

סימן כו.

באיש המדליק נרות של י"ט אם יברך גם ברכת שהחיינו

[מאת המ"ל — חתן המחבר]

הברכה, וכמש"כ הריעב"א סוכה (מ"ו). דהא דאמר רב אשי דחזינא לרב כהנא דמסדר ליה כולכו אכסא, לאו למימרא שלא יברך זמן בשעת עשיית הסוכה והלולב, דהא תנאי קפדי לברך זמן בשעת מעשה כדקאמי כהניא העושה סוכה והעושה לולב מצרך שהחיינו, וקאמי נמי אס יכול לחדש צד דבר מצרך מיד, דחייב לברך זמן מיד, והיכי שזיק ליה עד שעת כניסה, אלא דאחא רב אשי למימר שאס לא בירך זמן בשעת עשיית המצרך על הכוס ובברכה זמן אחת יוצא ידי שניכס, זמן על הסוכה ועל החג, אבל לא צא רב אשי לפטור מחמן בשעת מעשה עיי"ש. ומבואר שמהחייב לברך זמן מיד כשיגיע זמנה. [ומה שאין לא נהגין לברך זמן על עשיית הסוכה והלולב אלא על הכוס יבואר להלן א"י"ה]. ועיין ב"י א"ח (סי' תרמ"ג) דברכה שהחיינו ראוי לברך אף ערס שהתחיל בקיום המצוה דהא מחמן עשיית הסוכה ראוי לברך שהחיינו עיי"ש.

ג) וביתור י"ל עפ"י המבואר בשו"ת זקני החתם סופר ז"ל (א"ח סי' י"ח) דאז לאו, "והנלע"ד מה שאמרו חז"ל [ערוצין מ:] דברכה שהחיינו רשות, אינו רשות לברך ברכה לבטלה, אלא כל מי שנהג בדבר שראוי לברך עליו אסור להכות בלא ברכה, אך לזה נריך שיטור וגבול, ויש דברים שאפילו יאמר אני נהנה בטלה דעתיה אלא כל אדם, ואסור לו לברך, ויש דברים כגון קרא דחזא וכו' אס נהנה לא בטלה דעתו ואס אינו נהנה לא יברך, והיינו רשות, ומי"מ מי שיוודע בעצמו שנהנה אין ברכתו רשות אלא חובה, ואס יודע בעצמו שנהנה ואינו מצרך הוא חוטא עכ"ל. והשאלה כיון דממעט אסור ליהנות בלא ברכה אחיך עליה, ממילא מחויב לברך ברכת הזמן מיד בהתחלת הכנה וכלל ברכת הנהנין, וא"כ מיד כשקבל י"ט ונהנה שגביג לזמן הזה הרי הוא מחויב לברך ברכת הזמן מיד אחרי קבלתו. ועיין מאורי סוכה (מ"ו). דמה שמצרך ברכת הזמן בשעת עשיית הסוכה ועשיית הלולב, הוא משום שיש בעשיית ק"ח הנאה שיש צדן בהתחלת הלל לעושיהן עיי"ש, ומש"כ כשהגיע לשעת קיום המצוה עצמה דודאי שנהנה. וע"כ צאש המקבלת י"ט ע"י ההדלקה והרי היא נהנית, ממילא מחויב לברך ברכת הזמן מיד.

ד) ומעתה באיש המדליק בערב י"ט מצדד יוס אין לו לברך זמן, שהרי מבואר במג"א (סי' רס"ג סק"ח) צאש הב"ח, דבאיש המדליק ליכא מנהגא שייחאר במלכא דאינו מקבל עליו שבת. ועיין מג"א (סי' תרע"ט סק"א). ואף שהעו"ז שם (סי' תרע"ט סק"א) כתב דגם האיש מקבל שבת בהדלקתו, צרס האחרונים ז"ל הסכימו לדברי המג"א, עי' בשו"ת הרב ז"ל (סי' רס"ג סעיף ז'), ובסידור

ב"ה, אסרו חג סוכות, תשכ"ה לפ"ק.

כבוד ידידי הרב הגאון מ"ה שמואל רוזנגרטן ב"י
ר"מ בישיבת בעלזא פת"ק ירושלים ת"ו.

ע"ד השאלה באיש המדליק נרות של י"ט בערב סוכות [וכהא דמבואר במג"א (סי' רס"ג סק"ו) דבאשמו יולדת הצעל מדליק ומצרך בשבת כהאשמו], אס יברך גם ברכה הזמן, דמנהג הנשים לברך גם זמן בשעת הדלקת הנרות.

א) הנה בשאלת יעב"ץ (ח"א סי' ק"ז) תמה על עיקר מנהג הנשים שמברכות זמן בשעת ההדלקה שאין לה יסוד ולא נזכר בפוסקים, וכתב דאף דאין למחות צידן דהא נהיגי כן לפני גדולי עולם מי"מ במקום שלא נהגו אין להתחיל להנהיג לעשות כן, עיי"ש. והעתיקו בהכנות זקני הגרמ"א לשו"ע א"ח (סי' רס"ג ס"ה) וכן בשערי תשובה שם (סק"י). — ומלאתי שכבר כתב נגד מנהג זה בס' לקט ישר להלמידיו של בעל תרומת הדשן ז"ל (א"ח ה' שבת עמוד מ"ט) ח"ל, וכתב [בעל חכ"ד] לברך בא"י וכו' להדליק נר לכבוד שבת, וכן צו"ט לכבוד י"ט. כתב ה"ר אליעזר קלמנר ז"ל בא דכתב באור זרוע במס' צ"ה [ח"ב סי' שס"א] אקב"ל להדליק נר של י"ט, לא דק, דלא אחא לאשמעין בעומה כלל, אלא לאשמעין דנריך לברך צד של י"ט, שלא תאמר בא"ל ויכול להדליק לנר ולבשחמש צד וכו' אין מלך לקבוע נר לכבוד י"ט וכו', ולאשמעין נמי הלא מצרך זמן וכו', ואס יש נשים שמהכות לברך זמן צו"ט, לא שמייע לי, כלומר דלא ס"ל אלא כמו שכתב א"י עכ"ל. ואף שהראיה מהא"י אינה מוכרחת מי"מ חזין לגדול קדושן שפקפק בהמנהג. צרס מאריך הרי חזין דכבר נהגו במנהג זה עוד בזמן הקדש לראשונים, ולריכין למשכנוי נפשו למלוא יסוד לדבר.

ב) ולענ"ד נראה דיסוד המנהג הוא עפ"י המבואר בעור ושו"ע א"ח (סי' רס"ג ס"י) צאש בה"ג, דקבלת שבת חלוי בהדלקת הנר דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת, ופסק רמ"א שם דהמנהג שאחא אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה עיי"ש. ובמג"א (שם סק"י) מבואר שהאשה מדלקת ואח"כ מברכה דאס חנך מקודם כבר קבלה שבת ואסור להדליק, עיי"ש וכן במג"א (סי' תרע"ט סק"א). ופשוט דהוא הדין צו"ט ע"י שהדליקה וברכה להדליק נר של י"ט, כבר קבלה י"ט. והשאלה כיון דכבר קבלה י"ט משעת הדלקה, ממילא ראוי שהצרך שהחיינו מיד שגביג שעת

למילף מכל הנשמה וגו', י"ל דס"ל כמ"ד בפסחים (כ"ו).
 דגם צריח ליכא מעילה. וכן שדקוק הרמז"ם לדמות צרכה
 הריח לצרכה הנהנין דמאכל ומשקה, לאשמעינן דלדינא גס
 צרכה הריח הוי בגדר צרכה הנהנין, ולאפוקי ממה דמשמע
 בש"ס צרכות (מ"ג:) דהוי צרכה השבח. וכן מפורש ברמז"ם
 (פ"א מצרכות ה"ב) "ואפ"י נתבין לאכל או לשחות כלשכוח
 מצרך ואח"כ יבנה, וכן אם הריח ריח עוז מצרך ואח"כ יבנה
 ממנו, וכל הנהנה בלא צרכה מועיל". ברי צהדיא דגם צריח
 איכא מעילה. [ועיין ש"ס ע"ז (ס"ו): צה תיבא (שמריה
 יין נסך) אביי אמר דריחא מילתא היא, וכתבו תוס' שם
 דחשבינן ליה כשוחה עיי"ש. ובפסחים (ע"ו:) מבואר דרב
 ס"ל ריחא מילתא היא עיי"ש ובר"ף חולין (ל"ג:). ויש להעיר
 שהרי רב ענאו אמר בצרכות (מ"ג:) שהריח אין הגוף נהנה
 ממנו אלא הנשמה, והרי לענין איסורין ס"ל דהריח נחשב
 כשוחה. ויש להאריך בזה אך אכ"מ]. שוב מלמדי בלשון חר
 (אור"ח סי' ל"ז) שכבר העיר דלמסקנא קי"ל דצריח איכא
 מעילה, וכתב דהא דס"ד דאין מצרכין על הריח משום דקי"ל
 ריחא לאו מילתא הוא עיי"ש. ולי"ע דהרי רב דאיכו מר
 דמימרא מנין שמצרכין על הריח ס"ל דריחא מילתא הוא.
 ושוב כתב דאף למ"ד ריחא מילתא דכעעמא חשיב, זה רק
 במידי דמאכל אכל בצמיה בצשמים שאינם לאכילא ודאי
 לאו לאכילא חשיבא עיי"ש.

ז) שוב ראיתי ברמז"ן (צרכות פ"ח) וי"ל "ר"ל דצרכה
 האור אינה צרכה הנהנין דאי הכי כל שעתא
 ושעתא מחייב צה, שלא תקנו צרכה בהנאות שאין נכנסות
 לגוף כגון רחיצת מים קרים וחמין וכגון נשבה ברוח ונכנה,
 וכ"ש באור שאינו נוגע בגוף כלל, לא אמרו אלא בדברים
 הנכנסין לגוף והגוף נהנה מהן כגון אכילא ושחיה, וריח
 נמי דבר הנכנס לגוף זסועד הוא וכאכילא
 ושחיה דמי" עכ"ל. ולי"ע דא"כ למא אמרו צמרא
 שהריח אין הגוף נהנה ממנו. וגם למא הלריך בש"ס צרכות
 (מ"ג:) למילף מקרא מיוחד דמצרכין על הריח כיון דהוי
 כשאר בהנאות. וגררר דמא שאמרו שאין הגוף נהנה מהריח
 אלא הנשמה, אין הכונה שאין צריח הנאכל גשמית, דמא
 שאמרו שהנשמה נהנית נראה דהכוונה להנפש החיונית שכל
 ידה מרגיש האדם בהנאות גשמיות. ועיין תוס' ביצה (ל"ג:)
 דהא דמצרכין על צשמים צמול"ש משום נשמה יתירה שאבד
 ומריח צשמים ומיישצ דעתו. וענין נשמה יתירה חירש"י ביצה
 (ט"ז). "רוחצ לב למנוחה ולשמחה ולכיות פחות לרוחח
 ויאכל וישחה ואין נפשו קלח עליה", והיא הנאכל גשמית, חו
 מחיישצת ע"י ריח צשמים. אלא מכיון שאין הריח מורגש
 במישוש ובמחוש כשאר בהנאות הגוף ע"כ אמרו שאין הגוף
 נהנה ממנו, ומ"מ מצרכין עליו כיון שהנהנה צאה ע"י כניסת
 הריח להגוף, לאפוקי אור ורחיחא שאינן נכנסין להגוף. [ועיין
 מג"א (סי' רע"ז סק"א) שהעיר למא אין מצרכין על רחיצה
 וסיכה עיי"ש, ולא היו לפניו דברי הרמז"ן הנ"ל]. וע"כ

דרך החיים צדיני הכנסת שבת וצדיני חנוכה, וגם צה"א
 להגאון מצושאטש ז"ל (סי' רס"ג ס"ה) כתב שאיש המדליק
 צער שבת לריך לצרך קודם ההדלקה משום שלא קיבל עליו
 שבת ע"י ההדלקה, וכן נוהג צעלמו עיי"ש. וא"כ צאיח
 המדליק צערצ יו"ע מצעו"י, אין מקום שיצרך צרכה הזמן,
 שהרי לא קיבל צדיין יו"ע.

ה) אולם ציסוד דברי החת"ם הנ"ל שכתב דאם יודע
 צעלמו שהוא נהנה ואינו מצרך ה"ז חוטא והי"ל
 צרכה שהחיינו חוצה ולא רשות משום שאסור ליהנות בלא
 צרכה — יש לעיין מחוס' פסחים (נ"ג:) שהקשו למא אין
 מצרכין כל שעה כשהנהנה מן האור דאסור ליהנות מן העולם
 הזה בלא צרכה, ותירלו דהיינו דוקא כשגופו נהנה אכל שאר
 הנאכל לא עיי"ש. וכ"כ המג"א (סי' רע"ז סק"א) בשם מרדכי.
 וא"כ צראיית קרא חדתא דאין גופו נהנה ליכא חיוב צרכה.
 ובעעס הדבר יתכן עפ"י המבואר בצרכות (ל"ה). דהנהנה
 מעוה"ז בלא צרכה כאילו מעל, והרי קי"ל בפסחים (כ"ו).
 דקול מררר וריח אין צהם משום מעילה, וע"כ לא תקנו
 צרכה על הנאות האור. ואף דעכ"פ איסורא דרבנן איכא
 כבסוגיא דפסחים שם, מ"מ משום הא לא תקנו צהו צרכה.
 שוב מלמדי כעין זה צלל"ח צרכות (מ"ג:) אהא דאמרו שם
 מנין שמצרכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל י, איכו
 דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר
 זה הריח. והקשה צלל"ח דמכיון חיתי ישחנה הנאות הריח
 משאר הנאות שאסור ליהנות בלא צרכה ולמא שאל מנין
 שמצרכין על הריח. ותירץ דהו"א דכיון דקול מררר וריח אין
 צהם משום מעילה ה"ה מקום לומר שאין מצרכין על הריח
 עיי"ש. וחידוש שלא הביא מחוס' פסחים (נ"ג:) הנ"ל דדבר
 שאין גופו נהנה לא תקנו צרכה, והרי צריח צהדיא אמרו
 צמרא שאין הגוף נהנה ממנו. [ועיין להלן אות ז']. ועיין
 צה' ציונים לתורה (כלל ז') שזן עפ"י דברי צלל"ח ז"ל,
 דצרכה הריח אינה צרכה הנהנין אלא בגדר שבת והודיה,
 ונפק"מ לכמה ענינים עיי"ש.

ו) אולם צאמת הרי מבואר בפסחים (כ"ו). צמסקנא
 דסוגיא דצריח יש צו משום מעילה, ופירש"י
 משום דיש ממש צמממין, ודוקא לאחר שהעלה תמורתו ליכא
 מעילה משום שכבר נעשה צו מלוחו ועיי"ש, וכן פסק
 הרמז"ם (פ"ה ממעילה ה"ז). ולפ"ז נראה דגם צרכה הריח
 הוי צרכה הנהנין, דהרי שייך צו מעילה. ועפ"ז נראה להצין
 דקדוק לשון הרמז"ם (פ"ט מצרכות ה"א) "כשם שאסור
 לאדם ליהנות במאכל או צמשקה קודם צרכה כך אסור לו
 ליהנות צריח עוז קודם צרכה". ולשון זו ל"ב, דמא לורך
 לדמות צרכה הריח לצרכה מאכל ומשקה. וגם מבואר מזה
 דצרכה הריח הוי צרכה הנהנין, ולכאורה למאי שנצבאר הו"ל
 צרכה שבת. אולם לדברנו א"ש, דהרמז"ם לשיטתו שפסק
 שמועלין צריח שוב הו"ל צרכה הריח בגדר צרכה הנהנין ככל
 שאר צרכות הנהנין על מאכל ומשקה. ומא שהורכו צש"ס

הוארך קרא מיוחד דמזכרין על הריה, דסד"א כיון דאין
הגנאה ע"י דבר המוחש בידים והגנאה היא רק לנפש האדם
היא דאין מזכרין ואף שהריה נכנס לגוף וא"ש. וכן יתכן
ביאור דברי רש"י נדב (כ"ב). שאין מזכרין צרכה אחרונה
על הריה משום דהגנאה מועטת היא עיי"ש. וי"ל הכונה
דמשום שאין הגוף נכנס ממנו צמחש ה"ל בגדר הגנאה
מועטת, משא"כ בגנאה אכילה איכא הגנאה בחרתי, שהגוף
נכנס וגם הנפש החיוגית, ועיין רמב"ן (תולדות ב"ה, ל"ד)
מה שאמר יתחב לדרך את עשוי אחרי עשיתו לו המתעמשים
"שכיב יודע צנפשו כי אחר אכילה היחב [נפשו] מתענגת
ושמחה ויחול עליה רוח הקודש כענין ועשה קמו לי מעגן
וכי כגון המגן ודאי עליו רוח חלקים" עיי"ש. ועיין ע"ז
(סי רע"ז סק"א) ובמג"א שם בביאור דברי רש"י נדב בג"ל,
ובש"מ זקני כתב סופר (א"ח סי כ"ד).

ח) ועיין בני יששכר (מאמרי אדר מאמר א') בביאור דברי
הש"ס מנין שמזכרין על הריה וכו' שהגנאה
נכנס ממנו ואין הגוף נכנס ממנו וכו', עפ"מ"כ שאדם
בראשון פגם צמחש בכל החושים מלבד חוש הריה, וע"כ
הריה כגנאה נכנס ממנו, ומש"ה ס"ד שאין לריך צרכה
משום שאין לריך צירור עיי"ש. וזהו י"פ רמ דחז"ל שבת
(פ"ה:) דכ"ל דיבור ודיבור שאלא מפי הקב"ה צמחן תורה
נהמלא כל העולם כולו בשמים. והנה מצוה צצת (קמ"ו).
שצבע שבת נחש על חור העיל זה זהמא וישראל שעמדו
על בר סיני פסקה זוהמתן עיי"ש, והיינו שנתקן חטא אדמ"ר.
ח"ש נהמלא כל העולם כולו בשמים, שנתמלא צבחי בשמים
שאין צו פגם חטא. וזהו י"ל שצחודש השני זמן החשובה
נעשונו צמחות המחקיימות בכל החושים מלבד חוש הריה,
חקיפת שופר צחוש השמימה ולרוב הראשונים עיקר מלכותו
צממיש עי פור אריה (סי חקפ"ה), אכילה ערב יוכ"פ וליל
א' של סוכות צחוש העם, לקיחת ד' מינים צחוש המישוש,
פרי עץ הדור צחוש הראיה כי ההידור והיופי בראיה תליא
צבחי נחמד למראה, אבל צחוש הריה ליכא מלוא. והוא דכל
מעשה ישראל צחודש זה צא לכפר על שורש חטא וע"י קיום
המלכות הצחושים שחטא צו הרי הוא מכפר, וצחוש הריה
דליכא חטא א"ל כפרה. ואבז ראיתי צם מגיד תעלומה לה"ק
בעל בני יששכר ז"ל לצרכות (מ"ג:) שרצה לחדש דאין דבר
הגנא בעולם שאין לריך צרכה ובכל שלא נאמרה צרכה מיוחדת
הרי הוא בכלל על דבר שאין גידולו מן הארץ מזכר שהכל
עיי"ש וכן שם צחי על הרי"ף (כ"ח.). וחידוש שלא הביא
חוס' פסחים (נ"ג) בג"ל שלא חקנו צרכה אלא בדבר שזכנו
צנף, וכ"כ הרמב"ן בטהר (פ"ה) ובמג"א (רסי רע"ז) בג"ל
ו"ש.

ט) ובהיותי זה אעלה מה שנתעוררתי מאז, ולמאי דמצוה
צ"ש צרכות (ל"ה). דהנהגה מעולם הזה
כלל צרכה מעל וכאילו נהנה מקדשי שמים, ולאחר צרכה
הארץ נתן לבני אדם, ומשמע דהצרכה היא בגדר פדיון מהקדש.

א"כ כשצריך על הפת והיתה דעתו לאכול כולו ושז נמלך
ולא אכלה כולו, נימא דכשצא לאכול את השיריים צשיב
אין לריך צרכה שהרי כבר נפדה מהקדש אותו שיריים צצרכתו
הראשונה וכבר קנאו, שהרי צצרכתו הראשונה נחזקין לצרך
על כל הפת, ולמה לריך צרכה על כל אכילה לחוד. ונראה,
דצמח צבר עמד במהר"ל ז"ל צם נתיבות עולם (נתיב
העבודה פרק י"ד), דאין הצרכה מו"אכא הפרי לחולין ומה
פדיון הוא זה, דכ"ל הקדש ביצא לחולין ע"י פדיון חלב
הקדושה על דמי פדיונו שנותן תחתיו וצצרכה לא שייך זה
עיי"ש שהאריך לפי דרכו בקודש. אולם לפע"ד י"ל דהצרכה
איננה בגדר פדיון מהקדש דאין הצרכה פועלת על המאכל
להפקישו מרשות גבוה, אלא דהצרכה פועלת היתר על קרקפתא
דגבולא שהותר לו ליכנות משל הקדש, וכהא דאמרו ציצמות
(פ"ז). צצת כהן החחרת לבית אביה חחרת לתרומה ואינה
חחרת לחזה ושוק, ופירש"י "תרומה היא קנויה לכהנים
שאניה שירי שולחן מלך אצל שירי קדשים הרי כן כמשאלת
מאת פני חלקים שהן שירי שולחנו" עיי"ש. והיינו דשירי קדשים
גם אחרי שהגיעו ליד כהן לא היו ממנו, ודומה להא דגדרים
(ל"ד:) צאומר ככרי עליך דצנתו לו צמחנה מותר אצל
צאומניה עלה אסור, וביארו הר"ן שם דצנתו צמחנה מותר
דכבר נפיק מרשותיה אצל צאומניה אף צעשה זו נמי ככרי
הוא עיי"ש. [וכע"ז צחוש' צ"מ (ל"ב). דכיון דפועל משל
שמים אוכל אין לו כח ליתן לאחר ולא זיכבו הכתוב אלא מה
שהוא לעם עיי"ש]. ועיין מעשר שני (פ"א מ"א) מעשר שני
אין מוכרין אותו וכו' ולא יאמר אדם לחצירו צירושלים הילך
יין ותן לי שמן וכו' אצל נותנין זה לזה מהנת חנם, ופי' הרע"ב
כגון שממנו לאכול עמו על שולחנו דשירי לדברי הכל אצל
לחם לו מחנה ממש לדברי האומר מחנה כמכר אסור עיי"ש.
והיינו דכשאוכל על שולחנו אינו קונה אלא שהותר לו לאכול
משל חצירו. וכמו כן הצרכה מחירה ליכנות משולחן גבוה
אצל אין המאכל נקבה לו. ומה שאמרו שלאחר צרכה הארץ
נתן לבני אדם היינו שנתנה רשות ליכנות. והוא כמו זריקת
הדם המתרת את השיריים ומולאו מידי מעילה וכש"ם מעילה
(ט.). עיי"ש, אבל מ"מ אין השיריים נקיים לו, והמקדש
צחלקו אינה מקודשת כמצוה צקידושין (נ"ב:), ועיין מאירי
שם. ועל כן כל הגנא לחוד לריכה היתר חדש ע"י צרכה,
ואין צרכה אחת מועלת על הגנא שצפעס אחרת, כי הצרכה
אינה פועלת כלל על החפצא אלא שהיא מחירה להאדם
ליכנות הגנא זו, וצרכה אחת מועלת על כל שעת ההגנא
הנמשכת, אבל כשפסקה ההגנא ורואה ליכנות צפעס שניה
כבר נפסק היתר הצרכה ולריך צרכה אחרת וד"ק.

י) ובזה י"ל טעם שצני נח לא נעשו לצרך ואף שנעשו על
הגזל כבסנהדרין (נ"ה) והנהגה כלל צרכה הרי
נהנה מקדשי שמים. ולדברנו א"ש, דצמח הותר לבני אדם
לאכול משולחן גבוה ואף שנאמר צהקדשו, אלא דלריך היתר
ע"י צרכה, אולם צצ"י אין הקב"ה חפץ צצרכתם וכש"ם

וכתב המייג שם ז"ל, "ביאור לשון רבינו כן הוא, ברכות אחרות מלבד ברכות ההנאה שכתבנו תיקנו חכמים, וכן תיקנו דברים אחרים שאין בהן לא פתיחה ולא חתימה כמו שתיקנו בכניסתו לעיר או למרחץ או להקח דם וציליתו מהם דברים שאין בהם לא פתיחה ולא חתימה, ובברכות האלו והדברים האלו אע"פ שאינו נהנה בשעה שהוא מצרך כדי שיטעור לברך, תיקנו אותם חכמים דרך שנה והודאה להקדיש כמו ברכות התפלה שאע"פ שאינו נהנה באותה שעה לריך להתפלל, וכן כאלו אמר שהברכות והדברים האלו הן נכנסות תחת סוג התפלה לא תחת סוג ברכות ההנאה, ואלו הן הבונה בית חדש וכו' עכ"ל. הרי ברור מללו שברכת שהחיינו אינה בגדר ברכות ההנאה. והיינו משום שאין בהם הנאה כזו שיטעור לברך עליו ברכת ההנאה, ואם ע"ד שכתבו חוס' פסחים (כ"ג:) ה"ל דליכא ברכת ההנאה אלא בדבר שגופו גבנה, ולא זולת, ומימ תקנו חכמים לברך דרך שנה והודאה להקדיש. ועיין עוד ברמב"ם (פ"א מברכות ה"ג—כ"ד).
ודברי החת"ם ז"ל ע"ה.

יב) ועוד נראה, דאף אם יומא דברכת שהחיינו על קרא חדתא היא בגדר ברכת ההנאה, מימ ברכת המנוחות ודאי דלא הוי ברכת ההנאה, וכאם דכתב המג"א (סי' רכ"ג סק"ה) דהקוה ספרים חדשים אינו מצרך שהחיינו דמנוחות לאו ליהנות נהנו עיי"ש. ומכש"כ בכל ברכות המנוחות והרגלים דלאו ליהנות נהנו והיוון רק ברכת השנה והכודייח.

יג) ובלא"ה נראה דברכת הזמן על הרגלים והמנוחות היא גדר אחר מברכת הזמן על קרא חדתא — דהנה המג"א (סי' תרס"ז סק"א) הביא בשם מנהגים דברכת הזמן ברגלים הוי מן החורה, וכתב עליו המג"א שדבר הימא הוא. ובקרבן נתנאל (סוכה פ"ד אות ח') תמה על חמיכת המג"א, שהרי דברי המנהגים הם דברי רבנו נסים גאון המוצאים בהגהות אש"ר ערוצין (מ:), וכונתו היא דר"ה ויוכ"פ לא מקרי רגלים מדאורייתא ורבנן מחייבי לברך זמן כדמסיק בעירוצין שם, חמן דשופר אומרים על מלוא דאורייתא, ואין זמן על דבר שהוא מדרבנן פוער זמן שהוא על מלוא שהוא מדאורייתא, אבל ברכת הזמן בעצמה ודאי דאינה אלא מדרבנן, וסיים דהמג"א לא ראה רק דברי המנהגים ולא ידע שדברי ר"ג גאון המה ופירש זו פירוש זר ורחוק עכ"ל. וכ"כ בנתיב חיים בהגהות שו"ע שם וכן בהגהות מעשה רוקח על המג"א שם.

יד) אולם המעיין במקור הדברים בספרי הראשונים שבהם מוצאים דברי רבנו נסים גאון, יראה שלדק המג"א בהבנת שיטתו דס"ל באמת דברכת הזמן עומה הוי מן החורה, ומה שחמה המג"א על שיטה זו כבר הקדימוהו הראשונים, ובחנם תפס עליו הקרבן נתנאל ז"ל. חו לשון הש"י מהר"י מיגאש (סי' ר"ג), "רבנו ז"ל הנהיג את אצ"י אליסא תתחלל שיצרכו שהחיינו על הלולב ועל השופר, עד [שצא] רבו רבנו יחזק ז"ל אלפאס"י ובעל מלומר שהחיינו וכו'.

תפנית (כ"ה:) משל למח הדבר דומה לעצד שמבקש פרס מרבו אמר להם חנו לו ואל אשמע קולו עיי"ש. וה"ה צדני נח מותר להם ליהנות בלא ברכה בצחינת חנו לו ואל אשמע קולו. וראיתי בשו"ת אבני חר (א"ח סי' ל"ז) שכתב דהאכל בלא ברכה אין בו איסור חפלא, דאל"כ איך בעל קרי אוכל בלא ברכה יומא דאסור לו לאכול עד שיטבול, אלא ודאי דליכא אלא מלוא בעלמא לברך וכשאסור לברך לא רמיא חיובא עליה עיי"ש. ויוצן עפ"ז מה שפירש"י בברכות (ל"ה:) כל הנהנה מן העו"ה בלא ברכה כאלו גחל להקדיש וכנסת ישראל, ופירש"י גחל להקדיש את ברכתו. ולמה לא פירש דגחל ממש את המאכל דהא קודם ברכה הוי של גבנה, עי' רש"א. ולד האר"י א"ש, דאין איסור על החפלא אלא מלוא על הגבנה וכשאינו מצרך גזל רק את הברכה שהיה מחויב בה. אולם הראיה מצד קרי גם לדרכנו א"ש, דהרי באמת אין לריך לקנות את המאכל כדי להתירו לאכלו, שהרי גם אחרי הברכה הרי הוא של גבנה אלא שהותר לו לאכול משולחן גבנה, נמלא דאין לריך אלא בהיתר גרידא ולא בקנין, וא"כ צבעל קרי שאסור לו לברך הפקיעו ממנו חובת ברכה והותר לו לאכול משולחן גבנה אף בלא ברכה, ודו"ק. ויש עוד להאריך בכ"ז אך אכ"מ.

וולדברינו יש להזכיר שמה שחמנו בחולין (ה:) דאין הקדיש

מביא תקלה ע"י לדיקים, אם שייך שתצוא תקלה לדיק באכילה בלא ברכה, דהא בחוס' שם כתבו דבאכילות היתר בשעה האסורה שייכת תקלה, ברם גזל נראה דהוי כהחייב דאיסורא, וכדמכתב במדרש רבה (פי' חיי שרה) ויפתה בגמלים החיר זמיתם, ר"ה ור"י שאלו לא היו גמליו של אהר"ה דומים לתמור של ר"פ בן יאיר עיי"ש, ועיין רמב"ן שם (כ"ד — ל"ב), ולגאורא מאי קושיא, דהא תמור של רפ"י לא אכל טבל דהוי מאכל איסור, אבל גמליו של אהר"ה אצ"ה חממו משום גזל דהמאכל הוא סיחור, וע"כ נכתב דגם גזל דינו פמאכל איסור ואין הקדיש מביא תקלה ע"י לדיקים במאכל גזל. (ובחי' חת"ם לחולין שם הקשה ממדרש ה"ל על החוס' ואכ"מ). וכיון דאכילה בלא ברכה הויא כגזל, אי"כ גם בזה אין הקדיש מביא תקלה לדיקים. אולם אם יומא דחייב ברכה אינו אלא על הגבנה ובג"ל אי"כ יחזק דכח"ג יוכל לצוא לידי תקלה וצ"ע.

יא) ונחזור לדברי החת"ם ז"ל שכתב דברכת שהחיינו היא מגדר ברכת ההנאה, ויש לתמוה הלא ברמב"ם

(ה' ברכות פ"י ה"א) מפורש להיפוך, שאחרי שצפרקים הקדומים (פ"ח פ"ט) ביאר דיני ברכת ההנאה במאכל במשקה וברית, כתב (פ"י ה"א) ח"ל, "ברכות אחרות, ודברים אחרים שאין בהם פתיחה ולא חתימה, תיקנו חכמים דרך שנה וכו' ודיה להקדיש כמו ברכות התפלה שכתב כדכנס, ואלו הן הבונה בית חדש והקוה כלים חדשים וכו' מצרך בא"י וכו' שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וכן הרואה את חצירו לאחר שלשים יום מצרך שהחיינו וכו', הרואה פרי המחדש משנה לשנה בתחלת ראייתו מצרך שהחיינו" עכ"ל.

רצתה סי' ע"ג, וצ"ח ראצ"ח שם בסוף דבריו. ונראה שמקור דברי הר"ן גאון הוא מהירושלמי. וזירושלמי שלפנינו ליחא למימרא זו, וכבר העירו בזה. ועיין ירושלמי פסחים (פ"י ה"ה) ואכמ"ל.

(יז) ברם למדתי דבר חדש מפירוש רבנו חננאל בערוצין (מ:), שכתב אהא דאמרו שם, תן חלק לשבעה וגם לשמונה אלו שבעה ימי פסח ושמונה ימי חג וגם לרבות עשרת וראש השנה ויוכ"פ, מאי לאו למן, ופי' הר"ח "מאי לאו בני כולכו עיקר לקדש אותן בזמן". ומלשון זה נראה דס"ל דברכת הזמן על הרגלים הוא מגדר קידוש היום. ובזה יובן מה דס"ד בש"ס שם דזמן צדי כוס דוקא, והוא דכיון דהוא בכלל קידוש ממילא צדי כוס, אלא דבש"ס גמ"ס דזמן אומרו אפילו בשוק דעל קידוש של זמן לא חיקנו כוס.

(חי) וכן נלע"ד לדקדק מדברי הרמב"ם ז"ל, שבהלכות ברכות (פ"א ה"ט) כשצ"ח דיני ברכת שהחיינו על המנוחות, כתב "כל מנוח שהיה מזמן לזמן כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מנוח ומנוח שהיה קנין לו כגון לינים ותפילין ומחאה ומעקה, וכן מנוח שאינה תדירה וכו' כגון מילת צנו ופדיון הבן, מנצח עליה בשעת עשייתה שהחיינו" עכ"ל. הנה צמנוות הבאות ממזמן לזמן לא הזכיר כלל ברכת הזמן שעל שום אחד מהרגלים, ואף שהרמב"ם לא בא להאריך ולפרט כאן את כל המנוחות, מ"מ הו"ל להזכיר ברכת זמן על הרגלים, הנה משום דע"י לשון קלרה שיכתוב "הרגלים" יכלול חמש זמנים שונים של חמש רגלים שמצרכין עליהן, ועוד דהרגלים חלוקים הם משאר המנוחות באמנות, שאין בהם מעשה, ואילו דין ברכת הזמן על הרגלים לא כתבו הרמב"ם אלא צ"ח שצח (פכ"ט הכ"ג) בין שאר דיני קידוש של שבת ויו"ט ע"י"ש — ומשמע דברכת שהחיינו ברגלים היא מגדר קידוש היום ולא מגדר ברכת המנוחות. וענין הקידוש בצרכה. זו י"ל עפ"י מה שכתב הרמב"ם (פכ"ט משבת ה"א) "מנוח עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרו זכירת שבת וקידוש", הרי דגדר קידוש אינו בזכירת דברי קדושת היום בלבד, כי אם גם השבת והבדויים בענין המועד הוא ג"כ בכלל המנוח, וממילא גם ע"י השבת והבדויים על שהחיינו השי"ת והגיענו לזמן הזה לקיים מנוח הרגל, הרי הוא מקיים בזה חלק ממנוח קידוש.

(יט) ומעתה נחזור לראשונות, דיסוד מנהג הנשים לברך זמן בשעת הדלקה, הוא משום שמקבלות יו"ט ע"י הדלקה וממילא ראוי לברך זמן מיד בשעת הגעת הזמן, אבל לאנשים שאינם מקבלים יו"ט בשעת הדלקה אין מקום לברך זמן בשעה זו, וכמו שנבאר.

(כ) אלא שיש בזה מקום עיון, אם בירך זמן בשעת הדלקה מצד יום האם יצרך בפעם שניה בשעת קידוש, ולכאורה נראה דברכת הזמן שמצד יום לא יאל ידי חובתו, וכאשר כן יולא בדיא ממה שכתב הרמ"א אר"ח (סי' תרמ"א)

אח"כ תשובה לרצונו נסים ז"ל וכו', והתשובה היא מחייבת לומר שהחיינו שופר ולא בלולב, לפי שנראה לו שאין לומר שהחיינו בלולב לפי שכבר ברכנו שהחיינו בלילה בקידוש, וחס הסוכות הוא מהרגלים שראוי לומר בהם שהחיינו מדאורייתא, והלולב הוא מדאורייתא וכבר נכלל בברכת הלילה, אבל ברכת שהחיינו בלילה צרי"ח ויוכ"פ היא מדרבנן וברכת שהחיינו על שופר היא מדאורייתא, ואין חיוצ ברכת שהחיינו שכלילה שהיא מדרבנן פוערת ברכת שהחיינו שעל השופר שהיא מדאורייתא ביום, וע"כ ראוי לברך עליו שהחיינו" עכ"ל. הרי דחיוצ ברכת שהחיינו בשלש רגלים הוא לדעת הר"ן גאון ז"ל מדאורייתא, וכבנת המג"א בכוהנו. וכן מלחתי בשו"ת רצו חיים אור זרוע (סי' קצ"ה) ושם מצאנו גם תמיכה במג"א, וז"ל, "וגם לא ידעתי מנלן שצריך לברך על קיום המנוחות שהחיינו מן התורה כאשר כתב רב נסים גאון" עכ"ל. וכן הוא בראצ"ח (ה' ערוצין סי' שפ"ג) ח"ל, "מלחתי בתוספות מורי שצ"ט, מדאיבעיא להו זמן אם אומר צרי"ח ויוכ"פ ולא בשאר רגלים, [ש"מ שאר רגלים] דאורייתא וצרי"ח ויוכ"פ דרבנן, והעם צרור לא ידענו אמאי פשוט דשלש רגלים דאורייתא עפי מר"ה ויוכ"פ שהם מדרבנן, ואי משום דחקרי רגלים ומנח לן דעל רגלים אמרינן זמן מדאורייתא וכו'" עכ"ל. וצדור שמקור דברי מורי הם דברי הר"ן גאון, ואף הראצ"ח נתקשה בהבנתו וכבר"ה אר"ז והמג"א. ועיין רוקח (סי' רנ"ה) ואור זרוע (ח"ב ה' ערוצין סוס"י ק"מ) ובתשצ"ץ קטן (דיני לולב סי' קצ"ה), שבהם מובא שיטת ר"ן גאון ה"ל דברכת הזמן בג' רגלים הוא מן התורה.

(טו) ובמהרי"ל (ה' ר"ה ד"ה בערב ר"ה) כתב "אמר מהרי"ל אין זמן של קידוש מלי פוער ממזן דשופר, משום דקידוש דרבנן ושופר דאורייתא ואין דרבנן פוער דאורייתא". הנה מש"כ דקידוש דיו"ט הוא מדרבנן, כ"כ הרב המגיד (פכ"ט מה' שבת ה"ח) והביאו מג"א (סי' רפ"א סוסק"ה), וע"י מג"א (סי' תקנ"ז סק"ג) שהביא מחשף מהר"ם (סי' נ"ד) דקידוש דיו"ט הוי דאורייתא ע"י"ש. ברם פשטות לשון מהרי"ל לריכה ביאור, דהרי ברכת הזמן שאומרים בקידוש אינה מכוונת על עולם הקידוש אלא על היום, וא"כ מאי נפק"מ אם קידוש דיו"ט הוי דרבנן, הרי הברכה היא על היום ולא על הקידוש. ונראה פשוט דמהרי"ל לא נחית כלל לדון אי קידוש דיו"ט הוי דרבנן, וכונתו היתה דברכת הזמן הנאמרת צרי"ח בקידוש היא מדרבנן וכדברי כל הראשונים הג"ל בשם ר"ן גאון.

(טז) אלא שמה שכתבו הראשונים דמנלן דברכת הזמן הוי מן התורה, הנה צ"ח שצולי הלקט (סדר ר"ה סי' רפ"ה) כתב "ובקידוש שעל הכוס שמקדשין [צרי"ח] כשאר ימים טובים וכו' ומצרכין שהחיינו, והכי ליחא זירושלמי צפרק ראוהו צ"ד, אומר זמן על הכוס בראש השנה מדברי סופרים, ששופר מדברי תורה". וכן הביא בתיא

הוא כלל ביום הראשון, אלא דדינא הוא דאין לולב ניטל אלא ביום. והא דאמרנו בגמרא (מ"ה:) דלולב מצרכין כל שבעה משום דמיפסקי ימים מלילות, היינו משום דהתם מיירי מצרכה נטילה לולב דקאי על קיום מעשה המאור ממש שהיא הנטילה, וזה אינו אלא ביום, ולענין קיום המאור בפועל ודאי דמיפסקי ימים מלילות, אבל ברכת הזמן דקאי על זמן חוצה קיומה, הכי הזמן מתחיל מהלילה, וע"כ בברכה הזמן שצולה שפיר יולא ידי זמן דלולב, ונכון לפע"ד.

כב) אַנְלֵם יש להעיר מהוסי סוכה (מ"ו.) ד"ה נכנס, שכתבו דאם צריך זמן בשעת עשיית הסוכה יולא ידי ברכת זמן גם על החג דכיון דסוכה מחמת חג אחיה סבירא היא דזמן דידה אע"ג שצריך בחול פוער אף דחג עיי"ש. וכ"כ הרא"ש שם. ולכאורה נימא הוא הדין כשצריך זמן בשעת הדלקה שיפטור גם ידי סוכה, דכיון שהעילב ברכתו על זמן דחג כמו כן תועיל הברכה על זמן דסוכה דאחיה מחמת חג. אך ז"ל, דאף אם אמרין דברכה על עשיית הסוכה פוער אף דחג, היינו משום דסוכה היא מסובצת מסיבת החג, ואין מסובצ בלי סיבה כי אין תולדה בלא חג, וע"כ כשמצריך על הסוכה דמאג אחיה שהיא התולדה, הרי ממילא כוללת הברכה גם את החג שהוא האב, דאין בתולדה אלא מה שבאב כי אין מציאות לתולדה זולת האב, והברכה על התולדה היא ממילא ברכה על האב — אבל זה לא יחייב את הכיפוך, כלומר שאם צריך זמן על החג שהיא האב עדיין לא יולא ידי ברכת הזמן על סוכה שהיא התולדה, דדוקא תולדה בלא חג אי אפשר וע"כ כשמצריך על התולדה בהכרח שכלל בזה גם האב, אבל חג בלא תולדה אפשר ואפשר, וע"כ כשצריך על האב אין הכרח שכלל בזה גם התולדה.

כג) ברם מדברי סה"ק גור אריה למהר"ל מפראג ז"ל (פ' לך י"ב ג') יש ללמוד חיפכה, שכתב במשי"ב רש"י שם, יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה כך חותמין ולא בהם, וז"ל, "ואם תאמר מאחר שכולם חצות נמש לא יתחום בכולם, ואין זה קשיא דאין חותמין בשתיים כדאמרין במס' ברכות [כ"ז:], ואם תאמר מאי שנה אצרכם, נראה מפני שהבן בכה האב ואין האב בכה הבן, ולכך בתחיתא אצרכם יש חתימה יחזק ויעקב, ואלו דברים הם חמת למצינים והוא דבר נעלם" עכ"ל. וכע"ז כתב גם צפירי ושי מהר"ל לאגדות הש"ס הנדמ"ח (שבת כ"א:), אלא דב"ש אומרים יום ראשון מדליק ח' מכאן ואילך פוחת וכולך כנגד ימים הנכנסים, וז"ל, "פירוש, ב"ש כולך אחר הימים [הנכנסים], מפני שכאשר נכנס יום ראשון נמשכים אחריו כל הימים, וכאילו בכה יום הראשון כל הימים הנכנסים כולם, וכן ביום השני הימים הנכנסים בכה, כי לעולם האחרון הוא בכה הראשון ואין הראשון בכה האחרון, ולפיכך לב"ש תקני כנגד ימים הנכנסים" עכ"ל. וה"ה בנ"ד, כשמצריך על החג שהוא האב שפיר נכלל בזה גם סוכה שהיא התולדה, וכמו

שאם לא אכל לילה ראשונה בסוכה אעפ"י שצריך זמן צביתו כשאוכל בסוכה לריך לברך זמן משום הסוכה, והוא מהר"ן בשם הראב"ד בסוכה (מ"ז:) עיי"ש. הרי דאף אם צריך זמן צו"ע מ"מ מכיון שלא צריך בסוכה אינו יולא ידי זמן דסוכה, ומכש"כ כשצריך מצטוד יום בשעת הדלקה שעדיין לא חל כלל חיוב סוכה ודאי שאינו יולא זמן דסוכה. ואף להמציאות בשמ"ח בבי"ח (סי' קל"ב) לחלוק על הרמ"א ז"ל וכתב דשפיר יולאין, וכמש"כ בשמ"ח ובדגול מרצבה שם, משום דסוכה לא מפסקי לילות מימים שכבר נטע זמן חיוביה עיי"ש, מ"מ בנדון דידן הכל מודים דלא יולא כיון דמצטודי לא הגיע עדיין זמן סוכה. ועיין שבות יעקב (ח"א סי' ל"ב) שהשיג על הבי"ח, וכתב דבשנת גשמים כיון שהוא פטור מן הסוכה ונקרא הדיוט אם יושב בסוכה ע"כ לא יולא זמן צריך אז, דלא הוי לא שעת עשייה ולא שעת מלכותו עיי"ש. ומכש"כ כשמצריך מצטוד יום דלא הוי שעת מלכותו ולא יולא. [אולם גוף דברי השב"י ביוצב דברי הרמ"א ל"ע לפענ"ד, שהרי הרמ"א בעלמו פסק (סי' תרל"ט סעיף ה') דצולה ראשונה לריך לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדין עיי"ש, וא"כ כשישב צביתו ולא נכנס לסוכה וקידש וצריך זמן ודאי דהוי צר חיובא ולא נקרא הדיוט. ובאמת צרמ"א (סי' תרמ"א) בכתבו כשמצריך זמן צולה הראשון צביתו לא יולא ידי זמן דסוכה, לא נזכר כלל דמיירי בשעת הגשמים, ואף אם אחרמי שלא ישב בסוכה מחמת אחר סיבה שהיא דלא שייך צ"י למימר דפטור מן הדבר ונקרא הדיוט, מ"מ לא נפטר בברכה זמן שצביתו, ודברי השב"י ז"ל ל"ע].

כד) ועיין רא"ש סוכה (פ"ד סי' ב') בשם ב"ה זמן שעל הכוס פוער זמן דלולב, ותמה עליו הרא"ש דהלא לענין לולב מיפסקי לילות מימים, וכמו שאמרנו בסוכה (מ"ה:) דלולב מצרכין כל שבעה משום דמיפסקי לילות מימים עיי"ש. וא"כ מכל שכן שאין זמן שבעה בהדלקה מצטודי פוער לסוכה שחיוצו רק צולה. וגוף קושית הרא"ש ז"ל נלע"ד ליישב, עפ"י המציאות צרמ"א סוכה (ל"ג:) ד"ה ב"ג לעולם בחר דאגדיה וכו', דצולה מיד כשקידש היום כבר מטא זמן המאור, וכ"כ שם (ל"ג.) ד"ה ולולב דכשקידש היום חל עליה זמן מאור. וביאורו באור זרוע (ח"ב סי' ש"ס), דאע"פ שלולב אינו ניטל צולה כי אם למחר ביום, מ"מ כשקידש היום כבר התחיל יום שהוא ראוי לנטילתו עיי"ש. ועיין בעי"ז צירושלמי שבת (פ"ה ס"ה) צליל שמיני אי הוי כערל עיי"ש, והיינו ד"ל דצלה שמיני כבר הגיע זמן המאור אלא דאינו יכול למול משום דהוי לילה. ועיין בשאגת ארי (סי' כ"ג) שנסתפק בזה אם ליל ח' דינו ככל שאר ז' ימים או דיינו כיום ח' עיי"ש, וחידוש שלא העיר מירושלמי הנ"ל. ועיין רש"י ראש השנה (ז'): ד"ה והרי רגלים, דכל תאחר חל מאורחא משקידש היום אף ערם שצאה השעה ביום שהיא ראוי להביא נדרים ונדבות עיי"ש. ולפ"ז ודאי דא"ש שיטה הבה"ג דזמן דכסא מועיל על לולב, כיון דזמן מלכותו התחיל מהלילה, דמאורחא שעה

ממאור החיים - ב' אונגאר, מאיר חיים בן יעקב עמוד מס': 74 הודפס ע"י אוצר החכמה

נאמר בפוסקים וכמש"כ הריעצ"ן ז"ל הנ"ל, ובלקט יושר
כתב בהדיוט דלא ניתא לי בזה ונח"ל, ואם גבנו כן
הנשים היינו משום שכן לא נהגו לקדש על הכוס בעומן, אבל
הנשים המקדשים לעצמם אין להם לוח מהמנהג הפשוט בעיני.

כט) ובאמת לא מלאתי מבואר בפוסקים הענין דרז
כהנא מסדר אכסא, ולכאורה היה ראוי
להקדים בצרכה מיד עם כניסת החג שלא להחמיץ את המנהג
וכמו שכתבנו לעיל אולם מצינו כיוצא בזה ברש"י בחובות
(ח'), וזכרנו שכל צדא לכבודו אינה מסדר צרכה אירוסין
אלא לאסיפת העם האספים שם לנמול חסד זכר לחסדי
המקום שנהג עם אדם הראשון שנעשה לו שושבין, ואסיפה זו
כבוד המקום הוא ומשעת אסיפה היא ראוי לברך, אלא
מכיון שיש צרכה על הכוס הזקיקוק לסדרה עליו, מידי דהוי
אצרכה בשמים וצרכה על האור צמ"ש דאמרינן בירושלמי
(ברכות פ"א ה"ה) רבי מפזקן וחרר וסודקן על הכוס ור"ח
מכנסן הואיל ויש שם כוס עכ"ל. הרי מבואר דמועב לאחר
את הצרכה כדי שיהא אפשר לסדר אותה על הכוס, וע"כ
דצרכה על הכוס חשובה יותר, ומכ"ש כששאר הצרכות מצרכין
על הכוס וצרכה זו אינה על הכוס יש חשש זלזול לצרכה זו,
וע"כ מסדרין כולי צרכתא אכסא. וכה"ג מבואר בש"ח הכ"ד
(סי' ל"ה) וצו"ת חכם לבי (סי' ק"ו) דהכי דכמנהג
חיעשה באופן יותר משונה אם יאחרנה ליכא משום שיכוי
מנהג לא משהינן עי"ש וצו"ת אר"ח (סי' תכ"ו סעיף ד').
וכ"ה צ"ד, אף שראוי לברך שהחיינו מקודם, מ"מ מאחרין
כדי לסדרו על הכוס דעדיף טפי, ובודאי שאין לאנשים לברך
זמן אלא בשעת קידוש על הכוס. ועיין לשון סי' מטב אפרים
(סי' תקל"ט ס"ט) לענין ליל ב' דר"ה וז"ל, אם אין לו אשה
או שיהא יולדת בשבת ראשונה שיש נוכחים שהצפל עממי
מדליק, ידליק הוא ויברך צרכה הדלקה ויקדש מיד וצרכה
שהחיינו של הקידוש עולה לו, עכ"ל. ומשמע דפשוט לי דאיש
מצרך שהחיינו בשעת הדלקה.

ל) וכעת ראיתי צו"ת יגל יעקב הגדפס מחדש (אר"ח
סי' ע"ל) שנשאל צבנון דא, והעלה שאין לאיש
לברך זמן בשעת הדלקה, אלא דכתב בפשיטות שאם בירך זמן
בשעה שהדליק בסוכה מצעוד יום, שוב אינו מצרך זמן בשעת
קידוש, דכיון דבירך זמן כבר קבל עליו יו"ט ושז נחתייב
בבר במנהג סוכה, וז"ל לפלוגתא הרש"ל והע"י (ס"א תרס"ח)
שהוצא לעיל בדברנו עי"ש, ולא ראה דברי המטה אפרים
(סי' תרכ"ה אלף למטה סקמ"ג) הנ"ל דפשיטא לי דחייב
סוכה לא חל עליו עד שתתשך. ולדינא נראה נכון ללא יד
כל ספק, שאם בירך זמן בסוכה בשעת הדלקה מצעודי,
שיקח פרי חדש ואז יוכל לברך זמן גם בשעת קידוש בלי פקפוק.
ואם הדליק מצעודי וצריך זמן חוץ לסוכה, ודאי שצריך זמן
בשעת הקידוש בסוכה, דלדעת הרמ"א בכה"ג לא קאי זמן
על סוכה כלל כיון שצריך חוץ לסוכה, ואף להב"ח שחולק עליו

דאכילה כזית פת אינו יוצא אלא כשאוכל משתחשך, והוא
כמו זר צעיר. גם יש לפיין, דאולי הגזירה שזר דע"י ע"י
ממנה דילפינן בסוכה (כ"ז). מה להלן לילה הראשון חובה
אף כאן חובה, מלמדת גם דכמו דצמ"ה החללת החיוב הוא
רק בלילה משתחשך וכמבואר בטו"ז (רס"י הע"ב), אף
בסוכה אין חיוב סוכה בלילה הראשון קודם שתחשך, וז"ל.
ובדגול מרצב (סי' תרס"ח) כתב דדברי רש"ל נכונים ואין
לשנות, ועיין בהגהות הגר"ש נעמון ז"ל שם.

כז) וכמו כן בערב פסח כשהדליק מצעוד יום, אף אם
בירך זמן, עדיין לא יצא ידי שהחיינו על ארבע
כוסות ומנה ומרור שאין חיוצן אלא בלילה, וכמבואר בשו"ע
(סי' תע"ב סק"א) ובטו"ז ומג"א שם עי"ש. וראיתי
באצדורכס (כ' צרכה המנהג ומשפטיהם) וז"ל, "ואם תאמר
והרי מנהג מרור וארבע כוסות שיש בהן שמחה והנאה לגוף
ואף מצרכין שהחיינו, ויש לומר שדי לו צרכה שאחר ההגדה
שמכיר בה והגיענו הלילה הזה לאכול בו מנה ומרור, אי נמי
די לו בזמן שאמר על הכוס צמ"ש עכ"ל. ונראה שהחירון
השני צא לתוך הקושיא דלמה אין מצרכין זמן על ארבע כוסות
ששותין לפני אמירת צרכה והגיענו הלילה הזה וכו', וגם
שלא נזכר בצרכה זו אלא מנה ומרור [ואף שצרכה זמן אחת
עולה למנה מנהג, אף היינו כשאומר צמ"ש כללי שהגיענו
לזמן הזה, אבל במפרע מנה ומרור ולא שאר מנהג הרי זה
גריעי טפי], וע"כ אמר שצרכה הזמן שעל הכוס עולה
לארבע כוסות. וא"כ כשצריך בשעת הדלקה מצעוד יום
כשעדיין לא נחתייב בארבע כוסות נמלא שצרכה הזמן לא
עלתה על מנהג זו וא"כ צריך לברך זמן בפעם שיהא בשעת
קידוש משום ד' כוסות. ועכ"פ ברור דלכתחילה אין לברך
זמן בשעת הדלקה ערב פסח דאף אם יברך עוד פעם תהא זו
צרכה שאינה צריכה. ואם בירך בשעת הדלקה ל"ע לדינא
אם יברך בשניה בשעת הקידוש משום ד' כוסות, וכעת אכמ"ל.
[וראיתי בקצת הגהות דכיון שנהגו הנשים לברך זמן בשעת
הדלקה נכון לעוררן שלא יברכו זמן בשעת קידוש. וזה ל"ע,
הינה אם הדליקו בלילה ואמרו זמן ממילא יצאו בצרכה זו
כל מנהג הלילה, אבל כשמדליקות ביום — וכמש"כ בזה
בהקדמה סי' פרישה ליו"ד והאריך במטה אפרים (סי' תרכ"ה)
אלף למטה סקל"ג) עי"ש — נמלא דלריכות לברך זמן
בקידוש משום ארבע כוסות. ועכ"פ נכון בכה"ג לעוררן
שיכוונו ללא צרכה הזמן של בעל הבית על מנהג ארבע
כוסות]. ועכ"פ ודאי דאין לאיש לברך זמן בשעת הדלקה,
כדי שלא ליכנס בבית הספק בצרכה הזמן דבשעת הקידוש.

כח) ובלא"ה נראה דאין לאיש לברך זמן בשעת הדלקה,
ואף אם הדליק משתחשך דאז בודאי יצא
גם ידי סוכה וד' כוסות, דאחרי דאין נהגין כרב כהנא
דמסדר לכולו אכסא דקידושא (סוכה מ"ו), וכדקיי"ל
בשו"ע (סי' תרמ"א), ואילו צרכה זמן בשעת הדלקה לא

וכנ"ל מ"מ צנ"ד יש לנרף שיטות הפוסקים החולקים על הכו"ז דמצדד יוס אין עליו חוצה סוכה כלל אף אם קיבל עליו יו"ט.

(לא) וזאת החורה העולה בעז"י — (א) איש המדליק נר של יו"ט אין לו לבדך שהחיינו בשעת הכדלקה אלא בשעת קידוש בלבד. (ב) וצדיעצד אם צריך זמן בשעת הדלקה, אם הדליק צליה אין לו לבדך עוד פעם בשעת קידוש. (ג) ואם הדליק מצדד יוס, הגה בחג השבועות וצראש השנה ודאי שאין לו לבדך זמן בשעת קידוש דברכת הזמן הוא על החג בלבד, וזה כבר ילא מיד כשצריך מצדד

שע"י ברכת הזמן קיבל עליו חוספת יו"ט. ובחג הסוכות, כשהדליק חוץ לסוכה יצרך צפעס שניה זמן בסוכה בשעת קידוש, (ובשהדליק צליה חוץ לסוכה באו למחלוקת הרמ"א והצ"ח ויעשה כהכרעת האחרונים ז"ל), ואם הדליק בסוכה נכון שיקח פרי חדש בשעת קידוש ואז יוכל לבדך זמן צפעס שניה, או שיחכוין ללאח מפי אחר שלא צריך בשעת הדלקה. וכן יעשה גם בחג הפסח, שיכוין ללאח ע"י אחר זמן על ד' כוסות או שיקח פרי חדש. והנלע"ד כתבתי בצנח"י.

נתן געשטעטנער

בשולי המכתב

האגב דעסיקנא צמילי דנרכות אעלה כאן מה שיש לעיין בזה דינא דש"ס ברכות (מוד.), ומצדד על העיקר ופותר את הטפילה, אם הכונה היא להטפל אין צריך ברכה כלל, או הכונה דודאי דגם הטפל צריך ברכה אלא מכיון שהטפל נטל להעיקר ע"כ הנכונה שצריך על העיקר חלה גם על הטפל והטפל נכלל בהעיקר, והו"ל כאילו צריך גם על הטפל. והגפיקא מינה, היכי דמתכוין צדיק בשעת ברכתו על העיקר שלא ללאח ידי טפל אם צריך לבדך על הטפל. [ופשוט דלכתחלה אסור משום ברכה שא"ל וכמבואר במג"א (סי' רט"ו סק"ו) עיי"ש. ועיין במג"א (סי' רי"ב סק"ג) ובשע"ת שם].

ולאורה י"ל דמתקומו הוא מוכרע דגם הטפל צריך ברכה אלא דנכלל בצרכת העיקר, דאל"כ למה אחרו דמצדד על העיקר ופותר את הטפילה, הו"ל דכל שהוא עיקר ועמו טפילה אינו מצדד על הטפילה, ומדלתי פטור הטפל בזה שומד על העיקר משמע דברכת העיקר חלה על הטפל. ברם זה אינו, ד"ל דודאי אם לא היה מצדד על העיקר לא היינו פוטרים אותו מלבדך על הטפל, דאף שאינו אלא טפל, הנחה קלישתא מיהא אית ליה אף מהטפל, ואסור ליהנות מעשה"ז בלא ברכה, אבל השתא שהוא מצדד על העיקר נמצא שהוא מצדד עכ"פ על עיקר ההנחה, שוב לא חייבונו לבדך על ההנחה הקלישתא, ולאו משום דהנכונה על העיקר כוללת גם את הטפל, אלא דכנה"ג ליכא חיוב ברכה כלל על הטפל ואף אם מתכוין צדיק שלא ללאח ידי טפל.

ויש לזון דהטפל אין צריך ברכה כלל, עפ"מ"כ הכס"מ (פ"א דנרכות ה"ב) דהא דמתעמת א"ל ברכה אף כשצולע משום דכתיב ואכלת אלא לטעום ולא לשם צדיעה א"ל ברכה עיי"ש, כשאין כוונתו אלא לטעום ולא לשם צדיעה א"ל ברכה עיי"ש, וצנ"ח א"ח (סי' ר"י סק"ד), ועיין תש"ו ריב"ש (סי' רפ"ח). והנה הרמזים ז"ל צפיהמ"ש ברכות (פ"ו מ"ז) כ' דכשאוכלין המליח בלאח א"ח כונתם אכילת הלחם" ופי"כ הוי הלחם טפל עיי"ש [ועיין ט"ז א"ח (סי' רי"ב סק"ב)]. ובשו"ת זקני החת"ס (א"ח סי' רי"ב) כ' דכשאוכל שלא לרצונו לא שייך ברכה כלל עיי"ש]. וכיון שאין כוונתו לאכילת הטפל לא שייך בו ברכה וכסדרת הכס"מ. ואף דקיי"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהגה, היינו רק דלשויה כשונג ולא כאונס, אבל לענין ברכה נעין דוקא שיתכוין לאכול וכמ"ש צו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קמ"ד) עיי"ש. והענין, דלנבי ברכה נעין ג' תנאים, מעשה אכילה, הנחת אכילה, וכוונת אכילה, ובמתעסק מעשה והנחה איכא

אבל כונה ליכא, ואכמ"ל. ובר מן דין יעוין צפ"י פסחים (כ"ה): לחלק בין מתעסק לבדך שאין מתכוין, ודבר שאין מתכוין אף כשהנה פטור עיי"ש. והסג"ל בזה נראה עפ"מ"כ תוס' צ"ב (כ"ד). ד"ה אדעתא, דהא דתצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו היינו רק כשאנו יודע שהמציאה היא תצירו, אבל אם יודע ואינו מתכוין לקנות לא קנה עיי"ש. [ואין זה ענין להיפוך כונה שצ"ח ברכות (י"ב). ושאר ראשונים, דצנ"ד ליכא היפוך כונה אלא חוסר כונה וכמו שדייקו תוס' "ואין מתכוין לקנות" ולא כתבו שמתכוין שלא לקנות]. וה"ה צנ"ח, דמתעסק שצ"ח רוק הוא וצולע, נמצא שאנו יודע כלל שהוא אוכל אמרינן שפיר דההנחה משוי ליה לאכילה, אבל דש"מ"ש שידע שהוא אוכל אלא שאנו מתכוין לכך גרע טפי ודו"ק. [ברם צ"ח ד' הפכ"י דש"מ"ש גרע מתעסק, יעוין בר"ן חולין (ל"ג): צנח"א דנת תיהא דנראה דלא דבצרו ז"ל, ואכמ"ל].

ולאורה יש להוכיח דטפל צריך ברכה אלא שכלל בברכת העיקר, ומת"כ הרמ"א א"ח (סי' רי"ב סעיף א') בשם תה"ד, דהא דמצדד על העיקר ופותר הטפילה היינו כשאוכלין ביחד או שאוכל העיקר תחלה, אבל אם אוכל הטפל תחלה מצדד על הטפל עיי"ש. הרי דגם טפל צריך ברכה. אך ז"ל, ד"ל דהתם היינו טעמא, משום דלא פטרוהו לבדך על הטפל אלא כשע"פ מצדד על עיקר הנחתו, דאל"כ הו"ל נהנה מעשה"ז בלא ברכה וכמ"ש ט"ז (שם סק"ו) עיי"ש, אבל כשמצדד על העיקר שוב ליכא חיוב ברכה על הטפל ואינו נכלל בכלל בברכת העיקר. ובאמת כן משמע לכאורה מדברי התה"ד (ח"א סי' ל"א) שכתב דאף בברכת השתיה פוטרת אכילת טפל, ואע"ג דאכילה אינה בכלל שתיה "מכל מקום לנ"ד אין לחלק הכי, דהא קמן דברכת העיקר פוטרת ברכת הטפל אע"פ שאין הנרכות שוות כלל, אע"כ היינו טעמא דלא תקנו חכמים לבדך על שום אכילה או שתיה אם צאים הן לטפלה" עכ"ל. הרי דעל טפל ליכא חיוב ברכה כלל אלא דלא הפקיעו חוצה הנכונה מהטפל אלא כשמצדד עכ"פ על העיקר.

ברם באמת מבואר במג"א (סי' רי"ב סק"ב) דאין העיקר פוטרת את הטפל אלא אם היה דעתו עליו צנח"ח עיי"ש. ומוכח דגם הטפל צריך ברכה אלא דנכלל בברכת העיקר. וכן מלאתי בעז"י צחון איש (מועד סי' כ"ז אות ט') עיי"ש. והא דנפטר הטפל אף שאין ברכותיהן שוות, י"ל דהטפל נטל להעיקר והו"ל כעין העיקר. ובמק"ל הארכתי וכעת אכ"ת. ועיין תש"ו לנשי מרדכי (מהדו"ת א"ח סי' ל').

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם