

סימן כב

בעניין ערבות בספירת העומר למי ששכח לספור

(או"ח סי' תפ"ט סע' ח')

מרא דאתרא, שרגילים לכבדו בברכה, ובספירת העומר, ושכח לספור יום אחד, ויש לו חוסר נעימות אם לא יברך, האם יוכל לומר לאחד מאוהביו שלא שכח לספור העומר, שלא יברך על העומר, והרב יברך עבורו ויוציאו ידי חובה. והספק, האם אריך למיעבד הכי, או שיש בזה צד איסור.

דהנה הגאון בעל פרי חדש (סי' תפ"ט סק"ח) כתב "נשאלתי על דיין אחד שהורה על מי ששכח ולא ספר לילה אחד, שהדין הוא שאינו סופר עוד

מחלוקת הפרי חדש והמקראי
קדש בשכח לספור אי מקרי
מחוייב בדבר

ראיתי למו"ר מרן הראש"ל זצ"ל הכ"מ^א, בחזון עובדיה יום טוב (עמ' רמ"ח הערה ל"ד), שהביא מחלוקת האחרונים, בעניין מי ששכח לספור יום אחד את העומר (לילה ויום) שאינו רשאי להמשיך לספור את העומר בברכה, משום דבעינן תמימות (שו"ע או"ח תפ"ט סע' ח'), האם רשאי לברך על ספירת העומר עבור מי שלא שכח, ולהוציאו ידי חובה. וכגון

הלכה למעשה על מסקנת זה הפסק. וכאשר שלחתי לו זה המאמר הדגשתי שיכתוב לי דעתו הלכה למעשה. וע' מש"כ בהערה לעיל. ואח"ד ראיתי לו שכתב עוד בסוגיה זו, ע' בירוחן אור תורה (אב תשע"ג, סימן קל"א אות ה', עמ' תתק"צ והלאה). ושם באמת בא ליישב פסק מרן. וכתב שם וז"ל "ואה"נ שלעניין דינא אפשר לקיים הוראת מרן" עכ"ל. ועיי"ש דמוכח דמעיך הדין כך פסק שם. ואח"ז שלחתי מאמר זה למורי הרב הגאון בעל שו"ת ארחותיך למדני שליט"א, וממה שהעיר לי (ע' בדבריו בהערה לעיל) נראה שמסכים איתי בעיקר הסברא, דאף לרא"ש המברך על ים תיכון "שעשה את הים הגדול" דיצא י"ח, ולכן לדינא אין לומר בזה סב"ל. עיי"ש.

א. ע' בשו"ע יו"ד (סי' רמ"ב סע' כ"ח), ובש"ך שם (ס"ק מ"ו), ושם (בסימן רמ"ד סע' י', וברמ"א שם). ובחזו"ע אבלות (ח"א עמ' ק"כ).

הרבים ידי חובתם, ואנן קיימינן כמאן דס"ל דכל שלא מנה בלילה שוב הפסיד הספירה, וכיון דכן, אפילו דלהוי ש"ץ ואיכא בקי² שרוצה לצאת בברכתו, מה בכך, הרי הוא מברך ברכה לבטלה שהרי אינו מחוייב בה, וגם השומע ממנו לא יצא. ואין לומר דנהי דלאו בר ספירה הוא, אבל מ"מ מחוייב בדבר קרינא ביה, ליתא, דגרסינן בירושלמי דמגילה (פרק ב' הלכה ג'), דבן עיר אינו מוציא בן כרך לפי שאינו מחוייב בדבר, אע"ג דאי איהו הוה בעי הוה מצי למיעקר דירתו ליל ט"ו, והוה מתחייב כאן וכאן כדאיתא התם בפ"ק, וכ"ש בנד"ד דלאו בר חיובא הוא כלל" עכ"ל לענייננו. (ושם הביא ראיה נוספת מדברי הטור בעניין ברכת הגומל, ואכמ"ל בראיה זו).

בברכה, שיעבור לפני התיבה, ואגב שיעשה עצמו ש"ץ ירויח שסופר בברכה, אם כיון יפה בהוראתו, או לא. והשבתי לכאורה יראה דשפיר הורה. ולא מיבעיא אם יש בקהל אחד שאינו בקיא, שהרי אין ברכתו לבטלה, מכיון שמוציא את אחרים. אלא אפילו כולם בקיאים ומברכים לעצמם, מצי לברוכי, וכההיא שכתב הרמב"ם (בשו"ת פאר הדור סי' קמ"ח), ופסק המחבר לעיל (סי' קכ"ד סע' ג'), דקהל שכולם בקיאים בתפלה, דאעפ"כ שליח ציבור חוזר ומתפלל, וכן ברכת מעין שבע, וקידוש של בית הכנסת מברכין להו בכל גוונא, הכא נמי דכוותה. מיהו כד דייקת שפיר, תשכח דהוראת הדיין הנזכרת הייתה שגגה. דתנן בפרק ראוהו בית דין (ר"ה כ"ט ע"א), כל שאינו מחוייב בדבר, אינו מוציא את

ב. לכאורה צ"ל "ואיכא אינו בקי", דהוא רבנותא טפי. וצ"ע. ושוב העירוני שכן הגיהו בשו"ע מהדר' מכו"י. וליישב הגירסה שלפנינו נראה, שהפר"ח לשיטתו שכתב שם שבהלכות קידוש (בסי' רע"ג) לחלוק על השו"ע והוכיח שאף לכתחילה אפשר להוציא את מי שאינו בקי. ולא זכינו שידפסו דבריו בזה. וראה עוד בדבריו (בסי' תקפ"ה). וידידי הרב אמיר חסקין שליט"א רצה לבאר, דמה שכתב הפר"ח כאן "אפילו דלהוי ש"ץ ואיכא בקי", קאי על מש"כ הפר"ח לעיל מינה "אלא אפילו כולם בקיאים ומברכים לעצמם, מצי לברוכי", והיינו דבהו"א ס"ל לפר"ח כדעת הדיין שהביא, שאף אם כל הקהל בקיאים, יוכל הש"ץ להוציאם אף אם שכח לספור, שכך היא תקנת חכמים, דומיא דחזרת הש"ץ. (ועל זה מחלק הפר"ח דשאני הכא דהוא אינו בר חיובא). ולהכי קאמר הפר"ח "אפילו וכו' דאיכא בקי", דזהו עיקר הרבנותא, שאף שכולם בקיאים, אפשר לברך כנ"ל. עכת"ד.

ג. מלשון הפר"ח משמע שהיה לפניו משפט זה בירושלמי. אכן בירושלמי שלפנינו ליתא. אמנם בשיירי הקרבן על הירושלמי הביא שהר"ן במגילה (ו' ע"ב) גרס להדיא כפר"ח. (הערה בשו"ע מכוון י"ם).

אלא שיש אחרונים שחלקו על הוראתו, ובראשם הוא הגאון רבי חיים אבולעפייא זצ"ל, בספרו מקראי קדש (דף קפ"א ע"ב). ואחר שהביא כל תורף דברי הפר"ח, כתב שם וז"ל "ודבריו לא שרירין. דמאי שנא ממה שאמרו בפרק ראוהו ב"ד (ר"ה כ"ט ע"א) כל הברכות אע"פ שיצא מוציא מטעם ערבות, ולא

אמרין מאחר שיצא שוב אינו מחויב. והרי פסק מרן (או"ח סי' ס"ט) לענין פריסת שמע שגם אותו שיצא יפרוס להוציא אחרים, ולא אמרין שאינו מחויב עוד. מוכח דמאחר דגברא בר חיובא, רק דבר אחר גרם לו שכבר נפטר מחיובו קרינן ביה, הכא נמי גברא בר חיובא הוא, אלא שאינו יכול לברך" מחמת דבר

ד. אכן גם רבים קיימו הוראתו לדינא, ראה בשו"ת הכנה"ג (או"ח סי' כ"ט) שקדם מעט לפר"ח, והוא כתב "דאפילו למי שאינם יודעי לברך אינו יכול לברך בשבילם, כיון דאיהו גופיה לאו בר חיובא דברכה. דאם אמרו דבכל המצות אפילו אם יצא מוציא חוץ מקדוש היום וברכת הלחם של מצה, היינו דוקא במי שהוא בר חיובא, אלא מפני שכבר יצא הוא י"ח המצוה נפטר ממצוה זו, אבל ככה"ג דנדון שלנו דגברא לאו בר חיובא כלל לברך השנה הזאת על הספירה, אינו מוציא לאחרים. על דרך שאמרו קטן דאתי לכלל חיובא מפיך לאחרני, אשה דלא אתיא לחיובא לא אתיא ומפקא לאחרני" עכ"ל. (ולכאורה קצת יש לדון דראייתו לא אתיא שפיר. דהא איש זה אתי לכלל חיובא לשנה הבאה, ודמי לקטן שלזמן אחר יבוא לכלל חיוב. משא"כ אישה שלעולם לא אתיא לכלל חיוב, לא דמי למי שכח לספור, ששנה הבאה יבוא לכלל חיוב. וי"ל דס"ל לכנה"ג דספירה דשנה הבאה בכלל מצווה אחרת היא, ולספירה דהאי שתא לא יבוא כלל מי ששכח, ודמי לאישה, ודו"ק). וע"ע בשו"ת בית דוד (או"ח סי' רס"ז), ובשו"ת מכתם לדוד (או"ח סי' ט"ז). ולקמן דנו בדבריו בכמה עניינים), ובשו"ת רועי ישראל (סי' ד').

והנה מרן החיד"א בברכ"י (סי' תפ"ט אות י"ט) כתב וז"ל "אם שכח וכו', סופר בשאר ימים בלא ברכה וכו'. ואינו יכול לעבור לפני התיבה ולברך ולספור להוציא אחרים. פר"ח. ומופת דורנו הרב מקראי קדש דחה דבריו, והסכים דיוכל להיות ש"ץ. עש"ב ובמש"ל לעיל (סוף סי' קכ"ד, סוף אות ג'). ומתוך מ"ש שם, יתבאר שגם מ"ש הרב חק יוסף בזה אינו מחוור. וע' להרב כנה"ג בתשובותיו הנדפסות (סי' כ"ט), ובשו"ת סמא דחיי (סי' י'). והרב בית דוד (סי' רס"ז) כתב דהרב פרח מטה אהרן והרב מהר"ר דוד הכהן אסרו שיהיה ש"ץ. והוא כסברת הפר"ח. ומ"ש הרב בית דוד בטעמן, אינו מחוור. אלא נראה דסברי דאינו מחוייב קרינן ביה, כסברת הפר"ח. וכן הוא דעת הרב כנה"ג בתשובה הנזכרת. והכי נקטינן. וע' בשו"ת מכתם לדוד (סי' ט"ז) "עכ"ל הברכ"י.

ה. מה שנקט המקראי קדש "שאינו יכול לברך", ברור דלאו דווקא הוא, אלא רוצה לומר שאינו מחוייב לספור. דהרי אנן קיימינן לשיטת מ"ד שכל הספירה חדא מצוה היא, ולשיטתו לא רק שאינו מברך, אלא אינו צריך לספור כלל וכלל. ודו"ק. כ"נ לי ברור. אכן ידידי הרב

אחד ששכח יום אחד מלמנות, שפיר מפיק אחרים ידי חובה. ולא דמי לבן עיר, שהיום אינו מחויב. וכו'. משא"כ נד"ד, דמחויב הוא ודבר אחר גרם לו ליפטר והוי כאילו כבר יצא י"ח ומפיק אחרים". עכ"ל לעניינו. (גם שם דיבר על

אמיר חסקין שליט"א סבור, שכל מחלוקת הפר"ח והמקראי קדש אינה אלא על הברכה בלבד. דעל עיקר הספירה אף הפר"ח מודה שהוא בר חיובא. ולהכי קאמר המקראי קדש "שאינו יכול לברך". ורק ס"ל לפר"ח שכיון שאינו יכול לספור היום, הוא אינו מחוייב על הספירה של היום, ולכן לא יוכל לברך הברכה עבור חבירו על הספירה של היום, שודאי הברכה היא על המצוה של הספירה של היום. אך גם הפר"ח מודה שבר חיובא הוא בעיקר הספירה. והביא ראייה לדבריו ממה שהביא הפר"ח (סי' תפ"ט סק"א ד"ה הטעם שאין מברכין זמן) מתשובת הרלב"ח (סי' ס"ב) שכתב "אבל כשיש הפסק בזמן דיומא מפסקי, וכל לילה ולילה הויא חלק מהמצוה, דלא נגמרה המצוה עד שימנה מ"ט ימים" ע"כ. והאריך בביאור מחלוקתם לפי"ז. (ואח"ז הוסיף והראני מש"כ בזה הגאון מוהרצ"פ פרנק זצ"ל בהר צבי לסוטה ל"ז ע"ב, עיי"ש בכל דבריו באותו דף). ולדבריו, גם לסברת הפר"ח, יוכל אחד ששכח לספור יום אחד, לספור (בלי ברכה, וכגון שאדם שלישי יברך) עבור חבירו שלא שכת, ויוציאו מדין שומע כעונה (וראה פר"ח שם סק"א דמהני שומע כעונה בספירת העומר), דאכתי גברא בר חיובא הוא על עיקר הספירה, ורק לעניין קיום המצוה שבאותו היום, שעל חלק זה מן המצוה מתחדשת ברכה כל ערב, רק לעניין זה לא חשיב בר חיובא מי ששכח לספור. והוסיף, שבקובץ שיעורים (ח"ב סי' ל"א) כתב דיש לחלק בין כתיבת תפילין, להנחתם, וכן יש לחלק בין כתיבת מגילה, לקריאתה. שהרי גם בן עיר יכול לכתוב מגילה לבן כרך, וכן להיפך. ומשמע מזה, דלכו"ע אף מי שאינו חייב כעת במצוה, הוא בר חיובא על המצווה. ולכן ע"כ דהפר"ח לא מיירי אלא על הברכה לחודא, וכאמור. עכת"ד. ולענ"ד אין פירוש זה מחוור, ואכמ"ל.

ואחר העיון מצאתי מפורש בדברי בשו"ת מכתם לדוד (סי' ט"ז) שכתב וז"ל "היכן מצא בדברי בה"ג דחייב למימני בלא ברכה מיהא, הרי לא אמר הגאון אלא שלא ימנה עוד בברכה, וכונתו מבוארת לע"ד, דסבר דתמימות ודאי בעינן, וכל שאינם תמימות לאו מצוה קא עביד, והילכך ודאי לא מצי מברך, דאי בריך הוה ליה ברכה לבטלה. אבל אם בא למנות בלא ברכה יכול למנות ומה בכך, דאף ע"ג דפטור, אם רצה להחמיר על עצמו בכה"ג רשאי ומי מעכב עליו, ומה מפסיד באומרו היום כך וכך לעומר, הא קושטא קאמר. אבל ברוכי לא מברך דלא מצי למימר וציונו, שהרי לא כך ציונו הקב"ה אלא למנות תמימות והוא לא כן עשה" עכ"ל. ועיי"ש לעיל מינה, דאף הגאון בית דוד סבר בדעת הבה"ג דמדינא א"צ לספור, אלא שחידש שאולי מדרבנן כן יספור, ועל זה חלק בסברא נכונה המכתם לדוד הנ"ל. ומבואר מכל זה דלא כרבי אמיר הנ"ל. ועע"ש בדבריו המתוקים בדעת מרן, למה פסק לספור בלא ברכה.

ו. ולקמן נבאר מחלוקתם בס"ד. והנה יתכן שיסוד מחלוקתם תלוי איך להבין את הצורך ב"תמימות" לשיטת הבה"ג. האם יש מצווה עצמית לספור, ובעי נמי תמימות. והתמימות הוא

הראיה שהביא הפר"ח מדברי הטור גבי ברכת הגומל, ואכמ"ל).

ביאור סדרת הפרי חדש באופן פשוט

אלא שעל פניו היה נראה, דקושית המקראי קדש תמוהה. דכל עיקר לא בא הפר"ח אלא לחלק בין מי שכבר יצא ידי חובה, שהוא בודאי גברא בר חיובא כלפי הזולת, ויכול להוציא את מי שלא יצא עדיין י"ח מטעם ערכות, דכל ישראל ערבין זה לזה. שכל שחבירו עדיין

לא יצא, כאילו גם הוא לא יצא, לכן רשאי להוציאו, כי בעצם הוא כביכול מוציא גם את עצמו. וכ"כ הר"ן בר"ה (דף כ"ט, דף ח' ע"א בדפי הרי"ף ד"ה תני) להדיא, וז"ל שם "שהרי כל ישראל ערבין זה לזה במצוות, וכיון שלא יצא חבירו, כמי שלא יצא הוא דמי" ע"כ. והוסיף הריטב"א (ד"ה תני) ונימק, שהוא "כערב הפורע את חובו". וידוע שערב הוא עצמו משועבד ומחוייב בדבר. כך שגם מי שכבר יצא, עדיין הוא עצמו מחוייב בדבר ממש. משא"כ מי שחיסר יום מן הספירה,

כעין תנאי לקיום המצווה. או דהמצוה לספור היא רק באופן שיספור שבע שבתות "תמימות". והיינו, דאם התמימות הם רק תנאי לעיקר הספירה, אז יותר נראה שמי שחיסר בתמימות, אף שאינו צריך לספור יותר (שחסר לו התנאי לספירה), מ"מ חסר לו רק התנאי, ויתכן שהוא "גברא בר חיובא". אך אי נימא דהספירה היא עצמה צריכה להיות "ספירת תמימה", א"כ מסתבר שמי שחסר לו בגדר התמימות, ממילא חסר לו גם בעצם הספירה, ויתכן דאינו "גברא בר חיובא" לענין הספירה. ואכתי צ"ע, ועיין בזה.

ואני מצרף לכאן מש"כ לי מו"ר הגאון בעל שו"ת אורחותיך למדני שליט"א, בעניין אחר, וז"ל "רבים אומרים שלדעת הבה"ג ספיה"ע היא כמצוה אחת ארוכה הנמשכת מחג הפסח ועד חג השבועות, כך שמעתי מאחרים כמה פעמים. אלא לענ"ד אין כן כוונת הבה"ג, שאם הכל כמצוה אחת, מאיזה טעם מברכים על הספירה בכל יום ויום, שהרי לא מצינו שיש לברך מ"ט ברכות רק על מצוה אחת. אלא יותר נראה לומר, שאף הבה"ג מודה שספירה בכל יום היא מצוה בפני עצמה. אלא הוא סבר שכל יום מעכב את חבירו. וזה דומה לדין מילה וקרבתן פסח, שמילה וקרבתן פסח הם מצוות נפרדות, אלא אמרינן שמצוות מילה מעכבת מצוות קרבן פסח, שהערל אינו יכול לאכול מקרבן פסח כנודע. וכן הוא לגבי ספירת העומר, שכל יום הוא מצוה בפני עצמה, אבל כל יום מעכב קיום המצוה בחבירו, שיום שני תלוי על יום ראשון, ויום שלישי תלוי על יום ראשון ושני וכו'. ודלא כדמצינו בתפילין שאין הראש מעכב היד (ע' שו"ע או"ח סי' כ"ו סע' א'. ד.א.), אלא בספירת העומר יום אחד מעכב חבירו. וכעין זה גם מצינו בקריאת שמע, שמי שקורא בלא תפילין כמעיד עדות שקר, וזה כעין עיכוב בקריאת שמע, אף שתפילין היא מצוה בפני עצמה, וק"ש מצוה בפני עצמה, ויש לברך ברכה על כל אחת. ולכן מצינו שלדעת הבה"ג ילפינן מ"תמימות" דכל יום תלוי על חבירו, אבל אה"נ שכל יום הוא מצוה בפני עצמה" עכ"ל. משמע שהבין שהתמימות לבה"ג הוא תנאי המעכב לספירה.

כי תרוייהו שוו בחיוב, אלא שזה קדם לשעה ויצא י"ח, מחויב קרינן ביה, וכמ"ש בירושלמי (פ"ג דברכות ה"ג), אבל זה ששכח לספור, איבד מצותו, ועתה לאו בר חיובא הוא כלל, ומה דמות יערוך לזה שעתה הוא מחויב אלא שכבר יצא י"ח, למי ששכח לספור, דבשכחתו נפטר בשנה זו, דאיבד את מצותו ואינו מחויב קרינן ביה. ובהא ליכא טעמא דערבות, דהא חזינן דמי שאינו מחויב אינו מוציא "עכ"ל. ועיי"ש.

ביאור סברת המקראי קדש ותמיהה מסברא על הפרי חדש

אולם אחר העיון, לדידי נראה איפכא, ואדרבה, סברת הפר"ח היא צריכה עיון, וסברת המקראי קדש פשוטה וברורה. ואפרש שיחתי. ראשית יש להעיר ולדון מסברא. ובפשט נראה, דמה שאדם שכח לספור יום אחד ספירת העומר, הוא לא מקרי "אינו מחויב בדבר", אלא אדרבה הוא כן מחויב בדבר, אלא רק הפסיד את תנאי קיום המצווה. משל למי שאין לו שופר לתקוע בו בראש השנה, לא משום שאינו יכול לקיים מצותו,

הוא כבר ממש אינו מחויב בספירה (למ"ד תמימות), ואנו חוששים לדעה זו כדביאר הפר"ח, ודינו כדין אישה שפטורה מספירת העומר, כדכתב הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד) שנשים פטורות. ודינו כדין גוי ושוטה! שפטורים מן המצוות כולם. ובזה סברת הפר"ח ברורה, ואילו קושיית המקראי קדש צ"ע להבינה.

ושו"ר שכ"כ מרן החיד"א בברכ"י (או"ח סי' קכ"ד סוף אות ג'), שאחר שהביא השגת המקראי קדש על הפר"ח כתב וז"ל "והמעייין יראה שאין בדברי הרב מקראי קדש ראייה לסתור דברי הרב פר"ח שכתב דזה הוי אינו מחויב בדבר, דמ"ש הרב מקראי קדש דמאי שנא מדאמרינן אעפ"י שיצא מוציא מטעם ערבות ולא אמרינן מאחר שיצא אינו מחויב, ומרן פסק (באו"ח סי' ס"ט) דאף דיצא פורס על שמע להוציא אחרים, ומוכרח דמאחר דגברא בר חיובא, רק דבר אחר גרם לו שכבר נפטר, מחויב קרינן ביה, הכא נמי גברא בר חיובא הוא, אלא שאינו יכול לברך מחמת ששכח. עכ"ד. הדבר מבואר דלא דמי, דבשלמא

ז. הנה מעולם היה פשוט לי ששוטה הוא גברא דלאו בר חיובא, ולא רק "פומא הוא דכאיב ליה" (ראה בדברי המג"א לקמן). ולכן תמהתי בראותי מש"כ הגאון מהר"ש לנדא זצ"ל (בנו של הגאון נוב"ב), בשו"ת שיבת ציון (ס"ס ד' ד"ה וליישב תמיה), דשוטה גברא בר חיובא הוא אלא דפומא הוא דכאיב ליה. עיי"ש בדבריו. אכן באמת שם רק בא ליישב דברי הפמ"ג שכתב כן (בפתיחה לאו"ח חלק שני אות ג'), אלא שמצינו שהשע"ת (או"ח סי' ל"ט) ובשו"ת חלקת יואב (ח"א סי' א' ד"ה והנה) כתבו שהפמ"ג עצמו (א"א סי' ל"ט סוף סק"א) חזר בו מזה. וע' מש"כ בזה הפת"ש (יו"ד סי' רפ"א סק"ז).

יקרא "אינו מחוייב בדבר". אלא פשוט דמחוייב הוא, אלא שאינו יכול לממש את חיובו. וכמו"כ מי ששכח לספור העומר ואין לו "תמימות", לא משום זה יקרא "אינו מחוייב בדבר". כך היה נראה מסברא. ואח"ז ראיתי שמעין זה הקשה בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' ע"ה) על סברת הפר"ח. וע"ע במאמ"ר (תפ"ט סק"י ד"ה אחרי).

עכ"פ נראה, דמחמת הסברא בודאי שאין לדמות מי ששכח לספור העומר יום אחד, לאישה או לשוטה שפטורים בעצם, וודאי שאין לאישה ערבות על האיש במצווה שהיא פטורה ממנה (ע' רא"ש ברכות פ"ג סי' י"ג), וכ"ש גבי שוטה. אך איש המחוייב בעצם בספירה, ורק שכח לספור יום אחד, אף אי נימא שכבר הוא פטור ממנה (מה שגם לא מסתבר וכנ"ל), מ"מ אינו דומה לאישה ושוטה שפטורים בעצם.

והיה נראה דיש לדמות דין זה למה שכתב המג"א (סי' ל"ט סק"ה)

"נ"ל דמי שנקטעה ידו השמאלית, אע"פ שאינו בקשירה, כשר לכתוב תפילין, דגברא בר חיובא הוא", אלא פומא הוא דכאיב ליה". ומקור סברא זו הוא מהתוס' ביבמות (מ"ד ע"א ד"ה כל) שכתבו כן גבי חרש וחרשת דאינן עולים לחליצה ואעפ"כ עולים ליבום, מהטעם "דהתם בני חליצה ניהו, אלא דפומייהו הוא דכאיב להו" (וע' היטב במרדכי מגילה סי' תשצ"ח מש"כ בתירוץ ראשון איך סומא מוציא יד"ח ב"ב בקידוש, ודו"ק). וכמו"כ נאמר אנו בנד"ד, דמי ששכח יום אחד לספור העומר, אכתי מצד עצמו הוא מחוייב במצווה, אלא שנבצר ממנו לממש חיובו^ט, "גברא בר חיובא הוא, ופומא הוא דכאיב ליה", שאינו יכול לספור שאין לו תמימות.

אלא שנראה שיש לחלק בזה. דהתם דינו הוא שהוא חייב לקשור תפילין, אלא שאינו יכול לקושרם מחמת שאין לו יד, ואנוס רחמנא פטריה (נדרים כ"ז ע"א). אך מי ששכח לספור יום אחד, דינו הוא שהוא אינו צריך לספור יותר (ל"ד

ח. לא ידעתי למה לא כתב המג"א דחשיב מחוייב בדבר מצד תפילין של ראש. ואין לומר דאה"נ וזהו טעם המג"א, דא"כ אינו צריך לטעם דפומא הוא דכאיב ליה. ושמא מכיון דקי"ל (או"ח סי' כ"ו סע' א') דתפילין של ראש ושל יד ב' מצוות הם, א"כ מה דמחוייב בשל ראש, אינו עניין לשל יד, ולכן כתב המג"א סברא לומר דאף בשל יד הוא בעצם חייב, ורק פומא הוא דכאיב ליה.

ט. ואין לחלק ולומר, דמי שנקטעה ידו אנוס הוא, ולכן באמת בר חיובא הוא, משא"כ מי ששכח לספור העומר יום אחד דאינו אנוס. דמלבד שיתכן ששכחה הוי אנוס ואכמ"ל בזה, מ"מ הרי משכחת גם מי שלא ספר העומר באונס, כגון מי שהיה מורדם כמה ימים, וגם הוא אינו בר חיובא לסברת הפר"ח.

תמימות והכי קי"ל). אך עדיין נראה מסברא שמי שהפסיד יום מקרי מחוייב בדבר.

ועוד יש לדחות, לפי מה שאמר לי ידידי הרב אמיר חסקין שליט"א, שבקובץ שיעורים (ח"ב סי' ל"א) כתב דיש לחלק בין כתיבת תפילין, להנחתם, וכן יש לחלק בין כתיבת מגילה, לקריאתה (ע' גם בשו"ת יביע אומר ח"ג יו"ד סי' י"ח אות ג' אם יש לחלק במזווה בין כתיבתה לקביעתה). שהרי לכו"ע גם בן עיר יכול לכתוב מגילה לבן כרך, וכן להיפך. ולכן, גם אם מי שנקטעה ידו הוא בר חיובא לכתוב תפילין, עדיין אי"ז ראייה לדין שומע כעונה לעצם הנחת התפילין, ולא אמר המג"א שמי שנקטעה ידו רשאי לברך על מצות תפילין למי שמניח. ולכן אין ראייה לספירת העומר כלל. עכת"ד. ודפח"ח.

מביא ראייה למקראי קדש מהשו"ע בהלכות הבדלה

וחשבתי להעיר גם מדין מי שאינו מריח אם מברך ברכת בשמים. ולכאורה דבר פשוט הוא שאסור לו לברך, מאחר שברכות הריח ברכות הנהנין הם, ומי שאינו מריח כלל ברור שאינו נהנה ואיך יברך, ודמי לבשמים שאין בהם ריח, שודאי אין לברך עליהם. ובאמת כתב הטור (או"ח סי' רצ"ז ס"ה)

וז"ל "וכתב עוד ה"ר אפרים מי שאינו מריח ומברך על הבשמים הוי ברכה לבטלה, ואף להוציא בני ביתו אינו יכול, ולא דמי לקידושא ואבדלתא וברכת המוציא של מצוה, שהן חובה, אבל זה אינו אלא מנהג בעלמא. ולא נהירא, שהרי פורס אדם פרוסה לבני ביתו אע"פ שאינו אוכל עמהם, והתם מאי חובה איכא, וכן הורה לי אדוני אבי הרא"ש ז"ל" עכ"ל.

ומבואר כאן, שכו"ע מודו דמי שאינו מריח אסור לו לברך, רק נחלקו הר"ר אפרים והרא"ש אם יכול לברך כדי להוציא אחרים. לרבינו אפרים אינו רשאי, דדמי לברכת הנהנין שמבואר בר"ה (כ"ט ע"א) שאינו רשאי להוציא חבירו אם לא אכל עימו (ובדברי עני ברכות ח"א סי' י"ג הארכנו בכל זה), כיון שאין ברכה זו חובה אלא מנהג בעלמא. ודעת הרא"ש שעשו ברכת הריח במוצאי שבת כברכת המצוות שרשאי לברך אע"פ שלא נהנה עימו, וכ"כ הב"י "דאע"ג דאינו חובה, כיון שחכמים קבעו אותו מנהג הוה ליה מצוה, ודמי לקדושא וברכת המוציא של מצוה" ע"כ. וע"ע במה שביאר מהר"י אבוהב שם.

עכ"פ מרן שם בשו"ע (או"ח סי' רצ"ז סע' ה') פסק שמי שאינו מריח אינו מברך, ורק אם רצה להוציא אחרים, פסק להקל כדעת הרא"ש. ועיי"ש במג"א (סק"ה), ובט"ז (סק"ח), ובפמ"ג,

ובגר"א (סק"ו וסק"ז). וכבר הארכתי בכ"ז בקונטרס הריח הטוב בדברי עני (ברכות ח"א, סי' י"ט עמ' שי"ח), עיי"ש. **אלא** שבחידושי הגאון רעק"א על השו"ע שם הקשה, דאף אי נימא דברכת המצוות היא, מ"מ כיון שאינו מריח הוי פטור לגמרי, ואינו בר חיובא, ואיך יוציא אחרים, וז"ל "לענ"ד גם אם הוי ברכת המצוות, מ"מ כיון דהוא אין לו חוש הריח הוא פטור לגמרי ממצוה זו, ומקרי אין מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים, ודמי לדלקמן (ריש סי' תקפ"ט). והוא ז"ל כתב ליישב "ואולי י"ל דמקרי בר חיובא אם נזדמן לו דבר שהוא חזק ביותר דמתחזק ראשו וגופו כמ"ש המג"א", לכן שפיר שייך בדין זה. אולם לענ"ד אם יורשה נראה שזה דוחק, שמסתימת הדברים נראה שגם מי שלא מריח שום ריח כלל, אף ריח החזק ביותר, מוציא אחרים. וע' ביביע אומר (ח"ד או"ח סי' כ"ד אות ה') מש"כ על קושיית רעק"א הנ"ל.

ולכן לענ"ד נראה ליישב דעת מרן וסיעתו, דס"ל דכיון שבאמת עשו

ברכת הבשמים במוצאי שבת ככרכת המצוות, ממילא אין לומר שמי שאינו מריח "לאו בר חיובא הוא", אלא אדרבה בר חיובא הוא, ורק "פומא הוא דכאיב ליה", כלומר אפו "כואב לו" שאינו מריח. אך לעולם חשיב בר חיובא, ולא דמי לשוטה, ולכן שפיר הוא מוציא אחרים י"ח, אף שאינו מריח כלל. וזה יישוב נכון לענ"ד (אך ראה לקמן). אלא שרעק"א ס"ל כפר"ח בעיקר הדין". ומעתה הסתלקה קושיית הגאון שבט הלוי (ח"ג סי' צ"ו בהערה), עיי"ש. גם בחזו"ע יו"ט שם כתב שיש להעיר ע"ד. ולענ"ד זה מה שיש להעיר ע"ד.

חרש המדבר ואינו שומע אם

מחוייב בשופר והנ"מ מזה

אמנם יש לבאר לפי"ז הדין דחרש המדבר ואינו שומע אינו מוציא אחרים י"ח במקרא מגילה. והנה כתב מרן הב"י (או"ח ריש סי' תקפ"ט), וז"ל שם "וכתב הכל בו (סי' ס"ד כ"ח) שאפילו המדבר ואינו שומע דקי"ל (תרומות פ"א מ"ב) שהוא כפיקח לכל דבריו, אינו

עמ' תכ"ה) שכתב לדינא, שרק להוציא את בני ביתו הקטנים רשאי (ראה שו"ע או"ח סי' קס"ז סע' י"ט ומשנ"ב ס"ק צ"ג שם, וסי' רט"ו סע' ג'). משמע שלהוציא את מי שאינו יודע, כשהוא גדול, אינו רשאי. וכנראה פסק סב"ל נגד מרן. ובאמת גם המשנ"ב (הנ"ל) כתב כן "ולגדולים אפילו לבני ביתו נמי לא". ונראה לחלק דברכת מאור שאני. וצ"ע לדינא ואכמ"ל.

יא. וע' היטב ברעק"א על השו"ע (או"ח סי' רי"ט על סע' ד' ד"ה וענה אמן, וסע' ה' ד"ה שהמברך ג"כ). ונ"ל דלשיטתו אזיל דס"ל ביסוד הדין כסברת הפר"ח, דמי שאינו כעת בכל תנאי המצווה, מיקרי "אינו בר חיובא", והבן. ושור"ר שהוא עצמו שם (בד"ה ואין זה ברכה), הפנה לדברי הפר"ח בנד"ד. ואכמ"ל.

בעניין שופר כיון דקי"ל דהחובה היא לשמוע שופר, מי שאינו שומע, פטור וחשיב כלא מחוייב בדבר.

אכן אילולא דבריהם (שכתבו בפירושו דחשיב "לאו בר חיובא") לכאורה היה מקום לומר דאף החרש חשיב כמחוייב בדבר, אלא דפומא הוא דכאיב ליה ולכן פטור דאנוס, אך לעולם חשיב כמחוייב. (וע' באריכות גדולה בשו"ת שאגת אריה סי' ו' וסי' ז' בדבר חרש שמדבר ואינו שומע אם אפשר לו לצאת י"ח ק"ש בקריאתו). ובאמת ראיתי לגאון אבני נזר (ח"ב סי' תל"ט) שכתב כן, וכ"מ מדברי המאירי (מגילה י"ט ע"ב, ובמסכת ר"ה כ"ט ע"א), ובמקום אחר הארכתי בזה, ואכמ"ל.

אכן באמת, מה שכתבתי לעיל ליישב דעת מרן מקושית רעק"א, שמרן סובר שמי שאינו מריח אכתי בר חיובא הוא, לכאורה נסתר מדברי מרן עצמו בב"י הנ"ל, דחרש אינו בר חיובא במגילה. וכן מוכח לכאורה מדברי מרן בב"י ובשו"ע בהלכות שופר (בסי' תקפ"ט סע' א' וסע' ב'), דמי שאינו שומע, אף שהוא מדבר, אינו מוציא אחרים י"ח, "דכיון דאינו שומע, לאו בר חיובא הוא" (לשון השו"ע שם), וכמו שהעיר רעק"א הנ"ל בעצמו. (ולפי"ז אולי גם מרן יסבור דמי שנקטעה ידו הוא אינו

מוציא כיון דאינו שומע, דלאו בר חיובא הוא. וכן כתב הר"ש בר צמח בתשובה (תשב"ץ ח"ב ענין קצ"ז, וח"ג סי' קי"ג). וטעמא משום דבשמיעה תליא מילתא, דהא מברכין על השמיעה, וכיון שאינו שומע, אינו מחוייב בדבר ולא מפיך. אבל שומע ואינו מדבר יוצאים בתקיעתו עכ"ל. וכ"כ שם הרשב"ץ (ח"ג סי' קי"ז) "ואיני יודע פסול לשליח צבור מפני כובד השמע, אלא לענין תקיעת שופר, שאם אינו שומע כלל אפילו כשצועקין באוזניו, הוא פטור מתקיעת שופר. שהרי על השמיעה אנו מברכין, לא על התקיעה. וכיון שאינו שומע כלל, הוא פטור ממנה, וכיון שהוא פטור אף הוא אינו מוציא את הרבים י"ח. אבל לשאר מצות אינו נפסל, שהרי מחויב הוא בהם, שהרי פסקו הלכה (ברכות ט"ו ע"ב) כרבי יהודה, שאמר שאם קרא קריאת שמע ולא השמיע לאזנו יצא, וכיון דמי שיכול לשמוע אם לא השמיע לאזנו יצא בדיעבד, זה שאינו שומע כלל יוצא אפילו לכתחלה, דלכתחלה דידיה כדיעבד דאחרים דמי".² וכן מוכח בירושלמי דמגילה לענין מקרא מגילה. וכל זה אפילו אם הוא מוציא אחרים בקריאתו בשמיעתם לכדם" עכ"ל הרשב"ץ.

ומבואר יוצא מדבריהם, דחרש המדבר ואינו שומע אינו פטור מן המצוות, אדרבה, חייב בכל המצוות. ורק

יב. קמ"ל רבינו דלא נימא דכל שאינו ראוי לבילה (לשמיעה), בילה מעכבת בו. וע' ט"ז (או"ח סי' תרפ"ט סק"א), ופמ"ג שם (משב"ז סק"א).

מחוייב כלל במצוות תפילין, ודלא כמג"א הנ"ל. דלכאורה אין סברא לחלק בין מי שאינו יכול להניח תפילין כי אין לו יד, למי שאינו יכול להריח כי אין לו חוש ריח, או אינו יכול לשמוע, כי אין לו חוש שמיעה). ולכן אכתי צ"ע בזה.

ראיה למקראי קדש ותמיהה על הפרי חדש מדברי האבודרהם

והשבתי להביא ראיה לדברי הגאון בעל מקראי קדש, ולהקשות על הפר"ח, מדברי האבודרהם (הלכות מילה וברכותיה) שכתב "וכתבו המפרשים, שאם אינו יודע אבי הבן לברך להכניסו, אחד מן העומדים שם מברך ומוציאו, שכל הברכות אע"פ שיצא מוציא" עכ"ל. והובא בב"י (יו"ד סי' רס"ה) וכתב ע"ד שדינו "פשוט הוא". וכ"פ הרמ"א בהג"ה (שם סע' א'), וצייין שם שכ"כ רבינו ירוחם (נתיב א' ח"ב). חזינן מדבריו, דאע"ג דברכה זו היא מיוחדת רק לאב שנולד לו בן ועליו למולו, ולא לאיש זר שלא נולד לו בן, מ"מ כשהוא אינו בקי לברך הברכה, כל ישראל ערבין עליו ורשאי איש זר שאין לו בן לברך ולהוציאו. ואע"פ שהאיש הזר שאין לו בן אינו מחוייב כעת בברכה, ותנאי קיום המצווה והברכה אינם שייכים בו כעת כלל, שהרי אין לו בן, אעפ"כ, כיון שכל ישראל ערבין זה לזה, רשאי לברך ולהוציאו.

והשתא לכאורה לסברת הפר"ח היה נראה, דכיון דתנאי קיום

המצווה בפועל אינם חלים על האיש הזר, א"כ יחשב כ"אינו מחוייב בדבר", ולפנינו אומר האבודרהם דשפיר מקרי מחוייב, ויש בו דין ערבות. ואין לדחות ולומר, דהוא שפיר מחוייב בדבר, שאם יולד לו בן יהא שייך בברכה, דהא כעת אין לו בן. ואף את"ל שהערבות היא מצד שיכול כעת להוליד בן, אכתי לא איפרק מחולשה, דמה נאמר בזקן או סריס שאינו יכול להוליד. ומסתימת הדברים נראה שאף הם רשאים לברך עבור אב שאינו בקי לברך.

ואין לומר דשאני ברכת להכניסו שהיא על מצוות המילה, וקי"ל (יו"ד סי' רס"א סע' א') דאם האב לא מל את בנו ב"ד מצווים למולו, וא"כ כל ישראל הם כשליחי ב"ד לקיום מצוות מילה, ולכן יש ערבות גם לאיש זר שאין לו בן. משא"כ במצוות אחרות. זה אינו, דהרי לעיל מינה הביא האבודרהם שם את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (בהלכות מילה פ"ג ה"א), אם כאשר אין האב נוכח כלל בקיום מצוות המילה, האם יש לאדם אחר לברך להכניסו, דלרמב"ם אין לברך, ולראב"ד יש לברך (וראה ברמ"א שם). ומדכתב האבודרהם את הדין השני (כשיש אב אלא שאינו יודע לברך) בלא חולק, נראה שאף הרמב"ם יודה בזה, אף שהרמב"ם סבור שאם אין אב, אין לאף אחד לברך להכניסו, ולא מהני מה דבמצות מילה ב"ד מחוייבים. וכ"כ הגר"א להדיא (רס"ה סק"ג), דבדין השני כו"ע מודים, היינו אף הרמב"ם הנ"ל. וז"ל "זהו לכו"ע, כמ"ש בספ"ג דר"ה כל

הברכות וכו' עכ"ל. וא"כ ש"מ דליתא להאי חילוק.

ואין לחלק בין ברכת השבח לברכת המצוות. שאף שמצאנו לאבודרהם עצמו (ברכת המצות ומשפטיהם, ד"ה גרסינן בפרקא קמא דפסחים), שסובר דברכת להכניסו היא ברכת השבח, וז"ל "ויש אומרים שהטעם שמברכין ברכת להכניסו בבריתו וכו' אחר המילה, לפי שאינה כשאר ברכות שמברכין לעשות המצוה, אלא ברכת שבח והודאה היא.

שהאב מודה לשם שזיכהו לכן ולהכניסו בברית של אברהם אבינו, וזה הנכון" עכ"ל. מ"מ אם יש ערבות לברכת השבח, ודאי יש גם לברכת המצוות מכ"ש". (ע' מש"כ בזה בספר דברי עני הלכות ברכות ח"א סי' י"ג עמ' קנ"ג והלאה).

וא"כ שמעינן מדברי האבודרהם (בשם המפרשים), רי"ו הב"י הרמ"א והגר"א, דכולהו ס"ל דאף מי שאינו מחוייב כעת במצווה מחמת שאינו יכול לקיים שפיר את כל תנאיה, עדיין מקרי

יג. וידי"ע הרב בניהו שנדורפי שליט"א רצה לומר שאין קושיא מהירושלמי על האבודרהם, ושאיין ראייה מהאבודרהם דלא כפר"ח. והיינו דיש לחלק בין ברכות השבח לברכות המצוות. שהרי האבודרהם לפנינו סובר שברכת להכניסו היא ברכת השבח, ויש בה ערבות. והשתא, הלא בברכות השבח לעולם אין שייך לדבר על מחוייב כעת בדבר, וכגון ברכת אשר יצר, שאחד התפנה לצרכיו, לשיטת האבודרהם דיש ערבות בברכות השבח, יוכל חבירו שלא התפנה להוציאו. ולכאורה קשה, שהרי אינו מחוייב כעת בברכה, ואינו יכול לממש חיובו כלל, ואעפ"כ יוכל להוציא חבירו שכעת התפנה. חזינן מזה שגדר ערבות בברכות השבח שונה מגדרם בברכות המצוות. והיינו דלכו"ע כדי להיות ערב על חבירו בברכות השבח, סגי כמה שאם יתחייב בתנאי המצווה, יתחייב בברכה. וא"כ אין קושיא מהירושלמי דהוא מיירי במצווה, לאבודרהם שמיירי בשבח. עכת"ד. וע' ט"ז (יו"ד סי' א' ס"ק י"ז) קצת ראייה לדבריו. ולענ"ד אין זה נכון, משום שאין לומר שמי שלא התפנה אינו מחוייב בדבר ואין בו תנאי קיום הברכה, אלא באמת אף מי שלא התפנה כעת, ברור שמקודם הרי התפנה, וכבר בירך אשר יצר, ודמי ממש ל"מי שיצא שמוציא חבירו" מדין ערבות. וכן הוא בכל ברכות השבח. כגון מי שכבר בירך ברכת הלבנה, הוא כבר יצא י"ח, ואעפ"כ יוכל להוציא חבירו בברכת השבח מדין אע"פ שיצא מוציא (למ"ד דיש ערבות בברכות השבח וכנ"ל. וע' בשו"ת יבי"א ח"ט או"ח ס"ג אות ב').

והנה בדברי עני שם (בעמ' קנ"ג קנ"ד) ביארתי יסוד מחלוקת הראשונים אם יש ערבות בברכות השבח, באופן מסויים עיי"ש. וכעת יותר נ"ל לבאר דבהכי פליגי, דמ"ד דאין ערבות, או דס"ל דרצו חכמים שבברכות השבח יברך כל אחד בעצמו דווקא (דומיא דתפלה דמבואר בירושלמי שבדין הוא שכל אחד יבקש רחמים ע"ע. עיי"ש בדברי עני עמ' קנ"ב). או דס"ל כנ"ל, דמאחר שמי שכבר בירך הוא כבר אינו שייך כלל במצוה, שגמר שבחו וכלו כל תנאיו. וכגון בברכת

אשר יצר, שאחר שהתפנה והודה ושיבח, שוב לא נשאר כלום מחיובו (וכסברת הרב בניהו הנ"ל). ויש להאריך בזה.

(ובדברי עני שם דחיתי דברי הרב ברכת ה' דיש ערכות גם למאירי בברכות השבח, ולא קאמר המאירי אלא בברכות השבח שהם כעין תפילה. עיי"ש. אולם אחר העיון בדברי תלמידו, הרה"ג רבי חננאל כהן שליט"א, בסוף ברכת ה' חלק ה' עמ' תרט"ז והלאה, נראה לענ"ד שהצדק איתו, ואני חוזר בי, ועח"ל).

ושוב העירוני, שהרי הפר"ח מיירי נמי על ברכת הגומל, שהרי הביא מדברי הטור (בסי' רי"ט). והגומל היא ברכת השבח. ומשמע בפר"ח שבאמת הסביר דמה שחבריו של רב יהודה בירכו עליו "ברוך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא" (ברכות נ"ד ע"ב), אף שלא התחייבו באותה הברכה באותו הפרק, הוא משום "כיון שהם לא נתחייבו בה שהם נתנו שבח והודאה למקום כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם" (לשון הטור שם). ומכאן משמע שגדר ברכות השבח הוא שונה, ואף הפר"ח מודה בהם דלא בעי מחוייב באותו הפרק, וכאמור בדברי הר"ר בניהו הנ"ל. אך לענ"ד אדרבה, משם משמע שמי שאין לו תנאי קיום הברכה בברכת השבח, הוא אינו בר חיובא. ורק מטעם שהם "נתנו שבח למקום", להכי אין הברכה לבטלה. אך לעולם בעי גברא בר חיובא לדין ערכות אף בברכת השבח. וגם המקראי קדש כשכתב להשיב על דברי הפר"ח, כתב "גם לא דמי לברכת הגומל, שהוא אינו מחוייב בברכה זו, משו"ה הוצרך הטור ליתן טעם דהוי שבח והודאה. משא"כ בנד"ד דמחוייב הוא" וכו' עכ"ל. ומוכח שהבין שמי שלא ניצל מסכנה שתיקנו לברך עליה הגומל, חשיב "לא בר חיובא". ואעפ"כ חידש הטור דשרי, משום שהם "נתנו שבח למקום".

ושמעתי מידי"נ רבי דן עשוש שליט"א ליישב דברי הפר"ח עם דברי האבודרהם. שבעניין בן עיר ובן כרך, כל עוד בן העיר לא עקר דירתו לדרך, הרי הגדרתו היא כבן עיר, וזמנו של זה אינו כזמנו של זה. ולכן הוא אינו בר חיובא ביחס לבן כרך. אך כאשר אין האב יודע לברך ברכת להכניסו, האיש הזר שרשאי לברך עבורו, הוא כן בר חיובא, מפני שאם יהיה לו עכשיו בן, הוא יהיה שייך בברכה. ולכן גם עכשיו שאין לו בן הוא כבר שייך בברכה. ואף שאם הבן עיר יעקור דירתו לדרך גם הוא יתחייב מיד, מ"מ כל עוד לא עקר דירתו, הרי הגדרתו העצמית היא כבן עיר, שזמנו אינו כזמנו של בן כרך. ואם יעקור, אז הגדרתו משתנית לגמרי, מפני שגדר תקנתם שונה. ולכן כל עוד הוא לא עקר, אין לומר שהוא כאילו כבר עקר. וכן מי ששכח לספור העומר, כעת הוא אינו שייך במצוות הספירה כלל. אך מי שאין לו בן, אף אם יהיה לו בן, לא השתנה בו עצמו משהו עקרוני. ולכן אף אם אין לו בן הוא כבר שייך במצווה עבור מי שיש לו בן לכו"ע, ואף הפר"ח יודה בזה. עכת"ד. ולפענ"ד אין חילוק זה מוכרח, והוא דחוק וחלוש. והבוחר יברח.

ומורי הגאון מח"ס אורחותיך למדני שליט"א כתב אלי ליישב דברי הפר"ח באריכות קצת, ושוב נדפסו דבריו (בח"ה סי' פ"ה), עיי"ש באורך. ושור"ר שדן בזה עוד, בשו"ת אורחותיך למדני (ח"ג סי' קט"ז), ושם חקר במי שנוהג לברך ז' ברכות במשתה רק אם יש ב' פנים

חדשות, האם יכול לברך עבור חתן וכלה ורוב המוזמנים, שסוברים שדי בפנים חדשות אחד. ובתחילה כתב דזה תלוי במחלוקת הפר"ח והמקראי קדש הנ"ל (עיי"ש). ושוב הביא מדברי מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' צ"ט) שכתב "ולכא לאקשוי מהכא לדין הרב פרי חדש וסיעתו, דמי ששכח לספור אין לו להיות ש"ץ ולברך, וקרו ליה אינו מחוייב בדבר, דיש לחלק, דהכא אם במחוזא נהגו ביום לברך קדוש גדול, ודאי הוא על פי חכמים דהוו התם במחוזא דסברי הכי, ולדעתם גם רב אשי מחוייב בדבר לפי דעתם של אותם החכמים, דלסברתם כולי עלמא כן יש להם לעשות. וא"כ נמצא דלדעת רבנן דהתם שתקנו כך, גם רב אשי מחוייב הוא, ומשו"ה היה אומרו ומוציאם ידי חובתם" עכ"ל. וכתב דהכא נמי בני"ד. והאריך לפלפל שם בסוגית הש"ס בפסחים (ק"ו ע"ו) שהביא החיים שאל, ובדברי היביע אומר (ח"א אור"ח סי' כ"ט), והעלה שם דלדינא רשאי מי שנוהג להצריך ב' פנים חדשות לברך גם כשיש רק פנים חדשות אחד, עבור החתן והכלה והמוזמנים, עיי"ש. עכת"ד. וע' לו עוד באורחותיך למדני (ח"א סי' נ'), בעיקר מאות ג' והלאה) שהאריך בזה מאד. ואכמ"ל ולדון בכל דבריו (ובמקום אחר כתבתי לו בזה). וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"א אור"ח סי' מ"ו, ובח"ט אור"ח סי' נ"ט אות ב'). ועוד כתב לי מו"ר הנ"ל בהקשר אחר וז"ל "מצינו ש"א לגבי אחד שרוצה להוציא את חברו מטעם ערבות, שהוא יכול להוציא חברו אף שהמוציא אינו חייב באותה מצוה באותה זמן. עיין במראה הפנים על הירושלמי בריש פ"ק דמגילה, שכתב שלרש"י בן עיר יכול לקרות המגילה לבן כפר קודם יום י"ד, אף שהבן עיר עדיין אינו בר חיובא כיון שחיובו הוא רק ביום י"ד. וכתב המראה הפנים שהטעם הוא מפני "דבכה"ג לא מיקרי שאינו מחוייב בדבר הואיל ובר חיובא ביומיה הוא". וגם כתב, "דבכל מקום דשייך ערבות גבי גברא דבר חיובא יכול הוא להוציא אחרים אע"ג דהאי יומא לאו בר חיובא הוא, ולא ממעטין אא"כ לאו בר חיובא הוא כלל". ע"ש כל דבריו. וכן מצינו במאירי (פסחים ז' ע"א ד"ה ומעתה) שכתב, "שבכפרים מקדימין ליום הכניסה ואיזו בקי בעיר קורא להם, והרי הברכה נעשית ע"י מי שאין חיוב קריאה עליו עכשיו". והטעם הוא כמ"ש המראה הפנים, שאף שלכאורה י"ל שהבן עיר עדיין אינו מחוייב בדבר, שזמנו עדיין לא הגיע, מ"מ זה אינו, שהוא נחשב בר חיובא. הרי לפי זה י"ל שבכל מצות קודם שיגיע זמן קיום המצוה, עדיין הוא נחשב "בר חיובא" לאותה מצוה. וכן י"ל בקיום שאר מצות, כגון חנוכה (לפי מה שהעיר כת"ר) וכן לגבי קיום ואהבת לרעך כמוך, ולוית המת, אף קודם מיתת המת, עדיין הישראל נחשב בר חיובא. ואף דמצינו שלדעת הפר"ח (בס' תפ"ט) שמי ששכח לספור העומר אינו יכול להוציא אחרים י"ח כיון שהוא אינו בר חיובא. מ"מ מצינו שמר"ח ז"ל במקראי קדש (שם) חולק עליו. וכתב הברכ"י (בס' קכ"ד אות ג' ד"ה עוד), שטעם מר"ח"א הוא "דמאחר דגברא בר חיובא, רק דבר אחר גרם לו שכבר נפטר, מחוייב קרינן ביה, ה"נ גברא בר חיובא הוא אלא שאינו יכול מחמת ששכח". ואף שהברכ"י ושאר האחרונים סברו כהפר"ח, מ"מ י"ל שכל זה לגבי להוציא אחרים י"ח שהוא אינו נחשב בר חיובא, אבל אף הפר"ח מודה שאיש זה הוא "בר חיובא" לקיים מצות ספירת העומר בשנה אחרת, אף שזה אינו מועיל להוציא אחרים י"ח. ולכן נראה דלכ"ע בנד"ר החיוב מוטל על האיש לקיים איזו מצוה אף שזמן המצוה עדיין לא

שפיר מחוייב בדבר, ורשאי לברך עבור זולתו. וכמו"כ נאמר בנד"ד, שמי ששכח לספור העומר יום אחד, אף שאין לו כל התנאים להמשיך ולקיים המצוה כדינה, עדיין מקרי מחוייב בדבר, וכסברת המקראי קדש. וצ"ע אם הפר"ח יחלוק על דינו של האבודרהם הנ"ל.

מו"מ בדברי המקראי קדש מהירושלמי דבן עיר אינו מוציא בן כרך

אכן עדיין קשה לסברת המקראי קדש, מדברי הירושלמי שהביא הגאון פרי חדש, דבן עיר אינו מוציא בן כרך לפי שאינו מחוייב בדבר, אע"ג דאי איהו הוא בעי הוה מצי למיעקר דירתו ליל ט"ו. אמנם כד דייקנין חזינן, שלכאורה הירושלמי כבר הוה תיובתיה דסברת האבודרהם. שהרי בן עיר בודאי מחוייב בפורים בזמנו, ואעפ"כ הוא אינו ערב על בן כרך בפורים של זמנו. וא"כ לסברא זו, לכאורה כ"ש שמי שאין לו בן לא יהיה ערב על מי שנולד לו בן והא מחוייב בברכת להכניסו. וצ"ע בזה. (וע' בהערה לעיל בד"ה וידינ הרב בניהו).

והנה כבר הפר"ח עצמו הרגיש שם, שרש"י ז"ל שכתב (מגילה ב' ע"א ד"ה אלא) שבני הכפרים שאינם בקיאים לקרות המגילה, יקרא להם אחד מבני העיר, לכאורה קאי דלא כירושלמי הנ"ל. רק שכתב על זה הפר"ח, שהר"ן (שם א' ע"ב ד"ה ויש לשאול) פליג על רש"י. וכתב הפר"ח שהירושלמי מסייע לר"ן. וראה עוד בדבריו (בסי' תרפ"ח סק"א). אמנם בע"כ יש לנו ליישב דברי רש"י עם הירושלמי. וכבר הקשה הגאון טורי אבן (דף ב' ע"א ד"ה אלא שהכפרים) על רש"י מהירושלמי הנ"ל.

ואמנם הפר"ח שם כתב לבאר דברי רש"י שלא יסתור דברי הירושלמי, וז"ל "וכ"ש דאף לדעת רש"י, התם קולא הוא שהקלו חכמים על הכפרים בשביל שיהיו מספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים, שכיון שאינם בקיאים, אם אתה אומר שלא יוציאם אחד מבני העיר, מה הועילו חכמים בתקנתם. אבל בעלמא פשיטא דלא פליג רש"י אמתניתין דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם" עכ"ל. ולענ"ד אם יורשה, זה דוחק ש"יוותרו" חכמים על דין דמי

הגיע. ולכן משום חיוב זה מותר להתיר השבועה שנשבע שלא לקיים מצות דרבנן, אף קודם שהגיעה שעת קיום המצוה, אף להרמב"ם ומרן שחולקים על שיטת הר"ן, וכשביארתי. (וע"ע בזה בציץ אליעזר חלק י"ד ס' כ"ה שכתב, שלדעת התוס' והרא"ש "דבגם דהמקדש עוד לא קיבל עליו את השבת, ואיננו עדיין בר חיוב כלל בקידוש, בכל זאת נקרא "מחויב בדבר" מטעם ערבות, ויכול להוציא אחרים המחויבים כבר בקידוש" עכ"ל).

יד. וכ"כ התוס' ביבמות (י"ד ע"א ד"ה כי) בשם הירושלמי.

שאינו מחוייב בדבר שאינו מוציא את הרבים. וראה לקמן.

והטורי אבן שם כתב ליישב סברת רש"י וז"ל "וי"ל דמ"מ אחד מבני העיר קורא להן, אלא שבני הכפרים עונין אחריו מה שהוא אומר, ובהכי סגי" עכ"ל. ואחמה"ר מכת"ר הרמה, העיקר חסר מן הספר, שרש"י לא רמז דבר זה כלל^ט.

אכן בחזו"ע שם כתב ליישב באופן אחר, ע"פ תשובת הגאון מהר"ם בן חביב זצ"ל שהובאה בשו"ת גנת ורדים (או"ח כלל א' סי' י"ג), דס"ל לרש"י, שהבבלי

חולק על דין הירושלמי בזה, שהרי מבואר בבבלי בראש השנה (כ"ט ע"א) דכל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא. ופירש שם רש"י דמדין ערבות הוא שכל ישראל ערבין זה בזה. ואם כן, בן עיר שהלך לדרך ביום ט"ו, אע"פ שכבר יצא י"ח ביום י"ד, מ"מ יכול להוציא את בן הדרך מדין ערבות, שכל ישראל ערבין זה לזה. עכת"ד. ויש להוסיף, שבשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' ע"ה) הביא מהריטב"א ועוד, דלהדיא כתבו דבן עיר מוציא לבן כרך. וגם הרמב"ם השמיט דין הירושלמי בזה. וע' בהערה מש"כ בזה^ט.

טו. אכן יסוד חילוק הטורי אבן, כבר נזכר בדברי הראב"ד בהשגות בעניין אחר (הלכות ברכות פ"ה הט"ז), ע' ביאור דבריו שם בכס"מ.

טז. ולעניין השאלה אם בן כרך יכול להוציא בן עיר, הנה ז"ל הפמ"ג (תרפ"ח משב"ז סק"ד) "בפר"ח בריש הסימן הביא ירושלמי (מגילה פ"ב ה"ג) בן עיר מהו שמוציא בן כרך, ייבא כהדא כל שאין מחויב אין מוציא (ולא יעבור). בן כרך מהו שמוציא בן עיר, ייבא כהדא כל שאין מחויב אין מוציא, או ייבא כהדא דאמר רבי חלבו אמר רבי חייא רבה הכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה, ולא איפשטא. הנה יראה דעל רבי חייא רבה לית חולק דבן כרך יוצא בי"ד, ואיבעיא הואיל לכתחלה לא תו לא הוה מחויב, או דילמא הואיל ודיעבד מחויב מקרי. ולפי זה נפשטא איבעיין לקולא ככל תיקו בדרבנן, ומה שכתב הפר"ח שם שבש"ס דילן (מגילה ב' ע"ב) משמע דחולק על רבי חייא רבה דאמר זמנו של זה לא כזמנו של זה, אימא לכתחלה קאמר, ולא לאפושי מחלוקת. א"כ טבריא והוצל לכתחלה קורין בשני ימים, וברוכי רק בי"ד לא בט"ו דיצא ממה נפשך, ואסור לברך בט"ו, ואין צריך לתירוץ הט"ז. גם אין צריך לטעמא הואיל וזמן קריאה לרוב העולם, כדאמרן. ולפי זה יצא לנו הדין, בן כרך שקרא בי"ד, אסור לברך בט"ו, וקורא בלא ברכה כקורא בתורה, ואם קרא לבן עיר יצא בן עיר, דתיקו בדרבנן לקולא. גם הרבה פוסקים, ומכללן רש"י ז"ל (בריש מגילה ד"ה אלא) דלכפרים היו קורין בני עיירות, אלמא מחויב בדבר מקרי הואיל ומחויב במקרא מגילה" עכ"ל הפמ"ג. וכן מוכח מהגר"א (שם סע' ד' בשו"ע, ד"ה כרך, וד"ה כי אם), עיי"ש.

וז"ל המשנ"ב (שם סק"ח) "מי שדינו לקרוא בט"ו, אינו יכול לקרוא ולפטור לבני י"ד בי"ד, וכן להיפך, כיון שאינו מחוייב עתה בדבר (פר"ח). והפמ"ג כתב דבדיעבד אם בן כרך קרא

אלא שכתב שם בחזו"ע, שגאון עזנו הרב חקרי לב (או"ח סי' מ"ה) כתב להשיב על דברי הגאון מהר"ם בן חביב, שהרי אף הירושלמי מודה להדיא לדין ערבנות, כדמוכח להדיא בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג), ואעפ"כ מבואר בדבריו דבן עיר לא יוציא לבן כרך. ולכן בע"כ שיש לחלק בין מי שהיה שייך בו החיוב, אלא שכבר נפטר מחיובו ע"י שקיים המצווה,

שבזה אע"פ שיצא מוציא, למי שלא שייך בו החיוב באותו הפרק, כגון בן עיר שהלך לדרך. עכת"ד.

ועוד הביא בחזו"ע שם, שגם בשו"ת מהרש"א אלפנדרי (או"ח סי' ו' דף כ"ב ע"א) כתב שקשה מאד לעשות מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. ואף הגאון מהר"צ פרנק זצ"ל בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' ע"ה), בקונטרס הרר"י

לבן י"ד בי"ד יצא" עכ"ל. ובשעה"צ (סק"ח) כתב "פרי חדש. אף על גב דבירושלמי מסתפק בזה לענין בן כרך אם יכול להוציא לבן עיר בי"ד, כיון דבדיעבד יוצא בי"ד, בגמרא דילן משמע שהוא לעכובא בט"ו, ואם כן ממילא אינו יכול להוציא לבני י"ד ביום י"ד, עיין שם. אכן מדברי הגר"א בסימן זה מוכח דהוא סבירא לה דגם הש"ס דידן מודה להא דירושלמי דבדיעבד יוצא בן כרך ביום י"ד (והא דאיתא בגמרא זמנו של זה לא כזמנו של זה, הוא רק לענין לכתחלה, דלא יכול בן כרך לקרוא ביום י"ד), וכן כתב הפמ"ג, ואם כן ממילא נשאר בעיא דירושלמי על מקומה" עכ"ל. ואח"ז רב, יצא לאור שו"ת יביע אומר מהדו"ב, ושם (בח"ז או"ח סי' נ"ח בהערה ו', דף ר"ל) הביאו מכת"י המחבר שכתב וז"ל "ובדבר השאלה אם אפשר שש"צ מירושלים יקרא המגילה לאנשי רמות ביום י"ד שהוא פורים שלהם. הנה בחידושי הריטב"א בריש מגילה כתב, שמורו בשם רבותיו כתב, שבן עיר ובין כרך חלוקים לגמרי בדיניהם, וזמנו של זה לא כזמנו של זה, לפיכך אין אחד מהם מוציא את חברו. אולם המאירי (מגילה י"ט עמ' נ"ה) כתב, כלל ידוע שכל במחוייב בדבר מוציא אחרים י"ח, מעתה מה ששאלו בתלמוד ירושלמי בן עיר מהו שיוציא בן כרך, ובן כרך מהו שיוציא בן עיר, והשיבו, בן עיר אינו מוציא בן כרך, שהרי נפטר מקריאת המגילה ופקעה ממנו חובת קריאתה, אבל בן כרך מוציא בן עיר אע"פ שעדיין אינו זמנו, שהרי מ"מ חיוב מקרא מגילה מוטל על הכל מתחילת ליל י"ד עכ"ל. והיינו, כדאמר בירושלמי הטעם, שהכל יוצאים בי"ד, כנ"ל. ומצאתי להריטב"א עצמו בהלכות ברכות (פ"ה אות ג') שכתב, המחוייב בדבר כשם שמוציא חברו אף לאחר שעשה מצותו, כך מוציאו קודם שיצא לעצמו, כגון בן כרך מוציא לבן עיר, שעדיין לא הגיע זמנו. ע"כ. ובשו"ת מהרש"א אלפנדרי (סי' ו' דף כ"א ע"ד) כתב בשם המרדכי ריש מגילה (סי' תשע"ה), שאפילו בן עיר מוציא בן כרך. ע"ש. וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב ריש סי' קכ"א), וע"ש שהביא דברי הפוסקים בטוטו"ד. ושם (דף קצ"ד ע"ב). ועל כל פנים נראה שהעיקר להלכה, שמותר לש"צ תושב ירושלים להוציא את תושבי רמות י"ח קריאת המגילה. ומ"מ היכא דאפשר שיהיה ש"צ אחר מבני רמות, מהיות טוב אל תקרי רע. אולם ש"צ תושב רמות, אינו יכול להוציא את תושבי ירושלים י"ח קריאת המגילה" עכ"ל.

**מבאר שהאבודרהם והמקראי
קדש יודו לירושלמי דבן עיר לא
יוציא בן כרך**

ולכן בס"ד לפענ"ד נראה ליישב באופן מרווח יותר". שבאמת דין הירושלמי הנ"ל הוא מוסכם לכו"ע, וכן אף הירושלמי מודה לדין ערבות, וכפי שכתב בחזו"ע שם (עמ' רמ"ט) שמפורש בירושלמי (ברכות פ"ג) שיש דין ערבות. אלא, דהדין דבן עיר לא יוציא בן כרך הוא דין מיוחד שתיקנו חכמים כן, דאע"ג דיש ערבות גם למי שאינו מחוייב "באותו הפרק" במצווה, וכדין ברכת להכניסו כשהאב אינו יודע לברך, שאדם

בשד"ה (שבסוף הספר, עמ' רנ"ד ד"ה בכת"י של מרן הוסיף ע"ז), לבסוף הודה שהירושלמי סובר דין ערבות למי שיצא. (אלא שסיים שם שהבבלי שלא כתב דין זה יחלוק על הירושלמי ויסבור שבן עיר מוציא לבן כרך, והגר"י כהן שם הביא שכ"כ מהר"ם בן חביב בגנת ורדים הנ"ל. ודוחק).

אך עדיין קשה, שמה נענה ביום שידובר מדברי האבודרהם, בדבריו חזינן להדיא, דאף מי שאינו מחוייב באותו הפרק, שפיר מקרי בר חיובא ומוציא את האחרים ידי חובתן. ולכן עדיין צ"ע בכל זה.

יז. וידי"נ הרב אהרן כהן שליט"א סבור ליישב, בדבין מקרא מגילה יש תקנה מיוחדת למוקפים "דזמנו של זה אינו כזמנו של זה". משא"כ בספירת העומר באמת הכל הוא זמן אחד לכולם, ורק אינו מברך מטעם צדדי. עכת"ד. ויש להביא ראיה לדבריו מדברי המקראי קדש עצמו, שכתב להשיב על ראית הפר"ח מדין בן עיר, וז"ל "ולא דמי לבן עיר, שהיום אינו מחוייב" ע"כ. ודו"ק. וכן מוכח להדיא בריטב"א ריש מסכת מגילה, הבאתי דבריו לעיל מהיב"א מהדר"ב, עיי"ש. (ואנו בס"ד למעלה גם הסברנו מדוע תיקנו חכמים שזמנו של זה לא יהא כזמנו של זה, והרווחנו בזה עוד חידוש, ראה לקמן).

ושו"ר בשו"ת מכתם לדוד (סי' ט"ז ד"ה ולדרכינו) שכתב "אלא דהשתא ודאי קשיא לשיטת רש"י מההיא דירושלמי שהביאו הפר"ח (סי' תרפ"ח), דאיתא התם בן עיר וכו' ע"ש. ויש ליישב אליביה דרש"י ז"ל, דשאני התם דכיון דזמנו של אלו אינן כזמנן של אלו, הא ודאי לא מסתבר דבן עיר יהא שייך ביה ג"כ ערבות דבני כרכים, דכיון דאיהו זמניה בי"ד, לא נימא שיהא ערב לבני כרכים ביום ט"ו, דהוה ליה תרתי דסתרן אהדדי, וכיון דאיכא גביה ערבות של כל בני העיירות ביום י"ד, מסתייה בהכי, ולא רמינן עלויה תרתי חומרי דסתרן אהדדי. אבל בעלמא אה"נ דאפילו מי שאין לו חיוב פרטי כלל באותה מצוה, מ"מ כיון שבכלל אנשים הוא לא נפיק מכלל הערבות של כל ישראל ויכול להוציא י"ח, ומה"ט נמי יכול בן עיר להוציא בן כפר, דהואיל ובן כפר גופיה עיקר זימניה בי"ד הוא, אלא דקל הוא שהקילו רבנן גביה להקדים ליום הכניסה, והילכך בן עיר אף ע"ג דאיהו לא שייך באותה קולא, מכל מקום יכול להוציאו בתורת ערב. כן נראה לע"ד ליישב קצת דרכו של רש"י ז"ל" עכ"ל. והרי זה כמבואר בס"ד.

זר מברך להוציאנו. ואעפ"כ, אין בן עיר מוציא לבן כרך. ושאני דין מקרא מגילה בפורים, שכבר כתב מרן הגרא"י קוק זצ"ל במצות ראיה (או"ח סי' תרפ"ח, עמ' צ"א צ"ב) לבאר טעם החילוק שקבעו חכמים בין מוקפין לעיירות וכפרים¹¹, דלכאורה לא מובן למה עשו על ככה להפריד ולחלק בין העם, ולמה לא ראו לנכון לאחד ולחבר, כנגד מחשבת המן הרשע שאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד".

וכתב שם מרן הרב זצ"ל לבאר, ע"פ דברי הרמב"ם בהלכות ממרים (פ"ב ה"ט), שכתב וז"ל "הואיל ויש לבית דין לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות, וכן יש להן להתיר איסורי תורה לפי שעה, מהו זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרוע מהן ולקבוע הדבר לעולם, בדבר שהוא מן התורה, בין בתורה שבכתב בין בתורה שבעל פה. כיצד, הרי כתוב בתורה לא תבשל גדי בחלב אמו, מפי השמועה למדו שזה הכתוב אסור לבשל ולאכול בשר בחלב, בין בשר בהמה, בין בשר חיה, אבל בשר העוף מותר בחלב מן התורה, אם יבוא בית דין ויתיר בשר חיה בחלב, הרי זה גורע, ואם יאסור בשר

העוף, ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה, הרי זה מוסיף, אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה, ואנו נאסור אותו, ונודיע לעם שהוא גזרה" וכו' עכ"ל. חזינן שבכלל "בל תוסיף" הוא שחכמים יקבעו דבריהם בתוקף כדין תורה.

ומתוך כך ראו חכמים לעשות היכר במצווה דדבריהם, שיהיה ניכר במהותה וצורתה שאינה מן התורה. ובוה שמצינו שבמצוות התורה אין שום הבדל וחילוק, אלא משפט אחד יהיה לכם משפט השווה לכולכם. וכאן בפורים שנראה כעין הוספה על דברי תורה, כדאמרינן (מגילה י"ד ע"א) מ"ח נביאים וח' נביאות עמדו להם לישראל, וכולם לא הוסיפו על מש"כ בתורה כ"א מקרא מגילה, ומש"ה קבעו הדבר להורות שאין לה קבע כשל תורה, אלא דינה משתנה לפי המקום ולפי הצורך שבכפרים. עכת"ד. (ועיי"ש שהוסיף שאולי היינו טעמא דגם בחנוכה עשו חילוק בין הדין למהדרין, ולמהדרין מן המהדרין, עיי"ש). וראיתי בספר מועדי הראי"ה (התש"ע, עמ' רל"ה) שהביא שכיוצ"ב כתב לבאר הגאון רבי בצלאל הכהן זצ"ל בהגהות מראה כהן לש"ס (מגילה י"ד ע"א), עיי"ש בדבריו.

יח. ע' ר"ן מגילה (דף א' ע"א ד"ה ויש כאן שאלה, ובע"ב שם) שלכאורה עמד בשאלה זו ממש. וכן דן שם בדברי הש"ס ביבמות (י"ד ע"א) בעניין לא תתגודדו בזה. ושם תירץ תירוצו אחר מתירוצ' מרן הגרא"י קוק זצ"ל, עיי"ש. וצע"ק.

שאינו יכול כלל להוליד בן, בכ"ז מברך עבור מי שנולד לו בן, ואף מי ששכח לספור יום מהספירה, בכ"ז מברך עבור מי שלא שכח (כמקראי קדש ולא כפר"ח). משום דכולם מחויבים בדבר מקרו. ומן הדין היה ראוי שאף בן עיר יוציא לבן כרך, מאותה סברא ממש, אלא שרצו חכמים לחלק ביניהם באופן ברור, לצורך הסיבה המבוארת.

מחלוקת הראשונים במי שאכל רק כזית אם מוציא למי שאכל ושבע

והנה בברכות (מ"ח ע"א) אמרו "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, עד שיאכל כזית דגן". ועיי"ש בכל הסוגיה.

וכתב שם רש"י (בד"ה עד) וז"ל "ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיק, אף על גב דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא כדאמר בפרק מי שמתו (כ' ע"ב), מיהו, כיון דמיחייב מדרבנן, מחוייב בדבר קרינן ביה, ומוציא רבים ידי חובתן. ואם תאמר, בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי, ההוא אפילו מדרבנן לא מיחייב, דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכיה". ובה"ג (ברכות י"א ע"ג) פסק, דוקא דאכלו אינהו כזית או כביצה דכוותיה, אבל אכלו

ונראה להוסיף נופך על דבריו המתוקים, שאם היינו אומרים שבן עיר מוציא לבן כרך, א"כ לא יהיה ניכר כ"כ יסוד החילוק שביניהם, שסוף סוף זמנו של זה כן כזמנו של זה, שהרי אחד מוציא את חברו, על אף שימיהם ומקומם מחולקים לכתחילה, וממילא לא יהיה ניכר החילוק שבין דינא דאורייתא לדינא דרבנן. אשר על כן קאמר הירושלמי דתיקנו חכמים דין מיוחד בפורים, דאע"ג דבאמת בן כרך ערב על בן עיר, ותרווייהו מחויבים בדבר בשווה, בכל זאת לא יוציא בן עיר את בן כרך, כדי להבליט את ההבדל ביניהם, על מנת לחלק בין דינא דאורייתא לדינא דרבנן.

ועתה גם נרויח בזה מה שכתב רש"י הנ"ל שבני הכפרים בן עיר קורא להם. וא"צ לדחוק כדברי הפר"ח דאף דבאמת אין ערבות מ"מ "התם קולא הוא שהקלו חכמים על הכפרים בשביל שיהיו מספקים מים ומזון לאחיהם שבכרכים", אלא אדרבה, כיון דמדינא יש ערבות וכנ"ל, ורק לאיזה סיבה צדדית רצו לחלק בין עיר לכרך, א"כ כשא"א (דמי יקרא לבני כפרים), בכל כה"ג הדרינן לעיקרא דדינא דיש ערבות, ובן עיר מוציא לבן כרך. ודו"ק.

ומעתה בס"ד נראה שהכל מתיישב כמין חומר, דלעולם אף מי שיצא מוציא, וכן מי שלא נולד לו בן ואף מי

ט. ע' בפנ"י ובצל"ח מש"כ לדון בדבריו בזה מאי שנא אישה ומאי שנא קטן, וכן הקשה רעק"א. וע"ע בראש יוסף (ברכות מ"ח ע"א ד"ה עד שיאכל), ואכמ"ל.

ושבעו, לא מפיק². ואי אפשר להעמידה, דהא ינאי וחבריו אכלו ושבעו, ואפקינהו שמעון בן שטח, ואע"ג דלגרמיה הוא דעבד, טעמא משום דלא אכל כזית דגן, הא אכל כזית דגן, הכי נמי (דמפיק. ד.א.) "עכ"ל.

והתוס' שם (ד"ה עד) הקשו גם כרש"י, וז"ל "משמע שאם אכל כזית דגן, שיכול להוציא אף אחרים שאכלו על השובע. ותימה, והרי כזית אינו חייב אלא מדרבנן, והיכי אתי דרבנן ופטר דאורייתא, דהא אמרינן בפרק מי שמתו (שם) תבא מארה למי שאשתו ובניו מברכים לו, ולא מצי לאוקומי הא דשרו לקטן שיכול להוציא אביו, אלא בדאכל אביו כזית, דאתי קטן דרבנן שהגיע לחינוך, ופטר אביו שאינו חייב אלא מדרבנן. הא אם אכל אביו כדי שביעה, אינו יכול לפטרו" וכו'. וכתבו עוד "ובה"ג פירש, דאחד שאכל כזית, אינו יכול להוציא אחרים שאכלו כדי שביעה, דלא אתי דרבנן ופטר דאורייתא. אבל כשלא אכלו גם האחרים רק כזית, פוטר אותם. ולא היא, דהא סמכינן אעובדא דינאי וחבריו, והם אכלו כדי שביעה,

ואפילו הכי קא חזינן דקא פטר להו שמעון בן שטח". וכתבו ליישב וז"ל "אלא נראה לחלק, דקטן שאינו בר חיוב כלל דאורייתא אפילו אכל כדי שביעה, הלכך אינו מחויב בדבר קרינן ביה, ולכך לא מפיק ליה אי אכל שיעורא דאורייתא. אבל גדול שהוא בר חיובא מן התורה כי אכיל כדי שביעה, מחויב בדבר קרינן ביה אפילו לא אכל כלל, כדאמרינן בר"ה (כ"ט ע"א) כל הברכות אף על פי שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין, והיינו טעמא, דכל ישראל ערביין זה בזה, והוא הדין בברכת המזון אף ע"פ שיצא מוציא כדפרישית. וכזית דגן אינו צריך (לאכול. ד.א.) אלא כדי שיוכל לומר שאכלנו משלו" עכ"ל. וכיוצא בכתב הנמוקי יוסף. וע"ע במחלוקת המאור והרמב"ן בברכות (דף י"ב ע"א בדפי הרי"ף), והיה ראוי לעיין בדבריהם, אלא שאין הפנאי מסכים, ועח"ל.

וגם הרא"ש כתב בדומה לתוס', אלא שיש בדבריו תוספת דברים³. וז"ל (פ"ז סי' כ"א) כתב וז"ל "כתב בה"ג דמי שאכל כזית דגן, אינו מוציא אלא אותם שאכלו שיעורא דרבנן. וליתא, דהא ינאי

כ. כתב מרן הב"י (באו"ח סי' קצ"ז סע' ד') "ונראה דלא אמר בה"ג שאם לא אכל אלא כזית אינו מוציא מי שאכל כדי שביעה, אלא כשהאחרים יוצאין בברכתו של זה, אבל אם אינם יוצאים בברכתו של זה, אלא כל אחד ואחד מברך לעצמו, אף על פי שזה שלא אכל אלא כזית הוא אומר ברכת זימון, לית לן בה"ג עכ"ל.

כא. וע' ברשב"א שבתחילה כתב דבאמת מי שאכל כזית חיובו מדאורייתא, עיי"ש. וכן היא דעת הראב"ד בהשגות (ברכות פ"ה הט"ז), לפי מה שביאר דבריו שם מרן בכס"מ שם. וכ"ה דעת הרמב"ן (במלחמות י"ב ע"א ברי"ף), ועוד.

וחביריו אכלו כדי שביעה, ולכ"ע אם אכל שמעון בן שטח כזית היה מוציאן, ואף על פי שהם אכלו שיעורא דאורייתא והוא לא אכל אלא שיעורא דרבנן, היה מוציאן, משום דאפילו לא אכל כלל יכול להוציאן כדאמר בר"ה פרק ראוהו בית דין (שם) בכל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא וכו', והוא הדין ברכת המזון. וא"צ כזית דגן אלא כדי שיוכל לומר שאכלנו, אבל להוציא אותם שנתחייבו מן התורה, יוכל להוציאם אפילו בלא אכילה. מיהו בירושלמי (פ"ג ה"ג) גרסינן, תניא כל מצות שאדם פטור מהם מוציא את הרבים ידי חובתן, חוץ מברכת המזון, והתנינן כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן, הא חייב אפילו יצא מוציא, א"ר אילעאי שאני ברכת המזון דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת, מי שאכל הוא מברך. ואפשר, דמדרבנן הוא, וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ומצוה מן המובחר, אם כולן יודעים לברך, שיברך אותו שאכל כדי שביעה. ואם אינם יודעים, יברך מי שאכל כזית להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה עד שיאכל כזית דגן. אבל שתיה ועלה של ירק לא מהני, דבעינן אכילת דבר שראוי לומר עליו שלש ברכות. או שמא ברכה אחת מעין שלש שפיר דמי, מדנקט כזית דגן ולא נקט כזית פת, וטעמא, כיון דאיכא אכילה ואיכא ברכה דאורייתא, שפיר דמי" עכ"ל הרא"ש. (וע"ע במרדכי מגילה סי' תשצ"ח מש"כ בזה).

והנה לכאורה נראה, דיסוד מחלוקת הבה"ג והראשונים (רש"י תוס'

והרא"ש) הוא, אי סגי להיות "מחוייב בדבר" בעלמא, או דבעינן מחוייב כעת בפועל. והיינו, דלדעת הבה"ג, מי שלא אכל כדי שביעה, הוא אינו מחוייב כעת בברכת המזון, ולא דמי למי שיצא שמוציא, משום דהתם יש ערבות והוא אכתי בר חיובא אף שנפטר מחיובו. אך מי שלא אכל כדי שביעה, עכשיו אין לו את תנאי חיוב המצווה, שרק מי שאכל ושבע חייב לברך. אך הראשונים הנ"ל ס"ל, דכיון דגברא בר חיובא הוא בעצם, והוא שייך במצווה, שפיר קרינן ביה "מחוייב בדבר", ומדאורייתא אין צריך שיאכל כלל. ואף שכעת אין בו את תנאי קיום המצוה, שהרי לא אכל ואיך יתחייב במצוה הזו, אעפ"כ בר חיובא הוא בעצם, וא"צ לתנאי חיוב במצווה. וראיתי שכ"כ הגר"מ לוי זצ"ל בברכת ה' (חלק ה', פ"ג סע' ג' עמ' י"ז עד כ'), בהערות) לבאר יסוד מחלוקתם (וע' לקמן מה שכתבנו להעיר בדבריו).

ונראה להוסיף, דהתוס' וסיעתם ס"ל דמי שלא אכל, בעצם דמי למי שאכל כעת אלא שכבר קדם וברך, ודמי ממש למי שתקע בשופר ונפטר מחיובו הפרטי, שאכתי מקרי "בר חיובא" להוציא אחרים. וזהו שכתבו התוס' "אבל גדול שהוא בר חיובא מן התורה כי אכיל כדי שביעה, מחוייב בדבר קרינן ביה אפילו לא אכל כלל", ומיד דימו זה ל"כל הברכות אע"פ שיצא מוציא", ומשמע שרוצים לומר דדמי זה לזה ממש, היינו שגם מי שלא אכל, מסתמא מקודם לכן כן אכל (אף שעבר זמן רב), והוי ממש כמי "שיצא

שמוציא". ולא נראה שרק באו התוס' להביא את מקור דין ערבות בש"ס גרידא, אלא נראה כדאמרן.

ואולם עדיין יש לעיין בדברים. שהרי מבואר בגמרא דבעי עכ"פ לאכול "כזית דגן" כדי שיוכל להוציא. ובטעם הדבר נחלקו הראשונים. דהתוס' כתבו שהטעם הוא משום שאם לא אכל, איך יאמר בברכת הזימון "שאכלנו משלו", ולהכי מדרבנן בעי לאכול כזית, כדי להוציא אחרים גם בברכת הזימון. (ופחות מכזית לאו שמיה אכילה בכל התורה, ולא יוכל לומר "שאכלנו").

ואילו רש"י כתב "מיהו, כיון דמיחייב מדרבנן, מחוייב בדבר קרינן ביה, ומוציא רבים ידי חובתן", וצריך להבין אם בא לומר שמדינא הוא מחוייב גם בלא אכילת כזית, ואעפ"כ בעי לאכול כזית כדי שיהיה מחוייב גם מדרבנן **בעצם הברכה** (ולא כתוס' שהעניין הוא להתחייב בזימון). או שבא רש"י לומר, שאף שמן התורה כל שלא אכל אינו מחוייב, מ"מ מאחר שאכל כזית, מדרבנן מקרי מחוייב לגמרי, ומפיק אף את החייב מדאורייתא. אלא שא"כ צ"ב הטעם. וצל"ע בדבריו.

ובאמת תוס' הקשו שם על רש"י וכתבו "מ"מ כיון שאינו מן התורה אינו מוציא אחרים שמחוייבים". ובתוס' רא"ש מבואר יותר, שכתב על רש"י "ודבריו תמוהין, דהיאך מוציא מי שאינו מחוייב מן התורה, לאותו שהוא מחוייב מן התורה", ומבואר מדבריהם שהבינו ברש"י כפירוש שני שכתבתי. וצ"ע. ושור"ר לפמ"ג בספרו ראש יוסף (מ"ח ע"א ד"ה ודע דמפרש"י) שכתב ליישב דעת רש"י וז"ל "ודע דמפירוש רש"י לעיל (י"ט ע"ב ד"ה כל מילי) משמע דברי סופרים דין תורה להם מלא תסור, אלא נדחה נגד כבוד הבריות, וכ"ה דעת הרמב"ם בפ"א מהלכות ממרים ובשורש הראשון, וא"כ שיעור דרבנן יכול להוציא שיעור תורה דתרווייהו דבר תורה להם מלא תסור"כ עכ"ל. וע"ע בקובץ זה הפיס (תשע"ד, עמ' ל"ה ל"ו, מהגר"י אריאל שליט"א).

אכן הרא"ש, אף שמתחילה כתב כתוס', דמדאורייתא מקרי מחוייב אף כשלא אכל כלל, ומה דבעי למיכל כזית היינו כדי שיוכל לומר "שאכלנו" בזימון, שוב כתב דבירושלמי למדו מקרא דרק מי שאכל כדי שביעה יוכל להוציא מי שאכל

כב. ואח"ז מצאתי לפמ"ג שכתב תירוץ אחר, ע' בפתיחה הכולל לפמ"ג (חלק א' סע' כ' ד"ה הרביעי) שכתב וז"ל "בלבוש או"ח (סי' קפ"ד סע' ו') כתב, דמשום הכי אכל כזית, מוציא בברכת המזון למי שאכל כדי שביעה, אף שזה דרבנן וזה דין תורה, הואיל דאסמכוה אקרא (דברים פ"ח פס' י') ואכלת בכזית, ובסי' קצ"ז (סע' ד') כתב טעם אחר, וע' מג"א (סי' קצ"ז אות י"א ופריי שם), באופן שמסכים לכאורה, דכל דאסמכינהו אקרא, הוה כדין תורה לכמה דברים" עכ"ל.

כדי שביעה בברכה, ומשמע דמדאורייתא כל שלא אכל כדי שביעה, לא מפיך בברכת המזון מי שאכל כדי שביעה, וזה ממש כדעת הבה"ג^י. ולפי"ז הירושלמי פליג על הבבלי. (אכן ראה במשנ"ב בסי' תפ"ז סק"ז ובשעה"צ שם סק"ה, שכתב שדין זה הוא מדרבנן, ועיי"ש).

אלא שוב כתב הרא"ש, דאפשר לומר דאף הירושלמי מודה לדין הבבלי לגמרי, דמדאורייתא אף מי שלא אכל כלל מפיך מי שאכל ושבע, ורק רבנן הוא דאמרו דבעי למיכל כזית, מטעם דיוכל לומר "שאכלנו" בברכת הזימון. (ולפי"ז מה דקאמר הירושלמי "מי שאכל הוא מברך", קאי על ברכת הזימון ולא על ברכת המזון), אלא שהירושלמי הביא אסמכתא לדין דרבנן הנ"ל^י, אך מדאורייתא מודה דלא בעי אכילה כדי להיות בר חיובא. כך נראה לכאורה כוונת דבר הרא"ש.

אלא שלכאורה יש להקשות בין לתוס' ובין לרא"ש שתי קושיות. חדא, כשאכל אחד לבדו וחבירו לא אכל, הא האוכל אינו מחוייב בברכת הזימון, דזימון תלתא גברי בעי. וא"כ, למה בנידון כזה, לא יוכל אחד שלא אכל כלל, לברך

עבור חבירו שאכל, הא הוא אינו צריך לומר "שאכלנו" כלל. ובשלמא לשיטת הרא"ש שהביא דברי הירושלמי, י"ל שאחר שהירושלמי למד האסמכתא ד"מי שאכל הוא יברך", ממילא י"ל דלא רק מחמת הזימון בעינן "מי שאכל הוא יברך", אלא לעולם מדרבנן בעי "מי שאכל הוא מברך" אף על עצם הברכה. (ואח"כ ראיתי שכ"כ המחצית השקל על המג"א קצ"ז ס"ק י"א, ד"ה וכן משמע ברא"ש. וע' ב"ח סי' קפ"ו בד"ה וראיתי. אך ע' מעדני יו"ט על הרא"ש באות כ').

אך לשיטת התוס' שלא הזכירו דברי הירושלמי, וכתבו דמה דבעי הש"ס שיאכל כזית דגן הוא משום שיוכל לומר בזימון "שאכלנו", קשה, מה נאמר כשרק אחד אכל. שו"ר שכ"כ המג"א (או"ח סי' קצ"ז ס"ק י"א) שכתב "יכול להוציא, דמן התורה יכול להוציא חבירו אע"פ שלא אכל, כיון שחבירו כבר אכל וחייב לברך, וכל ישראל ערבים זה בזה, וכמ"ש ססי' קס"ז. אלא שאינו יכול לומר שאכלנו, אא"כ אכל כזית (תוס' ב"י). והע"ת לא עיין בב"י. ומשמע לכאורה דאם הם שנים שאינו צריך לומר שאכלנו, יכול להוציא חבירו אף על פי שלא אכל^י

כג. שו"ר שכ"כ הפנ"י (מ"ח ע"ב ד"ה ולפי"ז), שהירושלמי שהביא הרא"ש מסייע לבה"ג.

כד. וכן היא דרכו של הירושלמי, ליתן רמזים ואסמכתאות מהמקראות לדינים דרבנן. ואכמ"ל.

כה. ואח"ז ראיתי לטור (באו"ח סוף סי' קפ"ו) שכתב "ראיתי בספר המצות קטן שכתב על שם ר"י, מי שלא אכל יכול לברך להוציא מי שאכל. ולא נהירא, דאמרינן (ברכות מ"ח ע"א) ולהוציא חבירו עד שיאכל כזית, ובירושלמי מסמיך ליה אקרא" עכ"ל. ובישוב דעת הטור

ע"כ. אלא שסיים שם המג"א "ומ"מ בריש סי' קצ"ג משמע דאינו מוציא חבירו אא"כ אכל, וכ"מ בתוס' בשם הירושלמי"כ עכ"ל. (וע' לקמן בדברי הפמ"ג). וכ"כ הצ"ח (בד"ה לעולם) "ולפי זה בשנים שאין ברכת זימון ביניהם ואינו אומר כלל נברך שאכלנו ומתחיל תיכף ברכת הזן, יכול הסופר אפילו לא אכל כלל להוציא את הבור" עיי"ש. וע' במחצית השקל הנ"ל.

ובעניין מה שסיים המג"א דמסי' קצ"ג משמע דאינו מוציא חבירו, הנה כ"כ גם הפנ"י (מ"ח ריש ע"ב על דברי התוס'), שכתב להקשות על התוס' וז"ל "ויש כאן מקום עיון, שדבריהם בזה סותרין לגמרי דברי עצמן, שכתבו לעיל בריש פירקין (בד"ה אם רצו לזמן)

דאדרבה, בברכת המזון מחמרינן טפי לומר שאין אחד יוצא בברכת חבירו, טפי מלענין המוציא, והיינו בחד מתרי טעמי שכתבו שם, אי משום דבשעת ברכת המזון מתפרדין זה מזה, או משום דברכת המזון דאורייתא. אלמא דאפילו בשניהם חייבין בברכת המזון מחמרינן, ולפי דבריהם כאן הוא ממש להיפך, דאפילו בשלא אכל המברך כלל, מוציא את חבירו מטעם דכל ישראל ערבין, משא"כ בהמוציא דברכת הנהנין הוא לא שייך האי טעמא דכל ישראל ערבין, כדאייתא להדיא בברייתא דסוף פרק ראוהו ב"ד דקתני חוץ מברכת המוציא וכו', וכה"ג קשה מדבריהם דהכא על דבריהם בסוף פרק כיצד מברכין גבי הסבו (מ"ג ע"א) ובפרק כל הבשר (חולין ק"ו ע"א) גבי אין

שהביא הסמ"ק, כתב שם הפרישה (סק"ד) וז"ל "ונראה דיש ליתן טעם לדברי הסמ"ק, דמשום הכי סתם וכתב משום דבאמת הדין כן אליבא דר"י, שיכול להוציא חבירו כיון שכבר נתחייב, ודמיא לברכת המצות ויש בו ערבות אף על פי שלא אכל, מיהו היינו דוקא להוציא את היחיד דאין שייך בו זימון ואין צריך לומר שאכלנו. ואע"ג דקי"ל שנים מצוה ליחלק היינו למצוה ולא לעיכובא אי נמי מיירי שאין זה היחיד שאכל יכול לברך ברכת המזון שאז יכול חבירו להוציא אפילו לא אכל כזית" וכו', ועיי"ש בדבריו בביאור דעת הטור. (ותירוצו אינו כדעת מרן הב"י, עיי"ש. וע' ערוך השלחן אות ב.).

כו. וז"ל המשנ"ב (בס"ק כ"ז) "דמן התורה יכול להוציא חבירו בברהמ"ז אף על פי שלא אכל כלל, כיון שחבירו כבר אכל וחייב לברך וכל ישראל ערבים זה בזה, אלא מפני שאומר שקר במה שאומר שאכלנו והוא לא אכל, הצריכוהו חכמים שיאכל כזית מתחלה. ועיין במג"א שמתפק דלפ"ז אם הם רק שנים דבלא"ה אינם מזמנים, אפשר דיכול להוציא חבירו שאינו יודע לברך אפילו אם לא אכל כלל, ומצדד להחמיר. וכ"כ באליה רבה (סק"ח), דמדרבנן בכל גווני אין אחד מוציא חבירו בבהמ"ז, אא"כ הוא ג"כ מחוייב בדבר. וכן מוכח בהדיא בחידושי הרא"ה לברכות (פקודת הלויים מ"ה ע"ב ד"ה תניא), ובריטב"א (ר"ה כ"ט ע"א ד"ה חוץ), ובשיטה מקובצת ברכות (דף מ"ח ע"א ד"ה יהבו) ע"ש עכ"ל.

מזמנין על הפירות ע"ש עכ"ל. (ועיי"ש תירוצו עפ"ד הרא"ש, וע' לקמן).

ועוד קשה לתרוויהו, דאם הצורך באכילת הכזית הוא רק כדי לומר "שאכלנו", א"כ למה אמר הש"ס "והוא שאכל כזית דגן", הא גם אם אכל פרי או ירק שפיר מקרי "אכילה". ובשלמא לשיטת הראשונים דס"ל דרק מי שאכל דגן מצטרף לזימון, ניחא, דסו"ס מי שלא אכל דגן תיקנו שאינו בר זימון, אך לשיטת הסוברים דגם מי שאכל ירק מצטרף לזימון, קשה כנ"ל. (ע' רשב"א ברכות מ"ח ע"א ד"ה ולעניין, וע"ע בטור וב"י אור"ח סי' קצ"ז סע' ג').

ונראה שהרא"ש הרגיש בקושיא זו האחרונה, ולהכי כתב בסו"ד "ואם אינם יודעים, יברך מי שאכל כזית, להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה עד שיאכל כזית דגן. אבל שתיה ועלה של ירק לא מהני, דבעינן אכילת דבר שראוי לומר עליו שלש ברכות. או שמא ברכה אחת מעין שלש שפיר דמי, מדנקט כזית דגן ולא נקט כזית פת, וטעמא, כיון דאיכא אכילה ואיכא ברכה דאורייתא, שפיר דמי" עכ"ל. והנה מש"כ דשתיה לא מהני, זה מפורש בסוגיה, דשמעון בן שטח זימן לינאי כשרק שתה יין, "לגרמיה הוא דעבד". אך מש"כ דגם על של ירק לא מהני, צ"ב. ואף שגם זה מפורש בסוגיה דהצריכה "כזית דגן", מ"מ צריך להבין הטעם. ומה שיישב הרא"ש "דבעינן אכילת דבר שראוי לומר עליו שלש ברכות", לכאורה אינו מובן הטעם, דהא כתב הרא"ש דמדאורייתא בר חיובא

הוא אף כשלא אכל כלל, וכל הצורך באכילה הוא רק כדי שיאמר "שאכלנו", ואף אחר שהביא הרא"ש דברי הירושלמי, הרי לא התחדש שם אלא שמי שאכל הוא יברך, ולמה לא נאמר שמי שאכל ירק מקרי "אכל" לעניין זה. וצ"ב.

וכן סיום דברי הרא"ש לא זכיתי להבין, שכתב "או שמא ברכה אחת מעין שלש שפיר דמי, מדנקט כזית דגן ולא נקט כזית פת, וטעמא, כיון דאיכא אכילה ואיכא ברכה דאורייתא, שפיר דמי" ע"כ. וכעיי"ז כתב בתוס' רא"ש. והיינו, דשוב אומר הרא"ש דיתכן דלא בעי דווקא פת מדגן, אלא כל דגן סגי, היינו כגון דייסא וכדו', דס"ל לרא"ש דברכת מעין שלש היא דאורייתא (ע' ברא"ש ברכות פ"ו סי' ט"ז), וממילא כל שאכל דבר שחיוב ברכתו הוא מדאורייתא, מחוייב בדבר מקרי לעניין להוציא את מי שאכל ושבע. ותמוה לכאורה, הא הרא"ש ס"ל דמדאורייתא לא בעי אכילה כלל.

אשר על כן נראה ברור, דכוונת הרא"ש לומר דאף דמדאורייתא א"צ לאכול כלל כדי להוציא מי ששבע, מ"מ חכמים הצריכו שבכל זאת יהיה צד שווה בין מי שמוציא למי שיוצא בברכתו. והצד השווה הזה הוא שיאכל האדם עכ"פ, ויתחייב לברך ברכת המזון. ובתחילה כתב הרא"ש דבעי שיאכל פת ממש, ובזה ידמה ממש למי שאכל פת ושבע שחייב מן התורה, ואף שהוא אכל רק כזית, סו"ס דמו להדדי בסוג האכילה. ושוב מצדד הרא"ש (ראה היטב בחדושי הגהות על הטור סי' קצ"ז סק"א), דאפשר דסגי

שידמה המברך למי ששבע בזה שיאכל דבר שברכתו היא מדאורייתא (מעין שלש לדעת הרא"ש), ובזה ידמה למי שאכל ושבע, אף שהוא מחוייב רק מדרבנן. והצד השווה בזה הוא, שסוכ"ס אכילתם היא אותה אכילה המחייבת ברכה מדאורייתא, אף שהוא אכל רק שיעור שחייב ברכתו הוא מדרבנן, ודו"ק.

אלא שקשה לפי"ז מ"ט בעי דגן דוקא, הא גם ברכת פירות משבעת המינים היא מעין שלש, והיא דאורייתא לדעת הרא"ש. וכן הקשה הפמ"ג (סי' קצ"ז א"א סוף ס"ק י"א), וז"ל "הנה להרא"ש שבעה מינים למה לא יוציא, וצ"ל דאין זימון לפירות, הלכך אי אפשר שיאמר הוא ברכת הזימון" עכ"ל. ובספרו ראש יוסף (ברכות מ"ח ע"א ד"ה והך כזית) כתב תירוץ נוסף, וכדלקמן. וע"ע בחזו"א (או"ח סי' ל' ס"ק י"ג).

ושוב ראיתי למהרש"א (מ"ח ריש ע"ב על התוס') שהקשה כן על התוס', וז"ל "ק"ק להאי טעמא, אפילו לא אכל אלא ירק ושתה יין יוציא אחרים, ויכול לומר שאכלנו, וכמ"ש התוס' לעיל. ויש

ליישב. וע' ברא"ש וק"ל" עכ"ל. והיינו דמקשה על התוס', דאם כל הצורך לאכול הוא כדי שיאמר בברכת הזימון "שאכלנו", א"כ סגי בירק, או ביין למ"ד שתיה כאכילה (ע' צ"ח על התוס', ד"ה בא"ד ובה"ג). ולמה בעי הש"ס "דגן". ועל זה קאמר מהרש"א שיש ליישב, וצ"ע. אלא שסיים לעיין ברא"ש, ובאמת ברא"ש הדברים ברורים, וכמבואר. ושור"ר לראש יוסף (ברכות מ"ח ע"א ד"ה עד שיאכל), שכתב כן. וע' בהערה בשם האליה רבה.

ולפי כל האמור, מסיום דברי הרא"ש מוכח, דהא דבעי הירושלמי מדרבנן "מי שאכל הוא שיוצא", אינו מטעם התוס' דהוא משום ברכת הזימון שיוכל לומר "שאכלנו" (וכדוהו ס"ד דהרא"ש מעיקרא קודם שהביא דברי הירושלמי), אלא היינו טעמא, דרצו חכמים שבכל זאת ישתווה המוציא למי שיוצא באיזה שהו צד. (וראה לקמן שכ"כ הפמ"ג. ונ"מ איכא).

ואחר העיון נראה שכן היא דעת הרשב"א, שכתב (בד"ה הא

כו. אכן גם בדעת התוס', מצאתי לאליה רבה (קצ"ז סק"ח) שלא כתב כן. וז"ל "ולענד" לא כתבו תוס' כך אלא משום שמעון בן שטח דשתה והוציא אחרים, משום דס"ל כיון דיכול לומר שאכלנו מוציא דשתיה בכלל אכילה, אבל לדין דקי"ל דלגרמיה הוא דעביד דאינו מוציא עד שיאכל כזית דגן, עיקר הטעם משום דחייב בברכת המזון דרבנן לכן יכול להוציא, דאל"כ היה עביד בדין. וכן מבואר בחידושי רשב"א (מ"ח ע"א ד"ה הא. הביאותיו לקמן. ד.א.) ורבינו יונה (ל"ה ע"ב ד"ה ובהא), אבל כשלא אכל כזית אינו יכול להוציא כלל אפילו בשנים ומכל שכן בשלא אכל, וזה ברור. ועיין בחידושי מהרש"א (שם ע"ב בד"ה עד שיאכל), ולמ"ש הכל ניחא. גם הבי"י (בסימן קפ"ו ד"ה וראיתי) לא ירד לזה, עיי"ש במה שתמה על הטור" עכ"ל.

דאמרינן) וז"ל "יש לומר דההיא מדרבנן היא, הא מדאורייתא אפילו בברכת המזון אף על פי שיצא מוציא, והילכך בזמן שהוא מחויב בברכה כלל באיזה ברכה שהיא, אוקמוה אדינא דאורייתא ומוציא אפילו מי שאכל שעורא דאורייתא, אבל כשלא אכל כלל ואינו מחויב עכשיו בברכה כלל, אינו מוציא מדרבנן וכו'. ואנן למסקנא לא ס"ל כוותיהו, אלא עד שיאכל כזית דגן דהוי מחויב בברכת המזון ממש דאורייתא, וא"נ סבירא לן דכזית מדרבנן, מ"מ חייב הוא בברכת המזון ממש, ומי שאכל הוא יברך קרינן ביה להוציא אפילו המחויב מדאורייתא" עכ"ל. וע' ערוך השלחן (סי' קפ"ו אות ב'). ודבריו הם כסוד דברי הרא"ש, דהא דבעי שדווקא יאכל דגן כדי להוציא, היינו טעמא, כדי שיתחייב עכ"פ מדרבנן בברכת המזון, ואז משתווה חיובו לחייב מן התורה, עכ"פ בזה ששניהם חייבים כעת בברכה"מ (אף שזה מן התורה וזה רק מדרבנן). ואף למ"ד דהאוכל כזית חיובו בברכה"מ הוא רק מדרבנן, מ"מ הרי חייב לברך עליו ברכת המזון גמורה, ובזה הצד הוא דומה בחיובו למי שאכל ושבוע.

אכן מה שצידד הרא"ש בסו"ד להקל בכל אכילת דגן אפילו שאינה פת, מוכח דהרשב"א פליג עליו בזה, דהא כתב הרשב"א "חייב הוא בברכת המזון ממש", מבואר דלא סגי במה שאין עליו ברכת המזון ממש, ולא סגי במעין שלש. ומה שסיים הרא"ש וכתב "כיון דאיכא אכילה ואיכא ברכה דאורייתא", בא

ליישב הא גם יין ברכתו היא מעין שלש, ולמה אמרו בסוגיה דשמעון לגרמיה הוא דעבד, לכן אמר דבעי שידמה המוציא ליוצא באכילה, ולא סגי בשתייה. והראש יוסף (ד"ה והך) כתב "ומיהו יין וה' מיני פירות לא מהני, דמידי דזיין בעינן, דאל"כ שמעון בן שטח לא לגרמיה הוא דעבד" עכ"ל. ועיי"ש עוד ברשב"א (בד"ה ומ"מ אכתי), וע"ע במאירי, וראה בצל"ח (בד"ה ואמנם), ואכמ"ל.

וראיתי בשיט"מ (ריטב"א) ששם הדברים מבוארים עוד יותר, שכתב וז"ל "וטעמא דמאן דאכל כזית, דהוא שיעורא דרבנן מפיק למאן דאכל ושבע, דמדינא אפילו לא אכל כלל מוציא למאן דאכל שיעורא דאורייתא, דהוה ליה כברכת המצות דאף על פי שיצא מוציא, וכגון קדוש היום. אלא משום דברכת המזון דמיא לה קצת לברכת הנהנין, דאתיא בתר אכילה, עשאוה רבנן כברכת הנהנין למימרא דבעינן שיהנה. ומשום הכי מי שאכל שיעורא דרבנן, מוציא למאן דאכל שיעורא דאורייתא, והוא שיהא המברך בר חיובא. והיינו סברא דר' שמעון בן שטח דכל שנהנה ונצטרף בהדיהו מפיק להו. וממילא יוצא ידי ברכה אחרונה מההוא כסא דשתה, דברכת שלש פוטרת מעין שלש, דיין דמידי דמזונא הוא כדכתיבנא לעיל. ואמרינן דלעולם אינו מפיק אחריני בלא כזית דגן" עכ"ל.

ויש בדבריו שני חידושים. תחילה ביאר מדוע רצו חכמים שישתווה מי שמוציא למי שיוצא, וכתב לבאר הטעם,

דכיון דברכת המזון דומה מעט לברכת הנהנין, דהא היא באה אחר הנאת אכילה דווקא, משמע שהיא על הנאה (ודלא כברכות המצוות דאין שם שום הנאה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו), לכך ראו חכמים לומר דבעי שיהיה מחוייב כעת באיזה צד, ויהיה דומה למי שאכל ושבע^ב. ועוד ביאר השיט"מ, דפלוגתא שמעון וחכמים היא אי סגי בייך, או דבעינן מין דגן דווקא. אך לכו"ע מדאורייתא א"צ לאכול כלל, ורק נחלקו אי מדרבנן בעי פת, או דסגי בייך כדי להשתוות למי שאכל כדי שביעה. ודו"ק. והנה על מש"כ המג"א ד"משמע לכאורה דאם הם שנים שאינו צריך לומר

שאכלנו, יכול להוציא חבירו אף על פי שלא אכל", כתב הפמ"ג (א"א ס"ק י"א) "העתיק דברי התוס' (מ"ח ד"ה עד). אבל ברא"ש (פ"ז סי' כ"א) משמע דבעינן שחייב בברכה זו מדרבנן בנהנין, דאם לא כן, משום שאכלנו אף כזית ירק נמי. ומהאי טעמא אף שכל אחד מברך בלחש ואין יודעים ברכת הזימון, ואחד שאכל ירק יודע ברכת הזימון, אינו יכול לומר ברכת הזימון ולהוציא אותם, דכל שאין מחוייב בדבר הוה כהאי גוונא, וצ"ע" עכ"ל. חזינן מדבריו דלמד סברת הרא"ש כפי שביארנו לעיל. וזהו דקשיא ליה לפמ"ג, דאם התוס' יחלקו על הרא"ש בזה, שהרי לא כתבו כדבריו, א"כ קשיא

כח. וז"ל הכל בו (הלכות ברכה"מ סי' כ"ה) "ורבי יצחק ז"ל אומר, שאפילו אחרים אכלו כדי שביעה, מוציא, לפי שמן הדין היה שאפילו מי שלא אכל כלל יוציא הרבים ידי חובתן, שכל ישראל ערביין זה לזה, אלא שברכת הנהנין אינו יכול לברך עד שיהנה, וכאן כיון שנהנה ונתחייב ברכה מדרבנן פוטר האחרים ואפילו אותן שאכלו ושבעו, לפי שכל ישראל ערביין זה לזה" עכ"ל. וזה כעין סברת השיט"מ. ותלמידי הר"ר יונה בברכות (י"ב ע"א) כתבו "דרבנן הצריכו שלא לברך ברכת הנהנין בלא הנאה". והרא"ה (מ"ה ע"ב ד"ה תניא) גם כתב בדומה, וז"ל "ואע"ג דמדינא ודאי אע"ג דלא אכל מפיק, משום דמדינא ברכה"מ לאו ברכת הנהנין היא דכי לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא, אלא אע"פ שיצא או שלא אכל בדין הוא שיוציא, אלא דרבנן הוא דעשאוה כעין ברכת הנהנין שאינו מוציא אלא כשאכל, לפי שהיא באה על הנאה. ורמיזא בירושלמי מדכתיב ואכלת" וכו' עכ"ל. ועיי"ש בדבריו. וכ"כ הריטב"א בר"ה (כ"ט ע"א ד"ה חוץ) "ובודאי דברכת המזון כיון שכבר אכל כברכת חובה היא ובדין הוא דאע"פ שיצא מוציא, אלא דרבנן בעו שיוציא לעצמו דלא ליחלף בברכת הנהנין שהיא רשות, ומשום הכי סגי ליה שיאכל כזית דגן, ואע"ג דהוי שיעורא דרבנן מפיק למי שאכל ושבע דמחייב בברכת המזון מדאורייתא משא"כ בעלמא דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, אלא דטעמא דהכא כדכתיבנא דמדינא אפילו לא אכל כלל מוציא ורבנן הוא דבעו שיאכל כזית דגן, וכן פירשו בתוס"ם עכ"ל. וכבר ציינן להם המשנ"ב (קצ"ז ס"ק כ"ד), הבאתי דבריו לעיל. (וכל זה נעלם לפי שעה לגר"י אריאל שליט"א, בקובץ זה הפיס, התשע"ד, סוף עמ' ל"ד).

לשיטתם מ"ט בעי דגן דווקא. ולכן מסיים בצ"ע. וע"ע בספרו ראש יוסף (ברכות מ"ח ע"א ד"ה וע' מג"א).

ועוד כתב שם הפמ"ג וז"ל "גם מה שכתב הטור להוציא אחרים כזית דגן דייסא מהני, היינו להרא"ש (פ"ו סי' ט"ז) דמעין שלש דין תורה, והואיל ואי אכיל כדי שביעה הוה דין תורה, מהני שיעורא דרבנן להוציא כדי שביעה. אבל להרמב"ם (ברכות פ"ח, הלכה י"ב) ברכה מעין שלש דרבנן, כהאי גוונא אין מוציא תרי דרבנן לשיעור של תורה" עכ"ל. וכבר הבאנו דאף הרשב"א כתב להדיא דבעי מחוייב בברכת המזון גמורה. ושור"ר לפמ"ג עצמו בספרו ראש יוסף (ברכות מ"ח ע"א ד"ה ודוקא) שכתב שבאמת כן היא דעת הרשב"א.

ולעניין הלכה במחלוקת הראשונים הנ"ל אם מי שאכל כזית מוציא מי ששבע שחייב בברכה"מ מהתורה, מרן הב"י (סי' קצ"ז סע' ד') אחר שהביא מחלוקת הבה"ג והרא"ש, כתב וז"ל "וגם התוס' והרשב"א דחו דברי בה"ג^ט, והעלו

דאפילו לא אכל אלא כזית, מוציא למי שאכל כדי שביעה. וה"ר יונה (ל"ה ע"ב ד"ה ובהא) כתב שתי הסברות ולא הכריע. ודברי הרמב"ם בסוף פ"ה (הט"ז) נוטים לדעת בה"ג. וכן נראה ממה שהשיב (בסי' כ"ד) לחכמי לוניל על זה" עכ"ל. ועיי"ש בכס"מ שהאריך לדון בדעת הרמב"ם^ל.

ובשו"ע כתב מרן "חברים שאכלו כאחד, קצתם אכלו כדי שביעה וקצתם לא אכלו אלא כזית, אם כולם יודעים לברך, מצוה שיברך אותו שאכל כדי שביעה ויוציא את האחרים. ואם אין יודעים כולם לברך, מי שאכל כזית יכול להוציא אף אותם שאכלו כדי שביעה" עכ"ל. הרי להדיא דפסק דלא כבה"ג.

והנה לעיל הבאנו שהגר"מ לוי זצ"ל כתב בברכת ה', שיסוד מחלוקת הראשונים אם מי שאכל כזית מפיק מי ששבע מן התורה, תלי אי בעינן לתנאי החיוב בשעה שבא להוציא חבירו, או דסגי במה שהוא מחוייב בעצם. אלא שקצת קשה לי על זה, דאם דבריו, למה הפר"ח והמקראי קדש שנחלקו כן בעניין

כט. ואגב, גם מכאן משמע דבה"ג יחלוק על הראשונים לדינא, ואף בדיעבד יסבור שמי שאכל רק כזית, אינו מוציא למי ששבע וחיובו מהתורה, ודלא כדכתב הפנ"י (מ"ח ע"ב) דגם בה"ג מודה לתוס' והרא"ש, עיי"ש. וע' היטב באגור (בסי' רמ"א). ולענ"ד לא משמע כן מכל המפרשים והפוסקים, ודלא כמו"ר הגאון שליט"א בשו"ת אורחותיך למדני (ח"א סי' נ') שהאריך להוכיח דלבה"ג בדיעבד יצא, ולא פליגי הראשונים אלא לעניין לכתחילה, ותמך יתדותיו בדברי הפנ"י הנ"ל. ואכמ"ל בכל דבריו, ובע"ה עח"ל.

ל. גם תלמידי ר' יונה (בברכות מ"ח) כתבו דדעת הרמב"ם כבה"ג. אך ע' בפירושו הגר"י קאפח שם, וע' לתלמידו יד"נ הרב גיל חברוני שליט"א, בקובץ מסורה ליוסף במה שהאריך בזה.

מי ששכח לספור העומר, לא הביאו ראיה לשיטתם מהדין הנ"ל.

ושמא י"ל ע"פ דברי הרא"ש והרשב"א (והראשונים שהובאו בהערה), דרבנן בעו שיהא מחוייב בדבר עכ"פ, ומטעם שכתב השי"ט מ"ה הנ"ל "משום דברכת המזון דמיא לה קצת לברכת הנהנין, דאתיא בתר אכילה, עשאוה רבנן כברכת הנהנין למימרא דבעינן שיהנה", וא"כ, מאחר דחכמים אמרו דברכת המזון דומה לברכת הנהנין דבעי שיהנה, שוב אין להוכיח ממנה לברכת המצוות. ולכן לא יכלו הפר"ח והמקראי קדש להביא ראיה משם.

אלא שעדיין קשה, שמוכח עכ"פ לשיטת החולקים על בה"ג, דמדאורייתא לא בעינן לתנאי החיוב, ורק רבנן הצריכו לתנאים, ואימור דהיכא דהצריכו הצריכו, והיכא דלא הצריכו לא הצריכו. ובספירת העומר לא חזינן דהצריכו. וזה ראיה למקראי קדש. ואילו הפר"ח, היה נראה דסבר דמדאורייתא בעי בר חיובא כעת, וזה כסברת הבה"ג. ולכן עדיין צ"ע בזה.

ועוד קשה לי ע"ד הברכת ה', שבהלכות מילה (יו"ד סי' רס"ה) הביא מרן הב"י את דברי האבודרהם וכתב "כתב הר"ד אבודרהם (מילה וברכותיה עמ' שני"א) בשם המפרשים, שאם אבי הבן אינו יודע לברך להכניסו, אחד מהעומדים שם מברך ומוציאו" ע"כ. אלא שהוסיף שם ב' תיבות, שכתב מרן "ופשוט הוא". ואם איתא לדברי הרב ברכת ה', איך כתב מרן דדין האבודרהם פשוט, הא להדיא

נימק האבודרהם דינו שם וכתב "שכל הברכות אע"פ שיצא מוציא", ומבואר דמדין ערבות אתי עלה. והשתא הלא לדברי הבה"ג בעי שיהיה מחוייב כעת, וזה שאין לו בן, איך הוא ערב להוציא בברכה את האב. ובפרט שהב"י כתב שמדברי הרמב"ם משמע דגם סובר כבה"ג. ואיך כתב מרן דדין האבודרהם "פשוט הוא". וראיתי שהברכת ה' עצמו כבר העיר כן (עמ' י"ח סוף הערה י"ד). רצ"ע בזה.

ערבות בברכת האירוסין ועוד

ומדברי הברכת ה' שם (עמ' י"ח הערה י"ד) למדתי דבר נוסף ששייך לנד"ד. דכידוע נחלקו הראשונים אם ברכת הקידושין היא ברכת השבח או ברכת המצוות. וכן נחלקו הראשונים מי יברך אותה, דמדינא נראה דלכו"ע על חתן לברך ברכה זו, שהוא עושה את מעשי המצווה, ואף למ"ד דהיא ברכת השבח, הרי לו נאה לשבח. אלא שכבר בימי הראשונים נהגו שאדם אחר מברך אותה עבורו, והראשונים נתנו כמה טעמים לדבר (עיי"ש בברכת ה' בכל דבריו). אלא שלכאורה מה דאחר יכול לברך הברכה עבור חתן, הוא מטעם ערבות, והלא מי שמברך אותה, בשעה שמברך אין לו את תנאי חיוב הברכה, שהוא אינו נושא אישה כעת, ולכאורה מקרי לאו בר חיובא לדעת הבה"ג. וכן היה נראה מכאן קושיא לפר"ח, וראיה למקראי קדש, דמוכח ממנהג העולם שסמכו עליו ראשונים רבים את ידיהם

הפר"ח והמקראי קדש שבנד"ד, הוא כבר מחלוקת הראשונים, האבודרהם והריא"ז.

ועוד כתב שם בברכת ה', שבאמת אין הבה"ג יחיד בשיטתו, שגם ההשלמה (ברכות כ' ע"ב) ס"ל כן דאין מחויב מדרבנן מפיק מחוייב מהתורה, וכ"ד האהל מועד (דרך א' נתיב י'), והראבי"ה (ברכות ס"י קכ"ט), והראב"ד בהשגותיו על הרז"ה (ברכות כ' ע"ב), והרמב"ן במלחמות שם.

ולכן כתב שם הברכת ה', דביסוד מחלוקת הפוסקים הנ"ל, אף שדעת רוב הראשונים ומרן דא"צ לתנאי החיוב בפועל, מ"מ כיון דהבה"ג אינו יחיד בדבר, יתכן שאם היה רואה מרן דברי הראשונים הנ"ל, לא היה פוסק דלא כבה"ג, ולכן כתב שם שיש לומר סב"ל. ובפרט שמצאנו לריא"ז שחלק להדיא על סברת האבודרהם, ואם היה רואה מרן דבריו, לא היה כותב שדיונו של האבודרהם "פשוט הוא". ורק בנידון דברי מרן עצמו במי שאכל כזית שמוציא מי ששבע, כתב שם שבזה לחודא יש להורות כמרן, מפני שאף בלא דעת הראשונים שחלקו על בה"ג וסברי דא"צ לשבוע, עוד יש, לדעת הראב"ד והיראים הראבי"ה והרמב"ן אפילו מי שאכל כזית חייב בכרכה"מ מהתורה וכו', נמצא שלדעת ר"פ זולת בה"ג הרמב"ם ההשלמה ואהל מועד, מי שאכל כזית מוציא י"ח אפילו מי שאכל כדי שביעה (וכל חד מטעמו), וכיון שאין בזה חשש ברכה לבטלה, שהרי אכל עכ"פ כזית

(עיי"ש בברכת ה'), דלא בעינן לתנאי חיוב המצווה כדי להוציא אחרים. וזה דמי ממש למה שכתבנו לעיל, דמדברי האבודרהם בעניין ברכת להכניסו יש ראייה למקראי קדש, וקושיא לפר"ח. וראיה זו ראיתי בברכת ה' הנ"ל.

אלא שמה שהבאתי לעיל בשם הגר"א דבדין האבודרהם כו"ע יודו, והיינו אף הרמב"ם הסוכר דאם אין אב אין לברך ברכת להכניסו, ודייקנו כן מדברי האבודרהם עצמו. ומשמע מדברי שם דאין שום חולק בזה, עתה ראיתי שאין הדברים כן.

שהברכת ה' שם (עמ' י"ט הערה ט"ז) הביא שהריא"ז בפסקיו (ר"ה פ"ג ה"ג אות ה') כתב "ונראה בעיניי שאין אדם יכול לברך על חבירו על מילת בנו להכניסו בכרית או על פדיון בנו, הואיל ואינו מחוייב באותה מילה אינו יכול להוציא אחרים, כמבואר בקונטרס הראיות" עכ"ל. וכן הובא בשל"ג שעל הרי"ף שם. וראיתי בעבר שכ"כ מורנו ראש הישיבה הג"ר יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א, בקובץ זה הפיס (התשע"ד, עמ' נ"א. ועיי"ש במש"כ לבאר יסוד מחלוקת האבודרהם והריא"ז).

ועוד הביא שם הברכת ה', שרבי אברהם בן הרמב"ם (והובא בראש ספר מעשה רוקח) כתב, שברכת הקידושין אין ראוי שיברך אותה אלא החתן בעצמו שהוא המחוייב במצוה, ולא זולתו שאינו מחוייב. וא"כ נמצא שיסוד מחלוקת

וחייב לברך לכו"ע אם מן התורה אם מדרבנן, לכן בזה נקטינן כדעת הרבים להקל שיוציא את חברו, אע"פ שנוגע לברכה"מ שחיובה מן התורה. עכת"ד. ויש לדון בזה, אלא שאכמ"ל.

אלא שלעיל מינה שם כתב, שלדעת הריא"ז גם מי שאכל כזית מוציא מי ששבע מן התורה^{לא}, ולדבריו דיסוד סברת המ"ד הזה היא דלא בעינן לתנאי החיוב, א"כ הריא"ז סותר דברי עצמו, שהוא סבר שאין אחר יכול לברך על מילת בן חברו. ולא ראיתי שהרגיש בזה שם. אלא שלענ"ד יש ליישב, שבאמת הריא"ז סובר דבעינן לתנאי חיוב, אלא מה שסבר דמי שאכל כזית מוציא אף מי ששבע, י"ל כמו שהבאנו לעיל מדברי הראש יוסף, דכיון דאיכא לא תסור על דרבנן, ממילא גם חיובו מן התורה, ודו"ק. אי נמי ס"ל כדלקמן, דשאני אכילה דאי בעי אכיל, והוא בידו כעת ממש, משא"כ בן, לאו בידו להוליד כעת.

ואולם באמת אחר העיון נראה לי ברור, דיש לחלק בין נידון מחלוקת הפר"ח והמקראי קדש, למחלוקת הראשונים הנ"ל. והיינו דאין קושיא על הפר"ח מדברי רזה"פ ומרן דסברי דמי שאכל כזית יכול להוציא את מי ששבע, משום דשאני התם דכעת בידו לאכול כדי שביעה, ולהתחייב מדאורייתא כמו זה

ששבע, ובעצם אין שום דבר המבדיל ביניהם, וכל הראוי לבילה, אין בילה מעכבת בו. והכא נמי, כל הראוי לאכול כדי שביעה, אין שביעה מעכבת בו. ולכן מדינא בר חיובא הוא לגמרי הגם שלא שבע. משא"כ מי ששכח לספור יום אחד, בזה ס"ל לפר"ח דלגבי ספירת העומר דהאי שתא הוא אינו שייך בה כלל, ואין לו שום תצדקי להתחייב בה כלל, ולהכי מקרי "לאו בר חיובא" בזה. וממילא גם אין לסייע את סברת המקראי קדש מפסק מרן דמי שאכל כזית מוציא מי ששבע, וכנ"ל. ובאמת הרב ברכת ה' בכל נידונו שם לא נתעורר לדון במחלוקת הפר"ח והמקראי קדש, ונראה שהטעם הוא כנ"ל, דהסוגיות והסברות חלוקות, ואין מקום להשוות ביניהם, וזה ברור.

ואחר כותבי כל זה ראיתי למורנו ראש הישיבה הג"ר יעקב אלעזר כהנא שפירא שליט"א בקובץ זה הפיס (התשע"ד, עמ' נ"א ד"ה ואמנם) שבאמת כתב כן, שגם הריא"ז יוכל להודות לסברת רזה"פ דמי שאכל כזית יכול להוציא מי ששבע, מטעם דבידו לאכול ולשבו, משא"כ במילה, הא אין לו בן, עיי"ש. וזה כדברינו. ולאח"ז מופלג מצאתי שכ"כ המרדכי מגילה (סי' תשצ"ח) "הואיל ויכול לבוא לידי חיוב דאורייתא אם יאכל עד שישבע" וכו'.

לא. ומש"כ הריא"ז (בפסקיו ר"ה פ"ג ה"ג אות ד') "וכן לא יפרוס אדם פרוסה לאורחים אא"כ אוכל עמהם, ונראה בעיניי שבין על ברכת המוציא ובין על ברכת המזון הוא אומר כן, כמבואר בקונטרס הראיות", לא קשה, דמיירי במי שלא אכל כלום, אך האוכל כזית, מפיק למי ששבע.

ואח"ז הראוני שכ"כ הגאון חכם צבי בתשובה (בסי' קס"ח). שם דן אי נזיר שמשון מקרי בר חיובא על כוס יין של ברכה"מ, וז"ל שם "ואף התוספות דס"ל שם (ברכות מ"ח ע"א בד"ה עד שיאכל), דבגדול אפילו לא אכל כלל, כמו מחוייב בדבר קרינן ביה, היינו משום דבידו לאכול כדי שביעה ולהביא עצמו לידי חיוב. שדקדקו בלשונם בגדול שהוא בר חיובא מהתורה כי אכיל כדי שביעה, אבל בנזיר זה שאין בידו להביא עצמו לידי חיוב לברך על היין, דאפילו אי בעי מיתשיל על נדריה ליכא למימר בזה, דהא קי"ל נזיר שמשון אין לו התרה" עכ"ל לענייניו. (וע' בשע"ת או"ח סי' ק"צ סק"ה, ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' ס"ד, ובשו"ת כת"ס או"ח סי' כ"ט. וע"ע במג"א תרפ"ט סק"ד בשם הרא"ם, ובשו"ת רעק"א מהדו"ק סי' ו', ובסי' ז' בד"ה ומה"ט, ועוד מצאתי לרעק"א בר"ה כ"ט ע"א ד"ה ובאם גם. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ד ס' כ"ה). וגם זה כדברינו.

ועוד מצאתי לגאון רבי דוד פרדו זצ"ל שכתב ממש ככל החיזיון הזה, דהנה בשו"ת בית דוד (סי' רס"ז) כתב "ועוד נ"ל דאפילו למ"ד ספירה בזה"ז דאורייתא, מצי לברך להוציא את אחרים, שהרי לא אמרינן לא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא אלא מטעמא דלית ביה ערבות. והראיה, דאיש שאכל שיעורא דרבנן מוציא למי שאכל שיעורא דאורייתא משום דערב הוא עליה, וכמ"ש הרא"ש בפרק מי שמתו. אבל אשה שאינה

מחוייבת כלל אינה ערב, ולכך אינה מוציאה אחרים י"ח. אבל הכא בנ"ד, הא ודאי אע"פ שלא מנה לילה ויום ואינו יכול למנות עוד, לא בשביל זה יצא מן הערבות, ויכול להוציא אחרים י"ח עכ"ל.

והשיב על זה הגאון מכתם לדוד (או"ח סי' ט"ז ד"ה אולם חזיתיה) וז"ל "טעם זה היה נראה שיש בו כדי שביעה, וכדמייתי ראייה מדברי הרא"ש. אלא שיש להקשות, דבשלמא ההיא דהרא"ש דגבי ברכה"מ תינח דאע"ג דהשתא מיהא זה הבא להוציא את חבירו אינו חייב לברך מן התורה, מ"מ אילו בעי הוה אכיל כדי שביעה ומיחייב מדאורייתא כותיה, וכיון שבידו להביא את עצמו לידי חיובא, מחוייב בדבר קרינן ביה. אבל הכא אפילו נימא דלא יצא מן הערבות, מה בכך, מ"מ איהו מיהא לא שייכא הך מצוה לגביה כלל למ"ד דבעינן תמימות. ואם כן היכי מצינן למימר דמכח ערבות יוכל להוציא את אחרים, סוף סוף הא אנן תנן דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא, והאי נמי אינו מחוייב הוא" עכ"ל. ושמחתי בדבריו כמוצא שלל רב.

אלא שלכאורה יש להקשות על זה, שאם כדברי המכתם לדוד דשאני אכילה דבידו לאכול, א"כ גם "אי איהו הוה בעי הוה בידו למיעקר דירתו ליל ט"ו", וא"כ מ"ט אין בן עיר מוציא את בן כרך. אכן לפי האמור לעיל בראש דברינו לא קשיא, דשאני התם דתיקנו חכמים ד"זמנו של זה אינו כזמנו של זה", וכפי שביארנו טעם התקנה, וראה לעיל.

ומילתא אגב אורחא יש לבאר בס"ד. ע' לגר"י אריאל שליט"א בקובץ זה הפיס (התשע"ד, עמ' ל"ו אות ז), שכתב להעיר ממנהג העולם ליתן לת"ח וכד' לברך ברכת המזוזה, אף כשאינו דר באותה דירה, דלכאורה נראה דמהני רק לסוכרים דא"צ לתנאי החיוב, אך לסוכרים דמי שאכל כזית אינו מוציא מי ששבע, לא מהני. עכת"ד. אך לכאורה הערתו תמוהה, דבברכת מזוזה המברך הוא שליח של בעה"ב, ודומיא דהפרשת תרומות, שהמפריש בשליחות בעה"ב מברך ולכו"ע מהני. וזהו דין מפורש בש"ס בלא חולק, דמהני שליחות לתרומות ומעשרות (קידושין מ"א ע"א). וא"צ שיהיה "בר חיובא" באותה שעה, אלא כאשר אחד מוציא את חברו, וכגון שתוקע בשופר להוציא את השומע, או קורא את המגילה להוציא את השומע, או מברך ברכה להוציא את השומע, בכל כיוצ"ב בעינן שהמוציא יהיה "בר חיובא". אך כאשר שליח מקיים מצווה בעבור המשלח, הוא אינו מוציא את חברו יד"ח, אלא הוא שלוחו כמותו, ולכן דאי דמהני שליחותו, וא"צ שיהיה מחוייב כלל, דלאו מדין ערבות אתינן עלה, אלא מדין שליחות. ורק בעינן שיהיה גברא הראוי לשליחות, לאפוקי גוי וכדו' דאין בהם דין שליחות.

תדע, הרי מרן הב"י (בסי' קצ"ז) כתב שמשמע שהרמב"ם (ברכות פ"ה

הט"ז, ועיי"ש גם בכ"מ) סובר ככה"ג, דמי שאכל כזית אינו מוציא למי ששבע, ואילו גבי מזוזה כתב הרמב"ם להדיא (בהלכות ברכות פ"א הי"א י"ב וי"ג) דמהני שאחד יברך עבור חברו, ומסתימת דבריו נראה דאף כשאינו אחד מבני הבית, בכ"ז הוא יכול לברך עבור בעה"ב, דומיא דתרומות ומעשרות דא"צ שהמפריש יהיה הבעלים דווקא, וז"ל הרמב"ם שם "כל העושה מצוה בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו, אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות, עשה אותה לאחרים, מברך על העשייה. כיצד, לבש תפילין מברך להניח תפילין, נתעטף בציצית מברך להתעטף, ישב בסוכה מברך לישב בסוכה, וכן הוא מברך להדליק נר של שבת ולגמור את הלל, וכן אם קבע מזוזה לביתו מברך לקבוע מזוזה, עשה מעקה לגגו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות מעקה, הפריש תרומה לעצמו מברך להפריש, מל את בנו מברך למול את הבן, שחט פסחו וחגיגתו מברך לשחוט. אבל אם קבע מזוזה לאחרים, מברך על קביעת מזוזה, עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה, הפריש להם תרומה מברך על הפרשת תרומה, מל את בן חברו מברך על המילה, וכן כל כיוצא באלו" עכ"ל. וא"כ לפי"ז נראה ברור, דגבי מזוזה וכיוצ"ב, א"צ לטעם ערבות כלל, דסגי בשליחות. וזה ברור לפענ"ד, וע' בהערה ל"ב.

ביאור סברת הפר"ח ומיישב הקושיא עליו

ומעתה שוב נשוב לראשונות. ונראה לפענ"ד שאין מנוס מלומר שהפר"ח (שכידוע רב גובריה וליבו כלב הארי) יחלוק על הדין המבואר באבודרהם, ויסבור דאין אחר יכול לברך עבור אבי הבן ברכת להכניסו. ובס"ד הבאנו שכבר מצאנו לו תנא דמסייע בראשונים, הוא הריא"ז שכתב כן להדיא. ונראה דס"ל להפר"ח, דמי ששכח יום אחד לספור העומר, מכיון שכעת "באותו הפרק" הוא משולל מקיום המצוה לגמרי (למ"ד תמימות ואנן חיישינן לדעתיה לעניין הברכה), והרי הוא כאילו אינו בר חיובא כלל, וכדין אישה ושוטה שלא נצטוו מעולם. דהערבות היא רק למי שמחוייב ממש באותו הפרק. ומדין הירושלמי גבי בן עיר למד חידוש זה, שמעולם לא נתחדש דין ערבות בש"ס,

אלא למחוייב באותו הפרק ממש. ולא רק מי שפטור בעצם אינו מוציא את הרבים, אלא אף מי שהוא מחויב בעצם, כל שכעת אינו מחויב מכוח איזו סיבה, סו"ס מקרי "אינו מחוייב". דהכי מוכח מחידוש הירושלמי בדין בן עיר שלא יוצא בן כרך. ושאיני דין "מי שיצא", שכל עוד חבירו לא יצא, אף הוא עצמו קצת לא יצא, וכדכתב הר"ן שהבאנו לעיל, ובזה גם הירושלמי מודה להדיא. וכן שאני מי שלא אכל כרי שביעה, דהשתא בידו לאכול ולשבוע. וכיון שלא מצינו שהבבלי סותר חידוש זה להדיא, סובר הפר"ח דכן עיקר לדינא, אף שהוא דבר חדש לכאורה^ל. כ"נ לי לבאר דבריו בס"ד, ומעתה אין עליו שום קושיא.

ואחר כותבי ראיתי בשו"ת מכתם לדוד (בסי' ט"ז ד"ה אולם חזיתיה) שכתב וז"ל "ואין לומר דשאינו מחוייב דתנינן, היינו כגון חש"ו, דתנן ברישא

(ל"ג ע"א) דריש גלותא כיבד את רב נחמן שיקבע מזוזה בביתו, וא"כ מנהג קדמון הוא. ולדברי הכותב, יש להקשות כבר ממעשה דרב נחמן זה, על מ"ד דמי שאכל כזית אינו מוציא למי ששבע. אלא ודאי דליתא ושליח שאני, וכמבואר. אכן באמת יש לדון באופן שבעל הבית קובע את המזוזה, ורוצה לכבד ת"ח שיברך עבורו, האם בכה"ג יש ערבות. ועמד בזה בן דודי הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א בשו"ת בית מתתיהו (ח"ד סי' ג' אות ז' עמ' ג"ב), עיי"ש. והארכתי בזה להלן (סי' כ"ד) בעניין ערבות בברכת מצוות קיומיות.

לג. ובאמת ראיתי להכנה"ג שכתב בתשובה (שו"ת הכנה"ג סי' כ"ט) להעיר להיפך, שסברת המקראי קדש (שכבר אמרוהו לפניו מקצת רבני שאלוניקי) היא דבר חדש, ומדלא כתובה הקדמונים, ש"מ ליתא להאי מילתא, וז"ל שם "דאם איתא להאי חידושא לא הוו שתקי מיניה הפוסקים ואיבעי להו לאודועי, וכדרך שכתב הרי"ף ז"ל במסכת יבמות (דף כ"ט ע"ב) על דברי רב יאודאי גאון, דאם איתא להאי חידושא לא הוה שתקי תלמודא מיניה מלאודועי, והריב"ל בתשובותיו הרבה פעמים משתמש בזה" עכ"ל. (ראה לדוגמא בשו"ת מהריב"ל ח"א

סי' י"ג, ושם סי' מ"ג, וקי"ב, וח"ג סי' ב', ושם סי' מ"א ומ"ב, וק"ב, וח"ד סי' י"ט). וכן מצאתי בשו"ת מכתם לדוד (סי' ט"ז סוד"ה אולם) בנד"ד, שסברת האומר דמקרי בר חיובא היא דבר חדש, וז"ל "אלא דמ"מ מלתא תמיהה, דחדושא כי הא לא נמצא מפורש בדברי הראשונים ז"ל, דמדברי הרא"ש שמהם נסתייע הרב (בית דוד, שסבר כמקראי קדש דיש ערבות בנד"ד. ד.א.) אין ראייה, דאיכא למדחי כדאמרן" עכ"ל. אך נראה דלסיעת המקראי קדש אדרבה, איפכא מסתברא, מרוב דהוה פשיטא להו לפוסקים דמקרי מחוייב בדבר, לא טרחו לכותבו.

ועל עצם דברי הכנה"ג, מצאתי לב"ח (או"ח ס"ס קצ"ז) שכתב "ומה שכתב ב"י עוד דדעת הפוסקים אינו כן מדלא כתבו סברא זו, אינו נכון, דהלא מפורסם שפוסק אחד ממציא דין חדש מחכמת תלמודו שלא הוזכר בשום פוסק ואין לדחותו כל כמה דלא אשכחן מאן דפליג עליה בפירוש". וע"ע בב"ח (או"ח סי' פ"א). וע' בשד"ח (כללי הפוסקים סי' ט"ז אות כ"ט). וע"ע בחזו"ע חנוכה (סוף עמ' קמ"ה וריש עמ' קמ"ו). ומה שציין שם לשו"ת בעי חיי חו"מ ח"א סי' ט"ו, צ"ל סי' ס"ו) שהביא מגדולי הפוסקים דל"א הכי אלא כשהדבר זר מחמת הסברא וכו'. ולדעת המקראי קדש וסיעתו, ודאי אין זה דבר זר מסברא. ובזה מיושבים דבריו בטח"ב (ח"א ריש עמ' שפ"ט), עיי"ש, ודו"ק.

אלא שראיתי שגם הכנה"ג עצמו כתב בדומה לסברת הב"ח, ונמצא כעין סתירה בדבריו. ע' בשו"ת בעי חיי (חו"מ ח"א סי' ס"ו ד"ה ואיברא) שכתב "ואיברא שהרי"ף ז"ל ביבמות פרק האשה שהלך בעלה למ"ה על דברי רבינו יהודאי גאון ז"ל על שומרת יבם שנישאת בלא חליצה דאם היו לה בנים שלא תצא, דאי איתנהו להנהו מילי דרב יהודאי גאון לא הוה שתיק גמרא מנייהו, אמנם אין הנדון דומה לראיה, דשאני התם דהדבר זר מחמת הסברא, ומה גם דאיכא רבוותא אחרני שכתבו הפך דבריו, מה שאין כן בנ"ד דהסברא נכונה וליכא מאן דפליג עלה. ועוד, דהתם מצינו בירושלמי הפך דבריו, ואם איתא דתלמודא דידן ס"ל דלא כירושלמי הוה ליה לפרושי ולא הוה שתיק מלאשמועינן חדוש גדול כזה. ואם ראינו למהריב"ל בתשובותיו שמשתמש בכלל זה לפעמים, אותם המקומות הם ממין סברת רב יאודאי גאון" עכ"ל. וא"כ צ"ע בדעתו. ונראה לי דהכלל כפי העניין, אם נראה לפוסק שהחידוש והחילוק שחידש או חילק איזה קדמון, הוא זר, ממילא יאמר שהטעם שלא כתבוהו שאר הפוסקים הוא כי אינו נכון (לדעתו). ואם נראה החידוש נכון לפוסק, אזי יחזיק בו. ולא כלל הוא, והכל לפי העניין והסברא. ודו"ק.

ואח"ז רב מצאתי לו שכתב (בשיירי כנה"ג או"ח ח"ג, בסוף, "כללים בדרכי הפוסקים" אות ל"ב, עמ' תרנ"ו בהוצאת מכון הכתב) וז"ל "מ"ש במ"א אות ס"ח, אם איתא להך חלוקה לא הוה שתיק מיניה, כ"כ הרי"ף ז"ל ביבמות וכו', ומהריב"ל משתמש בזה הכלל הרבה פעמים וכו'. וכתב מהר"ר יצחק אשכנזי בתשובה כת"י, דלא נאמר כן כשהוא חידוש גדול" עכ"ל. ודבריו צ"ע. (אא"כ נבאר שר"ל, שבחידוש גדול י"ל שהאחרים לא חשבו עליו, אך אם היו חושבים עליו אפשר היו מודים לו. ודחוק לענ"ד), ולולי שיראתי, הייתי מגיה וצ"ל "דלא

שאינם חייבים בשום מצוה כלל, דמש"ה ליתנהו נמי בכלל ערבות וגריעי מנשים. דא"כ הו"ל למתני סתם כל שאינו מחוייב אינו מוציא, ומדקאמר בדבר, משמע דר"ל אפילו הוא בן דעת דחייב בשאר מצות, כיון שמזה הדבר מיהא פטור אינו יכול להוציא י"ח, וא"כ ה"ה הכא עכ"ל. חזינן דלא רק דאין קושיא מהבבלי על חידוש הירושלמי להבנת הפר"ח, אדרבה, גם מלשון המשנה שאמרה "כל שאינו מחוייב בדבר", משמע דבעי מחוייב באותו הפרק. אלא שאין זה דיוק מוכרח, וכמו שכתב הוא עצמו שם ליישב דעת הבית דוד (דפליג על סברת הפר"ח), עיי"ש.

העולה לדינא מכל האמור

נחלקו האחרונים אם מי ששכח לספור יום אחד ספירת העומר (לילה ויום) נקרא "אינו מחוייב" במצוה זו (לשיטת האומר שכל הספירה חדא מצווה

היא ובעינן "תמימות"). דעת הפר"ח שנקרא "אינו מחוייב בדבר", ודעת המקראי קדש שנקרא מחוייב. ונ"מ לדין ערבות, האם הוא ערב להוציא אחרים י"ח. שאם הוא נקרא "מחוייב בדבר", יוכל לברך עבור מי שלא שכח לספור. ואם אינו מחוייב, לא יוכל.

ולעניין מעשה נראה דספק ברכות להקל, ואין למי ששכח לספור יום אחד לברך עבור מי שלא שכח. ואדרבה, יאמר לחבירו שלא שכח לספור, שהוא יוציא אותו בברכתו, ויוצא אפילו כשהוא בקי, וכמו שסיים שם הפר"ח עצה זו להדיא. וכן פסק מורי הרב זצ"ל בחזו"ע שם, וכהרעת מרן החיד"א בברכ"י שם, והגר"ח פלאגי במועד לכל חי (סי' ה' אות ז'), שלעניין מעשה נקטינן כדברי רוב האחרונים בזה, דשב ואל תעשה עדיף וסב"ל. לד' (ובחזו"ע שם הביא עוד אחרונים רבים שכתבו כן). וגם הגאון מוהר"ר צבי פסח פרנק זצ"ל שכתב לצדד

נאמר כן אלא כשהוא חידוש גדול", אז אמרינן "אם איתא להך חלוקה לא הוו שתקי מינה", והבן ודו"ק.

לד. אלא שהקשה לי על זה ידידי רבי עמנואל חביב נר"ו, שלפי מה דקי"ל בהלכות ספירת העומר, דכל היכא דאיכא ספק ספיקא שפיר מורינן לברך, א"כ היה ראוי להורות בנד"ד דניתן לברך, דהא איכא ס"ס. ספק שמא הלכה כמ"ד כל יום מצוה בפנ"ע היא, ואף את"ל דהלכה כמ"ד דכל הספירה חדא מצווה היא, עדיין ספק שמא הלכה כמקראי קדש וסיעתו דאף מי שהחסיר יום אחד, גם לשיטת מ"ד דכל הספירה חדא מצווה היא, עדיין מקרי בר חיובא, ורשאי לברך עבור מי שלא החסיר יום. עכת"ד. והיא קושיא נכונה. (וע' לקמן בדעת מו"ר הגאון הרב אשר וייס שליט"א).

ולענ"ד יש לחלק בזה, דכל מה דקי"ל דמהני ס"ס בספירת העומר להמשיך ולברך, היינו רק בס"ס שאומר שאף מ"ד דכל הספירה חדא מצווה היא, יודה דהגברא עצמו מחוייב בספירה

של עצמו בפועל ממש. וכגון מי שמסופק אם ספר העומר (ע' שו"ע סי' תפ"ט סע' ח'), אף מ"ד דכל הספירה חדא מצווה היא, א"כ על הצד שבאמת ספר, הרי הוא עתה מחוייב בעצמו לספור העומר כדין, ורשאי ואף חייב לממש חיובו ולהמשיך לספור. וכן מי שכתב בכתב ידו את יום העומר, שלמ"ד כתיבה כדיבור לעניין זה (הוא הגאון בעל קול אליהו או"ח סי' ל'). ע' חזו"ע יו"ט עמ' רמ"ג אות כ"א), אזי לפי"ז גם מ"ד דכולא חדא מצווה יודה דשפיר ספר כדין, שבאופן כזה שהוא עצמו מתחייב לספור בברכה עבור עצמו, מקילינן לסמוך על ס"ס. משא"כ בנד"ד, דאף אי נימא דהלכה כמקראי קדש שמי ששכח לספור העומר אכתי מקרי "בר חיובא", מ"מ זהו רק חיוב כללי על המצווה, אך ודאי שהוא לא חייב מצד עצמו להמשיך לספור, שהמצווה כבר פרחת ממנו, מכיון שתנאי קיום המצווה כבר אינם שייכים בו עתה. ובוזה לא אמרינן דמהני ס"ס להקל לברך, והדרינן לדין דקי"ל בכל הלכות ברכות (שאינם ספירת העומר), דלכתחילה לא מהני ס"ס לברך. כ"נ לי ליישב.

ובס"ד אינה ה' לידי ומצאתי ראייה לסברא זו, ראה מש"כ בשו"ת מכתם לדוד (סי' ט"ז ד"ה אבל מה) וז"ל "אמנם שאלתי את פי הרב כמוה"ר דוד הכהן, ואמר שאסור לעשות כן, ושכן הסכים ה"ה כמהר"ר אהרן הכהן פרחי"א. ואולי הטעם הוא משום דכל אדם יוכל למנות לעצמו וא"צ שיוציאו אחר, שהרי בכל לשון יכול למנות, ולכן אין להתיר לזה שיברך בשביל אחרים" עכ"ל. (ועי"ש דשדי נרגא בזה). ואכן בסוף דבריו שם מצאתי שהקשה ממש כנ"ל, שאחר שהעלה לחוש לסב"ל בנד"ד, הקשה וז"ל "ואף על גב דקצת איכא למשכח הכא ס"ס, ספק אי הלכה כמ"ד דכל ליליאי מצוה בפ"ע ומצי שפיר לברוכי, ואת"ל דלית הלכתא כוותיה, דילמא מכח הערבות מצי להוציא את אחרים י"ח ומצי לברוכי. והרי זה דומה למש"כ התה"ד גבי מי שנסתפק לו אם מנה לילה א' דיכול לברך אח"כ. ואף למה שהעליתי במקום אחר (לעיל סי' ג') דכל שאתה מרבה ספיקות וספקי ספיקות בברכות, הרי זה בכלל ספק ברכות להקל, ודלא לברוכי. מ"מ הא מלתי אמורה התם דכל דאיכא בחד מהנהו תרי ספיקי ספק דאורייתא, הדר דינא לברוכי, ושזהו טעמו של התה"ד שם, מינה היה נראה דה"נ יש מקום לומר שיברך זה השי"צ" עכ"ל. וזו היא הקושיא הנ"ל. אלא שלא כתב ישוב ברור לזה, רק כתב "מ"מ הואיל ולא אשכחן הדבר מפורש בשום פוסק מהראשונים דאף מי שאינו חייב באותה מצוה, כיון דאיתיה בכלל ערבות יכול להוציא את אחרים י"ח, אף על גב דהרב בית דוד כתב כן מסברא דנפשיה, וקצת משמע כן מדברי רש"י כדלעיל, מ"מ הואיל ולא אתמר בפירושא, חוששני להורות לעשות מעשה בברכות" עכ"ל. ולפי מה שהביא בשם החכמים (רבי אהרן ורבי דוד כהן) ניחא.

וידי"נ הרב אהרן כהן שליט"א וכן ידי"נ הרב בניהו שנדורפי שליט"א רצו ליישב, שבאמת מה דקי"ל שמי שמסופק אם ספר ספירת עומר מברך, מבואר בתרומת הדשן (סי' ל"ז, הובא בב"י סי' תפ"ט סע' ח') שאין הטעם משום ס"ס (כמו שכתבו האחרונים, ע' פרי"ח תפ"ט ריש סק"ח, וסק"ז, וע"ע משנ"ב סי' תפ"ט ס"ק ל"ח, ובשעה"צ ס"ק מ"ו), אלא הטעם הוא דמברך מ"מ. והיינו, שלשיטת התוס' שספירת העומר בזה"ז מדרבנן, הם סוברים שכל יום הוא מצווה

שמי ששכח יום אחד יוכל לברך עבור חבריו, אולי נדחק לכל מה שכתב רק כדי ליישב הנהגת הגרי"ד מבריסק זצ"ל, שהעידו שנהג כן להקל למעשה. אך לא בא להורות היתר כללי מבורר בדבר. ולכן

בהא נחתינן ובהא סלקינן, דסב"ל. ובכל המקומות ששמענו שמען, לא ראינו מי שנוהג להקל בזה^{לה}.

והנה אע"פ שהבאנו ראיות לסברת המקראי קדש, מ"מ נראה

בפנ"ע, וא"כ אף אם באמת לא ספר, מ"מ שפיר רשאי להמשיך ולברך. וכן לשיטת הבה"ג דבעינן "תמימות" ואין כל יום מצווה בפנ"ע, מ"מ אפשר שהוא ס"ל דספירת העומר דאורייתא, ודינא הוא דספיקא דאורייתא לחומרא, וכמו דגבי ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר, חוזר אף על הברכה, משום דאורייתא היא (ע' ברכות כ"א ע"א), לכן גם לבה"ג ימשיך לספור בברכה. אולם כל זה נכון רק בספק אם ספר, דיש צד שבאמת ספר, ואז ממשיך לספור גם לבה"ג וכו"ל. אך בנד"ד שודאי לא ספר יום אחד, א"כ אין לברך אלא לשיטת התוס', אך לשיטת הבה"ג אף אי נימא דהוא בר חיובא (וכסברת המקראי קדש וסיעתו), מ"מ עדיין לא יוכל לברך, דבעינן תמימות וודאי ליכא. עכת"ד, ודפח"ח. (אכן מדברי המכתם לדוד שהבאתי לעיל מוכח דלא סבר כן. וצ"ע). אלא שאנן קי"ל (ע' במשנ"ב הני"ל) דהטעם בכל זה הוא משום ס"ס דמהני בספירת העומר משום סרך דאורייתא, ולדרך זו יש לתרץ כפי שתירצתי לעיל.

אכן לאח"ז רב מצאתי למור"ר הגאון הרב אשר וייס שליט"א (בקובץ דרכי הוראה, בענייני ספיה"ע, ניסן תשס"ו, קובץ ה' עמ' ע"ח) שדן בנד"ד, וכתב שם שלדינא יש להקל ולברך להוציא אחרים דלא כפר"ח, משום שיש בנד"ד ס"ס, וכמבואר. וזה כסברת רבי עמנואל הני"ל. והוסיף שם, שבמקום אחר הוכיח דמהני אף ס"ס קליש כדי לברך בטה"ע. אכן לפי האמור יש לדון בדבריו. ואולם לאח"ז מצאתי שכדבריו כתב הגאון מאמ"ר (תפ"ט סק"י) וז"ל "ואע"פ שאיני כדאי לחלוק ע"ד הרב פר"ח וכו', ולכי תידוק שפיר תראה דשפיר איכא למסמך עליה דהאי מילתא, דהא הוי כעין ספק ספיקא" וכו', עיי"ש. וצ"ע.

לה. אכן ראה בשו"ת מכתם לדוד (ס"ס ט"ז) שסיים וכתב "ומ"מ נראה שאם הוא ש"ץ קבוע, ואינו בא לימלך אלא מדנפשיה עביד הכי ועולה ומברך כי אורחיה, לא מחינן ביה, הואיל ויש לו סמוכות מדברי הרב בית דוד, וכבר הסברנו בו פנים מאירות. אלא שאם בא לימלך לא מורינן ליה, ומיהו אי עביד עביד, ושביקין ליה אחזקתיה. ומה גם דבכה"ג שייך קצת טעמא דגדול כבוד הבריות שדוחה וכו' (וכ"כ בשו"ת שבט הלוי חל"ג סי' צ"ו בהערה, ושם הורה שיברך בעצמו ויסמוך על מ"ד דלא בעי תמימות. ולנד"ד פסק כדעת הפר"ח ודלא כמקראי קדש, עיי"ש. ד.א.), לפי מה שהעלו רוב האחרונים דאי ברכה לבטלה אינה אלא דרבנן (כוונתו למאי דמסקינן בברכות י"ט ע"ב דכבוד הבריות דוחה את לא תסור דרבנן. ד.א.). אבל אם אינו ש"ץ קבוע אין לנו אלא דברי הפר"ח ז"ל דטעמו ונימוקו עמו" עכ"ל. וע"ע בברכ"י (תפ"ט ס"ק י"ט), ובשיו"ב שם (סק"א), ובמחב"ר (סק"ז).

שבמחלוקת שקולה כזו, שגדולי האחרונים התנצחו בה, קשה להביא ראייה מכרעת לאחת הסברות^{לו}. וגם את סברת הפר"ח יישבנו לעיל לנכון. ולכן כתבנו דשב ואל תעשה עדיף, והברכות אינן מעכבות. (וע' בהערה דהמכתם לדוד

צידד להקל שלא למחות במי שמיקל לברך כשיש חשש של כבוד הבריות, וכגון ברב דמתא או בש"צ קבוע. וע"ע בשו"ת דברי בניהו חלק כ"ז סי' ל"ה מש"כ בדין זה).



לו. זכר לדבר מש"כ בשו"ת שמחת כהן (או"ח סי' א' אות ז') בשם רבו הגאון רבי כלפון משה הכהן, שכשמנה את כללי דרכי ההוראה כתב וז"ל "הכרעת העיון של הרב המורה כמתבאר מכל דברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, ואין זה אמור במחלוקת הראשונים וגדולי הפוסקים, אלא במחלוקת רבני האחרונים, כמ"ש הרב גט פשוט בכלליו (כלל ה') עכ"ל. ועוד כתב שם (באו"ח ס"ס מ"ח) "מ"מ כל לגבי דידן דאין אנחנו יכולים להכריע בין הסברות, חשיב כספק", ולעניין ברכה מירי התם.