, דס"ל כדעת הרמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ט) וסייעתו שיש לברך שהחיינו על כל מצוה שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, ואע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה, ומשום"ה כל היכא שעברו ימים רבים שלא הביא מנחה, שפיר יש לו לברך שהחיינו. [וכן נראה כוונתו במש"כ בפי' רש"י כת"י (מנחות שם ד"ה היה, בפירוש הא') בזה"ל, כהן שלא הקריב מנחה בשנה זו, עכ"ל, ונראה כוונתו נמי, דכיון שעבר זמן רב שלא קיים מצוה זו, הרי שיש לו לברך שהחיינו כדין מצוה שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת].

ובאמת כן נראה מדברי הרמב"ם גופי' בביאור דברי הברייטא הנ"ל, דעי' תשו' הרמב"ם (פאר הדור סימן מט, הוצאת מקיצי נרדמים סימן קמא) שכל בזה"ל, והמצוות יחלקו בזה לשלשה חלקים כו', והחלק השלישי, הוא כל מצוה אשר לא תקרה תמיד כי אם לפעמים, גם לא לכל אדם כי אם לאחד תבוא המצוה היום ואחר לאחר זמן או לא תבוא כלל, אז בבוא המצוה לידו יברך שהחיינו, כמו שאמרו במקריב מנחות, עכ"ל, ומפשטות דבריו נראה, שפירש דברי הברייטא גבי מקריב מנחות, דכל היכא שמביא מנחה להקריבה שפיר יש לו לברך שהחיינו, [ועכ"פ היכא שעבר זמן רב שלא הביא מנחה], [וע"ע לקמן () מדברי הרמב"ם במשנ"ת בביאור דינא דברייטא הנ"ל באופ"א].

וכן מצינו ביתר ביאור בדברי המאירי (ברכות שם ד"ה ישראל), וז"ל, ישראל שהביא מנחה להקריב ולא הקריב אחרת מקרב, ונראה לי בה כל תוך שלושים, מברך שהחיינו, שהרי על נדבה היא באה ולא על חטא, עכ"ל, ומבו' דכל היכא שעברו שלושים יום שלא הביא מנחה, שפיר יש לו לברך שהחיינו. [ומה שהוסיף המאירי 'שהרי על נדבה היא באה ולא על חטא', היינו כמשנ"ת במקו"א ()], שאין ראוי לברך שהחיינו על מצוה שאינה באה אלא לתיקון החטא וכיו"ב].

עוד מצינו כע"ז בדברי התוס' (מנחות שם ד"ה היה) והרשב"א (ברכות שם ד"ה היה) בשם רבינו שמעיה, וז"ל התוס', וה"ר שמעיה פירש בברכות, דדווקא במנחות לפי שאין רגילין להתנדב מנחות, עכ"ל, וז"ל הרשב"א, יש מי שפירש דמייירי במנחות שמתנדבין, שאין רגילות להתנדב מנחות תדיר, עכ"ל.

ולעיל () נתבאר דחילוק יש בין דעת רש"י והמאירי ובין דעת הרמב"ם ורבינו שמעי', דהנה בדברי רש"י והמאירי נראה טפי, שעיקר הדבר תלוי בהאי גברא, וכל שעבר זמן רב שלא הקריב מנחה שפיר יש לו לברך שהחיינו, אך בדברי רבינו שמעי' נראה טפי, שעיקר הדבר אינו תלוי אלא בחפצא דמצוה, וכיון שאין רגילות להתנדב מנחות תדיר, הרי שיש להחשיב הקרבת מנחה כמצוה שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, ושפיר יש לברך עליה שהחיינו, וכן נראה מפשטות דברי הרמב"ם (שם, ובפי"א מהל' ברכות ה"ט).

והנה התוס' (שם) הק' טובא על פירוש זה, דהא בתוספתא דברכות (פ"ה הכ"ג) אמרי' דה"נ המקריב זבחים בירושלים מברך שהחיינו, ואע"ג דזבחים תדירים טובא, [והרשב"א (שם) הוסיף להקשות דהא אף מנחות הרי הם מצויות תדיר]. ולמשנ"ת דחילוק יש בזה בין דעת רש"י והמאירי ובין דעת הרמב"ם ורבינו שמעי', נראה שאין להקשות כן אלא לדעת הרמב"ם ורבינו שמעי', ולדעת רש"י שפיר י"ל דהא"נ בזבחים, דכל שלא הקריב קרבן ימים רבים שפיר יש לו לברך שהחיינו, אכן לדעת הרמב"ם ורבינו שמעי' שאין הדבר תלוי אלא בעצם המנחה, וכמשנ"ת להדי' בדבריו שאין רגילות להתנדב מנחות, א"כ פשיטא דזה אינו אלא במנחות, וא"כ שפיר ילה"ק מדברי התוספתא, [ובאמת כן מדויק שפיר בדברי התוס', שהרי התוס' ראו דברי רש"י בברכות, ואעפ"כ לא הקשו עליהם כמש"ק ע"ד רבינו שמעיה], ודו"ק.

ובעיקר קושיית התוס' ע"ד רבינו שמעי', דבתוספתא אמרי' ד"ז אף לענין הקרבת זבחים, הנה בפשטות נראה מקום ליישב בזה, דהנה יל"ד אי כל הזבחים חשיבי כמצוה אחת או כמצוות רבות, [וע"ע עיניי למשפט (ברכות לז:)] מש"כ בזה לנידו"ד, ועכ"פ אי נימא דחשיבי כמצוות רבות, הרי דשפיר יש לברך שהחיינו על הקרבת זבחים שאינם מצויים, וצ"ע. ובקושיית הרשב"א הנ"ל ע"ד רבינו שמעי', דאף מנחות הרי הן מצויות תדיר, אפשר שנחלקו בשיעור הפסקה בין זמן לזמן, ורבינו שמעי' ס"ל דכל מצוה שאינה באה אלא אחת לשלושים יום הר"ז כמצוה הבאה מזל"ז, והרשב"א ס"ל דל"ח מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שאינה באה אלא אחת בשנה, וצ"ע.

עוד רגע אדברה, דהנה עי' לעיל () מדברי רבים מגדולי הראשונים, שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, [והיינו מלבד השמחה הרוחנית בעצם קיום המצוה], ולפ"ז יל"ע מה הנאה יש בהקרבת מנחה שאינו אוכל ממנה כלל. ואפשר דעכ"פ איכא טובת הנאה מכהן זה שיאכל המנחה לאחמ"כ, וצ"ע.

^ה א. רש"י (מנחות שם ד"ה היה, בפירוש הב') כתב לפרש דינא דברייטא הנ"ל, או שהקריב מנחה חדשה כגון מנחת העומר, אומר כהן שהחיינו, עכ"ל. וכע"ז נראה מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' תמידין ומוספין הי"ח) שכל

בזה"ל, וכל המקריב מנחה מן החדש תחילה מברך שהחיינו, עכ"ל, [וע"ע לעיל בסמוך () מדברי הרמב"ם בתשובתו בביאור דינא דברייתא הנ"ל באופ"א].

ב. ויל"ע בטעם הברכה לפירוש זה, דהנה בפשטות היה נראה בביאור הענין, דעיקר הברכה בזה הרי היא כדין מצוה הבאה מזמן לזמן, שהרי מצות הקרבת מנחת העומר הרי היא מצוה הבאה בזמן קבוע אחת בשנה, ושפיר יש לברך עליה שהחיינו כדין כל מצוה הבאה מזמן לזמן, ומשום"ה כתב רש"י שיש לברך שהחיינו בהקרבת מנחת העומר. [ואף לדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה והנאה מלבד השמחה הרוחנית בעצם קיום המצוה, מכ"מ בודאי יש בזה הנאה גשמית שע"ז הותרה אכילת התבואה החדשה, וכע"ז במגן גבורים (ס' רכה שלטה"ג סוף סק"ג) ונחל איתן (להגר"ח קניבסקי שליט"א, סימן ה' סק"ב אות ח') לינדו"ד, ובתבואות שור (יו"ד כח, ד) לענין שמחה והנאה במצות שחיטה ובהפרשת תרו"מ].

אלא שבדברי הרמב"ם נראה טפי שאין הברכה אלא משום ש'מנחה חדשה' היא, והיינו לפי שהיא מנחה הבאה מתבואה חדשה, שהרי לא נתבאר בדברי הרמב"ם אלא שכל המקריב מנחה חדשה מברך שהחיינו, ולא כתב הרמב"ם שהמקריב מנחת העומר מברך שהחיינו, [ואפשר שיש לדקדק עוד בלשונו ש'כל' המקריב מנחה חדשה הר"ז מברך שהחיינו]; ומפשטות דברי הרמב"ם [שכתב ד"ז ב'מנחה חדשה' ולא ב'מנחת העומר'] נראה עוד, דכשם שיש לברך שהחיינו בהקרבת מנחת העומר, [וכדברי רש"י הנ"ל], שהרי היא באה חדש מן השעורים, ה"נ יש לברך שהחיינו בהקרבת שתי הלחם, שהם באים חדש מן החיטים, ודו"ק. [אכן בעיקר הדבר י"ל, דאף אי נימא שעיקר הברכה קאי על קיום המצוה, מכ"מ כשם שיש לברך על מצות הקרבת מנחת העומר, ה"נ יש לברך על מצות הקרבת שתי הלחם, דמאי שנא, וצ"ע].

ודב"ז בודאי תמוה טובא, דמאיזה טעם נחייבו בברכת שהחיינו בהקרבת מנחות אלו מחמת שהם באים מתבואה חדשה, דהנה נראה פשוט, דאין לומר שעיקר הברכה הרי היא על עצם החידוש וכדין שהחיינו דפירות חדשים, חדא, דהא בפשטות אין לברך שהחיינו על דגן חדש כיון שאין ניכר בו ההבדל בין חדש לישן, וכמשנ"ל לעיל (), ועוד, דמאיזה טעם יש לברך ברכה זו בשעת הקרבת המנחה, שהרי לא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בפירות חדשים אלא בשעת הראי', [או עכ"פ בשעת האכילה, וכדלעיל ()], ומאיזה טעם נאמר שיברך ברכה זו בשעת הקרבת המנחה. ועוד יש להעיר, דהנה מפשטות דברי הברייתא נראה שברכה זו חובה גמורה היא, ובעירובין (מ: מבו' להדי' שברכת שהחיינו בפירות חדשים אינה אלא רשות, [אכן, עי' לעיל () מדברי כמה ראשונים, דס"ל ד'רשות' לא קאי אלא לענין שאינו חייב לילך לראות פרי חדש, אך לאחר שראה הפרי החדש חיוב גמור הוא לברך ברכת שהחיינו, ולדבריהם לק"מ, אך לדעת הרבה ראשונים אף לאחר שראה הפרי החדש כל עיקר ברכה זו אינה אלא רשות].

ג. אכן בדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו עד"ז, שעיקר הברכה בזה הרי היא על הנאת היתר אכילת תבואה חדשה, והיינו שע"י הקרבת מנחת העומר [ושתי הלחם] הרי הותרה התבואה החדשה באכילה, ושפיר יש לו לברך שהחיינו על הנאה זו בשעת הקרבת המנחה, וצ"ע מהיכן הוציאו דב"ז, והיכן מצינו שתקנו ברכת שהחיינו בהנאה כע"ז.

ועכ"פ כדרך זו נראה להוכיח מדברי הלח"מ ומעשה רוקח (על הרמב"ם שם), יעו"ש בלח"מ שכתב בדעת הרמב"ם, דלא מיירי אלא בכהן המקריב מנחה מן החדש ולא בישראל, דהכי משמע מסיפא דברייתא דתני' נטלן לאוכלן כו', וזה אינו אלא בכהן ולא בישראל, [ובאמת כ"ה להדי' בדברי רש"י הנ"ל דמיירי בכהן המקריב], ובמעשה רוקח (שם) כ' דכוונת הרמב"ם בין בכהן ובין בישראל, [ואה"נ דסיפא דברייתא ד'נטלן לאוכלן' לא מיירי אלא בכהן ולא בישראל, ולדברי המער"ק נראה בפשיטות דתרווייהו מברכים, בין ישראל המביא ובין הכהן המקריב, וצ"ע]. ומדבריהם מוכח שאין הברכה על קיום מצות הקרבת מנחת העומר, דא"כ בודאי זה אינו אלא בכהן ולא בישראל, [שהרי קרבן העומר משל ציבור הוא בא, ואין הברכה אלא על מעשה ההקרבה], ומבו' מדברי הלח"מ והמער"ק שהבינו בפשיטות בדברי רש"י והרמב"ם הנ"ל, [בלח"מ אינו מבו' כן אלא בדעת הרמב"ם, ובמער"ק מבו' כן אף בדעת רש"י], שעיקר הברכה אינה אלא משום שהיא באה מן התבואה החדשה, ומשום"ה יל"ד גבי ישראל המקריב מנחה מן החדש אם יש לו לברך שהחיינו או לא, ודו"ק.

ועי' נמי קרן אורה (מנחות שם ד"ה היה) שכתב להקשות לפירוש רש"י והרמב"ם הנ"ל דמיירי בקרבן העומר, מהא דתניא בתוספתא דברכות (פ"ה הכ"ג) דה"נ היה עומד ומקריב זבחים בירושלים דמברך שהחיינו, ובזה אין שייך הטעם הנ"ל שמקריב מן החדש, עכ"ד. והנה אי נימא בכוונת דברי רש"י והרמב"ם הנ"ל, שאינו מברך שהחיינו אלא משום שהיא מצוה הבאה מזל"ז, א"כ מאי קשי' לי' להקרא"א, דה"נ גבי זבחים יש לפרש דמיירי בקרבנות המועדים וכיו"ב שיש להם זמן קבוע אחת בשנה, [וכן ביאר בחזון יחזקאל (על התוספתא שם) דמיירי בקרבן פסח או בחגיגה וכיו"ב שקובעים הם מזמן לזמן], ומקושייתו נראה שהבין בפשיטות שאין הברכה אלא משום דהוי מתבואה חדשה, [ויעו"ש שנראה שעיקר קושייתו ע"ד הרמב"ם, אע"פ שהביא אף דברי רש"י הנ"ל שפירש כע"ז, ולכא' היינו משום שבדברי הרמב"ם מבו' טפי טעם הברכה משום דהוי מתבואה חדשה, ויעו"ש שכל עוד פירוש נוסף בזה, שעיקר הברכה הרי היא על מצות ההבאה לירושלים, וכדכתיב (דברים יב, ה) ובאת שמה, וכדלקמן, וכן מדבריו אלו נראה דלפירוש רש"י והרמב"ם הנ"ל אין הברכה על קיום המצוה אלא על חידוש התבואה]. ובאמת

ה. לענין ברכת שהחיינו על הקרבת קרבן פסח, עי' לעיל.

מצוות נוספות בעבודת המקדש

מעצם קושיית הקר"א יש להוכיח איפכא, דטעמיהו דרש"י והרמב"ם הנ"ל משום שהיא מצוה הבאה מזל"ז, דאל"כ תיקשי להו מדברי התוספתא.

ועי' נמי מגן גבורים (סימן רכה שלטה"ג סוף סק"ג) שכתב להקשות לפירוש רש"י והרמב"ם הנ"ל דמיירי בקרבן העומר, דהנה כ' המג"א (רכג,ה) שאין לברך שהחיינו בקניית ספרים חדשים דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, וא"כ אמאי מברך שהחיינו בהקרבת קרבן העומר, [וזל"ל המג"ג, ומיהו בגוף הדבר תמהנו אמאי יברך שהחיינו, הא המג"א כתב לעיל דעל ספרים חדשים אינו מברך שהחיינו משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, א"כ כאן נמי הא מצוה קא עביד ומצוות לאו ליהנות ניתנו, והוא קושי' נפלאה, עכ"ל]. ונראה פשוט שאין להקשות מדין מצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא אי נימא שברכתו קאי על ההנאה מחידוש התבואה, ולזה שפיר הק' המג"ג דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, אך אי נימא שאין הברכה אלא על עצם קיום המצוה, וכדין שאר מצוות הבאות מזל"ז, א"כ מאי קשי' לי' להמג"ג, שהרי במצוות רבות מצינו שמברכים עליהם שהחיינו אע"פ שיש בהם הנאת הגוף, ואדרבה, לדעת הרבה ראשונים אין לברך שהחיינו דמצוות אלא במצוות שיש בהם שמחה והנאת הגוף, [וכמשנ"ת לעיל () בארוכה], ובהכרח דס"ל להמג"ג בביאו"ד רש"י והרמב"ם, שעיקר הברכה הרי היא מחמת התבואה החדשה והנאותו ממנה, ולזה הק' דאע"פ שיש בה הנאה מכ"מ הא קיי"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

[אלא שבדברי המג"ג שם אין הדברים ברורים כלל, דיעו"ש בסו"ד שכל בזה"ל, ומיהו לפירש"י והרמב"ם דקאי על מנחת העומר, אפשר כיון דמתיר שאר תבואות החדשות הוי לי' הנאת הגוף בהדי מצוותו, וגם הא על גוף התבואה החדשה הוא מברך ולא על המצוה, עכ"ל, ומסו"ד נראה דבקושייתו הבין בפשיטות דעיקר הברכה הרי היא על המצוה, ולזה כתב ליישב דלעולם עיקר הברכה אינה על המצוה אלא על ההנאה, אכן כמשנ"ת נראה טפי היפך הדברים, וצ"ע].

ד. ומאידך יש להביא בזה מדברי כמה אחרונים, אשר מתו"ד נראה דס"ל בביאו"ד רש"י שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, דעי' שפת אמת (מנחות שם ד"ה היה) וחי' הגרי"ז מבריסק (מנחות שם ד"ה בגמ' אמר) שהק', דהא בסיפא דהיא ברייתא מבו' דאיכא דין פתיתה במנחה זו, וא"כ בהכרח צ"ל דלא מיירי במנחת העומר שהרי היא באה סולת ואין בה דין פתיתה, דהא לא נתרבו לפתיתה אלא המנחות הנאפות קודם קמיצה, וכמש"כ רש"י (ויקרא ב,ו).] והנה אי נימא שעיקר הברכה הר"ז מחמת שהיא באה מן התבואה החדשה ואינה על עצם קיום המצוה, צ"ב מאי קשי' להו להאחרונים הנ"ל, דהא מיירי אף בשאר מנחות הבאות מן החדש ולא"ד במנחת העומר, [וכמשנ"ת מדברי הלח"מ והמער"ק], וא"כ סיפא דברייתא קאי לענין שאר מנחות, וחזין מדבריהם דס"ל בפשיטות בביאו"ד רש"י [והרמב"ם] הנ"ל, שאין הברכה אלא במנחת העומר דווקא, והיינו משום שעיקר הברכה אינו אלא על עצם קיום המצוה, וכדין מצוה הבאה מזל"ז, ודו"ק. וע"ע לעיל בסמוך משנ"ת להוכיח כן מדברי התוספתא, דטעמיהו דרש"י והרמב"ם אינו אלא משום דהוי מצוה הבאה מזל"ז, ודו"ק.

עוד רגע אדברה, אשר לכאו' יש להביא סעד וסמך גדול מדברי הרמב"ם גופי', דס"ל שעיקר הברכה הרי היא על עצם קיום המצוה, דלעיל בסמוך () הבאנו לשון תשובת הרמב"ם, ויעו"ש שכל למנות ברכת שהחיינו בהקרבת מנחה יחד עם שאר מצוות שאינן תדירות ואין להם זמן קבוע, ואי נימא בביאו"ד הרמב"ם הנ"ל שעיקר הברכה אינה אלא משום חידוש התבואה, שאין ענין ברכה שהחיינו במצוה זו לברכת שהחיינו דשאר מצוות, ונראה מדבריו שעיקר הברכה הרי הוא על עצם קיום המצוה, אלא דאכתי ילה"ק בתשו' הרמב"ם שם, דא"כ היה לו למנותה עם מצוות המועדים הבאים בזמן קבוע בכל שנה ושנה, והרמב"ם לא מנאה אלא במצוות הבאות לעתים רחוקות ואין להם זמן קבוע, וצ"ע.

ה. העולה מדברינו, בדברי רש"י [בפירוש הב'] והרמב"ם [במשנ"ת] מבו', שהכהן המקריב מנחת העומר מברך שהחיינו, ובפשטות היה נראה טפי לפרש דבריהם שיש לברך שהחיינו על עצם קיום המצוה, וכדין שאר מצוות הבאות מזמן לזמן, וכן נראה בדברי כמה אחרונים [שפת אמת, הגרי"ז], אכן מאידך יש לפרש כוונתם, שאין הברכה אלא על הנאת היתר אכילת תבואה חדשה, וכן נראה בדברי כמה אחרונים [לח"מ, מעשה רוקח, קרן אורה, מגן גבורים] שהבינו בדברי רש"י והרמב"ם הנ"ל. עוד נתבאר בתוה"ד, דמפשטות דברי הרמב"ם שהזכיר 'מנחה חדשה' ולא הזכיר 'מנחת העומר', נראה דה"נ יש לברך שהחיינו אף בהקרבת שתי הלחם, [ונראה דאף אי נימא שעיקר הברכה קאי על קיום מצות הקרבת מנחת העומר ולא מחמת חידוש התבואה, מכ"מ ה"נ יש לברך שהחיינו על מצות הקרבת שתי הלחם, דמאי שנא, וצ"ע]. ועוד נתבאר בתוה"ד הנ"ל, אשר לדעת הלח"מ לא מיירי אלא בכהן המקריב מנחה חדשה, והיינו שברכתו על מעשה ההקרבה, אך לדעת המער"ק מיירי אף בישראל המביא מנחה מן החדש.

¹ בדיני ברכת שהחיינו בחג הפסח ובמצותיו ().

ו. יש לדון, האם היו הכהנים מברכים שהחיינו על לבישת בגדי כהונה, ועי' הערה^ז.

ז. לדעת הראשונים הנ"ל שהיו הכהנים מברכים שהחיינו בתחילת משמרתם, יש לדון האם אף הלויים היו מברכים כן בתחילת משמרתם^ח.

ח. על מצות נתינת מחצית השקל, לא היו מברכים שהחיינו^ט.

^ז הנה בס' יפה ללב (רכג,ו) העלה להסתפק בזה, אם היה להם לכהנים לברך שהחיינו על לבישת בגדי כהונה חדשים, שהרי בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן אפי' שלא בשעת עבודה, [וכמסקנת הגמ' (יומא סט.)], או דלמא כיון דעכ"פ של הקדש הם, אין להם לברך עליהם שהחיינו, ועינ' ש' שהסתמך ע"ד הגר"ח פלאגי' (שו"ת לב חיים ח"ב סימן מ') דשפיר יש לברך עליהם שהחיינו, דהא עכ"פ הותר להם לכהנים ליהנות מהם; ושוב הוסיף להסתפק בזה, דשמא יש לו לכהן לברך עליהם ברכת הטוה"מ, שהרי בגדים אלו גורמים טובה אף לאחרים, וכדאי' בזבחים (פח:) שבגדי כהונה מכפרים, וצ"ע.

והנה בפשטות נראה כוונתו לחייבם בברכת שהחיינו מדין כלים חדשים, והדברים תמוהים, שהרי לא היו הבגדים של כהן אלא של ציבור, וביומא (לה:) אמרי', דשרי לכהן לעבוד בכתנות שעשתה לו אמו, ובלבד שימסרנה לציבור, [וע"ע שו"ת שלמת חיים (הנדמ"ח ע"י מכון קרן רא"ם, עניינים שונים סימן צד) שז', דמהא"ט שלא היו הבגדים של הכהנים, היו מותרים הכהנים להניחם תחת ראשיהם, ולא אמרו בהוריות (יא:) דהמניח כליו תחת מראשותיו הר"ז קשה לשכחה אלא בבגדי עצמו ולא בבגדי אחרים, ואכמ"ל], וא"כ מהיכ"ת דאף היכא שלובש בגדים חדשים שאינם שלו יש לו לברך שהחיינו, [ועי' לעיל () שמעיקה"ד יש לברך שהחיינו בשעת קניית הבגד, וא"כ לא מצינו שתקנו חכמים לברך שהחיינו אלא על בגד חדש שלו, והן אמנם אינו מוכרח כ"כ שאין לברך שהחיינו על לבישת בגד חדש כל היכא שאי"ז שלו, אך עכ"פ בודאי אין לומר כן בלא ראיה מכרעת], וצ"ע.

אך עכ"פ אכתי יל"ד בזה, דהא לעיל בסמוך () נתבאר, דלדעת התוס' כל כהן המקריב פעם ראשונה בכל משמר ומשמר הר"ז מברך שהחיינו, והיינו כדין מצוה הבאה מזל"ז, וא"כ ה"נ י"ל שהיה להם לברך שהחיינו על מצות לבישת הבגדים, [ולא"ד בבגדים חדשים אלא על עצם קיום מצוה זו, שהרי מצוה גמורה היא, כמב' בסהמ"צ להרמב"ם (מ"ע לג) ובספר החינוך (מצוה צט), ואף שאם אינו מקריב אינו מחויב ללבוש, מכ"מ כיון שבא להקריב הרי הוא מחויב ללבוש ומקיים מצוה דאו', ושפיר יש לו לברך שהחיינו]. ואפשר שיוצאים ידי חובתם אף על מצות לבישת הבגדים בברכת שהחיינו שמברכים על מצות הקרבת הקרבן, דהא אף לדעת התוס' אין להם לברך שהחיינו על כל עבודה ועבודה מסדר הקרבת הקרבן אע"פ שהיא מצוה בפנ"ע, [וע"ע לעיל () מדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה כל מצוה) ועו"פ שכתבו כע"ז לענין ברכת שהחיינו על מצות אמירת ההלל, דכיון שהוא מפרטי מצות יו"ט, אף שהוא חיוב ומצוה בפנ"ע, מכ"מ אין לברך עליו שהחיינו, ושפיר יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שמברך על עצם היו"ט, ודו"ק].

^ח הנה כשם שהיו במקדש כ"ד משמרות כהונה ה"נ היו במקדש כ"ד משמרות לוי, וכדמשמע ממתני' דתענית (כו.) דעל כל משמר ומשמר של כהנים היה משמר של לויים, וכ"ה להד' בדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' כלי המקדש ה"ט) שהיו הלויים מחולקים לכ"ד משמרות, וכל משמר ומשמר היה מחולק לבתי אב לכל יום ויום וכו', [ועי' כס"מ (שם) שמקור דברי הרמב"ם ממתני' דתענית הנ"ל, וע"ע מעשה רוקח (על הרמב"ם שם)]. ויל"ד לדעת התוס' הנ"ל () שהיו הכהנים מברכים בתחילת עבודתם בכל משמר ומשמר, האם אף הלויים היו מברכים ברכה זו בתחילת משמרתם. וראיתי מי שהעלה כמה טעמים לחלק בזה, דאף לדעת התוס' הנ"ל מכ"מ לא היו הלויים מברכים שהחיינו בתחילת משמרתם, חדא, דמצות שמירת המקדש שע"י הלויים הרי היא מצוה שאין בה מעשה, ואף הגפת דלתות אי"ז מעשה חשוב, [וצ"ב מהיכ"ת דבעינן מעשה חשוב], ועוד שהגפת הדלתות אינה עבודה המפורשת בתורה, ועוד, די"ל דשירת הלויים ל"ח כעבודה בפנ"ע אלא היא מעבודות הקרבן, [וכן מב' להד' בדברי רש"י (במדבר ד, מז)], ועוד, שהרי כתב הרמב"ם שמצוה על הלויים 'להיות פנויים ומוכנים לעבודת המקדש', והיינו שזהו עיקר מצות הלויים בעבודת המקדש, [וצ"ב, דלכאו' פשיטא שעכ"פ מקיימים מצוה טפי בשמירת המקדש ובשירה על הקרבן וכו' יותר מאשר קיום המצוה במה שפנויים הם מכל מלאכה לעבודת המקדש]. וצ"ע בכ"ז.

^ט רבותינו הראשונים עמדו על המדוכה, בטעמא דמילתא שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות נתינת מחצית השקל, ובתשו' הרשב"א (ח"א סימן יח) כתב לבאר בזה בזה"ל, וכן מתנות כהונה אין מברכים על נתינתם, דאין הישראל נותן לכהן משלו, אלא שהשי"ת זיכה אותו לכהן ומשולחן גבוה קא זכו, ונתינת שקל בשנה כיוצא בו, וכדכתיב (דברי הימים א' כט, יד) כי ממך הכל ומידך נתנו לך, עכ"ל, [וע"ע שקל הקודש (להגר"ח קניבסקי שליט"א, פ"א ה"א ביאור ההלכה סוד"ה מצות עשה) שז', דאף לדעת הרוקח (סימן שסו) שיש לברך ברכהמ"צ על נתינת מתנות כהונה, וע"ע לעיל ()], מכ"מ מודה גבי מחצית השקל שאין לברך ברכהמ"צ, דשייך טפי טעם ד'מידך נתנו לך' כיון שאינו נותן לכהן אלא לגבוה, יעו"ש]. ומעתה נראה, דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת שהחיינו, [וע"ע לעיל () מדברי מהרש"ל ומהר"ם (סוכה מו.)], וה"נ מטעם זה לא היו מברכים ברכת שהחיינו על מצות נתינת מחצית השקל אע"פ שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן.

ברכת כהנים

ט. כהן הנושא כפיו לראשונה, אינו מברך שהחיינו, ועי' הערה'.

ברכת הלבנה

י. אין מברכים שהחיינו בקיום מצות ברכת הלבנה, ונאמרו כמה טעמים בדבר, עי' הערה'.

הנה לענין כהן הנעשה בן י"ג ונושא כפיו לראשונה, לא נזכר בדברי הפוסקים שיש לו לברך שהחיינו, ואף לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה, מכ"מ לא הזכירו בדבריהם שיש לו לברך שהחיינו בנשיאת כפיו לראשונה, וכן לא ראינו מי שנוהג כן לברך שהחיינו בזה, וצ"ע. ולדעת הראשונים דלעיל () שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו כי אם במצוה שיש בה שמחה בקיומה, הרי שמטעם זה י"ל שאין לברך שהחיינו אף היכא שנושא כפיו בפעם ראשונה, אך עכ"פ יש לדון בזה לדעת הראשונים דפליגי עליהו. ובשו"ת שיח יצחק (וייס, סי' סז) כתב ג' טעמים בזה, א. שהרי כתב המחבר (קכח, לד) בזה"ל, קטן שלא הביא שתי שערות, אינו נושא את כפיו בפני עצמו כלל, אבל עם כהנים שהם גדולים נושא ללמוד ולהתחנך, עכ"ל, והרי לן שיש לחנך הכהנים הקטנים לישא כפיהם אף קודם שהביאו ב' שערות, ונמצא שכאשר נעשה גדול אי"ז דבר חדש אצלו, ואף שקודם לכן לא היה מחויב במצוה זו בעצמו, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו, [וכמשנ"ל לעיל () מדברי התבוא"ש (י"ד כח, ד) ועו"פ לענין ברכת שהחיינו בהנחת תפילין בפעם ראשונה כשנעשה בן י"ג, דעכ"פ היכא שחינוכו אביו בקיום מצוה זו קודם שנעשה בן י"ג, אע"פ שלא הי' מחויב בזה, מכ"מ אין לו לברך שהחיינו]. ב. שהרי לדעת המחבר (קכח, יג) יש להם לכהנים להתחיל הברכה מיד לאחר סיום ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן, והמקרא אינו מקרא תיבת 'ברכך' אלא מתיבה זו ואילך, והרי לן שאין להפסיק כלל בין ברכת המצוה לקיום מצות ברכת כהנים עצמה, וא"כ אף שבשאר מצוות שפיר מברך ברכת שהחיינו על קיום המצוה, אחר ברכה"צ קודם קיום המצוה עצמה, ולא אמר' דהוי הפסק בין ברכת המצוה לקיומה, מכ"מ הכא י"ל דהוי הפסק, ונמצא שאינו יכול לברך כלל ברכת שהחיינו על קיום מצות נשיאת כפים. אכן דבריו צ"ע, שהרי טעם ד"ז שאין לו להקריא להם תיבת 'ברכך', אינו כדי להסמיק תחילת הברכה מיד לאחר סיום ברכה"צ, אלא כמשנ"ל להדי' בדברי הב"י (שם ד"ה ושלח ציבור) בזה"ל, דכיון שאין מקרין הכהנים אלא כדי שלא יטעו, בתיבה ראשונה דליכא למיחש לטעות למה יקרו אותה, עכ"ל; ועוד יל"ע, דעכ"פ אמאי לא יברכו שהחיינו קודם ברכת המצוה, או עכ"פ אחר קיום המצוה לדעת הראשונים דלעיל () דלא בעינן עובר לעשייתן, וצ"ע]. ג. שהרי לדעת המרדכי (מגילה סי' תתטו) אין הכהן נושא את כפיו אלא לאחר שנשא אשה, וז"ל, מצאתי דכהן פנוי אינו נושא את כפיו, כי השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, וראוי למברך שיהא בשמחה כמו שמצינו ביצחק אחרי שאכל כתיב (בראשית כז, כה) (ואברכך) [תברכך], וכן מצינו (מלכים א' ח, יט) שמחים וטובי לב, וכתוב (שם) ויברכו את המלך, עכ"ל; והנה הרמ"א (קכח, מד) הביא דעת המרדכי, ואף שכתב שלא נהגו כדבריו, מכ"מ הוסיף שהנהגה כן אין למחות בידו; ומעתה י"ל, דאף שנהגו לקיים מצות נשיאת כפים אף קודם שנשא אשה, ואף מברכים עליה ברכת המצוה, מכ"מ מהא"ט י"ל שלא נהגו לברך עליה שהחיינו. וצ"ב, דהא עכ"פ כיון שמקיים המצוה ואף מברך עליה ברכת המצוה, אמאי לא יברך עליה שהחיינו; ואין לפרש כוונתו, דעכ"פ חזינן בדברי המרדכי דליכא שמחה כ"כ קודם שנשא אשה, ולא סגי בשמחה זו לענין ברכת שהחיינו, [והיינו כדעת הראשונים דלעיל () דאין לברך שהחיינו אלא במצוה שיש בה שמחה בקיומה], דא"כ אף שאר מצוות שמקיימם קודם שנשא אשה נימא שאין לו לברך עליהם שהחיינו, ומש"כ המרדכי דמהא"ט אין לו לקיים מצות נשיאת כפים היינו משום שמצוה זו יש לקיימה בשמחה, אך עכ"פ אחר דנקט' דלא כדעת המרדכי, ונהגו שאף כהן פנוי נושא את כפיו, הדרן לקמייתא דיל"ע אמאי אינו מברך שהחיינו על קיום מצוה זו בפעם ראשונה, וצ"ע כוונתו. י" בדברי הראשונים והאחרונים מצינו כמה וכמה דרכים בביאור טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו בקיום מצות ברכת הלבנה, וכדין מצוה הבאה מזמן לזמן שתקנו חכמים לברך שהחיינו בקיומה. א-ב. עי' שבלי הלקט (סימן קסז) שכתב בזה"ל, ועל כן אין צריכין לברך בה שהחיינו, שהרי הן מברכין על חידוש שהם מתחדשין בזמן הקבוע להן, עכ"ל, וכע"ז כתב בתניא רבתי (סימן לא), שהרי כבר מברכין על חידושה, ועי' א"ר (תכנ, א) ופמ"ג (אשל אברהם ריש סי' תכו) שהביאו דבריהם. ויש לפרש דבריהם דס"ל שלא תקנו חכמים ברכה על ברכה, וכיון שכל עיקר מצות ברכת הלבנה אינה אלא ברכה, אין לברך עליה ברכת שהחיינו; ועוד יש לפרש דבריהם באופ"א, דכיון שאנו מברכים על חידוש המאורות בכל יום בברכות קר"ש, א"כ מהא"ט אין לנו להחשיב מצות ברכת הלבנה כמצוה הבאה מזמן לזמן, [ואע"פ שברכה זו ממש אינה נאמרת אלא מזמן לזמן], ודו"ק; [אכן נראה שאין לפרש דבריהם כדברי הצפנת פענח דלקמן בהמשה"ד, ודו"ק]. עוד יש שכתבו לפרש דברי השבה"ל והתניא רבתי באופ"א, דלא אתו לאפוקי שאין לברך שהחיינו על קיום מצות ברכת הלבנה, אלא דעכ"פ מן הראוי היה לחייב ברכת שהחיינו על עצם ההנאה מחידוש הלבנה, ולזה כתבו הטעם דסגי בעצם ברכת הלבנה שיש בה הודאה ושבח להשי"ת על חידוש הלבנה, ולפ"ז אכתי טעמא בעי אמאי אין

ברכת החמה

יא. אין מברכים שהחיינו בקיום מצות ברכת החמה, ויש שנהגו לפטור ע"י בגד חדש^{יב}.

מברכים שהחיינו על עצם קיום מצוה זו אע"פ שאינה באה אלא מזמן לזמן. אכן באמת נראה שאין לפרש כן בדברי השבה"ל והתני"ר הנ"ל, דהא להדי' אמרי' בסנהדרין (מב.) בטעמא דמילתא שאין מברכים הטוה"מ על חידוש הלבנה, דכיון דהיינו אורחי' לא מברכין, וא"כ הוא הדין והוא הטעם דאין לברך שהחיינו על חידושה, ואמאי הוצרכו הראשונים ליתן טעם נוסף בזה, ומשו"ה נראה טפי דעיקר כוונתם לבאר מא"ט אין מברכים שהחיינו על עצם קיום המצוה, וכמשנ"ת.

ג. עי' כנסת הגדולה (סימן תכב הגה"ט אות ה') שכתב בטעמא דמילתא, לפי שפעמים ברכה זו נאמרת בתוך שלושים יום לאמירתה הקודמת, ואין מברכים שהחיינו אלא היכא דאיכא הפסק שלושים יום בין מצוה למצוה, [וכמשנ"ת לעיל () מדברי האבודרהם (הלכות ראש חודש)], דמהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו על אמירת ההלל בר"ח, ומשו"ה אף היכא שעברו שלושים יום משעה שקיים מצוה זו קודם לכן, מכ"מ לא פלוג רבנן, ולא תקנו כלל ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו. וע"ע פר"ח (תכו, א), א"ר (תכו, א) ופמ"ג (אשל אברהם ריש סימן תכו) שהביאו דברי הכנה"ג, [וע"ע עיקרי הד"ט (או"ח סימן טז אות כ') מש"כ להעיר בטעם זה, ויש ליישב הדברים בפשיטות, יעו"ש].

ד. עי' שו"ת צפנת פענח (החדשות, ח"א סימן יד) שכל בטעמא דמילתא בזה"ל, וזה רק ברכת ראיה ולא מצוה, לכן לא שייך לומר על זה זמן, עכ"ל, והנה מחד גיסא יש לפרש כוונתו כדברי השבה"ל והתני"ר הנ"ל, שלא תקנו חכמים ברכה על ברכה; אכן נראה טפי לפרש כוונתו באופן, ונראה כוונתו, דכיון שאי"ז 'מצוה חיובית' כי אם 'מצוה קיומית', והיינו שאינו חייב לברך ברכת הלבנה אלא לאחר שראה הלבנה בחידושה, אך קודם לכן אינו צריך לילך ולחזר אחריה לראותה כדי לברך ברכה זו, הרי שאין שייך לברך עליה שהחיינו. [ובאמת מצינו בס' מעשה רוקח (על הרמב"ם, פ"י מהל' מאכלות אסורות הי"ז) שכל לענין מצות פדיון נטע רבעי, דהיי"ט שאין מברכים שהחיינו בקיומה, לפי שאינו מחויב לקיים מצוה זו, שהרי יכול להניח הפירות בביתו ולא לאוכלם ולא לפדותם, אלא שאם רוצה לאוכלם במקומו הרי הוא חייב לפדותם. ובביאור הענין [מא"ט י"ל שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה חיובית] נראה, שהרי ברכה זו 'ברכת הזמן' היא, והיינו שמודה ומשבח להשי"ת על שזיכהו להגיע לזמן זה, וא"כ בשלמא במצוה שהיא מחויבת, שפיר יש לו להודות ולשבח על שהגיע לזמן זה שמחויב לקיים המצוה, אכן במצוה שאינה חיובית, מה בכך שהגיע לזמן זה, הא עכ"פ אכתי אינו מחויב לקיים מצוה זו, ודו"ק].

ה. בס' כף החיים (להגר"ח פלאג', סימן לה אות י') כתב בטעמא דמילתא, לפי שאסור להסתכל בלבנה, עכ"ד; אכן באמת אכתי טעמא בעי, דמה בכך שאסור להסתכל בלבנה דמשו"ה יש לנו לומר שאין לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, ועוד, שהרי כל עיקר איסור הסתכלות בלבנה היינו בהסתכלות בעינינו וכו', אך בהבטה בעלמא לית לן בה, וכמשנ"ת במקומו (), וצ"ב.

ו. עי' שו"ת כתב סופר (או"ח סימן לד) שכל לבאר טעם נוסף בזה בשם אביו החת"ס, [וכע"ז אף בס' כף החיים (שם)], וז"ל, וכשאני לעצמי היה נראה לי מילתא בטעמא דאין מברכים שהחיינו בקידוש הלבנה, בהקדם מה ששמעתי מפה קדשו של אבא מו"ר מאור הגולה ז"ל, להבין קצת מאמר חז"ל (שבועות ט.), הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח, וצריך להבין מה לנו להביא כפרה על זה, וכי אנחנו גרמנו, והסביר הענין משום דהדבר תלוי בנו, וכשיהיה עולם התיקון יהיה אור הלבנה כאור החמה, ועלינו להביא כפרה על מיעוט אור הלבנה עדיין, אלו דברי קדשו ז"ל לפי שעולה בזכרוננו, ואומר מעתה, דמהא"ט אין מברכים שהחיינו על חידושה כו', שאנו מזכירים צערנו שאנו גרמנו למיעוט אור הלבנה, ועי"ז מגרע גרע אורה ומתחדשת ומוספת והולכת, כן נראה לי טעם לשבח, עכ"ל.

ז. עוד רגע אדברה, בדפשטות י"ל, דאף לדעת הראשונים דלעיל () שאין מברכים שהחיינו אלא בקיום מצוה שיש בה שמחה בקיומה, מכ"מ צריכים אנו לטעמים הנ"ל, דיש לנו להחשיב מצות ברכת הלבנה כמצוה שיש בה שמחה, שהרי הוא כמקבל פני השכינה, וכמב' בסנהדרין (מב.), ודו"ק.

י. בדברי הראשונים והאחרונים מצינו כמה וכמה דרכים, בביאור טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על קיום מצות ברכת החמה שאינה באה אלא אחת לכ"ח שנים; [ועוד היה מקום לחיבו ברכת שהחיינו על עצם ענין תחילת מחזור החמה, ועל כך שזכה להגיע לזמן חדש זה, וכדלקמן בהמשה"ד].

א-ב. הנה לעיל בסמוך () הבאנו מש"כ בשבלי הלקט (סימן קסז) ובס' תניא רבתי (סימן לא) בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על ברכת הלבנה בכל חודש וחודש, לפי שכבר מברכים על חידושה, עכ"ד, ונתבאר ב' דרכים בביאור דבריהם, אשר מחד גיסא יש לפרש דבריהם שלא תקנו חכמים ברכה על ברכה, וכיון שכל עיקר מצות ברכת הלבנה אינה אלא ברכה הרי שאין לברך עליה שהחיינו, ועוד יש לפרש דבריהם, דכיון שאנו מברכים על חידוש המאורות בכל יום בברכות קר"ש, א"כ מהא"ט אין לנו להחשיב מצות ברכת הלבנה כמצוה הבאה מזמן לזמן. ולב' דרכים אלו נראה, דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת החמה, וה"נ מב' טעמים אלו אין לברך שהחיינו על מצות ברכת החמה, ואע"פ שאין מברכים ברכה זו אלא אחת לכ"ח שנים; וע"ע שו"ת כתב סופר (או"ח

נתינת צדקה

יב. על נתינת צדקה אין לברך שהחיינו, וע"ע הערה יג.

סימן לד"ה והנה הוגעתי) שהביא טעמי' דהשבה"ל הנ"ל אף לענין ברכת החמה, וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף (או"ח סו"ס קיט) עפ"ד התניא הנ"ל, וע"ע טהרת השולחן (סימן רכט, נדפס בילקוט מפרשים בשו"ע הוצאת מכון ירושלים) ושבילי דוד (זילברשטיין, ריש סימן רכט) שכתבו נמי טעם זה לענין ברכת החמה, שלא תקנו חכמים ברכה על ברכה, יעו"ש.

ג. הנה לכאול כל עיקר הנידון בזה, אינו אלא לדעת הראשונים דלעיל (י), דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום כל מצוה הבאה מזמן לזמן ואע"פ שאין בה שמחה בקיומה, אכן לדעת הראשונים דלעיל (י), שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בקיום מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש בה שמחה בקיומה, [והיינו שמחה והנאה הנגרמת מקיום מצוה זו מלבד השמחה הרוחנית בעצם קיום המצוה], הרי שמטעם זה נראה שאין לברך שהחיינו בקיום מצות ברכת החמה, שהרי אין בה שמחה בקיומה, ודו"ק.

ד. עי' שו"ת להורות נתן (ח"י סימן כה) שכל' לבאר טעם נוסף בזה, דכיון שברכת עושה מעשה בראשית נתקנה אף על ראיית הימים וההרים והברקים וכו', משו"ה אין לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזמן לזמן, ואף שעל ראיית החמה בחידושה אינו מברך ברכה זו כי אם בזמן קבוע אחת לכ"ח שנים, ובקונט' מים רבים הל' ברכות הראיה (י) הארכנו לענין קדימת ברכת החמה לברכת האילנות, יעו"ש, ודו"ק לנידו"ד.

ה. הנה לעיל בסמוך (י) הבאנו מש"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן לד"ה וכשאני) בשם אביו החת"ס, בביאור טעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ברכת הלבנה, שיש בה צער משום שע"י עוונותיהם עומדת הלבנה במיעוטה; ויעו"ש שכתב עוד עפ"ז, דמהא"ט נמי אין מברכים שהחיינו אף על קיום מצות ברכת החמה, וז"ל, ואני מוסיף והולך, דמטעם זה אין מברכים שהחיינו על קידוש החמה, דהא מקרא מלא הוא (ישעיה ל, כו) והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא, הרי תולה הוספת אור ב' מאורות ביום שיחבוש ה' שבר עמו, וזה תלוי בנו ע"י תיקון מעשינו, ונזכר צערנו ע"כ זה בשעת ברכה, לכן אין מברכים זמן, כן נראה לפענ"ד לקיים מנהגנו, ומנהג ישראל תורה והלכה ברורה, עכ"ל.

ועוד יש מן האחרונים שעמדו בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על עצם ענין תחילת מחזור החמה, ועל כך שזכה להגיע לזמן חדש זה, ובס' פתח הדביר (ח"ד, השמטות לחלק ב' רכט, ז) כתב בטעמא דמילתא, לפי שאי"ז אלא טבע הבריאה ומנהגו של עולם, שהרי אף לענין ברכת הלבנה אמרו בסנהדרין (מב.) שאין מברכים הטוה"מ על תוספת אורה, והיי"ט לפי שכך הוא טבע הבריאה, ואי"ז הטבת חסד במה שמתמלאת ומאירה לעולם, וא"כ ה"ה ואף כש"כ הוא שאין לברך שהחיינו או הטוה"מ על החמה בתקופתה שאין בה תוספת אורה כלל; ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן צ') כתב עוד כע"ז, דכיון שאין ניכר חידוש זה, הרי שאין לו לאדם לברך על כך שהחיינו או הטוה"מ, ואע"פ שידוע בשכלו שישנו חידוש בדב"ז, וע"ע שו"ת להורות נתן (שם) מש"כ להעיר על דבריו בזה. אכן, עי' שו"ת כתב סופר (שם) ושו"ת זכר יהוסף (שם) שכתבו, דלפמ"ש הכנה"ג (סימן תכב הגה"ט אות ה') ועו"א בטעמא דמילתא שאין מברכים שהחיינו על מצות ברכת הלבנה, לפי שפעמים אינה באה בהפסק שלשים יום, הרי שעכ"פ לענין ברכת החמה שפיר יש לברך שהחיינו בקיומה, וכדין כל מצוה הבאה מזמן לזמן.

ויש שנהגו ללבוש בגד חדש בשעה שמברכים ברכת החמה, ולברך עליו ברכת שהחיינו, ויכוון שתפטור ברכה זו אף את קיום המצוה, ועי' פתח הדביר (ח"ד, השמטות לחלק ב' רכט, ז) שכתב שכן נהג מהר"ח פלאג'י, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן טו), והביא כן אף מכתבי הגרע"י שלזינגר, וכתב עוד שכן נהג הגר"פ עפשטיין שלבש בגד חדש וביקר עליו שהחיינו והוציא את הקהל כולו, [וע"ע בס' פסקי בושם (פרק יא אות כה, ובהערה) מש"כ בזה בשם הגר"ר מאיר ברנדסדורפר בארוכה].

י' הנה דין זה פשוט הוא ואי"צ לפנים, שהרי אינה מצוה הבאה מזמן לזמן, ואף לדעת הראשונים דלעיל (י) דשפיר יש לברך שהחיינו בכל מצוה שאינה תדירה ואינה מצוי' בכל עת [ואע"פ שאין לה זמן קבוע], מכ"מ מצות צדקה הרי היא מצויה תדיר, ועוד יש להוסיף בזה, שהרי בדברי הראשונים מצינו ב' דרכים מא"ט אין מברכים ברכהמ"צ על מצות נתינת צדקה, א. משום שיש בה קלקול לאחרים [ונראה כמודה ומשבח על קלקול זה], ב. משום שהיא תלויה בדעת אחרים, ואם לא יתרצה העני לקבל המעות הרי שלא קיים מצותו כלל, ושוב י"ל דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת שהחיינו, ופשוט. [וע"ע לעיל (י) לענין שהחיינו על מצות מתנות לאביונים, דבדברי המג"א (תרצב, א) מב' שא"צ לכוון בשהחיינו דמגילה אלא על משלום וסעודת פורים, ומב' דמצות נתינת מתנ"א אינה טעונה ברכת שהחיינו, ויעו"ש משנ"ת בזה בארוכה בס"ד].

אכן הבאנו די"ז דאין לברך שהחיינו על מצות נתינת צדקה, דהנה עי' לעיל (י) לענין המקבל מתנה מחבירו, אשר דעת הרא"ש (ברכות פ"ט סו"ס טז) שאין לו לברך שהחיינו אלא הטוה"מ, והיינו משום דאיכא טובה לו ולנותן, שהרי אם המקבל עני הרי שהנותן שמח בכך שזיכהו השי"ת לקיים מצות צדקה, וכ"פ המחבר (רכה, ג) שהמקבל מתנה מחבירו מברך הטוה"מ; אכן באמת נראה דאדרבה, מדברי הרא"ש והמחבר יש להוכיח כמשנ"ת, דאין לברך שהחיינו על מצות נתינת צדקה, דהא חזין מדבריהם שאינו מברך הטוה"מ אלא המקבל ולא הנותן, והרי

שמיטה

יג. יש שהורו לכוון בברכת שהחיינו בליל ר"ה של שנת השמיטה, אף על קיום מצוות השמיטה יד.

טבילת מצוה

יד. אשה המקיימת מצות טבילה בפעם ראשונה, לדעת רוח"פ אין לה לברך שהחיינו^{טו}.

שילוח הקן

טו. על מצות שילוח הקן, לדעת רוח"פ נראה שאינו מברך שהחיינו, ועי' הערה^{טז}.

לן דליכא חיוב ברכה על הנותן מחמת קיום המצוה, אלא דעכ"פ לענין חיוב הברכה המוטל על המקבל שפיר י"ל, דכיון שעכ"פ איכא טובה בדב"ז אף לאדם אחר, אין לו לברך שהחיינו אלא הטוה"מ, ודו"ק. ועוד יש להוסיף, דהנה יעו"ש בלשון הרא"ש ש'ש', דטובת הנותן היא 'שזיכהו השם וחנונו ממון לעשות צדקה', ומלשון נראה שפ' שעיקר טובת הנותן אינה מקיום מצות צדקה בנתינה זו, אלא שבנתינה זו הרי הוא שם אל לבו שהקב"ה חנונו ממון יותר מלאחרים, ובזה שפיר יש לו הנאה, משא"כ על עצם מצות נתינת צדקה אין לברך שהחיינו או הטוה"מ כלל; אכן עי' לעיל () שכדברי הרא"ש כ"ה נמי בדברי הסמ"ק (סו"ס קנא) ורבינו ירוחם (נתיב יג ח"ב), ובדבריהם מבו' להדי' שטובת הנותן היינו בקיום מצות נתינת צדקה, [ויש לציין לדברי הש"ך (חו"מ קפב,א) ש'ש' בזה"ל, שהרי רבינו ירוחם דרכו לימשך אחר דברי הרא"ש, ואיך יהיה כאן נגד הרא"ש ולא יזכיר כלל דעתו, עכ"ל, ולפ"ז י"ל דאף כוונת הרא"ש שעיקר טובת הנותן בקיום מצות צדקה, ולא בעצם הדבר שחנונו השי"ת ממון], ובהכרח צ"ל כהאופן הא' הנ"ל.

יד כן הורה הגרש"ז אורבך (הליכות שלמה, ראש השנה פא הערה כב), וכן הורה הגר"ש אלישיב (וכל החיים פי"ב הערה כז).

^{טו} לא מביע' לדעת הראשונים דלעיל (), שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, [וכל עיקר ברכה זו לא נתקנה אלא במצוה הבאה 'מזמן לזמן'], וע"ע שו"ת ברכה (להחיד"א, יו"ר סימן ר' סק"א) ש'ש' לנידוד, דלא נקט' עיקר כדעה זו דשפיר יש לברך שהחיינו כל כהא"ג, ומשו"ה אין לה לברך שהחיינו בקיום מצות טבילה בפעם ראשונה בחייה, וע"ע הגהות יד שאול (יו"ד סימן ר') ודרכי תשובה (יו"ד רב), שהביאו דברי החיד"א, וכ"כ בדעת תורה למהרש"ם (או"ח סימן כב, יו"ד סימן ר'); אלא אף לדעת הראשונים דלעיל (), דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, מכ"מ עי' שו"ת פאר הדור להרמב"ם (סו"ס מט) ש'ש' להדי', דטמא שטבל אין לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, לפי שאינה אלא סילוק הנזק, [וכמשנ"ת לעיל () מדבריו, דמהא"ט נמי אין לברך שהחיינו על מצות הפרשת תרו"מ], ועי' שו"ת טוב טעם ודעת (להגר"ש קלוגר, מהדו' תליתאה סימן צח) ש'ש' דאין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ומטעם הנ"ל לפי שאינה אלא סילוק הנזק, וכע"ז כתב נמי בשו"ת דברי יציב (יו"ד סימן קיא), יעו"ש. אכן, עי' שו"ת חתם סופר (או"ח סימן נה ד"ה ויען) ש'ש', שהנהוג לברך שהחיינו על טבילת מצוה בפעם ראשונה, אין ברכתו לבטלה, יעו"ש.

^{טז} הנה יש מן הראשונים דס"ל דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בקיום מצות שילוח הקן, וכ"ה בס' הרוקח (ריש סי' שסו) ובס' העיטור (הלכות ציצית שער ג' ח"ב, דף עו סוף ע"ג) ובתשו' הרשב"א (ח"ג סימן רפג); אכן לדעת הרבה ראשונים לא תקנו חכמים ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, ובתשו' הרשב"א (ח"א סימן יח) והאבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה תשובה) הביאו מתשו' הר"י בן פלאט, דהיי"ט לפי שמצוה הבאה בעבירה היא, דהא כתיב (דברים כב,ו) לא תקח האם על הבנים, ואם לקחת שלח תשלח, והראב"ד (בהגהתו לתשו' הנ"ל, הובא בדברי האבודרהם שם) השיג על טעם זה בזה"ל, הא לא מחוורא, שאם נטלה על מנת לשלח מאי עבירה איכא, עכ"ל, אכן במקו"א (תמים דעים סימן קעט) הביא הראב"ד טעם זה, דהיי"ט שאין מברכים בקיום מצות שילוח הקן לפי שהיא מצוה שיש בה אזהרה, ולא כתב לדחותו. ועוד מצינו בדברי המאירי (מגילה כא: ד"ה כבר ביארנו) שאין מברכים ברכהמ"צ על מצות שילוח הקן, ולא נתבאר טעמו.

ועוד מצינו טעם נוסף בדברי הראשונים אמאי אין לברך [ברכהמ"צ] בקיום מצוה זו, והוא בדברי רבינו בחי' (דברים כב,ז בסוה"ד), וז"ל, ומצוה זו מן המצוות המקובלות, והחכמים ז"ל תקנו ברכה בכולן ולא תקנו בזו, לפי שאינה מצוה מחוייבת כמו שאר מצוות, ואינו חייב לחזר אחריה במכוון אלא כשיזדמן לו, וזהו לשון 'כי יקרא' (דברים שם), ועוד שאינו חייב בשילוח אלא כשהוא רוצה ליקח הבנים, עכ"ל. [והנה מדבריו מבו' להדי', דאינו מצווה לשלח האם אלא היכא שרוצה ליקח הבנים, ובאמת כן מבו' אף בדברי הר"ן (חולין קלט. ד"ה וקיומה), וכ"כ נמי בשו"ת חת"ס (או"ח סימן ק'), יעו"ש שהאריך בזה, וכתב נמי דהיכא שאינו לוקח הבנים הרי שאין לשלח האם משום צער בע"ח, וכ"כ בשו"ת קול אריה (הנדמ"ח, יורה דעה סימן פא), יעו"ש באורך; אכן לדעת הרבה אחרונים, שפיר מקיים מצוה זו אף היכא שאינו לוקח הבנים, ולקחת הבנים שאמרה תורה אינה אלא רשות, וכ"כ בשו"ת חכם צבי (סימן פג), ובס' המקנה (קידושין מא. ד"ה בגמ' מצוה בה), ובשו"ת בית אפרים (יו"ד סימן סו ד"ה ומעתה מה שהקש),

טז. על מצות עריפת העגלה והמסתעף, נראה שאין לברך שהחיינו, ועי' הערה ז'.

ובתורת חיים (חולין קמ: ד"ה שני), וכן צידד בשו"ת חו"י (סימן סז), [ויעו"ש שכ' בסוה"ד דאף אי נימא שאינו אלא ספק, מכ"מ שפיר יכול לשלח אף היכא שאינו רוצה ליקח הבנים, דהא ספק דא' לחומרא, ומב' דלא חש לדברי החת"ס דאיכא צער בע"ח, וצ"ע], וכן נטיית דברי הערוה"ש (יו"ד רצב, ג), יעו"ש מש"כ בתחילה להוכיח לזה אף מדברי הרמב"ם (פי"ג מהל' שחיטה ה"ו), אלא שבסו"ד כתב לדחות הראי', יעו"ש, וכ"כ בשו"ת שיח יצחק (וייס, סימן תנג), יעו"ש מש"כ להוכיח לזה מסוגי' דחולין (קלח.).

והסכמת רוב האחרונים לחוש לדעת הראשונים הנ"ל שאין לברך [ברכהמ"צ] בקיום מצוה זו, וכ"כ בשיירי כנה"ג (יו"ד סי' רצב הגה"ט אות א'), ברכ"י (יו"ד רצב, א), [ויעו"ש מה שהוסיף בזה בקונט' אחרון (סק"א) ובשיורי ברכה (סק"א)], שו"ת בנין ציון החדשות (לבעל ערוך לנר, סימן יד), [ויעו"ש טעמו באורך], שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רפט), שו"ת תורת נתנאל (סימן ט'), [הו"ד בפתחי תשובה (יו"ד רצב, ב), ועי' שערי דעה (רצב, א) מש"כ לתמוה על דבריו, ומש"כ ליישב בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קצב)], שערי דעה (יו"ד רצב, א), שו"ת דברי יציב (יו"ד סי' קצב), ועו"פ. [אך הברכ"י (שם) הביא משו"ת סמא דחיי (סימן ג') דנקט' דשפיר יש לברך על קיום מצוה שילוח הקן, ולא מצאתי לו חבר מרבתינו האחרונים בד"ז].

ומעתה נראה בפשיטות, דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת שהחיינו, וכשם שאין מברכים ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, ומטעמים הנ"ל, ה"נ אין לברך ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו. אכן לדעת הרוקח וסייעתו הנ"ל, דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, יש לדון האם יש לברך עליה אף ברכת שהחיינו או לא. ולכא' נידו"ז תלוי ועומד בפלוגתת הראשונים דלעיל (), לענין מצוה שאינה תדירה ואינה מצויה בכל עת, אכן מאידך אין לה זמן קבוע לקיומה, דיש מן הראשונים דס"ל דשפיר יש לנו להחשיבה כמצוה הבאה מזל"ז, ואע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה, ולדבריהם נראה דשפיר יש לברך ברכת שהחיינו בקיום מצוה זו, [והיינו לדעת הרוקח וסייעתו הנ"ל], ומאידך יש מן הראשונים דס"ל דל"ח מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש לה זמן קבוע לקיומה, ולדבריהם הרי שאין לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, אף לדעת הראשונים הנ"ל דשפיר מברך עליה ברכהמ"צ. וע"ע שו"ת סמא דחיי (סימן ג'), הו"ד בברכ"י (שם) שכתב לטעמי', דכשם שמברך ברכהמ"צ על קיום מצות שילוח הקן, ה"נ שפיר יש לו לברך שהחיינו. עוד יש להוסיף בזה, דאף לדעת הראשונים דל"ח כמצוה הבאה מזל"ז כיון שאין לה זמן קבוע, מכ"מ היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, הרי שלדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום כל מצוה שהיא בפעם ראשונה בחייו, ה"נ שפיר יש לו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, [ועכ"פ לדעת הרוקח וסייעתו הנ"ל]. ועוד יש להוסיף בזה, לדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, דעכ"פ שפיר י"ל דמצות שילוח הקן חשיבא כמצוה שיש בה שמחה בקיומה, שהרי עי"ז יכול לזכות בביצים, וצ"ע.

אכן למעשה אין לברך שהחיינו כלל בקיום מצות שילוח הקן, וכמשנ"ת מדברי רה"פ הנ"ל, דחיישי' לדעת רה"פ דאין מברכים ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, [אי לא דנימא, דלא נקט' עיקר לדינא כדעה זו דאין מברכים עליה ברכהמ"צ, ודברי האחרונים הנ"ל אינם אלא משום ספק ברכות להקל, ומאידך גיסא נימא כדעת האחרונים דלעיל () דלענין ברכת שהחיינו לא אמרי' דינא דספק ברכות להקל, דלפ"ז הרי שיכול לברך שהחיינו בקיום מצוה זו אע"פ שאינו מברך ברכהמ"צ, אכן לדעת הרבה פוסקים שפיר נקט' דינא דספק ברכות להקל אף לענין ברכת שהחיינו, וכמשנ"ת לעיל (), ומשו"ה למעשה אין לברך שהחיינו בקיום מצות שילוח הקן].

י' הנה לענין ברכהמ"צ בקיום מצות עריפת העגלה, מב' להדי' בדברי האבודרהם (סדר ברכהמ"צ ומשפטיהם, ד"ה תשובה) שהביא מתשו' הר"י בן פלאט, דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, [והנה באמת דבריו צ"ע, דיעו"ש שכתב להדי' שאין לברך ברכהמ"צ על מצוה שיש בה קלקול אחרים, וכגון ד' מיתות ב"ד ומלקות והשקאת סוטה וכיו"ב, [ויעו"ש שהביא עוד בשם הראב"ד, דאפשר דמהא"ט נמי אין לברך על מצות לקט שכחה ופאה וכיו"ב], ומאידך גיסא מב' בדבריו להדי' דשפיר יש לברך על מצות עריפת העגלה, ועי' מש"ג בזה בס' נחל איתן להגר"ח קניבסקי שליט"א, סימן ה' ס"ב אות א').

ויעו"ש עוד בנחל איתן (ס"ב) שכ', שיש לברך ברכהמ"צ על כל מצוה ומצוה בענין עריפת העגלה, והיינו על מצות המדידה, ועל מצות העריפה, ועל מצות רחיצת ידים, ועל מצות אמירת הפרשה, ושם (סק"ו) ייסד דבריו עפ"ד הרמב"ן (השגות לסהמ"צ, שורש הי"ב) שיש לברך ברכהמ"צ על כל עבודה מעבודות המקדש, ומדבריו משמע שיש לברך על כל עבודה ועבודה בפנ"ע, וכגון בעבודת המנחה, אשר היה לו לכהן לברך ברכהמ"צ על היציקה בפנ"ע ועל הבלילה בפנ"ע ועל הפתיתת בפנ"ע, וה"נ לענין עגלה ערופה, שפיר יש להם לברך ברכהמ"צ על כל מצוה ומצוה מענין עריפת העגלה, [אך יעו"ש (סק"ז) שעל קבורת העגלה לא היו מברכים, דל"ח מצוה בפנ"ע אלא גמר מצות העריפה, יעו"ש].

ומעתה יל"ד האם יש לברך אף ברכת שהחיינו על קיום מצות עריפת העגלה, [ונראה דעכ"פ לענין ברכה זו, אין לומר שיברך על כל מעשה ומעשה בפנ"ע, וכדברי הגר"ח הנ"ל, שהרי כבר הודה להשי"ת על שהחיינו וקיימו

העולה לארץ ישראל

יז. העולה לארץ ישראל, אע"פ שעל עצם המצוה נראה שאין לו לברך שהחיינו, מכ"מ שפיר יש לו לברך כדין שמועה טובה, ועי' הערה"י.

עד לזמן הזה, וצ"ע]. ובס' נחל איתן (שם ס"ב) כתב בפשיטות שאין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, ושם (סק"ח) ביאר טעמא דמילתא, דהא ליכא שמחה בקיום מצוה זו, עכ"ד, אכן לעיל () נתבאר שאין הדבר מוסכם לדעת כל הראשונים שאין לברך אלא על מצוה שיש בה שמחה, ואכתי צ"ע לדעת הראשונים דשפיר יש לברך שהחיינו אף על מצוה שאין בה שמחה בקיומה, [ובאמת יעו"ש בנחל איתן שעמד בזה, וכתב דעכ"פ במצוה זו כו"ע מודו שאין לברך שהחיינו, כיון שיש בה פורענות וקלקול, אך צ"ע, שהרי בדברי הראשונים הנ"ל בתחיה"ד מבו' להדי', דמצוה זו ל"ח כמצוה שיש בה קלקול ופורענות, דא"כ הרי שלא היה לנו לברך עליה אף ברכהמ"צ, ואפשר דאכתי יש לחלק בזה בין ברכהמ"צ לברכת שהחיינו, וצ"ע].

עוד יש להוסיף בזה, דבודאי אין לדון בזה אלא לדעת הראשונים דלעיל (), דשפיר יש לברך שהחיינו אף במצוה שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, ואע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה, ומשא"כ לדעת הראשונים דל"ח מצוה הבאה מזל"ז אלא היכא שיש לה זמן קבוע לקיומה, הרי שבדאי אין לנו להחשיבה למצות עריפת העגלה כמצוה הבאה מזל"ז.

עוד רגע אדברה, דאי נימא דשפיר יש לברך שהחיינו על מצות עריפת העגלה, נראה שכל אחד ואחד מזקני הבי"ד יש לו לברך ברכה זו, וצ"ע.

י"י יש להקדים ולהביא בזה פלוגתת הראשונים ביסוד מצות ישוב אר"י, האם כל עיקרה אינו אלא לקנות בתים ושדות שבאר"י מן העכו"ם וליישב בהם ישראל, או דלמא אף העולה מחו"ל לדור באר"י, הרי שקיים בזה מצות ישוב אר"י. ובגיטין (ח:) אמר', דלצורך מצות ישוב אר"י, התיירו לומר לנכרי לכתוב שטר מכירה בשבת, דמשום ישוב אר"י לא גזרו בהו רבנן אמירה לנכרי, ופירש"י (שם ד"ה משום) דקיום מצות ישוב אר"י היינו 'לגרש עובדי כוכבים וליישב ישראל בה', וכן בתשו' הריב"ש (סימן קא) כתב נמי, שאין להתיר אמירה לנכרי לצורך עליה לאר"י, ולא התיירו אלא בקונה בית או שדה מן הנכרי באר"י, דבזה מקיים עיקר מצות ישוב אר"י, והן אמנם איכא מצוה אף בעלי' מחו"ל לדור באר"י, אך עכ"פ עיקר מצות ישוב אר"י היינו לקנות הבתים שבאר"י מן העכו"ם וליישב ישראל בהם, ומצוה זו מתקיימת לעולם, ויש בה תועלת לכל ישראל שלא תשתקע הארץ ביד טמאים. אכן, עי' תשב"ץ (ח"א סי' כא) שכל' דכשם שהתיירו אמירה לנכרי לצורך קניית בית באר"י מן הנכרי, ה"נ יש להתיר אמירה לנכרי לצורך עלי' מחו"ל לדור באר"י, ואף בזה מקיים מצות ישוב אר"י.

והנה לדעת רש"י והריב"ש נראה בפשיטות, שהעולה לאר"י אין לו לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, דאף שיש בזה קיום מצוה כל שהיא, מכ"מ אינו מקיים בזה עיקר מצות ישוב אר"י, ועיקר קיום המצוה הרי הוא בכל שעה ושעה שדר בה, [וע"ע שו"ת לב חיים (להגר"ח פלאג'י, ח"ג סימן לג) מש"כ בזה, ואפשר שכוונתו נמי כמשנ"ת, שקיום מצוה זו הרי הוא בכל שעה ושעה, אכן מאידך יש לפרש כוונתו באופ"א, דעכ"פ הוי מצוה שאין לה זמן קבוע לקיומה, יעו"ש].

אכן לדעת התשב"ץ יש לומר, דשפיר יש לו לברך שהחיינו בקיום מצוה זו, ועכ"פ לדעת הראשונים דלעיל () דלא בעינן מצוה שיש לה זמן קבוע לקיומה, אי נמי, היכא שמקיים מצוה זו בפעם ראשונה בחייו, ולדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו כל כהא"ג; [וה"נ יש לדון לדעת רש"י והריב"ש הנ"ל, לענין הקונה בית מן הנכרי באר"י, ודו"ק]. [וע"ע בס' מעדני אשר (שוורץ, מאסף גליונות שנת תש"ע, פרשת כי תבוא עמ' שמח) שכל' לדון בזה מטעם אחר, דעי' שו"ת אבני נזר (יו"ד סימן תנד) שכל', דהיכא שעולה לדור באר"י ועדיין אינו מתפרנס אלא מנכסיו ועסקיו שבחו"ל, הרי שאינו מקיים בזה מצות ישוב אר"י, לפי שעיקר המצוה הרי היא לקבל הטובה מאר"י אשר עיני ה' אלוקיך בה, יעו"ש באורך, ולדבריו הרי שבכהא"ג בודאי אין לו לברך שהחיינו].

אכן באמת נראה, דעכ"פ שפיר יש לחייבו בברכת שהחיינו כדין שמועה טובה, שהרי בודאי יש לו שמחה גדולה בעצם עלייתו לאר"י, ואף אם אין לנו לחייבו בברכת שהחיינו על קיום מצות ישוב אר"י, מכ"מ שפיר יש לו לברך שהחיינו מהא"ט, [ואע"ג דאמרו אין אר"י נקנית אלא ביסורין, מכ"מ הר"ז כירושת אביו דשפיר מברך שהחיינו או הטוה"מ אע"פ שיש לו צער מעצם מיתת אביו]. ובאמת כן נראה כוונת ההלק"ט, דעי' שו"ת הלכות קטנות (ח"א סימן קכב) שכתב בזה"ל, שאלה, הבאים לאר"י שבירכו דיין האמת על הקריעה [בראיית מקום המקדש וירושלים ערי יהודה בחורבן], אם יש לברך שהחיינו, תשובה, אפשר שבכלל הגומל הוא נכלל, עכ"ל, והיינו, שברכת הגומל וברכת שהחיינו פוטרות זו את זו; [ועוד מצינו כע"ז בדבריו במקו"א (ח"ב סימן קסא) לענין חיוב אשה בברכת הגומל, די"ל שאינה חייבת בברכה זו, דהא בעינן עשרה ותרי מיניהו רבנן, וכל כבודה בת מלך פנימה, ויעו"ש שכל' דאף אי נימא שאין לה לברך שהחיינו, מכ"מ יכולה לברך שהחיינו על הצלה זו, דלענין ברכה זו לא בעינן עשרה וכו']. ומדבריו נראה, דעכ"פ היכא שאינו מברך הגומל [בעלייתו לאר"י, וכדין יורדי ימים], הרי שיש לו לברך שהחיינו על עצם עלייתו לאר"י.

קידוש השם

יח. היוצא ליהרג על קידוש השם, נראה שיש לו לברך שהחיינו^ט.

גר שנתגייר

יט. נחלקו הפוסקים, האם גר שנתגייר מברך שהחיינו, ועי' הערה^ז.

וע"ע כה"ח (רכג, כז) שם, שהעולה לאר"י יקח פרי [או בגד] חדש לברך עליו שהחיינו, ויפטור בזה אף ענין הברכה על עלייתו לאר"י, [וז"ל, ונראה דה"ה מי שזכה לעלות לאר"י, יש לברך שהחיינו על פרי חדש לפטור, עכ"ל], [וע"ע שו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן תע) שם בפשיטות, שאין לו לברך שהחיינו בעלייתו לאר"י, ועד שאתה שואל על ברכת שהחיינו, יש לך לשאול אם יברך דיין האמת בראיית מקום המקדש וירושלים וערי יהודה בחורבן, וצ"ע שלא הזכיר דברי ההלק"ט הנ"ל].

י"בביאור ענין זה יש להקדים מש"כ האחרונים לדון, האם היוצא ליהרג על קידוש השם, יש לו לברך ברכת המצוה, או לא. והנה לדעת ר"ה פ"פ שפיר יש לברך ברכהמ"צ בקיום מצוה זו, וכ"ה בפסקי מהר"ם ריקאנטי (סימן ע') בזה"ל, המקדשים את השם חייבים לברך על קידוש השם הנכבד והנורא, כיון דהיא מ"ע דאוי, דכתיב (ויקרא כב, לב) ונקדשתי בתוך בני ישראל, עכ"ל, [ומלשוננו נראה שנוסח הברכה הרי הוא 'אקב"ו על קידוש השם', ודלא כדברי השל"ה דבסמוך, ועיין]. וכ"כ השל"ה (שער האותיות אות א' 'אמת ואמונה' אות נז ואילך) שיש לו לברך ברכת אקב"ו לקדש שמו ברבים, [וז"ל השל"ה, ונראה בעיני, מי שבא לידו קידוש השם ומקיים בזה מ"ע ד'ונקדשתי בתוך בני ישראל', שמפורסם לעשרה בני ישראל, אז קודם שיהרגוהו יברך בשמחה בא"י אמ"ה אקב"ו לקדש שמו ברבים, כדין הרבה מ"ע שמברכים על קיומם, ואף שיש הרבה מ"ע שאין מברכים עליהם, כבר נאמרו בזה טעמים, ואין טעמים האלה שייכים למ"ע של ונקדשתי, עכ"ל, ויעו"ש מה שהאריך טובא בזה, ושוב הביא בסו"ד שכן מצא בתשו' מהר"ם ריקאנטי הנ"ל].

וכ"כ בס' מגדל עוז להיעב"ץ (ח"ג אבן הבוחן פינה א' אות כו), יוסף אומץ (סי' תפג), [יעו"ש נוסח ברכה זו], פתחי תשובה (יו"ד קנז, ו), שו"ת מענה אליהו (להאדר"ת, סימן ל'), שו"ת שיח יצחק (וייס, סימן קה אות ג'), שו"ת ממעמקים (ח"ב סימן ד') שכן נהג הגר"א וסרמן הי"ד כשיצא ליהרג על קידוש השם, שו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סי' שצט), ועוד. וע"ע מה שהאריך בכ"ז בס' חשוקי חמד (להגר"י זילברשטיין שליט"א, ע"ז עד:), [וע"ע דרכי תשובה (יו"ד קנז, כב), ומש"כ בשם המאירי דס"ל נמי שיש לברך ברכהמ"צ על קידוש השם, דב"ז לא נמצא כלל בדברי המאירי, וצ"ע]. וע"ע שפת אמת (על שו"ע יו"ד סי' קנז) מה שהעיר ע"ד השל"ה הנ"ל, דהא מצוה זו אינה אלא בשוא"ת, יעו"ש מה שכל ליישב בזה, ומש"כ להעיר על דבריו בס' חשוקי חמד (הקדמה למס' ע"ז).

אכן דעת מהר"ם שיק (על תרי"ג מצוות, מצוה רצז) שאין לו לברך ברכהמ"צ על קיום מצוה זו, וז"ל, ונראה דלא ניחא להקב"ה לברך אותו ע"ז, כי כשטבעו המצריים בים, אמרו חז"ל (מגילה י': סנהדרין לט: ועוד) שאמר הקב"ה מעשי ידי טובעים בים ואתם רוצים לומר שירה, ומכש"כ בשעת הגזירה שדם ישראל נשפך כמים, מסתמא לא ניחא להקב"ה לברך אותו, עכ"ל.

ונייהדר לנידו"ד, אשר לדעת מהר"ם שיק הנ"ל שאין לברך ברכהמ"צ על מצות קידוש השם, נראה פשוט דהוא הדין והוא הטעם לענין ברכת שהחיינו, וכשם שאינו מברך ברכהמ"צ ה"נ אין לו לברך ברכת שהחיינו, [ועי' נמי לעיל () מדברי מהרש"ל ומהר"ם (סוכה מו.) בזה], אך עכ"פ לדעת ר"ה פ"פ הנ"ל שהיוצא ליהרג על קידוש השם יש לו לברך ברכהמ"צ, יל"ד האם מברך אף ברכת שהחיינו; ובין לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו על קיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, ובין לדעת הראשונים דלעיל () שכל מצוה שאינה תדירה ואינה מצו' בכל עת, הרי היא כמצוה הבאה מזמן לזמן, ואע"פ שאין לה זמן קבוע לקיומה, הרי שיש לצדד בזה דשפיר יש לו לברך אף ברכת שהחיינו, אכן לדעת הראשונים דלעיל () שאין לברך אלא על מצוה שיש בה שמחה בקיומה, הרי שבפשיטות נראה שמטעם זה אין לברך שהחיינו על קיום מצוה זו, שהרי אין בה שמחה בקיום מצוה זו, דהן אמנם בודאי שמחתו גדולה עד מאד על שמוסר נפשו עקה"ש, אך עכ"פ לדעה זו בעינן שיהא לו אף שמחה והנאה גשמית מלבד השמחה בעצם קיום המצוה].

והנה לענין מצות שחיטה כתב הרמ"א (יו"ד כח, ב), דאע"פ שמברכים עליה ברכהמ"צ, מכ"מ אין מברכים עליה שהחיינו משום דמזיק בריה, ומעתה לכא' ה"ה ואף כש"כ הוא שאין לברך שהחיינו על מיתת אדם; ויש לדחות, וכמשנ"ת לעיל () לענין בדיקת חמץ, ולעיל () לענין שחיטת קרבן פסח, דשאני התם שאינו שוחט הבהמה לרצונו אלא לקיים מצות השי"ת, ואין להחשיב בד"ז כ'היזק' וכל'הפסד', וא"כ ה"נ בנידו"ד שמצווה למסור נפשו על קידוש השם, דאפשר דשפיר יש לו לברך שהחיינו, וצ"ע.

א. הנה בתשו' הרדב"ז (ח"א סי' תלד) כתב בפשיטות, דגר שנתגייר יש לו לברך שהחיינו לאחר שטבל, וז"ל, ולענין הגר, כיון דקיי"ל (יבמות מו.) דמל ולא טבל כאילו לא מל, לא יברך בשעת המילה, אבל אחר הטבילה יברך שהחיינו, שבאותה שעה נגמר גירותו כיון שהטביל, וכבר ידעת שאין מטבילין אותו עד שיתרפא (יבמות מז:), ואז

יש לו שמחה שלימה שנכנס תחת כנפי השכינה, ואם על מצוה פרטית חייב לברך שהחיינו כו', על כל התורה כולה שיקבל עליו לא כש"כ שיברך, ופשוט הוא, עכ"ל; ובדברי כמה פוסקים מצינו שהביאו דברי הרדב"ז, ושתיקתם כהודאה לדבריו, עי' שיירי כנה"ג (יו"ד סימן רסח הג"ט אות ג'), ערך לחם למהריק"ש (יו"ד סימן רסה), ברכי יוסף (יו"ד רסה, טו, רסח, ג), פתחי תשובה (יו"ד רסח, א), ועו"פ; וכ"כ בס' הר המורה להאדר"ת (אות סז) מדנפשי', [וטעמי' נמי כדלעיל, שאם על מצוה אחת מברך שהחיינו, כש"כ שיש לו לברך שהחיינו כשנכנס לחיוב כל המצוות כולן, ויעו"ש שכתב שאין נוהגים כן, וכדלקמן בהמשה"ד, אך הוסיף בזה"ל, אמנם פעה"ק ירושלים ת"ו שנהגו כהרמב"ם לברך בכל מילה שהחיינו, ודאי דיש לברך גם בגרים בטבילתם, עכ"ל, ודבריו צ"ב]. וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תריט) שכתב נמי שכן הורה גדול אחד צ"ל.

ב. אך באמת טעם זה צ"ע, שהרי עכ"פ במעשה הטבילה אינו מקיים מצוה כלל, וכיון שלא תקנו חכמים לברך שהחיינו אלא על קיום מצוה, א"כ אע"פ שע"י טבילה זו הרי הוא מתחייב בכל המצוות כולן, מכ"מ מהיכ"ת שיש לו לברך שהחיינו. ובאמת מסתימת דברי הראשונים והאחרונים נראה שאין לו לברך שהחיינו, ויש לבאר הטעם כמשנ"ת.

עוד יש להעיר בזה, דבס' ערכי תנאים ואמוראים (לרבינו יהודה ב"ר קלונימוס, ערך רב ייבא סבא, בנדמ"ח ח"ב עמ' תקז) כתב לענין קטן שהגדיל, שאין לו לברך שהחיינו אע"פ שנכנס בזה לכלל חיוב כל המצוות כולן, וביאר טעמא דמילתא בזה"ל, שאין כאן הנאה ולא שמחה ניכרת כיון שהגיע לכלל עונשין, הלכך אי"צ לברך זמן, עכ"ל, ולכא' כוונתו, דכיון שנכנס אף לכלל עונשין, הרי דליכא שמחה כ"כ. ולפ"ז יש שכתבו דה"נ לענין גר שנתגייר, שאין לו לברך שהחיינו על כניסתו לכלל חיוב המצוות, שהרי עכ"פ נכנס אף לכלל עונשין. אך נראה שאינו מוכרח, דשפיר יש לחלק דשאני קטן שהגדיל שנכנס לכלל חיוב המצוות וחייב עונשין אף בע"כ, ומשו"ה ליכא שמחה כ"כ, משא"כ גר שנתגייר מרצונו, הרי שהיה בדעתו מעיקרא להכנס לכלל חיוב המצוות אע"פ שנכנס בזה אף לכלל עונשין, ובודאי איכא שמחה טפי מקטן שהגדיל, ודו"ק.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן קעא אות ז') הוסיף עוד בזה, די"ל שכל עיקר דברי הרדב"ז וסייעתו הנ"ל, לא א"ש אלא לדעת הראשונים דלעיל () דשפיר יש לברך שהחיינו בקיום מצוה בפעם ראשונה בחייו, אך לדעת הראשונים שלא תקנו חכמים ברכת שהחיינו אלא בקיום מצוה הבאה מזמן לזמן, הרי שאינו מברך ברכת שהחיינו כשנתגייר, וע"ע שו"ת מנחת יצחק (ח"א סימן קכט אות ה') מש"כ בזה.

ג. עוד מצינו בדברי הפוסקים ב' טעמים נוספים לענין גר שנתגייר, אמאי אין לו לברך שהחיינו לאחר שטבל לגירותו, א. בס' הר המורה להאדר"ת (שם) כתב, שאין נוהגים שהגר מברך שהחיינו לאחר שטבל לגירותו, והוא ע"פ מאי דאי' בב"מ (פד.) גבי ריש לקיש, שאחר שקיבל עליו עול תורה נחלש כוחו, ועוד אי' בשבת (פו:) דישאל דדאיגי במצוות חביל גופיהו, ומשו"ה אין לו לברך שהחיינו. וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תריט) שכל כע"ז, דהר"ז כמצות מילה שכתבו כמה ראשונים [עי' לעיל ()] שאין מברכים עליה שהחיינו משום דאיכא צערא דינוקא, [וה"נ איכא צערא במה שנכנס לחיוב המצוות], אך שוב כתב לדחות טעם זה, דהא שפיר מברך שהחיינו על ירושת אביו אע"ג דאית לי' צערא על מיתת אביו, ובהכרח יש לחלק, דשאני היכא דאיכא צערא לדידי' דשפיר יש לו לברך שהחיינו, מהיכא דאיכא צערא לאחריו, יעו"ש, וע"ע לעיל ().

ב. בשו"ת משנה הלכות (חלק טז סי' צד) כתב לבאר בזה, [וכע"ז נמי בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' ס"ו קכט), יעו"ש], דהנה בילקוט שמעוני (פרשת בא רמז ריג) אי' בזה"ל, שלשה גרים הן, יש גר שנתגייר לשם אשה, א"ל הקב"ה נתגייר בשביל הנבילה הרי נתונה לך, שנאמר (דברים יד, כא) לגר אשר בשעריך תתננה, הגר השני להיות מתפרנס כעני, הרי הן נותנין לו, שנאמר (ויקרא כג, כב) ובקוצרכם את קציר וגו', הגר השלישי זה שנתגייר לשמו של הקב"ה, אמר הקב"ה שקול עלי כאחד מהם, שנאמר (במדבר טו, טו) הקהל חוקה אחת וגו' תורה אחת יהיה לאזרח וגו', ולא עוד אלא שהוא שקול עלי כליו, שנאמר (דברים יד, כט) ובא הלוי כי אין לו וגו', ע"כ; ומעתה נראה דאף הרדב"ז לא ס"ל שיש לברך שהחיינו אלא בגר השלישי הנ"ל, ומעתה כיון שבדורות האחרונים רוב הגרים אינם מהחלק הג' הנ"ל, הרי שאין להם לברך שהחיינו, עכ"ד, ועדיין צ"ע.

פרק כח – ברכת הטוה"מ על שינוי יין

א. תקנו חכמים לברך על שינוי יין ברכת הטוב והמטיב, והיינו היכא שהיה שותה יין בסעודה, ושוב הביאו לו יין אחר, דאע"פ שאינו צריך לחזור ולברך בפה"ג, מכ"מ יש לו לברך הטוה"מ^א.

ב. לדעת רוב הראשונים^ב, לא תקנו חכמים ברכה זו אלא על שינוי יין, ומשא"כ על שינוי שאר משקין, וכן על שינוי פת ובשר וכיו"ב, אינו מברך הטוה"מ, וכתבו לבאר כמה וכמה טעמים בזה, וראה בהרחבה בהערה^ג.

^א גמ' ברכות (נט:), שינוי יין אינו צריך לברך, שינוי מקום צריך לברך, וא"ר יוסף בר אבא א"ר יוחנן, אע"פ שאמרו שינוי יין אינו צריך לברך, אבל אומר ברוך הטוב והמטיב, ע"כ. ועוד נזכר ד"ז בסוגי' דפסחים (קא:). וכ"ה להדי' בדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, היו מסובין לשתות יין ובא להם מין יין אחר כו', אינם צריכים לברך ברכת היין פעם שניה, אבל מברכים בא"י אמ"ה הטוב והמטיב, עכ"ל. וכ"ה בטוש"ע (קעה,א), וז"ל המחבר, הביאו להם יין אחר, אינו מברך בורא פרי הגפן, אבל מברך עליו הטוה"מ, עכ"ל.

^ב אכן, רבים מרבתינו הראשונים הביאו דעת הראב"ד, דכשם שתקנו חכמים ברכת הטוה"מ על שינוי יין, ה"נ יש לברך שהחיינו על שינוי פת או שינוי בשר וכיו"ב, והיינו, דהיכא שהיה יושב בסעודה ואוכל פת, ושוב הביאו לו פת ממין אחר, וה"נ היכא שהיה יושב בסעודה ואוכל בשר, ושוב הביאו לו בשר ממין אחר, הר"ז מברך הטוב והמטיב; ויש מהם שהזכירו בדבריהם להדי', דה"ה נמי לענין שאר משקים, דכל היכא שהיה שותה משקה, ושוב הביאו לו משקה ממין אחר, הר"ז מברך עליו הטוה"מ.

והובאה דעה זו בדברי הר"ן (פסחים כ. מדפי הרי"ף, ד"ה אבל מברך), ריטב"א (ברכות נט: ד"ה ושינוי), מאירי (ברכות נט: ד"ה היו בסעודה), ארחות חיים (הלכות סעודה ס"ו ס"ל), כל בו (סימן כד ד"ה ואם בא יין), שיטמ"ק (ברכות נט: ד"ה וכתב הראב"ד), שלטי הגבורים (פסחים כ. מדפי הרי"ף), ועו"ר; וז"ל הארח"ח, וכתב הראב"ד ז"ל, דעל כל שינוי שיבוא לו יברך הטוה"מ, וכן אם בירך על הפת שפטר את הפרפרת, פ"י כל דבר שיבוא עם הפת כו', מברך עליו הטוב והמטיב, עכ"ל; ובשיטמ"ק (שם) הובאה דעה זו בזה"ל, וכתב הראב"ד ז"ל בפרק כיצד, דה"ה לפת יפה מן הראשונה, ועל כל משקה טוב מן הראשון, מברך הטוב והמטיב, וכן דעתו בבירך על היין ובאו לו משקין אחרים, עכ"ל.

אך הסכמת רוב הראשונים, שלא תקנו חכמים ברכה זו כי אם על שינוי יין, ומשא"כ בשינוי פת ובשר, או בשינוי שאר משקין, לא תקנו חכמים ברכה כלל, וכדלקמן בסמוך (י) מדברי רבים מרבתינו הראשונים, וע"ע ארחות חיים (שם) שהוסיף לאחר שהביא דברי הראב"ד הנ"ל, 'ואנו לא כן נהגנו', עכ"ל.

^ג כ"ה הסכמת רוב רבתינו הראשונים, שלא תקנו חכמים ברכה זו אלא על שינוי יין, ומשא"כ שינוי פת או שינוי בשר וכיו"ב, דאין לו לברך עליו ברכה זו. וכתבו לבאר כמה וכמה דרכים בטעמא דמילתא שלא תקנו ברכה זו אלא על שינוי יין, וכדלהלן.

א. כיון דאית ביה תרתי למעליותא, שסועד לבו של אדם ומשמחו, [ומשא"כ פת דסעיד ואינו משמח, ומשא"כ בשר שאינו סועד לבו של אדם]. כ"ה בתשו' רש"י (סימן סז) בשם רבו רבינו יצחק הלוי; וכ"כ התוס' (ברכות נט: ד"ה הטוב), וז"ל, אבל אשינוי לחם ואשינוי בשר אין מברכים הטוה"מ, דדווקא איין דאית ב' תרתי דסעיד ומשמח, [וכמב' בברכות (לה:)], מברכים הטוב והמטיב, אבל בשר ולחם לא, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), וז"ל, ושאלו לרבינו יצחק הלוי ז"ל, למה מברכים על שינוי יין הטוה"מ, ועל שינוי לחם אין מברכים, והשיב, משום דיין משמח וסועד, אבל פת סועד ואינו משמח, עכ"ל. וכ"כ ראבי"ה (ח"א סימן קנב), וז"ל, בפרק כיצד מברכין מסקינן, חמרא אית ב' תרתי סעיד ומשמח, ולחמא סעיד גרידא, ומהאי טעמא נמי יש לפרש, דמברכין אחמרא הטוה"מ על שינוי יין, אבל לא על שינוי לחם, ואפי' הוא לחם סולת חטים, [והיינו שהלחם השני משובח ומעולה מן הראשון], וכן עמא דבר, עכ"ל. וכ"ה במרדכי (תוספת מערבי פסחים, דף קא.), ובתוס' רבינו יהודה החסיד (ברכות נט: ד"ה אע"פ), ובספר הפרדס (לרבינו אשר ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, שער עשירי הל' ברכת הטוה"מ ד"ה השותה), ועו"ר.

ב. ועוד כע"ז בתשו' רש"י (שם בהמשה"ד) בזה"ל, דיין דבר חידוש ושמחה הוא במזון, מה שאין כן בלחם ובשר, עכ"ל; וכ"ה בתוס' רבינו יהודה החסיד (ברכות נט: ד"ה אע"פ) בזה"ל, שאלו לפני רבינו יצחק הלוי רבו של רש"י, מה טעם אנו מברכים על שינוי היין הטוה"מ, ולא מברכין על לחם ובשר, והשיב כי יין דבר חידוש ושמחה הוא, וכי בא להם יין בתוך המזון נתחדש להם שמחה ומברכים הטוה"מ, אבל לחם ובשר אינם דבר חידוש, ואם בא להם בתוך המזון מה שמחה נתחדשה להם, עכ"ל. וכע"ז בס' על הכל (סימן כב), [ספר פסקים זה מחברו מתקופת הראשונים ולא נודע שמו, והוא מתלמידי רבינו משה ב"ר שניאור מאיוורא שהי' מבעלי התוס' האחרונים, ובכל מקום שמזכר בספר זה פסק הלכה בשם הר"מ, אין כוונתו למהר"ם מרוטנבורג כמו שיש מי שטעה בדבריו, אלא

כוונתו לרבו הנ"ל]. ד"ין דבר סעודה ושמחה, וכשבא בתוך המזון נתחדשה להם שמחה ומברכים, עכ"ל. וע"ע שבלי הלקט (סימן קמ"ד) מש"כ בזה בשם אחיו ה"ר בנימין, וע"ע ראבי"ה (ח"ב ס"ו"ס תקט) מש"כ בזה, ודו"ק. [ג. וע"ע עד"ז בס' שלחן של ארבע (לרבינו בחיי השני תלמיד הרשב"א, השער הראשון ברכה ג' ד"ה שינוי יין), וז"ל, ומה שאמרו כן בשינוי יין ולא בשינוי פת או בשאר דברים, יש בזה הרבה טעמים, האחד, שעיקר השמחה בסעודה אינה אלא בין, ודרך המלכים לשנות יין ולא לשנות פת, וישראל בני מלכים הם, עכ"ל].

ד. ועוד עד"ז בדברי כמה ראשונים, לפי שאין אומרים שירה אלא על היין. כ"ה בתשו' רש"י (סימן ז') בשם רבו רבינו יצחק הלוי, כ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), ובתוס' רבינו יהודה החסיד (ברכות נט: ד"ה אע"פ), ועו"ר. ה. לפי שהיין חשוב הוא, שהרי קובע ברכה לעצמו, [ואף הוא ע"ד משנ"ת דאית בי' תרתי למעליותא, דמהא"ט הרי הוא קובע ברכה לעצמו (ברכות לה:)]. כ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) והאבודרהם (הל' ברכות, שער ה' הל' ברכת בפה"ע), וכע"ז מב' בדברי ראבי"ה (ח"ב ס"ו"ס תקט), יעו"ש. אכן, עי' תוס' רבינו יהודה החסיד (ברכות נט: ד"ה אע"פ) שהזכיר טעם זה, וכתב שאינו נראה.

ו. עו"כ בתוס' רבינו יהודה החסיד (שם) בזה"ל, ועוד, דאין קבע לשתייה, אבל ללחם יש קבע, וכריפתא חדא דמיא, ואם בא להם לחם ובשר בתוך המזון אין צריך לברך, שכבר נפטרו בברכת המוציא, דפטור כל דברים הבאים מחמת פת, עכ"ל. [וכע"ז בתשו' רש"י (סימן ז'), ולשונו שם צ"ב, וכע"ז בדברי המרדכי, וכדלקמן בהמשך ד].

אכן לכאורה היה נראה, שאין בזה אלא לבאר מא"ט לא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ על שינוי בשר, דכיון שאינו טעון ברכה בתוך המזון, הרי שאין לברך עליו אף ברכת הטוה"מ, ומשא"כ בין שטעון ברכה בתוך המזון, אכן אכתי אין שייך טעם זה בפת, שהרי מה שהאוכל פת בתוך המזון אינו מברך עליה, היינו משום שכבר בירך על אכילת הפת בתחילת סעודתו, ושוב יל"ע בטעם החילוק בין פת ליין. ובאמת כן מב' בדברי המרדכי (תוספת מערבי פסחים, דף קא.), דאין בו בטעם זה אלא ליישב מא"ט לא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ על שינוי בשר, ואכתי תקשי לך מא"ט לא תקנו ברכה זו על שינוי פת, וז"ל המרדכי, והקשה רבינו ניסים גאון, אמאי לא מברכין הטוה"מ על שינוי פת, דבשלמא על שינוי בשר שבתוך הסעודה ניחא, דהא על הראשונה נמי ליכא ברכה, אבל מפת דמברך בראשונה ברכת המוציא, למה אין מברך על השני' הטוה"מ, עכ"ל. אכן בדברי ר"י החסיד הנ"ל מב' להדי', דשפיר יש בו בטעם זה כדי לבאר טעמא דמילתא שלא תקנו ברכה זו אף לענין שינוי פת, וצ"ע.

ז. לפי שאין דרך לשתות ב' מיני יינות בסעודה אחת, ומשא"כ בב' מיני פת וב' מיני בשר וכו'. כ"כ הר"ן (פסחים כ. מדפי הרי"ף, ד"ה אבל מברך), וז"ל, אבל חכמי הצרפתים אומרים דלא מברכים על שינוי פת הטוה"מ, דאורחיהו דאינשי למיכל מיני' מתרי מיני, וכי בריך מעיקרא יהיב דעת' אכולהו מינייהו, אבל יין לפי שאין דרך לשתות בסעודה אחת משני מינים, מברכים הטוה"מ, עכ"ל; [והנה מדברי הר"ן נראה, דמיירי שלא היה בדעתו מתחילה שישתה בסעודה זו ממין יין נוסף, ומשא"כ בפת שדעתו בתחילת הסעודה לאכול אף ממין אחר, אכן באמת זה אינו, דא"כ היה לו לברך אף ברכת בפה"ג, וע"ע לקמן () מדברי כמה ראשונים, דכל היכא שמברך בפה"ג, הרי שאין לו לברך ברכת הטוה"מ, אלא נראה שעיקר כוונת הר"ן לבאר טעמא דמילתא, שאין דרך לשתות ב' מיני יין בסעודה אחת, ואה"נ דלעולם אין שייך ברכת הטוה"מ על היין הב' כי אם היכא שהיה בדעתו מתחילה לשתות כן, ודו"ק].

ח. לפי שבדם הרוגי ביתר זיבלו הכרמים (גיטין נז.), [ועוד אי' בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה), שאדריינוס קיסר הקיף כרמו בהרוגי ביתר ועשאם כגדר, וכדלקמן בהמשך ד], ולאחר זמן הותרו לקבורה, ועל דב"ז תקנו חכמים ברכת הטוה"מ בברכהמ"ז (ברכות מח:), שלא הסריחו ושניתנו לקבורה, וה"נ תקנו ברכת הטוה"מ על היין, שעי"ז נזכר אותו הנס שנעשה להם בכרמים. וכ"כ התוס' (פסחים ק. ד"ה שינוי), וז"ל, ודוקא בין מברכים, לפי שזיבלו כרמיהם בדמיהם של ישראל, ו'הטוב' שלא הסריחו ו'המטיב' שניתנו לקבורה, עכ"ל. ועוד כע"ז בקצרה בדברי התוס' בתענית (לא. ד"ה תקנו). וכ"כ בשבלי הלקט (סימן קמ"ד), וז"ל, עוד כתב אחי [ה"ר בנימין] בשם רבינו שמואל ב"ר יהודה זצ"ל, לפי שהנס נעשה בכרמים של הרוגי ביתר, שלא הסריחו כשנעשו גדר לכרמים, [ויש להעיר מפני מה לא הזכיר כי אם דברי הירושלמי הנ"ל שנעשו גדר לכרמים, ולא הזכיר דברי הבבלי שהיו מזבלים כרמיהם בדם הרוגי ביתר], ואז כשתקנו הטוה"מ בברכת המזון, תקנו לברך הטוה"מ על שינוי היין, עכ"ל.

וכ"ה ביתר ביאור בדברי האור זרוע (ח"א סימן קנה), [ועוד נוסף בדבריו ע"ד הראשונים הנ"ל, שהיו חכמים בכרם בשעה שתקנו ברכה זו בברכהמ"ז, ומשו"ה תקנוה אף על היין], וז"ל, וטעם לדבר, דאמרי' בירושלמי דתענית (פ"ד ה"ה), כרם הי' לאדריינוס קיסר והקיפו גדר מהרוגי ביתר, וגזר עליהם שלא יקברו, עד שעמד מלך אחר וגזר שיקברו, וקבעו הטוב והמטיב, 'הטוב' שלא הסריחו ו'המטיב' שניתנו לקבורה, ובשביל שהיו מונחים בכרם, וגם סנהדרין היו בכרם כשתקנוה לזאת הברכה, תקנו לברך הטוה"מ על היין, דעל שמועות טובות מברך הטוה"מ, וזהו כמו שמועה טובה, שכל שעה יבוא על ידי יין לזכור אותו נס שנעשה להרוגי ביתר ע"י כרם טוב, עכ"ל. וכ"כ בס' שלחן של ארבע (לרבינו בחיי השני תלמיד הרשב"א, השער הראשון ברכה ג' ד"ה שינוי יין) ועו"ר.

והנה אף הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) כתב טעם זה, אלא שדבריו חלוקים מדברי הראשונים הנ"ל, אשר בדברי הראשונים הנ"ל מב', דהיי"ט שלא תקנו ברכה זו כי אם על היין, לפי שמעשה הנ"ל בהרוגי ביתר לא נעשה אלא בכרמים; אכן בדברי הרא"ש מב', דכיון שהיין אדום הוא ודומה לדם, משו"ה לא תקנו ברכה זו אלא על היין, וז"ל

הרא"ש, ושאלו לרבינו יצחק הלוי ז"ל, למה מברכים על שינוי יין הטוה"מ ועל שינוי לחם אין מברכים כו', אי נמי, הטוה"מ ביבנה תקנוה, 'הטוב' שלא הסריחו ו'המטיב' שניתנו לקבורה, לפי שבצרו כרמיהם שבע שנים והקיפו כרמיהם מהרוגיהם, תקנו לומר על היין 'שהוא כמו הדם', עכ"ל. וכ"כ המעדני יו"ט (שם אות ו') בביאור דברי התוס' ודברי הרא"ש, דאף שיסודם אחד הוא, מכ"מ חלוקים הם בביאור הענין, וכמשנ"ת; שוב מצאתי כן בקצרה בדברי המרדכי (תוספת מערבי פסחים, דף קא.), וז"ל, ולכן נתקנה על היין שהוא אדום כמו דם, ועוד, זכר לבצירת כרמיהם, עכ"ל.

וכדרך זו, דהיי"ט שלא תקנו ברכה זו אלא על היין, לפי שהוא אדום ודומה לדם, כן מבואר אף בדברי האבודרהם (הל' ברכות, שער ה' הל' ברכת בפה"ע), וכן מבואר בשו"ת בנימין זאב (סו"ס שנא), וז"ל, ולכן נתקן על היין שהוא אדום כמו דם, לזכור אותו הנס שלא הסריחו אנשי הרוגי ביתר ושניתנו לקבורה, עכ"ל. וכן מבואר בדברי הלבוש (קעה,ו), יעו"ש לשונו בסוה"ד, 'לפיכך תקנו לומר הטוה"מ על היין שהוא כמו דם', עכ"ל.

עו"כ במעדני יו"ט (שם), דאף אי נימא כדברי הרא"ש [וסייעתו] שהיין אדום הוא ודומה לדם, י"ל דשפיר יש לברך ברכה זו אף על יין לבן וכיו"ב, דכיון שסתם יין אדום הוא, הרי דלא פלוג רבנן, ותקנו ברכה זו אף על שאר יינות, [וע"ע לו בדברי חמודות (על הרא"ש שם, אות מט) מש"כ בזה, וראה לשונו לקמן (, וע"ע ערוה"ש (סימן קעה סוף ס"א) מש"כ בזה, וצ"ע].

[ט. ובמשך חכמה (דברים ח') הוסיף לבאר הענין בארוכה עד"ז, וז"ל, ויש להבין מה שאמרו (ברכות מח:), הטוב והמטיב [-בברכת המזון] ביבנה תקנוה על הרוגי ביתר כו', וצריך הסבר, דעל ענין פרטי תקנו חכמים ברכה קבועה, ועוד, דעל שינוי יין צריך לברך הטוה"מ, וזה פלא מדוע רק על יין כו'. והביאור, דכל ברכה"מ נתקנה על בנין האומה אשר נבנית באצבע ההשגחה, וזה בהשגחה פרטית במן במדבר, ונזכרו נפשותם כל ארבעים שנה, ולמדו מושכלות אלוקים כו', והיה להם ארץ, וירושלים מרכז הארץ, וביהמ"ק ששכן שמו עליו, והתנהג בניסים רצופים תמיד; אמנם הטוה"מ תקנו על קיום האומה הבודדת במועדיה להיות הולכת בגולה זה אלפיים שנה, והיא קיימת ברוחה ובהודה ותפארתה, וכל כלי יוצר עליך לא יוצלח' (ישעיה נד, ז).]

והנה אחר החורבן חשבו כי קיומה בלתי אפשרי, ועתידה לכלות ולנדוד כהצוענים בלא תפארת אדם, כאשר ראו כי בביתר לא נושעו על ידי מלכות בן כוכבא, שגדולי עולם היו מוטעים בו, אמנם כאשר ראו כי עמד מלך חסד אחד, ונגזר עליהם קבורה, כדאמרו בירושלמי דתענית (שם), הבינו כי ישראל שה אחד בין שבעים זאבים, ובחסד ה' על ידי מלכי חסד יחליף כח ויוסיף דעת, וכאשר יהמיון גלי ים לשוטפם יבוא הרוח וישקיטם על ידי מושלי ויועצי ארץ אשר לבבם ביד ה' המלאה חסד, לכן תקנו הטוה"מ על קיום האומה. ומקיום האומה הפלאי למדנו כי נאמנו דברי נביאינו ודברי אבותינו אשר הנחילו לנו מורשה באמונת אומן כל ההנהגה האלוהית בבנין ירושלים וארץ כו'. ולכן על יין תקנו הטוה"מ, כי זה מפלאות תמים דעים, אשר אומה כזו בנימוסים כאלה, אשר אסר להם חיתון כו', וישראל שאם נגע עכו"ם ביינו אסור לו לשתות ומדיח כוסו ג' פעמים כמו שאמר המן, [וכמב' במגילה (יג:)], ובכל זאת הם מתקיימים בגולה, אין זה רק צדקת פזרונו בישראל כו', עכ"ל המשך חכמה.

ומדבריו עולה טעם נוסף בזה ע"פ הנ"ל, דכיון שישראל נאסרו בשתיית יין שנגע בו עכו"ם, הרי שיש לנו להודות להשי"ת על קיומנו כאומה זה אלפיים שנה. וע"ע דברי ירמיהו (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט) מה שביאר הענין בארוכה, ואכמ"ל].

י. עוד מצינו בס' שלחן של ארבע (לרבינו בחיי השני תלמיד הרשב"א, שער הראשון ברכה ג' ד"ה שינוי יין) טעם נוסף ע"פ משנ"ת שתקנו חכמים ברכה זו בברכה"מ על הרוגי ביתר, וז"ל, והשני, שכל שולחן שמביאים עליו יין על יין אינו אלא ריבוי שמחה, ויצטרך האדם שלא להרבות שמחה בעולם הזה יותר מדאי כו', וע"כ תקנו לברך על שינוי יין הטוה"מ, שהיא הברכה שתקנו על הרוגי ביתר כשניתנו לקבורה, וכ"ז כדי להעציב את האדם הקרוץ מחומר והמורכב מן היסודות הטבעיים שהם גופים מתים המשוקע בחושי תאוותיו ושיחזור ריבוי שמחתו לדרך הממוצע, עכ"ל. ועוד שנה דבריו בספרו כד הקמח (ערך שמחה ד"ה ומפני), וז"ל, ומפני שחייב אדם למעט בשמחת העוה"ז, תקנו החכמים לברך על שינוי יין הטוה"מ, שהרי במקום שמשנים היינות אין ספק שיש שם ריבוי שמחה, וכדי למעט השמחה היא תקנו לזה ברכת הטוה"מ שהיא ברכת האבל, והיא שתקנו אותה ביבנה על הרוגי ביתר, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (סו"ס שנא), וז"ל, ונראה לענ"ד לתת טעם כולל, דמה שנתקנה בברכה"מ, הוא כדי שאם ימשוך אדם עצמו בסעודתו וישתה יין, יזכור הרוגי ביתר ויזכור יום המיתה, ולא ימשוך עצמו בריבוי היין, ולכן כשיזדמן לו יין אחר, בין שיהיה לבן בין שיהיה אדום, מברך על השני הטוה"מ, כדי שיזכור הרוגי ביתר ולא ימשך אחר היין, עכ"ל. וע"ע הגהות רעק"א (קעה,א) שציין לס' כד הקמח הנ"ל, והא"ר (קעה,ט) הביא מש"כ בס' בנימין זאב הנ"ל, וכן נזכר טעם זה בדברי המשנ"ב (קעה,ב) ועו"פ.

יא. לפי שכל חבית וחבית משונה בטעמה מחבירתה, ואע"פ שנעשו כולם מאותם הענבים, ומשא"כ בפת ובבשר וכיו"ב. כ"ה בשבלי הלקט (סימן קמד), וז"ל, ואחי ה"ר בנימין נר"ו כתב, מה שמברכים על שינוי יין ואין מברכים על שינוי פת, לפי שהיינות משונים בטעמם ובמראיהם, יש מהם אדום ויש מהם לבן, ויש מהם מכמה גוונים, משא"כ בפת, עכ"ל, [ונראה כוונתו כמשנ"ת, וכמבואר נמי בדברי הראשונים דבסמוך, דאע"פ שנעשו כולם מאותם הענבים, מכ"מ אינם שווים במראה ובטעם, דאל"כ הרי שאף חטים מב' שדות וכיו"ב חלוקים הם במראה ובטעם].

דיני היין השני

ג. בדברי הראשונים מצינו ג' דעות בדי"ז, יש אומרים, שאין מברכים הטוה"מ על היין השני, עד שידע בודאי^י שהוא משובח מן הראשון^י; יש אומרים, דאף היכא שאינו יודע בודאי שהשני משובח ממנו,

וכ"ה באור זרוע (ח"א סימן קנה) בזה"ל, ויש מפרשים, דהיי"ט שמברכים על היין הטוה"מ, לפי שכשתשים היין שבכרם אחד בשלשה או בארבעה חביות, א"א לעולם שלא תהא כל חבית וחבית משונה בטעם מחבירתה, אבל חטים ושעורים, כשתאפה שלשה או ארבעה תנורים משדה אחד, כולם שווים במראה ובטעם אחד, עכ"ל.

וכ"ה בספר המכתם (פסחים קא. ד"ה שינוי) בשם בעל ההשלמה, וז"ל, ועוד כתב הרב, דדווקא בשינוי יין הוא מברך הטוה"מ, משום דמזלי' גרים (ב"ב צח.), שאף היין שיצא מכרם אחד, פעמים הרבה זה מבושם וזה מחמיץ, לכך צריך לברך עליו ולשבח לה' על הטוב שבא לפניו, אבל שינוי פת כגון פת חטים ופת שעורים, או מיני פרפראות שהן תולדות שלהן, והיה האחד משובח מחבירו, אין מברך הטוה"מ, וכן אם הביא פרפראות בתוך הסעודה, עכ"ל. וכ"כ רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, ומסתברא דדווקא בשינוי יין הוא דמברך הטוה"מ, משום דמזלא דמריה גרים, שאף היין היוצא מכרם אחד ומגיגית אחת, האחד מבושם ומשובח מחבירו, ומפני זה ראוי לכא"א לתת הודיה לה' על היין הטוב שבא לפניו, [ומלשוננו מבו' דס"ל כדעת הראשונים דלקמן בסמוך ()], שאין לברך הטוה"מ אלא היכא שהיין השני משובח מן הראשון, אבל על שינוי פת, כגון פת הדראה ופת סולת נקיה, או פת חטים ופת שעורים, וכן השינוי מיני פרפראות שתולדתן להיות האחד מעולה מחבירו, אינו מברך הטוה"מ, עכ"ל. וכ"ה בספר המאורות (פסחים קא. ד"ה שינוי) ועו"ר.

יב. לפי שהפת גמרו בידי אדם והיין גמרו בידי שמים. כ"כ בשבלי הלקט (סימן קמד), וז"ל, מצאתי לגאונים ז"ל, למה אין מברכים הטוה"מ על שינוי הפת כמו שמברכים על שינוי היין, לפי שהפת גמרו בידי אדם והיין גמרו בידי שמים, עכ"ל. וכ"כ המאירי (ברכות נט: סוד"ה היו בסעודה), וז"ל, יש מי שאומר כן אף בשינוי פת שצריך לברך הטוה"מ, וחכמי הצרפתים חולקים בכך הואיל ותיקונו בידי אדם, עכ"ל.

והנה מדברי השבה"ל הנ"ל מבו' להדי', שטעם זה אינו ענין להטעם הנ"ל בסמוך שכל חבית וחבית משונה בטעמה מחבירתה, וב' טעמים הם, וביאור הטעם הב' שהפת גמרו בידי אדם והיין גמרו בידי שמים, דמשו"ה ראוי לברך ולשבח להשי"ת על היין יותר מאשר על הפת, שהרי הוא ראוי לאכילה אף בלא אפיה וכיו"ב. אכן בכל בו (סימן כד ד"ה ואם בא יין) מבו' שטעם אחד הוא, וז"ל, דדווקא על שינוי יין צריך לברך הטוה"מ, אבל על שינוי פת אין מברכים, לפי שהיין הוא ברצון השי"ת, ואין הדבר נותן לבני אדם לעשותו טוב או רע, תדע שכן הוא, שהרי מחבית אחד יצאו כמה חביות אחד טוב ואחד רע, אבל הפת בידי אדם הוא לעשותו יפה או ההיפך, ועל כן אין הדין נותן להיות מברך על השינוי, כיון שבירך על אותו שבתחילת הסעודה, עכ"ל.

^ד וכדלקמן בסמוך ().

ה. א. כן נראה דעת הלכות גדולות (הלכות קידוש ד"ה ושינוי יין, בהוצאת מכוני ירושלים עמ' צה) שכל בזה"ל, מחמרא בישר לחמרא טבא אומר ברוך הטוה"מ, דקיי"ל שינוי יין א"צ לברך אבל מברך הטוה"מ, עכ"ל, ומשמע דהיינו דווקא היכא שנשתנה מחמרא בישר לחמרא טבא, וכן הביאו הראשונים [תוס' (פסחים קא. ד"ה שינוי), או"ז (ח"א סימן קנז), הגה"מ (פ"ד מהל' ברכות אות ו'), תרוה"ד (סימן לד)] שכ"ד הלכות גדולות, שאין לברך הטוה"מ על שינוי היין, אלא היכא שהיין השני משובח מן הראשון.

וכן נראה דעת רש"י (ברכות נט: ד"ה שינוי) שכל בזה"ל, והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון, עכ"ל, ומשמע דאינו מברך הטוה"מ אלא היכא שהיין השני משובח מן הראשון, וכן כתבו הראשונים [שבלי הלקט (סימן קמד), רשב"א (ברכות נט: ד"ה שינוי), רא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), מרדכי (תוספת מערבי פסחים, דף קא.), אור זרוע (ח"א סימן קנז), בית יוסף (קעה, א ד"ה הביאו)] לדיוק מדברי רש"י. [אכן באמת היה נראה מקום לדחות הראי' מדברי רש"י, די"ל שעיקר כוונתו אינו אלא לענין ברכת בפה"ג, דאע"פ שהיין השני משובח מן הראשון אינו מברך עליו בפה"ג, ולעולם לענין ברכת הטוה"מ ס"ל דשפיר יש לברך אף היכא שהיין השני אינו משובח מן הראשון; וכן משמע ממש"כ רש"י די"ז על דברי הברייתא דשינוי יין אין צריך לברך, ולא כתב כן על מימרא דריו"ח ד'אבל אומר הוא הטוה"מ, וצ"ע]. וכן מבו' ממש"כ בספר האורה (המיוחס לרש"י, סימן מד) בזה"ל, שינוי יין צריך לברך, וקיי"ל מחמרא בישר לחמרא טבא מברך הטוה"מ, עכ"ל.

וכ"כ רשב"ם (פסחים קא. ד"ה אחד), וז"ל, אחד שינוי יין, שהביאו לו יין מחבית אחרת, ויש לו טעם משונה או גרוע או משובח, אין צריך לברך שנית על היין, אבל הטוה"מ מיהת מברך אם משובח מן הראשון כדאמר' בהרואה כו', עכ"ל. וכן משמע בדברי ראבי"ה (ח"א סימן קנב), יעו"ש. וכ"ה בספר המנהיג (הלכות סעודה ד"ה בברכות פרק הרואה, בנדמ"ח בהוצאת מוסד הק"ק עמ' ריד), מאירי (ברכות נט: ד"ה ברכה זו, פסחים קא: ד"ה שינוי יין), תרומת הדשן (סימן לד), ועו"ר.

ולדעה זו נראה, דאין לברך הטוה"מ עד שידע בודאי שהשני משובח מן הראשון, ולא סגי שאינו מכירו ומספק"ל האם השני משובח יותר, וכדלקמן בסמוך () בארוכה.

ב. והתוס' (ברכות נט: ד"ה הטוב) הביאו דעת רשב"ם הנ"ל, דאין לברך הטוה"מ אלא היכא שהיין השני משובח מן הראשון, והביאו שכן מב' בדברי הירושלמי (ברכות פ"ו ה"ח), וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) להוכיח מדברי הירושלמי כדעת רשב"ם, וז"ל הרא"ש, וקצת משמע כך בירושלמי בסוף כיצד מברכין, דגרסי' התם, אבין בר רב הונא אמר, יין חדש ויין ישן צריך לברך [-הטוה"מ], שינוי יין א"צ לברך [-בפה"ג], שינוי מקום צריך לברך, היסח הדעת כמו שינוי מקום, משמע דווקא יין חדש ויין ישן, שהישן משובח מן החדש, צריך לברך [-הטוה"מ], אבל שינוי יין סתם א"צ לברך, עכ"ל; [אכן יש להעיר, דלגירסא הספרים שלפנינו בדברי הירושלמי, נראה שאין להוכיח כן, יעו"ש].

אכן יש שכתבו לדחות הראי' מדברי הירושלמי, דלא מיירי התם בדי"ז אלא לענין ברכת בפה"ג, וכן הביא הרא"ש (שם) בזה"ל, ויש מפרשים, [ועי' לקמן () שכ"ה בדברי ראבי"ה (ח"ב סימן תקי)], דהירושלמי איירי בברכת פרי הגפן דומי' דשינוי מקום והיסח הדעת, והכי פירוש, יין חדש ויין ישן צריך לברך בפה"ג, אבל שינוי יין ששניהם חדשים או ששניהם ישנים א"צ לברך בפה"ג, אבל אם שתה יין חדש תחילה ואח"כ יין ישן צריך לברך בפה"ג על הישן, ולא מיפטר בבפה"ג שבירך על החדש, דחשוב כמין אחר לגבי חדש, לפי דאישתני טפי לעילוי, עכ"ל; וכ"ה בדברי התוס' (שם) בקצרה בזה"ל, ויש מפרשים, דההוא דחדש וישן מיירי בברכת בפה"ג דומי' דשינוי מקום דבתר הכי, אבל לא מצינו כן בגמ' שלנו, עכ"ל.

ג. עוד רגע אדברה, דעי' תרומת הדשן (סימן לד) שכ' בזה"ל, ובאושטריי"ך היו נוהגים שלא לברך אלא על היינות שהיו מופלגים לשבח, ולא ידעתי מאין הרגלם, דלכל הפירושים, אם שתה כבר יין בינוני, ושתה אח"כ משובח הימנו בידוע וניכר, צריך הוא לברך, אע"פ שאינו משובח בהפלגה, עכ"ל. ושוב כתב בהמשך דבריו ליישב מנהגם, וז"ל, ובני אושטריי"ך, מתוך שהיה להם רוב מיני יינות לכמה בעלי בתים, יש שהיו בוחרים בחזקים ויש בקלים ויש בדקים וצלולים ויש במתוקים, ולא היתה הסכמה ברורה להם כלל שהאחרון משובח מן הראשון, אלא במופלגים שהכל מודים בו ועליו יש לברך כו', לפי שברור לו שהוא משובח לכל אדם, והוי טוב לדידי' ומטיב לאחרני, ואע"פ שאינו טעם מספיק לגמרי, כדי ליישב המנהג באתי, עכ"ל, וע"ע ב"י (קעה, א סוד"ה הביאו) שהביא דברי התרוה"ד. [והנה בדבריו מב', שלא כתב ליישב כן אלא ע"פ דעת הראשונים דלעיל ()], דאין לברך הטוה"מ על היין השני אלא היכא שלא שתה ממנו לכה"פ שלושים יום, דבלא"ה ליכא שמחה כ"כ בשתיית היין, אכן בפשטות היה נראה דשפיר יש ליישב מנהגם כנ"ל אף אי נימא דלא בעינן שמחה, דעכ"פ אין לנו להחשיב היין כ'משובח' מן הראשון, אלא היכא שכו"ע מודו שהוא משובח ממנו, ומשא"כ היכא שדעותיהם חלוקות בזה, וצ"ב].

ומסופק הוא בדב"ז, מכ"מ שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ; ויש אומרים, דלעולם מברך הטוה"מ על שינוי היין, ואע"פ שהשני גרוע מן הראשון, [אא"כ גרוע יותר מדאי שאין ראוי לשתותו כי אם ע"י הדחק^י]. והסכמת המחבר ושא"פ כדעה אמצעית^ט.

א. הנה התוס' (ברכות נט: ד"ה הטוב, פסחים קא. ד"ה שינוי) והרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) ועו"ר, כתבו להקשות על דעת הרשב"ם וסייעתו הנ"ל, דאין לברך הטוה"מ אלא היכא שהשני משובח מן הראשון, מהא דא"י בירושלמי הנ"ל (ברכות פ"ו ה"ח), רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח ה' מברך עליה, ומה היה אומר, ר' יצחק בשם רבי ברוך הטוה"מ, מעשה בר' עקיבה שעשה משתה לשמעון בנו, על כל חבית וחבית שה' פותח היה מברך עליה, ואומר חמרא טבא לחיי רבנן ולתלמידהון, ע"כ, ומסתימת דברי הירושלמי נראה, דאע"פ שלא היה היין שבכל חבית וחבית משובח מן היינות שלפניו, מכ"מ היה רבי מברך הטוה"מ על כל חבית וחבית.

וליישב דברי הירושלמי כתבו התוס', דרבי היה מסופק בדבר, האם היין השני משובח מן הראשון או לא, ובכהא"ג שפיר יש לברך עליו הטוה"מ; וביאור הדבר, דס"ל להתוס', דאע"ג דהיכא שיועד בודאי שהשני גרוע מן הראשון, אין לו לברך עליו הטוה"מ, מכ"מ לא בעינן שידע בודאי שהשני משובח ממנו, ולעולם ה"ה נמי כל היכא שאינו מכיר, ומספק"ל האם השני משובח מן הראשון או גרוע ממנו, דשפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ; [ואפשר דהכי משמע להו להתוס' מדברי הירושלמי, שהיה מברך מיד בפתיחת החבית, ואע"פ שעדיין לא טעם מן היין וראה שהוא משובח מן הראשון, וע"ע רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט), ודו"ק]. [וע"ע לקמן בסמוך () עוד מדברי הראשונים ליישב דברי הירושלמי לדעה זו, ומשם תדרשנו].

ב. אכן בדברי כמה ראשונים מב', דהן אמנם הכי ס"ל להתוס' אליבא דהלכתא, [וע"פ דברי הירושלמי הנ"ל, וכמשנ"ת], אך לדעת רש"י והרשב"ם גופי', אין לברך הטוה"מ אלא היכא שיועד בודאי שהשני משובח מן הראשון, ומשא"כ היכא שאינו מכיר, ומספק"ל האם השני משובח מן הראשון או גרוע ממנו, דאין לו לברך עליו הטוה"מ. וכן מב' מפשטות דברי הטור (סימן קעה) שכל בזה"ל, ופירש רשב"ם, דווקא שיועד שהשני משובח מן הראשון, והתוס' מפרשים אפי' סתמא שאינו יודע אם הוא משובח אם לאו יש לו לברך, אא"כ יודע שהוא גרוע יותר ממנו, עכ"ל; ובפשטות נראה מדבריו, דלדעת רשב"ם גופי' אין לברך הטוה"מ עד שידע בודאי שהשני משובח מן הראשון, ומשא"כ היכא שהשני גרוע מן הראשון, וה"ה נמי היכא שמסופק שמא השני גרוע מן הראשון, דאין לו לברך עליו הטוה"מ, ולזה כתב הטור, דהתוס' נקטו עיקר כדברי הרשב"ם בחדא ופליגי עלי' בחדא, דמחד גיסא ס"ל להתוס' דלא כדעת ר"ת, והיינו, דהיכא שהשני גרוע מן הראשון, אין לו לברך עליו הטוה"מ, ומאידך גיסא ס"ל להתוס', דשפיר יכול לברך הטוה"מ אף היכא דמספק"ל האם השני משובח מן הראשון או גרוע ממנו.

וכ"כ הב"ח (קעה, ב ד"ה ומ"ש ופירש) בביאו"ד הטור, וז"ל, ומש"כ התוס' כו' ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא כו', היא דעת התוס' עצמם שתופסים שיטת רשב"ם דמטבא לבישא בודאי אין מברכים הטוה"מ, ודלא כר"ת כו', אבל רשב"ם גופי' [ס"ל ד]אפילו במסופק אין לברך הטוה"מ, אלא בידע שהוא משובח מן הראשון כו', והיינו כדברי רבינו כאן, דרשב"ם מפרש דווקא בידע שהוא משובח מן הראשון, והתוס' מפרשים אפי' בסתמא כו', עכ"ל. [וע"ע ב"י (קעה, א ד"ה הביאו) שכל' לתמוה על דברי הטור בזה"ל, ויש לתמוה על רבינו שלא כתב הסברות מכוונות כמו שכתובות בתוס' ומרדכי, דהא משמע מדבריו דלרשב"ם אם יודע ודאי שהשני משובח מן הראשון דווקא הוא מברך הטוה"מ, אבל אם הוא מסופק אינו מברך, ולדברי התוס' במסופק נמי מברך, עכ"ל, ומלשון הב"י נראה, דלא ס"ל לפרש בדעת הטור כמשנ"ת, דס"ל שנחלקו הרשב"ם והתוס' בד"ז; וע"ע פרישה (קעה, ב) ודרישה (קעה, א) מש"כ לבאר דברי הטור באופ"א].

ג. ועוד מצינו כן בדברי כמה ראשונים, דס"ל נמי שנחלקו הרשב"ם והתוס' בד"ז, ומש"כ התוס' דאף היכא דמספק"ל האם השני משובח מן הראשון או גרוע ממנו, שפיר יכול לברך עליו הטוה"מ, זה אינו אלא לדעת התוס', אך הרשב"ם גופי' ס"ל, דאין לברך הטוה"מ על שינוי היין, עד שידע בודאי שהיין השני משובח מן הראשון; וכן נראה מלשון האבודרהם (הל' ברכות, שער ה' הל' ברכת בפה"ע), וז"ל, ופירש רשב"ם, דווקא שיועד שהשני משובח מן הראשון, והתוס' פירשו אפי' סתמא שאינו יודע אם הוא משובח אם לאו יש לו לברך, אבל אם הוא יודע שהשני גרוע לא, עכ"ל; וכע"ז בספר האגור (סימן רכח) בזה"ל, רש"י כתב שאין מברכים הטוה"מ אלא כשיועד שיין השני משובח מן הראשון, והתוס' מפרשים אפי' בסתמא שאין יודע אם הוא משובח מן הראשון אם לאו, אא"כ היה יודע שהוא גרוע ממנו, עכ"ל.

[אכן באמת נראה להעיר בכ"ז, דהן אמנם מלשון התוס' בפסחים (שם) אין להוכיח שכתבו כן בביאו"ד הרשב"ם, ושפיר י"ל כמשנ"ת, שהתוס' ביארו דעתם בד"ז, ואה"נ דרשב"ם גופי' ס"ל דאין לברך אף בכהא"ג, אכן מלשון התוס' בברכות (שם) נראה שכתבו כן בביאו"ד רשב"ם, יעו"ש שכתבו כן בזה"ל, ולפירוש רשב"ם, 'יעמידנה' להך דרבי במסופק אם האחרון טוב, ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא, עכ"ל, ובאמת בדברי רבינו ירוחם (נתיב ח"א מב' כן להדי' אף בדעת רשב"ם גופי', יעו"ש שכל' בזה"ל, דמברך על כל חבית וחבית אפילו לרשב"ם, כי לא היה יודע שהשני יותר גרוע, אבל אם יודע שהשני גרוע לא יברך עליו, עכ"ל. עוד יש להעיר בזה לאידך גיסא, דבפסחים (שם) הביאו התוס' דעת ר"ת דלקמן בסמוך () בסתמא, דשפיר יש לברך הטוה"מ על שינוי

היין אע"פ [שיודע בודאי] שהשני גרוע מן הראשון, ונראה דס"ל עיקר כדעת ר"ת, ודלא כמש"כ הראשונים הנ"ל בדעת התוס', וצ"ע].

ד. ובאמת מצינו עוד בדברי כמה ראשונים שהביאו דעת רשב"ם וסייעתו הנ"ל, דמלשונם נראה דלדעה זו אין לברך עד שידע בודאי שהשני משובח מן הראשון, [ובלא"ה אין לו לברך אפי' היכא דמספק"ל שמא השני משובח ממנו], וכן מב' מלשון המאירי (פסחים קא: ד"ה שינוי יין) שהביא דעה זו בזה"ל, יש מפרשים, דווקא כשהאחרון חשוב מן הראשון, וכן פירשו גדולי הרבנים באחרון של ברכות, ואף גדולי הדורות נסכמים עמהם, וא"כ אין לו לברך עד שיטעימנו לאחר או שיכיר חשיבותו בריחו, עכ"ל, ומפשטות דבריו נראה, דאין לו לברך עד שידע בודאי שהשני משובח מן הראשון; וכן מב' בשלטה"ג (פסחים כ. מדפי הרי"ף) שהביא דעה זו בזה"ל, ורשב"ם כתב דאינו מברך על השני הטוה"מ אא"כ יודע שהוא משובח ממנו, עכ"ל, ומב' נמי דצריך שידע שהוא משובח מן הראשון.

ואפשר שיש לדייק כן אף בלשון הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), יעו"ש ש"ל להוכיח לדעת רשב"ם וסייעתו מדברי הירושלמי (ברכות פ"ו ה"ח), וכמשנ"ת לעיל בסמוך, ולאחר שהביא דברי הירושלמי כתב בזה"ל, משמע דווקא יין חדש ויין ישן, שהישן משובח מן החדש, צריך לברך [-הטוה"מ], אבל שינוי יין 'סתם' א"צ לברך, עכ"ל, ומשמע מדברי הרא"ש בביאור דעת רשב"ם, דכל שהוא 'שינוי יין סתם', והיינו שאינו יודע בודאי שהיין השני משובח מן הראשון, הרי שבסתמא אין לו לברך הטוה"מ, ודו"ק.

ה. לדעת התוס' הנ"ל, דהן אמנם היכא שיודע בודאי שהשני גרוע מן הראשון, הרי שאין לו לברך עליו הטוה"מ, אך עכ"פ היכא שמסופק הוא האם משובח הוא מן הראשון או גרוע ממנו, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, לכא' יל"ע טובא, שהרי כלל גדול בידינו ספק ברכות להקל, והיאך זה יכול לברך ברכת הטוה"מ אע"פ שאינו יודע בודאי שהיין השני משובח מן הראשון. וכבר עמד בזה בס' ציונים לתורה (למהר"י ענגיל, כלל ז' ד"ה ודע דבדין), וכתב לייסד בזה דבברכת שהחיינו וברכת הטוה"מ לא נקט' דינא דספק ברכות להקל, ושפיר יכול לברך ברכות אלו אף במקום ספק, וכמשנ"ת לעיל () ש"כ"ה דעת כמה פוסקים, [ועו"ש עוד () משנ"ת להקשות על דעה זו]; וז"ל, ויש לומר, דעיקר ברכת הטוה"מ אשתיית יין משובח יותר, הוא אך הודאה ושבח על השמחה ששמח מכח היין ביותר, דעיקר טובתו של יין הוא רק במה שמשמח, וכדכתיב (תהלים קד, טו) ויין ישמח לבב אנוש, וע"כ כיון שעיקר הברכה היא על השמחה, לכן גם מפאת מה שמסופק עכ"פ שיין זה משובח יותר, גם בזה יש לו שמחה, ושפיר חייב לברך בודאי ברכת הטוה"מ, ואף דאם אין היין משובח באמת אין שמחה זו שמחת יין רק שמחה גרידא מחמת ספיקו, מכ"מ י"ל שפיר כנ"ל, דסוף סוף היין גורם לו שמחה זו, ושפיר יש לו לברך, עכ"ל; [ושוב כתב בהמש"ד, דאפשר ש"כ"ה אף בשאר ברכות השבח וההודאה, דשפיר יכול לברך ברכות אלו אף במקום ספק, ולא נאמר דינא דספק ברכות להקל כי אם בברכות המצוות ובברכות הנהנין, יעו"ש, ולעיל () הבאנו לשונו בזה].

א. כן נראה דעת הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ט) ש"ל בזה"ל, היו מסובין לשתות יין ובא להם מין יין אחר, כגון שהיו שותים אדום והביאו שחור, או ישן והביאו חדש, אינם צריכים לברך ברכת היין פעם שני', אבל מברכים בא"י אמ"ה הטוב והמטיב, עכ"ל, ומב' דאע"פ שהיין השני גרוע יותר מן הראשון, שהרי יין חדש אינו משובח כ"כ כיון ישן, מכ"מ שפיר מברך הטוה"מ על שינוי היין; וכ"כ הראשונים [ר"ן (פסחים כ. מדפי הרי"ף, סוד"ה אבל מברך), הגה"מ (על הרמב"ם שם), ארחות חיים (הל' סעודה סימן לד), תרומת הדשן (סימן לד), כס"מ (על הרמב"ם שם)] ש"כ"ד הרמב"ם, דשפיר יש לברך הטוה"מ על שינוי היין, אע"פ [שיודע בודאי] שהשני גרוע מן הראשון; [וע"ע מעשה רוקח (על הרמב"ם שם) ש"ל להוכיח כן אף ממש"כ הרמב"ם, דה"ה נמי היכא ששתה בתחילה יין אדום, ושוב הביאו לו יין שחור, והרי היין האדום בריא יותר לגוף מן היין השחור, ואעפ"כ שפיר מברך הטוה"מ על היין השחור, ומב' דס"ל דשפיר מברך הטוה"מ על שינוי היין אע"פ שהשני גרוע מן הראשון, ודו"ק].

והתוס' (ברכות נט: ד"ה הטוב) כתבו ש"כ"ה דעת ר"ת, וכדבריו סתמו התוס' במקו"א (פסחים קא: ד"ה שינוי), וכ"כ בספר העיטור (הלכות מצה ומרור, דף קלא ע"ג), וכ"ד הרוקח (סימן שמא), רשב"א (ברכות נט: ד"ה שינוי), ריא"ז (ברכות פ"ט ה"ג אות ז'), וספר הפרדס (לרבינו אשר ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, שער עשירי הל' ברכת הטוה"מ ד"ה השותה), ועו"ר. וע"ע שלטי הגבורים (פסחים כ. מדפי הרי"ף) ש"ל, שכן נראה אף דעת הרי"ף, שהביא ד"ז בסתמא דעל שינוי יין מברך הטוה"מ, ומסתימ"ד נראה דשפיר דמי לברך על כל שינוי יין, ואף היכא שהשני גרוע מן הראשון.

ולדעה זו, עיקר ברכת הטוה"מ אינה על חשיבות היין השני יותר מן הראשון, כי אם על עצם ריבוי מיני היין, ומשו"ה שפיר יש לברך הטוה"מ על שינוי היין אף היכא שהשני גרוע מן הראשון. [וז"ל ספר העיטור (שם), על רוב היין שבא לו מברך הטוב והמטיב ולא משום חשיבות, עכ"ל, וכן ביאר המאירי (פסחים קא: ד"ה שינוי יין) בזה"ל, מפני שהברכה על שפע הטובה היא באה, עכ"ל].

ב. וכתבו התוס' (ברכות שם, פסחים שם) להוכיח לדעה זו מהמשך דברי הירושלמי הנ"ל (ברכות פ"ו ה"ח) דאמרי', רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח ה' מברך עליה, ומה היה אומר, ר' יצחק בשם רבי ברוך הטוה"מ, מעשה בר' עקיבה שעשה משתה לשמעון בנו, על כל חבית וחבית שה' פותח היה מברך עליה, ואומר חמרא טבא לחיי רבנן ולתלמידיהון, עכ"ל, ומסתימת דברי הירושלמי נראה, דאע"פ שלא היה היין שבכל חבית וחבית

משובח מן היינות שלפניו, מכ"מ היה רבי מברך הטוה"מ על כל חבית וחבית. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) להוכיח לדעת ר"ת מדברי הירושלמי הנ"ל, וז"ל, והשתא ניחא הא דמייתי בתר הכי, רבי על כל חבית וחבית היה מברך, וקא מתמה מה היה מברך, הא אמרינן דשינוי יין א"צ לברך, והשיב לו, נהי דא"צ לברך בפה"ג כששניהם חדשים או ששניהם ישנים, מכ"מ הטוה"מ צריך לברך, עכ"ל.

וכבר נתבאר לעיל בסמוך () מדברי התוס' (שם) לדחות הראי' מדברי הירושלמי, די"ל דרבי מסופק היה בדב"ז, האם היין השני משובח מן הראשון או לא, ובכהא"ג שפיר יש לברך הטוה"מ על היין השני, [ולא נתבאר דאין לברך הטוה"מ על היין השני, אלא היכא שידוע בודאי שהשני גרוע מן הראשון]. וכ"כ הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו) לדחות הראי' מדברי הירושלמי. אכן, כבר נתבאר לעיל בסמוך () בארוכה, דדי"ז אינו מוסכם לדעת כל הראשונים הנ"ל, ואדרבה, מדברי רוב הראשונים דס"ל כדעה זו, [דהיכא שהיין השני גרוע מן הראשון אינו מברך עליו הטוה"מ], נראה דבעינן שידע בודאי שהיין השני משובח מן הראשון, ולא סגי שאינו מכירו ומספק"ל שמא משובח הוא מן הראשון, ומשם תדרשנו; [ולפ"ז הדק"ל לדעת רשב"ם וסייעתו ממעשה דרבי הנ"ל].

עוד כתבו הראשונים לדחות ראי' זו וליישב דעת רש"י ורשב"ם וסייעתם הנ"ל, די"ל דמיירי שהיה בודק היין שבכל חבית וחבית, שהוא משובח יותר מן היין שלפניו, [ויש מהם שכתבו שהיה נותן למומחה לבדוק האם יין זה אכן משובח יותר], וכ"כ האו"ז (ח"א סימן קנז) והמאירי (ברכות נט: ד"ה ברכה זו) ועו"ר, וע"ע ב"ח (קעה, ב ד"ה ומ"ש ופירש) מש"כ בזה, ודו"ק. עו"כ המאירי (פסחים קא: ד"ה שינוי יין) ליישב בזה, וז"ל, ולי נראה כדעת ראשון, [-] דאין לברך הטוה"מ אלא היכא שהשני משובח מן הראשון, וזו של בכל חביתא וחביתא, נ"ל שהדבר ידוע שהיין כשהוא הולך וכלה וסומך לשוליו הוא מתקלקל, ורוב פעמים התחלת החבית שפותחים עכשיו חשובה משולי אותה שעברה, ואי"ז צריך בדיקה, עכ"ל.

[עוד רגע אדברה, דהנה מלשון האו"ז שם משמע, דאדרבה, יש להוכיח ממעשה דרבי הנ"ל לדעת רשב"ם, יעו"ש ש"כ בזה"ל, וקמ"ל [-רש"י] נמי, דדווקא היכא שאחרון מוטב מן הראשון מברך הטוה"מ כו', והביא ראי' מן הירושלמי דפרק כיצד מברכין, על כל חבית וחבית שהי' פותח היה מברך עליה, ומה היה מברך עליה, רבי יצחק בשם רבי אמר ברוך הטוה"מ, וא"ת מנין היה יודע שהשני משובח, י"ל כיון שהיה מסתפק אם הי' חשוב מן הראשון, היה מברך מספק, אי נמי ע"י קפילא, עכ"ל, ומשמע דמעיקר האי עובדא דרבי יש להוכיח כדעת רשב"ם וסייעתו, וצ"ב]. ג. עוד כתבו הראשונים [ספר העיטור (הלכות מצה ומרור, דף קלא ע"ג), שבלי הלקט (סימן קמד) ור"ן (פסחים כ. מדפי הרי"ף, ד"ה אבל מברך) בשמו, רבינו מנוח (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט)] להוכיח לדעה זו, מהא דאמרי' בסנהדרין (מב.), דהיי"ט שאין מברכים הטוה"מ על חידוש הלבנה בכל חודש וחודש, דא"כ ה"נ היה לנו לברך דיין האמת על חסרונה מחצי החודש ואילך, ומב' דכל שמברך הטוה"מ על טובתו, ה"נ מברך דיין האמת על רעתו, ואי נימא כדעת רש"י ורשב"ם [וכדעת התוס' הנ"ל, דהיכא שהיין השני גרוע מן הראשון אינו מברך עליו הטוה"מ, הרי שמן הדין היה לנו לברך עליו בכהא"ג ברכת דיין האמת, ובהכרח כדעת הרמב"ם ור"ת וסייעתם, דאינו מברך הטוה"מ על חשיבות היין כי אם על עצם ריבוי מיני היין, ומשו"ה אין שייך בזה ברכת דיין האמת כשהשני גרוע מן הראשון].

וליישב דעת רש"י ורשב"ם [ודעת התוס' כתב המאירי (פסחים קא: ד"ה שינוי יין), דאין שייך לברך על השני ברכת דיין האמת, דמה בכך שאינו משובח כ"כ כמו הראשון, ואי"ז כברכת הלבנה שהיה לנו לברך על חסרונה; וז"ל המאירי, וכן זו של סנהדרין אינה ראי' לדעתי, שכל שהוא גוף אחד ואתה מברך על עילוי הטוה"מ, ראוי לברך על קלקולו דיין האמת, אבל בזו שהן שתי יינות, אם על עילוי של זה הוא מברך מי שהטיב לו, מה הכרח לברך על גריעותו דיין האמת, הרי זה שלו לא נתקלקל, ואף זה לא נתקלקל בידו, עכ"ל].

^ה כ"כ התוס' (ברכות נט: ד"ה הטוב), דבכהא"ג שהשני גרוע 'יותר מדאי', לכו"ע אינו מברך עליו הטוה"מ, ועוד שנו דבריהם במקו"א (פסחים קא. ד"ה שינוי), וז"ל, ונראה דאפילו השני גרוע מברך, דעל ריבוי יינות הוא מברך, ובלבד שלא יהיה האחרון רע יותר מדאי, שאין יכולים לשתותו אלא מדחוק, עכ"ל. וכ"כ המרדכי (תוספת מערבי פסחים, דף קא.), וז"ל, לכן נראה לר"ת, דמברך הטוה"מ אפי' האחרון גרוע יותר מן הראשון, לפי שעל ריבוי יינות מברך הטוה"מ, ובלבד שלא יהא גרוע יותר מדאי מן הראשון, עכ"ל. אכן נראה שחילוק יש בזה בין דברי התוס' ובין דברי המרדכי, אשר מדברי התוס' נראה, דכוונתם לאפוקי יין שבעצמותו הרי הוא 'רע יותר מדאי', ומדברי המרדכי נראה, דאי משום הא לא איריא, [ולעולם היכא שהראשון גרוע, והשני גרוע ביותר, שפיר יש לו לברך הטוה"מ על השני], אלא דעכ"פ בעינן שלא יהא השני גרוע 'יותר מדאי' מן הראשון, ודו"ק.

ובפסקי הרי"א^ז (ברכות פ"ט ה"ג אות ז') מב' עוד בזה בזה"ל, ונראה בעיני, שאין מברכים הטוה"מ אלא על יין טוב ומשובח, ואע"פ שאינו מעולה מן הראשון, אבל אם היה גרוע אין מברכים עליו הטוה"מ, עכ"ל, ומדבריו נראה, דאע"ג דלא בעינן שיהא השני משובח מן הראשון, מכ"מ בעינן שיהא יין טוב ומשובח, והרי שדעת הרי"א^ז להחמיר בזה יותר מדברי התוס' הנ"ל, דלא סגי שיהא יין שראוי לשתותו אף שלא ע"י הדחק, ובעינן שיהא יין טוב ומשובח, אלא דעכ"פ לא בעינן שיהא משובח יותר מן הראשון, ודו"ק.

^ט שו"ע (קעה, ב), וז"ל, מברכים הטוה"מ על כל שינוי יין מן הסתם, אפי' אינו יודע שהשני משובח מהראשון, כל שאינו יודע שהוא גרוע ממנו, עכ"ל, [וע"ע לשונו בב"י (קעה, א סוד"ה הביאו), ד'לענין הלכה סוגיין דעלמא לברך

ד. אין לברך הטוה"מ א"כ הי' היין השני ממין אחר, אך אם היה השני מאותו המין, אפי' היה משובח מן הראשון, אינו מברך עליו הטוה"מ, ועי' הערה'.

על כל שינוי יין]. וכ"כ הלבוש (קעה,ב), וז"ל, מברכים הטוה"מ על כל שינוי יין מן הסתם, אפי' אינו יודע שהשני טוב מן הראשון כו', שאין עיקר הברכה אלא על ריבוי, אבל אם יודע שהשני גרוע מהראשון, אין מברך עליו הטוה"מ, דהא מכ"מ גרוע הוא, ואיך יאמר הטוב והמטיב, עכ"ל. וכ"כ הב"ח (קעה,ב ד"ה ולענין הלכה), וז"ל, ולענין הלכה נקטי' כדעת התוס' דאמרי מילתא מציעתא, דכשאינו יודע שהשני גרוע מברכים עליו הטוה"מ, עכ"ל. וכ"ה בשיירי כנה"ג (סימן קעה הגב"י אות ז') שהאחרונים הודו לדעה זו, וכן הסכמת החי"א (כלל סב ס"ב) ושועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ג) ומשנ"ב (קעה,ז) וש"פ.

אכן כתבו האחרונים, [נחלת צבי (קעה,ב), א"ר (קעה,ד), פמ"ג (סי' קעה א"א סק"ג), משנ"ב (קעה,י), כה"ח (קעה,יח)], דהיינו דווקא היכא ששניהם חדשים או ששניהם ישנים, דבכהא"ג שפיר יכול לברך אע"פ שאינו יודע בודאי שהשני משובח מן הראשון, וה"ה נמי היכא שהראשון ישן והשני חדש, משא"כ היכא שהראשון ישן והשני חדש, [והיינו תוך ארבעים יום לבצירת הענבים, וכמב' במתני' (עדויות ו,א) דעד ארבעים יום חשיב יין מגתו, ובתשב"ץ קטן (סימן רצז) ובא"ר (שם) מב' ששיעורו בשלושים יום, וצ"ע], הרי שאין לו לברך עד שידע בודאי שהשני [החדש] הרי הוא משובח מן הראשון [הישן]; וטעמא דמילתא, לפי שבדר"כ היין החדש הרי הוא גרוע יותר מן היין הישן, ובכהא"ג אין לנו להחשיבו כמאן דמספק"ל שמא השני משובח מן הראשון, דשפיר נקטי' שיש לו לברך עליו הטוה"מ, אלא הר"ז כאילו יודע בודאי שהשני גרוע מן הראשון.

עוד כתבו הרבה אחרונים, דדי"ז דשפיר יכול לברך אף היכא שמסופק האם השני משובח מן הראשון או גרוע ממנו, היינו דווקא היכא ששניהם אדומים או שניהם לבנים, אכן אם הראשון לבן והשני אדום, אין לברך הטוה"מ על השני עד שידע בודאי שהוא משובח מן הראשון, לפי שהלבן בריא לגוף יותר מן האדום, [והן אמנם היכא שידע בודאי שהאדום משובח ממנו, שפיר יש לו לברך עליו אע"פ שהלבן בריא יותר לגוף, אך עכ"פ היכא שמסופק בדבר אין לו לברך עליו]; וראה דבריהם לקמן (י), [ושם יבואר עוד דיש מן האחרונים שכ' דאף בכהא"ג שפיר יכול לברך אף היכא שמסופק בדבר, ומשם תדרשנו].

העולה מדברינו, נקטי' עיקר דשפיר מברך הטוה"מ על היין השני, אף היכא שמסופק בדבר האם הוא משובח יותר מן הראשון או גרוע ממנו; אכן, היכא שהראשון ישן והשני חדש, והיכא שהראשון לבן והשני אדום, [והיינו, שיש בו ביין הראשון תוספת מעלה בדב"ז על השני], הרי שאין לברך על השני עד שידע בודאי שהשני משובח ממנו.

' כן מב' להדי' בדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ט), וז"ל, היו מסובין לשתות יין, ובא להם מין אחר, כגון שהיו שותים אדום והביאו שחור, או ישן והביאו חדש, אינם צריכים לברך ברכת היין פעם שני', אבל מברכים בא"י אמ"ה הטוב והמטיב, עכ"ל; וכ"כ הר"ן (פסחים כ. מדפי הר"ף, סוד"ה אבל מברך) בדעת הרמב"ם, וז"ל, והרמב"ם ז"ל כתב, דשינוי יין היינו ממין אחר, כגון ששותים אדום והביאו לבן, ישן והביאו חדש, עכ"ל. וכ"כ רבינו מנחם (על הרמב"ם שם) בדעת הרמב"ם, וז"ל, ודעת הר"ם נראה, שאינו מברך הטוה"מ אלא בשינוי מיני היין, כגון צלול או אדום או בינוני או אדום ביותר כמו שחור, או חדש וישן, אבל כשהן ממין אחד אינו מברך הטוה"מ, שאי"ז שינוי יין, עכ"ל.

[אכן, משנ"ב בפשיטות, וכדמשמע מפשטות דברי הראשונים הנ"ל, דהיכא שב' היינות הרי הם מאותו המין, אין לברך הטוה"מ אע"פ שהשני משובח מן הראשון, עי' מראה הפנים (על הירושלמי, ברכות פ"ו ה"ח ד"ה יין ישן) שכתבו בפשיטות, דנראה שאף לדברי הרמב"ם הנ"ל, דאין לברך הטוה"מ על ב' חביות מאותו המין, היינו דווקא היכא שהשני גרוע מן הראשון, משא"כ היכא שהשני משובח מן הראשון, שפיר יש לברך עליו הטוה"מ, אע"פ שמאותו המין הם, יעו"ש בארוכה, וצ"ע].

והנה לכא' היה מקום לומר, דדי"ז אינו אלא לדעת הרמב"ם [ור"ת] וסייעתו דלעיל בסמוך (י), דשפיר יש לברך על כל שינוי יין, ואפי' היכא שהשני גרוע מן הראשון, והיי"ט לפי שעיקר ברכתו אינה על חשיבות היין כי אם על עצם ריבוי מיני היין, דמהא"ט נמי כתב הרמב"ם, דאין לברך הטוה"מ על ב' חביות מאותו המין, ואפי' אם האחד משובח מחבירו, שהרי שבח היין ומעלתו אינו ענין לברכה זו; אכן לדעת רוב הראשונים דלעיל (י), דהיכא שידע בודאי שהשני גרוע מן הראשון אינו מברך הטוה"מ, [ולדעת הרבה ראשונים, מלבד לדעת התוס', הרי שה"ה נמי היכא שאינו מכיר ומספק"ל האם משובח הוא מן הראשון או גרוע ממנו, ולדבריהם אין לברך ברכה זו על היין השני אלא היכא שידע בודאי שהוא משובח מן הראשון], הרי שברכה זו נתקנה על חשיבות היין, ומעתה י"ל, דשפיר יש לו לברך אף על ב' חביות יין מאותו המין, ועכ"פ היכא שהשני משובח מן הראשון, ודלא כדברי הרמב"ם הנ"ל. אכן באמת נראה, דאף לדעת הראשונים הנ"ל שברכה זו נתקנה חכמים על חשיבות היין, מכ"מ בודאי אף שינוי מיני היין הרי הוא ענין לברכה זו, וכלשון הגמ' במקור דין ברכה זו (ברכות נט:), ד'שינוי יין א"צ לברך [-בפה"ג] אבל אומר הוא הטוב והמטיב, ומב' דבעינן שיהא 'שינוי יין', וכל כמה שממין אחד הם, אע"פ שהיין שבחבית אחת משובח מהיין שבחבית שלפניו, מכ"מ אין לברך עליו הטוה"מ, ודו"ק.

ה. שתי חביות של יין ממין אחד, אם בתוך ארבעים יום לבצירת הענבים חילקוהו לשני כלים, הרי הם כשני מינים, ויש לברך עליהם הטוה"מ^א.

ו. שתי בתחילה יין חדש, ושוב הביאו לו יין ישן, נחלקו הפוסקים האם מברך עליו, בין לענין ברכת בפה"ג ובין לענין ברכת הטוה"מ^ב.

^א כ"כ הראשונים [טור (סו"ס קעה), אבודרהם (הל' ברכות, שער ה' הל' ברכת בפה"ע), שלטי הגבורים (פסחים כ. מדפי הרי"ף)] בשם הר"ר פרץ, וז"ל, כתב הר"פ בשם רבותיו, יין של ב' חביות והכל ממין אחד, אם בתוך ארבעים יום לבצירתו שמוהו בב' כלים, מברכים עליו הטוה"מ, ואם לאחר ארבעים יום חלקוהו, אין מברכים עליו, הואיל והכל ממין אחד, עכ"ל. וכ"כ המחבר (קעה, ו).

ולפ"ז, היכא שנעשה היין הראשון ביקב אחד, והיין השני נעשה ביקב אחר, בודאי יש לו לברך עליו הטוה"מ, ככל היכא שהשני משובח מן הראשון, וכדעת רה"ר הנ"ל (י), אי נמי כדעת התוס' הנ"ל (י) וכהכרעת המחבר הנ"ל (י), דה"ה נמי היכא שאינו מכירו ומספק"ל האם משובח הוא מן הראשון או גרוע ממנו, ואפי' שניהם מאותו זן של ענבים, [ונקטן ששניהם מענבי מרלו או מענבי קברנה סובניון וכיו"ב], ואפי' נעשו שני היינות מבציר אותה שנה, דעכ"פ בודאי הוכנסו כ"א מהם לכלי בפנ"ע בתוך ארבעים יום לבצירת הענבים, ושוב יש להחשיבם כב' מיני יין, וכמשנ"ת.

^ב א. הנה לעיל (י) נתבאר להוכיח לדעת רש"י ורשב"ם [ולדעת התוס'] וסייעתם, מהא דאי' בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ח), [ועכ"פ כ"ה לגירסת הראשונים בדברי הירושלמי, אכן לגירסת הספרים שלפנינו בדברי הירושלמי, נראה שאין להוכיח כן], אבין בר רב הונא אמר, יין חדש ויין ישן צריך לברך [-הטוה"מ], שינוי יין א"צ לברך [-בפה"ג], שינוי מקום צריך לברך, ע"כ, ומשמע דווקא היכא ששתה בתחילה יין חדש, ושוב הביאו לו יין ישן, דכיון שהיין משובח מן החדש, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, אבל בלא"ה אין לו לברך הטוה"מ.

ושוב כתב הרא"ש לדחות הרא"י, וז"ל, ויש מפרשים, דהירושלמי איירי בברכת פרי הגפן דומי' דשינוי מקום והיסח הדעת, והכי פירושן, יין חדש ויין ישן צריך לברך בפה"ג, אבל שינוי יין ששניהם חדשים או ששניהם ישנים א"צ לברך בפה"ג, אבל אם שתי יין חדש תחילה ואח"כ יין ישן צריך לברך בפה"ג על הישן, ולא מיפטר בבפה"ג שבירך על החדש, דחשוב כמין אחר לגבי חדש, לפי דאישתני טפי לעילוי, עכ"ל; וכ"ה בדברי התוס' (שם) בקצרה בזה"ל, ויש מפרשים, דהוא דחדש וישן מיירי בברכת בפה"ג דומי' דשינוי מקום דבתר הכי, עכ"ל.

וכתב הב"י (סו"ס קעה, ד"ה כתב הרא"ש), דלביאור זה בדברי הירושלמי נראה, דבכהא"ג ששתה בתחילה יין חדש ולאחמ"כ יין ישן, או ששתה בתחילה יין ישן ולאחמ"כ יין חדש, שיש לו לחזור ולברך על השני ברכת בפה"ג, דאין לו לברך עליו ברכת הטוה"מ, ולא נתקנה ברכת הטוה"מ אלא היכא שאינו מברך עליו בפה"ג, [וע"ע לקמן (י) לענין נמלך, ודוק]. ובאמת כ"ה להדי' בדברי ראבי"ה (ח"ב סימן תקי) בזה"ל, אבא בר רב הונא אמר, יין חדש ויין ישן צריך לברך בפה"ג, שינוי יין א"צ לברך בפה"ג אלא הטוה"מ, עכ"ל, ועוד מצינו בדברי כמה ראשונים [שבלי הלקט (סו"ס קמד), הגה"מ (פ"ד מהל' ברכות אות ו'), ועו"ר] שהביאו דברי ראבי"ה, ונראה שהסכימו לדבריו, [ויעו"ש בשב"ה"ל שכתב שכן דעת בעל העיטור, והכי משמע בתוספתא]. וכ"ה להדי' בתשב"ץ קטן (סימן רצז) ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן תקג), וז"ל, ולשתות יין ישן אחר חדש, או להיפך, אינו מברך הטוה"מ אלא בפה"ג, עכ"ל. וע"ע אור זרוע (ח"א סימן קנז) מש"כ בזה.

ב. מאידך, בדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ט) מבוא' להדי', דשפיר יש לברך הטוה"מ אף מיין ישן ליין חדש, [והן אמנם לדעת רה"ר דלעיל (י)], הרי שבכהא"ג אין לו לברך הטוה"מ, לפי שהיין השני גרוע מן הראשון, ודלא כדעת הרמב"ם דבכל גווני יש לברך הטוה"מ אע"פ שהראשון משובח ממנו, אך עכ"פ חזין מדברי הרמב"ם, דשפיר שייכא ברכת הטוה"מ אף בחדש וישן, ומבוא' דלא נקט' כביאור הנ"ל בדברי הירושלמי, וכ"כ המרדכי (תוספת מערבי פסחים, דף קא.) והארח"ח (הל' סעודה סימן לד) ובספר האגודה (פסחים פ"י סימן עג) ועו"ר, דהרמב"ם ס"ל דשפיר יש לברך הטוה"מ אף בחדש וישן. וכן נראה דעת התוס' (פסחים שם), יעו"ש שלאחר שהביאו ביאור זה בדברי הירושלמי, כתב דלא מצינו כן בגמרא שלנו, והיינו, דלא מצינו שיהא צריך לחזור ולברך בפה"ג בחדש וישן, והרי שיש לו לברך הטוה"מ אף בכהא"ג.

וכן הכרעת הרמ"א (קעה, ב) בזה"ל, ואין חילוק בין שניהם חדשים או אחד חדש ואחד ישן, עכ"ל, וביאר המשנ"ב (סק"ט) בזה"ל, היינו בין לענין ברכת בפה"ג, שאין צריך לברך אפי' מחדש לישן, ובין לענין ברכת הטוב, שצריך לברך אפי' כששניהם חדשים, עכ"ל.

ג. ובאמת מצינו דעה נוספת בדי"ז, והוא בדברי המאירי (ברכות נט: ד"ה היו בסעודה), דמחד גיסא ס"ל כדברי ראבי"ה וסייעתו הנ"ל בביאור דהירושלמי, והיינו, דשפיר יש לחזור ולברך בפה"ג מחדש לישן או להיפך, אכן מאידך גיסא ס"ל, דה"נ שפיר יש לברך בכהא"ג אף ברכת הטוה"מ, ודלא כמשנ"ת מדברי ראבי"ה, דבכהא"ג אינו מברך הטוה"מ מאחר שצריך לחזור ולברך בפה"ג; וז"ל המאירי, היה יין הראשון חדש ר"ל תוך ארבעים יום, והשני ישן, יתבאר בתלמוד המערב שמברך על השני בפה"ג והטוה"מ, עכ"ל; ועוד שנה דבריו במקו"א (פסחים קא: ד"ה

ז. לדעת רוב הפוסקים, אע"ג דנקטי' עיקר שאם השני גרוע מן הראשון אין לברך עליו, מכ"מ אם הראשון אדום והשני לבן, שפיר יש לברך עליו הטוה"מ אע"פ שהוא גרוע מן הראשון, לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום, [ובלבד שלא יהא גרוע הרבה יותר מן הראשון, ועי' הערה]³.

שינוי, וז"ל, והתבאר עוד בתלמוד המערב, ואם היה יין הראשון חדש תוך ארבעים יום והשני [ישן], מברך עליו בפה"ג והטוה"מ, והוא שאמרו שם שינוי יין א"צ לברך חדש וישן צריך לברך, עכ"ל. ד. העולה מדברינו ג' דעות בדי"ז, א. דעת ראבי"ה וסייעתו, דמיין חדש ליין ישן או להיפך, צריך לחזור ולברך בפה"ג, ומשו"ה אינו מברך בכהא"ג ברכת הטוה"מ, ב. דעת הרמב"ם והתוס' וסייעתם, [וכ"ה הכרעת הרמ"א], דאינו חוזר ומברך בפה"ג בכהא"ג, והרי שיש לו לברך הטוה"מ, [ועכ"פ היכא שהיין השני משובח מן הראשון, וכמשנ"ת לעיל (דעות הראשונים בזה)], ג. דעת המאירי, דבכהא"ג שפיר יש לו לברך בין ברכת בפה"ג ובין ברכת הטוה"מ.

י. הנה לעיל נתבאר ג' דעות בדיון ברכת הטוה"מ על שינוי יין, דעת רש"י ורשב"ם וסייעתם, דאין לברך הטוה"מ אלא היכא שידוע בודאי שהשני משובח מן הראשון, דעת התוס', דאף היכא שאינו מכירו, ומסופק הוא בדבר שמא היין השני משובח מן הראשון, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, [אבל היכא שידוע בודאי שהשני גרוע מן הראשון, אינו מברך עליו הטוה"מ], ודעת ר"ת, דלעולם מברך עליו הטוה"מ אפי' הוא גרוע מן הראשון, [אא"כ גרוע יותר מדאי שאינו יכול לשתותו כי אם ע"י הדחק].

ולדעת ר"ת דדווקא היכא שהשני גרוע יותר מדאי אין לברך עליו הטוה"מ, כתב המרדכי (תוספת מערבי פסחים, דף קא.), דעכ"פ היכא שהראשון אדום והשני לבן, הרי שיש לברך הטוה"מ על היין השני אע"פ שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, וז"ל, לכן נראה לר"ת, דמברך הטוה"מ אפי' האחרון גרוע יותר מן הראשון, לפי שעל ריבוי יינות מברך הטוה"מ, ובלבד שלא יהא גרוע יותר מדאי מן הראשון, אבל יין לבן מברך הטוה"מ אפילו גרוע הרבה יותר מן הראשון, לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום, עכ"ל. וע"ע שלטה"ג (פסחים כ. מדפי הרי"ף) שהביא דעה זו בשם י"א.

והרמ"א (קעה, ב) פסק כדברי המרדכי אף לדידן דלא קיי"ל כדעת ר"ת, והיינו, דאע"ג דקיי"ל דהיכא [שידוע בודאי] שהשני גרוע מן הראשון אינו מברך עליו הטוה"מ, מכ"מ היכא שהראשון אדום והשני לבן, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ אע"פ שהוא גרוע מן הראשון, לפי שעכ"פ מעלה אחרת יש בו שהוא בריא לגוף יותר מן האדום; וז"ל הרמ"א, יש אומרים, דאם שתה תחילה יין אדום והביאו לו יין לבן, אע"פ שהוא יותר גרוע, מברך הטוב והמטיב, לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום, עכ"ל.

וכתבו הב"ח (קעה, ב, ד"ה ולענין הלכה) והט"ז (קעה, ב), דמדברי הרמ"א נראה דס"ל, דבכהא"ג שהראשון אדום והשני לבן, נקטי' עיקר כדעת ר"ת דשפיר יש לברך עליו אע"פ שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, ובביאור טעמא דמילתא כתב הט"ז, דבכהא"ג יש לנו להחשיבו כמשובח יותר מן הראשון, שהרי יש בו מעלה אחרת שהוא בריא לגוף יותר מן הראשון; וכן הסכמת הט"ז (שם), דשפיר יש לברך הטוה"מ על השני אע"פ שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, [ואע"ג דבעלמא לא נקטי' עיקר כדעת ר"ת, וכמשנ"ת].

אכן הב"ח (שם) גופי' ס"ל, דאף היכא שהראשון אדום והשני לבן, אין לברך עליו הטוה"מ כי אם היין שגרוע קצת יותר מן הראשון, דאע"ג דבעלמא נקטי' עיקר דאין לברך הטוה"מ בכהא"ג, מכ"מ כיון שיש בו מעלה אחרת שהוא בריא לגוף יותר מן הראשון, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, אך עכ"פ היכא שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, אין לברך עליו הטוה"מ, ודלא כמשמעות דברי הרמ"א; וז"ל הב"ח, מיהו אם שתה תחלה אדום ואחר כך הביאו לו לבן, יש לברך אפי' גרוע מהראשון, דכיון דכתב המרדכי ע"ש ר"ת לפי שיטתו, דאפי' גרוע הרבה יותר מן הראשון מברך הטוה"מ, לפי שהוא בריא לגוף יותר מן האדום, א"כ לפי מנהגינו דבידוע שהוא גרוע אין לברך, מכ"מ בלבן אחר אדום מברכים אפי' בידוע שהוא גרוע, אבל בגרוע הרבה יותר מן הראשון אין לברך דלא כר"ת כו', ושרי לי' מריה להגהה בשו"ע שהביא דעת ר"ת, דבהביא לבן אחר אדום מברך הטוה"מ אע"פ שהוא יותר גרוע כו' דליתא, עכ"ל.

ובאמת הסכמת רוב האחרונים לפרש כן אף בדעת הרמ"א, דמש"כ הרמ"א דהיכא שהראשון אדום והשני לבן שפיר יש לברך עליו הטוה"מ אע"פ שהוא גרוע מן הראשון, היינו דווקא היכא שגרוע מעט מן הראשון, [ואע"ג דבעלמא לא נקטי' עיקר כדעת ר"ת, וכמשנ"ת], ומשא"כ היכא שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, דאין לברך עליו הטוה"מ, וכדעת הב"ח; ואדרבה, יל"ע במש"כ הב"ח והט"ז הנ"ל בביאור ד"ה הרמ"א, מהיכן הוציאו כן בדעת הרמ"א, דאע"פ שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, וצ"ע.

וכן נראה כוונת המג"א (קעה, ג) בביאור ד"ה הרמ"א, יעו"ש. וכ"כ בשיירי כנה"ג (סימן קעה הגב' אות ג') בביאור ד"ה הרמ"א, וז"ל, ויראה דבאינו גרוע הרבה קאמר, דאע"ג דהמרדכי ע"ש ר"ת מרי' דהאי שמעתתא, סובר דאפי' בלבן גרוע הרבה מברך הטוה"מ, לדידן דבשאר יינות שווין אין מברכים על הגרוע, כדפסק רבינו המחבר ז"ל לפנינו ובספר הקצר והודו לו האחרונים, בלבן אחר אדום אפי' גרוע מברכים, אבל לא גרוע הרבה, ולזה הרב בעל המפה השמיט מלת 'הרבה' [כלשון המרדכי הנ"ל] וכתב 'יותר גרוע', וכוונתו שלגבי האדום הוא יותר גרוע, וכ"כ הב"ח

ח. אכן, היכא שהראשון לבן והשני אדום, שפיר יש לברך עליו אם הוא משובח ממנו, ואע"פ שהלבן בריא יותר לגוף מן האדום, ועי' הערה"ז.

לענין דינא, אלא שהוא מבין שהרב בעל המפה סובר דאפי' גרוע הרבה מברך כו', עכ"ל. וכן האריך הא"ר (קעה,ה) בביאור דברי הרמ"א, והוסיף לתמוה ע"ד הב"ח הנ"ל כמשנ"ת, היכן מצא כן בדברי הרמ"א דס"ל שיש לברך אע"פ שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, וז"ל הא"ר, ובעיקר השגת הב"ח נראה לי דלא קשי' מידי, דלא דקדק יפה בדברי רמ"א שכל אף שהוא 'יותר גרוע', ולא כתב 'הרבה יותר עד שאין יכול לשתותו אלא ע"י הדחק' שאין מברכים, אבל לשון 'יותר גרוע' לא הו' יותר מדאי עד שאין יכול לשתותו ע"י הדחק, אלא הוא גרוע כפשוטא, ולשון 'יותר קאי אראשון, ור"ל שהוא גרוע יותר מראשון, עכ"ל.

וכ"כ בשועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ג), וז"ל, אבל אם ידוע לו שהשני גרוע מן הראשון, אין לברך עליו הטוה"מ אפי' אינו גרוע אלא מעט, אא"כ הראשון הוא יין אדום והשני לבן, כיון שהלבן הוא בריא יותר לגוף מן האדום, יש לברך עליו הטוה"מ אע"פ שהוא גרוע ממנו מעט, כל שאינו גרוע הרבה עד שאינו ראוי לשתותו אלא ע"י הדחק, עכ"ל. וכן הסכמת המשנ"ב (קעה,יב) והכה"ח (קעה,כ) ושא"פ, דהיכא שהראשון אדום והשני לבן, שפיר יש לברך עליו הטוה"מ אע"פ שהוא גרוע מעט מן הראשון, אכן אם הוא גרוע הרבה יותר מן הראשון אין לברך עליו. [וע"ע חיי"א (כלל סב סי"ג) שכל די"ז בסתמא בזה"ל, ואם שתו תחלה יין אדום והביאו להם יין לבן, אע"פ שהוא גרוע מברכים, שהלבן יותר בריא לגוף, עכ"ל, אכן נראה שאין להוכיח מדברי דס"ל כדעת הב"ח הנ"ל, וי"ל שהעתיק דברי הרמ"א בזה כלשונם, ולא נחית לבאר בזה פרטי הדין דהיינו דווקא היכא שאינו גרוע הרבה יותר מן הראשון, וצ"ע].

[עוד רגע אדברה, דראיתי מי שכתב (וכל החיים פי"א הערה יא), דאפשר שבזמנינו אין שייך די"ז, שהרי אין ידוע שהיין הלבן הרי הוא בריא יותר מן היין האדום, ובאמת ישנם גורמים נוספים לבריאות היין, וכגון אופן הכנת היין או חומרים שהוסיפו לו, ולפי כל הנ"ל לכאן י"ל, דאף היכא ששניהם אדומים או שניהם לבנים, מכ"מ יש לבדוק את איכות וטיב היינות, ואיזה מהם בריא יותר מחבירו, וצ"ע].

העולה מדברינו, כתבו הפוסקים, דאע"ג דנקטי' עיקר כדעת התוס' דלעיל (), דהיכא [שיודע בודאי] שהשני גרוע מן הראשון אינו מברך עליו הטוה"מ, מכ"מ היכא שהראשון אדום והשני לבן, שפיר יש לברך עליו הטוה"מ אע"פ שהוא גרוע מן הראשון. ומכ"מ הסכמת רה"פ, דהיינו דווקא היכא שגרוע מעט מן הראשון, אך אם גרוע הרבה יותר מן הראשון, אין לברך עליו הטוה"מ, ורבים כתבו לבאר כן אף בדעת הרמ"א; אכן הב"ח והט"ז כתבו לבאר בדעת הרמ"א, דס"ל דשפיר יש לברך על היין הלבן אע"פ שהוא גרוע הרבה יותר מן הראשון, [וכן הסכמת הט"ז להלכה].

י"כ הב"ח (קעה,ב ד"ה ולענין הלכה), וז"ל, מיהו דבר פשוט הוא, אם שתה תחילה לבן ואח"כ אדום משובח מן הלבן, דמברך הטוה"מ אע"פ שאינו בריא לגוף כמו הלבן, דמכ"מ כיון שהוא משובח יותר, אית ב' הטוה"מ אליבא דכו"ע, עכ"ל. וכן הסכמת שא"פ, עי' ט"ז (סי' קעה סוף סק"ב), מג"א (קעה,ג), שיי"ר כנה"ג (סימן קעה הגב' אות ד'), עולת תמיד (קעה,ב), מג"א (קעה,ג), א"ר (קעה,ה), חיי"א (כלל סב סי"ב), שועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ד), משנ"ב (קעה,יג), כה"ח (קעה,כא), ושא"פ.

אכן, רבים מהם הוסיפו עוד בזה, דאע"ג דבעלמא נקטי' עיקר כדעת התוס' דלעיל (), דאף היכא שאינו יודע בודאי שהשני משובח מן הראשון, מכ"מ שפיר יכול לברך עליו הטוה"מ, מכ"מ בכה"א ג' שהראשון לבן והשני אדום, אין לברך הטוה"מ על היין השני עד שידע בודאי שהוא משובח יותר מן הראשון; וכ"ה בשי"ר כנה"ג (שם אות ה'), מג"א ועולת תמיד (שם), פמ"ג (סי' קעה א"א סק"ג), חיי"א, שועה"ר, משנ"ב וכה"ח (שם). מאידך, עי' דברי חמודות (ברכות פ"ט אות מט) שכל דאף בכה"א ג' שפיר יש לברך הטוה"מ על היין השני אע"ג דמספק"ל האם הוא משובח מן הראשון או גרוע ממנו, וביאר טעמא דמילתא בזה"ל, ולפי מש"כ רבינו [הרא"ש (שם סימן טו)] בטעם שתקנו הטוב על היין דווקא, משום שנתקנה על הרוגי ביתר ויין הוא כמו הדם, [וכמשנ"ת לעיל ()], היה נראה דגם ליין אדום איכא מעליותא לברך עליו הטוב, ואע"פ שהוא גרוע מן הלבן ששתה לפניו, הואיל ועיקר הברכה משום אדמיונות היין נתקנה, ומכ"מ אין לסמוך ע"ז כו', ומכ"מ כשאין ידוע אם הוא גרוע מברך הטוב, אע"ג דיין לבן בריא לגוף טפי, מכ"מ כיון שאפשר שהאדום טוב ממנו יברך הטוב, כן נראה לי, עכ"ל; וע"ע א"ר (קעה,ה) שכל להעיר בזה, מא"ט השמיטו הפוסקים הנ"ל דברי הדבר"ח, [אך הפמ"ג (שם) הביאו, והכריע דלא כדבריו, וכמשנ"ת].

ט. יין מבושל, דינו כיון לענין זה, ושפיר יש לברך עליו הטוה"מ, ועי' הערה טו'. ולענין מיץ ענבים, נחלקו הפוסקים האם יש לברך עליו הטוה"מ טז'.

י. לדעת רוב הפוסקים, נראה שיש לברך הטוה"מ אף היכא שאינו שותה שיעור רביעית מיינות אלו'.

טו כ"כ להדי' בדעת תורה למהרש"ם (ריש סי' קעה), דשפיר יש לנו להחשיבו כיון לענין ברכת הטוה"מ, ואע"פ שכל עיקר שבחו אינו אלא ע"י הבישול. וע"ע אשל אברהם (בוטשאטש, סימן קעה) וכה"ח (קעה, טז) שכתבו, דכיון שבדר"כ יין שאינו מבושל הרי הוא משובח טפי מיין מבושל, הרי שאם שותה בתחילה יין מבושל, ושוב הביאו לו יין שאינו מבושל, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, ואפשר שיש להוכיח מדבריהם אף לנידו"ד, דה"נ היכא שיון מבושל זה הרי הוא משובח יותר מיין שאינו מבושל, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, דהא אי נימא שאין דינו כיון לברך עליו ברכת הטוה"מ, הרי שאף אם שותה ממנו בתחילה, וברכתו אינה עליו כי אם על יין אחר, מכ"מ כיון שאין דינו כיון לענין זה, הרי שאין לנו להחשיבו כ'שינוי יין', ודו"ק.

עו"כ באשל אברהם (שם) ובדעת תורה (שם), דה"ה נמי היכא שלא השביח היין אלא מחמת שנתנו בו צימוקים, דשפיר יש לברך עליו הטוה"מ, וכן הביא בכה"ח (קעה, טו) מס' ארחות חיים (ספינקא, קעה, א). וע"ע שו"ת בית יהודה (למהר"י עייאש בעל מטה יהודה, או"ח סימן מט) וברכ"י (קעה, א) שכתבו, דהיכא ששתה בתחילה יין צימוקים, ושוב הביאו לו יין אחר, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, ואפשר שיש להוכיח מדבריהם אף לנידו"ד, [וכעין משנ"ת בתחילה"ד להוכיח מדברי כמ"פ לענין יין מבושל, דה"נ היכא שיון צימוקים זה הרי הוא משובח יותר מיין אחר, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, דהא אי נימא שאין דינו כיון לברך עליו ברכת הטוה"מ, הרי שאף אם שותה ממנו בתחילה, וברכתו אינה עליו כי אם על יין אחר, מכ"מ כיון שאין דינו כיון לענין זה, הרי שאין לנו להחשיבו כ'שינוי יין', ודו"ק.

ולענין יין שנתנו בו דבש וכיו"ב, ועי"ז נעשה משובח מן הראשון, [וגרע טפי מיין שנתנו בו ענבים או צימוקים, דהו נמי כיון], עי' דעת תורה (שם) שכל לצדד, דאף בכה"א ג' יש לברך עליו הטוה"מ, אך בכה"ח (שם) הביא מס' ארחות חיים (שם), דבכה"א ג' אין לברך עליו הטוה"מ. וע"ע תורת חיים (סופר, קעה, ג) שכל נמי בזה"ל, והנה הדבר פשוט דאותם היינות המשובחים אשר עושים ע"י איזה תחבולה, לרש"י ורשב"ם שצריך להיות השני משובח, בודאי אינו מברך הטוה"מ, דצריך להיות משובח מעצם היין, אבל לא אם הי' בעצם יין גרוע ועושים ע"י התפעלות שיהי' לו טעם משובח, עכ"ל.

טז עי' שו"ת אור לציון (ח"ב פרק מו אות יג) שכל, דכיון שאינו יין המשמח, הרי שאין לברך עליו הטוה"מ, [שהרי נתבאר לעיל () מדברי הראשונים בטעמא דמילתא שלא תקנו חכמים ברכת הטוה"מ כי אם על שינוי יין, לפי שהיין סעיד ומשמח, ודב"ז אינו במיץ ענבים וכיו"ב], וכן הורה הגרי"ש אלישיב (אגרת הפורים פ"ה הערה יז), וע"ע שו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן יד). [ולפ"ז בפשטות י"ל, דה"ה נמי היכא ששתה בתחילה מיץ ענבים, דאע"פ שלאחמ"כ שותה יין, מכ"מ הר"ז כמו ששתה בתחילה שאר משקין, ואין לנו להחשיבו כ'שינוי יין'].

מאידך, בס' אגרת הפורים (שם) הביא בשם הגר"נ קרליץ ובשם הגר"ח קניבסקי שליט"א, דשפיר יש לברך הטוה"מ אף על מיץ ענבים, וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ז סימן נה), יעו"ש, [ויש להוכיח לדבריהם ממש"כ הפוסקים לדון בפרטי דיני ברכת הטוה"מ על יין חדש ויין ישן, ובודאי לא גרע מיץ ענבים מיין חדש קודם תסיסתו].

י"א. עי' אשל אברהם (בוטשאטש, סימן קעה) שכל להסתפק בדי"ז, וז"ל, ברכת הטוה"מ על היין, אולי היינו דווקא כששתה שיעור לברכה אחרונה כפי דעות הפוסקים ז"ל, משא"כ בפחות מכשיעור אינו סגנון שתיה לחייב בברכה, ואולי לכו"ע כדי לוגמיו של שתיית כוס של מצוה הו"ל שתי' חשובה, עכ"ל, והו"ד בדעת' למהרש"ם (קעה, א), [ויעו"ש שהוסיף עוד בזה, דאי נימא דבעין שיעור רביעית, פשיטא דבעין שיעור רביעית לו ושיעור רביעית לחבירו, ולא סגי שלשניהם יחד יש בזה שיעור רביעית, ופשוט].

ויש מן האחרונים שכתבו להחמיר בזה, שאין לברך הטוה"מ אלא היכא ששתה רביעית, וכ"ה בכה"ח (קעה, י) ובס' מסגרת השולחן (על קצש"ע, סימן מט אות א'), וע"ע שו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן יד ד"ה וביותר) שכל נמי לחוש ספיקו של הא"א הנ"ל, דשמא אין לברך הטוה"מ כל כמה שאינו שותה שיעור רביעית; [והנה באמת יל"ד לדעה זו, אי בעין שיעור רביעית אף מן היין הראשון, דעכ"פ בלא שהי' שיעור רביעית אף ביין הראשון, הרי שאי"ז בגדר 'שתיה', ושוב אין לנו להחשיבו כ'שינוי יין', או דלמא סגי שיהא שיעור רביעית ביין השני, ולפי שעיקר ברכתו אינה אלא על היין השני, וצ"ע].

ב. אכן מסתימת דברי רבותינו הראשונים נראה שיש להוכיח, דלא בעין שיעור רביעית כדי לברך עליו הטוה"מ. וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ק, או"ח סימן יז) לצדד בזה, דשפיר יש לברך ברכת הטוה"מ על שינוי יין אף היכא שאינו שותה רביעית מיינות אלו, וכתב להוכיח כן מדברי הכס"מ (פ"ג מהל' ברכות הי"ב) שכל בטעמא דמילתא, דלענין ברכה ראשונה מחמירין דאפי' כ"ש טעון ברכה, ומאידך לענין ברכה אחרונה אינו חייב אלא בשיעור כזית או רביעית וכיו"ב, דבתחילה יש לחוש שמא ימלך ויאכל כשיעור, ומשו"ה החמירו להצריכו ברכה אף בכל שהוא, עכ"ד הכס"מ, ומעתה י"ל דהוא הדין והוא הטעם אף לענין ברכת הטוה"מ, שהרי ברכה זו זמנה קודם

יא. אף שיש מן הראשונים דס"ל, שאינו מברך הטוה"מ אלא היכא שלא שתי מיין זה בתוך שלוש יום, מכ"מ הסכמת הפוסקים דלא כדבריו.¹⁰

יב. היו לפניו כמה וכמה יינות, שפיר יש לו לברך על כאו"א מהם ברכת הטוה"מ, אך לכתחילה טוב שיסירם מעל השולחן בשעה שמברך על האחרים, כדי שלא לפטור כולם בברכה אחת, ועי' הערה טו.

שתיית היין, ויש לחוש שמא ימלך וישתה מן היין השני כשיעור רביעית, ומשו"ה י"ל דשפיר יש לברך הטוה"מ אף היכא שאינו שותה מן היין השני אלא כל שהוא.

ועוד יש להוכיח דלא בעינן שיעור רביעית או כמלא לוגמיו, מדברי המג"א (ריש סי' קעה) שכל, דהיכא שהביאו לפניו יין אחר לברך עליו ברכהמ"ז, אינו מברך עליו הטוה"מ, לפי שיוצא ידי חובתו בברכת הטוה"מ שבברכהמ"ז, ומשמע דבלא"ה ה' לו לברך עליו הטוה"מ; והנה אי מייירי שהמסובים אינם שותים מכוס זו של ברכהמ"ז, הרי שבדאי לא היה לו לברך עליו הטוה"מ, שהרי לא תקנו חכמים ברכה זו כי אם היכא שאחרים שותים עמו, ובהכרח שאף המסובים שותים מכוס זו של ברכהמ"ז, והרי שאין בה שיעור רביעית או כמלא לוגמיו לכאו"א, ואעפ"כ שפיר היה לו לברך עליו הטוה"מ, [אי לא דיצא ידי חובתו בברכת הטוה"מ שבברכהמ"ז], ודו"ק. וכ"כ להדי' בקצות השולחן (סי' סא בדי השולחן סק"ד), דשפיר יש לברך הטוה"מ על שינוי היין, אף היכא שאינו שותה רביעית לא מן היין הראשון ולא מן היין השני, יעו"ש מש"כ להוכיח לזה. וכן הורה הגר"ח קניבסקי שליט"א (אגרת הפורים פ"י הערה כז).

י" בדברי הראשונים מב' שכ"ד רבינו חננאל, דאין לברך הטוה"מ על היין השני, אלא היכא שלא שתי מיין זה בתוך שלוש יום, אך אם שתי ממנו בתוך שלוש יום, ליכא שמחה כ"כ בשתייתו, ואין לו לברך עליו הטוה"מ. וכ"כ בשבלי הלקט (סימן קמד) שכ"ד רבינו חננאל, והסכים לדבריו, וכתב עוד שכן מוכח מדברי הירושלמי, יעו"ש; וע"ע ספר האגור (סימן רכח) שהביא דברי רבינו חננאל בשתיקה, ונראה שהסכים לדעה זו. ועוד מצינו בתורה"ד (סימן לד) שכל שכן היה מנהג בני אושטרייך, וז"ל, גם היו נוהגים [בני אושטרייך], שאפי' ביינות המופלגים, אם שתי ממנו תוך שלוש יום, לא היו מברכים, ולמנהג זה יש סמך, דמצאתי הועתק מתשו"ח אור זרוע כו', ואע"ג דכתב [מהר"ח אור זרוע, וכדלקמן בהמשה"ד] וליתא, מכ"מ אפשר ראוי המנהיגים הקדמונים שבאותה מדינה לנהוג כאותו תלמיד, עכ"ל.

מאידך, עי' שו"ת מהר"ח אור זרוע (סו"ס סח) שהאריך לפקפק בזה, וז"ל, שינוי מקום צריך לברך, פי' אם שתי כאן שני מיני יינות ושינה מקומו, ושותה גם שם אותן שני מיני יינות ששתי במקומו הראשון, צריך גם כאן לברך הטוה"מ, אע"פ שכבר בירך במקום הראשון, דכי היכי דשינוי מקום מחייבו בברכת בפה"ג, ה"נ מחייבו בברכת הטוה"מ, וכן היסח הדעת, לאפוקי מיש בני"א שאומרים שאין לברך ברכת הטוה"מ היכא ששתי מזה היין תוך שלוש יום, ומורי רבינו מאיר זצוק"ל אמר לי, שתלמידי רבינו שמחה היה אומר שיש כן בירושלמי בפרק הרואה, ואני קריתי כל הירושלמי דפרק הרואה ולא מצאתיו בו, ומוה"ר אהרן בן מורנו ה"ר יונתן אמר לי, מאיזה טעם נחלק בין ברכת בפה"ג לברכת הטוה"מ, כמו שחייב לברך בפה"ג בכל עת שבא לשתות יין, כן גם יברך הטוה"מ בכל עת שבא לשתות, וישר בעיני, עכ"ל. וכן בתורה"ד (שם) הסכים לדברי מהר"ח אור זרוע, דשפיר יש לברך הטוה"מ על היין השני, אע"פ ששתי מיין זה בתוך שלוש יום. וכן הסכמת הב"י (סימן קעה סוד"ה הביאו) והרמ"א (קעה, ב). [והנה עי' א"ר (קעה, ו) שכל, דהיכא שאחד מן המסובים לא שתי מיין זה בתוך שלוש יום, עדיף טפי שהוא יברך ויוציא את שאר המסובים בברכתו, כדי לחוש לדעת רבינו חננאל הנ"ל, אכן המשנ"ב ושא"פ השמיטו דברי הא"ר].

י" כן מב' מדברי הירושלמי (ברכות פ"ו ה"ח), רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך עליה, ומה היה אומר, רבי יצחק בשם רבי ברוך הטוב והמטיב, ע"כ. וכן מב' בתשב"ץ קטן (למהר"ם מרוטנבורג, סו"ס צט) שכל בזה"ל, ואומר שיכולים לברך הטוה"מ בליל פסח כמה פעמים שירצה, ואינו נראה כמוסיף על הכוסות כי אם כשמברך בפה"ג כמו שבירך על הראשונה, עכ"ל. וכ"כ בארוחות חיים (הל' סעודה סימן לד) בזה"ל, ואם בא להם כמה יינות בתוך הסעודה, צריך לברך על כאו"א, כדאמרין בגמ' (ירושלמי שם), רבי חנינא על כל חביתא וחביתא דהוה פתח מברך הטוה"מ, עכ"ל. וכן מב' עוד בדברי רבינו ירוחם (נתיב טז ח"א) ועו"ר. וע"ע שיירי כנה"ג (סי' קעה הגב' אות א') שהביא דברי הירושלמי הנ"ל, וכתב בזה"ל, מכאן דאם שתי יינות הרבה מברך על כולם הטוה"מ, וזה פשוט, והסברא מחייבת אותו, דכיון שהוא צריך לברך על השני הטוה"מ, למה לא יברך על השלישי ועל הרביעי וכן בכולם, כיון שיש כאן שינוי יין, וכש"כ אם עולה במעלות, שהשני יותר טוב מהראשון, והשלישי מהשני, וכן ע"ז הדרך, עכ"ל.

אכן, עי' א"ר (קעה, ו) ופמ"ג (סי' קעה מש"ז סק"ג) ומגן גבורים (סי' קעה אלף המגן סק"ד) שכתבו, דהיכא שיש לפניו כמה יינות, ורוצה לברך על כ"א מהם הטוה"מ, טוב שיסיר מעל השולחן שאר היינות [שעדיין לא בירך עליהם הטוה"מ] בשעה שמברך הטוה"מ, דאל"כ נמצא פוטר את כולם בברכה אחת, והובאו דבריהם במשנ"ב (קעה, יד) ובכה"ח (קעה, יג); [והנה בדברי הפמ"ג שם נראה דס"ל שמדינא יש לו להסירם מעל השולחן, ואם לא הסירם הרי שפטר כולם בברכה אחת, ואין לו לחזור ולברך הטוה"מ על האחרים, אכן בדברי הא"ר והמשנ"ב מב' שאי"ז אלא

אחרים השותים עמו

יג. אין מברכים הטוה"מ על שינוי יין, אא"כ היה אחר שותה עמו², וה"ה אשתו ובניו השותים עמו³, אבל יחיד אינו מברך על שינוי יין, [ולדעת הרבה ראשונים אין לו לברך אפי' ברכת שהחיינו]^{2ב}.

לחומרא בעלמא, אך מעיקה"ד שפיר יש לו לברך הטוה"מ על כאו"א מהם אע"פ שהיו לפניו על השולחן בשעת ברכתו הראשונה].

אכן באמת יל"ע בזה, דאי נימא דשפיר יכול לפטור כולם בברכה אחת, הרי שבפשוטו ה' נראה שיש לו לעשות כן, כדי שלא להרבות בברכות שלא לצורך; ובאמת עי' שועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ז) שכל בזה"ל, אם הביאו לפניהם עוד מין יין שלישי, חוזרים ומברכים הטוה"מ שנית, והוא שלא היתה דעתם מתחילה עליו כשבירכו בראשונה, עכ"ל, ומשמע דכל היכא שהיה בדעתם מתחילה לשתות מין זה, הרי שפוטור כולם בברכה אחת, [ולפ"ז נראה שיש לו לברך הטוה"מ על היין המשובח ביותר מביניהם, כדי שלא יתחייב לאחמ"כ שוב בברכת הטוה"מ]. וצ"ע בכ"ז.

² כן כתבו הראשונים ע"פ סוגי' דברכות (נט:), יעו"ש דפריך, וכל היכא דלית לאחרינא בהדי' [טובה בדבר זה] לא מברך הטוה"מ, והתניא כו', תא שמע, שינוי יין אינו צריך לברך, שינוי קום צריך לברך, וא"ר יוסף בר אבא א"ר יוחנן, אע"פ שאמרו שינוי יין אינו צריך לברך, אבל אומר ברוך הטוה"מ, [ומשני-] התם נמי דאיכא בני חבורה דשתו בהדי', ע"כ. וכו' להדי' בדברי התוס' (ברכות שם ד"ה התם, פסחים קא. סוד"ה שינוי יין), רשב"א (ברכות נט: ד"ה שינוי יין), מרדכי (ברכות סי' רטז), רא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), סמ"ק (מצוה קנא), מאירי (ברכות נט: ד"ה היו בסעודה), טור (סימן קעה), רבינו ירוחם (נתיב טז ח"א), ארחות חיים (הל' סעודה סימן לד), רבינו מנחם (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט), ועו"ר. וע"ע ב"י (קעה, ד"ה ואין לו) שכל, דאף הרי"ף והרמב"ם שלא הזכירו ד"ז להדי' לענין ברכת הטוה"מ על שינוי יין, מכ"מ מודו לדברי הראשונים דאין לברך אא"כ היה אחר שותה עמו, אלא שעכ"פ לא הזכירו ד"ז להדי', לפי שסמכו על מה שהביאו ד"ז לענין כלים חדשים ושמועות טובות. וכו' להדי' בשו"ע (קעה, ד), וז"ל, אין לברך הטוה"מ אא"כ יש אחר עמו, דהכי משמע 'הטוב' לו ו'המטיב' לחבירו, וה"ה אם אשתו ובניו עמו, אבל אם הוא יחידי לא, עכ"ל. [וע"ע מג"א (קעה, ד), שועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ט) ומשנ"ב (קעה, טו), דבעינן שיהא אחר שותה עמו יחד בחדר אחד, ולא מהני שיש אחרים השותים מ"מ זה בחדר אחר באותו הבית].

[אכן באמת מצינו לכמה ראשונים דס"ל, דשפיר יכול לברך הטוה"מ על שינוי יין אע"פ שאין אחר שותה עמו, וכן הובאה דעה זו בדברי האבודרהם (הל' ברכות, שער חמישי הל' ברכת בפה"ע), וכן הביא בס' תשב"ץ קטן (למהר"ם מרוטנבורג, סימן רצט) בשם רבינו יחיאל, אלא שכתב לדחות דבריו, וז"ל, וגם אומר הר"מ ז"ל בשם רבינו יחיאל, שצריך לברך הטוה"מ אפי' כשהוא רוצה לשתות לבדו, כי 'הטוב לדידיה והמטיב לאחריני', הפירוש אינו ר"ל שיפטור אחרים בברכתו, אלא ר"ל שיהנו אחרים מאותו דבר שהוא נהנה כו', ולא נהירא לי כלל, עכ"ל].

^{3א} תוס' (ברכות שם), רשב"א (שם), מאירי (שם), ועו"ר. וכ"פ המחבר (קעה, ד), וראה לשונו לעיל בסמוך ().

^{2ב} נחלקו הראשונים לענין יחיד השותה ב' מיני יינות, [וכמשנ"ל לעיל () דעות הראשונים בדי"ז, אי בעינן שיהא השני משובח מן הראשון וכו'], אם יש לו לברך עכ"פ ברכת שהחיינו, וע"פ מאי דאמרי' בברכות (נט:), כללו של דבר, על שלו הוא אומר ברוך שהחיינו וקיימנו, על שלו ושל חבירו אומר ברוך הטוה"מ.

ובס' הרוקח (סימן שמא) כתב להדי', דשפיר יש לו לברך שהחיינו, וכ"כ ראב"ה (ח"א סימן קלח) והר"ן (פסחים כ. מדפי הרי"ף, ד"ה אבל מברך) והריטב"א (ברכות נט: ד"ה וכו', וכן בהל' ברכות פ"ד הי"ד, נדפס בחי' הריטב"א עמ"ס ברכות בהוצאת מוסד ה"ק), וכ"כ בארח"ח (הל' סעודה סימן לד) בשם כמה ראשונים, וכ"כ בס' על הכל (סימן כב), [ספר פסקים זה מחברו מתקופת הראשונים ולא נודע שמו, והוא מתלמידי רבינו משה ב"ר שניאור מאיוורא שהי' מבעלי התוס' האחרונים, ובכל מקום שמוזכר בספר זה פסק הלכה בשם הר"מ, אין כוונתו למהר"ם מרוטנבורג כמו שיש מי שטעה בדבריו, אלא כוונתו לרבו הנ"ל], וכן נראה דעת רבינו מנחם (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט) שכל בזה"ל, הטוב והמטיב, פי' ודווקא דאיכא אחריני דשתו בהדי', כדאמרי' (ברכות שם) כללו של דבר על שלו אומר שהחיינו, על שלו ושל חבירו אומר הטוה"מ, פי' הטוב לו והמטיב לאחרים, עכ"ל. וע"ע בית יוסף (קעה, ד"ה ואין) שכל נמי, דמסוגי' דברכות (שם) נראה, דכל שבטובת רבים מברך הטוה"מ, הרי שבטובת יחיד מברך שהחיינו, ולפ"ז ה"נ שפיר יש לברך שהחיינו על שינוי יין כל היכא שאין אחר שותה עמו.

מאידך, בדברי התוס' (ברכות שם ד"ה התם) מב' להדי', דיחיד אינו מברך שהחיינו על שינוי יין, ואע"פ שברבים שפיר יש לו לברך הטוה"מ, וז"ל התוס', התם דאיכא בני חבורה דשתו בהדיה, וה"ה אם אשתו ובניו עמו, אבל יחיד לא, ואפילו שהחיינו אין מברך יחיד על שינוי יין, דלא אשכחן יחיד שמברך שהחיינו רק אחדתא, וכן כל פרי חדש כשאכלו מברך שהחיינו כדאמרינן בסוף בכל מערבין (עירובין מ:), עכ"ל. וכ"כ האו"ז (ח"א סימן קנז), ובספר האגודה (ברכות סימן רו) בשם ר"י, וכן משמע בס' תשב"ץ קטן (למהר"ם מרוטנבורג, סימן רצח), יעו"ש. ובדברי האחרונים לא מצינו הכרעה ברורה בדי"ז, האם יש לו ליחיד לברך שהחיינו על שינוי יין, וספק ברכות להקל.

יד. אורח המיסב על שולחנו של בעה"ב, נחלקו הפוסקים האם מברך הטוה"מ, וי"א שיצא ידי חובתו בשמיעת הברכה מבעה"ב, ועי' הערה^{כג}.

טו. שנים השותים יין מאותו המין, ואחד מהם מוסיף ושותה אף ממין אחר, אין לו לברך הטוה"מ, כיון שאין חבירו שותף עמו בטובת ריבוי היין^{כד}.

^{כג} א. כתב המרדכי (ברכות סו"ס רטז), וז"ל, האלפסי פסק, דאכסנאי ואורח לא יברך הטוה"מ, כי אי"ז הטבה כיון שאינו שלו, עכ"ל, והרי דס"ל שאין לברך הטוה"מ על שינוי יין אלא היכא שהיין שלו, ומשא"כ באורח או כל כהא"ג שאין היין שלו, דאין לו לברך עליו הטוה"מ. וכן הביא דעת הרי"ף בס' על הכל (סימן כב), [עני' לעיל בסמוך () לענין ספר זה], וז"ל, והר"ר ברוך היה אומר, דרב אלפס פסיק דאכסנאי לא יברך, דכיון שאינו שלו אי"ז הטבה, עכ"ל, וכו' בספר הפרדס (לרבינו אשר ב"ר חיים תלמיד הרשב"א, שער עשירי הל' ברכת הטוה"מ ד"ה השותה) שכן דעת הרי"ף.

וכתב המג"א (קעה, ד) שיש לחוש לדברי המרדכי, ואין לו לאורח לברך ברכת הטוה"מ כיון שאין הטובה שלו, והוסיף עוד בזה, דעפ"ז אף לבעה"ב אין לברך הטוה"מ כל כהא"ג, דכיון שהאורח אינו מברך הטוה"מ לפי שאין הטובה שלו, ה"נ אין לנו להחשיבו כשותף בטובת בעה"ב, ושוב אין לנו להחשיבה כטובת רבים אף אצל בעה"ב, [ואף אם יתן לו בעה"ב כוסו במתנה גמורה, לא מהני, דבעינן שיהיו שותפין ביין זה, אי נמי באשתו ובני ביתו לפי שחייב במזונותיהם], עכ"ד המג"א.

ב. אכן עי' בית יוסף (קעה, ו ד"ה כתב ה"ר פרץ) שהביא דברי המרדכי הנ"ל, וכתב על דבריו בזה"ל, ומש"כ בשם האלפסי בדו"ת, היא, שלא נמצא כן בדבריו, והדברים עצמם אין להם על מה שיסמוכו, שאע"פ שאינו שלו למה לא יברך על מה שהזמין לו הקב"ה מיני יינות לשתות, ובמרדכי ישן בדקתי ולא מצאתי בו לשון זה, הלכך לא חיישין לי' כלל, עכ"ל. ועי' נמי שו"ת פרח שושן (כלל א' סימן יב ד"ה גם מ"ש) שכל בזה"ל, וכן ראיתי נוהגים בפני גדולי הדור לברך האורח הטוה"מ, וכבר אמרו בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ב) כל מקום שהלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, עכ"ל, [יעו"ש שהאריך לדחות דברי המג"א הנ"ל].

ג. ועוד מצינו בדברי כמה אחרונים שכתבו בזה, דאף המרדכי [ונשא"ר] הנ"ל לא ס"ל שאין לו לאורח לברך הטוה"מ כלל, ואין כוונת המרדכי אלא שיש לו לצאת ידי חובת בברכה זו מבעה"ב, לפי שעכ"פ עיקר הטובה שהטיב הקב"ה בדב"ז אינה אלא לבעה"ב, וכ"כ הדרישה (קעה, א) והב"ח (קעה, ב ד"ה וכתב במרדכי) בביאור דברי המרדכי, [וכן נקט עיקר בעטרת זקנים (קעה, ג)]; וז"ל הדרישה, וי"ל, שרצונו לומר שהאורח והאכסנאי הם לא יברכו אלא הבעה"ב יברך, שמשמעות הטוה"מ ניחא טפי כשבעל הטובה מברך להשי"ת שהטיב עמו ומטיב לזולתו לאורח ולאכסנאי, עכ"ל; וז"ל הב"ח, ורצונו לומר, שהאורח לא יברך אלא בעה"ב מברך והאורח עונה אמן ויוצא בברכתו, כי אין האורח יכול לברך הטוב לדידיה כיון שאין היין שלו, שלא הטיב הקב"ה אלא לבעל הבית שהיין שלו, ואין ספק שבתשובה פסק כך, והכי נקטינן, והב"י השיג על זה ואינה השגה כל עיקר, עכ"ל.

אכן לא נתבאר בדבריהם להדי', היכא שכבר בירך בעה"ב ולא שמע האורח ברכתו, אם יש לו לברך ברכה זו בעצמו, ולא כתב המרדכי די"ז אלא לכתחילה, ולפי שעיקר הטובה הרי היא לבעה"ב, או דלמא לעולם אין לו לברך ברכה זו בעצמו, והיכא שלא שמע הברכה מבעה"ב הרי שהפסיד הברכה, [ומלשון הדרישה שכל דלשון ברכת הטוה"מ 'ניחא טפי' אצל בעה"ב, משמע דעכ"פ שייכא שפיר אף אצל האורח, ולפ"ז נראה, דכל היכא שלא שמע האורח ברכת בעה"ב, שפיר יש לו לברך ברכה זו בעצמו, וצ"ע].

ד. ומכל מקום, היכא שבעה"ב מניח הקנקן על השולחן, וכל אחד מהמסובין לוקח ומוזג לכוסו, שפיר יש להם לברך הטוה"מ, דחשיב כאילו יש להם חלק בו, וכ"כ המג"א (קעה, ד), וז"ל, מכ"מ נראה לי, שאם הבעה"ב נותן הקנקן על השולחן כמו שעושים בסעודת גדולות, א"כ כולם שווים לטובה, והוי כיש להם חלק בו ומברכים הטוה"מ, עכ"ל, וכן הסכמת שא"פ, [א"ר (קעה, ו)], קיצור שו"ע (סימן מט ס"ד), משנ"ב (קעה, טו), ערוה"ש (קעה, ט), וכה"ח (קעה, כג)].

^{כד} כתב המג"א (קעה, ה), דהיכא ששניהם שותים מאותו המין, אלא שאחד מהם מוסיף ושותה ממין נוסף, הביא בתשב"ץ קטן ב' דעות בזה, האם שפיר יש לו לברך הטוה"מ אף בכהא"ג, או דלמא כיון שאינם שותפים בטובת ריבוי היין, שהרי חבירו אינו שותה אלא ממין אחד, הרי שאין לו לברך הטוה"מ, [ובתשב"ץ שלפנינו (סימן רצו, סימן רצח) לא נזכר כי אם הדעה שאין לברך הטוה"מ בכהא"ג, שו"מ שכבר העיר בזה במאמר (קעה, ה)], והמרדכי (ברכות ס"ו רטז) כתב שאין לו לברך הטוה"מ בכהא"ג, וכתב המג"א שכן נראה עיקר, דכיון שחבירו אינו שותה עמו מב' מינים אלו כי אם ממין אחד בלבד, הרי שאין לנו להחשיבו כשותף עמו בשתיית היין, ושוב אין לו לברך הטוה"מ.

וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (כלל א' סימן מ'), וז"ל, ולכן היכא שיהיו מסובין בסעודה ושתו יין, ואחר כך הביאו להם עוד יין אחר, ולא רצה לשתות ממנו רק אחד מן המסובין בלבד, לא יוכל לברך ברכה זו דהא אין לו שותפין בטובת הנאת ריבוי יינות שבאה לו, וינדון כיחדי שמסיב לבדו שאינו מברך על ריבוי יינות, ואי נמי בגוונא דנדון דידן שבתחילת הסעודה לא שתה יין כי אם אחד מן המסובין לבדו, ואחר כך בא להם עוד יין אחר ושותים ממנו כל

טז. שנים המסובים יחד וכ"א שותה מיינו, ושוב נתנו זה לזה ושתו כ"א מיינו של חבירו, לדעת הרבה פוסקים, אין להם לברך הטוה"מ, כיון שלא שתו יחד מאותו המין^{יב}.

אופני הבאת היין לפניו

יז. אע"פ שהיה יודע מתחילה שעתיד לשתות ממין נוסף זה, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ^{יג}. אכן אם היו ב' מיני היינות מונחים לפניו מתחילה, יש לו להקדים לברך בפה"ג על המשובח שבהם, ואע"פ שע"ז מפסיד ברכת הטוה"מ, [ועכ"פ אם עבר ובירך בפה"ג על הגרוע, שפיר יכול לברך הטוה"מ על השני];

המסובין, אין לברך ברכה זו, לפי שאין שם הנאה מריבוי יינות אלא אותו יחיד בלבד ששתה מקודם לכן מן היין הראשון, וכיצד יברך הטוב לי והמטיב לאחרים, הרי חבריו שבסעודה אין להם ריבוי יינות, עכ"ל. וכן הסכמת שא"פ כדברי המג"א [ונדעת המרדכי], דהיכא שאין חבירו שותה עמו אלא ממין אחד, אין לו לברך הטוה"מ, וכ"כ המאמ"ר (סי' קעה סוף סק"ו), שועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב ס"כ), קיצור שו"ע (סימן מט סי"ג), משנ"ב (קעה, טו) וכה"ח (קעה, כד).

והנה בדברי הגינת ורדים הנ"ל מב' להדי', דדי"ה היינו בין היכא שחבירו שותה עמו מהמין הראשון ואינו שותה עמו מהמין השני, ובין היכא שחבירו שותה עמו מהמין השני ולא שותה עמו מהמין הראשון, דכל כהא"ג אין לו לברך הטוה"מ, וכן מב' להדי' בדברי המשנ"ב (שם). אכן, עי' שועה"ר (שם) דלא פשיט"ל די"ז אלא היכא שחבירו שותה עמו מהמין הראשון ואינו שותה עמו מהמין השני, אבל היכא שחבירו שותה עמו מהמין השני, י"ל דשפיר יש לו לברך הטוה"מ אע"פ שלא שותה עמו מהמין הראשון, אלא שעכ"פ הכריע אף בזה דספק ברכות להקל, וכל שאין חבירו שותה עמו מב' מינים אלו, הרי שאין לו לברך הטוה"מ.

[והנה יעו"ש בגינת ורדים שכל' לחדש עוד בזה, דהיכא שחבירו המיסב עמו עתיד לשתות מין זה באותה הסעודה, אע"פ שעדיין לא שותה ממנו, הר"ז כאילו שותף עמו בשתיית היין, ושפיר יש לו לברך הטוה"מ; וז"ל, אמנם אם גם עתה אחר שבא לפניו היין השני, דעת המסובין לשתות גם מן הראשון גם מן השני, שפיר דמי, ומצי כל חד מהם לברך ברכה זו, כיון שהיינות לפניו ומזומנין לשתות מהם, ושמעון גם הוא עתיד ליהנות מריבוי יינות, מצי ראובן לברך ברכה זו מיד בבוא היין השני, אע"פ שעדיין שמעון חבירו לא נהנה אפי' מן היין הראשון, כיון שכבר מוכנים הב' יינות שישתה גם שמעון מהם, ואין צורך להקפיד במסיבת הסעודה, שבתחילה יהנו המסובין מן היין הראשון, כדי שכשיתנו להם מן היין השני יברכו עליו הטוה"מ, דאע"ג דלא שותה מין ראשון אלא גדול שבמסובין, ומיד נתנו לו כוס שני מין אחר, מצי לברך הטוה"מ, דאע"ג שחביריו שבסעודה עדיין לא נהנה אחד מהם מהיין הראשון, שפיר דמי, דכיון ששני היינות מוכנים ועומדים לפניו ומיקרבה הנייתו, הוה להו כאילו כבר נהנו מריבוי יינות, ושפיר יש לברך הטוב לי והמטיב לאחרים, עכ"ל. אכן כבר כתבו האחרונים לחלוק על דבריו, דלא סגי שיהיו היינות מזומנים ומוכנים אצל חבירו לשתותם, וכל כמה שאין חבירו שותה עמו, הרי שאין לו לברך הטוה"מ, וכ"כ בשו"ת פרח שושן (כלל א' סימן יב), וכן מב' בדברי המשנ"ב (קעה, טו), [וכפי שציין בשעה"צ (סקט"ז) שמקור דבריו בדברי הפר"ש].

^{יב} עי' שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קכט) שכל' להסתפק בדי"ז, וז"ל, ונסתפקתי, אם ראובן ושמעון מסובין ושותים כל אחד מיינו, ושוב מושיט ראובן לשמעון את כוסו לשתות מיינו, אם שמעון יברך הטוה"מ כיון שגם ראובן נהנה מזה המין, או כיון שאינו שותה יין אלא לדידי' לא קרינן ב' הטוב לי ומטיב לחבירו, עכ"ל, ועי' דברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פ"ט אות מח), שיירי כנה"ג (סי' קעה הגב' אות ח') ומג"א (קעה, ד), שהביאו דבריו. והסכמת הרבה אחרונים שאין לברך הטוה"מ בכהא"ג, וכ"ה במאמ"ר (קעה, ה) ובכה"ח (קעה, כה) ובתורת חיים (סופר, קעה, י) ועו"פ, אכן עי' א"ר (קעה, ז) שנקט עיקר דשפיר יש לברך הטוה"מ אף בכהא"ג, יעו"ש מש"כ להוכיח לזה. וספק ברכות להקל.

^{יג} כ"ה להדי' בדברי המחבר (קעה, א), וז"ל, הביאו להם יין אחר, אינו מברך בפה"ג, אבל מברך עליו הטוה"מ כו', ולא"ד הביאו להם מחדש, אלא הוה אם היה להם מתחילה ב' יינות, מברכים על השני הטוה"מ, עכ"ל. ומקור די"ז בדברי הטור (סימן קעה), וכדלקמן בסמוך ().

אכן, עי' לקמן בסמוך () מדברי האחרונים, שהעמידו די"ז היכא שלא היו ב' היינות מונחים לפניו מתחילה בשעה שבירך בפה"ג, אך אם היו שניהם מונחים לפניו מתחילה, היה לו לברך בפה"ג על המשובח מהם שהוא החביב עליו, ואע"פ שמפסיד בכך ברכת הטוה"מ; אי נמי, אף היכא שהיו ב' מיני היינות מונחים לפניו על השולחן אף מתחילה בשעה שבירך בפה"ג, אלא שאינו יודע איזה מהם משובח ואיזה מהם גרוע ממנו, דבכהא"ג שפיר יש לו לברך על האחד ברכת בפה"ג, ולהוסיף ולברך על השני ברכת הטוה"מ, [וכמשנ"ת לעיל () דנקט' עיקר כדעת התוס', דשפיר יש לברך כל היכא דמספק"ל שמא היין השני משובח מן הראשון].

וביאור דברי הרו"א בדינים אלו, ראה בהרחבה לקמן בסמוך ().

אכן, אם אינו יודע איזה מהם משובח, יברך בפה"ג על האחד, ויוסיף ויברך הטוה"מ על השני, וראה בהרחבה בהערה⁷².

⁷² א. כתב המרדכי (ברכות סי' רט) בשם ראבי"ה, וז"ל, ופי' אבי העזרי, שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד, שיש לו לברך מיד בפה"ג על היין הטוב, ופוסט הרע, ולא יברך על הרע תחילה בפה"ג כדי לברך אחריו הטוה"מ כדי להרבות בברכות, כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחילה, עכ"ל. והנה מאידך גיסא מצינו בדברי הטור (סימן קעה) שכל בזה"ל, הביאו להם יין אחר מברכים הטוה"מ, ולא"ד הביאו להם עתה מחדש, אלא ה"ה אם היה לו תחילה ב' מיני יינות, מברך על השני הטוה"מ, עכ"ל, וכתב הב"י (קעה, ג ד"ה ומ"ש רבינו) לדייק מדברי הטור, דמבו' דס"ל דלא כדברי המרדכי וראבי"ה הנ"ל, ולדעת הטור נראה, דאף היכא שהיו שניהם לפניו מתחילה, שפיר יכול לברך תחילה על היין הגרוע אע"פ שהשני חביב עליו יותר, כדי להרבות בברכות ולברך לאחמ"כ אף ברכת הטוה"מ על היין הטוב.

אכן באמת תגדל התמיהה בדברי המחבר, שהרי מחד גיסא העתיק להלכה (ס"א) את דברי הטור הנ"ל, ד'לא דווקא הביאו להם מחדש, אלא ה"ה אם היה להם מתחילה שני יינות, מברכים על השני הטוה"מ, ומאידך גיסא העתיק להלכה (ס"ג) את דברי המרדכי הנ"ל, דהיכא שהיו ב' מיני יינות מונחים לפניו, יש לו להקדים ולברך על המשובח מהם בפה"ג, ואע"פ שע"ז מפסיד ברכת הטוה"מ, וצ"ע. והאחרונים האריכו בביאור הטור ובישוב סתירת דברי המחבר בכמה דרכים, ונסדר הדברים ופרטי הדינים העולים מהם בס"ד.

ב. עי' דרכ"מ (קעה, א) שכל ליישב דברי הטור, דלא מיירי אלא היכא שלא היו ב' היינות לפניו בשעה שבירך עליהם, ומשו"ה שפיר יש לו לברך הטוה"מ כשהביאו לו לאחמ"כ יין המשובח מן הראשון, אבל היכא שהיו ב' היינות לפניו, מודה הטור לדברי המרדכי הנ"ל, שיש לו להקדים ולברך על החביב, והיינו על המשובח מהם, ואע"פ שלאחמ"כ לא יוכל לברך אף ברכת הטוה"מ. וכ"כ הדרישה (קעה, ב, בביאור הא') בביאור הטור.

ובאמת כ"כ הרמ"א להלכה בהגהותיו לשו"ע (שם ס"א), ונראה כוונתו ליישב בזה אף סתירת דברי המחבר הנ"ל, דיעו"ש שכל המחבר דה"ה היכא שהיו לו מתחילה ב' מיני יינות, דשפיר יש לו לברך על המשובח מהם ברכת הטוה"מ, ולזה הוסיף הרמ"א וכתב בזה"ל, ודווקא כשלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג, אבל היו ביחד א"צ לברך אלא בפה"ג, כמו שיתבאר בסעיף ג', עכ"ל; [וכ"כ הט"ז (סק"א) והא"ר (קעה, ג) ועו"א בביאור דה"ה הרמ"א, דכוונתו ליישב בזה אף סתירת דברי המחבר הנ"ל].

אך הב"ח (קעה, א סוד"ה הביאו) כתב להקשות ע"ד הרמ"א, דכשלא היו לפניו פשיטא דשפיר יכול לברך על השני הטוה"מ, ומפני מה הוצרכו הטור והמחבר להשמיענו ד"ז, דשפיר מברך על השני הטוה"מ אף בכה"א ג'; וז"ל הב"ח, ותימה היאך הוא [-הרמ"א] מפרש מש"כ [-הטוש"ע] אלא ה"ה אם היו להם מתחלה שני יינות, דמיירי שלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג, דכשלא היו לפניו יחד בשעת ברכת בפה"ג מאי נפק"מ אם היה לו במרתף או בחדרו יין אחר כשלא היו לפניו, עכ"ל.

[והנה עי' לבוש (קעה, א) שכל די"ז בזה"ל, ולא"ד הביאו לו עתה מחדש, אלא ה"ה אם היו לו תחילה ב' מיני יינות, מברך על השני הטוה"מ, (וכיון) [וכגון] שלא היו לפניו יחד 'על השולחן' בשעה שבירך בפה"ג על הראשון, עכ"ל; ובשו"ת פרח שושן (כלל א' סימן יב ד"ה עוד קשה) כתב, דע"פ דברי הלבוש יש ליישב קושיית הב"ח, דמש"כ המחבר והרמ"א שלא היו שני המינים לפניו, היינו שלא היו לפניו 'על השולחן', וקמ"ל דאע"פ שהיו מוכנים לשתותם, מכ"מ כיון שלא היו לפניו על השולחן, שפיר מברך עליהם הטוה"מ. אכן באמת דברי הלבוש בזה אינם מוסכמים, ועי' דברי חמודות (על הרא"ש, ברכות פ"ט אות מז) שכל, דנראה שאין הדבר תלוי באם מונחים לפניו על השולחן או לא, אלא כל היכא שלא היה דעתו מתחילה לשתות אף מיין זה, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, [ואפי' אם היה מונח לפניו על השולחן], אך אם היה בדעתו מתחילה לשתות מיין זה, הרי שיש לו לברך תחילה על המשובח מהם, ואע"פ שמפסיד בזה ברכת הטוה"מ, וכמב' לקמן מינה בסעיף ג'].

ועו"כ הט"ז (סק"א) להעיר על דרך זו, דמלשון הטוש"ע שכתבו, דה"ה היכא שהיה להם 'מתחילה' שני יינות, משמע דאף מעיקרא היו שני היינות לפניו על השולחן, והרי שיש לו לברך על השני הטוה"מ אף בכה"א ג', ודלא כדברי הרמ"א הנ"ל, וצ"ע.

ג. הב"ח (קעה, א ד"ה הביאו) כתב בביאור הטור, דמש"כ דשפיר יש לו לברך הטוה"מ אע"פ שהיו שני היינות לפניו מתחילה, היינו היכא שעבר ולא בירך בתחילה בפה"ג על היין המשובח, דשפיר יש לו לברך עכ"פ ברכת הטוה"מ אע"פ שהיו שניהם מתחילה, אכן לכתחילה ס"ל להטור כדעת המרדכי הנ"ל, דשפיר יש לו להקדים ולברך בפה"ג על היין הטוב החביב עליו. ובזה יש ליישב אף סתירת דברי המחבר הנ"ל, דמש"כ בס"א דשפיר יש לו לברך הטוה"מ אע"פ שהיו שני היינות לפניו מתחילה, היינו לענין דיעבד, אכן לכתחילה יש לנהוג כדברי המרדכי, ולברך תחילה בפה"ג על היין המשובח אע"פ שע"ז מפסיד ברכת הטוה"מ, וכמש"כ המחבר לקמן מינה בסעיף ג'.

וז"ל הב"ח, אלא דרבינו בא לבאר, דלא תימא דווקא כשהביאו לו יין אחר לאחר שבירכו על הראשון בפה"ג, דלא נפטר השני בברכת בפה"ג שבירך על הראשון, התם הוא דמברך על השני הטוה"מ, אבל אם היו לו תחילה שני

מיני יינות ובירך על הגרוע בפה"ג, סלקא דעתך אמינא דברכת בפה"ג שעל הראשון נפטר גם המשובח מלברך עליו כלום, שהרי היו שניהם לפניו בשעת ברכת בפה"ג, קמ"ל דלא דווקא [כשהביאו לו יין אחר לאחר שבירכו על הראשון], אלא ה"ה אם היו לו תחילה שני יינות ובירך כבר על האחד בפה"ג, צריך לברך על השני כששותהו הטוה"מ, ואי"ז אלא כשכבר בירך על הראשון בפה"ג, אבל לתחילה ודאי הגון הוא לברך על המשובח בפה"ג ולפטור השני, ולא יביא עצמו לידי חיוב ברכת הטוה"מ בכדי; וזה דעת השו"ע שהביא בתחילת סימן זה לשון רבינו [הטור], ובס"ג הביא לשון המרדכי, ולכאוף חולקים הם וכדמשמע בב"י, אבל למאי דפירשתי נחא דאין כאן מחלוקת, עכ"ל.

אכן, עי' ט"ז (קעה,א) שכל לפקפק בדרך זו, ועי' נמי שו"ת פרח שושן (כלל א' סימן יב ד"ה עוד קשה) שכל שדברי הב"ח רחוקים.

עוד יש לציין בזה, אשר בדברי כמה אחרונים מצינו שנקטו עיקר כדברי הב"ח להלכה, דעכ"פ היכא שעבר ובירך בפה"ג על הגרוע, הרי שיש לו לברך על היין השני המשובח ממנו ברכת הטוה"מ, [ואף היכא שמתחילה היה ראוי לו להקדים ולברך בפה"ג על המשובח], וכ"ה במג"א (סק"ב), עטרת זקנים (סק"ב), נחלת צבי (עטרת צבי סק"ג), נהר שלום (סק"א), חיי"א (כלל סב ס"ב), משנ"ב (סק"ד), ועו"פ. ובאמת נראה, דאף למש"כ הט"ז ודעימי' לפקפק בדברי הב"ח, היינו במש"כ להעמיד כן בדברי הטור, וליישב בזה סתיר"ד המחבר, אך עכ"פ אפשר דלענין הלכה מודו לדבריו, דעכ"פ בדיעבד אם עבר ובירך בפה"ג על הגרוע, שפיר יכול לברך לאחמ"כ ברכת הטוה"מ על המשובח, ודו"ק.

[עוד יש שכתבו לחדש עפ"ז, דהיכא שמטעם אחר אינו רוצה לשתות עתה היין המשובח כי אם היין הגרוע, וכגון היכא שמונחים לפניו מיץ ענבים ויין המשובח ממנו, ועומד עתה לקדש על אחד משניהם, אלא שאינו רוצה להתחיל בשתיית היין קודם תחילת סעודתו מפני חוזקו, דאף בכה"א שפיר יכול לברך אף לתחילה ברכת בפה"ג על היין החדש, ולאחמ"כ שפיר יכול להוסיף ולברך אף ברכת הטוה"מ כשישתה מן היין המשובח ממנו, וע"ע משנ"ב (ס"י) קעו סוף סק"ב], ודו"ק.

ד. הדרישה (קעה,ב בביאורו השני) כתב בביאור"ד הטור, ע"פ משנ"ת לעיל () דעת התוס', דכל היכא שמסופק שמא השני משובח מן הראשון, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, ומעתה יש להעמיד דברי הטור, דלא מיירי אלא היכא שמסופק הוא בדב"ז איזה מן היינות משובח יותר, ולזה כתב הטור, דשפיר יש לו לברך על אחד מהם ברכת בפה"ג, ולהוסיף ולברך על השני ברכת הטוה"מ, אבל היכא שידוע בודאי איזה מהם משובח ואיזה מהם גרוע, מודה הטור לדברי המרדכי, שיש לו להקדים ולברך בפה"ג על המשובח מהם, ואע"פ שמפסיד בכך ברכת הטוה"מ. וז"ל הדרישה, ועוד יש לומר שאין ביניהם מחלוקת כלל, דאפשר לומר דהטור מיירי דווקא כשאין ידוע שיין אחד גרוע מחבירו, אז מברך על השני הטוה"מ, אבל כשידוע שיין אחד רע ויין אחד טוב, גם הטור ס"ל כדעת המרדכי שיש לו לברך מיד בפה"ג על היין הטוב ופוטור את הרע, עכ"ל.

ואף הט"ז (קעה,ד) כתב ליישב בדרך זו סתירת דברי המחבר הנ"ל, דמש"כ בסעיף א' דשפיר יש לו לברך הטוה"מ על היין השני, היינו היכא שהיה מסופק בתחילה איזה מהם עדיף מחבירו, ומש"ה שפיר יש לו לברך בתחילה בפה"ג על אחד מהם, ולהוסיף ולברך הטוה"מ על היין השני, אכן בסעיף ג' מיירי המחבר שהיה יודע מתחילה איזה מהם עדיף ומשובח מחבירו, ומש"ה יש לו להקדים ולברך עליו בפה"ג, אע"פ שמפסיד בכך ברכת הטוה"מ. [אכן יעו"ש בדברי הט"ז שלא כתב כן אלא ליישב סתירת דברי המחבר, אך בדעת הטור כתב הט"ז דאה"נ דפליג ע"ד המרדכי, והיינו לענין היכא שהביאו לפניו ב' יינות מתחילה, וידוע איזה מהם משובח ואיזה מהם גרוע, דלדעת המרדכי יש להקדים ולברך בפה"ג על המשובח, דהא קי"ל חביב קודם, אך הטור ס"ל דלא קי"ל חביב קודם אלא היכא שאינו מברך אלא ברכה אחת, דבכה"א ראו לו שיברך ברכה זו על המאכל החביב עליו, משא"כ היכא שאם לא יברך בתחילה על החביב, הרי שיהא בידו להוסיף ולברך ברכה נוספת, וכגון בנידו"ד, שפיר יש לו לברך בתחילה בפה"ג על הגרוע, ושוב להוסיף ולברך ברכת הטוה"מ על המשובח, וע"ע לקמן בהמשה"ד שכן מצינו בדברי ראב"ה במקו"א, דשפיר יש להקדים ולברך בפה"ג הגרוע, כדי שיוכל להוסיף ולברך לאחמ"כ אף ברכת הטוה"מ].

ועוד מצינו כן בדברי כמה אחרונים, שנקטו כדברי הדרישה והט"ז להלכה, דכל היכא דמספק"ל איזה מהם משובח ואיזה מהם גרוע, יש לו לברך על אחד מהם ברכת בפה"ג, ולהוסיף ולברך על השני ברכת הטוה"מ, וכ"ה בשיירי כנה"ג (סימן קעה הגב"א אות ט'), א"ר (קעה,ו), ועו"פ.

ה. עוד רגע אדברה, לענין משנ"ת בתחילת הדברים מדברי המרדכי, שכ"ה אף דעת ראב"ה, דהיכא שהיו ב' מיני יין מונחים לפניו, יש לו לברך בתחילה בפה"ג על המשובח מהם, אע"פ שע"ז מפסיד ברכת הטוה"מ; אשר באמת יש להעיר בזה, דמאידיך גיסא עי' ספר האגודה (ברכות סימן רו) שכל בשם ראב"ה היפך הדברים, דאף בכה"א שיהיו ב' מיני היינות מונחים לפניו, [וידוע איזה מהם משובח ואיזה מהם גרוע], יש לו לברך תחילה בפה"ג על הגרוע מהם, כדי שיוכל להרבות בברכות, ולהוסיף ולברך לאחמ"כ ברכת הטוה"מ על המשובח, [וכמש"כ הט"ז בדעת הטור]. ובאמת אף בדברי ראב"ה שלפנינו מצינו סתירה זו, אשר במקו"א (ח"א סימן קנב) כתב להדי' כמש"כ המרדכי בשמו, [וז"ל, שאם הביאו לו יין רע ויין טוב כאחת, שיש לו לברך מיד על היין הטוב בפה"ג ופוטור

יח. היה בדעתו מתחילה שלא לשתות כי אם מיין אחד, ושוב נמלך ושתה אף מן היין השני, ודינו לחזור ולברך עליו בפה"ג, נחלקו הפוסקים, האם יש לו להוסיף ולברך אף ברכת הטוה"מ, או דלמא כל היכא שצריך לחזור ולברך בפה"ג מחמת היסה"ד וכיו"ב, הרי שאין לו לברך אף ברכת הטוה"מ^{יח}.

את הרע, ולא יברך על הרע בפה"ג ושוב על היין טוב ומובחר ממנו הטוה"מ כדי להרבות בברכות, עכ"ל, ובמקו"א (ח"ב סו"ס תקט) כתב להדי' כמש"כ האגודה בשמו, [וז"ל, ורבינו שמואל פירש, דווקא אם היין אישתני לעילויא, וכן פסק בהלכות גדולות, ואם הביאום לפניו ביחד, מברך על הרע בפה"ג, וחוזר ומברך על האחר הטוה"מ, עכ"ל], וצ"ע.

ו. העולה מדברינו, היו מונחים לפניו [י"א דהיינו דווקא היכא שמונחים לפניו על השולחן, וי"א שאין הדבר תלוי אלא בדעתו, וכמשנ"ת] ב' מיני יין, האחד משובח והאחד גרוע ממנו, נתבאר להדי' בדברי המרדכי, שיש לו להקדים ולברך בפה"ג על המשובח החביב עליו, ואע"פ שע"ז מפסיד ברכת הטוה"מ, [שהרי אם יברך בפה"ג על הגרוע, הרי שלאחמ"כ כשבא לשתות המשובח יש לו להוסיף ולברך הטוה"מ]; ולדעת ר"ה"פ [מלבד לדעת הט"ז] אף הטור מודה בזה לדברי המרדכי, וכ"ה להדי' בדברי המחבר שיש להקדים ולברך בפה"ג על הגרוע. אכן, היכא שאינו יודע איזה מהם משובח יותר, כתבו הרבה אחרונים, שיש לו לברך בתחילה בפה"ג על האחד, ולהוסיף ולברך אף ברכת הטוה"מ על השני, [וע"פ משנ"ת לעיל () דנקט' עיקר כדעת התוס', דשפיר יכול לברך כל היכא דמספק"ל איזה מהם משובח יותר]. עו"כ הפוסקים, דבדיעבד היכא שבירך בתחילה בפה"ג על הגרוע [אע"פ שהיה יודע בכך שהוא גרוע מחבירו], שפיר יש לו לברך לאחמ"כ ברכת הטוה"מ על היין השני.

כ. כתב המחבר (קעד, ה), וז"ל, כל מה ששותה בתוך הסעודה די לו בברכה אחת, אא"כ כשבירך לא היה דעתו לשתות אלא אותו הכוס ונמלך לשתות אחר, עכ"ל, והוא כדעת אמימר בסוגי' דפסחים (קג:), דבנמלך צריך לחזור ולברך בפה"ג, וכמב' בדברי הראשונים [רי"ף (ברכות ל: מדפי הרי"ף, פסחים כא: מדפי הרי"ף), רמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ז), רא"ש (ברכות פ"ו סימן לב, פסחים פ"י סימן י'), ועו"ר] דהכי נקט' עיקר. ולא דווקא היכא שהיו שני היינות לפניו, וחשב בתחילה שלא לשתות כי אם מאחד מהם, ושוב נמלך בדעתו לשתות אף מן השני, אלא ה"ה נמי כל היכא שהסיח דעתו משתיית היין בין כוס לכוס, וכגון היכא שנכנס לבית והיו שם חבורות הרבה, וכ"א מושיט לו כוס, [שו"ע (קעט, ד) ורמ"א (קעד, ה)], או שבירך ברכהמ"ז בין ב' הכוסות, [שו"ע (קצ, א)], דשפיר יש לו לחזור ולברך בפה"ג על הכוס הב'.

ומעתה יש לדון, האם מכיון שחוזר ומברך בפה"ג על הכוס הב', הרי שיש לנו להחשיבה כשתיה חדשה, ושוב אי"ז 'שינוי יין' שתקנו חכמים לברך עליו ברכת הטוה"מ, או דלמא אע"פ שלענין ברכת בפה"ג יש לו לחזור ולברך כיוון הוי היסה"ד, מכ"מ לענין ברכת הטוה"מ שפיר יש לנו להחשיבה כהמשך שתייתו הראשונה. ובספר הבתים (הל' ברכות שער תשיעי סו"ס י') כ' בזה"ל, יש מן הגדולים שכתב, שאם בא להם שינוי יין לברך ברכהמ"ז שאין מברכים עליו הטוה"מ, הואיל ומברכים עליו ברכהמ"ז ו'בורא פרי הגפן', ודבר של טעם הוא, עכ"ל, ומב' דכיון שמברך עליו בפה"ג, הרי שמטעם זה י"ל שאין לו לברך ברכת הטוה"מ, ואי"ז כהמשך לשתייתו הראשונה. וכן נראה דעת האר"ח (הל' סעודה סימן לד), יעו"ש שכל בזה"ל, ויש אומרים, דכי אמרינן דמברך הטוה"מ, דהא חייב לברך בפה"ג על כל כסא בין איכא שינויא בין ליכא שינויא, משום דהוה כנמלך, כיון שאין שם סעודה ולא קבע עצמו על היין, הלכך אין כאן מקום להטוה"מ, עכ"ל, ואמנם לשונו מוקשה, אך עכ"פ נראה בעליל דכוונתו, דכיון שמברך עליו בפה"ג דהא הוי כנמלך, הרי שאין לו לברך עליו אף ברכת הטוה"מ. וע"ע הלכות גדולות (הל' קידוש ד"ה ושינוי יין, בהוצאת מכון ירושלים עמ' צה), ודו"ק לנידו"ד.

וכן מצינו לכמה אחרונים שכתבו להדי', דהיכא שיש לו לחזור ולברך בפה"ג, הרי שאין לו לברך ברכת הטוה"מ, וטעמא דמילתא כמשנ"ת, דכיון שלענין ברכת בפה"ג מחשבינן ל' כשתיה חדשה, שוב אין לנו להחשיבו כ'שינוי יין' שתקנו בו חכמים ברכת הטוה"מ; וכ"כ בשו"ת בית יהודה (למהר"י עייאש בעל מטה יהודה, או"ח סימן נג), [ונכתב שהוא דלא כמשמעות דברי המג"א דלקמן בהמשה"ד], וע"ע הגהות רעק"א (קעה, ב) שהביא דברי הבית יהודה, וע"ע ברכ"י (קעה, א) שהביא ג"כ דברי הבית יהודה, וכן מב' בבגדי ישע (ריש סי' קעה) ובערוה"ש (סי' קעה סוף ס"ח), דכל היכא שמברך בפה"ג, הרי שאין לו לברך ברכת הטוה"מ.

מאידך, עי' מג"א (ריש סי' קעה) שכל, דהיכא שהביאו לו יין אחר לברכהמ"ז, אינו מברך עליו הטוה"מ, לפי שיוצא ידי חובתו בברכת הטוה"מ שבברכהמ"ז, ומשמע דבלא"ה היה לו לברך עליו הטוה"מ אע"פ שחוזר ומברך עליו בפה"ג. וכן מב' להדי' בשו"ת גינת ורדים (כלל א' סו"ס מה, בתשובת מהר"י הלוי), יעו"ש שכל בתוה"ד בזה"ל, דאפי' בסעודה צריך לברך הטוה"מ, דמסתמא דעתו הוא לשתות עוד, כש"כ כשלא יש סעודה, דהיינו שלא קבע לשתות ולא היה בדעתו לשתות עוד, ואז מברך על הכוס בפה"ג משום נמלך, דצריך לברך הטוה"מ, עכ"ל. וכן מב' להדי' בשווע"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ג), דאף בנמלך שצריך לחזור ולברך בפה"ג, מכ"מ שפיר יש לו לברך אף הטוה"מ, וז"ל, ואם הוא בענין שצריך לחזור ולברך בפה"ג על השני כגון בנמלך, יברך תחלה הטוה"מ ואח"כ בפה"ג, עכ"ל. וכן מב' מדברי הפמ"ג (אשל אברהם ריש סי' קעה), [והובאו דבריו בשעה"צ (קעה, ג)], יעו"ש.

יט. הביאו לפניו מין יין נוסף לאחר שכלה הראשון [או שנמלך ואינו רוצה לשתות עוד ממנו], הסכמת רוח"פ לחלק בזה, שאם הביאוהו מחמת חשיבותו, הרי שיש לברך עליו הטוה"מ, אך אם לא הביאוהו אלא מחמת שכלה הראשון, אין לברך עליו, ועי' הערה יט.

כ. יש שכתבו בדעת כמה ראשונים, שאין לברך הטוה"מ על שינוי יין אלא בתוך הסעודה, אכן הסכמת רוב הרו"א, דשפיר יש לברך הטוה"מ אף שלא בתוך הסעודה, ועי' הערה ל.

טו הנה בדברי הראשונים מצינו מי שכתב, דהיכא שכלה היין הראשון קודם שהביאו היין השני לפניו, אין לו לברך עליו הטוה"מ, דבכהא"ג שוב אין לנו להחשיבו כ'ריבוי יין'; ודעה זו נזכרה בדברי רבינו ירוחם (נתיב טז ח"א), אלא שהניח הדברים בצ"ע, וז"ל, הובא להם יין אחר אפילו משובח מן הראשון, וכבר כלה הראשון, אין מברכים הטוב והמטיב, שאין כאן ריבוי טובה, כן מצאתי בהגה"ה, וצ"ע, עכ"ל. [ובדברי השל"ה (שער האותיות ערך קדושת האכילה אות שא) מצינו שכל לחוש לדעה זו, וז"ל, הובא להם יין אחר אפי' משובח מן הראשון, וכבר כלה הראשון, אין מברכים הטוה"מ שאין כאן ריבוי טובה כו', עכ"ל רבינו ירוחם כו', ונראה לי דיש לחוש בזה לדברי רבינו ירוחם שכתב בשם הגה"ה, דאין מברכים הטוה"מ כשכלה הראשון, אע"ג דסיים בה וצ"ע, מכ"מ מוטב שלא לברך משיברך ויכניס עצמו בספק ברכה לבטלה, דברכות דרבנן וספק ברכות להקל, עכ"ל, וע"ע א"ר (קעה, א) שהביא דברי השל"ה, אכן מדבריו שם נראה שכתב להשוות דעת השל"ה ודעת המג"א דלקמן בהמשה"ד, ודבריו צ"ע]. ועי' ב"י (סו"ס קעה) שכל לדחות דעה זו, וז"ל, ואין טעם בדבר, דהא מכ"מ ריבוי יין הוא, וצריך לברך עליו, עכ"ל, וכן הכרעת הרמ"א (קעה, א), דשפיר יש לברך הטוה"מ על היין השני, אע"פ שבשעה שהביאוהו לפניו כבר כלה הראשון.

אכן, בתשו' הרדב"ז (ח"ד סימן קכה, ובמנין הכללי סי' קצה) כתב לחלק בזה, דהיכא שכלה היין הראשון, ומפני כך הביאו היין השני, הרי שאין להם לברך עליו הטוה"מ, שהרי לא מפני שינוי וחשיבותו הביאו ליין זה, כי אם מפני שלא היה להם יין אחר לשתותו, אכן אם עדיין יש להם מן היין הראשון, [ומלשון נראה, דה"ה נמי היכא שיש להם מן הראשון בבית זה, ואע"פ שאינם לפניו על השולחן, ובאמת טעמי דהרדב"ז שייך שפיר אף בכהא"ג, ודו"ק], אע"פ שנמלכו בדעתם ואינם רוצים לשתות עוד ממנו, מכ"מ יש להם לברך עליו הטוה"מ.

וז"ל הרדב"ז, שאלה שאלת, בא להם יין משונה מפני שנשלם היין שהיו שותים ממנו ואין להם מה לשתות, אם מברכים עליו הטוה"מ, תשובה, דבר זה כתב בעל ספר הנתיבות ז"ל [-רבינו ירוחם (ברכ"י סי' קעה סוף סק"ג)] בשם הראב"ד ז"ל, שאין מברכים עליו הטוה"מ, אבל הוא נסתפק בדבר, ואני בעניי מסתברא לי, שאם יש להם מאותו היין שהיו שותים בתחילה ולא רצו להביאו והביאו זה המשונה, ודאי משום שינוי יין הביאו אותו, ומברך עליו הטוה"מ, ואם לא היה להם יין מאותו הראשון והביא זה, אע"פ שהוא משונה, לא מפני שינוי הביאו, אלא מפני שלא היה להם אחר והם צריכים לשתות, ובכהא"ג מסתבר טעמו של הראב"ד ז"ל ואין מברכים עליו, ואפשר שגם הוא ז"ל בכהא"ג אמרה, ואני לא ראיתי הלשון במקומו, אבל מה שכתבתי הוי מילתא מציעתא וטעמא דמסתבר, עכ"ל.

והסכמת רוב הפוסקים כדעת הרדב"ז, דהיכא שהביאו היין השני מפני שכלה הראשון, [ובפשטות נראה דה"ה נמי היכא שמטעם אחר נמלך בדעתו שלא לשתות מיין זה, ולא מפני חשיבות ומעלת היין השני], הרי שאין להם לברך עליו הטוה"מ, לפי שלא הביאוהו מחמת שינוי וחשיבותו, אכן אם עדיין יש להם מן הראשון, [ונכמשת"ש שמדברי הרדב"ז נראה, דה"ה נמי היכא שיש להם בבית מיין זה, ואע"פ שכלה להם יין זה מן השולחן], ואע"פ הביאו היין השני, שפיר יש לברך עליו הטוה"מ, אע"פ שאינם עומדים לשתות עוד מן היין הראשון. וכ"ה להלכה בדברי המג"א (קעה, א), הגהות ערך לחם למהריק"ש (סימן קעה), כנסת הגדולה (סי' קעה הגב"י אות ב'), ובשיירי כנה"ג (סי' קעה הגב"י אות יג), שועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סי"ח), ברכ"י (קעה, ב), מגן גבורים (סי' קעה אלף המגן סק"ב), קיצור שו"ע (סימן מט סי"ב), משנ"ב (קעה, ג), ערוה"ש (קעה, ז), תורת חיים (סופר, קעה, ב), כה"ח (קעה, טו), ושא"פ.

א. הנה בדברי התוס' (פסחים קא. ד"ה שינוי יין) מבוא' להדי', דשפיר יש לברך הטוה"מ על שינוי היין, בין היכא ששותהו בתוך הסעודה ובין היכא ששותהו שלא בתוך הסעודה, וז"ל, וצריך לברך הטוה"מ בין בשעת סעודה בין שלא בשעת סעודה, עכ"ל. ובאמת אפשר שיש לדייק כן אף בדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ט) שכל בזה"ל, דהיכא שהיו מסובין לשתות יין והביאו להם מין אחר כו' יש להם לברך הטוה"מ, ומשמע דאע"פ שלא הסבו לסעודה אלא לשתית יין בעלמא, שפיר יש להם לברך הטוה"מ על שינוי היין; [וביותר עי' ספר הבתים (הל' ברכות שער תשיעי סימן י') שהביא מי שכתב לדייק בדברי הרמב"ם, דאין לברך הטוה"מ אלא היכא ששותה יין בתוך הסעודה, וכדמשמע מלשון הרמב"ם דהיינו דווקא היכא שהיו מסובים לשתות יין, דאל"כ היה לו להרמב"ם להביא דו"ז בסתמא, וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי מהרש"א וביה"ל, ודו"ק]. וכן מבוא' להדי' בדברי הטור (סימן קעה) שכל, דהיכא שהיו מסובים בתוך הסעודה, אין להם לצאת זה מזה בברכת הטוה"מ, ללפי שאין בית הבליעה פנוי,

וכדלקמן בארוכה (), אך שלא בתוך הסעודה שפיר יכול אחד מהם להוציא חבירו בברכת הטוה"מ, עכ"ד, והרי לן להדי' דשפיר יש לברך הטוה"מ על שינוי היין אף שלא בתוך הסעודה.

[ובעיקר דברי התוס' הנ"ל, הנה בפשטות נראה כוונתם לחדש בזה, דשפיר יש לברך הטוה"מ אף היכא ששותה היין שלא בתוך הסעודה, ולאפוקי מדברי הראשונים דלקמן בהמשה"ד, דאין לברך הטוה"מ על שינוי יין אלא היכא ששותהו בתוך הסעודה. אכן, עי' מהרש"א (פסחים שם) שכל' לבאר דברי התוס' לאידך גיסא, דכוונת התוס' לחדש בזה דשפיר יש לברך ברכת הטוה"מ על שינוי יין אף היכא ששותהו בתוך הסעודה, דלא תימא דכיון שכבר נתחייב בברכת הטוה"מ שבברכהמ"ז מפני הפת שאכל, מעתה שוב אין לו לברך הטוה"מ אף על שינוי היין, לזה כתבו התוס' דשפיר יש לו לברך הטוה"מ על שינוי היין אף בתוך הסעודה, ואה"נ דהיכא ששותה היין שלא בתוך הסעודה, פשיטא דשפיר יש לו לברך הטוה"מ. וכ"ה להדי' בס' בית הלוי (על התורה, עניינים שונים בסוה"ס ד"ה ואשר) בביאור דברי התוס', וז"ל, ואשר נסתפקת בשינוי יין באמצע הסעודה אם צריך לברך הטוה"מ כו', באמת דלכא' יש מקום להסתפק בזה, אחר דבלא"ה כבר יש עליו חיוב של ברכה של הטוה"מ משום הפת שאכל, דנהי דבפת הי' התקנה לאומרו אחר המזון בברכהמ"ז, ובין התקנה לאומרו קודם השתיה, מכ"מ בכהא"ג כיון דכבר מחוייב בברכה זו ויאמר אותה בודאי אחר הסעודה, אפשר דבכהא"ג א"צ לאומרו קודם היין ויסמוך על שיאמרנו אח"כ, אמנם עיין בתוס' פסחים (שם) שכתבו דצריך לברך בין בתוך הסעודה ובין שלא בשעת סעודה, וכוונת התוס' באריכות דבריהם שם הוא להוציא מהך סברא הנ"ל, עכ"ל. ויסוד סברת מהרש"א ובית הלוי, דשלא בתוך הסעודה נראה טפי שיש לו לברך הטוה"מ על שינוי יין, כבר נתבאר בדברי ספר הבתים הנ"ל בסמוך, ודלא כמש"כ בס' תורת חיים (סופר, קעה, יב) להעיר ע"ד מהרש"א, דליכא מאן דס"ל שאין לברך הטוה"מ כי אם שלא בתוך הסעודה, ודו"ק].

ב. אכן עי' רש"י (ברכות נט: ד"ה שינוי יין) שכל' בזה"ל, שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון, א"צ לברך בורא פרי הגפן, עכ"ל, ובשו"ת גינת ורדים (כלל א' סימן מב) כ' לדייק מדבריו, דאף לענין ברכת הטוה"מ לא מיירי אלא היכא שהיה שותה יין בתוך הסעודה, אך שלא בתוך הסעודה אין לו לברך הטוה"מ, [וראה לשונו לקמן בהמש"ד בטעם דעה זו]. ובאמת מצינו בדברי כמה ראשונים שכתבו כעין לשון רש"י הנ"ל, עי' מאירי (ברכות נט: ד"ה היו) שכל' דהיכא שהיה בסעודה ובא להם שינוי יין יש להם לברך הטוה"מ, וכן נראה מלשון ראב"ן (ברכות סימן רא) וסמ"ג (עשין כז) והריטב"א (ברכות נט: ד"ה שינוי) ועו"ר.

ויעו"ש בהמש"ד הג"ו (סימן מד) שהוסיף עוד בזה, דאף שיש להעמיד דברי רש"י אף היכא שקבעו עצמם לשתות יין כעין 'סעודה', מכ"מ פשטות דברי רש"י מורים שאין לברך ברכה זו כי אם בשתיית יין בתוך הסעודה. וז"ל, ונראה לתרץ שהטור [דלקמן בהמשה"ד] סובר, שדברי רש"י לאו למימרא דבעי' שיהיה שם סעודה ממש, רק כוונתו היא דליהוי שם מיהא כעין סעודה, כגון שישבו לשתות בדרך קבע, אפילו שאין שם אכילה שפיר דמי כו', אבל כששותים באקראי בעלמא אין ראוי לברך ברכה זו, כיון שאין הנאת ריבוי יין ניכרת, וכיון דמעיקרא לא נקבעו לשתות הרי כל יין דמיינו קמיהו קמא קמא בטיל ואין הנאתו ניכרת כו'; אבל הנראה שקשה לפרש כן בדברי רש"י ששפתיו ברור מללו, ואם איתא דזאת היתה כוונתו היה לו לפרש בהדי', לכן הנכון לומר שכוונתו היא כאשר כתבנו כו' לענין ברכת הטוה"מ, שאין מברכים אותה רק כשהיו שותים בסעודה, דבלא סעודה אין הנאת ריבוי יין ניכרת ואין בה שמחה יתירה, עכ"ל. [וע"ע בדברי הג"ו לקמן מינה (סימן מה) שהביא תשובת מהר"י הלוי, שכתב להעמיד דברי רש"י דלא מיירי כי אם לענן ברכת בפה"ג, ועוד כתב (בסוף התשובה) ליישב דברי רש"י, דלרבותא נקט רש"י ששותה היין בסעודה, דאע"ג דהוי קביעות טפי, ובדעתו מתחילה לשתות כל יין שיביאו לפניו, מכ"מ יש לו לברך על השני הטוה"מ, [ולא"ד היכא שנמלך בדעתו לשתות מין יין נוסף, אכן, עי' לעיל () שדי"ז אינו מוסכם בדברי כל הפוסקים שיש לברך הטוה"מ אף בנמלך], ויעו"ש עוד (סימן מו) תשובת הג"ו למהר"י הלוי, ואכמ"ל]. וכן מסקנת הג"ו להלכה, דכיון שדברי רש"י מטים הרבה דקפדינן שיהיה שם סעודה, אין לנו להקל למיעבד עובדא לברך על ריבוי יין בלא סעודה, שיש שם חשש ברכה לבטלה, ושב ואל תעשה עדיף טפי, עכ"ל. ויש מן האחרונים שכתבו לחוש לדבריו, וס"ל שלמעשה אין לברך הטוה"מ על שינוי יין כי אם בתוך הסעודה, וכ"ה במטה יהודה (קעטג), כה"ח (קעה, כח), שו"ת מנחת יצחק (ח"ט סו"ס יד), ועו"פ.

ג. אכן הסכמת רוב הפוסקים, דשפיר יש לברך הטוה"מ אף שלא בתוך הסעודה, וכדעת התוס' והטור הנ"ל, וכן מב' בדברי כמה פוסקים [לבוש (קעה, ה), ב"ח (קעה, ג סוד"ה ומ"ש אבל), חיי"א (כלל סב סט"ו), ועו"פ] שהסכימו להלכה לדברי הטור הנ"ל, דהיכא ששותים יין בתוך הסעודה, אין לאחד מהם להוציא את חבירו בברכת הטוה"מ, אבל היכא ששותים יין שלא בתוך הסעודה, שפיר יכולים לצאת זה מזה בברכת הטוה"מ, והרי דס"ל בפשיטות דשפיר יש לברך הטוה"מ על שינוי היין אף שלא בתוך הסעודה; וכ"ה להדי' בשוועה"ר (סדר ברכת הנהנין פרק יב סכ"א) בזה"ל, מברכין הטוה"מ על היין בין בתוך הסעודה בין שלא בתוך הסעודה, אלא שבתוך הסעודה כאו"א מהמסובין צריך לברך לעצמו, וכן בברכת בפה"ג, ושלא בתוך הסעודה יכול האחד להוציא חבירו בברכתו אם נתכוונו לצאת ידי חובתם, עכ"ל; וכ"כ בקיצור שו"ע (סימן מט ס"ח) בזה"ל, שתו מיין אחד, בין בתוך הסעודה בין שלא בתוך הסעודה, והביאו להם יין אחר כו', אבל מברך עליו הטוה"מ, עכ"ל. [אכן ממש"כ הברכ"י (קעה, ג) לענין ליל הסדר, דהיכא ששתה כוס הב' של אמירת ההגדה מיין אחר, הרי שיש לו לברך עליו הטוה"מ, אין להוכיח

כא. בליל הסדר, מותר להוסיף ולשתות יין בין הכוסות, אע"פ שיש לו לברך על יין זה ברכת הטוה"מ, ויש שכתבו שאין להקל בזה אלא במקום הצורך, ועי' הערה לא. ואם אינו שותה מדין נוסף זה אלא לאחד מד' כוסות, שפיר יש לו לברך הטוה"מ, ואע"פ שכוס של מצוה הוא לב.

דשפיר יש לברך ברכה זו אף שלא בתוך הסעודה, די"ל דהתם עדיף טפי לפי שהוא סמוך לסעודתו, וכמש"כ הרא"ש (פסחים פ"י סימן כד) דמהא"ט נמי אין מברכים ברכה אחרונה על כוס שני מד' כוסות, ודו"ק. לא הנה לענין שתיית יין בליל הסדר מלבד ד' כוסות שתקנו חכמים, כתב המחבר (תעג, ג), דשפיר יכול להוסיף על ארבע כוסות ולשתות ביניהם כמה כוסות שירצה, אכן באמת בדברי הטור (סימן תעג) מב' מדברי כמה ראשונים, דלדעת הראשונים שיש לברך בפ"ג על כל כוס וכוס מד' כוסות, הרי שאין להוסיף בשתיית כוסות נוספות אא"כ אינו מברך עליהן בפ"ג, שהרי אם יברך עליהן הר"ז נראה כמוסיף על הכוסות, ומשום"ה אין להקל בזה לשתות יין בין הכוסות, אלא היכא שהיה בדעתו מתחילה לשתות כוסות נוספות, ופטר אף כוסות אלו בברכת בפ"ג שבירך בתחילה; וכ"כ המשנ"ב (תעג, יג) להלכה, דלדעת הרמ"א (תעג, א) שיש לברך בפ"ג על כל כוס וכוס, הרי שאין להקל בזה לשתות יין בין הכוסות, אלא היכא שאינו מברך עליו בפ"ג, וכגון שהיה כן בדעתו מתחילה לשתות כוסות נוספות.

והסכמת רוב הראשונים, דאע"פ שאין לברך בפ"ג על כוסות אלו כדי שלא יהא נראה כמוסיף על הכוסות, מכ"מ היכא ששותה כוס נוספת מדין אחר, [וכמשנ"ט לעיל () דעות הראשונים בד"ז, אי היינו דווקא היכא שהיין השני משובח מן הראשון או לא], שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ, דאין שייך בזה הא"ט שיהא נראה כמוסיף על הכוסות; וכ"כ בתשב"ץ קטן (סימן צט) בשם מהר"ם מרוטנבורג, וז"ל, ואומר שיכולים לברך הטוה"מ בליל פסח כמה פעמים שירצה, ואינו נראה כמוסיף על הכוסות כי אם כשמברך בפ"ג כמו שבירך על הראשונה, עכ"ל; וכ"ה להדי' במאמר חמץ להרשב"ץ (אות קלא), [והו"ד בברכ"י (קעה, ג ד"ה מאי)], וכ"כ האוברדהם (סדר ההגדה ופירושה, ד"ה נשאל ה"ר מאיר) והטור (סימן תעג) ובספר המנהגים (טירנא, הלכות ליל הסדר) ועו"ר.

מאידך, עי' מהרי"ל (סדר ההגדה אות לז) שהביא בזה"ל, ויש שאין מברכים הטוה"מ בסעודה שלא להרבות כוסות, עכ"ל, והיינו דאף אם לא יברך עליו אלא ברכת הטוה"מ הר"ז נראה כמוסיף על הכוסות, ולא"ד היכא שמברך עליו בפ"ג. והמג"א (ריש סי' קעה) הביא דברי מהרי"ל, והוסיף וכתב בזה"ל, ונראה לי שלא ישתה מב' מינים, אבל אם הביאו לו מין אחר צריך לברך, מאחר שנזכר בגמ' להדי', עכ"ל, [ויעו"ש עוד בהמש"ד שצ"ן אף לדברי הראשונים הנ"ל]; ובפשטות נראה כוונתו, דאף שלתחילה יש לחוש לדברי מהרי"ל, והיינו דהיכא שרוצה לשתות יין בין הכוסות, לא יקח יין אחר שיש לו לברך עליו ברכת הטוה"מ, אך עכ"פ היכא שהביאו לו מין אחר ונתחייב לברך עליו ברכת הטוה"מ, שפיר יש לנהוג כדברי רוב הראשונים הנ"ל, ולברך עליו ברכת הטוה"מ כדינא דגמ', וכן ביאר הלבושי שרד (קעה, ב) בדברי המג"א; עו"כ האחרונים [מחצית השקל (על מג"א שם) ומשנ"ב (קעה, ב)] לבאר דברי המג"א, דכוונתו להקל בזה היכא שצריך לו הרבה, וכגון 'שהיה צמא הרבה ואין לו יין אחר', דבכהא"ג אע"פ שנראה כמוסיף על הכוסות, וכדברי מהרי"ל דאף היכא שאינו מברך עליו בפ"ג כי אם הטוה"מ הר"ז נראה כמוסיף על הכוסות, מכ"מ כיון שמדינא דגמ' יש לו לברך עליו הטוה"מ, הרי שדוחה די"ז לחשש הנ"ל שיהא נראה כמוסיף על הכוסות.

לב עי' שו"ת בית יהודה (למהר"י עייאש בעל מטה יהודה, או"ח סו"ס נג) שכל' לחדש, שלא נתקנה ברכת הטוה"מ אלא היכא ששותה מן היין השני בתורת רשות, ומשא"כ היכא שכוס של מצוה היא וחובה עליו לשתות, אע"פ שיכול שלא לשתות מדין זה כי אם מדין אחר, מכ"מ אין לו לברך עליו הטוה"מ; וז"ל, ובספק שלישי נראה, דאע"ג דכתב הטור (סימן תעג) בשם מהר"ם מרוטנבורק ז"ל, ששאלוהו אם יכולים לברך על שינוי יין הטוה"מ בליל פסח, והשיב שיכולים לברך, שאינו נראה כמוסיף רק אם יברך בפ"ג כמו שבירך על הכוסות כו', היינו בשינוי יין ששותה בתורת רשות חוץ מד' כוסות של חובה, ועל זה נשאל הרב אם יש בו כמוסיף, אבל בשינוי יין שיהיה בכוסות של חובה נראה דאין לברך, כיון דעל כרחו הוא שותה ולא סגי בלאו הכי אי"ז נקרא ריבוי טובא, דאע"ג דהוי ריבוי טובא לגבי המינים, אינו נחשב ריבוי לגבי השתי' גופה, דאינו תלוי ברצונו שלא לשתות, ועוד, דמשמעות הברכה היא על ההנאה שנהנה בשתיית שני מינים, ולא שייכא אלא במידי דאית בי' הנאה, משא"כ בכוס של מצוה הרי מצות לאו ליהנות ניתנו, ואין זו חשובה הנאה לגבי ברכת הטוב, עכ"ל; והרי לן מדבריו ב' טעמים בד"ז, אמאי אין לברך ברכת הטוה"מ על כוס של מצוה, חדא, שלא נתקנה ברכה זו אלא על הנאה של רשות, ועוד, דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו.

וע"ע תורת חיים (סופר, קעה, א מד"ה אמנם) שכל' לחוש לדברי הבית יהודה. ועוד מצינו כן בס' גור אריה (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט), דאין לברך הטוה"מ על כוס של מצוה, כי אם על כוס של רשות שאינו שותה יין זה כי אם להנאות, ובדבריו מב' עוד בזה, דאף היכא ששותה מן היין הראשון לכוס של מצוה, ומן היין השני אינו שותה כי אם לכוס של רשות, מכ"מ אין לו לברך עליו הטוה"מ, דכיון שהראשון הי' לשם מצוה, הרי שאינו בגדר 'שתיה' לענין זה, ושוב אין לנו להחשיבו כשינוי יין, יעו"ש באורך.

דיני הברכה

כב. לדעת הרבה פוסקים, אין לברך הטוה"מ אלא קודם שתיית היין השני; אכן, אם התחיל לשתות היין ושוב נזכר שעדיין לא בירך עליו הטוה"מ, שפיר יש לו לברך כל זמן שעדיין לא גמר לשתותו, ועי' הערה ל'.

מאידך, מדברי המג"א (ריש סי' קעה) שכל דהיכא ששתה יין בסעודה, ושוב בירך ברכהמ"ז על כוס של יין אחר, אין לו לברך עליו הטוה"מ אע"פ שהוא משובח מן הראשון, לפי שכבר יצא ידי חובתו בברכת הטוה"מ שבברכהמ"ז, עכ"ד, משמע דבלא"ה שפיר היה לו לברך עליו ברכת הטוה"מ אע"פ שכוס של מצוה הוא; וכן יש להוכיח מדברי הפוסקים שהביאו דברי המג"א להלכה, וכ"ה בשו"ע (סדר ברכת הנהנין, פרק יב סכ"א), קיצור שו"ע (סימן מט סט"ז), משנ"ב (קעה, ב), ועו"פ. [ובעיקר דברי המג"א, עי' מה שהעיר בזה בס' בן ידיד (על הרמב"ם, פ"ד מהל' ברכות ה"ט), דכיון שכבר בירך ברכהמ"ז הרי שגמר סעודתו, ושוב הרי זה כקביעות חדשה לשתית יין, ואינה כהמשך לשתית היין שבתוך הסעודה, ומאיזה טעם יש לנו להחשיבו כשינוי יין שתקנו חכמים לברך עליו הטוה"מ, וצ"ע. וכן מב' בדברי הברכ"י (קעה, ג), יעו"ש דמייירי בגוונא הנ"ל לענין ד' כוסות בליל הסדר, דהיכא ששתה כוס הא' מיין אחד, ושותה כוס הב' מיין אחר שהוא משובח ממנו, שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ. וכן מב' מדברי הא"א (בוטשאטש, סימן קעה) שכל לדון בשיעור שתיית היין לענין חיוב ברכת הטוה"מ, ויעו"ש שכל ד"ל דאף נימא דבשתיית יין דעלמא בעינן שיעור רביעית, מכ"מ בשתיית כוס של מצוה סגי שביעור כמלא לוגמין, דעכ"פ הוי שתי' חשובה כיון דבהכי סגי לי' לענין כוס של מצוה, והרי דס"ל בפשיטות, דשפיר יש לברך הטוה"מ אף היכא ששותה יין זה לכוס של מצוה.

ומש"כ הבית יודוה בטעמא דמילתא, דהא מצוות לאו ליהנות ניתנו, יש ליישב בפשיטות ע"פ מש"כ הר"ן (נדריים טו: סוד"ה והא מה"ת), דהיכא דאיכא הנאת הגוף בהדי קיום המצוה, לא אמרי' דינא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ושפיר יש לנו להחשיבה כהנאה, וכן נראה דעת רש"י (ר"ה כח. ד"ה אבל לא), וכ"ה להדי' בב"י (תקפז, סוד"ה המודר), [ואכמ"ל עוד בזה], ומשנ"ה בנידו"ד דאיכא הנאת הגוף, הרי שאין שייך לומר בזה דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ושוב י"ל דשפיר יש לו לברך הטוה"מ על שינוי היין אף בכוס של מצוה, ודו"ק.

ל"א. כתב הבית יוסף (סו"ס קעה), וז"ל, מצאתי כתוב, נראה דהטוה"מ הואיל ואינו בא כמו שאר ברכות [-המצוות], שאומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו, אלא לשבח בעלמא, אין צריך לברך עובר לעשייתו, ואפי' אחר שתייתו מברך הטוה"מ, וכן מצאתי בשם רבינו קלונימוס הזקן, ואין דבריו מכוונים, שהרי כל ברכות ההנאה בענין זה הם, ואפ"ה אינו מברך עליהם אלא קודם שנהנה מהם ולא אחר שגמר סעודתו, עכ"ל. והרי לו דעת הב"י, דאע"פ שבדברי אחד מרבותינו הראשונים מב' להדי', דשפיר יש לברך ברכת הטוה"מ אף לאחר שתיית היין, מכ"מ נראה עיקר שיש לנו לדונה כשאר ברכות הנהנין, ואין לברך ברכת הטוה"מ כי אם קודם שתיית היין.

ובביאור דעת רבינו קלונימוס דשפיר יש לברך ברכת הטוה"מ אף לאחר שתיית היין, כתבו האחרונים [דרכי משה (קעה, ב), דרישה (קעה, א), א"ר (קעה, ט)], דהיי"ט לפי שברכה זו בכלל ברכות השבח היא, ומאי דקיי"ל שיש לברך קודם הנאת אכילתו היינו דווקא לענין ברכות הנהנין שלא נתקנו אלא על הנאתו מדב"ז, ומשא"כ לענין ברכות השבח דשפיר יכול לברך אף לאחמ"כ. וז"ל הדרישה (שם), יש ליישב ולקוון דבריו דהכי קאמר, מאחר שאין ברכה זו דומה לשאר ברכות הנהנין שמברך על הנאת אכילתו ושתייתו, וכאן מברך ברכת השבח להשי"ת ומזכיר בה חסד השי"ת בהרוגי ביתר, לכן אין צריך להקדימו, עכ"ל; וז"ל הא"ר (שם), ולא קשה מידי, דבכל ברכת הנהנין מברך על הנאתו, משא"כ זה שהוא לשבח בעלמא ולשמחה, עכ"ל.

ב. אכן כתבו האחרונים, דהיכא שהתחיל בשתית היין השני, ושוב נזכר שלא בירך עליו הטוה"מ, הרי שלכו"ע שפיר יכול לברך עליו כל זמן שעדיין לא גמר לשתותו, ואף לדעת הב"י הנ"ל, מכ"מ כיון שעדיין שותה ממנו שפיר יכול לברך עליו; ועי' מור וקציעה להיעב"ץ (סימן קעה) שכל ליישב בזה דברי רבינו קלונימוס הנ"ל, דלעולם ס"ל נמי כדברי הב"י שאין לברך ברכה זו כי אם קודם שתיית היין, ומש"כ דשפיר יש לברך אף לאחר שתיית היין, היינו לאחר שהתחיל בשתית היין, אכן באמת לא מייירי אלא היכא שעדיין עומד לשתות עוד מיין זה; וז"ל היעב"ץ, נ"ל פשוט דר"ל, אפי' כבר שתה בלי ברכת הטוה"מ, מברך הטוה"מ כל שעודנו לפניו ורוצה לשתות עוד ממנו, ובזה סרה תלונת הב"י, עכ"ל. וכן נראה כוונת החי"א (כלל סב ס"ד) ליישב בזה דברי רבינו קלונימוס הנ"ל, יעו"ש שכל בזה"ל, אם לא בירכו קודם שתי', יכולים לברך אחר שתי', בית יוסף [-בשם רבינו קלונימוס], ונראה לי עכ"פ כל זמן שעוסקים עוד בשתי', עכ"ל. וכ"כ הפמ"ג (סי' קעה א"א סק"ה) להלכה, דהיכא ששותה עוד ממין זה, שפיר יש לו לברך הטוה"מ אף שכבר התחיל בשתיתו, ועי' משנ"ב (קעה, טו) שהביא דברי הפמ"ג, וביאר דבריו, דבכהא"ג שעדיין עומד לשתות מיין זה, הרי שלכו"ע שפיר יש לו לברך עליו הטוה"מ אע"פ שכבר התחיל בשתיתו, ואף לדעת הב"י.

[נעוד הוסיפו הא"ר (שם) והמשנ"ב (שם), דה"ה נמי אף היכא שגמר לשתות היין, דעכ"פ אם נזכר שלא בירך הטוה"מ בעוד היין בפיו, שפיר יש לו לברך מיד לאחר שיבלענו, אכן אם לא נזכר אלא לאחר שבלע היין, ואינו עומד לשתות עוד מיין זה, הרי שיש לחוש לדברי הב"י הנ"ל, ושוב אין לו לברך הטוה"מ; ולא נתבאר בדבריהם,

כג. הסכמת רוב הראשונים שאין להוציא את חבריו ידי חובתו בברכת הטוה"מ, לפי שאין בית הבליעה פנוי, [ודלא כדעת כמה ראשונים, דהיכא שאינו מוציא את חבריו בברכתו ל"ח כשותפים בטובת שתיית

האם בכהא"ג שנזכר בעוד היין בפיו, אף לדעת הב"י שפיר יש לברך עליו הטוה"מ לאחר שיבלענו, או דלמא אף שלדעת הב"י אין לברך אף בכהא"ג, מכ"מ לא נקטי' כדבריו כי אם היכא שנזכר לאחר שבלע היין, ועיין].

ג. והנה באמת מצינו בדברי כמה אחרונים שכתבו לאידך גיסא, דלדעת הב"י שאין לברך אחר שתיית היין, ה"ה נמי דאין לברך אחר שהתחיל בשתיית היין, ואע"פ שעדיין עומד לשתות עוד מיין זה, וכתבו להוכיח לדבריהם מדין ברכת שהחיינו על פירות חדשים, דאין לברך אלא בתחילת אכילתו הראשונה, ואם לא בירך בשעה זו, שוב אין לו לברך לאחמ"כ; וכ"כ בכה"ח (קעה, כז) ובאשל אברהם (בוטשאטש, מהדו"ת סימן קעה). וז"ל הכה"ח, ולי נראה, כיון דברכת הטוה"מ אינה אלא משום שמחת רוב מיני יין, עיקר השמחה אינה אלא בתחילת השתי', אבל אחר שכבר שתה יין אין כ"כ שמחה ואין לברך עוד, ואפי' נשאר בקנקן, וכמו ברכת שהחיינו דאם לא בירך באכילה ראשונה אין לברך עוד, ואפי' אם רוצה לאכול עוד, וכמש"כ מג"א ומחצית השקל (רכה, ט), עכ"ל.

אכן באמת עי' לעיל () לענין ברכת שהחיינו על פירות חדשים, דהן אמנם הסכמת הפוסקים דאין לברך אחר שגמר אכילתו, ויעו"ש עוד () דלדעת הרבה פוסקים אין לברך אלא באכילה ראשונה ולא באכילה שני', אכן מאידך יעו"ש () מדברי הרבה פוסקים, דכל כמה שעדיין לא גמר אכילתו הראשונה, שפיר יכול לברך שהחיינו אע"פ שכבר התחיל באכילת הפרי, ולפ"ז אדרבה, יש להוכיח מדין ברכת שהחיינו דפירות חדשים אף לנידו"ד, דשפיר יכול לברך הטוה"מ על שינוי היין כל כמה שעדיין עומד לשתות מן היין השני, והיפך דברי הכה"ח והא"א הנ"ל, [וכבר העיר בזה בס' קצות השולחן (סימן סא בדי השולחן סק"ד)]. והנה בדברי הא"א לא קשי' מידי, דאה"נ דהא"א (סימן רכה) ס"ל אף לענין ברכת שהחיינו דפרי חדש, דאין לברך אלא בתחילת אכילתו הראשונה, וכל כמה שהתחיל לאכול הפרי, שוב אין לו לברך אע"פ שעדיין לא גמר אכילתו, [וראה לשונו לעיל ()], ולשיטתו כתב הא"א דה"נ אין לברך הטוה"מ אחר שהתחיל בשתיית היין השני, אך בדברי הכה"ח יש להקשות כנ"ל; ומה שהביא הכה"ח מדברי המג"א והמחצה"ש, דבריו אינם מובנים, דיעו"ש בדבריהם דלא מיירי אלא לענין היכא שגמר אכילתו לגמרי, ולענין אכילה שני', ולזה כתבו דאין לו לברך שהחיינו, אך עכ"פ היכא שעדיין לא גמר אכילתו הראשונה, בודאי י"ל דמודו דשפיר יש לו לברך שהחיינו, וצ"ע.

ובעיקר דברי הכה"ח והא"א לדמות דין ברכת הטוה"מ על שינוי יין לדין ברכת שהחיינו דפירות חדשים, עי' קצות השולחן (סימן סא בדי השולחן סק"ד) שכתב לדחות ראייה זו, וז"ל, וראייתו שמביא משהחיינו אינה ראי', דברכת שהחיינו היא על השמחה מצד החידוש שזכה לאכול מפרי חדש, ועיקר השמחה הוא בשעת התחלת האכילה, אבל בשינוי יין כל זמן ששותה מיין השני משום שינוי יין יש לו שמחה, [שהרי עיקר שמחתו אינה בחידוש דב"ז כברכת שהחיינו על הפרי, אלא עיקרה על ריבוי היינות], עכ"ל.

היין]; א"כ מוסיף ואומר להם קודם ברכתו 'סברי מרנן', ועי' הערה^{לד}. [ולדעת הרו"א^{לה} דשפיר יש לברך הטוה"מ אף בשינוי יין שלא בתוך הסעודה, הרי שבכהא"ג בודאי יכול להוציא חבירו יד"ח בברכה זו^{לז}].

^{לז} כתב הרא"ש (ברכות פ"ט סימן טו), וז"ל, ויש שרוצים לומר, כיון דהטוה"מ אינו מברך ביחיד, אע"ג דקיי"ל (ברכות מב.) דיין בתוך הסעודה כ"א מברך לעצמו, הטוה"מ אחד מברך לכולם, דאם היה כ"א מברך לעצמו, הו"ל כל חד וחד יחיד, [-ושוב ל"ח כשותפים בטובת שתיית היין, ואין להם לברך ברכת הטוה"מ], ולא נהירא, דמהא"ט דאמרי' בבפ"ה"ג דכל חד מברך לעצמו משום דאין בית הבליעה פנוי, האי טעמא נמי שייך בברכת הטוה"מ, ואע"ג דכל אחד ואחד מברך לעצמו, כיון דחבירו שותה ונהנה גם הוא מיין זה, קרינן ב' הטוב לדידי' והמטיב לאחרני, מידי דהוה אמרו לו אשתך ילדה זכר, דמברך הטוה"מ משום דאיכא טוב גם לאשתו, ומי לא עסקי' דהיה בעלה בעיר אחרת בשעה ששמע, עכ"ל. וכן הסכמת רוב רבותינו הראשונים, [ורבים הביאו די"ז בשם רבינו יחיאל מפרי"ש], דשפיר יש לנו להחשיבם כשותפים בטובת שתיית היין אף היכא שאין חבירו מוציאו בברכת הטוה"מ, ואדרבה, אין להם להוציא זה את זה אף בברכת הטוה"מ, כשם שאין מוציאים זא"ז בברכת בפה"ג, ולפי שאין בית הבליעה פנוי; וכ"כ התוס' (ברכות מג. ד"ה הואיל), מרדכי (ברכות סי' רטז), תשב"ץ קטן (למהר"ם מרוטנבורג, סימן רצו), רבינו ירוחם (נתיב טז ח"א), טור (סימן קעה), פסקי מהר"ם ריקאנטי (סימן עו), ועו"ר.

[ואגב אורחא יש להוסיף בזה, לענין משנ"ת בטעמא דמילתא דהיכא שבא להם יין בתוך המזון כאו"א מברך לעצמו, ולדברי הראשונים הנ"ל היינו אף לענין ברכת הטוה"מ, דהיי"ט לפי שאין בית הבליעה פנוי, הנה בדברי הראשונים מצינו ב' ביאורים בזה, דעי' רש"י (ברכות מג. ד"ה הואיל) שפי' טעם זה, לפי שאין לב המסובים אל המברך כי אם לבלוע, אכן התוס' (ברכות שם ד"ה הואיל) ביארו טעם זה, דיש לחוש שבעניית אמן אחר ברכת חבירו, יקדים קנה לושט ויבוא לידי סכנה, ועפ"ז כתבו התוס', דאף בדיעבד אינו יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה מחבירו, לפי שמפני הסכנה לא תקנו חכמים דין שומע כעונה בכהא"ג, וכן מב' באו"ז (ח"א סימן קעה) ובה"ל ברכות להריטב"א (פ"ג הלכה טז, נדפס בחי' הריטב"א עמ"ס ברכות בהוצאת מוסד ה"ק), דאף בדיעבד אינו יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה מפי חבירו; ובשו"ע (קע"ד, ח) לא הובא כי אם הטעם הב' דחיישי' שמא יקדים קנה לושט, ולפ"ז נראה דס"ל להמחבר דאף בדיעבד לא מהני, וכמשנ"ת מדברי התוס' דהא בהא תלי', וכ"כ בהגהות ערך לחם למהריק"ש (סו"ס קעה) ובהגהות מהר"א אזולאי (על הלבוש, קעה, י), ואכמ"ל עוד בזה].

אכן, מצינו לכמה ראשונים דס"ל כדעה קמייטא, דכיון דבעינן שיהיו שותפים באותה הטובה, הרי שיש להם לצאת ידי חובת ברכת הטוה"מ זה מזה, וכ"כ הסמ"ק (מצוה קנא בזה"ל, ורבותינו מאיבר"א היו נוהגים, שאחד פוטר את האחרים לענין הטוה"מ, שאינו בא רק לשמחה ובשביל האחרים, ומסתברא טעמייהו, עכ"ל, והו"ד בארחות חיים (הל' סעודה סימן לד) ובכל בו (סימן כד).

והכרעת המחבר (קעה, ה) כדעת רוב הראשונים הנ"ל, דשפיר יש לנו להחשיבם כשותפים בטובה זו אף היכא שאין האחד מוציא את חבירו ידי חובתו בברכה זו, ואדרבה, אין להם לצאת ידי חובת הברכה זה מזה, וכדקיי"ל לענין ברכת בפה"ג, ולפי שאין בית הבליעה פנוי; וז"ל המחבר, אם רבים מסובים בסעודה, כ"א מברך לעצמו הטוה"מ, ולא יברך אחד לכולם, דחיישי' שמא יקדימו קנה לושט כשיענו אמן, עכ"ל. אכן כתב הרמ"א, דהיכא שהיו מסובים לשתות בלא אכילה, שפיר יכולים לצאת זה מזה בברכה אחת, דבכהא"ג אין שייך טעם הנ"ל דאין בית הבליעה פנוי.

אכן, יעו"ש שהוסיף הרמ"א, דהיכא שאומר להם למסובים לפני ברכתו 'סברי מרנן', שפיר יש להקל בזה שיצאו כולם ידי חובתם בברכתו, [לפי שעי"ז מודיע להם קודם ברכתו שעומד לברך עתה ולהוציאם ידי חובתם, הרי שפוסקים הם מאכילתם, ושוב אין לחוש שמא יקדימו קנה לושט, ואף להטעם הא' הנ"ל נראה דשפיר יש להקל בכהא"ג, שהרי נותנים את לבם לשמוע הברכה]. ומקור די"ז בדברי רבים מרבותינו הראשונים, וכ"ה בשבלי הלקט (סימן קמ) בשם רב האי גאון, ספר הפרדס המיוחס לרש"י (סימן עב, סימן עה), מחזור ויטרי (סימן סט, סימן פ'), הרוקח (סימן שכט, ראבי"ה (ח"א ריש סי' קכ), רא"ש (ברכות פ"ו סימן לד), מרדכי (ברכות סי' קמה), או"ז (ח"א סימן קעה), ארחות חיים (הל' סעודה סימן לד), הגה"מ (פ"ז מה"ל ברכות אות י'), ועו"ר.

^{לה} דלעיל (.)

^{לו} וכ"ה להדי' בדברי הטור (סימן קעה) בזה"ל, ולי נראה, דמטעמא דאמרינן בבפ"ה"ג כל אחד מברך לעצמו משום שאין בית הבליעה פנוי, האי טעמא נמי שייך בהטוה"מ כו', אבל היו מסובין לשתות בלא אכילה אחד מברך לכולם, עכ"ל, [וע"ע בית יוסף (שם), ואכמ"ל]. וכ"ה להדי' בדברי הלבוש (קעה, ה), ב"ח (קעה, ג סוד"ה ומ"ש אבל), חיי"א (כלל סב סו"ו), ועו"פ.

מילואים והשלמות

סימן א' – כיצד יש לנהוג במקום ספק ברכה

ענף א' – הרהור הברכה במקום ספק

א. הנה נחלקו הפוסקים באיסור הזכרת ש"ש לבטלה, אי היינו דווקא היכא שמוציא ש"ש מפיו לבטלה, או דלמא אף הרהור ש"ש לבטלה אסור. ובדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו, דליכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה אלא כשמוציא מפיו, ועפ"ז כתבו להדי', דבמקום ספק ברכות דקיי"ל שאין לו לברך, הרי שיש לו להרהר הברכה בפיו, או לומר נוסח הברכה בפיו ולהרהר הזכרת השם, ובזה יוצא ידי חובתו עכ"פ לדעת הראשונים שיוצא ידי חובת הברכה בדיעבד אף כשלא הוציא בשפתיו.

וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן קמו), וז"ל, נראה, דליש אומרים שהביא הב"י (קפה, ב ד"ה וצריך) דאם בירך בלבו יצא, [והוא דעת הרמב"ם (פ"א מהל' קר"ש ה"ז) ועו"ר], מי שיש בידו ספק ברכה דמספיקא לא יברך, ויש לו להרהר בלבו לצאת כפי היש אומרים, ולא ישאר בספק ברכה כו', ואין לומר דגם ברכה בלב שאינה צריכה הוי' לבטלה, דלא תשא משמע כמו (תהלים טז, ד) ובל אשא את שמותם על שפתי כו', עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל א' סו"ס מג), וז"ל, ומי שלבו נוקפו ורוצה לחזור ולברך יברך בלבו, דהא מיהא יוצא ידי חובתו אליבא דהרמב"ם וסמ"ג שכתבו שהמברך בלבו אע"פ שלא ביטא בשפתיו יוצא ידי חובתו, ועי' בית יוסף (קפה, ב ד"ה וצריך), ומשום איסור דלא תשא ליכא, דאין איסור שבועה אלא בהוציא בשפתיו בשבועת ביטוי, [וכמבו' להדי' בשבועות (כו:)], ומסתמא כולו שווין זו לזו, ותו, דהא לאו דלא תשא ישנו במלקות, ולא שייכא התראה על דברים שבלב, ותו, כיון שעושה בשביל לצאת ידי חובת ברכה לא עבר משום לא תשא, וסברא זו אע"פ שדחאה הרב ב"י, אהניא לן מיהא לעשותה סניף להיכא שמברך בלבו, והנלענ"ד כתבתי, עכ"ל.

ועוד שנה דבריו בספרו גן המלך (סימן כג), וז"ל, כתב הרמב"ם פרק קמא דקר"ש (ה"ז), דכל הברכות שבירך בלבו, אע"ג דלא השמיע לאזנו ולא הוציא בשפתיו יצא, מכאן יש ללמוד לאדם שנסתפק אם בירך ברכה אם לאו, שיברכנה בלבו, וממה נפשך שפיר דמי, שאם לא בירך הרי הוא יוצא ידי חובתו בברכה זו שמברך בלבו, ואם בירך כבר הא לא הוי' ברכה לבטלה דעבר משום (שמות כז) לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא, כיון שמברך בלבו בלבד ואינו מבטא בשפתיו, ובכולו שבועות לא חשבינן שבועה רק בביטוי שפתיים, עכ"ל. וע"ע הגהות רעק"א (לשו"ע קפד, ד) שהביא דברי הג"ו, ושתיקתו כהודאה לדבריו.

וכ"כ הצ"ח (ברכות כ: ד"ה וכל זה), וז"ל, אבל עכ"פ בכל מיני שבועות גם לרבינא [דס"ל (ברכות כ:)] לענין קר"ש דהרהור כדיבור דמי, הרהור לאו כדיבור, וכיון דעיקר איסור ברכה לבטלה מלא תשא נפקא, מודה רבינא דהרהור לאו כדיבור דמי, ומי שרוצה להרהר בלבו כאשר אירע לו ספק ברכה, הרשות בידו, אבל אינו מחויב לעשות כן, כמו לקמן (ברכות כא). למא"ד קר"ש דרבנן ספק אם קרא קר"ש אינו חוזר וקורא, דודאי אם ירצה לקרות רשאי שהרי אין שם חשש ברכה, ואעפ"כ אינו מחויב לעשות כן כו', עכ"ל.

וכן מצינו בדברי רבים מגדולי הפוסקים, וכ"ה במאמר מרדכי (קפה, ד), שו"ת כתב סופר (או"ח סימן יב ד"ה היוצא, סימן יג ד"ה ובנידון), [וע"ע לקמן בהמשה"ד, וצ"ע], שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן מב, וכן בסו"ס צג), שו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סימן רלד ד"ה עכ"פ), שו"ת לחם שלמה (מהדו"ת או"ח סימן יט), [והובאה תשובתו כלשונה אף בשו"ת אפרקסטא דעניא (ח"ב סימן לז), וע"ע שם (סימן לח) מש"כ בזה], וכ"כ בס' פתח עיניים להחיד"א (ברכות כ:), [ויעו"ש שהביא דברי הפרח שושן דלקמן בהמשה"ד, וכתב עליו שמדברי הרמב"ם בכמה וכמה מקומות בהל' שבועות נראה שה"ה נמי בשאר שבועות, והוא דבר ברור, ולכן הדבר ברור דבספק ברכה יהרהר בלבו, עכ"ד], ועוד לו בספרו טוב עין (סימן יח אות לד) ובספרו יעיר אוזן (עין זוכר מערכת ב' אות א'), [וע"ע לו בברכי יוסף (סבא) שהביא דברי הפרח שושן, וכתב ש"לבי מהסס בדבריו], ובערוה"ש (קפה, י), ובבן איש חי (שנה א' פרשת מטות אות יד), ובשו"ת חלקת יעקב (הערות לאורח חיים, סימן נח), ובשו"ת דבר יהושע (הקדמה לחלק ב'), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סימן ק'), ובשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סימן עז), ועו"פ; שבמקום ספק ברכה יהרהר הברכה בלבו, ואין בזה משום איסור הזכרת ש"ש לבטלה; וע"ע ט"ז (סבא), ודו"ק.

ועוד מצינו בשו"ת חת"ס (יו"ד סימן רכז ד"ה והנראה לענ"ד) של' בפשיטות, דליכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה כי אם במוציא בשפתיו, [ואם כי בעיקר דבריו לא מיירי אלא בכותב ש"ש לבטלה, אך עכ"פ מפשטות דבריו נראה דה"ה נמי דליכא איסור בהרהור השם לבטלה, יעו"ש אריכות דבריו בזה].

ב. מאידך, בדברי כמה אחרונים מב' להדי', דאיכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה אף בהרהור. וכ"כ בשו"ת פרח שושן (למהר"ר) זיין תלמידו של בעל הגינת ורדים, או"ח כלל א' סימן יד ד"ה ומש"כ הרב המחבר, וז"ל, ומש"כ הרב המחבר [-בעל גינת ורדים] דאיסור דלא תשא אינו אלא בהוציא בשפתיו דומי' דשבוטת ביטוי, דמסתמא כולוה שבוטת שוים זו לזו, אחר שאלת המחילה א"א לומר כן, דשאני שבוטת ביטוי דכתיב בה (ויקרא ה, ד) לבטא בשפתיים, משא"כ בשאר שבוטות, ומצינו בכמה דברים שמחלקים השבוטות זו מזו, וכמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' שבוטות, וא"כ איסור דלא תשא שייך אף על ההרהור כיון דכדיבור דמי, עכ"ל.

והנה בהמש"ד הביא בשו"ת פרח שושן (שם) שכן מב' אף בדברי השל"ה, וז"ל השל"ה (מסכת שבוטות פרק תורה אור, אות קמח), ואפילו על המחשבה אמרו במכילתא (דרכי ישמעאל, פרשת יתרו פרשה ז'), לא תשא את שם ה' אלוך למח נאמר, לפי שהוא אומר (ויקרא יט, יב) לא תשבעו בשמי לשקר, אין לי אלא שלא ישבע, שלא יקבל עליו לישבע מנין, ת"ל לא תשא את שם ה' אלוך, עכ"ל השל"ה. אכן לכא' אין כוונת השל"ה למש"כ הרב הנ"ל, דהזכרת ש"ש לבטלה אף בהרהור שאינו מוציא בשפתיו, ועיקר כוונת השל"ה שאף כשעלתה במחשבתו להזכיר השם לבטלה, הרי הוא בכלל האיסור אע"פ שעדיין לא הוציא השם מפיו, ולעולם י"ל דס"ל להשל"ה כדעת האחרונים הנ"ל דליכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה כי אם במוציא בשפתיו, וצ"ע.

וע"ע שו"ת כתב סופר (או"ח סימן כח ד"ה אלא דקשה) שכל, דאע"פ שמה"ת ליכא איסור הזכרת השם אלא כשמוציא מפיו, אך עכ"פ מדרבנן אסור אף בהרהור משום חומר איסור הזכרת ש"ש לבטלה; וז"ל, ונראה דגם בהרהור איכא לאו דלא תשא, ואפשר מדרבנן משום הרחקה דחומר איסור דלא תשא, הגם דברכה לבטלה בפה אינו אלא מדרבנן, [ונדעת התוס' (ר"ה לג. ד"ה הא) וסיעתם, ואכמ"ל], מכ"מ משום לא פלוג לא התירו להרהר ברכה לבטלה, והשוו אותה כמו מהרהר דעלמא דאסרו משום הרחקה, ולהרמב"ם [כ"ה להדי' בשו"ת פאר הדור להרמב"ם (סימן קה), וכן נראה מפשטות דבריו במשנ"ת (פ"א מהל' ברכות ה"ט), ופ"ב מהל' שבוטות ה"ט), וע"ע מג"א (רטו, ו), ואכמ"ל] דברכה לבטלה מדא' א"ש טפי, עכ"ל, [אכן יעו"ש בסו"ד שהניח ענין זה בצ"ע, ובאמת עי' לעיל שמצינו בב' מקומות בדברי הכת"ס שכל' לנהוג כעצה זו, וצ"ע].

ג. ועוד מצינו בדברי כמה אחרונים, דאע"ג דס"ל שאין בזה משום איסור הזכרת ש"ש לבטלה, וכדעת ההלק"ט והגינת ורדים וסיעתם הנ"ל, מכ"מ אין לנהוג כן בספק ברכות. וכן נראה דעת הפמ"ג (סימן קסז מש"ז סק"י), יעו"ש שכתב בתו"ד בזה"ל, דאפילו ע"י הרהור לא יברך ויאכל כך, עכ"ל; ועוד שנה דבריו במקו"א (פתיחה להל' ברכות אות ב'), יעו"ש שכתב כן בדרך הערה, מא"ט לא מהני שיהרהר הברכה בלבו כל היכא דאיכא ספק ברכות. והא דנקט הפמ"ג ד"ז בפשיטות, דלא מהני שיהרהר הברכה בלבו, נראה מדבריו (פתיחה שם) שהוציא כן מדברי הרמב"ם, שהרי הרמב"ם גופי' ס"ל (פ"א מהל' קר"ש ה"ז) שיוצא ידי חובתו בהרהור, [וע"ע מג"א (קפה, א) שכל בדעת המחבר (קפה, ב), דעכ"פ במקום אונס בודאי יוצא ידי חובתו בהרהור הברכה, יעו"ש], ומאידך גיסא לא הזכירו הרמב"ם והמחבר שבמקום ספק יהרהר הברכה בלבו, ולא כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ב, ופרק ח' הלכה יב) והמחבר (רט, ג) אלא שבברכהמ"ז דא' חוזר ומברך אף במקום ספק, ובשאר ברכות אינו חוזר ומברך; וכפה"נ ס"ל להפמ"ג נמי כדעת האחרונים הנ"ל דליכא איסור הזכרת השם לבטלה כי אם במוציא בשפתיו, וכמשנ"ת, ומשו"ה הניח הדבר בקושי, ודו"ק, אך עכ"פ הרי לן מדברי הפמ"ג, דלאו שפיר דמי למיעבד הכי ולהרהר הברכה במקום ספק.

וכ"ה להדי' בישועות יעקב (סימן סב סוף סק"א), דאע"ג דס"ל (שם) להדי' דליכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה אלא במוציא בשפתיו, מכ"מ לא מהני להרהר הברכה במקום ספק, [אכן מדברי הפמ"ג הנ"ל נראה, דאע"ג דמהני מכ"מ אין לנהוג כן, אכן לדעת הישועו"י לא מהני לעשות כן, וכדלהלן]; וז"ל, והנה זה לי מקרוב הקשיתי, לדעת הסוברים דהרהור כדיבור דמי, והדבר פשוט דבהרהור אינו עובר משום לא תשא, למה לא נימא בספק ברכות שיהרהר בלבו הברכה עוד הפעם, דאם לא בירך עדין יוצא בהרהור, ואם כבר בירך לא מפסיד מידי ואי"ז ברכה לבטלה, ולכא' עלה על לבי לומר, דהא דקאמר הש"ס (ברכות שם) הרהור כדיבור דמי, היינו במקום דאפשר לדבר בפיו, אבל היכי דא"א לדבר בפיו גם הרהור אינו מועיל כו', [יעו"ש מש"כ בהמש"ד לבאר מא"ט לענין בעל קרי חשיב שיכול להוציא מפיו, דמשו"ה יש לנו לומר דשפיר יוצא ידי חובתו בהרהור], אבל בספק בירך, דלענין לברך בפיו אנו אומרים שכבר קרא, ממילא גם הרהור אינו מועיל, והדבר ברור כשמש, עכ"ל. [אכן במקו"א (קפו, א) מב' בדברי הישועו"י, דשפיר דמי לנהוג כן ולהרהר הברכה במקום ספק, יעו"ש, וצ"ע].

ד. העולה מדברינו, לדעת רוב הפוסקים, כיון דליכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה, שפיר יכול להרהר הברכה במקום ספק, [הלק"ט, גינת ורדים, רעק"א, צל"ח, מאמ"ר, ערוה"ש, תשובה מאהבה, פתח עיניים להחיד"א], אכן יש מן הפוסקים דס"ל דאיכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה אף בהרהור, ועכ"פ מדרבנן, ומשו"ה אין לנהוג כן אף במקום ספק, [פרח שושן, כת"ס], ועוד יש מן הפוסקים דס"ל, דאע"פ שאין בזה איסור הזכרת ש"ש לבטלה, מכ"מ אין לנהוג כן במקום ספק, [כ"ה בפמ"ג שהניח כן בצ"ע מא"ט אין לנהוג כן, ובישועו"י דלא מהני למיעבד הכי כיון שאינו יכול להוציא בשפתיו].

ענף ב' – אמירת 'ברוך רחמנא' במקום ספק

א. כתב הרמב"ם (פי"ב מהל' שבועות הי"א), וז"ל, ולא שבועה לשוא בלבד היא שאסורה, אלא אפי' להזכיר שם מן השמות המיוחדים לבטלה אסור, עכ"ל, ומדבריו נראה דליכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה אלא בשמות המיוחדים שאינם נמחקים, ומשא"כ בכינויים, דאע"ג דאיסור שבועה יש בהם, [ונכמש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' שבועות ה"ב) בזה"ל, אחד הנשבע או שהשביעו אחר בשם המיוחד, או באחד מן הכינויים, כגון שנשבע במי שמו חנון, ובמי ששמו רחום, ובמי ששמו ארך אפים, וכיוצא בהם בכל לשון, הרי זו שבועה גמורה, עכ"ל], מכ"מ איסור הזכרת השם לבטלה אין בהם, [וכ"כ הרדב"ז (ח"ג סו"ס תכא, ובמנין הכללי סי' תתסג) ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סימן כה) ועו"א בדעת הרמב"ם, וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי המהר"ם שיק שכל לפרש דברי הרמב"ם באופן א.].

אכן, בתשו' הגאונים (שערי תשובה סימן קמב) מבואר, דאף איסור הזכרת ש"ש לבטלה הרי הוא אף בשאר כינויים ובכל לשון, [וז"ל, השומע אזכרה מחבירו בכל לשון צריך לדנותו, או דלמא אין מנדין אלא על לשון קודש בלבד, תשובה, מי שמנדה, בכל לשון מנדה, וחסידיה הראשונים עושים כן, עכ"ל; ועוד מצינו כן בתשו' הגאונים במקו"א (תשובות גאון מזרח ומערב, סימן קג) בזה"ל, השומע אזכרה מפי חבירו חייב לדנותו אפי' בזמן הזה ואפי' בכל לשון, וחסידיה עושים כן, עכ"ל]. וכן הביא הנמק"י (נדרים א: מדפי הרי"ף, ד"ה הזכרת) שכל"ד הגאונים, וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב יד ח"ח), וז"ל, השומע אזכרה מפי חבירו, כלומר שמוציא שם שמים לבטלה, פי' ואפילו בלע"ז, חייב לדנותו, עכ"ל; וע"ע תשו' הרדב"ז (שם) שכל"ד, דעכ"פ טוב לזהר גם בזה, אע"ג דמעיקה"ד ליכא איסורא בהזכרת כינוי השם לבטלה, וכדעת הרמב"ם הנ"ל.

[והנה יעו"ש בנמק"י בהמש"ד שהביא דעת הריטב"א בזה"ל, וכתב הריטב"א ז"ל, נראים דברים שאין נידוי זה אלא בהזכרת השם או בכינוי הידוע של אל"ף דל"ת וכיוצא בו מן השמות המיוחדים, אבל לא על המזכירו בלע"ז או שאר לשונות, אלא גוערים בו, עכ"ל, ויל"ע אי ס"ל להריטב"א דאף בכינויים עובר באיסור הזכרת השם לבטלה, אלא שאי"ז חמור כ"כ בהזכרת השם בלשון שיש לנו לדנותו, או דלמא ס"ל להריטב"א שהכינויים אינם בכלל איסור הזכרת השם לבטלה, וכדעת הרמב"ם הנ"ל, אלא שעכ"פ משום חומר האיסור יש להמנע אף מלהזכיר השם לבטלה בכינויים ובשאר לשונות, ואף שאינו בכלל עיקר האיסור מכ"מ גוערים בו, וצ"ע, וע"ע שו"ת מהרש"ם (ח"א סימן רה) שכל בדעת הריטב"א דאינו אסור מה"ת, וע"ע שו"ת אחיעזר (ח"ג סימן לב אות ב') וביאור הגרי"פ פערלא (לסהמ"צ לרס"ג, עשין א' סוד"ה ובעיקר מה שעמד) מש"כ בביאור"ד הנמק"י והריטב"א בזה].

ב. ועתה נבוא לנידוד"ד, אי שפיר דמי לברך בלשון 'ברוך רחמנא' במקום ספק. והנה לדעת הגאונים הנ"ל, דאף לענין איסור הזכרת ש"ש לבטלה לא שנא שמות המיוחדים ובלשון ש"ש ולא שנא בכינוי ובכל לשון, נראה בפשטות, דכשם שאין לו לברך הברכה כתיקונה במקום ספק, ה"נ אין לו לברך בכינוי ולומר הברכה בלשון 'ברוך רחמנא'. אכן לדעת הרמב"ם וסיעתו, דליכא איסור הזכרת השם לבטלה אלא בשמות המיוחדים, נחלקו האחרונים בדין ברכה לבטלה ע"י כינוי, ובדבריהם מצינו שהעלו ג' טעמים לאיסור, וכדלהלן.

ג. ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סימן כה) כתב להדי', דכשם שהנשבע בכינוי עובר בלאו דלא תשא, [ודי"ז פשוט ומוסכם לכו"ע, וכמשנ"ת להדי' בדברי הרמב"ם הנ"ל], ה"ה נמי המברך ברכה לבטלה בלשון לע"ז עובר נמי בלאו דלא תשא, ואף לדעת הרמב"ם הנ"ל דבמזכיר ש"ש לבטלה אינו אסור אלא בשמות המיוחדים, מכ"מ שאני איסור ברכה לבטלה שעיקרו משום לאו דלא תשא, ומשונה יש לנו לדון כדן שבועה שאסורה אף בכינוי ובכל לשון, ושוב אין להקל לומר הברכה בלשון 'ברוך רחמנא' במקום ספק, [ונמשא"כ הזכרת ש"ש לבטלה דס"ל להרמב"ם שאינה אלא באזהרת עשה דאת ה' אלוקיך תירא].

וז"ל הגרעק"א, מה שרצה מעכ"ת לחדש לדינא, במי שנסתפק אם בירך אם לא, דקיי"ל בשו"ע (רט, ג) דאינו מברך לא בתחילה ולא בסוף חוץ מברכהמ"ז שהוא מה"ת, דמכ"מ גם בשאר ברכות יחזור ויברך בלשון לע"ז, למש"כ הש"ך (יו"ד קעט, יא) דשם בלשון חול אינו שם ומותר למחוקו כו', א"כ גם בספק יברך בלע"ז, דאין בו חשש ברכה לבטלה ואינו עובר משום לא תשא; אין דבריו מכוונים להלכה כלל וכלל, דמה דפשיטא למעכ"ת דשם בלשון לע"ז אינו עובר משום לא תשא, אינו כן, דהא הרמב"ם (פ"ב מהל' שבועות ה"ב) כתב, אחד הנשבע או שהשביע בשם המיוחד או באחד מן הכינויים, כגון שנשבע בשמו חנון כו' וכיוצא בהם בכל לשון, הרי"ז שבועה גמורה, עיי"ש, ומבואר דכך הוא הדין בכל השבועות, הן שבועות ביטוי דאזהרת' מ'ולא תשבעו בשמי לשקר' (ויקרא יט, יב), הן בשבועות שוא דאזהרת' מ'ולא תשא', הרי להדי' דאף דמזכיר השם בלע"ז הוי ג"כ בכלל לא תשא כו'; ואחרי שביטול דנשבע לשוא בלשון לע"ז עובר משום לא תשא, ה"נ לענין ברכה שאינה צריכה דעובר משום לא תשא, אם מברך בלשון לע"ז ג"כ עובר בלא תשא, ואף דבמזכיר ש"ש לבטלה נראה מלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' שבועות הי"א) ממש"כ אלא אפילו להזכיר שם מהשמות המיוחדים אסור כו', משמע דבכינויים ליכא איסורא, [ואין בזה כי אם ביטול מ"ע ד'את ה' אלוקיך תירא', וכמבואר בסנהדרין (נו). ובתמורה (ד). דהא קרא הרי הוא אזהרת עשה להזכרת השם לבטלה], מכ"מ לענין ברכה שאינה צריכה דנפקא לן מאזהרה דלא תשא, חמיר בזה דגם שם בלשון לע"ז אסור, דמברך למי ששמו כן בלשון לע"ז, עכ"ל.

ד. והנה אף בחידושי חת"ס (נדרים ב. ד"ה הנה מבואר) מבו', דאיסור ברכה לבטלה הרי הוא אף בהזכרת השם בכינוי ובכל לשון, אכן לכא' נראה שאין להוכיח מדבריו דס"ל נמי כדברי חמיו הגרעק"א, דיעו"ש שכל לדמות דין ברכה לבטלה לדין הזכרת ש"ש לבטלה, ומפשטו"ד נראה דהיינו כדעת הגאונים הנ"ל, דאף הזכרת ש"ש לבטלה אסורה דרך כינוי, ומעתה שוב י"ל, דלדעת הרמב"ם וסייעתו הנ"ל דליכא איסור הזכרת ש"ש לבטלה דרך כינוי, מודה החת"ס דאף ברכה לבטלה אינה אסורה אלא בלשה"ק ובשמות המיוחדים. שוב מצאתי בדברי מהר"ם שיק (תרי"ג מצוות, מצוה סט) שהביא דברי רבו החת"ס הנ"ל, ויעו"ש שכל לפרש אף בדעת הרמב"ם דס"ל כדעת הגאונים הנ"ל, דאיסור הזכרת ש"ש לבטלה הרי הוא אף בדרך כינוי, יעו"ש, אך עכ"פ בודאי אי"ז מטעמי' דהגרעק"א הנ"ל.

וז"ל החת"ס, הנה מבואר עכ"פ, דלענין שבועה בשם אין חילוק שמזכיר השם בלשה"ק או בלשון אחר כו', וא"כ כיון דמבואר סו"פ שבועת העדות (שבועות לה.) דהמשביע ברחום הוי משביע בשם, ה"ה אם משביע בלשון תרגום 'רחמנא' הוי שם, וממילא כיון דרחמנא מארי כולא הוי שם לענין לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא, ה"ה לענין המוציא ש"ש לבטלה או ברכה לבטלה, דהא תרוייהו מחד קרא נפקא, לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא, עכ"ל. אך עכ"פ הרי לן, דאף לדעת החת"ס ומהר"ם שיק אין להקל לומר הברכה במקום ספק בלשון 'ברוך רחמנא', וע"ע שו"ת מהר"ם בריסק (ח"א סימן נח אות ב') שהביא דברי החת"ס, וכתב שאין לזוז מדבריו, ואין להקל בזה לומר הברכה בלשון 'ברוך רחמנא' במקום ספק.

ה. ועוד מצינו בדברי כמה אחרונים דס"ל נמי כדעת הגרעק"א, דאף אמירת 'ברוך רחמנא' יש בה משום איסור ברכה לבטלה, וכן מבו' בשו"ע הרב (סדר ברכות הנהנין, פרק יג ס"ד), [יעו"ש דמירי לענין ברכת הגומל בלשון 'ברוך רחמנא' על הצלת חבירו, אך לא מירי לענין ספק ברכות], וז"ל, ואפי' בשם לבד כגון ברוך רחמנא לא יאמר, שהרי איסור ברכה לבטלה הוא משום הזכרת שם שמים לבטלה, בין שמזכיר בלשון הקודש בין בשאר לשונות, עכ"ל. וכ"ה בהנהגות בעל הפרדס (להגרא"ל אפשטיין, הנדפס בסו"ס מעשה רב החדש, אות לח) בזה"ל, בספק ברכה לבטלה אין לומר ברוך רחמנא ולסיים הברכה, שגם בזה יש לחוש לברכה לבטלה, עכ"ל.

ועי' נמי ביאור הגרי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג (עשין א') שכל להדי' כדברי הגרעק"א, דאף שבאיסור הזכרת ש"ש לבטלה אינו אסור אלא בלשה"ק ובשמות המיוחדים, מכ"מ איסור ברכה לבטלה שעיקרו משום לאו דלא תשא, הרי הוא אף בכינוי ובכל לשון; וז"ל (שם ד"ה אמנם עיקרן של דברים), וכיון דברכה שאינה צריכה הו"ל בכלל אזהרת לא תשא, וכמו שביארנו לעיל, ממילא מבואר דלא מ'בעי' כשמברך בהזכרת שם המיוחד, אלא אפי' כשמברך באחד מכל הכינויים ברכה שלא לצורך עובר בלא תשא, דלענין אזהרת לא תשא אין חילוק בין שם המיוחד ובין אחד מכל הכינויים, ומהא"ט אין תקנה בספק ברכה שיברך באחד מן הכינויים הנמחקים, משום דאין שום נפק"מ לענין זה בין שם המיוחד לכינויים אפילו הנמחקים, עכ"ל. ועוד לו שם בהמשה"ד (ד"ה והשתא לפי דברינו) בזה"ל, והשתא לפי דברינו ממילא מבו' נמי, דכל מקום שיש חשש ברכה שאינה צריכה, אין חילוק בין לשה"ק לכל הלשונות, דבכל ענין אסור, משום דאין חילוק בין לשה"ק לכל לשון אלא במקום דליכא איסורא אלא בשמות המיוחדים, אבל כל היכא דהאיסור הוא אפי' בשמות הנמחקים, כל הלשונות שווים לאיסורא, וממילא מבו' דגם ברוך רחמנא מלכא כו' אסור לומר במקום חשש ברכה לבטלה, משום דברכה שאינה צריכה דהו"ל בכלל אזהרת לא תשא, אין חילוק בין לשה"ק ללשון תרגום, עכ"ל.

ו. וכדעת הגרעק"א שכל לאסור אמירת הברכה בלשון 'ברוך רחמנא' במקום ספק, כן מבו' להדי' אף בחוות דעת (קונט' בית הספק בסו"ס קי, אות כ'), אלא שטעם אחר עמו בדי"ז, והיי"ט לפי שעושה כן דרך חובה; [ויש שכתבו שכן יש לפרש אף כוונת הגרעק"א, דעי' מנח"ח (מצוה ל' סק"ח) שכל בפשיטות, דאיסור ברכה לבטלה קיל טפי מאיסור הזכרת ש"ש לבטלה, שהרי עכ"פ מזכיר השם דרך שבח וברכה, ומדברי הגרעק"א נתבאר איפכא דאיסור ברכה לבטלה חמיר טפי, [ועי' נמי שו"ת בית יצחק (יו"ד סימן קנב אות ה') שכתב לתמוה ע"ד הגרעק"א בזה], ויש לפרש סברת דברי הגרעק"א כדברי החו"ד; אכן באמת זה אינו, שהרי בדברי הגרעק"א מבו' להדי', דהיי"ט לפי שהזכרת השם לבטלה אינה משום לאו דלא תשא, ולא נתחדש בה די"ז דאף הכינויים בכלל האיסור, ומשא"כ בברכה לבטלה שעיקרה משום לאו דלא תשא, ודו"ק].

וז"ל החו"ד, ואף דספק קרא קר"ש אינו חוזר וקורא למא"ד (ברכות כא.) קר"ש דרבנן, הוא מטעם דקר"ש אדעתא דחוב, איסורא אית בי', כמו בספק התפלה אינו חוזר ומתפלל, וכתב הרא"ש (ברכות פ"ג סימן טו) הטעם, אף דמתפלל אדם כל היום כולו בתורת נדבה (ברכות שם), מכ"מ בספק התפלה אינו חוזר ומתפלל, דתפילה אדעתא דחוב איסורא אית בי', וכן הוא בקר"ש, אף דמותר לקרות קר"ש כל היום בתורת נדבה, מכ"מ בספק אסור כמו בספק התפלה, וכן הוא בכל הברכות, דאדעתא דנדבה מותר לברך ולהודות אפי' בהזכרת שמו ית', כמו שמותר בי"ח ברכות להתפלל בתורת נדבה, ואדעתא דחובה אסור אפי' בלא הזכרת שמו, דהא אם בירך על הפת ברוך רחמנא מלכא דעלמא יצא, ובספק אסור לברך אפי' בכהא"ג, עכ"ל.

וכדברי החו"ד מצינו אף בס' בגדי ישע (קפח,יא), וז"ל, ונראה לי, דודאי אי אמר בריך רחמנא דרך בקשה אפי' מאה פעמים, לא הוי כלל מוציא ש"ש לבטלה, אבל אי אמר דרך ברכה, ודלמא אינו מחויב באותה ברכה, והוי שפיר בכלל ברכה לבטלה, עכ"ל.

וכ"כ מדנפשי' בס' העמק שאלה להנצי"ב (שאלתא נג אות ב'), וז"ל, ובדאי כיוון הגרעק"א להלכה, ולא מטעמי' כו', ה"נ ברכה בלע"ז ובכינויים, אע"ג דשרי מה"ת ושלם במקום ברכה, מכ"מ במקום ברכה אסור כו', כדאיתא בב"ב (פב.), מכדי פסוקי' נינהו ליקרי, א"ל משום דמיחזי כשיקרא, ופירש רשב"ם שהרי בשביל הבאת ביכורים קא קרי, וה"נ כיון דבשביל ברכה הוא הר"ז אסור, דנראה כמברך לבטלה, אבל מה"ת ודאי שרי וליכא משום לא תשא כלל אלא בלשה"ק בשמות המיוחדים, עכ"ל, ועוד שנה דבריו בקצרה בספרו שו"ת משיב דבר (ח"ב סימן ל' אות ג'). וע"ע כע"ז בס' גליוני הש"ס (למהר"י ענגיל, נדרים ז: ד"ה השומע) ובס' נחל איתן (להגר"ח קניבסקי שליט"א, על הרמב"ם פ"י מהל' ברכות ה"ח).

ז. ועוד מצינו בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן מ' אות כז) שהאריך לאסור מטעם אחר לומר הברכה במקום ספק בלשון 'ברוך רחמנא', דאף אי נימא דבשאר כינויים אינו אסור משום הזכרת ש"ש לבטלה, מכ"מ שם 'רחמנא' הרי הוא עיקר השם בבבל, ומשו"ה לא כתב המחבר (קסז,י) שאם בריך 'ברוך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא' יצא ידי חובתו, אלא כשאומר בלשון זה, משא"כ כשאומר 'ברוך אתה הרחום מלך העולם' וכיו"ב בדאי אינו יוצא ידי חובתו, [ונבאמת כן מב' בשוועה"ר (קסז,י) בבאי"ד המחבר בזה"ל, ואינו נקרא משנה ממטבע שטבעו חכמים כיון שברוך על הפת שאוכל, והזכיר שו"מ בברכתו כי רחמנא הוא שם ה' בבבל, אע"פ שבתרגום הוא כינוי של רחום, עכ"ל, וכן מב' בדברי המשנ"ב (קסז,נא), דמילתא רחמנא קאי במקום השם, שכן היו קורין אותו בבבל, עכ"ל].

ח. וע"ע שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן קפה, ח"ג סימן עז) שכל לפקפק עוד בעצה זו, דאף אי נימא שאין איסור בדבר, מכ"מ כיון שבזמנינו אין מדברים כלל בלשון ארמית, י"ל שאינו יוצא בזה ידי חובתו, וכמב' בדברי הביאה"ל (סב,ב ד"ה יכול) לענין קר"ש, דאינו יוצא ידי חובתו בקריאתה בכל לשון, אלא היכא שאנשי אותו המקום מדברים בלשון זו, [וז"ל הביאה"ל, ודע עוד דנראה לי בפשיטות, דאותם דברים הנאמרים בכל לשון, הוא דווקא אם אנשי אותו המדינה מדברים כך, אבל אם אנשי המדינה אינם יכולים לדבר זה הלשון, ורק הוא ועוד איזה אנשים יחידים יודעים זה הלשון, זה לא נחשב לשון כלל למדינה זו שאינה מכרת בזו הלשון, דבשלמא לשה"ק הוא לשון מצד העצם, משא"כ שאר לשון איננו כי אם מצד הסכם המדינה, וכיון שאין אנשי המדינה זו מכירים בלשון זה לא נקרא לשון כלל, עכ"ל].

אכן נראה דזה אינו אלא אי נימא שאומר כל לשון הברכה בלשון ארמית, ובכהא"ג יש לדמותו לקר"ש, דאע"ג דשפיר יוצא ידי חובתו אף בכל לשון, מכ"מ היינו דווקא היכא שאנשי אותו המקום אכן מדברים בלשון זו, אכן אי נימא שיש לו לומר כל הברכה בלשה"ק, ואינו אומר בלשון ארמית כי אם הזכרת השם 'רחמנא מלכא דעלמא', שפיר י"ל דמהני אע"פ שאין אנשי אותו המקום מדברים בלשון ארמית, דעכ"פ מהני מדין כינוי השם, ודו"ק.

עו"כ בשו"ת תשובה"נ (שם) לפקפק בעצה זו, שהרי אינו אומר כל הברכה בלשון ארמית, כי אם חציה בלשה"ק וחציה בלשון ארמית, ואפשר דבכהא"ג לא מהני כלל, וצריך שיאמר כל הברכה באותה הלשון, [ולא נתבאר בשו"ע (קסז,י) דמהני, אלא היכא אומר 'ברוך רחמנא מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא'].

ט. ונמצאו ג' טעמים לאסור אמירת הברכה במקום ספק בלשון 'ברוך רחמנא', [והיינו דיש לחוש לאיסור ברכה לבטלה אף בכינוי ובכל לשון, ומלבד משנ"ת לדעת הגאונים דבדאי יש לאסור בזה, דהא ס"ל דאף איסור הזכרת ש"ש לבטלה הרי הוא אף בכינוי ובכל לשון], א. אע"פ שאיסור הזכרת ש"ש לבטלה אינה אלא בשמות המיוחדים, מכ"מ איסור ברכה לבטלה שעיקרו משום לאו דלא תשא, הרי הוא אף בכינוי ובכל לשון, ב. כיון שעושה כן לשם ברכה ודרך חובה גרע טפי, ואע"ג דמה"ת שרי להזכיר ש"ש לבטלה בדרך כינוי ובשאר לשונות, מכ"מ דרך ברכה אסור, ג. דלשון 'רחמנא' אינו כשאר כינויים, ובבבל הרי הוא כעיקר השם. [ועוד מצינו כן בדברי כמה אחרונים, שלמעשה אין לומר הברכה במקום ספק בלשון 'ברוך רחמנא', ולא נתבאר בדבריהם טעמא דמילתא כמאן, עי' כה"ח (קסז,ע) ועו"פ, וע"ע פמ"ג (סימן ריט מש"ז סק"ג) דמשמע נמי דלמעשה אין לנהוג כן, יעו"ש].

י. מאידך, בדברי רבים מגדולי הפוסקים מצינו, שהורו לומר הברכה במקום ספק בלשון 'ברוך רחמנא'. וכ"כ בס' מקור חיים (לבעל חו"י, סימן קסז קיצור הלכות ס"י), וז"ל, ולפ"ז בכל ספק ברכות הנהנין ובכל דבר, יש תיקון זה, שבמקום בא"י אמ"ה יאמר בריך רחמנא מלכא דעלמא, עכ"ל.

וכ"כ הפנ"י (ברכות יב. בתוד"ה לא, בסו"ד), וז"ל, דהא לכו"ע יכול לברך בלא הזכרת שם אלא בלשן תרגום, ובכהא"ג לא שייך איסורא דלא תשא, ואפ"ה שפיר יצא ידי ברכה, כדאשכחן בפרק כיצד מברכין (ברכות מ:): מבנימין רעיא דאמר בריך רחמנא מרא דהאי פיתא, וקיי"ל דיצא, דברוך רחמנא היינו הזכרת השם, עכ"ל.

וכ"כ בערוה"ש (או"ח רב, ג), וז"ל, ונראה לפע"ד שיש תקנה מדינא להוציא עצמו מכל ספק ברכה אחרונה, כגון שיש אצלו ספק אם בריך ברכה אחרונה אם לאו, או אם צריך לברך ברכה אחרונה אם לאו, יש דרך להוציא את עצמו מכלל הספק, והיינו דהא קיי"ל דאם אמר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא דהאי פיתא יצא בברכת המוציא, כמ"ש בס' קסז (ס"י), וא"כ יכול לומר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא בורא נפשות וכו', ואם חייב בברכה זו הרי יצא בזה, ואם א"צ ברכה הרי לא הוציא שם שמים לבטלה, דאין כאן הזכרת השם כלל, והא יכול לומר רחמנא מאה פעמים, וכיוצא בזה בשאר ברכות, ויחשוב בלבו אם צריך ברכה הר"ז לשם ברכה, ואם לאו הר"ז אמירה בעלמא, וכן אני נוהג כמה פעמים בשתיית חמים, וראיתי מי שכתב דגם זה הוי כברכה לבטלה ולא נ"ל כלל וכלל, עכ"ל.

וכן נקטו עיקר באשל אברהם (בוטשאטש, סימן ר"ט ס"ד), דרך פקודיך (לבעל בני יששכר, מערכת ד' קידוש החודש הערה ה'), שו"ת מהרש"ם (ח"ג סו"ס יז, וע"ע ח"א סו"ס רה), שו"ת בית שערים (או"ח סימן פג), חסד לאלפים (קסז, יב), אפיקי ים (ח"ב סו"ס ג'), בן איש חי (שנה א' פרשת נשא אות ט'), ובספרו שו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סו"ס ז'), וז"ל, ומה ששאלתם היכא דאיכא ספק ברכות ולא מצי לברך, אי צריך למימר בריך רחמנא כו', נראה דשפיר דמי למימר הכי, עכ"ל, נמוקי אורח חיים (קסז, י), שו"ת מנחת יצחק (ח"ה סו"ס כא), שו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן יח), [וע"ע לקמן בסמוך עוד מדבריו בזה], שו"ת משנה הלכות (ח"ח סימן ל'), [יעו"ש באורך, ועוד שנה דבריו בקצרה במקו"א (חלק טו סימן עג)], ועו"פ, דשפיר דמי לומר הברכה בלשון 'ברוך רחמנא' במקום ספק, ואין לחוש בזה לברכה לבטלה.

וע"ע העמק שאלה (שאלתא נג אות ב') שהביא מעשה ברבינו החת"ס, וז"ל, והנה באמת ראיתי בס' ברכת משה מעיד על שלשה גדולי הדור, ואחד המיוחד הגאון ר"מ סופר ז"ל, שעשה עובדא שנסתפק לו בברכת הלבנה, ובריך בריך רחמנא מלכא דעלמא אשר במאמרו כו', ולא כרעק"א ז"ל, עכ"ל; ועי' נמי שו"ת זכר יהוסף (סימן רלב ד"ה ובס' ברכת משה) שהביא מעשה ברבינו החת"ס כע"ז, לענין אתרוגים ממין 'קארפ' שהם בחשש מורכבים, יעו"ש, וע"ע שדי חמד (אסיפ"ד מערכת ל' כלל קמא אות לב ד"ה איני) שהביא דבריו. אכן באמת יל"ע בדעת החת"ס בזה, שהרי לעיל נתבאר מדברי החת"ס גופי', דס"ל דלאו שפיר דמי למיעבד הכי ולברך במקום ספק בלשון 'ברוך רחמנא', [ועי' נמי שו"ת חת"ס (או"ח סימן קנו) שכתב עצות נוספות בזה, כיצד יש לנהוג במקום ספק ברכה, ולא העלה עצה זו לברך בלשון 'ברוך רחמנא', ומשמע נמי דלאו שפיר דמי למיעבד הכי], וצ"ע, וע"ע שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן כב אות ה'), ח"י סימן יא אות ה') ושו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן קפה) שכל, שלא הורה החת"ס להקל אלא בהאי עובדא לענין האתרוגים, ומשום שנטיית לבו היתה כדעת הסוברים דשפיר יש ליטלם ולברך עליהם, יעו"ש.

יא. עוד רגע אדברה, אשר בס' נזירות שמשון (קסז, ט) כתב להסתפק בדי"ז, אי שפיר דמי לומר הברכה במקום ספק בלשון 'ברוך רחמנא', או דלמא יש לחוש בזה משום ברכה לבטלה, [ונטיית דבריו נראה דשפיר דמי לנהוג כן]; וז"ל, בשו"ע (שם) אינו חוזר ומברך, וצ"ע אם רשאי לומר מספק בריך רחמנא כו', אי שייך בזה ברכה לבטלה, דהא מצינו בגמ' מילת רחמנא שהיה מורגל בפיהם, [ומשמע דאין בזה משום איסור הזכרת ש"ש לבטלה], עכ"ל.

ענף ג' – לברך ע"י אמירת הפסוק 'ויברך דוד'

יש שכתבו עצה נוספת כיצד לנהוג במקום ספק ברכות, לומר הפסוק (דברי הימים א' כט, י) 'ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה ה' אלקי ישראל אבינו מעולם ועד עולם', ולומר לאחמ"כ נוסח הברכה שמסופק בה. וכ"כ בפתחי תשובה (יו"ד שכח, א) בשם שו"ת אך פרי תבואה (יו"ד שכח, א), וכע"ז נמי בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנו), לומר הפסוק 'ויברך דוד כו' ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם' כו', [וכבר העיר על דבריו בשדי חמד (מערכת ביהכנ"ס אות יב) היאך שינה מלשון הפסוק], וכן נקטו להלכה בשו"ת להורות נתן (ח"ז סימן פא) ועו"פ, שיש לומר הפסוק 'ויברך דוד' כו', ולאחמ"כ לומר נוסח הברכה שמסופק בה. [וע"ע בס' ותן ברכה (עמ' יג) שכל בשם הגרש"ז אוירבך, דעכ"פ אין לעשות עצה זו אלא כשאנו יכול באופן אחר, וכן במקום שהכריעו הפוסקים שלא לברך אין לו לעשות כן, לפי שנראה כמזלזל בשם שמים, עכ"ד].

ענף ד' – ע"י לימוד הגמ' וכיו"ב

כתב המג"א (רטו, ה), דכשמלמדים התינוקות את נוסח הברכות, מותר ללמדם בשו"מ ואין בזה משום ברכה לבטלה, אך גדול שלומד את נוסח הברכות בגמ' אומרם בלא הזכרת השם; וכתב להוכיח כן מדברי התוס' (ברכות נד. ד"ה הרואה), ובמחצה"ש ביאר כוונתו, דלפמ"ש"כ התוס' שצריך להזכיר שו"מ בכל ברכות הראי', א"כ רבי שסידר ברכות אלו בכל המשנה אמאי לא הזכיר בהם שו"מ, ואמאי הניח מקום לטעות שברכות אלו אינן טעונות שו"מ, וע"כ דטעמא דמילתא משום שבשעת לימודו אסור להזכיר השם, ומשו"ה לא הזכיר רבי השו"מ שלא יבואו לטעות להזכיר השם בשעת הלימוד; [אכן לכאז' אכתי יל"ע, שהרי מאידך גיסא מצינו פעמים רבות בגמ' את נוסחי הברכות בשו"מ, והרי שלא חששו שיבואו להזכיר השם בשעת לימודו, וצ"ע].

ובאמת כ"ה להדי' בתשב"ץ קטן (סימן תיט), שכן היה מנהג מהר"ם מרוטנבורג שלא להזכיר השמות המובאים בגמ' בדרך לימודו, ועי' שע"ת (רטוב), שהביא מדברי כמה אחרונים דס"ל כמג"א, וכן הכרעת המשנ"ב (רטוב, ד), [אלא שכתב המשנ"ב בשם הפמ"ג, דבפסוקים המובאים בגמ' שפיר דמי לאומרם בהזכרת השם].

מאידך, עי' שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן פא) שכל דאף השם המוזכר בגמ' מותר לאומרו בדרך לימודו, וכתב לדחות ראיית המג"א הנ"ל, דמה שלא הזכיר רבי הוא משום שדבר פשוט הוא שכל הברכות כולן נאמרות בשו"מ. וע"ע שו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סימן נג ד"ה מ"ש ראייה), שו"ת מהרי"ל דיסקין (קונט"א סימן ה' אות קד), שו"ת תורה לשמה (לבעל בן איש חי, סימן תצו), ושו"ת משנה הלכות (ח"ד סימן כז), מש"כ עוד בזה. וע"ע חיי"א (כלל ה' ס"ב), ודו"ק.

ועכ"פ לדעת היעב"ץ, הרי לן עצה נוספת לעשותה במקום ספק, שילמד הגמ' המביאה הלכה זו ונוסח ברכה זו, ויכוון לצאת ידי חובת הברכה אם אכן מחויב בה, וכן מצינו שהחת"ס נהג כעצה זו בברכת 'שחלק מחכמתו' בראיית הג"ר משולם איגרא, [כ"ה בספר זכרון למשה (לתולדות החת"ס, דף פא) ובשו"ת דברי ישראל (וועלץ, או"ח סימן מז) ועוד], וכ"כ עצה זו בס' דרך פקודיך (מערכת ד' קידוש החודש הערה ה'), ובשו"ת אבני נזר (או"ח סימן שפג), ובשדי חמד (אסיפ"ד מערכת ברכות סימן ב' אות ט'), ובס' משמרת שלום (קוידינוב, סימן לא אות ז'), וכן הובא בשם הג"ר גדליה ליפשיץ (אביו של בעל תפארת ישראל על המשניות, נדפס בקובץ 'ירושנתו' כרך יא שנת תשפ"א עמ' רלח), [יעו"ש דמיירי לענין ברכת הלבנה בליל שבת ויו"ט], וע"ע שו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן כא אות ב'); [ואגב אורחא יש להוסיף בזה, דמדברי הפוסקים הנ"ל נראה דס"ל בפשיטות כדעת היעב"ץ, דליכא איסור להזכיר השמות המובאים בגמ' בדרך לימודו, ודלא כדעת המג"א וסייעתו הנ"ל].

סימן ב' – נשים בעניית אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש בליל יו"ט, ובדברי הפ"מ לענין עניית אמן בין תש"י לתש"ר

א. הנה לעיל () נתבאר בארוכה מדברי האחרונים, דשפיר יכולות הנשים לברך שהחיינו בשעת הדלקת נרות יו"ט, וכן נהגו, ועוד נתבאר לעיל () שנחלקו הפוסקים עפ"ז, האם יש להן לנשים לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש בליל יו"ט, או דלמא מאחר שכבר יצאו ידי חובתן בברכת שהחיינו שבירכו בהדלקה"נ, הרי שאם יענו אמן אחר ברכה זו בשעת הקידוש, יהא זה הפסק בין ברכות הקידוש לשתיית היין [ע"י המקדש]. ויעו"ש () משנ"ת מדברי האג"מ ועו"פ דשפיר יכולות לענות אמן על ברכה זו, ובטעמא דמילתא נתבאר מדברי האג"מ, דכיון שעכ"פ ברכה זו שייכת לקידוש היום, הרי שאין לנו להחשיבה כהפסק אף לאותן הנשים שכבר בירכו שהחיינו בהדלקה"נ ואין חייבות בברכה זו, ושפיר יכולות לענות אמן אחר ברכה זו מאחר דהוי מעניינא דקידוש.

ב. והנה לכא' נראה לתלות טעם זה בפלוגתא דרבוותא, לענין מי שהניח תפילין של יד, וקודם שהניח תפילין של ראש שמע את חבירו מברך ג"כ ברכת התפילין, דעי' שו"ת פנים מאירות (ח"א סימן כה) שכל לחדש, דשפיר יש לו לענות אמן אחר ברכת חבירו, ואע"פ שכתב המחבר (כה"י) דאפי' לקדיש וקדושה לא יפסיק קודם הנחת תש"ר, מכ"מ שאני התם שמפסיק בענין אחר, ומשא"כ בנידו"ד שפיר הוא מאמת בזה את דברי חבירו שציונו הקב"ה על התפילין, ומשו"ה אין לנו להחשיבו כהפסק לענין הנחת תפילין דידי', והו"ד בשערי תשובה (כה"א), וכן נקטו עיקר בקיצור שו"ע (סימן י' ס"ח) ובס' ארצות החיים להמלבי"ם (סימן כה 'לב הארץ' ס"י).

ומאידך, עי' שו"ת דבר שמואל (סימן קמב) שכל דאף ככה"ג הוי הפסק, ואין לו לענות אמן אחר ברכת חבירו, וכן נראה דעת הגרעק"א (בהגהותיו לשו"ע כה"ט), וכן הכרעת המשנ"ב (כה"ה). ועוד מצינו בדברי הרבה פוסקים שהכריעו להלכה, דלכתחילה יש לחוש לדעת הדבר שמואל, ואין לענות אמן אחר ברכת חבירו, אך עכ"פ אם עבר וענה אמן אין לו לחזור ולברך, וכדברי הפנים מאירות, וכ"כ בס' כף החיים (להגר"ח פלאג', סימן יח ס"א), שו"ת בית שערים (או"ח סימן יט), שו"ת מנחת אלעזר (ח"א סו"ס כ'), שו"ת יד יצחק (ח"ב סימן רמג), ועו"פ.

ומעתה לכא' היה נראה לתלות טעם הנ"ל [ועיקר מחלוקת הפוסקים הנ"ל] בנידו"ד גבי נשים בעניית אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש בליל יו"ט, במח' האחרונים הנ"ל לענין תפילין, אשר לדעת הפנים מאירות דכיון שענין אחד הוא ל"ה הפסק, י"ל אף בנידו"ד, דאע"פ שאין לה להפסיק בדיבור בין ברכת הקידוש לשתיית היין [ע"י המקדש], ואפי' לעניית דברים שבקדושה, מכ"מ עניית אמן אחר ברכת שהחיינו שבירך המקדש, הרי היא מענין הקידוש, ושוב אין לנו להחשיבה כהפסק אף לגבי נשים שאינם חייבות בברכה זו, ומאידך לדעת הדבר שמואל הר"ח הפסק אע"פ שמענין הברכה הוא.

ג. אכן באמת נראה דזה אינו, ותחילה יש להקדים בזה תמצית סוג' דמנחות (לו.) לענין ברכת התפילין, אביי ורבא דאמרי תרייהו, לא סח [בין תפילה לתפילה] מברך אחת, סח מברך שנים, תנא, סח בין תפילה לתפילה

עבירה היא בידו, וחוזר עליה מעורכי המלחמה, ע"כ. ונחלקו הראשונים בטעמא דמילתא שאין להפסיק בדיבור בין תפילה לתפילה, ורש"י (סוטה מד: ד"ה עבירה) פ' דהיי"ט לפי שנמצא מניח תפילין של ראש בלא ברכה, [דכיון שהפסיק בדיבור, הרי שלא עלתה לו ברכתו אף על תש"ר, ולדבריו נמצא דא"נ היכא שחזר ובירך על תש"ר, הרי שאינה עבירה בידו]. והתוס' (מנחות שם ד"ה סח) והרא"ש (הל' תפילין סימן טו) והר"ן (ר"ה יא. מדפי הרי"ף, ד"ה שאלו) ועו"ר פירשו, דהיי"ט שעבירה היא בידו לפי שגורם בזה לברכה שאינה צריכה, שע"י שהפסיק בדיבור נמצא צריך לחזור ולברך אף על תש"ר.

ועוד מצינו בדברי כמה ראשונים טעם נוסף בד"ז, דאין להפסיק בדיבור בין תש"י לתש"ר כיון דבעינן הויה אחת לשניהם, וכ"כ בעה"מ (ר"ה יב: מדפי הרי"ף), וז"ל, והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך, צריך זכירה, שתהא תיכף תפילה של ראש לתפילה של יד, כדי שתהא הויה אחת לשניהם, ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו, עכ"ל, [ובביאור דבריו, עי' שו"ע"ר (כה, כב) שכל בזה"ל, שנא' והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך, ולא נאמר והיו לזכרון בין עיניך, אלא משמע ששניהם נחשבים להו' ועשייה אחת, עכ"ל], וכ"כ הריטב"א (ר"ה לד. ד"ה והטעם) מדנפשי, ועוד מצינו כן בדברי הר"ן (שם) שהביא דברי בעה"מ, יעו"ש, וכן נראה כוונת התורה"ד (פסקים וכתבים סימן קז) שכל בזה"ל, ואין הטעם דוקא משום דמביא עצמו לברכה שאינה צריכה לו, אלא בלא זה יש עבירה להסיח, עכ"ל.

[ובדברי האחרונים מב' דנפק"מ בטעמים אלו כל היכא שאינו מברך על התפילין, וכגון בחוה"מ לדעת הסמ"ק (סימן קנג) שיש להניח התפילין בלא ברכה, או המניח תפילין דר"ת שאינו מברך עליהם, אשר [לדעת רש"י וכן] לדעת התוס' והרא"ש נראה בפשטות דאין איסור בדבר להפסיק בכה"א בין תש"י לתש"ר, ועכ"פ בעניית דברים שבקדושה בודאי יש להקל בזה, אך לדעת בעה"מ וסיעתו יש להחמיר אע"פ שאינו מברך עליהם, וכ"ה בבכור שור (סוטה מד:), הגהות רעק"א (סי' כה, על מג"א סקי"ז), שו"ע"ר (כה, כב), נשמת אדם (כלל יג אות ג'), שו"ת גור אריה יהודה (סימן כט), שו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סימן ב' ד"ה ואחר הישוב), ושו"ת עמודי אש (אייזנשטיין, סימן ב' אות לא); אכן, עי' קיצור שו"ע (סימן י' ס"ח) מש"כ בזה, וצ"ע].

ד. והנה מדברי רש"י מב' שאין איסור בדבר במה שגורם בזה ברכה שאינה צריכה, [ואם חוזר ומברך על תש"ר, נמצא שאינה עבירה בידו], ואף מדברי בעה"מ נראה דס"ל, דאין לאסור ההפסק והדיבור בין תפילה לתפילה משום גרם ברכה שא"צ, אינו אסור אלא משום טעם הנ"ל דבעינן הויה אחת לשניהם, וצ"ע מאי טעמא אין בזה משום איסור גרם ברכה שאינה צריכה. וכבר כתב הדרכ"מ (כה, ו) להקשות כן על דעה זו, ועי' באר שבע (סוטה מד: ד"ה עבירה היא בידו) שהאריך נמי להקשות כן ע"ד רש"י, [וכתב בסו"ד בזה"ל, ומי שדעתו רחבה מדעתי יתיר דבריו וישא ברכה, עכ"ל]. ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סימן נז) כתב ליישב דעת רש"י, וז"ל, אך נראה דס"ל לרש"י, דנהי דאסור לגרום ברכה שאינה צריכה, מכ"מ לא שייך בזה לחזור מעורכי המלחמה, דהרי אמרי' בנזיר (כג:) דגדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, והרי אמרי' (סנהדרין כו:) בקוברי המת ביו"ט ראשון דכשרים לעדות דסברי מצוה קעבדי, וא"כ ה"נ המברך ברכה שאינה צריכה עכ"פ הוא סבר מצוה קעביד, [והיינו במה שחוזר ומברך, וצ"ב, דהא עכ"פ עבירה היא בידו שגרם לעצמו דב"ז שיהא צריך לחזור ולברך, ומא"ט סבור הוא דמצוה קעביד, ומדברי הגרש"ק שם מב', דאין כוונתו משום שהפסיק לעניית דשב"ק, וצ"ע], והו' עבירה לשמה כו' ואינו חוזר מעורכי המלחמה, משא"כ בסח ולא בירך, בזה ל"ה כאן צד לשמה, לכך חוזר מעורכי המלחמה, עכ"ל. וע"ע שו"ת משכנות יעקב (קרלין, או"ח סימן כח) מש"כ ליישב דעת רש"י באופ"א. וע"ע נשמת אדם (כלל ה' אות א', ד"ה ונ"ל דזהו) מש"כ בביאור ד"רש"י, דס"ל דאיסור ברכה שאינה צריכה מה"ת הוא, [ואכמ"ל בפרטי דעות הראשונים בד"ז], וכיון דבסוטה (מד:) אמרי', דהאי מימרא דריו"ח דהיכא שסח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה, לא א"ש אלא לדעת ר' יוסי הגלילי (סוטה שם) דאף העובר באיסור דרבנן הר"ז חוזר מעורכי המלחמה, [ודלא כדעת ר' יוסי שאינו חוזר אלא העובר בלאו דאורי', בהכרח שאיסורו אינו משום גרם ברכה שא"צ, ומשו"ה הוצרך לפרש די"ז באופ"א. ועדיין צ"ע].

ה. אכן האמת יורה דרכו, שאין אנו צריכים לכ"ז אלא ליישב דעת רש"י, אך בדעת בעה"מ לא קשי' מידי, דאיהו גופי' ס"ל, דבכל גווני מברך שתים, והיינו ברכת 'להניח' על ש"י וברכת 'על מצות' על ש"ר, אלא שעכ"פ היכא שסח בין תפילה לתפילה, יש לו לחזור ולברך ברכת 'להניח' על תפילין של יד, וטעמא דמילתא כמשנ"ת, דכיון דבעינן הויה אחת לשניהם, הרי שלא יצא ידי חובת מצות הנחת תש"י כהלכתה, כי אם היכא שהסמך לה הנחת תש"ר, ומשו"ה היכא שהפסיק ביניהם הר"ז חוזר ומברך ברכת 'להניח' על תפילין של יד, ושוב ממשיך המצוה כהלכתה ומברך 'על מצות' על תש"ר ומניחה; ומשו"ה לא כתב בעה"מ לפרש כפירוש התוס' והרא"ש הנ"ל, שהרי כלל אינו גורם בזה ברכה נוספת על מעשה שהיה יכול לפוטרו בברכה אחרת, שהרי אף אם לא היה סח ביניהם היה לו לברך 'על מצות' על ש"ר, ואף לאחר שסח ביניהם אין לו להוסיף ולברך על תש"ר ברכה נוספת, [ומה שיש לו לחזור ולברך ברכת 'להניח' על ש"י, אי"ז בכלל גרם ברכה 'שאינה צריכה', והר"ז כמי שבירך על אכילת מצה, ושוב הפסיק בדיבור קודם שאכל כזית, דאף שיש לו לחזור ולברך, מכ"מ אי"ז בכלל ברכה 'שאינה צריכה', ודו"ק], אלא שעכ"פ עבירה היא בידו כיון דבעינן הויה אחת לשניהם, וכמשנ"ת.

וז"ל בעה"מ, והיו לאות על ידך ולזכרון בין עיניך כו', שתהא תיכף תפילה של ראש לתפילה של יד, כדי שתהא הויה אחת לשתייה, ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו, לפיכך חוזר ומברך ברכה של תפילה של יד, וממשמש בתפילה של יד, ומחזק את הקשר, ועוד מברך ברכה שניה על של ראש, ותוכף שתי מצוות זו לזו, וזו היא שאמרו סח מברך שתיים לא סח מברך אחת, שאם לא סח ביניהן מברך ברכה אחת על זו וברכה אחת על זו, ואם סח ביניהן מברך שתיים על של ראש, לפי שחוזר מברך ברכת של יד, ותוכף לה ברכה שעל של ראש, וה"ל כמברך שתיים על של ראש, עכ"ל. [והרי לן מדברי בעה"מ דעה נוספת בביאור דינא דגמ' דסח מברך שתיים, מלבד דעת רש"י (מנחות שם ד"ה לא סח) והרמב"ם (פ"ד מהל' תפילין ה"ה), דבלא סח אינו מברך אלא ברכה אחת על שניהם, ובסח מברך 'על מצות' על ש"ר, ומלבד דעת ר"ת (תוס' מנחות שם ד"ה לא סח) והרא"ש (הל' תפילין סימן יד), דבלא סח מברך 'להניח' על ש"י ו'על מצות' על ש"ר, ובסח חוזר ומברך ברכת 'להניח' אף על ש"ר].

ו. וניהדר לדברי הפ"מ הנ"ל, דהנה מעתה נראה, דכל עיקר דברי הפ"מ אינם אלא לדעת בעה"מ וסייעתו, דכיון שעיקר טעמא דמילתא שאין לסווח בין תפילה לתפילה, היינו משום דבעינן הויה אחת לשניהם, הרי שאם מפסיק בדיבור מאותו הענין לית לן בה, אך לדעת התוס' והרא"ש הנ"ל, דהיכא שסח הר"ז חוזר ומברך על תש"ר, [בין אי נימא כדעת רש"י והרמב"ם, דבכהא"ג מברך 'על מצות' על ש"ר, מה שלא היה מברך כלל בלא"ה, ובין אי נימא כדעת ר"ת והרא"ש, דבכהא"ג חוזר ומברך ברכת 'להניח' אף על ש"ר], הרי שמטעם זה אין להפסיק בדיבור בין תש"י לתש"ר אף מאותו הענין, והרי שאין לו לענות אמן בשעה זו אחר חבירו המברך ג"כ ברכת התפילין, ודו"ק. וכ"כ באפיקי מגינים (סי' כה ביאורים סקי"ג), דכל עיקר דברי הפ"מ אינם אלא לדעת בעה"מ, ויעו"ש שכל עוד לפ"ז, דמהא"ט לא נקט' למעשה כדברי הפ"מ, דהא אנו קיי"ל כדעת התוס' והרא"ש, דעיקר טעמא דמילתא שאין לסווח בין תפילה לתפילה, היינו משום שגורם ברכה שאינה צריכה.

וכ"ה באלף המגן (על מטה אפרים, סימן תרכה ס"ק סא בהערה), שלא כתב הפ"מ להקל בזה אלא לענין תפילין, ומטעם הנ"ל דכל עיקר איסור הפסק בין הנחת תש"י להנחת תש"ר היינו משום דבעינן הויה אחת לשניהם. ועפ"ז כתב ליישב סתירת דברי הפנים מאירות, דמאידיך גיסא כתב הפ"מ גופי' (ח"ב סימן ה') לענין ברכת המוציא, דהיכא שבירך המוציא ועדיין לא אכל מן הפת, ושמע חבירו מברך ג"כ ברכת המוציא, אין לו להפסיק ולענות אמן אחר ברכת חבירו, ולמשנ"ת הרי שלא כתב הפ"מ להקל בזה כי אם לענין תפילין; [וע"ע דעת תורה למהרש"ם (כה, ד"ה והנה בבאה"ט) מש"כ ליישב סתירת דברי הפ"מ באופ"א, דאף שכל להקל בזה לענין ברכהמ"צ, מכ"מ לענין ברכת הנהנין אין להקל בזה, וכ"כ בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן כ') בישוב סתיר"ד הפ"מ, וביאר טעמא דמילתא, לפי שברכהמ"צ תקנוה חכמים בל' רבים, ואינו מברך 'קדשני במצוותיו וצוני' כי אם 'קדשנו במצוותיו וצוני', ומשו"ה עניית אמן על ברכת חבירו ל"ה הפסק לברכתו שלו, ומשא"כ בברכת הנהנין שברכת חבירו אינה שייכת כלל להנאתו, וע"ע שו"ת מהרש"ג (ח"א סימן נב אות ד') שהניח סתיר"ד הפנים מאירות בצ"ע]. וע"פ הנ"ל כתב האלמנה"ג להעיר על מש"כ בדרכי תשובה (יו"ד יט, סז ד"ה ולענין), דהיכא שהיה עומד ומברך על השחיטה, ושוב שמע את חבירו מברך ברכת השחיטה קודם ששחט הוא עצמו, שפיר יכול לענות אמן אחר ברכת חבירו, ול"ה הפסק בין ברכה לשחיטה, וסמך דבריו על דברי הפ"מ הנ"ל, אכן למשנ"ת לא נאמר ד"ז כי אם לענין תפילין.

ומעתה נראה בפשיטות שאין להוכיח מדברי הפ"מ לנידו"ד, ואף אי נימא כדברי הפ"מ לענין הנחת תפילין, דשפיר דמי לענות אמן אחר חבירו המברך ברכת התפילין, מכ"מ י"ל שאין להן לנשים לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בשעת הקידוש בליל יו"ט, דלדידהו הוי הפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין [ע"י המקדש], כיון שאין חייבות בברכה זו, [שוב מצאתי כע"ז בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן כה אות ב'), יעו"ש].

ז. אכן באמת יל"ע טובא, שהרי נתבאר דעת רזה"פ דלא ס"ל עיקר כדברי הפנים מאירות, ועכ"פ לא ס"ל כדבריו להקל בזה לענין הפסק לכתחילה, והיי"ט לפי שעכ"פ הוי הפסק בין הברכה למעשה המצוה, ואע"ג דהוי מענין הברכה, ולדעה זו נראה דשפיר יש לנו ללמוד מדברי האחרונים הנ"ל דה"ה נמי אף לענין שאר מצוות, דאין להפסיק בין הברכה למעשה המצוה אף בעניית אמן אחר ברכת חבירו המברך ג"כ על קיום מצוה זו, ומעתה נראה דה"ה נמי לנידו"ד, וכשם שלענין תפילין נקט' דאין לו לענות אמן אחר ברכת חבירו, ה"נ יש לנו לומר דאין להן לנשים לענות אמן אחר ברכת שהחיינו בקידוש בליל יו"ט, ואע"ג דהוי מענין הברכה, ודלא כדברי האג"מ וסייעתו הנ"ל.

ח. והנה ע"י לעיל () לענין ברכת שהחיינו בשעת הקידוש בליל ב' דר"ה, אשר לדעת רוב הראשונים נקט' דשפיר חוזר ומברך שהחיינו בליל ב' דר"ה אע"פ שבירך בלילה הא', אכן כתבו הראשונים, דלכתחילה נכון ליקח פרי חדש בשעת הקידוש בליל ב' דר"ה, כדי לצאת ידי דעת הראשונים דאין לו לברך שהחיינו על עצם היום. והנה בפשטות דבריהם צ"ב, דהא אי נימא דליכא חיוב ברכה על עצם היום, וברכתו אינה אלא על הפרי החדש, הרי שיש לנו להחשיבה כהפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין, ויעו"ש () מדברי כמה אחרונים לבאר בזה, [וע"ד משנ"ת

בנידו"ד מדברי האג"מ], דאע"פ שמדינא אינו חייב לברך שהחיינו על עצם היום, מכ"מ שפיר יכולה ברכתו לעלות אף על עצם היום, [ועכ"פ היכא שהיה כן בדעתו מתחילה], ומשו"ה אין לנו להחשיבה כהפסק.

אכן עכ"פ נראה דהתם עדיף טפי מנידו"ד, דהנה בודאי כו"ע מזדו"ב ימי ר"ה קדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו, אלא שעכ"פ הסכמת רוב הראשונים, דשפיר יש לחזור ולברך שהחיינו ביום ב' דר"ה, ואינו יוצא ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך ביום הא', וכמנהג אבותינו שבידינו שהיו נוהגים קדושה ב' ימים, [נראה ביאור הענין לקמן (בארוכה); ומעתה י"ל, דאף לדעת הראשונים שאין לחזור ולברך שהחיינו על עצם היום בליל ב' דר"ה כיון דכיומא אריכתא דמו, לאו היינו משום שאין טעם לחייבו לחזור ולברך שהחיינו, אלא שעכ"פ יכול לפטור עצמו ולצאת ידי חובתו בברכת שהחיינו שבירך ביום הא', והיי"ט שיוצא ידי חובתו לפי שב' הימים קדושה אחת הם וכיומא אריכתא דמו; ולעולם שפיר ה' בידו לחזור ולברך שהחיינו בלילה הב', אלא שבלא פרי חדש אין לו לחזור ולברך בלילה הב' משום ברכה לבטלה, שהרי כבר פטר עצמו בברכה שבירך בלילה הא', אך עכ"פ היכא שיש לו פרי חדש ואין בזה משום ברכה לבטלה, שפיר יכול לכוון שתעלה לו ברכתו אף על עצם היום, ושוב הר"ז מענין הקידוש, ומשו"ה אין לנו להחשיבה כהפסק בין ברכת הקידוש לשתיית היין.

ומשא"כ הכא דגרע טפי, דכיון שאין סברא כלל לחייב הנשים לחזור ולברך שהחיינו מאחר שכבר בירכו בהדלקה"נ, הרי שלעולם יש לנו להחשיב ברכה זו כהפסק לגבי הנשים, ומשו"ה אין להן לענות אמן אחר ברכת המברך, [והר"ז כמי שבירך שהחיינו על פרי חדש בקידוש בליל שבת או ביו"ט בקידוש היום, דנראה בפשיטות שיש לנו להחשיבו כהפסק, ואף אם יכוון שתעלה לו ברכתו אף על עצם היום, מכ"מ עדיין אי"ז מענין הקידוש, ויש לנו לדון כהפסק בין ברכות הקידוש לשתיית היין, והיי"ט לפי שאינו חייב כלל בברכת שהחיינו בזמן זה], ודו"ק.

סימן ג' – מצות אכילת מצה כל שבעה

נחלקו הראשונים והאחרונים בדין אכילת מצה כל שבעת ימי הפסח, אם יש בה קיום מצוה או לא. וידוע דעת הגר"א, דאיכא קיום מצות באכילת מצה של שבעה, אלא דעכ"פ ל"ה חובה גמורה אלא בלילה הראשון, אך עכ"פ איכא קיום מצוה דרשות כל שבעה, וכ"ה בס' מעשה רב (ס' קפה) בזה"ל, שבעת ימי תאכל מצות, כל שבעה מצוה, ואינו קורא לה רשות אלא לגבי לילה ראשונה שהיא חובה, ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה, אעפ"כ מצוה מדאורי' הוא כו', והיה [הגר"א] מחבב מאד מצות אכילת מצה כל שבעה כו', עכ"ל. יעו"ש עוד מש"כ במנהג הגר"א בזה.

ובאמת מצינו חבל ראשונים ואחרונים דקאי בשיטת הגר"א, וס"ל דאיכא קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה, אלא דעכ"פ אינה חובה גמורה כאכילת מצה בלילה הראשון. ויש שכתבו לדייק כן מלשון תרגום יונתן (דברים טז, ג), [על הכתוב 'שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני'], 'שובעא יומין תיכלון לשמיה פטיר לחמא עניא', ודו"ק.

וכן נראה דעת בעה"מ (פסחים כו: מדפי הרי"ף, ד"ה ויש ששואלין), יעו"ש ש"כ בזה"ל, ויש ששואלין באכילת מצה, מה טעם אין אנו מברכים עליה כל שבעה, כמו שמברכים על הסוכה כל שבעה, דהא גמרינן מהדדי שלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות בין במצה בין בסוכה, כדאי' בפרק הישן (סוכה כז.), ויש להשיב, לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה ויהיה ניזון באורז ודוחן וכל מיני פירות, משא"כ בסוכה, עכ"ל. ומב' דעכ"פ איכא מצוה באכילת מצה כל שבעה וכישיבה בסוכה, אלא דעכ"פ אינה חובה גמורה אלא בלילה הראשון; וכ"כ בשו"ת בנין ציון החדשות (לבעל ערל"נ, סימן מו) ובס' גליוני הש"ס (למהר"י ענגיל, פסחים לח. ד"ה בפסח) ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' שעז אות ד') בדעת בעה"מ, [וע"ע שו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן קס) מש"כ להקשות על דבריהם].

וכן נראה דעת הרא"ש (שו"ת, כלל כג סימן ג'), יעו"ש ש"כ בזה"ל, יש מהגאונים שאין להניח תפילין בחול המועד, שאין צריך אות, שהן עצמן אות, שאסור בעשיית מלאכה בדבר שאינו אבד, ועוד, שחייב בישיבת סוכה בחג, 'ובפסח חייב באכילת מצה', עכ"ל, [אכן עכ"פ שפיר יש לפרש כוונתו דאינו חובה גמורה, אלא שעכ"פ קיום מצוה יש בזה, וע"ע לקמן בהמשה"ד מדברי האבן עזרא]; וכ"כ בס' גליוני הש"ס (למהר"י ענגיל, פסחים לח. ד"ה בפסח) בדעת הרא"ש.

וכן מב' להדי' בחזקוני (שמות יב, ח), יעו"ש ש"כ בזה"ל, יש לך דברים שמקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם, כגון מצה בלילה הראשון, [-דהוי חובה גמורה]. ויש לך דברים שאין מקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם, כגון מצה מליל ראשון ואילך, [-שאינה אלא מצוה קיומית, ורשות ביד כ"א לקיימה], עכ"ל.

וכן מב' מדברי הנמק"י (פסחים לה. ד"ה אין לשון) ש"כ בזה"ל, אין לשון את העיסה ביין ובשמן, אפי' לא שם בו מים, דהשתא ליכא ליחש לחימוץ, אפ"ה אסור משום דהוי מצה עשירה, ואפי' בכל ימי החג, דכתיב שבעת ימים

תאכל עליו מצות לחם עוני, דמשמע דכל השבעה אין לו לאכול מצה עשירה, עכ"ל, והרי שיש בזה קיום מצוה כל שבעת ימי הפסח, דאל"ה מה אכפ"ל דהוי מצה עשירה, מאחר שאין בה חשש חימוץ, ודו"ק.

וביותר מצינו בדברי האבן עזרא (שמות כג, טו) בזה"ל, והנה כתוב (שמות שם) שבעת ימים תאכל מצות, כמו (דברים טז, ג) חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, והנה הוא חיוב, ואין כמוהו 'ששת ימים תעשה מעשיך' (שמות כג, יב), כי אחריו כתוב שתשבות ביום השביעי, ואין ככה שבעת ימים תאכל מצות, ועוד, למה לא כתב שבעת ימים לא תאכל חמץ, עכ"ל; ומפשטות דבריו מבו' דחובה גמורה היא לאכול מצות כל שבעת ימי הפסח, ואינה מצוה דרשות בעלמא, [ואפשר שכ"ד הרא"ש הנ"ל, וכמבו' מפשטות לשונו], וצ"ע.

וכן נקטו כמה מגדולי האחרונים, דשפיר איכא קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה, וכן מבו' בפני יהושע (פסחים כח: ד"ה בשעה שישנו), [יעו"ש מש"כ להוכיח לזה], שו"ת חת"ס (יו"ד סי' קצא ד"ה ומ"ש התוס'), [יעו"ש מש"כ להוכיח לזה], גליוני הש"ס (שם), ערוה"ש (תעה, יח), ועו"פ. וע"ע משנ"ב (תעה, מה) שהביא שכ"ד הגר"א, דאיכא מצוה באכילת מצה כל שבעה.

מאידך, בתשו' הריב"ש (סי' קנט) מבו' להדי' דליכא קיום מצוה כלל באכילת מצה כל שבעה, ויעו"ש שכ' שאם נשבע שלא לאכול מצה בפסח ל"ח כנשבע לבטל את המצוה אלא לענין לילה הראשון. וכן נראה במנהגי מהרי"ל (הל' סוכות אות ב'), והו"ד במג"א (סי' תרלט סוף סק"ז), וז"ל [-המג"א], מה שאין מברכין על מצה כל שבעה, היינו משום שאין מצוה באכילתו, אלא שאין אוכל חמץ, משא"כ בסוכה, עכ"ל. ובאמת כעין דברי מהרי"ל כ"ה נמי בתשו' הרשב"א (ח"ג סי' רפז), ולמשנ"ת יש להוכיח אף מדברי הרשב"א דליכא מצוה באכילת מצה כל שבעה. וע"ע ספר חרדים (פרק ד', מ"ע התלויות בושט אות יא).

וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדו' רביעאה ח"ג סימן יא ד"ה והנה ראיתי) ועו"פ, דליכא מצוה באכילת מצה אלא בלילה הראשון, משא"כ בשאר ימות הפסח ליכא קיום מצוה כלל באכילת מצה, [יעו"ש בשו"מ שהביא נמי מדברי הרשב"א הנ"ל]. וכן בס' אמרי יושר (להגר"מ גריינמן שליט"א, סוכה כז.) כ' שהחזו"א פקפק בדעת הגר"א הנ"ל, וס"ל דליכא קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה.

ומכל מקום, אף לדעת רוב הראשונים והאחרונים הנ"ל, דאיכא קיום מצוה באכילת מצה כל שבעה, כתבו רבים מגדולי האחרונים, [שדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן יד אות י') בשם הגר"ש מוילנא, שו"ת משיב דבר (להנצי"ב, ח"ב סי' עז), שו"ת מהרש"ם (ח"א סימן רט), שו"ת דברי מלכאל (ח"ה סימן קד), שו"ת זכר יהוסף (ח"ב סי' קעח)], שאין לברך על קיום מצוה זו, ולא תקנו ברכה אלא על חובת אכילת מצה בלילה הראשון; אכן מדברי מהרי"ל ומג"א הנ"ל נראה דס"ל, דאי הוה נקט' דאיכא מצוה [ואפי' מצוה דרשות] לאכול מצה כל שבעה, הרי שהיה לנו לברך עליה, שהרי כתבו להדי', דטעמא דמילתא שאין מברכים ברכהמ"צ על אכילת מצה כל שבעה כשם שמברכים על ישיבה בסוכה כל שבעה, משום דליכא מצוה באכילת מצה אלא בלילה הראשון, ודו"ק.

סימן ד' – עשיית סוכה, אי חשיבא מצוה בפנ"ע או כהכשר מצוה גרידא

הנה בשאלות (שאלתא קסט) אי' בזה"ל, דמחייבין דבית ישראל 'למיעבד' מטללתא ומיתב בה שבעה יומי, דכתיב (דברים טז, ג) חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, עכ"ל, ובהעמק שאלה (שם אות א') האריך לבאר בדעת השאלות, דס"ל דאע"פ שאי"ז עיקר המצוה מכ"מ איכא מצוה בעשיית הסוכה ואי"ז כהכנה למצוה גרידא, וז"ל, אלא נראה ללמוד מלשון רבינו, דאע"ג דעיקר מצות סוכה הוא הישיבה, והעשי' אינה אלא הכנה, מכ"מ יש בה מצוה, באשר הכנה זו כתובה בתורה וחשובה משאר הכנות דמצוות שאינן כתובין בתורה כו', עכ"ל, ויעו"ש בהמש"ד שכ', דמהא"ט י"ל בעשיית סוכה דינא דמצוה בו יותר מבשלוחו, ושאיני מאפיית מצות וכיו"ב שאינם אלא הכנה למצוה שלא נאמר בהן דין מצוה בו יותר מבשלוחו.

וכן בסידור רב עמרם גאון (סדר חג הסוכות) כ' בזה"ל, וחייב כל אחד מישראל 'לעשות' סוכה לעצמו ולברך בה שהחיינו, עכ"ל. וכן בספר הפרדס לרש"י (סי' קפז) כ' בזה"ל, מחייבין דבית ישראל 'למיעבד' סוכה לנפשיה כל חד וחד ולמיתב בה כל ז' יומי, עכ"ל.

וכ"ה בארוכה בערל"נ (מכות ח. ברש"י ד"ה השתא) בדעת רש"י, [ולהנ"ל הרי דרש"י אזיל לטעמי' בספר הפרדס], דהנה תנן במכות (ח.) לענין חיוב גלות הרוצח נפש בשגגה, אבא שאול אומר, מה חטבת עצים רשות אך כל רשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב"ד, ע"כ, ובגמ' (שם) פריך, א"ל ההוא מרבנן לרבא, ממאי דמחטבת עצים דרשות, דלמא מחטבת עצים דסוכה ומחטבת עצים דמערכה, ואפ"ה אמר רחמנא ליגלי, א"ל, כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, ע"כ. וכתב רש"י (שם ד"ה השתא), וז"ל, השתא נמי, כי לא מצא חטובה אין החטבה מצוה אלא עשיית הסוכה, עכ"ל. ובביאו"ד רש"י כתב הערל"נ (שם), וז"ל, הא

דפשיטא לרש"י דעשיית סוכה חשיב טפי מצוה מהחטבה, אף דהעשי' ג"כ אינה רק לצורך מצוה הבאה אחריה דהיינו הישיבה בסוכה, י"ל דהעשי' שפיר נחשבת מצוה לעצמה ולא הכשר מצוה לבד כמו החטבה, דהא מברכין על עשיית סוכה שהחיינו כדאמר' בסוכה (מו.), ולחד מא"ד בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) מברכין גם 'לעשות סוכה' כו', והא באמת נחשבת העשי' מצוה, י"ל משום דהתורה כתבה וצוותה העשי', כדכתיב (דברים טז, יג) חג הסוכות 'תעשה' לך דהיינו העשי' ולא הישיבה, שהרי בסוכה (כז:) דרשין מיני' למר עשה סוכה הראויה לשבעה ולמר עשה סוכה בחג, עכ"ל. ועוד לו שנית במקו"א (סוכה ב. ד"ה במתני' סוכה), וז"ל, מה שמקדים דיני סוכה לדיני לולב וד' מינים כו', י"ל דדיני סוכה דפתח בהו הם דיני עשיית סוכה, והם בכלל מצות 'חג הסוכות תעשה', דילפי' מיניה לקמן (ט.) מצות עשיית סוכה, ולפי מה דאמר' לקמן (מו.) מברכים שהחיינו בשעת עשי', הרי דהעשי' היא מצוה לעצמה, ודיני עשיית סוכה נוהגין קודם סוכות כו', ולכן הקדים אותם למצות ד' מינים, עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת אבנ"ז (או"ח סי' תנט) בדעת רש"י (מכות שם), והוסיף להוכיח כן מדתנן בשבועות (כט.), נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה, ומשמע דבעשיית הסוכה לחוד איכא קיום מצוה, והיכא שנשבע ע"ז חשיב כנשבע לבטל את המצוה. וע"ע שו"ת בנין שלמה (סימן מג) שכל נמי, דעשיית סוכה מצוה גמורה היא, ואינה כהכשר מצוה וכהכנה בעלמא, וכ' להוכיח כן [כדברי הערל"נ הנ"ל] מהא דאי' בירושלמי דשפיר יש לברך ברכהמ"צ בעשיית הסוכה, יעו"ש שהאריך עוד בזה.

מאידך, בדברי כמה ראשונים ואחרונים מבו' להדי', דעשיית הסוכה ל"ח כמצוה בפנ"ע, אלא כהכנה והכשר מצוה גרידא. וכן נראה מפשטות לשון הרמב"ם (שו"ת פאר הדור סי' נא), יעו"ש שכל בתו"ד בזה"ל, וכמו שהסוכה המצוה היא הישיבה ולא העשיה, עכ"ל, [ולדברי ההעמק שאלה הנ"ל דעכ"פ עיקר המצוה היינו הישיבה בסוכה, לכאול' אינו מוכרח, וצ"ע].

ובשו"ת הרשב"ש (סי' שלד) כתב להדי', דל"ח נשבע לבטל את המצוה אלא היכא שנשבע שלא ישב בסוכה, אך היכא שאין שבועתו אלא לענין עשיית הסוכה ל"ח כנשבע לבטל את המצוה, וביאר טעמו בזה"ל, דדווקא ישיבה שהיא המצוה עצמה ולא העשיה שהיא מכשיריה, עכ"ל, והרי לן להדי' דעשיית הסוכה ל"ח כי אם כמכשירי מצוה. [ולפ"ז, אף אי נימא כמשנ"ל לעיל בסמוך ההעמק שאלה, דאף אי נימא דאיכא מצוה בפנ"ע בעשיית הסוכה, מכ"מ כיון שעיקר המצוה אינה אלא הישיבה בסוכה ל"ח כנשבע לבטל את המצוה, מע"מ הרי לן להדי' מלשון הרשב"ש דעשיית הסוכה אינה כי אם הכשר מצוה גרידא].

וכ"ה במור וקציעה להיעב"ץ (סי' תלב ד"ה שם בב"י וא"א הרא"ש ז"ל), דליכא מצוה כי אם בישיבה בסוכה ולא בעשייתה. וכ"ה להדי' בתשו' חת"ס (יו"ד סי' רעא ד"ה וקעין תי' הנ"ל), יעו"ש דמייירי בביאור דעת מהר"ם [הו"ד במרדכי (הלכות קטנות סי' תתקמט) ובב"י (יד, א ד"ה עשאה גוי)] שלא הניח לנשים לעשות ציצית כיון שפטורות ממצוה זו, וכ' להקשות דהא סוכת נשים כשרה (סוכה ח:), ויעו"ש שכל בזה בזה"ל, והשתא תו לא תיקשי מסוכה, דכתיב (כג, מב) בסוכות תשב, ואין העשי' מהמצוה, והא דכתיב (דברים שם) חג הסוכות תעשה, העשי' קאי אהחג ולא אהסוכה כו', מכ"מ לא משמע פשטי' דקרא דקאי אסוכה כמו בציצית, עכ"ל. וכן משנ"ל לעיל בסמוך מדברי האבנ"ז, דס"ל שעשיית הסוכה הרי היא כמצוה ממש, יעו"ש שתשובה זו נכתבה להגאון בעל חלקת יואב, והגאון השואל נקט בפשיטות שעשיית הסוכה ל"ח אלא כהכשר מצוה, יעו"ש.

סימן ה' – בטעמא דמילתא שאין נוהגים בחו"ל ט' ימי חנוכה מחמת ספיקא

דיומא

בדברי הרו"א מצינו כמה וכמה טעמים שאין נוהגים בחו"ל ט' ימים חנוכה מחמת הספק, וכשאר ימים טובים שנוהגים בהם יו"ט שני בחו"ל, ומצינו בדברי הרו"א כמה וכמה טעמים בדב"ז, ונביא תמצית דבריהם בס"ד.

א.ב. בדברי רבים מרבوتינו הרו"א מבו' טעמא דמילתא, לפי שכל עיקר תקנת ימי החנוכה אינם אלא מדרבנן, ומשו"ה לא החמירו בהם חכמים לנהוג בהם יום נוסף מחמת הספק. אכן בדבריהם מצינו ב' דרכים בביאור טעם זה, יש שכתבו דהיינו משום דכיון שאינם אלא מדרבנן, הרי שיש לנו לומר ספיקא דרבנן לקולא, ולפ"ז אף בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' מכ"מ לא היו נוהגים ט' ימי חנוכה אע"ג דאיכא ספק; ויש שכתבו, דלעולם אין שייך לומר בדי"ז ספיקא דרבנן לקולא, וכדלקמן בהמשה"ד, אלא דעכ"פ בזמן שאין מקדשים ע"פ הראי', וכל עיקר תקנת יו"ט שני אינה אלא מחמת מנהג אבותינו שבידינו, הרי שלא החמירו בזה אלא בימים טובים דאו' ומשא"כ בחנוכה שאינו אלא מדרבנן, ולפ"ז הרי שבזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי', שפיר היה להם לנהוג ט' ימי חנוכה מחמת הספק.

וכטעם זה מב' להדי' בדברי האבודרהם (סדר הדלקת נ"ח, ד"ה והטעם), וז"ל, וכתב בעל העיתים, למה אין עושים תשעה ימי חנוכה מספק, כמו שאנו עושים בחג הסוכות תשעה ימים, תשיעי ספק שמיני, ותיירץ, מפני שחג הסוכות מן התורה, והחמירו חז"ל על ספיקו לפי שאין קובעין עתה ע"פ הראי', אבל חנוכה שהיא מדבריהם, הם אמרו לעשות שמונה ימי חנוכה והם אמרו חשבון המולדות, עכ"ל. ומדבריו נראה כהדרך הב' הנ"ל, דעכ"פ בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי', הרי שהיה להם לנהוג ט' ימי חנוכה מחמת הספק, ואע"ג דאינו אלא מדרבנן מכ"מ לא אמרי' בזה ספיקא דרבנן לקולא, [דאל"כ מפני מה הוצרך להוסיף בזה 'שאיין קובעים עתה ע"פ הראיה', ומדבריו נראה דכל עיקר טעם זה אינו שייך אלא בזה"ז, ודו"ק].

וכן מב' להדי' במנחת חינוך (מצוה שא סק"ו), דהן אמנם בזה"ז לא תקנו חכמים ט' ימי חנוכה כיון שאינם אלא מדרבנן, אך עכ"פ בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' וספק גמור הוא, הרי שהיה להם לנהוג ט' ימי חנוכה, וכתב לבאר טעמא דמילתא דלא אמרי' בדי"ז ספיקא דרבנן לקולא; וז"ל המנח"ח, במקום שלא היו מגיעים בודאי עבדין ט' ימים כו', ואף שהוא ספק דרבנן, מכ"מ כיון שאנו מסופקים אם יום הראשון אינו חנוכה, א"כ הוי תשיעי חנוכה, ואם יום התשיעי אינו חנוכה הוי יום הראשון חנוכה, ואי אמרי' ספיקא דרבנן ולקולא, א"כ לא יהיה לא ביום הראשון ולא ביום התשיעי, כי מאי חזית, ובאמת ביום הראשון או ביום התשיעי בודאי הוא חנוכה, וא"כ הו"ל איקבע איסורא ועבדין לחומרא לכאן ולכאן ועבדין תרי יומי, וגם מעיקרא תקנו חז"ל אצלם, וזה פשוט כו', אך האידינא דאנחנו בקיאים רק משום מנהג אבותינו דשלחו מתם כו', ועל דרבנן לא חששו כ"כ, ע"כ אנחנו עושים רק שמונה ימים חנוכה, אבל כשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו ונשוב לקדש ע"פ הראי', אז הרחוקים דעתידיה אר"י להתפשט בכל הארצות, בודאי יעשו חנוכה ט' ימים, עכ"ל.

ועוד מצינו בטורי אבן (ר"ה יח: ד"ה בזמן) שכתב נמי כדברי המנח"ח, דמהא"ט אין לומר בזה דינא דספיקא דרבנן לקולא, וז"ל, ולא שייך כאן לומר ספיקא דרבנן להקל, דאמאי נקיל בההוא יומא יותר מאידך יומי, ואי אזלת בתרוייהו להקל הא עקרת מצות פורים ויום אחד של חנוכה בודאי, וכיון דלא אפשר בע"כ ניזיל בתרוייהו להחמיר, עכ"ל.

[ובאמת מצינו כע"ז אף בדברי הר"ן (מגילה ב. מדפי הרי"ף, ד"ה ולענין), יעו"ש דמירי לענין עירות המסופקות אי מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, דאע"ג דבעלמא אמרי' ספיקא דרבנן לקולא, מכ"מ כיון שאם אתה אומר כן נמצאת מבטל מצות קריאת המגילה בעירות אלו בין ב"ד ובין בט"ו, הרי שאין לומר בזה ספיקא דרבנן לקולא, וע"ע משנה למלך (פ"א מהל' מגילה ה"א) ושו"ת חת"ס (יו"ד סימן רנ)].

מאידך, עי' ארחות חיים (הלכות חנוכה אות ב') שכתב נמי כטעם זה, וז"ל, ועוד כתב [בעל העיתים], למה אין עושים תשעה ימים מספק כמו בחג הסוכות, והטעם לפי שחנוכה מדבריהם לא החמירו כ"כ, עכ"ל, ומפשטות דבריו נראה, דכיון שאינו אלא מדרבנן, הרי שאי"צ לנהוג ט' ימים מחמת הספק אף בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי', וכהדרך הא' הנ"ל, [ולכא' היינו משום די"ז דספיקא דרבנן לקולא].

וכן מצינו בדברי כמה אחרונים שכתבו טעם זה בסתמא, דשאני ימי החנוכה שאינם אלא מדרבנן, ומשום"ה לא החמירו בהם חכמים לנהוג יום נוסף מחמת הספק, ומפשטות דבריהם נראה כמשנ"ת בדעת הארחו"ח, ואינו ענין למה שבזה"ז אין אנו מקדשים ע"פ הראי', ולפ"ז אף בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' לא נהגו יום נוסף מחמת הספק. וכן נראה בדברי הפר"ח (תרע"ב, ד"ה והטעם), [וז"ל, והטעם שלא קבעו ט' ימים משום ספיקא דיומא הוא, דכיון דהוי מידי דרבנן לא אטרחום רבנן, עכ"ל], ברכ"י (תרע"ב), ועו"פ, וכו"ה להדי' בס' קהלת יעקב (למהרי"י אלגאזי, תוספת דרבנן אות ס' סימן רכא), [יעו"ש מש"כ עוד בזה בדיון ספיקא דיומא במצות ספיה"ע], ועוד מצינו כן בסתמא בשיירי כנה"ג (סימן תרפח הגה"ט אות א') לענין פורים, [והידו"ש יש בדבריו יתר על דברי הרו"א הנ"ל, שהרי מצוות הפורים מדברי קבלה הם וכדא' דמון], וע"ע מטה משה (סימן תתקע) שכ', דמהא"ט נמי אין נוטלים הלולב בשמיני עצרת בחו"ל, והיי"ט לפי שכל עיקר מצות נטילת לולב כל שבעה בזה"ז אינו אלא מדרבנן, ובשל דבריהם לא החמירו חכמים לנהוג יו"ט שני.

[והנה מאידך גיסא מצינו להחיד"א גופי' בשו"ת יוסף אומץ (סימן לא) שכתב לפרש דבריו בברכ"י הנ"ל, דהיינו דווקא בזמן שאין מקדשים ע"פ הראי', יעו"ש, ולפ"ז הרי שאף מסתימת דברי הארחו"ח ושא"פ הנ"ל אינו מוכרח דלא כדברי האבודרהם הנ"ל, וצ"ע].

והנה יש שכתבו להוכיח מדברי המרדכי דס"ל דלא כדברי הראשונים הנ"ל, דעי' מרדכי (מגילה ס' תשעה) שעמד על המדוכה אמאי לא תקנו חכמים לנהוג פורים ב' ימים מחמת ספיקא דיומא, וכשאר ימים טובים, וכתב ליישב דהיינו משום דכתיב (אסתר ט, כז) 'ולא יעבור', עכ"ד, ומשמע דאי לאו האי קרא שפיר היה להם לחכמים לתקן שינהגו ב' ימים בכל מקום מחמת הספק, וחזינן דאע"ג דלאו דא' הוא מכ"מ שפיר יש לתקן ולנהוג בו יום נוסף מחמת הספק, ודלא כדברי הראשונים הנ"ל. אכן לכא' אין להוכיח מדברי המרדכי, אלא דלא ס"ל כדעת הארחו"ח וסייעתו הנ"ל, אשר לדבריהם נראה דאף בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' לא היו נוהגים יום נוסף מחמת הספק, אכן לדעת האבודרהם הנ"ל דבזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי' שפיר היה להם לנהוג יום נוסף מחמת הספק, יש

ליישוב דברי המרדכי, דלא מיירי אלא בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי', ולזה כתב הטעם דבפורים אין לנהוג ב' ימים בכל גווי משום דכתיב 'ולא יעבור', [ואה"נ דבחנוכה ביו צריכים לנהוג בחו"ל ט' ימים באותו הזמן], אך בזה"ז שאין מקדשים ע"פ הראי' אלא ע"פ חשבון המולדות, מודה המרדכי לדברי האבודרהם הנ"ל דמעיקה"ד אי"צ לנהוג יום נוסף מחמת הספק, [וכ"כ בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן לא) בישוב דברי המרדכי והאבודרהם הנ"ל].

עוד נראה לדחות הראי' מדברי המרדכי, [ושב מצאתי כע"ז במור וקציעה להיעב"ץ (סימן תרע סוד"ה וכבר) ובברכ"י (תרעב), יעו"ש], דאפשר דאף המרדכי לא מיירי אלא לענין פורים וקריאת המגילה שחיובם מדברי קבלה, ודברי קבלה כדברי תורה דמו, ומשו"ה ס"ל דאי לאו דכתיב 'ולא יעבור' היה לנו לנהוג ב' ימי פורים מחמת ספיקא דיומא, משא"כ בחנוכה שאינו אלא מדרבנן, שפיר מודה לדברי הראשונים הנ"ל, וס"ל נמי שלא החמירו חכמים בשל דבריהם לנהוג יום נוסף מחמת ספיקא דיומא, ודו"ק.

אכן, בדברי מהרש"ל מצינו להדי' דלא ס"ל כדברי הרו"א הנ"ל, וס"ל דאין סברא לחלק בזה בין דא' לדרבנן, ובהכרח צריכים אנו לטעם אחר אמאי לא תקנו חכמים לנהוג יום נוסף בחנוכה [ובפורים] מחמת ספיקא דיומא, וז"ל מהרש"ל (בביאורו לטור, הו"ד בב"ח תרפח, ד"ה ולענין), [יעו"ש דמיירי לענין עיירות המסופקות שקוראים המגילה בין ב"ד ובין בט"ו, והטור הביא דעת אחיו ה"ר יחיאל, שאין מברכים על קריאהמ"ג בשני הימים מחמת הספק], ותימה, ולמה אין מברכין עליה בשני הימים כשאר ספיקא דיומא ביו"ט לענין ברכה, ודוחק לומר ולחלק בין יו"ט דא' למקרא מגילה דרבנן, בשלמא בלא ספק היקף ליכא להקשות אמאי לא נקראת המגילה ב"ד ובט"ו משום ספיקא דיומא כשופר ולולב, דכבר תירץ המרדכי (שם) משום דכתיב (אסתר ט, כז) 'ולא יעבור', מאחר שאנן בקיאי בקביעת דירחא, אבל בספק ממש לא שייך לומר 'ולא יעבור', דשמא היום עיקר זמנה, ולמה לנו למיחש לספק ברכה לבטלה יותר מספיקא דיומא לענין יו"ט, עכ"ל. ולדבריו צריכים אנו לטעם אחר בזה, מאי שנא חנוכה ופורים משאר ימים טובים, שתקנו בהם חכמים יום נוסף מחמת ספיקא דיומא.

והנה מהרש"ל שם הוסיף וכתב בזה"ל, ויש לחלק, דהתם קדושת היום גורם לחייבו אף בברכה מכח ספק ספיקא, שאם לא תנהוג בו קדושת היום אף לענין ברכה, א"כ אתה עושה אותו חול, ועוד, קדושת המועדות תלויה בב"ד, והם כך קיבלו עליהם, עכ"ל, אכן אכתי לא א"ש בזה אלא לענין עיירות המסופקות, אמאי אין מברכים על קריאהמ"ג בב' הימים וכדיון יו"ט שני, ולזה כתב מהרש"ל דשאני התם דאיכא קדושת היום, ובלא שיברך בו הברכות נמצא עושה אותו חול, אלא שעדיין צ"ע מש"כ מהרש"ל להקשות, אמאי לא תקנו חכמים לנהוג פורים ב' ימים בכל מקום מחמת ספיקא דיומא, ודב"ז לא נתבאר בדברי מהרש"ל.

ג. עוד מצינו בדברי כמה מרבתינו הרו"א ש' בטעמא דמילתא שלא תקנו אלא ח' ימי חנוכה ולא ט' ימים מחמת הספק, שהוא רמז למצות מילה שגזרו עליה היוונים שהיא ביום השמיני, [כ"כ בביאור הרא"ם לסמ"ג (עשין דרבנן ד'), ובפרי חדש (סימן תרע), ועו"א].

ד. עוד כתב הפרי חדש (שם) ליישב בזה, ד'הכי עדיף טפי שידעו בכיוון כמה היה הנס לא פחות ולא יותר', והיינו, דכיון שבביהמ"ק לא היה הנס אלא שמונה ימים, ותקנת ימי החנוכה אינה אלא לזכר הנס, הרי שאם היו מתקנים ט' ימים שוב אין ניכר שהם זכר לנס.

ה. עי' כנסת הגדולה (סימן תרע הגה"ט אות יא) ש' ליישב בזה"ל, מפני מה לא תקנו חנוכה תשעה ימים, מפני שהיא מדרבנן, הר"ד אבודרהם ז"ל, ולי אין צורך לזה, דבשלמא בחג הפסח ובחג הסוכות ובשאר מועדים, אנו עושים יום אחר מספק, די' לחוש לאיסורא שמא היום קדוש ואנו נוהגים בו חול, אבל בחנוכה שאין הטעם אלא להזכיר הנס שנעשה בזמן ההוא שהדליקו בצלוחית ההיא שמונה ימים, אין צורך להוסיף אחר, עכ"ל.

ו. עי' ברכ"י (תרעב), ש' ליישב בשם ס' עץ חיים (למהר"ח אבולעפיה), וז"ל, דבחנוכה ל"ה ספיקא בזמן הבית שהיו שלוחין, ובט"ו ימים מגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, א"כ לא אסתפק להו מעולם אימת חנוכה, ומשו"ה לא אצרך לאדלוקי ט' מספיקא, דלא היה להם ספק מעולם, עכ"ל, וכ"כ במור וקציעה (סימן תרע ד"ה וכבר) בתחילת דבריו. אך יעו"ש במור וקציעה ש' לדחות תירוץ זה, שהרי במקומות רבים שהיו מתגוררים בהם יהודים, לא היו יוצאים השלוחים כלל, ובמקומות אלו בודאי היה להם לנהוג ט' ימי חנוכה, והדק"ל, וכ"כ במחזיק ברכה (להחיד"א, תרעב), לדחות תירוץ זה, [וע"ע ברכ"י (שם) מש"כ שיש לדחות תירוץ זה באופן נוסף].

ז. והנה ידועה בשער בת רבים קושיית הב"י (סימן תרע ד"ה ואיכא), [וכבר קדמו בתוס' הרא"ש (שבת כא:)], אמאי תקנו חכמים והנהיגו ח' ימי חנוכה ולהדליק בהם הנרות בכל לילה ולילה וכו', והרי לא היה הנס כי אם ז' ימים, שהרי היה בו בפך השמן כדי להדליק המנורה לילה אחד, ונמצא שלא נעשה הנס כי אם בז' הלילות שלאחמ"כ. ובדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו ליישב בזה, [קול יהודה (שבת כא:), כרם שלמה (שבת כג:), תולדות יעקב יוסף (פרשת מקץ, ענייני חנוכה), וע"ע לקמן בהמשה"ד עוד מקורות מדברי האחרונים לתירוץ זה], דאה"נ דמעיקה"ד די' להם לחכמים לתקן ז' ימי חנוכה, אלא דמחמת ספיקא דיומא תקנו חכמים לנהוג חנוכה ולהדליק הנרות ח' ימים.

אכן נראה פשוט דזה אינו, דא"כ לא היה לחכמים לתקן שמונת ימי חנוכה מיום כ"ה בכסלו ואילך, שהרי בכ"ה כסלו עדיין לא התחיל נס זה שדלק השמן אע"פ שלא היה בו מספיק אלא ללילה אחד בלבד, והיה להם לתקן שמונת ימי מיום כ"ו בכסלו ואילך; ועוד צ"ע, דא"כ המהדרין המוסיפים נר בכל לילה ולילה, לא היה להם להדליק בלילה הח' אלא ז' נרות, שהרי בודאי לא היה הנס כי אם ז' לילות, והדלקת הנרות בלילה הח' אינה אלא מחמת ספיקא דיומא; וביותר צ"ע, שהרי באר"י אין נוהגים יו"ט שני מחמת הספק, ואעפ"כ תקנו חכמים לנהוג ח' ימי חנוכה ולהדליק בהם הנרות; ובאמת בדברי כמה אחרונים מצינו שכתבו לדחות תירוץ זה מחמת הטעמים הנ"ל, עי' מור וקציעה להיעב"ץ (סימן תרע"ד"ה וכבר), פמ"ג (סימן תרע"ז ש"ק"א), דרשות חת"ס (דף סז, ב), נפש יהונתן (למוהר"י אייבשיץ, פר' מקץ ענייני חנוכה), קהלת יעקב (להגר"ש קלוגר, ענייני חנוכה עמ' מח), מיני תרגימא (להגר"י פיק, ליקוטים דף לז), הגהות נפש חיה (לשו"ע ס' תרע), שו"ת בית ישראל (סימן קכח), ועו"א.

סימן ו' – חיוב ציצית היכא דליכא הנאת לבישה

א. בדברי התוס' (נדה סא: ד"ה אבל) והרא"ש (סמכת כלאים פ"ט מ"ד) מב' בפשיטות, שכל בגד שאין בו הנאת לבישה הרי הוא פטור מציצית, ואע"פ שיש בו ד' כנפות שפיר יכול ללבושו בלא ליתן בו ציצית. ורבים עמדו על המדוכה לפ"ז, שהרי פעמים רבות בימות החמה שאין הנאה כלל בלבישת טלית קטן שלנו, ובפרט לנוהגים ללבוש טלית קטן העשוי מצמר, ופעמים רבות שבגד זה מכביד עליו ביותר ואין בו הנאת לבישה כי אם להיפרך, ולכא' לדברי התוס' אין אנו מקיימים בזה כלל מצות ציצית, ואף אין לברך על טלית קטן שלנו ועכ"פ בימות החמה, [דבשלמא בימות הגשמים בפשטות נראה שיש בזה הנאת לבישה כל שהיא, ובלא בגד זה היה צריך ללבוש בגד אחר כדי להגן עליו מפני הקור, אך בימות החמה צ"ע].

והנה מלבד דברי התוס' והרא"ש הנ"ל, מב' כן להדי' בדברי הב"י (סו"ס י' ד"ה יש לדקדק), ואף הוסיף לחדש דבעינן הנאה מעצם לבישת הבגד ממש, וכדלקמן בהמשה"ד. דיעו"ש שכ' לתמוה על מנהג העולם בבגדים מסויימים, שאע"פ שיש בהם ד' כנפות מכ"מ אין נוהגים להטיל בהם ציצית, וז"ל, יש לדקדק במלבושים שלנו שהם פתוחים מלפניהם מלמעלה למטה, שהרי יש להם ארבע כנפות, שנים סמוך לצואר ושנים למטה סמוך לארץ, למה אין מטילין בהם ציצית כו', אבל הני גלימות שלנו שאנו מביאים למעלה מכל הבגדים, שהם פתוחים מלמעלה למטה, ונמצא שיש להם ארבע כנפות, למה אנו פוטרין אותם מציצית, עכ"ל.

ובהמש"ד כ' ליישב הענין, וז"ל, ולי נראה, שהטעם שלא נהגו להטיל בהם ציצית, משום דלא מיקרי כסות אלא הבא להגן על האדם מפני החום והקור, זכר לדבר (איוב כד, ז) ואין כסות בקרה, והגלימא אין לובשין אותה להגן אלא מפני הכבוד, שהרי אפי' יש לאדם כמה מלבושים אינו יוצא לחוץ בלא גלימא, ואע"פ שלפעמים נהנה מחומה, כיון שתחילת עשייתה אינו להתחמם בה לא חשיב כסות ופטור, עכ"ל, [ויעו"ש בהמש"ד שהוסיף ליישב מנהג העולם באופ"א]. והרי לן מדברי הב"י בפשיטות, דליכא חיוב ציצית אלא בבגד העשוי להגן על האדם מפני החום ומפני הקור, ואף היכא דאית לי' הנאה מלבישת בגד זה מטעם אחר, וכגון בבגד העשוי לכבוד וכיו"ב מכ"מ אי"ז אלא כהנאה הנגרמת מבגד זה, וליכא חיוב ציצית כי אם בבגד אשר יש בו הנאה מעצם לבישתו.

אכן, יעו"ש בדרכ"מ (סק"ו) שכ' לתמוה ע"ד הב"י, דא"כ כל טליתות שלנו אין בהם חיוב ציצית, שהרי אין לובשים אותם אלא לצורך קיום המצוה, ונמצא שאין בהם הנאת לבישה, והברכה שאנו מברכים על טליתות אלו אינה אלא ברכה לבטלה. וז"ל הרמ"א, וכל זה איננו שווה לי, דעל תירוץ הראשון קשה לי, דרוב טליתות שלנו שאנו לובשים בשעת התפילה שאינן להגן כלל, רק לובשין אותן כדי לצאת בהן ידי חובת ציצית, א"כ לא מיקרי כסות ופטורים מציצית, וא"כ אנו לא מקיימים בהן מצות ציצית ומברכים ברכה לבטלה, עכ"ל.

ב. ורבים כתבו ליישב דעת המחבר, דכיון שאנו לובשים טליתות אלו כדי לקיים מצות ציצית, הרי שיש לנו להחשיב הדבר כהנאת לבישה, ועדיף טפי מהיכא שהי' לובש הבגד אף בלא"ה לצורך אחר שאין בו הנאת לבישה, [וכ"כ בשו"ת עונג יו"ט (סו"ס מח, בהגה"ה), שו"ת מהר"ם שיק (או"ח ריש סימן ה'), שו"ת ארץ צבי (להגר"צ פרומר, ח"א סימן א' בהערה ד"ה ולענ"ד), שו"ת מחנה חיים (ח"ג יו"ד סו"ס נב), שו"ת מנחת אלעזר (ח"א סי' לה סוד"ה ובלכתך), ועוד].

אכן לכא' הדבר נסתר מדברי הב"י גופי', שהרי בדברי הב"י מב' להדי', דאף היכא שיש לו הנאה מלבישת בגד זה מחמת שהוא לשם כבוד וכיו"ב, מכ"מ ליכא חיוב ציצית אלא היכא שיש לו הנאה מעצם לבישת הבגד, וכמשנ"ת, וא"כ ה"נ היכא שהנאתו מבגד זה אינו אלא במה שמקיים בזה מצות ציצית, הרי שאין להחשיבה כהנאת לבישה, ואין זו הנאה המחייבת בציצית, [דנראה פשוט שאי"ז הנאה מעצם לבישת הבגד, ואי"ז אלא כהנאה הנגרמת בכך, וק"ל].

ג. ובאמת בדברי כמה אחרונים מב' להדי', דכל היכא שלולא המצוה לא היה לובש בגד זה, הרי שאין להחשיבו כבגד שיש בו הנאת לבישה, ואין בו חיוב ציצית, והנאת קיום המצוה לא חשיבא כהנאת לבישה. וכן מב' להדי' בס' לקח טוב (למהר"י ענגיל, כלל יב אות ג' ד"ה ונתיישבתי), וז"ל, ומב' דעת התוס' (נדה שם) דמצות ציצית שציוותה תורה עניינה היא להטיל ציצית בבגד שנהנה בלבישתו כו', ולפ"ז אילו ציוותה תורה ללבוש בגד ולהטיל בו ציצית, אז הרי היתה הלבשה עצמה מצוה, וכיון דהלבשה מצוה א"כ שוב הנאת הגוף של הלבשה לאו הנאה היא, ולא היה נחשב נהנה מלבישתו כו', [שהרי כל עיקר לבישת בגד זה הרי הוא מחמת חיובו], וע"כ הוצרך הכתוב להניח הלבשה לרצון האדם, דעתה אם הוא לובש מרצונו הוא נהנה, וזה הרי הוא ענין המצוה שנתנה התורה להטיל ציצית בבגד שנהנה בלבישתו, עכ"ל, ויעו"ש עוד בהמש"ד. ובפשטות נראה מדבריו, דכל היכא שאינו לובש הבגד אלא מחמת המצוה, אף שיש בו הנאה בקיום המצוה, מכ"מ ל"ח כהנאת לבישה ואין בו חיוב הטלת ציצית, ודלא כמשנ"ת. ואכן לפ"ז ילה"ק כנ"ל לענין טליתות שלנו, שהרי אין אנו לובשים אותם אלא לקיום המצוה, ואפשר דעכ"פ חשיב שלובשם לצורך התפילה, ודב"ז שפיר יש להחשיבו כהנאת לבישה יותר מאם היה לובשם לקיום מצות ציצית בלבד, כיון שאי"ז מחמת קיום מצוה זו עצמה אלא לצורך אחר, וצ"ע.

וכדברי מהר"י ענגיל מב' נמי בקובץ שיעורים להגר"א וסרמן (ח"ב סי' כג אות ח'), יעו"ש שכל להקשות כן עפ"ד התוס' הנ"ל, דא"כ אין אנו מקיימים מצות ציצית בטליתות שלנו, והאריך לדחוק וליישב הענין, ולא כתב כדברי האחרונים הנ"ל בפשיטות, דכל היכא שאינו לובש הבגד אלא כדי לקיים המצוה שפיר חשיב הנאת לבישה, ובפשטות יש להוכיח דס"ל כדעת מהר"י ענגיל, דאף היכא שאינו לובש הציצית אלא לקיים המצוה, אין להחשיבה משו"ה כהנאת לבישה. וזה לשונו, וא"כ נראה דה"ה לענין ציצית, כמש"כ התוס' בנדה (שם) דמוכרי כסות דשרי בכלאים כמו"כ פטורים מציצית, א"כ בבגד שלובשו רק לקיים מצות ציצית ולא בשביל הנאתו, אף אם יהנה בלבישתו באופן דהוי פסיק רישא, מכ"מ כיון דאינו לובשו בשביל הנאתו, ואין כוונתו רק בשביל המצוה, א"כ לא קיים מצוה כלל, ולפ"ז צ"ע בטליתות של מצוה שלנו, שהדבר ידוע שאין לובשין אותן אלא בשביל קיום המצוה כו', וחכם אחד השיב כו', אפשר לקיים המצוה בטליתות שלנו, והיינו שיכין בפירוש לשם הנאת לבישה, אבל צ"ע, דהא סוף סוף לא בשביל המצוה לא היה לובש את הטלית כלל, ונמצא דכל לבישתו וגם כוונתו לשם הנאה, היא רק כדי לקיים את המצוה, וממילא אין זו כוונה לשם הנאת לבישה, עכ"ל.

ועי' נמי שו"ת לב אברהם (ויינפלד, סימן ב' ד"ה ויש להוסיף) שכל לפקפק בדברי המהר"ם שיק וסייעתו הנ"ל, דהיכא שמכוון בלבישתו לקיום המצוה שפיר חשיב הנאת לבישה, וכ' שהרי עינינו רואות שבנ"א מצטערים בלבישת בגד זה אע"פ שידעו שמקיימים בזה המצוה, וחזין דליכא בזה הנאת לבישה. ויעו"ש מש"כ ליישב מנהגנו לברך על טליתות שלנו אע"פ שאין בהם הנאת לבישה, דאין כוונת התוס' אלא דבכהא"ג ליכא חיוב להטיל ציציות בבגד זה, אך עכ"פ אם מטיל ציציות אף בבגד זה שאין בו הנאת לבישה שפיר מקיים מצות ציצית, וא"כ שפיר יש לברך ברכהמ"צ בזה, עכ"ד, והדברים מחודשים.

ד. ועכ"פ לדברי מהר"י ענגיל וסייעתו נמצא דהדק"ל בדעת המחבר, היאך אנו מקיימים מצות ציצית בטליתות שלנו, דהן אמנם איכא הנאה מעצם קיום המצוה, אך הנאה זו ל"ח כהנאת לבישה. ויש שכתבו ליישב דעת המחבר, דמש"כ דבעינן הנאת לבישה ממש ולא סגי בהנאת כבוד וכיו"ב, היינו דווקא בכסות שאינה דרך מלבוש, משא"כ טליתות שלנו יש להחשיבם כדרך מלבוש, ובכהא"ג סגי בהנאה לשם כבוד, וה"נ סגי בהנאה לשם קיום המצוה, ועי' כע"ז בשו"ת ארץ צבי (להגר"צ פרומר, ח"א סימן א' ד"ה ונראה לענ"ד עוד).

עוד נראה ליישב בזה בדוחק לחומר הקושי, היאך אנו מקיימים מצות ציצית בטליתות שלנו שאין בהם הנאה אלא מקיום המצוה ולא מעצם הלבשה, דמש"כ הב"י גבי בגדים הנ"ל, דאע"פ שעשויים לכבוד מכ"מ ל"ח כהנאת לבישה, היינו משום שאין כוונת האדם בלבישת בגד זה לשם כבוד, אלא שדרך בנ"א ללבוש בגד זה לשם כבוד, ומחמת שכל"ה דרך בנ"א הרי שלא יצא לחוץ בלא בגד זה, ובכהא"ג כיון שכל עיקרו אינו עשוי להגן מפני החום וכיו"ב, וגם אין לאדם הנאה ממש מחמת לבישת בגד זה שהרי אין כוונתו לשם כבוד, הרי שאינו חייב בציצית, משא"כ היכא שאכן יש לו לאדם הנאה מלבישת בגד זה, אף שאי"ז הנאה מעצם לבישת הבגד אלא הנאה הנגרמת ממנו, וכגון הנאת קיום מצות ציצית, שפיר יש להחשיבו כהנאת לבישה והר"ז חייב בציצית, ועדיין צ"ע.

ה. ויש להוסיף עוד, דמש"כ בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ק ח"ב סימן ד' אות ד') דלא קיי"ל כדברי התוס' הנ"ל, [דכל היכא דליכא הנאת לבישה הר"ז פטור מציצית], דבריו נסתרים מדברי כל הפוסקים הנ"ל שהביאו דברי התוס' להלכה, ומצינו עוד בדברי רבים מגדולי הפוסקים שהביאו דברי התוס' (עי' מג"א (יטב), אמרי בינה (או"ח סימן ג' ד"ה ובאמת), שו"ת שואל ומשיב (מהדו' חמישאה סי' מה ד"ה והנה לכאו'), שו"ת קול אריה (או"ח סימן ד' ד"ה והנה בהשקפה), שו"ת שבט סופר (יו"ד סוף סי' צה), ועוד רבים], וק"ל.

סימן ז' – מצות הכהן בפדין הבן

א. גמ' פסחים (קכא:), רבי שמלאי איקלע לפדיון הבן, בעו מיניה, פשיטא, אקב"ו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה כהן מברך או אבי הבן מברך, כהן מברך דקמטי הנאה ליד', או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה, לא הוה בידיה, אתא שאיל בי מדרשא, אמרו לי' אבי הבן מברך שנים, והלכתא אבי הבן מברך שנים, ע"כ. ומפשטות דברי הגמ' נראה, דטעמא דמילתא שיש לחייב הכהן בברכת שהחיינו, אינו על קיום מצות פדיוה"ב, [וכטעם ברכה זו אצל אבי הבן], אלא על הנאת קבלת חמש סלעים, ונמצא דב' טעמים הם לברכת שהחיינו על פדיוה"ב, ומעתה יל"ע טובא אמאי לא נימא ששניהם יברכו שהחיינו, ואמאי פשיט"ל לגמ' דל"ש ברכת שהחיינו אלא לחד מיניהו; וכבר הקשו כן להרשב"א (ח"א סי' שלח), [וז"ל, שאלת, הא דאסיקנא בפדיוה"ב דאבי הבן מברך שנים, אמאי לא מברך נמי כהן שהחיינו, יברך אבי הבן דקא עביד מצוה, ויברך נמי כהן דמטי הנאה ליד', עכ"ל], וכה"ק בהגהות הרש"ש (פסחים שם ד"ה כהן) ועו"א.

אכן עי' צ"ח (פסחים שם ד"ה רבי שמלאי, באופן הב') שכתב לבאר דברי הגמ' באופ"א, דלעולם משום קבלת המתנה לא קס"ד שיש לו לברך שהחיינו, אלא דעכ"פ כיון שבלא שהיה הכהן מקבל המתנה לא היה אבי הבן מקיים המצוה, הרי שיש לו לכהן לברך שהחיינו, שהרי אף הוא שותף במעשה המצוה ובקיומה, ומסקינן הלכתא שאינו מברך אלא אבי הבן שהוא מקיים עיקר המצוה. ולביאור זה אין מקום כלל לקושיית הרשב"א הנ"ל, דלעולם לא קס"ד שיברך הכהן על הנאת קבלת המתנה, ודו"ק. וז"ל הצ"ח, עוד נראה לי באופ"א כו', אבל מצוה זו נעשית הסיוע הכהן שמקבל הפדיון, וא"כ אפשר דמשום כי ממטי הנאה לחוד לא היה מספקא לי' כלל שיברך שהחיינו, דא"כ כל המקבל מתנה מחבירו יברך שהחיינו, ובאמת לא שייך שהחיינו בזה כי אם בהגיע לידו כלים חדשים שהוא חשוב, אבל לא בשביל זוזי, אבל עיקר הספק הוא כיון שגם הכהן מסייע במצוה, לכך עליו לברך שהחיינו, ואפשר שזה כוונת הגמ' דקא מטי הנאה לידיה', כלומר שאין המצוה נגמרת עד דמטי הנאה ליד']-דכהן]. עכ"ל.

[ויש להוסיף עוד בזה, דאף שמב' בדברי הרשב"א, שאין כוונת הגמ' לחייב הכהן בברכת שהחיינו אלא משום הנאתו בקבלת הפדיון, מכ"מ שפיר י"ל דס"ל נמי שהכהן מקיים מצוה כל שהיא בקבלת הפדיון, אלא דעכ"פ פשיט"ל שאי"ז טעם מספיק כדי לחייבו לברך שהחיינו, שהרי עכ"פ עיקר קיום המצוה הרי הוא ע"י אבי הבן, וק"ל].

וכדברי הצ"ח הנ"ל, דאף להו"א שיש לו לכהן לברך שהחיינו, אי"ז על קבלת המתנה אלא על עצם קיום המצוה, והיינו משום דחשיב שהכהן שותף בקיום מצות פדיוה"ב, כ"כ נמי בשו"ת דברי יציב (יו"ד סימן רג אות ג'), ויעו"ש שכ' לדמות ענין זה לדברי האחרונים גבי מצות הישראל בברכת כהנים. וז"ל, ולכא' תמוה, דאטו ס"ד שכל מי שמקבל כמה סלעים יברך ברכת שהחיינו, ויש לומר, להידוע מהחדדים (מצוות עשה פרק ד' אות יח) וההפלאה (כתובות כד: ד"ה דאיסור עשה) לענין נשיאת כפים, דגם הישראל המברך מקיים מצוה, כיון דאי אפשר לעשות המצוה בלעדיו כו', ולפ"ז בפדיוה"ב גם הכהן מקיים המצוה, כיון דא"א להאב לקיים מצות פדיון בלעדיו, ולכן היה הו"א שהכהן יברך ברכת שהחיינו דאית בי' תרתי למעלותא, דקמטי הנאה ליד' והוא גם מקיים המצוה, עכ"ל.

וכן מצינו בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רצב) דס"ל נמי, שאף הכהן מקיים מצוה כל שהיא בפדיוה"ב, יעו"ש דמיירי לענין פדיוה"ב ע"י שליח בלא ידיעת הכהן, והביא דברי הפר"ח (יו"ד סי' סא סקי"ג) שאין לזכות לכהן מתנו"כ ע"י שליח בלא ידיעת הכהן, וכתב החת"ס בביאור טעמ' דהפר"ח, וז"ל, כי גם כהן המקבל מתנות כהונה עושה מצוה בקבלתו, ומצוה בו יותר מבשלוחו, עכ"ל, והיינו, דמשו"ה י"ל שאין הכהן חפץ לעשות שליח לקבל המתנות, שהרי הוא מפסיד בכך קיום מצוה זו; והרי לן להדי' מדברי החת"ס [והפר"ח], דאף הכהן מקיים מצוה כל שהיא בקבלת מתנו"כ, וה"נ בקבלת חמש סלעים בפדיוה"ב.

ובאמת מצינו עוד בדברי הראשונים כע"ז, דכל היכא שאין חבירו יכול לקיים המצוה בלא שסייע לו לקיימה, חשיב שמקיים אף הוא מצוה כל שהיא, והוא בדברי הר"ן (קידושין טז: מדפי הרי"ף, ד"ה גמ' מצוה בו), וז"ל, דאע"ג דאשה אינה מצוה בפריה ורביה, מכ"מ יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצוותו, עכ"ל, [והשמיענו די"ז שנית בתשובותיו (שו"ת הר"ן סימן לב ד"ה אמנם)].

ב. עוד יש לבאר באופ"א, דאף אי נימא דכל היכא שמסייע לחבירו בקיום מצוותו, ל"ח שמקיים אף הוא מצוה כל שהיא, מכ"מ בפדיוה"ב שפיר י"ל דאף הכהן מקיים מצוה כל שהיא, וכדלהלן. דהנה לשון הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע פ'), 'שצונו לפדות בכור אדם ושניתן הדמים ההם לכהן כו', וביאר לנו הנתינה הזאת איך תהיה, והוא שנפדהו מן הכהן, וכאילו הוא כבר זכה בו, ונקנה ממנו בחמש סלעים, עכ"ל; ופשטות לשון הרמב"ם מורה, שבעיקר הדבר הרי בכור זו של כהן הוא, אלא שציוותה התורה שיתן אבי הבן ה' סלעים לכהן והכהן יקנה לו את בנו. וכ"כ להדי' בשפת אמת (בכורות ט. ד"ה בתוד"ה לאפקועי), וז"ל, דבאמת הבכור של הכהן, רק שציווה הקב"ה לאהרן שיקח פדיונו חמשה סלעים, וכן שה לפדיון פטר חמור, וכל הפדיון הוא כדי להוציאו מן הכהן, עכ"ל.

ולפ"ז הרי דלענין פדיוה"ב י"ל טפי, דחשיב שאף הכהן מקיים מצוה כל שהיא, דאי"ז כמסייע בעלמא לקיום המצוה המוטלת על חבירו, אלא הרי הוא מקנה לאבי הבן את בנו תמורת חמש סלעים אלו, ודו"ק. שוב מצאתי שכ"ה

בקונט' דברי הרב (ח"א סימן ח') בשם הגרי"ש כהנמן מפוניבז', ועפ"ז ביאר מאי דקס"ד בגמ' דיש לו לכהן לברך ברכת שהחיינו, ועל דרך פי' הצל"ח הנ"ל, דאין כוונת הגמ' שיש לו לברך על הנאת קבלת חמש סלעים, אלא על עצם קיום המצוה, [אלא שהצל"ח ביאר, דחשיב שהכהן מקיים מצוה כיון שמסייע לישראל לקיים מצוותו, והגאון הנ"ל הוסיף בזה, דאף בלא"ה י"ל דאיכא קיום מצוה לכהן, שהרי מקנה את הבכור לאביו], ודו"ק.

ג. ונראה עוד בזה, דהנה עי' לעיל () שנחלקו האחרונים לענין מתנו"כ, אי נתינה לכהן בע"כ שמה נתינה או לא, ומעתה, לדעת האחרונים דאף היכא שנתן הפדיון לכהן בע"כ שפיר קיים מצוותו, היכי מצינן למימר דחשיב שהכהן שותף במעשה המצוה ומסייע לאבי הבן בקיומה, וכבר העיר בזה בשו"ת מחנה חיים (ח"ג אהע"ז סי' עה ד"ה ונלע"ד) ע"ד הצל"ח. אכן באמת נראה דלק"מ, דאף אי נימא דנתינה בע"כ שמה נתינה, מכ"מ הא בעינן נתינה לכהן, ומעתה שפיר י"ל דחשיב שהכהן מסייע לקיום המצוה, שהרי עכ"פ נכנסו המעות לרשותו וזכה בהם, ובלא זה לא היה אבי הבן יכול לקיים מצוותו, וק"ל.

ד. והנה עי' שו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' שנו) שכל' דהיכא שאין כהן אחר יכול לפדות הבן אצל כהן אונן, שהרי הכהן אינו מקיים בזה מצוה כלל, וז"ל בתוך תשובתו, דכהן שהוא אונן מקבל הפדיון לכתחילה, דפטור מן המצוות רק מדרבנן, והפדיון אינו מצוה על הכהן כלל, עכ"ל; [והנה יעו"ש בלשון השאלה דמייירי היכא שאין כהן אחר ליתן לו הפדיון, אך בתשובתו משמע דשפיר יכול כהן אונן לקבל הפדיון אפי' לכתחילה, ומשמע דאף היכא דאיכא כהן אחר שפיר יכול לקבל הפדיון]. ולפהנ"ל יש לדחות ולומר, דכיון שאף הכהן מקיים מצוה כל שהיא, בין מטעם שאבי הבן אינו יכול לקיים מצוותו בלא שסייע לו הכהן ויקבל הפדיון, ובין מטעם שהכהן מקנה לאבי הבן את בנו הבכור, הרי שאין לו לכהן אונן לקבל הפדיון, ודו"ק.

סימן ח' – קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה

הנה בפשטות נראה, דאע"ג דאיכא מצוה בעצם קביעת המזוזה, [וכדמצינו להדי' בדברי הראשונים דאיכא מצוה במעשה 'קביעת' המזוזה, ועי' רמב"ם (פ"ה מהל' מזוזה ה"ז) 'שקביעתה זו היא המצוה', וכ"ה בספר החינוך (מצוה תכג) שציונו 'לקבוע מזוזה במזוזת בתינו', וכ"ה לשון הברכה 'אקב"ו לקבוע מזוזה', והמאירי (פסחים ז: ד"ה ואח"כ) כתב להדי' שאין לברך 'לקבוע מזוזה' אלא 'על קביעת מזוזה', והיינו משום שתיכף שעושה מעשה זה נגמרה המצוה, יעו"ש], מכ"מ איכא קיום מצוה אף בכל שעה ושעה שאדם יושב בביתו ומזוזה בפתחו, ודומי' דמצות ציצית דאע"ג דמעשה הטלת הציצית בבגד חשיב כמעשה מצוה, [ולשון הרמב"ם בסה"מ צ"מ (ע"ד), שציונו לעשות ציצית בבגד שיש בו ד' כנפות, ולא כתב שציונו שיהא ציצית בבגד שיש בו ד' כנפות], מכ"מ איכא קיום מצוה בכל שעה ושעה שאדם לובש בגד שיש בו ד' כנפות וציציות מוטלות בארבע כנפותיו.

דהנה בברייתא דמסכת תפילין (אות כז) תניא, [וכ"ה במנחות (מג:)], חביבים ישראל שהם מסויימים בכל המצוות שבתורה, הא כיצד, תפילין על ידיהם, ותפילין על ראשיהם, מזוזה על פתחיהם, ארבע ציצית על בגיהם כו', ע"כ, ובפי' תפלה של ראש (להגר"ח קניבסקי שליט"א, על ברייתא דמסכת תפילין שם ד"ה חביבים) כ' להוכיח מדברי הברייתא, דאיכא קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה שאדם יושב בביתו ומזוזה בפתח הבית. עו"כ בפי' תפלה של ראש (שם בהערה) להוכיח לזה ממאי דמיבע"ל בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ב), תפילה ומזוזה מי קודם למי, שמואל אמר מזוזה קודמת, רב חונה אמר תפילה קודמת, ואמרי' דטעמי' דשמואל משום שהיא נוהגת בשבתות ובימים טובים, ע"כ, והנה בשבתות ובימים טובים בודאי אינו יכול לקבוע מזוזה משום איסור בונה, ובהכרח דאיכא קיום מצוה בכל שעה ושעה שאדם יושב בביתו ומזוזה בפתחו.

עוד יש להוכיח דאיכא קיום מצוה בכל שעה ושעה, דהנה במנחות (מג:), אמרי', בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, כיון שנזכר במילה שבבשרו נתישבה דעתו, ע"כ, והמג"א (כא,ב) הביא מדברי האריז"ל שיש לישן בלילה בטלית קטן, וכ' האריז"ל להוכיח כן ממה שלא אמר דוד אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה אף בלילה, והמג"א כ' לדחות דברי האריז"ל, דכשהיה ישן בביתו הרי שהיה מקיים בזה מצות מזוזה, משא"כ בבית המרחץ דפטור ממזוזה, עכ"ד, [וע"ע שו"ת פרי יצחק (ח"ב סימן ל' ד"ה ועל חקירה)], וחזינן נמי דאיכא קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה. אכן, עי' א"ר (כא,ד) מש"כ לדחות דברי המג"א, די"ל שהיה ישן עם אשתו, ובכה"א ג' י"א דפטור ממזוזה, [עני' שו"ע (יו"ד רפ"ב) שהביא ב' דעות בזה מדברי הראשונים], וע"ע ברכ"י (סימן ח' סק"ז) שכל' נמי, דאפשר שלא אמר דוד כן אלא לענין מצוות שעל גופו כגון ציצית ותפילין, אך עכ"פ לדברי המג"א יש להוכיח כנ"ל.

ובאמת כן נראה להדי' מדברי התוס' (ב"ק נו: ד"ה בההיא) גבי פטור שומר אבידה, דיעו"ש שכל' בזה"ל, ודווקא בשעה שמתעסק בה, כגון שוטח לצורכה או משום עסק שצריך לה לאבידה, אבל בשביל שאבידה בביתו לא יפטר מלמיתב ריפתא לעניא כיון שיכול לקיים שניהם כו', וסברא הוא דאטו אדם שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו

ומזוזה בפתחו יפטר מן המצוות, עכ"ל, והרי לן מדבריהם דאיכא קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה שיושב בביתו ומזוזה בפתחו. וכן יש להוכיח מדברי התוס' (שבת קלא. ד"ה ושיון) שכ', דשאני מצות מילה מסוכה וציצית ומזוזה, דבמצות מילה אם קיים המצוה היום שוב אינו חייב למחר במצוה זו, משא"כ סוכה וציצית ומזוזה, אף אם קיים המצוה היום שפיר חייב בה אף למחר, ו'כשעבר היום ולא עשאו, מצות היום לא יקיים עוד לעולם', ונראה נמי שיש בזה קיום מצוה בכל שעה ושעה.

וע"ע שו"ת רעק"א (מהדו' תניינא סימן יג ד"ה ועיין) שכ' בזה"ל, וכן מזוזה בפתחו ולא בירך בשעת קביעתו אף דאינו עושה מעשה, מכ"מ כל רגע הוי תחילת מצוה, דאילו נטלו לא יהיה לו המצוה מכאן ולהבא, עכ"ל, [וכ"כ המג"א (יט,א) ועו"פ], ומפשטות דבריו נראה, דאיכא קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה שיושב בביתו, וכמשנ"ת, [אלא דא"כ יל"ע מפני מה הוצרך להוסיף 'דאילו נטלו לא יהיה לו המצוה מכאן ולהבא', וצ"ב]; וביותר מצינו בדברי הגרעק"א במקו"א (שו"ת, מהדו"ק ח"א סו"ס ט'), וז"ל, ונראה לי, דגם ההולך מביתו לעסקיו בשוק שעות הרבה, ופעמים נוסע מעירו על איזה ימים, דלכאול' הדין דכשחוזר לביתו יברך על המצוה, דהא בינתיים שלא היה בדירת ביתו לא היה עליו חובת מזוזה, ומתחיל עתה חיוב חדש, ואף דמחזיק ביתו לדור, מכ"מ בשעה שאינו בביתו אינו מקיים מצות מזוזה בזה, עכ"ל. וכ"ה בדברי כמה אחרונים שכתבו בפשיטות, דאיכא קיום מצות מזוזה בכל שעה ושעה שיושב בביתו ומזוזה בפתחו, עי' שו"ת צפנת פענח (ח"ב סימן ה'), שו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן א' ד"ה גם צ"ע), שו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' קלח ד"ה ומה שהיה, ח"י סו"ס קצ), שו"ת תשובות והנהגות (ח"א סי' תרמד), ועוד.

עוד מצינו בדברי כמה אחרונים שכתבו להדי', דהיכא שדר בבית שאין בו מזוזה, הרי שבכל שעה ושעה מבטל מ"ע, וכ"כ במנחת חינוך (סוף מצוה תכג), ערוך השולחן (יו"ד רפה,ה), שו"ת בית שערים (יו"ד סימן ע' ד"ה ולפ"ז מזוזה), שו"ת לבושי מרדכי (מהדו' תליתאה יו"ד סימן מב אות ה'), שו"ת זכר יצחק (להגרי"י מפוניבז', ח"א ריש סימן א'), שו"ת בצל החכמה (ח"ד סימן עא אות ד', ח"ה סימן צב אות ג'), שו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן א' ד"ה גם צ"ע), שו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' קלח ד"ה ומה שהיה), שו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' שכח), ולפ"ז נראה דה"נ איכא קיום מצוה בכל שעה ושעה שיושב בבית שיש בו מזוזה בפתחו.