

# מכתלי בית ההוראה

אקטואליה  
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



## מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

### ברכת שהחיינו בליל שני של ראש השנה

יאמר שהחיינו.

#### ברכת שהחיינו על יין חדש

והנה בשנים קדמוניות היו מברכים שהחיינו על היין שהיו מכינים מתירוש חדש, וכמבואר בספר מנהגי מהר"ש נוישטט (ס"י רט) ובהגה"ת מהר"א קלוזנר (מנהגי מהר"א קלוזנר אות כב, הגה א), ובמהר"ל (הלכות ראש השנה אות ד), ונראה שלא במקרה נהגו כן, וכמו שמדויק בספר המנהגים של מהר"א מטורנא (הלכות ראש השנה) שכתב שאם אין לו יין יקח גם שאר דברים, ומשמע שבדווקא נהגו לברך לכתחילה שהחיינו על יין חדש.

והטעם משום שברכת שהחיינו היא בכלל קידוש היום, וראוי שתאמר גם היא בתוך קידוש היום שעל הכוס, ובעין המבואר בגמרא סוכה (מו.) שרב כהנא סידר אפי' את ברכת שהחיינו של סוכה שתאמר על הכוס, מפני שברכת שהחיינו ראויה להיאמר בתוך קידוש היום שעל הכוס. ולכן היה ראוי לקדש על יין חדש כדי שיוכלו לומר עליו את ברכת שהחיינו בתוך קידוש היום, אלא שמאחר ויין ישן משובח יותר יש לקדש עליו, וכדי לברך שהחיינו בתוך הקידוש על הכוס, כתבו הראשונים הנזכרים שבשעת הקידוש כאשר שיגיע לומר ברכת שהחיינו יטול כוס אחרת של יין חדש בידו ויברך עליו ברכת שהחיינו. ואין די במה שיעמיד את כוס היין חדש לפניו ויכוון עליו בברכת שהחיינו, משום לשיטתם לכתחילה בברכת שהחיינו יש להחזיק בדבר החדש. אמנם בדיעבד שאין לו יין חדש, יכול לומר ברכת שהחיינו על הפרי החדש הגם שאינו יכול לאחוזו בידו בשעת הברכה.

המשך בעמ' ג'

בעניין ברכת 'שהחיינו' בליל שני של ראש השנה, שכתבו הפוסקים שיש לכוון על פרי חדש: האם לאחר ברכת 'שהחיינו' יש להקפיד לאכול את הפרי מיד ללא כל הפסק, או שמא מותר להפסיק בנטילת ידיים ואכילת המוציא? וכן לגבי נשים, המברכות 'שהחיינו' לאחר הדלקת נרות שבת ויום טוב ומכוונות גם כן על הפרי, האם הן רשאיות להפסיק בדיבור אחר הברכה ולפני הקידוש, או שמא עליהן להיזהר שלא לדבר עד לאחר הקידוש והאכילה?

תשובת מורינו הרב שליט"א:

הראשונים נחלקו חני הימים של ראש השנה הם קדושה אחת ארוכה, ואם כן אין לברך על היום השני ברכת שהחיינו, שהרי אינו אלא המשך לקדושה של היום הראשון. או שעושים שני ימים מספק איוה יום הוא ראש השנה, וכשם שמחמת הספק עושים את כל המצוות פעמיים ובברכה, גם כן יש לברך שהחיינו גם ביום השני בברכה.

ומחמת שנחלקו הראשונים בדבר, הורה מהר"ם מרוטנבורג שביום השני יקחו פרי חדש או בגד חדש הראוי לברך עליו שהחיינו, ובברכת שהחיינו שעל היום יכוונו גם עליו, ונמצא שגם אם אין חיוב ברכת שהחיינו על היום הברכה אינה לבטלה כי נאמרה על הפרי. ואמנם עיקר הכרעת הפוסקים שיש לברך שהחיינו על היום השני, ולכן פסקו שגם אם אין לו פרי או בגד חדש, יברך שהחיינו על היום. וכמבואר בשלחן ערוך (או"ח סי' תר"ט): 'בקידוש ליל שני ילבש בגד חדש או מניח פרי חדש ואומר שהחיינו, ואם אין מצוי בגד חדש או פרי חדש, עם כל זה

## הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

### אמר בטעות יום ראש השנה הזה

בברכת המזון של ראש השנה ביעלה ויבוא  
אמר בטעות 'ביום ראש השנה הזה', במקום

'ביום הזיכרון הזה', האם יצא ידי חובה?

ת. אם טעה בתפילה, ביום ראשון של ראש השנה יחזור<sup>1</sup>, בליל ראש השנה וביום שני, יתכן שיצא ולכן מספק לא יחזור<sup>2</sup>. וכן בברכת המזון אין חזור<sup>3</sup>.

### ברכה על 'קרא' באמצע הסעודה

אחד הסימנים שאוכלים בליל ראש השנה הנקרא 'קרא', האם יש לברך עליו 'בורא פרי האדמה', או כיון שזה ירק, אין לברך עליו בתוך הסעודה?

המשך בעמ' ב'

יצא. אמנם לפי מה שכתבנו לעיל שלא תיקנו הנוסח יום ראש השנה, לפי שלא נזכר יום זה בתורה בשם זה, א"כ גם ביום שני לא יצא. והגר"ח קנייבסקי נשאל שאלה זו אם חשיב כאילו הזכיר יום טוב אחד, והשיב: "יתכן שלא יצא. ואולי טעמו כאמור מפני שהוא משנה ממטבע שטבעו חכמים. ואם ארע כן בתפילת החודש מעריב, הגר"א גנחובסקי נסתפק שא"צ לחזור מפני שאין מקדשין החודש בלילה, ולכן אף שלא הזכיר ראש חודש יצא, ואף לדברי השער הציון (סי' תקפ"ד סק"ד) שמי ששכח לומר 'המלך הקדוש' בליל ראש השנה חוזר, ולא שיתקן הטעם הוא מקדשין החודש בלילה, דהוי 'תרת' דסדרי, שאם מזכיר תפילת יום טוב, ע"כ שצריך לומר ג' 'המלך הקדוש', ושלא קדעת רבי אבלי פאסולאר, אך העלה הגר"א גנחובסקי שאולי כאן שהגידו לגבי הזכרת ראש חודש, הוי כמו שבת ראש חודש, שאם לא הזכיר ראש חודש במעריב מודה השער הציון דלא הוי תרתי דסדרי.

3 בברכת המזון כיון שאין הזכרת ראש חודש בברכת המזון מעכבת, אם כן כשאמר 'יום ראש השנה הזה' אינו חוזר, מלבד לשיטות שהובאו בסור (סי' תפ"ג) שבשבת ראש חודש חוזר על יעלה ויבוא בברכת המזון כיון שחייב לאכול ביום זה מצד שבת. אע"פ שיש שאלה שצריך לחזור בברכת המזון הוא ע"פ מה שהביא במשנה ברורה (סי' תפ"ג) בשם מהגן אברהם (שם סק"ד) שאם שכח 'יעלה ויבוא' בראש השנה אין צריך לחזור מאחר שיש פוסקים שמצווה להתענות בראש השנה, אלא שטעם זה לא שייך בסעודת הלילה שהרי כתב המנהג ברורה (סי' תקצ"ד סק"ד) שבליל ראש השנה אסור להתענות כמו בשאר יום טוב. אמנם מטעם אחר אינו חוזר משום שאין מקדשין החודש בלילה,

תרועה. לפיכך כשמזכיר את יום הזכרון הרי ראש חודש במשמע. הזכרת האחד מהן הזכרת חבירו, אבל יום הזיכרון, אינו אלא בראש חדש, וזה הוא פירוש לשון עולה לכתא, ולכאן, מלשון התלמוד אנו למדין. ע"כ. והשתא אדרבה, יש לנו לומר דאכן לא פליגי רש"י ותוספות, אך הוא לאידך גיסא, שבוודאי מה שנכלל גם ר"ה וגם ר"ח ביום הזכרון, והוּמפני שנקראו כן בתורה, אלא שהטעם שיכולים לומר זכרון אחד עולה לכתא ולכאן, זהו מפני שאין ר"ח בלא ר"ה, ולכן אין מקום לטעות בזה. [ויש לעיין לפי דברי רש"י בתשובה באופן שאמר יום הזכרון בראש חודש אחר, דיתכן שלא יצא, כי יום הזכרון קאי גם על ר"ה ואכתי אפשר לטעות בזה, ואפשר שדוקא ביום ר"ה שהוא גם ר"ה, כולל יום הזכרון לתרומתו].

2 על פי מה שנתבאר לעיל הטעם שצריך לומר דוקא יום הזכרון בגלל ראש חודש, נראה דאם אירע כן ביום השני של ראש השנה יצא, כמו שכתב במשנה ברורה (סי' תקצ"ד סק"ד מגליון הגרעק"א בשם שו"ת בית יהודה מנהגי אליהו שבסוף הספר) לענין תפילת מוסף כאשר אמר 'את מוסף יום' במקום 'את מוסף', שביום הראשון חוזר, וביום השני בדיעבד אינו חוזר אף שלא רמז את מוסף ראש חודש כלל, והטעם הוא משום שביום השני כיון שזה יום ב' בחודש תשרי, שהרי מעולם לא נמצא אלול מעובר, ולכן באמת מעיקר הדין אינו ראש חודש, אבל בדיעבד אין לחייבו לחזור. אם כן הוא החמירו להזכיר את מוסף ר"ח כמפורש בסור (סי' תקצ"א), אבל בדיעבד אין לחייבו לחזור. אם כן הוא הדין כשלא הזכיר כלל את הזכרת 'יום הזכרון' שכוללת את ר"ח רק ראש השנה, י"ל שבדיעבד

ויזכור נזכר כן בתורה, וכן פסח סוכות ושבוועות, אבל יום ראש השנה לא נזכר כן אלא באחד לחודש השביעי, ונזכר בשם 'זכרון תרועה', ולכן הנוסח הוא 'יום הזכרון', וממילא נראה דאם אמר 'יום ראש השנה' מעיקרא לא אמר כראוי לפי נוסח שטבעו חכמים, ואם כי יתכן שמצד ראש השנה היה אפשר לומר שיצא יד"ח, אך מצד ראש חודש מהיכי יתתי שיצא יד"ח אליבא דהתוספות. ועוד שהרי מצינו בייחזקאל שנקרא יום הכיפורים דשנת היובל בשם ראש השנה, כמו שנאמר (ויחזקאל א') 'בעשרים וחמש שנה גלגלתו דראש השנה בעשור לחדש בארבע עשרה שנה אחת אשר הוכתה העיר', ופירש רש"י: 'איוהי שנה ראש השנה שלה בעשור לחדש, הוי אומר זה יובל וכו'. וממילא אין הכרח שראש השנה הוא ראש חודש, ומניין לנו לחדש כן בדברי התוספות. עוד יתכן, שאף בדברי רש"י בעירובין שכתב 'דכיון דראש השנה הוא היינו ראש חודש', אפשר לפרש שכוונתו דמאחר שיום ראש השנה הוא רק בראש חודש ואינו יכול להיות ביום אחר, ממילא כאשר אומר יום הזכרון, שבתורה מצינו גם בראש השנה וגם בר"ח שנקראו זכרון, אין מקום לטעות שעולה על שניהם, משא"כ בחל בשבת, שיכול לחול בשבת ויכול שלא לחול בשבת, וממילא הנהא מקום לטעות, וכן הוא באמת בדברי רש"י בשו"ת (סי' סה) וזה לשונו: אלא שבוזה יש לומר שבזכרון אחד עולה ומשמע אחד עולה לו לכאן ולכאן משא"כ בשאר שתי קדושות, לפי שיש שבת בלא פסח, ופסח בלא שבת, לפיכך אין במשמע הזכרת האחד מהן הזכרת חבירו. אבל יום הזכרון אינו אלא בראש חודש השביעי, ויום ראש חודש זה קרוי זכרון, כדכתיב באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון

1 בגמרא (עירובין מ.) אמרו שאין צריך להזכיר בראש השנה גם את ראש חודש, משום שכשאומר 'יום הזכרון' - 'זכרון אחד עולה לכאן ולכאן', ופירשו בתוספות (ד"ה זכרון) שבהזכרת 'יום הזכרון' נכלל בזה גם בראש חודש שאף הוא נקרא יום הזכרון שנאמר בו דין תקיעת חצוצרות (מגדב"י י') 'וביום שמחתכם ובמועדכם ובראשי חדשיכם וגו' והיו לכם לזכרון'. אבל כשאומר 'ראש השנה' נמצא שלא הזכיר ראש חודש, וברש"י (שם ד"ה זכרון). הובא בסוגריים 'ובראש חודש נמי כתיב והיו לכם לזכרון'. אלא שברש"י (עירובין מ.) כתב שאין זה מדברי רש"י, ואינו סובר כפירוש התוספות שהטעם שזיכרון כולל שניהם כיון שעל שניהם כתוב בתורה זכרון, דהא לקמן (שם עמוד ב' ד"ה אמר רבי יודא) כתב רש"י: '[וכן הוא בשו"ת רש"י (סי' סה). ובמחזור ויטרי (סי' טא)] 'דכיון דראש השנה הוא היינו ראש חודש', ונראה מדבריו שהוא סובר שכאשר מזכיר ראש השנה ממילא שמענו שהוא ראש חודש, שהרי ראש השנה הוא בראש חודש, ולכן כתב שהתוספת ברש"י הוא מפירוש התוס', [ועיין בהגהות וציונים, שתוספת זו אינה נמצאת בכל כתיב היד והדפוסים הישנים]. ולפי זה לכאורה לדעת רש"י גם ביום הראשון אם אמר יום ראש השנה יצא, שבכלל ראש השנה הוא גם ראש חודש. אמנם, אי נזמא הכי, הוי מקום לומר דהתוספות נמי לא פליגי בדבר, אלא שנחתו רק לכאן דברי הגמרא דיום הזכרון נכלל בזה ראש חודש, משום דאיקרי זיכרון, ואה"נ שאם היה אומר ראש השנה, הא עדיפא, דהא ראש השנה היינו ראש חודש. אך אליבא דמאחר נראה שאין לומר כן, דהא הטעם שאין אומרים יום ראש השנה הוא משום דבתורה נקרא יום זה בשם 'זכרון', וכך הוא גם בכל המועדים שאומרים השם שנקרא בתורה,

ת. 'קרא' שאין אנחנו רגילים להביאו באמצע הסעודה, יש לברך עליה.

### אם היוצאים ידי חובת קידוש מברכים 'שהחיינו' על הפרי

מי שיוצא ידי חובה בקידוש של ליל שני מאחר, האם צריך לברך בעצמו על הפרי 'שהחיינו', והאם צריך לאכול מהפרי?

ת. אם מכוון לצאת מהמקדש בברכת 'שהחיינו', אינו צריך לברך שוב. אמנם יכול לכוון שלא לצאת, ויברך בעצמו שהחיינו, ועדיף לאכול בעצמו לסימנא טבא.<sup>5</sup>

### תכשיטים בראש השנה

האם יש עניין שנשים ימנעו מענידת תכשיטים ביום ראש השנה שהוא יום הדין?

ת. לא מצאנו עניין בזה בפוסקים אלא ביום הכיפורים.<sup>6</sup>

### האם מותר לקטן לתקוע בשופר בליל ראש השנה

בליל שני של ראש השנה, ביקש ילד קטן לקחת את השופר ולתקוע בו, תיכף מיד מנע ממנו איש מבוגר מלעשות זאת, ושאל הילד האם אכן אסור לו לתקוע בשופר?

ת. הרמ"א (סימן תקצו) כתב להלכה, שאף על פי שלאחר שיצאו ידי חובת מצות שופר, אין

ובברכת המזון לא שייך סברת המשנה ברורה (שער הדין סי' תקפד סק"ד) דהוי תרתי דסתרי. אמנם לדינא אם שכח יעלה ויבוא בברכת המזון. יש שכתבו (שולחן אר"י סי' ס"ח) כי מכיון שיש הרבה פוסקים החולקים על המנא אברהם וצריך לחזור (אליהו רבה שם סק"ח, מה שאפרים ח"ד תקפ"ד, שולחן אר"י סי' ס"ח ועוד), לכן ישתדל לשמוע ברכת המזון מאחר או יטול ידיו שוב ויברך בהגות, או לכל הפחות יברך בהרהור. ובברכת הבית (שער י"ד ס"ח) כתב שאמר 'עלה ויבוא בהרחמך. ומה שמצאנו בדברי הפוסקים שדנו אם יעלה ויבוא בהרחמך, כאן יש כמה צדדים לומר. 4 גם לגבי 'רוביא', לא רגילים להביאו באמצע הסעודה. ומה שמצאנו בדברי הפוסקים שדנו אם יש לברך עליו בורא פרי אדמה בתוך הסעודה, והו' משום שעברנו היו אכילים מאכלים אלו בסעודה. וכן כתב באלף המין (סי' ק"ה) שכל מינים אלו אינם דברים הבאים מחמת הסעודה ומברך עליהם בורא פרי האדמה. אך בכך החיים (סי' ק"ה) כתב בשם המטה יהודה שאם אכל קרא וסילקא בתבשיל, שהם דברים הבאים מחמת הסעודה, אינו מברך עליהם כשאוכלם בתוך הסעודה, ויתכן של אחד כתב לפי מנהג מקומו. ובהלכות שלמה (פ"א דבר הלכה הסקה) חילק בין המינים וכתב שיברך בורא פרי האדמה על ה'קרא', משום שודאי שאינו בא מחמת הסעודה, אבל לגבי רוביא וסילקא וזכרתי הסתפק לגביהם אם חשובים בזמננו כדברים הבאים מחמת הסעודה. ויש מן הפוסקים שכתבו (חוט שני ימים נוראים עמ' עמי, תשובות והנהגות ח"ד סימן קל), הרי"ש דבליצ' - ספר דיני המועדים אשרי האיש פ"ד אות ח), שכיון שיש ספק בדבר אם המינים שברכתם 'אדמה' נחשבים בימינו כבאים מחמת הסעודה, כדאי שבעל הבית יברך על בננה, אבטיח וכדומה, שאלו דאי שאינם נחשבים כבאים מחמת הסעודה, והמסובים יוכלו לצאת בברכתו, ומיד יטעמו מהסימן שברכתו 'בורא פרי האדמה'. אמנם בשו"ת דברי יציב (אור"ח סימן רנב) שאין רגילין בזמננו לאכול במשך השנה מינים אלו בסעודה, וחשובים דברים שאינם באים מחמת הסעודה, וכן נהוג עלמא לברך על המינים הבאים לסימנא טבא בורא פרי האדמה.

5 במטה אפרים (סי' תר ס"ח) כתב: אם מניח פרי חדש לצאת בו מספק ברכת שהחיינו או תיכף אחר ששתה מכוס של קידוש יברך על הפרי ברכה הראויה לו ויאלץ מיד הפרי, והעולם נוהגים שכל אחד מבני בית נוטל מן הפרי חדש ומברך עליו ברכה הראויה וברכת שהחיינו, ובאמת שאין צורך בדבר כי עיקר של הפרי לא בא אלא להסתלק

לתקוע עוד בחנם, גם לא להתלמד, בכל אופן קטן, אפילו קטן שהגיע לחינוך, מותר לו לתקוע כל היום, ומותר גם לומר לו שיתקע. ובקטן שהגיע לחינוך, הטעם שמותר הוא מדין חינוך ולכן יש לתת לו לתקוע. אמנם יש לעיין אם החינוך הוא רק כשצריך לשמוע את התקיעות ולצאת בהן או שהחינוך הוא כדי להתלמד. והגר"א הוסיף שאפילו אם מרבה בתקיעות יותר ממאה קולות גם מותר לו לתקוע כל היום, ולדבריו שהחינוך הוא להתלמד בתקיעה, נראה שגם בליל ראש השנה שלא שייך דין חינוך למצוה עצמה, מכל מקום יש חינוך להתלמד ומותר לקטן לתקוע. ובקטן שלא הגיע לחינוך, בכל אופן אין עניין למנוע ממנו מלתקוע גם בליל ראש השנה.<sup>7</sup>

### אשה ששמעה הבדלה מהשכן

בעלי ובני נסעו השנה לאומן מוקדם מן הרגיל בשל החשש שלא תתאפשר כניסה נורמלית, בשנה שעברה הוא נאלץ לחוג את ראש השנה בבלארס בתנאים לא הולמים. מיד עם צאת השבת התעוררה אצלי בעיה, נותרתי בשבת לבדי בבית עם ילדי הקטנים ולא היה מי שיעשה עבורי הבדלה. והנה, כמו ענייני משמים, לפתע שמעתי את אחד השכנים מסלסל בקולו את תחילת ההבדלה בקול רם יוצא מגדר הרגיל,

החיים (שם סק"ה) שברכת שהחיינו על מצוה פוטרת פרי חדש, וספק ברכות להלך. ובשו"ת 'תשובות והנהגות' (ח"ב סי' ק"ב) כתב טעם חדש למנהג שכולם יאכלו מהפרי, לפי שיש פוסקים הסבורים שאפילו בשומע כעונה ראוי לחשוש לברכה שאינה צריכה, וכמבואר בצ"ח (ברכת פא"ח בא"ד אור"ח), ולכן כל אחד חושש ומתיר לפרי חדש, אך הוסיף, שלפי זה לא ידבר המקדש וכן כולם עד שיטעמו מפרי החדש. וסיים שאף שהשומעים יכולים לכוון לצאת על תנאי, שאם אין חיוב 'שהחיינו' אינם מתכוונים לצאת וממה נפשך עבדי דין ואין צורך לפרי החדש. מכל מקום כאן בליל ראש השנה לאו כולי עלמא דינא מכוון לכוון בליל כדון, שפיר ראוי לשומעים לכוון לצאת ולאכול פרי חדש כמו המקדש ואין לחשוש כלל.

6 במשנה ברורה בהלכות יום הכיפורים (סימן תר"ק סק"ה) כתב שנוהגין שגם הנשים לובשים בגדים לבנים ונקיים לכבוד היום, אבל לא יקטשו עצמן בתכשיטין שמתקשטין בהם בשבת ויום טוב מפני אימת יום הדין, ואין נוהגות ללבוש קיטל. ובהנהגות יעקב"א כתב: יש מקומות שנוהגים שלא ללבוש בזה מטעם שלא יבוא קטיגור, ונכשים לא שייך דהא לא נתנו זה לעלל וכן לויים, ומקורו בספר 'תיבת גומא' לבעל הפרי מגדים (פ' אחרי), ובתיבת גומא שם סיים דבריו 'ומכל מקום דלא לייטו לאנצור, ואשה מזונוהי ביד בעלה, שייך קטרוג, לכן נוהגים שאין לובשים זהב כלל ביום הכיפורים'.

וכן כתב המטה אפרים באלף למטה (סק"ה) שגם הנשים אינן לובשות בגדים המחוּפּים זהב, הגם שהנשים לא היו בחטא העגל מכל מקום כל הקהל בלילוי ונחשבים לאחד. והנה כל זה כתבו בעניין יום הכיפורים, אמנם לגבי ראש השנה לא מצאנו שכתבו שאין ללבוש תכשיטין, הגם שבראש השנה נמי איש אימת הדין, וגם שייך הטעם שאין קטיגור נעשה סיגור (מבואר במסכת ראש השנה ז'ו). ובפסקי תשובות (סימן תרי אות ה) הביא בשם הפוסקים (שולחן בצל הכהנה ח"א סי' א, שולחן קני תורה ח"א סי' י) כי גם ביום הכיפורים אין הדברים אמורים אלא לבישית בדי לבן מחוּפּים, משום שבגדי לבן מרמזים על כפרה, על דרך הכתוב 'אם יהיו חטאים כשבים כשכלי יבינו' (ישעיה ח"א), ולכן אין לחפות בהם ששוכני חטא העגל, אבל תכשיטין זהב שאינם שייכים לבגד אין בהם צד כפרה, כמו שפיראית וצמדיים וטבעות, אין קפידא שלא ללבושם ביום הכיפורים בגלל שהם של זהב, אלא משום אימת יום הדין אין ללבוש אלא התכשיטים

תיארתית לעצמי שהוא עושה כך כדי לאפשר גם למי שאינו נוכח בביתו לצאת ידי חובת הבדלה, ולכן הקשבתי לכל ההבדלה שלו וכיוונתי לצאת ידי חובה. לא היה לי מושג מי מהשכנים הוא ולכן לא היה לי איך לוודא שהוא כיוון להוציא ידי חובה את כל השומעים. שאלתי היא האם אפשר לסמוך על ההבדלה הזו?

ת. צריך לדעת שנשים שאין להן מי שיעשה הבדלה, יכולות לעשות הבדלה לבד, ואומרים כל נוסח ההבדלה כמו אנשים<sup>8</sup>. בנידון שאלה זו, ששמעה את ההבדלה מהשכן ומסופקת אם השכן התכוון להוציא ידי חובה, נכון שכאשר עושים הבדלה בבית הכנסת או תוקעים בשופר, אזי יש כוונת משמיע להוציא ידי חובה כל מי שרוצה לצאת ידי חובה, אולם לא מסתבר שאדם שעושה הבדלה בביתו, גם אם בדיוק הפעם החליט להגביה ולסלסל בקולו, שיש לו דעת כללית להוציא ידי חובה כל מי שרוצה לצאת, ועל כן לא ניתן לסמוך על כך כדי לצאת ידי חובה. עם זאת, מאחר שיש חשש שעשה זאת בגלל שידע שיש מהשכנים שירצו לשמוע הבדלה, אם התכוונה לצאת ידי חובה, אזי לא תעשה הבדלה בעצמה, אלא תחפש אחרי אדם אחר שיוציא אותה ידי חובת הבדלה. אכן לכתחילה במקרים כאלו, עדיף שלא תכוון לצאת, וכך תוכל להבדיל בעצמה.

שרגילה ללבושם בימות החול ולא אותם תכשיטים שמיחידים לשבת ויו"ט.

7 בגמרא (יר"ה ג') חילקו בין קטן שהגיע לחינוך לקטן שלא הגיע לחינוך, ונחלקו שם רש"י ותוספות אם קטן שהגיע לחינוך חמור יותר או להיפך. לדעת הרמב"ם ועוד ראשונים החילוק ביניהם הוא רק בשבת. אבל ביו"ט בכל אופן מותר לקטן לתקוע. מהדיון שם לגבי ההיתר לא יעשה בשבת, ולשיטת הרמב"ם הכוונה בשבת הסמוכה ליום טוב, למד הגר"א שאין הכוונה רק לתקיעות שמחוייב בהן. אין מכל מקום בזמננו בשבת אין היתר לכך, משא"כ ביום טוב שבכל אופן מותר לתת לקטן לתקוע.

8 הטעם שנשים אינן עושות הבדלה, משום שבושלותן ערוך (אור"ח סימן רצו) מובאת מחלוקת אם נשים חייבות בהבדלה או לא. לדעת הרמב"ם אשה חייבת כמו איש. לכן למעשה הנשים משתדלות לשמוע הבדלה מאיש שעדיין לא עשה או שמע הבדלה. אבל איש שעשה הבדלה לא יעשה הבדלה פעם נוספת עבור נשים בלבד, מחשש לדעה הסוברת כי נשים פטורות מהבדלה וברכות תהיה לבטלה (רמב"ם יצו ס"ח, ביח"ל ד"ה לא יבדלו, משנ"ב שם סי' ק"ה וזו). אמנם, כאשר אין איש שיכול להוציא את הנשים בהבדלה, הן יכולות לעשות הבדלה לעצמן, ויכולה אשה להוציא ידי חובה נשים אחרות מהבדלה. גם אשה שמבדלה על הכוס, צריכה לכתחילה לשתות רוב רביעית, (במשנ"ב שם יצו ס"ב סק"ד) מביא דברי המג"א שלחן כן בדעת השו"ע שלא יצא ידי חובה אפילו בדיעבד, ואין בזה שום חשש [כמו שמפחדות נשים על כל מיני סיבות שיהיה להם אם ישותן]. מכוון שכל זה הוא כאשר אשה עושה הבדלה, אך לשתות מכוס שבתוך שהבדיל האיש, נהוג שלא לתת לנשים לשתות, כלומר שהבדיל הבית יעקב על פי סוד גדול, שלא ליתן לנשים מכוס של הבדלה ועיין שול"ח. עוד ראוי לדעת, שיש ששומעת הבדלה, אין נכון שתברך בעצמה ברכת הגר, אלא תשמע מהמבדיל ותענה 'אמן', ואינה צריכה להתקרב לנר להביט בצפורניים, אלא די בכך שרואה את הנר, ויכולה להינות לאורו אם תרצה. ויש הכותבים שאף אין מן הראוי שתתקרב להסתכל בצפורניה לאור הנר, והטעם הוא כי סיבת ההבטה בצפורניים היא לפי שאדם הראשון קודם החטא היה לבושו כולו ציפורן וכשחטא נפשט ונשארו רק הציפורניים, ולכן נשים לא נוהגות להביט בצפורניים מפני שחווה גרמה לחטא עץ הדעת (קצות שולחן סי' תצ"ה יב).



אכילה. וכתב הרמ"א: ומי שברך בשעת ראייה, לא הפסיד.

ולכאורה כוונתו למה שכתב המחצית השקל (ס"ח) סק"א, ובאלף למטה שם ציין לספר מחצית השקל) לפי שכבר ראתה את הפרי קודם לכן, ולא בירכה א"כ אינה יכולה לברך עתה, ואף שפסק הרמ"א שם שאם לא בירך בראיה ראשונה, יכול לברך בראיה שנייה. מ"מ כבר הביא במגן אברהם (ס"ח) שנחלקו הפוסקים בזה, א"כ שלא להיכנס למחלוקת הפוסקים ראוי יותר שתברך על בגד חדש.

[ולכאורה מדויק מדבריו שאם אכן לא ראתה את הפרי קודם, יכולה לברך עליו ברכת שהחיינו בהדלקת הנרות, וכמו שפסק הרמ"א שם שהמברך על הראיה לא הפסיד. אלא שבתשובות והנהגות (ח"ג ס"ח) הביא לדברי המגן אברהם (ס"ח רכ"ה סק"ז) והגר"א (ס"ח) דמי שאינו נהנה בראייתו רק באכילתו מברך באכילתו, וכתב שלפי זה בזמן הזה שאין שמחה בראיה, לא נהגו כלל לברך שהחיינו על הראיה בלי האכילה].

## המנהג בברכת שהחיינו

אכן רבים נוהגים לברך תחילה המוציא ורק אחר"כ אוכלים הפרי חדש. כמבואר בספר המועדים כהלכתם (עמ' ק"ג הערה פג) ושכן הורה הגרי"ש אלישיב, וכן הוא מנהג הגר"ש וואזנר (מבית לוי ח"ד עמ' יח), והגר"י פישר (הליכות אבן ישראל פ"ה אות יט).

ויש להמליץ על מנהגינו שלא הקפידו שלא להפסיק כל כך בין ברכת שהחיינו לאכילת הפרי החדש, לפי שאינם רוצים להפסיק בין קידוש לסעודה, וכמו שכתב באלף למטה (ס"ח) תקצט הבואה דבריו לעיל) לגבי אשה המברכת שהחיינו בהדלקת נרות ומכוונת גם על הפרי, דהקידוש עצמו לא הוי הפסק כיון דאינה יכולה לאכול ללא קידוש, וכן כאן כיון דהסעודה צריכה להיות סמוכה לקידוש, א"כ אינו יכול לאכול הפרי אלא לאחר נטילת ידיים לסעודה. וכמו שכתבו הפוסקים (מטה אפרים ס"ח) תר"י) בענין: 'אותן הנוהגים לטול ידיהם קדם קידוש, ולקדש בין נטילת ידיהם להמוציא, לא יאכל הפרי עד אחר שיאכל פירות רוסות המוציא'. וכ"כ במחצית השקל (ס"ח): 'אבל המקדשים לאחר נטילה, צריך להמתין באכילת הפרי עד אחר אכילת המוציא, דאי אפשר לאכול קודם'. ומבואר בדבריהם שאין ברכת המוציא הפסק לברכת שהחיינו שנאמרה על הפרי, והוא הדין שאין נטילת הידיים וברכתה הפסק אחרי שראוי לסמוך את הקידוש לסעודה.

עוד יש לסמוך על דברי האליה רבה דמשמע מדבריו שאין ההפסקה מעכבת, ממה שכתב שתניי האשה בהדלקת נרות את הפרי שיניח אחר"כ בקידוש, וכן דייק מדבריו באלף למטה (ס"ח) תקצט סק"ה ורק שנשארו עליו בצ"ע).

גם יש להוסיף לסמוך על מה שאפשר לברך ברכת שהחיינו על הראיה, ויש פוסקים שסוברים שאף בראיה שניה יכולים עדיין לברך ברכת שהחיינו, א"כ יכולים אף עתה לברך ברכת שהחיינו על הראיה, ועוד, שכתב בשו"ת כתב סופר (אור"ח ס"ח) שכיון שבראיה זו יש לו יותר שמחה, שהרי אינו ראה את הפרי, אלא ראה שלפני אכילה, על כן יכול לברך על ראיה כזו. והובאו דבריו לגבי נידון דידן בשו"ת לבושי מרדכי (אור"ח תניינא ס"ח נד סק"א). אמנם לכתחילה אפשר שהיה עדיף שלא יראה המקדש את הפרי החדש עד הקידוש, וא"כ שפיר טפי יכול לברך לכתחילה על עצם הראיה. [ודומה לזה כתב בכ"ה החיים (סק"ו) עיי"ש]. מה גם דאנו סוברים דאף אם אין לו פרי חדש יברך שהחיינו על עצם היום, אלא שלכתחילה מספק פוסקים לברך על בגד או פרי חדש, ויש שכתבו שגם לכתחילה אין צריך פרי חדש, כמו שהביא בבאר היטב (סק"א) בשם הארי"ז ז"ל, ובברכי יוסף. ולדבריהם ודאי שפיר יכולים להמתין

לקט יושר (עמוד 49) גם הביא מנהג זה, שכתב בשם רבי אליעזר קלוזנר שיש שנוהגות כן ושאינן מנהג זה מתקן כמו שדייק מהאור זרוע. ואכן נשים רבות נוהגות כעיקר הדין שלא לברך שהחיינו בהדלקת נרות, אלא לצאת ידי חובה בקידוש היום, ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סימן ג) האריך בידון זה כיד ה' הטובה עליו, והעלה לדינא שכל אחת תחזיק במנהג אבותיה. **הפסק בברכת שהחיינו**

והנה כיון שברך ברכת שהחיינו ודעתו היתה על הפרי, לכאורה יש לדון שיהיה אסור להפסיק בדיבור, וצריך מיד לברך על אכילת הפרי ויאכלנו ללא שהות.

אמנם מצינו בדבר זה כמה מנהגים בתפוצות ישראל. יש שנהגו לאכול את הפרי חדש מיד אחר הקידוש קודם נטילת ידיים, ויש שנהגו תחילה לטול ידיהם ולברך המוציא ורק אחר"כ לאכול הפרי חדש, כדי שלא להפסיק בין קידוש לסעודה, שיהיה קידוש במקום סעודה, וכמו שכתב הרמ"א (ס"ח) רע"ג ס"א): וצריך לאכול במקום קידוש לאלתר, או שיהא בדעתו לאכול שם מיד.

ובמחצית השקל (ס"ח) תר"ס"א) כתב: דעת הענינה נוטה לאכול הפרי מיד אחר הקידוש וברכת שהחיינו קודם נטילה, דהא באנו לצאת ידי האומרים דאין לברך זמן בליל שני, א"כ שהחיינו לא בא אלא בשביל הפרי, ואיך יפסיק בין שהחיינו [לאכילה] בנטילה וברכה וברכת המוציא.

וכ"כ במטה אפרים (שם ס"ח) אם מניח פרי חדש לצאת בו מספק ברכת שהחיינו, אז תכף אחר ששתה מכוס של קדוש, יברך על הפרי ברכה הראויה לה ויאכל מיד הפרי. ומבואר דעתם דיש לחוש להפסק בנטילת ידיים וברכה וברכת המוציא. [וא"כ גם לא ידבר בין ברכת שהחיינו שבקידוש לאכילת הפרי חדש].

וביאר בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא ס"ח נד) שאין מניעה באכילת הפרי אחר הקידוש ולא הוי הפסק בין קידוש לסעודה, כמו שכתב המגן אברהם (ס"ח) רע"ג סק"ה) דהדלקת הנר לא הוי הפסק, וכל שכן אכילת פירות. וכן נהגו הגר"י איועבאך (הליכות שלמה מועדים פ"א הערה 91) הקהילות יעקב (ארחות רבינו ח"ב, ליל ראש השנה, אות יב), האדמו"ר מערלוי (אמרי סופר ח"ב עמ' רנז) הגר"מ שטרנבוך (תשובות והנהגות ח"ג ס"ח) קסג) ועוד, ע"פ דברי האחרונים.

## הפסק בברכת שהחיינו בנשים המברכות על הדלקת הנרות

ולפי זה גם הנשים המדליקות נרות ומברכות שהחיינו בהדלקה אסור להן להפסיק, ואכן כן כתב במטה אפרים (סימן תקצט ס"ט): 'הנשים מדליקות הנרות לכבוד היום ומברכות עליהם להדליק נר של יום טוב ושהחיינו, ויש להם ללוש בגד חדש קודם הדלקה ותכוין לצאת בברכת שהחיינו זו וכו'. ואם אין לה בגד חדש ותמצא לקחת פרי חדש, יש לה להדליק סמוך לקידוש ממש כדי שתאכל אחר כך הפרי מיד'.

וכ"כ באלף למטה (ס"ח) תקפ"א סק"ג) שאין ברכת שהחיינו אלא על אכילה או ראייה, והרי אסור לאכול עד קידוש, ולכן תברך על הנרות ממש סמוך לקידוש ממש, וכתב שעדיף יותר שתברך על בגד חדש. [אבל הקידוש עצמו אינו נחשב הפסק, לפי שאינה יכולה לאכול קודם קידוש (אלף למטה ס"ח) תקצט סק"ה)].

אמנם באלף למטה לא ביאר דבריו מפני מה אינה יכולה לברך על הראיה, והרי מצינו בעיקרא דדינא דברכת שהחיינו שכתב השו"ע (אור"ח ס"ח) רכה ס"ג) שצריך לברך על ראיית פרי חדש, אלא שהוסיף שלא לברך עד שעת אכילה. וז"ל: הוראה פרי חדש מתחדש משנה לשנה, מברך שהחיינו, ואפילו רואהו ביד חבירו או על האילן, ונהגו שלא לברך עד שעת

אולם מהרי"ל יצא לחלוק שאין ראוי להניח מידו את כוס שברכו עליו את כל הקידוש, ולתפוס בכוס אחרת כדי לברך עליו את ברכת שהחיינו, שיש בזה משום ביזוי כוס הקידוש, ועוד שלדעתו אין כל כך הכרח להחזיק בידיו את הדבר חדש בשעת ברכת שהחיינו, ודי במה שנותן עיינו בשעת הברכה בדבר החדש, ולכן כתב שיניח את הדבר חדש לפניו. המהרי"ל לשיטתו, הזכיר מיד שניתן לקחת גם פרי חדש, שהרי כל העניין לקחת יין חדש הוא כדי לאחוז בו בקידוש בשעת ברכת שהחיינו, והרי לשיטתו בלאו הכי אין להניח את כוס הקידוש. עוד כתב מהרי"ל, שאם ירצה להשאיר את כוס הקידוש בידו הימנית, ולהחזיק בידו השמאלית את כוס ברכת שהחיינו גם זה טוב, שהרי אינו מניח את כוס הקידוש מידו, ואין כאן ביזוי המצווה.

במהרי"ל (ס"ח) הביא שכהכרעתו שדי במה שהדבר חדש רק עומד לפניו ומכוון עליו, כן כתב הרא"ש (ראש השנה פרק ד סימן יד) בשם רבינו משולם בר קלונימוס שיניח פרי חדש לפניו ויכוון גם עליו בשעת ברכת שהחיינו, ושכן נהג להורות מהר"ם מרוטנבורג, ועוד כתב לחזק הכרעתו, לפי שעיקר ההלכה שיש לברך שהחיינו גם על היום בלבד, ולכן אם אין לו דבר חדש להוציא עצמו מידו ספק גם כן מברכים שהחיינו על היום, וא"כ אין לחוש כל כך על מה שאינו מחזיק ממש בידיו את הדבר חדש, שהרי בלאו הכי מעיקר הדין ראוי לברך שהחיינו גם על הזמן בלבד.

## המנהג לברך שהחיינו על פרי חדש

בטור (ס"ח) תר"ב) ובשו"ע (שם סעי' ב) הזכירו את הכרעת מהר"ם מרוטנבורג והרא"ש לקחת פרי או בגד חדש, ולכוון גם עליו בברכת שהחיינו, וכלל לא הזכירו צד לברך על יין חדש, כי סברו כדעת מהרי"ל שאין צריכים להחזיק את הדבר חדש בשעת הברכה, וכן בזמנינו המנהג לומר את ברכת שהחיינו בתוך קידוש היום על כוס הקידוש, ורק לכוון גם על הפרי חדש.

## ברכת שהחיינו בנשים המדליקות נרות יו"ט

כתב באליה רבה (שם סק"ג): והוא הדין נשים בשעת ברכת הדלקה, תלבש בגד חדש או תניח לפניך את הפרי החדש שיניח אחר כך בעלה בקידוש. ובשערי תשובה (ס"ח) ביאר: שאין כוונת האליה רבה שבדווקא ישתמשו הבעל והאשה באותו פרי, אלא הוא הדין וכל שכן שמועיל אם הבעל יקח אחר"כ פרי אחר חדש לקידוש. [רק שאז על האשה לזכור שהיא צריכה לאכול מהפרי שהיא ברכה עליו ברכת שהחיינו]. וכן פסק המשנה ברורה (ס"ח) ד.

ובעיקר הדבר עולה מדבריו שנהגו הנשים לברך ברכת הזמן על הדלקת הנרות, ובשאלת יעב"ץ (ח"א ס"ח) קז) נשאל מניין מקור מנהג זה, וכתב שלכאורה אין זה מעיקרא דדינא, ואדרבה מדברי הפוסקים בכמה מקומות אין נראה כן, והרי בגמרא (סוכה מו.) מבואר שרב כהנא סידר שברכת שהחיינו על סוכה תאמר על הכוס, אלא שנהגו כן בפני גדולים ולא מיחו בידם, לכן אין לעקור את המנהג. וכן העיר החיד"א בספרו יוסף אומץ (ח"א ס"ח) תשצח) ושוב בספרו ברכי יוסף (ס"ח) רס"ג דין א) הביא לדברי היעב"ץ, וכן הביאו דבריו בגליון רעק"א (שם סעי' ה) שערי תשובה (שם סק"י) ובמשנה ברורה (שם ס"ח) כג).

ובהגדה של פסח 'מרבה לספר' (בקידוש ליל הסדר) כתב בשם אביו ה'קרבן נתנאל', שלא מיחו בידן כדי לעשות להן נחת רוח בברכה זו. ובאמת שכבר מצאנו מנהג זה בספר מנהגים דק"ק וורמיישא (ס"ח) מו) שהביא כדבר פשוט למנהג שהנשים מברכות שהחיינו על הנרות. ותלמיד תרומת הדשן בספרו

אנשים שנוהרו בסעודה זו והיו בסכנות גדולות ובצרה גדולה, ובשביל שקיימו הסעודה הקדושה הלזו, ניצלו על ידי זה מכל פגעין בישין על ידי דוד מלכנו בעצמו, כי יש לו נחת רוח גדול בקיום סעודתו הקדושה כידוע.

מסופר על הרבנית אשת הגר"א זי"ע שקבלה על עצמה להתענות הפסקה, ותיכף אחר הבדלה הלכה לישון. ושכשנודע הדבר להגר"א, אמר לה שכל ההפסקות עדיין לא יתוקן הפסד סעודת מלווה מלכא אחת, ומיד קמה ואכלה. וכן כתב בספר כף החיים (פלאגי סימן לא סעיף סא) ז"ל: איתא בזוה"ק מי שאינו מקיים סעודה רביעית נחשב לו כאילו לא קיים סעודה שלישית, וא"כ אפילו כשעושה שמונים וארבע תעניות או הפסקה גדולה, יזהר שלא יבטל סעודה רביעית.

וכתב הבית יוסף (סימן ש): ובסידורים מפרש אבר באדם ונסכיו שמו ואינו נהנה מאכילה אלא במוצאי שבת. ובמשנה ברורה (שם סק"ב) כתב ז"ל: ואמרו הקדמונים דאבר אחד יש באדם ונסכיו שמו, וזה האבר נשאר קיים בקבר עד עת התחיה, ואפילו אחר שנרקבו בו כל העצמות, וזה האבר אינו נהנה משום אכילה כי אם מסעודת מלווה מלכא, וממנה יבנה הקב"ה את גופו של האדם בתחיית המתים, כמו שאיתא בזוהר הקדוש (פנחס רכב). שבזמן תחיית המתים יקח הקב"ה עצם זו ויתין אותה כחלב ויקפאנה כגבינה, ויעלה עליה עור ובשר ועצמות וגידים וממנה יקום האדם בתחיית המתים.

והנה נחלקו הראשונים אם סעודה זו היא בגדר חובה או רשות, ברבנו ירוחם (ספר אדם נתיב יב, ב) משמע שהיא בגדר חובה שכתב: חייב אדם לקבוע סעודתו במוצאי שבת, וכן נקט בחיי אדם שכתב (כלל ח סקליו"ו) שזהו "חיוב גמור". אמנם הריטב"א (שבת קט) כתב שאין זה חובה וכן היא דעת הרב"ז (מתנות עניים פרק ט הלכה ג).

ולדינא הסכמת הפוסקים שסעודה זו אינה חובה כמו שכתב בשולחן ערוך הרב (שם ס"א): שסעודה זו אינה חובה כל כך אלא מצוה מן המובחר בלבד. וכן מפורש להדיא במשנה ברורה שכתב (שם ס"ב ב) ז"ל: ודע, דמכל מקום סעודה זו אינה חובה עליו כמו השלש סעודות של שבת, דשם אסמכוהו אקרא וזה רק מצוה בעלמא, ונפקא מינה היכא דאי אפשר לו לקיים כלום עכ"ל. והוסיף בשער הציון (שם סק"ט) דהוא הדיו היכא שיש לו בשר או דגים בצמצום, מוטב שיפאר בהם שלש סעודות של שבת.

וכתבו הפוסקים כי מצוה מן המובחר לקיים סעודת מלווה מלכא דוקא בפת (משנ"ב שם סק"א), ובתשובות והנהגות (ח"ב סימן כה) כתב בשם החזון איש שמי שאינו אוכל כזית פת במוצאי שבת הרי הוא יתחרט על זה בעלמא דקשט.

ומכל מקום כתבו (זכר דוד מאמר שלישי פרק יב, במשנ"ב שם ועוד), שאם קשה עליו הדבר ישתדל לקיים אותה ולאכול בה מיני מזונות, ואם גם זה קשה עליו יאכל מיני פירות לכבוד סעודה זו. ובסידור בית יעקב (לרבי יעקב עמדין) כתב שמי שמזוג חלש וקשה עליו האכילה, שישתדל לשתות משקה חם לשם מלווה מלכא.

**העולה לדינא:**

א. נחלקו הראשונים אם סעודת מלווה מלכא היא סעודת חובה או רשות, והסכמת הפוסקים שהיא רשות, ומכל מקום צריך להיזהר בה מאוד, וגדולה חשיבותה להשפיע על האדם בזה ובבא. ב. לרוב הפוסקים יש ליטול ידינו על פת. ג. מצווה לבשל בשר לכבוד הסעודה. ד. יש להכין מאכלים חדשים ולא להסתפק בשאריות השבת. ה. גם אם לא אוכל הרבה מצווה לסדר שולחנו לסעודה במפה ומראה וכלים נאים. ו. לדעת המחבר יש לאכול לכל הפחות כזית. ויש המקלים במקום הדחק, שאפשר לצאת יד"ח גם במזונות, או אפילו בשתיית מלוגמא.

**מדי שבוע במוצאי שבת, לאחר שעיגל את השבת בכל מיני מטעמים, מתקשה ראובן להתיישב שוב לסעודת מלווה מלכא, והוא שואל, האם ניתן להקל בסעודה זו, ואם מספיק שיאכל קצת מיני מזונות או פירות, או שמא יש ליטול ידיים לסעודת פת דווקא?**  
תשובה: מתנה יקרה נתן לנו הקב"ה ושבת שמה, ולגודל חביבותה אנו נוהגים בה כבוד ויקר אף בצאתה ועורכים סעודת מלווה מלכא הנקראת גם "סעודת דוד מלכא ושבתא". וכך איתא בגמרא (שבת קט): אמר רבי חנינא לעולם יסדר אדם שולחנו במוצאי שבת אף על פי שאינו נצרך אלא לכזית ע"כ. וכן פסקו להלכה ברי"ף (שבת מד) וברא"ש (שבת פרק טז סימן ה) וכן פסק הרמב"ם (שבת פרק ל הלכה ה).

ובשולחן ערוך קבע להלכה זו סימן בפני עצמו (סימן ש ס"א) וכתב "לעולם יסדר אדם שולחנו במוצאי שבת כדי ללוות את השבת". ועשה כן בכדי להדגיש את חשיבותה של סעודה זו בעיני הבריות ספר טעמי המנהגים (ח"ג דף מח).

בספר איילה שלוחה (עמוד קנח) הביא בשם הרה"ק מהר"י מרוזין זי"ע שאמר כי השולחן ערוך בחלק אורח חיים כתב שני סימנים, ובכל אחד מהם סעיף אחד בלבד, והם: א. סימן ש דיני סעודה רביעית. ב. סימן תיש דיני סעודת ראש חודש. ועל זה יש לומר בדרך צחות את הפסוק (מלכים א' יח, כא) 'עד מתי אתם פוסחים על שני הסעיפים', דהיינו שבני האדם מזלזלים בשני סעיפים אלו ואין נזהרים בסעודה רביעית ובסעודת ראש חודש.

מקום נכבד תופסת סעודה זו במשנת חז"ל ובמשנת רבותינו גדולי החסידות נבגע"נ. רבים מגדולי החסידות נהגו לשבת בסילודין עם צאן מרעיתם בסעודה זו ולספר סיפורי צדיקים ברוב עם, ביניהם הרה"ק רבי שלמה מבאבוב זי"ע שאף לעת זקנותו היה מסב בראש קהל עדתו בסעודת מלווה מלכא ומספר סיפורי צדיקים ושירות ותשבחות, ועוד רבים מהצדיקים. ובשערי תשובה (סימן ש סק"א והובא בכף החיים סק"ב) בשם תלמידי האר"י שהנפש יתירה אין הולכת לגמרי עד אחר סעודת מוצאי שבת, לכן אין ראוי להתעסק במלאכה שאינה אוכל נפש עד אחר סעודת מוצאי שבת. ובערוך השולחן (שם ס"ג) כתב "רבים אין נזהרין בסעודה זו, והמקיימה שכרו מרובה, וכל יראי אלוקים מתאמצים לקיימה".

כדי להמחיש את גודל החשיבות לסעודה זו אפילו עוד בזמן התנאים הק' מובא בגמרא (שבת קט) על רב אבהו שערך סעודת מלווה מלכא והכין לכבודה "עיגאל תלתא", כלומר עגל בריא וטוב, ואכל בסעודה כליה מן העגל המובחר. וכאשר רב אבימי בנו גדל הציע לאביו שבמקום להכין במיוחד עגל מובחר לסעודת מלווה מלכא ישאיר חתיכה ממאכלי השבת ולא יכינו עגל חדש במיוחד, עשה כן רב אבהו אולם לא אתאי בידה כי אריה אכל את הכלה שהשאירו משבת, ושוב חזרו והכינו במיוחד עגל מובחר למלווה מלכא. ובפרי מגדים כתב שראיה מכאן שמצווה לבשל בשר אם יש לו, וכך פסק להלכה שו"ע הרב. והמהרש"א כתב "אין זה מכבוד הסעודה לאכול משיירי המאכלים של סעודת שבת אלא צריך להכין דבר חדש לסעודה זו".

יסוד נוסף שאפשר ללמוד מעובדה זו הוא שלמרות שאכל רק כליה אחד, כל של הכין את הסעודה כשולחן ערך ומכובד לכי דבר, גם אם שבע מסעודות שבת, ויסדר שולחנו בפריסת מפה על השולחן ושאר מינים הנהוגים אצלו, וגם אם לא יאכל הרבה אבל "עשה זאת דרך קביעת סעודה ויפרוס מפה על השולחן". וכדאי להביא את דברי הכף החיים (ס' ש סק"ד) בשם אורחות יושר שאף אם הוא שבע ונפשו קצה באכילה ושתיה מכל מקום ידחוק את עצמו, ובוזר יציל שלא יצטרך לאכול מאכלים ומשקים מי המרים לרפואה.

ובספר שולחן השטור (א"ת א) כתב ז"ל: וכמה

עד אחר ברכת המוציא. וז"ל האריז"ל (שער הכוונות הקדמה לדרושי ראש השנה): בליל ה' של ראש השנה צריך לברך ברכת שהחיינו בקידוש של הלילה, ואין צורך לחפש אחר פרי חודש כלל. עכ"ל. וא"כ הנהוגים בכל דבר כהאריז"ל בודאי יכולים לסמוך גם בזה.

ובשמירת שבת כהלכתה (פרק מז סעי' מד) כתב דמאחר שאם אוכל שיעור או שאכל פרי שלם וכגון ענב או גרעין אחד של רימון מתחייב בברכה אחרונה (שו"ע או"ח סי' רי ס"א), יש חשש לברכה לבטלה, שהרי תיכף נוטל את ידיו ויכול לכלול הכל בברכת המזון, ולכן עדיף להיזהר לאכול את הפרי חדש רק בתוך הסעודה אחרי ברכת המוציא, אמנם בתשובות והנהגות (ח"ב סי' רסו) כתב שלנוהגים לאכול סימנים גם בליל שני של ראש השנה אין לחוש, שהרי את שאר הפירות יאכל רק לאחר ברכת המוציא, והלכה בידינו שאם אוכל פירות גם בתוך הסעודה, פוטר אותם בברכה הראשונה שקודם הסעודה, ואז גם אין צורך לברך ברכה אחרונה על הפירות שאכל קודם הסעודה ונפטר עליהם בברכת המזון שעל הסעודה, וכמבואר במשנה ברורה (סי' קעו סק"ב).

ולמעשה כל אחד יעשה כמנהגו, ומ"מ לא יפסיק בין קידוש לאכילת הפרי, ואם נוטל ידיו לפני אכילת הפרי חדש, ימנה ויזכר שלא להפסיק הרבה. וכל שלא הפסיק בדברים אחרים, אלא היה עסוק בענייני הסעודה, אינו חשוב הפסק, וכדרך שנוטלים ידים לסעודה אחר קידוש, דלא חשיב הפסק כל שלא היה עסוק במילי אחריו.

## האם יאכל קודם את התמר או הרימון

רבים נוהגים לברך את ברכת שהחיינו על הרימון שדרכו להתחדש בתקופת חודש אלול, ולכן הם מקפידים שלא לאכול רימון לסימן טוב ביום הראשון של ראש השנה, ושומרים אותו לשהחיינו ליום השני. ומהם רבים שעושים את כל הסימנים גם ביום השני של ראש השנה, ואחד מן הסימנים הוא פרי התמר, ומעתה הרי מצד דיני קדימה בברכות יש להקדים את פרי התמר לרימון, שהרי שניהם משבעת המינים והלכה בידינו (שו"ע או"ח סי' ריא ס"ד) שהקודם ל'ארץ' קודם בברכה, והתמר קודם ל'ארץ'. ואם כן נמצא שיש עיכוב נוסף בין ברכת שהחיינו שנעשתה על הרימון ובין האכילה שלו בפועל, והאמרי סופר מערלו' (ח"ב עמ' רנח) אכן הקפיד שלא להביא את התמר לשולחן כדי להקדים את אכילת הרימון, ואפשר שהקפדה זו היא דווקא לפי הנהגתו שאכל את פרי השהחיינו מיד לאחר הקידוש, אבל לפי המנהג שאוכלים את פרי השהחיינו רק אחרי ברכת המוציא, ונמצא בלאו הכי יש הפסקה גדולה בין ברכת שהחיינו ובין אכילת הרימון, שוב אין צריכים להקפיד כל כך, ויכול להקדים את התמר שקודם ל'ארץ', ואין זה כל כך הפסק אחרי שאוכל כסדר הקדימה בברכות, וצ"ע לדינא.

**להלכה:**

א. מנהג ישראל בליל שני של ראש השנה לכוון בברכת שהחיינו על פרי חדש או בנד חדש, מפני הספק אם שני ימי ראש השנה הם יום אחד ארוך ואין לברך שהחיינו על היום השני, או שזהו מפני 'ספיקא דיומא' ועל כן יש לברך שהחיינו על היום. ב. עיקר הכרעת הפוסקים שיש לברך שהחיינו על היום השני, ולכן פסקו שגם אם אין לו פרי או בגד חדש, יברך שהחיינו על היום. ג. מצאנו מנהגים חלוקים בדברי הראשונים על מה ברכו את ברכת שהחיינו, ויש שהעדיפו לברך על פרי חדש וזאת כדי לאחוז בשעת הברכה את הדבר החדש, אמנם המנהג לברך על פרי אף שאינו אוהזו בידו, ודי במה שהפרי עומד לפניו בשעת הברכה ונותן בו עיניו. ד. לגבי הזמן לאכול את הפרי, מצאנו שנחלקו הפוסקים, מפני שמצד אחד יש לאכול מיד לאחר הקידוש כדי להסמיך את אכילת הפרי לברכה בלי הפסק, מאידך יש שכתבו שאין לעשות הפסק בין הקידוש לסעודה ואכילת הפרי הרי זה הפסק, וכל אחד יעשה כמנהגו.



## אכילת סימנים בראש השנה

לברר מנהג אכילת הסימנים בליל ראש השנה, מהו מקור המנהג החשוב, ומדוע דווקא מינים אלו נהגו לאכול, והאם כל מיני המאכלים כבד מקורם בגמרא, או שנוספו לאחר מכן:

**תשובה:** המקור למנהג לאכול מאכלים לסימן טוב בראש השנה הוא מדברי הגמרא במסכת הוריות (יב): 'אמר רבי אמי אמי מאן דבעי לידע אי מסיק שתייה אי לא ניתלי שרגא בעשרה יומי דבין ראש השנה ליום הכפורים בביתא דלא נשיב זיקא, אי משיך נהוריה נידע דמסיק שתייה. ומאן דבעי למיעבד בעיסקא ובעי למידע אי מצלח אי לא מצלח לירבי תרגולא אי שמין ושפר מצלח. האי מאן דבעי למיפק (לאורחא) ובעי למידע אי חזר ואתי לביתא אי לא ניקום בביתא דחבא אי חזי בבואה דבבואה לידע דהדר ואתי לביתא ולא מלתא היא דלמא חלשא דעתיה ומיתרע מזליה. אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא (לעולם) יהא רגיל למיחוי בריש שתא קרא ורוביא כרתי וסילקא ותמר"י.

וכן מצינו בגמרא במסכת כריתות (י): 'יהא רגיל איניש למיכל ריש שתא קרא ורוביא כרתי סילקא ותמר"י' (כריתות י' ע"א). הנה גירסת הגמרא בהוריות: 'לעולם יהא אדם רגיל למיחוי בריש שתא וכו', וכ"כ הערוך ערך "קרא", ומלשון זה משמע דאין צריך לאכול מינים אלה אלא לראותן. אך בכריתות הגירסא 'לעולם יהא אדם רגיל למיכל', וכך כתב הטור בסימן תקפ"ג, ומלשון זה מבואר שצריך לאכול.

וכבר כתב הכף החיים (שם ס"ק ו') דנפקא מינה בזה דאף מי שאינו יכול לאכול מינים אלה משום חשש תולעים או משום שקשה לו, מכל מקום ראוי לראותם. ומאידך נראה, דאף סומא שאינו יכול לראותן ראוי לאכול, דתרווייהו איתנהו בכלל הסגולה.

ובכל עיקר הסימן במינים אלה, כתב רש"י (הוריות שם) דמינים אלה גדלים מהר וסימנא מילתא שנפרה ונרבה, ובכריתות (שם) הוסיף בזה, דיש ממינים אלה שהם מתוקים, וסימנא מילתא שהקב"ה יחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, ע"ש.

ובגמרא לא מצינו אמירת דברים כלשהו בסימנים אלה, אלא סגולתן בעצם הראיה או האכילה כמבואר, אך הטור הביא שמנהג לומר יהי רצון על כל אחד ואחד מן המינים לפי משמעות שמו של המין, על הרוביא אומרים 'יהי רצון שירבו זכויותינו, ועל הכרתי שכתרו שונאינו וכו', וכ"ה בשולחן ערוך (שם), ומקורו מתשובת הגאונים שהביא המורדכי בריש יומא (סימן תשכג). ועוד יש להעיר בזה דבטור ושולחן ערוך לא הזכירו בלשון 'יהי' שם ה', אך כל האחרונים כתבו שהמנהג לומר בשם, וכך מבואר באבודרהם ובכל בו, וכ"ה במטה אפרים שם ס"ב ובמשנה ברורה ס"ק ב' ע"ש.

ונחלקו עוד בזה מתי נוהגין בסימנים אלה. בלקט ישר כתב דסגולה זו נוהגת רק עשרת ימי תשובה. בשער התשובה (ס"א) הביא מאלהיו רבה ומחזיק ברכה דיש לנהוג גם בליל שני של ראש השנה וכך נהגו החתם סופר ותלמידו הגדול מהר"ם א"ש. וגם במטה אפרים כתב דיש לנהוג כן גם ביום שני של ראש השנה ולא רק בליל ר"ה, אך כתב דאין נוהגין כן במדינתנו. והבני יששכר לחדש תשרי מאמר ב' אות י"א כתב דרך "בריש שתא" יש לנהוג כן, דיינו בליל א' של ראש השנה, וכך כתב האשל אברהם (סימן תקפ"ג, ע"ש). אך לא ידעתי מה דיוק מ"ריש שתא" הלא ריש שתא ראש השנה הוא.

ומלבד מה שמבואר בגמרא המינים הנ"ל כתב הרמ"א (שם) עוד שני מנהגים. לאכול תפוח בדבש, לסימן שהקב"ה יחדש עלינו שנה טובה, ומקורו באבודרהם, ולאכול רימון לסימן שירבו זכויותינו כרימון, ומקורו במרדכי, ע"ש. והוסיף המגן אברהם שיש לאכול דגים, לסימן שנפרה ונרבה כדגים.

אמנם המגן אברהם (סימן תקצ"א) הביא בשם הב"ח, שהמהרש"ל נהג שלא לאכול דגים בראש השנה כדי למעט בתאוה משום שדגים היו חביבים עליו. והחיד"א במח"ב כתב עוד טעם שלא לאכול דגים בר"ה משום שבספר נחמיה (י"ג ט"ז) כתיב "והצרים ישבו בה מביאים דאג וכל מכל ומוכרים בשבת לבני יהודה בירושלים" הרי שמצינו שכתוב דאג במקום דג ויש בזה סימן רע מלשון דאגה, ע"ש. והרי זה דומה למש"כ הרמ"א שם שנוהגין שלא לאכול אגוזים בר"ה משום דאגוז בגימטריא חטא, ע"ש. הרי לן שני מנהגים להמנע מאכילת דבר שיש בו סימן רע, וגם לזה אמרו סימנא מילתא.

עוד כתב שם במגן אברהם שיש להוסיף מאכלים שונים שיש בהם סימנא טבא בכל לשון ולשון. הרי לן שמנהגים רבים נתוספו על אלה שקבעו חז"ל משום דסימנא מילתא כמבואר. אולם מנהגים רבים נתוספו על אלה שקבעו חז"ל והכל משום דסימנא מילתא כמבואר.

העולה לדינא:

מנהג אכילת הסימנים בליל ראש השנה מקורו קדום זה מהגמרא, וטעם אכילת מינים אלו דווקא הוא מפני שמינים אלו גדלים מהר וסימנא מילתא שנפרה ונרבה, ועוד שמינים אלה מתוקים, וסימנא מילתא שהקב"ה יחדש עלינו שנה טובה ומתוקה, ומנהגים רבים נתוספו על אלה שקבעו חז"ל והכל משום דסימנא מילתא כמבואר.

שהתורה הכשירה לסכך בפסולת גורן ויקב ואין צורך לעשות פעולות שלא יכנסו גשמים ודי בצורת עראי, וא"כ הוא הדין שאינו חייב לתקן חימום חשמלי לדירת עראי, שאין הדרך לסדר כן לדירת עראי לבד.

ולפי זה, מוסיף במועדים וזמנים (שם) שאם נמצא מערכת חשמל בסמוך לסוכה שיכול להכניס המחמם בנקל באופן שאפילו בדירת עראי היה מכניס כה"ג, שוב אין יסוד לפוטרו מלעשות כן בסוכה. ומסיק: ודבר זה עדיין צ"ב, ולהעיר לבד באתי. עכ"ד. ולגבי מזגן קירור, הרי המציאות היא בזמננו היום, שמזגן הוא צורך חיוני מאוד ולהרבה אנשים יש תלות בזה כמו חמצן לנשימה, ומהאי טעמא מתירים הרבה פוסקים בימים החמים באמירה לנכרי בשבת להפעיל מזגן במקום הצורך.

ומה שיש מביאים ראה לפטור להתקין מזגן מדברי השו"ת מהר"ח אור זרוע (ס"ק קצד) שכתב וז"ל: התורה לא חייבה לעשות סוכה כמין בית להציל מן הגשמים ומן החמה, ולרוחב כל בני החופה, ושיהא נוח לחולה לישן כמו בבית, שהרי 'מגרנן ומימקב' כתיב דהיינו פסולת גורן ויקב, ובאלו אי אפשר לסכך להציל מן הגשמים. לכאורה אין זו הוכחה מוכרחת, כי חתן ובני החופה וכן חולה, הם צורך מיוחד, וגם דירה שאינה ראויה לבני חופה ולחולה עדיין נחשבת דירה, וכי כל בית מתאים לאולם ולבית הבראה. ומה שאין הסוכה מצלת מן הגשמים שבזה אין שום בית רגיל שיש דבר זה, אכן זהו לימוד מיוחד שהתורה הכתירה, ואין הכרח ללמוד מכל היתר לעניינו, כי אין הגשמים תדירים בכל שעה אלא שמזדמן מזמן לזמן, משא"כ מיזוג אויר חם הוא בכל רגע. וכן מה שכתב האו"ז שם שא"צ להציל מן החמה, יתכן כוונתו על שעה מסוימת שמזדמן תגבורת החום והיא כמו הגשמים שמזדמן לעיתים, אבל חום תמידי אינו בכלל זה כי א"א לדור בה כלל.

## פטור המצטער

גם את"ל שאין לחשוש לכל הנ"ל ונאמר שסוכה בלי מיזוג נחשבת לדירה ראויה עכ"פ לעראי וכשירה, מ"מ הלא עכ"פ בזמן שמצטער מן החום בעת הישיבה בסוכה, פטור הוא מדין המצטער פטור מן הסוכה (מש"ב ס' תרלט סק"א), ואם עכ"ז מחמיר וישוב בסוכה כשהוא מצטער הרי נקרא הדיוט (רמ"א שם ס', מש"ב סק"ז), ואם מברך 'לישב בסוכה' הרי ברכתו לבטלה (מש"ב סק"ה), ובביאור הלכה (ס' תרמ ס"ד ד"ה מפני) כתב דיש לזוהר בזמן הקור שיהא לבוש בגדים חמים כשסועד בסוכה כדי שלא יהיה מצטער מחמת הקור ויהיה חשש ברכה לבטלה.

אמנם גדר הפטור במצטער מחמת החום הוא, שחם כ"כ שאם היה לו חם כן בתוך ביתו היה עוזב את ביתו והולך למקום אחר (רמ"א ס' תרלט ס"ה, שו"ע הרב ס' ת"ס וסכ"א).

## לדאוג קודם החג שלא יצטער

יש לחקור האם מחויב האדם לדאוג קודם החג לבנות את הסוכה באופן שלא יהיה בכלל מצטער בתוך החג ויפטר מסוכה.

ומצינו בפוסקים בכמה מקומות שלא הטריחו את האדם טורח גדול כדי לקיים מצוות סוכה בלא צער (ע"י רמ"א ס' תרמ ס"ד ומש"ב סק"ג, ס' תרלט מג"א סק"ג, מש"ב סק"ט וסכ"ב). אמנם בפשטות כל זה אינו אלא בתוך החג, שלא הטריחו מחמת שמחת החג, וגם משום דאין 'תשבו כעין תדור', אבל קודם החג יתכן שמחויב האדם לטרוח גם לזה כדי שלא יהיה מצטער בחג.

לברר האם יש חובה לדאוג מראש ולהתקין מזגן בסוכה לפני החג, כדי שנוכל לקיים המצוה כתיקונה באכילה ושינה כדבעי ולא להיפטר מדין 'מצטער' מאחר שפעמים וחם מאוד בסוכה, או שמא אין חובה עד כדי כך לטרוח ולהוציא הוצאות כאלו עבור זה.

**תשובה:** כתב הרמ"א (ס' תר"מ ס"ד) שאם עשה הסוכה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא הויא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו. ע"כ. וביתר שאת בשו"ע הרב (שם ס"ו) וזה לשונו: 'שכל סוכה שאינו יכול לאכול ולשתות ולטייל ולישן בה בנחת בלא שום צער, אינה נקראת דירה כלל, לפי שאינו דומה לביתו שיוכל לעשות שם כל צרכו בנחת', עכ"ל. עוד מבואר בפרי מגדים (מש"ב שם סק"ה) דלא מהני מה שיחליט האדם שמוכן לסבול הצער. ולפי"ז לכאורה בימים חמים הסוכה פסולה בלי מיזוג אם אי אפשר לאכול ולישן שם בנוח.

## סוכה שאינה ראויה לדבר אחר

עוד נתחדש ברמ"א שם, שאם הסוכה אינה ראויה לאכילה וכדו', אינו יוצא יד"ח גם בשינה, וכן להיפך. ולפי"ז הגם שבבילת שיש אויר צח יוכל לישון בלי מיזוג, מ"מ אינו יוצא יד"ח גם בשינה אם ביום אינו יכול לאכול שם בצהריים מחמת חום היום.

אמנם המחמת ברורה (שם סק"כ) מביא כמה אחרונים החולקים על הרמ"א, ובביאור הלכה (ד"ה דמתיירא) מצרף דעתם, מ"מ כתב בשער הציון (סק"ה) שיש לזוהר מאד בזה, כי כמה אחרונים העתיקו את דברי הרמ"א להלכה.

עוד מצינו בפוסקים כמה אופנים שהסוכה כשירה גם אם אינה ראויה לדבר אחר כדלהלן: אם אין דרך האנשים להצטער מזה ורק אדם זה מעונע (שערי ציון תרמ סקמ"א ע"י ר"י). ויותר מזה מבואר בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' צא) לגבי השינה במקומות הקרים שכשירה כיון שראויה לכמה בני אדם שאינם חלושי הטבע כ"כ להצטער לישן במקומות הקרים, ועפ"י זה יש סברה להקל בענינו כיון שיש אנשים שיכולים לסבול בלי מזגן. אם המקום ראוי אלא שהאדם מצטער קצת (מגן אברהם ס' תרלט סק"ה, ע"ז י"ל גם במש"ב ס' תרמ סק"ז), ולפי"ז לגבי מזגן ג"כ צריך להיות במצב שאינו ראוי ממש ולא שמצטער בלבד. אם אי אפשר בענין אחר וממילא מקרי שם כעין תדור (מש"ב תרמ סק"ה לגבי השינה במקומות הקרים). מקרי ראוי לשינה אם היה לו כרים וכסתות כראוי (שם) וסברות אלו אפשר לומר גם לגבי מזגן בעת החום.

## אין חיוב לטרוח להכניס תנור חימום

יש ללמוד בנידון דידן מהא שדנו הפוסקים לגבי מקומות הקרים שאי אפשר לישון שם מחמת זה, האם יש חיוב להכניס תנור חימום לסוכה.

בפרי מגדים (משבצות זהב ס' תרלט ס"ק ג') כתב: 'ואשרי מי שיש לו סוכה מיוחדת עם התנור ויוכל ללמוד שם ולישן כדרך שעושה בדירה'. וכן בביכורי יעקב (ס' תרמ סק"ט) כתב שאם אפשר בלי טורח יש להכניס תנור המומם. וכן מבאר בהליכות שלמה (פ"ט דבר הלכה סעיף לו) שאין חיוב מדינא להכניס תנור לסוכה, ע"י שם. [ובספר הסוכה (פרק לא הערה 4) מביא שחפץ חיים והגר"ח הכניסו תנור חימום בסוכה].

ומבאר במועדים וזמנים (ח"ח השמטות לח"ב ס' קז) הטעם שאינו חיוב מדינא, משום

ובפרט לפי מה שנתבאר לעיל שאינו נחשבת דירה בלי מזגן, א"כ היא חלק בלתי נפרד מעצם בניית הסוכה שבזה בודאי מחויב האדם לטרוח לבנות, וכמ"ש משנה ברורה (סי' תרמ"ט ס"ק כד) וז"ל: 'אבל פשיטא אפילו מי שאין לו מקום בחצירו לבנות לו סוכה, שצריך להמציא לו מקום לבנות לו סוכה ואז שם ביתו, כדרך שגם כל השנה רגילים לפנות מבית לבית ואז שם ביתו' עכ"ל.

אמנם יש לעיין בגמ' (סוכה כו.) לגבי שומרי גנות ופרדסים שלא טריחו אותה להביא מטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו אל הסוכה עיין שם, ובמגן אברהם (סי' תרל"ט ס"ק ג) מביא ראיה מגמ' זו דפטור לטרוח להביא צרכיו לסוכה, עיין שם. ויש לעיין אם הפטור הוא בתוך החג או אפי' קודם החג.

ובשו"ע הרב (סי' תרל"ט ס"ח) וביאור הלכה (סי' תרמ"ד ד"ה מפני) כתבו, דבמקומות הקרים אם יש לו מקום בסוכה להניח שם הכרים וכסותם לכל ימי החג, אינו פטור מסוכה מחמת הטעם דצינה. וכ"כ במשנה ברורה (סי' תרל"ט סק"ט) לגבי הבאת הרבה ספרים ללמוד בסוכה, שאם יש לו מקום להניחם שם כל החג חייב משום דאין זה טורח. וי"ל ג"כ לגבי מזגן שאם אפשר בלי טורח חייב בזה.

### לבנות סוכה במקום הריח

איתא בשו"ע (סי' תרמ"ט ס"ד) שאסרו חכמים לסכך לכתחילה בדבר שריחו רע, דחיישין שמא יצטער ויצא מן הסוכה. ע"כ. וכן כתב הרמ"א (סי' תרל"ט ס"א) לגבי הדפנות, ובמשנה ברורה (סק"ד) לגבי בניית סוכה במקום ריח רע של ביה"כ.

אולם אין מזה ראיה לענינו לגבי מזגן, כי שם האדם יכול לבנות סוכתו בכל מקום ובוחל לבנותו במקום הריח, משא"כ לגבי מזגן, בכל מקום חם, ומאן יימר דמחויב להביא פתרון מבחוץ כדי להצילו ולהבריח את החום הטבעי. ובפרט לפי מש"כ משנה ברורה שם (תרמ"ט סק"ד) שאם עבר וסיכך בהם כשרה לישב בה, ואף שיש להם סכך אחר אינו מחויב לסכך מחדש. הרי שאינו חייב גמור המעכב כלל.

ומה שכתב במשנ"ב שאם היה ריח רע כ"כ שאין דעת האדם סובלתו, יש לומר דפסול מן התורה, דבעינן 'תשבו כעין תדורו'. אין לפסול מטעם זה סוכה בלי מזגן, כי אפי' אם נחוץ לו לאדם המזגן מ"מ אינו כמו ריח רע מאוד שאין האדם יכול לשהות שם אפי' רגע.

עוד יש להדגיש, שהגם אם נאמר שאין חייב מדינא לעשות מיזוג בסוכה, מ"מ בכלל הידור מצוה עכ"פ בודאי איכא בזה, וגם משום שמחת החג וקיום המצוה בשמחה. וכל המוסיף בהוצאות על דבר זה מוסיפין לו מן השמים. צא ולמד מדברי הדרכי משה (סי' תרל"ט סק"ג) שכתב: 'אך החרד אל דבר ה' ישתדל לו מקום שיוכל לישן שם בלא צער, ויישן שם ויעבוד את ה' בשמחה, וכן נוהגין המדקדקים' ע"כ.

### העולה לדינא:

בימים חמים ביותר שקשה מאוד בלי מיזוג, יתכן שהסוכה פסולה משום שאינה ראויה לדירה בנחת בלי צער.

אם בתוך החג מצטער לישב בסוכה מחמת החום הכבד, הריהו פטור מן הסוכה והיושב שם נקרא הדיור וברכתו לבטלה. ואם יכול לסדר מיזוג בלי טירחא מרובה [כגון להכניס מאוורר או מצנן אויר וכדו'] חייב לעשות כן ואינו פטור מן הסוכה. ואם מצטער רק בשעת האכילה או רק בשעת השינה, חייב מאידך בסוכה.

יש לעיין אם חייב מדינא לסדר מיזוג קודם החג כדי שלא יצטער בחג מחמת החום ויפטר מן המצוה, ובפשטות אינו מחויב בהוצאה מרובה לכך. (נ"ב. נכתב רק לעורר על העניין).

## המאחר לתקיעות והגיע רק אחרי הברכות מה תקנתו

ראש השנה בבית המדרש. אחד המתפללים התעכב בהכוונתו, וכשנכנס לבית המדרש, כבר עמדו אחרי הברכות, ומיד החל התוקע לתקוע. נבון האיש ולא ידע מה עליו לעשות. ובאין מוצא בשעה זו, מיהר לברך בעצמו את הברכות בלחש בעיצומן של התקיעות. ועתה בא לשאול האם יצא ידי חובה בתקיעות ששמע בשעה שבירך את ברכות השופר:

### תשובה:

ידועה מחלוקת הראשונים בענין שומע כעונה, האם זה רק כשאדם יכול לענות בפועל וראוי לכך. ובהגהות אשרי (ריש חולין) כתב, דבאילם לא מהני שומע כעונה, דאינו ראוי לענות בפיו, וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. ולשיטתו, יתכן דלא יצא בנידון שלפנינו, דכיון שבשעה שמברך ברכה בפיו אינו ראוי לתקוע לא יצא ידי"ח. אך כיון דלא קיי"ל כדעה זו אלא אף אילם יוצא בשמיעה, ולא בעינן שיהא ראוי לעניה (שאגת אריה סי' ו), יוצא ידי"ח בנדוננו.

ובאמת נראה, דאף לשיטת ההג"א יוצא בכה"ג, דבתקיעות אין צריך כלל לדין שומע כעונה, דהלא המצוה היא השמיעה, והשומע קול שופר יוצא בעצם שמיעתו ולא בתקיעת חבירו, וכמ"ש הרמב"ם ריש הלכות שופר, וכ"כ בטור ושו"ע (תקפ"ח א). ואע"פ שגם בשופר צריך לשמוע מבר חיובא (תקפ"ח א, ב), וכונת שומע ומשמיע (שם סעיף ט), וא"כ פשוט שדין שמיעת קול שופר כדיון כל שומע כעונה, וכבר כתב כן החזו"א (סי' טז אות ד), מ"מ נראה דאין לדמות אילם שבעצם אינו ראוי לענות, למי שמברך ורק במקרה אינו יכול לענות. ולכן נראה דאין לדמות מהג"א הנ"ל לשאלתנו.

אלא דלכאורה לא יצא, כי א"א לצאת ידי"ח שמיעה בשעה שמדבר, ויש להביא ראיה דלא יצא, מדברי המשנ"ב (סי' קס"ז סק"מ) דאם בירך ענט"י בשעה שהבוצע הוציא בברכה המוציא לא יצא, כי צריך להבין ולשמוע מה שאומר המברך ואל להפסיק בדברים אחרים. וראה בשער הציון (שם סקמ"ג) דאפילו אומר שהקשיב וכיון לברכת הבוצע לא יצא, דהוי הפסק. ולכאורה ה"ה כאן, דהוי הפסק באמצע התקיעה.

אבל יש לדחות הראיה הנ"ל ולומר דיצא בדיעבד, שהרי לכאורה סותר המשנ"ב דבריו, כי בסי' קכ"ד (סקמ"א) הסיק דאם ענה ברוך הוא וברוך שמו בברכה, בדיעבד יוצא ידי חובתו (והביא שהחיי"א נסתפק בזה), וכך כתוב במגן גבורים. ולכאורה סותר לדבריו בסימן קס"ז, דמה בין זה למי שבירך ענט"י ושמע ברכת המוציא.

וחייבים לחלק, דאמירת ב"ה וב"ש שייכת לברכה ואינה דבר זר ולפיכך אינה הפסק, ואף דבסי' קס"ז כתב המשנ"ב סברא נוספת, שכיון שאומר דבר אחר אינו שומע, אין זה עיקר טעמו, כמבואר בשעה"צ הנ"ל דאם אמר ששמע וכיון לבו, לא יצא רק מטעם הפסק, ודבר השייך לענין הברכה כמו ב"ה וב"ש אינו הפסק, משא"כ בברכת ענט"י והמוציא.

ולפי זה נראה לבאר, דברכת השופר ג"כ אינו הפסק בתקיעה דהלא ברכת השופר בירך ולא גרע מב"ה וב"ש, ועוד דבתק"ש שמצותה בשמיעה ול"צ לומר בה שומע כעונה אפשר שיצא בדיעבד אפילו הפסיק בדיבור, אם התכוין לשמוע, דמ"מ שמע קול שופר, וכמבואר להדיא בשו"ע (תקפ"ח ב) דאין הדיבור הפסק בין תקיעה לתרועה וכדו', ולכאורה אינו הפסק גם באמצע התקיעה אם שמע עכ"פ את כל התקיעה. ולא שייך בשופר גם מש"כ המשנ"ב (סי' קס"ז) שצריך להבין, דאין בו אלא שמיעת קול ולא שמיעת דברים. ולפיכך נראה, דבדיעבד יצא ידי"ח

## מפיהם ומפי כתבם

הרה"ג יהודה מרקסון

כשבירך באמצע התקיעות. ופשוט דלכתחלה אין להפסיק באמצע התקיעות (כמבואר בסי' תקפ"ח שם).

ואכתי' יש לעיין מתי ראוי לברך לכתחלה כאשר אחר ולא שמע ברכות התוקע, ולכאורה אם יברך לפני תפלת הלחש (להנהיגם לתקוע בלחש) או בתחלת חזרת הש"צ (להנהיגם לתקוע רק בחזרת הש"צ) יש הפסק גדול בין הברכה לתקיעות. ובמנחת אשר כתב, דנראה לומר שבירך באמצע תפלת העמידה אחר שגמר פסוקי וברכת המלכות סמוך לתקיעות, ואין הברכה הפסק אפילו באמצע תפלת הלחש דכיון, דהתקיעות אינם הפסק, דכך תיקנו ושייך לתפלה, גם הברכה אינה הפסק.

אלא שלכאורה לא יברך כלל, דכיון דכבר יצא ידי"ח בתקיעות דמיושב אלא שלא בירך עליהם, שוב אין זה עובר לעשייתו. אך יש לומר, דכיון שעדיין לא תקנו תקיעות דמעומד הוי עדיין עובר לעשייתו וכעין שכתבו התוס' (פסחים ז; סוכה לט.). דכל זמן שלא נענע בהלל הוי עדיין עו"ל במצות לולב, ולא גרע תקיעות דמעומד מנענועים בלולב.

ולכאורה יש להעיר, דלא יוכל לברך על תקיעות דמעומד מטעם דכתב בעל המאור (סוף ר"ה) שיטה מחודשת בתקיעות דמיושב ודמעומד, ועיקר דבריו דהתקיעות שעל סדר התפילה ומלכות וז"ש הן התקיעות דמיושב, ואחרי גמר התפילה היו תוקעין שוב כשהיו הולכין לביתם, ואלה היו תקיעות דמעומד, והתקיעות שאנו תוקעין לפני מוסף הן תקנה שנתחדשה לאחר חתימת התלמוד משום החולים וכדו' שאין בידם להיות בביה"כ בשעת חזרת הש"צ, וכתב דבימי חז"ל לא היו מברכין כלל על השופר, דלעולם לא תיקנו שני עניני ברכות במצוה אחת וכיון שמברכין ברכות מזו"ש לא תיקנו ברכת המצוה, ורק כשנהגו לתקוע לפני תפלת המוסף בירכו ברכת השופר. ולדבריו אין לברך כלל על תקיעות דמעומד כיון שמברכין עליהם ברכות מזו"ש.

אך למעשה נראה דכל זה אינו, דבאמת יש לחקור בגדר זה דכ"ז שלא נגמר המצוה חשוב עובר לעשייתו ועדיין יש לברך, אם פירושו שמברך על חלק המצוה שעדיין לא קיים או שמא פירושו דכיון שעדיין לא נגמרה המצוה חלה ברכתו גם על העבר, דהיינו על עיקר המצוה ותחילתה, דאף דקיי"ל שגם בדיעבד א"א לברך אלא עובר לעשייתו ולא לאחר המצוה, כ"ז שלא נגמר מעשה המצוה חלה הברכה על כולה גם על מה שעשה כבר, ולפי צד זה פשוט שגם אם א"א לברך על תקיעות דמעומד, כל זמן שלא גמר מצותו יכול לברך, דהלא ברכתו אינה רק על תקיעות דמעומד אלא על כל התקיעות, וגם על אלה דמיושב שכבר שמע. ולפי זה י"ל, דאף אם לא מברכים על תקיעות דמעומד לשיטת המאור משום ברכות מלכויות זכרונות ושופרות, מ"מ הוי עדיין עובר לעשייתו ויכול לברך על תקיעות דמיושב אף לאחר שמיעתו. [וגם יש להעיר שדעת בעל המאור היא דעת יחיד, והרמב"ן ועוד ראשונים חולקים עליו, והרמב"ן כתב שבדאי מתחילה - שתקנו רק בתוך התפילה, היו מברכין באמצע התפילה לפני התקיעות].

### העולה לדינא:

א. אם עדיין לא בירך, לכתחילה ימתין עם הברכה, ויברך בין הסדרים בתקיעות דמיושב, דבכה"ג אין כל חשש.

ב. בדיעבד, אם בירך באמצע התקיעות יצא ידי"ח.

ג. אם לא בירך עד לאחר גמר תקיעות דמיושב, יכול לברך לפני התקיעות דמעומד. אך לברך באמצע תפלת שמו"ע שבלחש, יש להסתפק, כי לא תיקנו ברכה זו באמצע התפלה אלא לפני תקיעות דמיושב (ולשיטת המאור לא תיקנו ברכה כלל). ולכן ראוי לברך אחר שמו"ע בלחש, לפני תקיעות המלכויות בחזרת הש"צ, דעיקר תקיעות מלכויות זכרונות ושופרות, בחזרת הש"צ הן (וכנ"ל).