

הבדלה

מקור החיוב בהבדלה

רש"י בנוזר בדף ב. והתוס' רי"ד בפסחים בדף קו. בד"ה 'זוכרהו' כתבו בשם מפרשים שהבדלה על היין דאורייתא, היינו דמדניא דאורייתא יש להבדיל על יין בדווקא. אך הב"ח בסי' תרעה נקט שאכן חובת ההבדלה מדאורייתא, ברם הנהוג להבדיל על היין הוא מדרבנן: 'דאף על פי דהבדלה דאורייתא כדאיתא במכילתא... וכמו שכתב הרמב"ם, אין זה אלא להבדיל בפה כמו שצריך לקדש בפה מדאורייתא אבל להבדיל על היין אינו אלא מדברי סופרים לדברי הכל', וכן סבר המג"א ברס"י רצו ובסי' רצט סק"ב.

הריטב"א בהלכות ברכות פ"ב סעי' כד-כה כתב כי המסופק חייב לחזור על הקידוש ולא על ברכת היין, שכן תקנת הבדלה על היין הינה מדברי סופרים, וספיקה להקל.

מנגד, האורחות חיים המובא בב"י בסי' רצו סבר שחובה זו דרבנן היא, ולפיכך נשים אין מבדילות לעצמן: 'דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת, אלא רבנן אסמכוה אקרא'. וכן הבין רעק"א בשבועות בדף כ: מדברי התוס' שם והתוס' רי"ד בפסחים בדף קב. וכן סבר המאירי בפסחים שם בד"ה 'למדת'. וכן הוכיח החת"ס בפסחים קב: מדין 'יקנה'ו', שלא היה להקדים דין קידוש יו"ט שדרבנן הוא (ראה ה"ה בהל' שבת פכ"ט הי"ח ומג"א בסי' רעא סק"א) להבדלת השבת שדאורייתא היא, על כרחך, שחובת ההבדלה

חיוב בהבדלה - מדאורייתא או מדרבנן, ועניינה כתב הרמב"ם בהלכות שבת פכ"ט ה"א: 'מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים... וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה'. המגיד משנה והמגדל עוז דייקו מדברי הרמב"ם שסבר שחיוב בהבדלה הינו מדאורייתא, ובכלל 'זכור', ולכך הביא את דברי המכילתא: 'קדשהו בכניסתו קדשהו ביציאתו'. וכן מפורש ברמב"ם בספר המצוות מ"ע קנה: 'שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו'. אולם הפרמ"ג משבצ"ז בריש סי' רצו הבין ברמב"ם שחיובו מדרבנן, וקרא אסמכתא הוא.

הסמ"ג במ"ע כט למד מכך שנאמר בדברות ראשונות 'זכור', ובדברות אחרונות נאמר 'שמור... וזכרת': 'להטעינו שתי זכירות אחת בתפלה ואחת על הכוס בין בכניסתו בין ביציאתו. ואני אומר כי שתי הזכירות אחת בכניסתו היא זכור, ואחת ביציאתו היא וזכרת שנכתב בפרשת שמור שאומר במדרש מכילתא שנאמר על יציאת שבת'. וכן סבר החינוך במצווה לא, שחובת ההבדלה הינה מדאורייתא, ובהעמק שאלה שאילתא קסו אות א הביא שכן גם דעת השאילתות. וכן הריטב"א בביצה בדף ד: סבר שחובת הבדלה הינה מדאורייתא, ועל כן המסופק אם הבדיל חייב לחזור ולהבדיל.

תקנא לנהוג במוצאי שבת חזון וכי יתן לקטן
 לשתות מכוס ההבדלה. ותימה, שכן ממקור
 אחד למדו על חיוב בקידוש ובהבדלה, שיש
 לקדש את היום בכניסתו וביציאתו, ומדוע
 נתפרדו דיניהם? ועוד, שמפורש בדברי
 הפוסקים שנקטו שדין ההבדלה הינו
 מדאורייתא, מדין חיוב להפסיק להבדלה,
 שהרמ"א בס"י רע"א סע"ה סבר שאם שכח והתחיל
 לאכול, צריך להפסיק ולהבדיל, אף שבמילי
 דרבנן לא צריך להפסיק. וכן הסיק המג"א בס"י
 רצ"ט סק"א בדעת הרמ"א, ורק חשש לסוברים
 שאינו חיובא דאורייתא, וסבר שנשים לא
 תוכלנה להבדיל לעצמן. וכן הסיק הרע"ק"א
 בס"י תפ"ט. ומדוע לא הושוו בגדר חיוב שתיית
 הכוס. על כורחך, שחלוקים בגדר החיוב
 להזכיר על היין, שבעוד שהקידוש נתקן
 מעיקרא להאמר על היין, ההבדלה מעיקרא
 דינא לא תוקנה על הכוס, אלא מדברי
 סופרים הנהיגו כן.

נפק"מ לכך, אם קידש או הבדיל
 בתפילתו ולא על הכוס, אם מחוייב לשמוע
 מאחר שמקדש על הכוס. שכן בקידוש
 מעיקרא תוקן על הכוס, ולדעת החת"ס
 הקידוש על הכוס הינו מדינא דאורייתא,
 וישמע מאחר המקדש על הכוס (אך לא יקדש
 ויברך בעצמו שוב, כהכרעת המג"א שקידוש על הכוס,
 מדרבנן הוא), ואילו בהבדלה אין צורך לשמוע
 מאחר, אחר שהבדיל מכבר.

החת"ס בפסחים קב: הביא משמיה דר'
 אהרן פולדא שאף אי נימא שהבדלה
 מדאורייתא, אם חל יו"ט במוצש"ק, הבדלה
 זו אינה מדאורייתא, אלא מדרבנן. שכן עיקרה
 של הבדלה להבדיל בין קודש לחול, ולא בין
 קודש לקודש. וראה שהמאירי בפסחים ב"דף קג.

מדרבנן היא. ובשו"ת משיב דבר ח"ב סי' מה דן
 בהקדמת חיוב דרבנן לדאורייתא, לגבי
 הקדמת ספירת העומר להבדלה (רע"ק"א בס"י תפ"ט
 סבר להקדים הבדלה מטעם זה), וכן בדין קידוש לבנה
 לפני ההבדלה, ואין לומר כי הבדלת ביהכ"נ
 לכו"ע הינה דרבנן, שכן יש היוצאים בה
 יד"ח.

המאירי בברכות ב"דף כ: הביא מחלוקת אם
 חיוב הבדלה הינו מדאורייתא, או מדרבנן.
 אך לכו"ע חייבו אף את הנשים. ואפשר
 לבאר שחייבום בכך, כיון שאינה מ"ע שהזמן
 גרמא, אלא חייבו ללוות את השבת בדברים,
 ולא חייבו על זמן מסויים לנהוג כך.

הפרמ"ג בס"י רצ"ו משבצ"ז בסוף סק"ז כתב שאף
 למ"ד שהבדלה דאורייתא, דווקא במוצש"ק
 הוא כן, אך המבדיל ביום א', לכו"ע הוא
 מדרבנן.

נפק"מ יש לכך בקביעת שיעור כוס
 ההבדלה. המשנ"ב בס"י רע"א ס"ק יג ובביאור"ל כתב
 כי יש לחוש בשיעורי דאורייתא לשיטת
 הצ"ח שנתקטנו המידות והביצים, ובכזית
 מצה ובכוס קידוש יחוש לדבריו, אך בקידוש
 היום ובהבדלה לא הצריך לחוש לכך, ויש
 להקל (ואפשר, שמשום שכבר יצא יד"ח דאורייתא
 בתפילה, הגם שלא ציין וסייג כן).

נפק"מ נוספת יש לעניין חיוב המברך
 לשתות מכוס היין. השו"ע בס"י רע"א סע"י יד הביא
 שיטת הגאונים שהמקדש צריך לשתות
 בדווקא מכוס הקידוש, כיון שילפינן
 מהנאמר בו זוכרהו על היין, שהמזכיר ישתה
 מהיין. אך כתב בשו"ע הרב שם סע"י כה דבכוס
 של הבדלה מודים הגאונים שאין צריך
 שהמבדיל ישתה בעצמו, וכ"כ הרמ"א בס"י

החול מקבל את ערכו האמיתי, ככלי לקודש, וכמגלה אותו. אם אין דעת הבדלה מניין, אין לטשטש ולעמעם את הבדלי מעלת וקדושת הימים, שכן בכך מחמיץ את העושר הרוחני שבכל שלב ומדריגה בחיים, ובשילוב המדריגות נבנה העולם מימי בראשית.

כן יש לבאר את שאיתא בגמ' בפסחים ב"ר קד: 'אומר הבדלות במוצאי שבתות... אבל לא במוצאי יום טוב לשבת'. ובאר הרשב"ם בד"ה 'אבל לא' בטעמא דהאי דינא, שאין מבדיל בין יו"ט לשבת, משום: 'דאפרכוס יוצא והמלך נכנס, אין דרך ללוות האפרכוס שהכל נמשכין אחר המלך'. שאין המנהג ללוות את הפחות, אלא את המלך החשוב, ולכן אין מבדילין ומזכירין את יו"ט, שכן מקדשין ומלווין את השבת שמעלה חשובה יותר. והנה, אי נימא כי חיוב בהבדלה הינו מדרבנן, שפיר אין מבדילין במוצאי יו"ט שחל בער"ש. ברם אם חיוב בהבדלה הינו מדאורייתא, שיש להזכיר את מעלת השבת מכל הימים, אף במוצאי יו"ט יש להבדיל למרות שפחות ממעלת השבת. על כורחך, שגם אם חובת ההבדלה מדאורייתא, גדר חיובו לציין את מעלה השבת מהימים הקודמים לו ומאלו שלאחריו, כלשון הרמב"ם בספר המצוות מ"ע קנה: 'שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו, נזכור במ גודל היום הזה ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו'. וביו"ט שחל בער"ש, היום שאחריו אינו פחות במעלתו ובדרגתו, וע"כ לא מבדיל בצאתו.

נזקק לקושיא זו מניין שיש הבדלה בין קודש לקודש, ולמד מהפסוק: 'והבדילה הפרכת לכם בין הקודש ובין קדש הקדשים', אף להבדלה זו. ואי נימא דעיקר חובת הבדלה הינה לציין את השבת, כשם שמזכירים ומציינים אותו בכניסתו, מה לי שלמחרת חול מה לי שהוא קודש, ומדוע נזקקו למקור נוסף. על כורחך, שחובת הבדלה באה להבדילו מיום חול, ונועדה כשבח על היכולת ההבדלה בין רמות הקודש ולחול, ולא כשבח על מעלת השבת כשלעצמה.

ובכך יש כדי ליישב קושיית המנחת חינוך מצווה לא מדוע לא מזכירין יצ"מ בהבדלה, הגם שנלמדה מאותו מקור שמחייב קידוש, ובקידוש מחוייב להזכיר יצ"מ. שכן אומנם ילפינן מאותו מקור להזכיר את השבת בכניסתו וביציאתו, אך אינו דומה הזכרתו בקידוש שמטרתה לשבח את היום ולציינו, ולפיכך מזכיר את יצ"מ, שהוא עניינו של יום. אך ביציאתו מזכיר את השבת בשל השבח שהבדיל הקב"ה בין הקודש והחול, ולא באים לשבח את היום כשלעצמו, ולכן אין צורך בהזכרת יצ"מ. ומהאי טעמא, יש לומר את הקידוש רק בכניסת היום או מפלג המנחה, ואילו הבדלה שמטרתה להבדיל בין הקודש, יכול להבדיל עד יום ד'.

ההבדלה בין הקודש ובין החול איננה זלזול בחול והמעטת חשיבותו. ההיפך הוא הנכון. דווקא ההבחנה היא זו שלבסוף נותנת את המקום הנכון והאמיתי של כל דבר. כשהקודש נשאר ברוממות קדושתו, אז,

איסור אכילה לפני הבדלה

מילי באיסורין, אך במצוות, אף לרמב"ם יש להחמיר בספק מדינא. ולדבריו, יש להחמיר ולהצריך קידוש אף בבין השמשות ומחמת כן נאסר באכילה מהאי שעתא, אך את ההבדלה יכול לעשות רק לאחר שיחשך.

אין חיוב להפסיק סעודתו ולהבדיל - משום כבוד שבת, או מדיני ההבדלה

הרא"ש בפסחים פ"י ס"י יב הביא דעת העיטור שהבין שמשגגיע זמן חיובא דהבדלה צריך להפסיק לאכול, אך בניגוד לקידוש שיש להפסיק כבר בבין השמשות, בדין הבדלה יש להפסיק רק משחשיכה, וכ"כ הסמ"ג והרי"ף הובאו בב"י בס"י רצט. השו"ע שם סע"א הביא דיעה זו בשם "י"א". ברם הרא"ש חלק ע"כ, וסבר שאין צריך כלל להפסיק להבדלה אם התחיל בהיתר, למרות שכבר נתחייב בהבדלה, וכן הוא בשו"ע בסתמא בדיעה קמא, וכן סבר הרמ"א שההלכה כסברא זו. וצ"ב במאי פליגי.

הר"ן בסוכה ב"ד יט. מדפי הרי"ף עמד על ההבדל, מדוע מיד כשמגיע זמן הקידוש מפסיק באכילתו אף משתתחיל בהיתר, לעומת שאר סעודת מצווה שלא פוסק אם התחיל בהיתר: 'משום דקידוש במקום סעודה ומקמי סעודה אתחיל, אבל בשאר מילי דאורייתא כי אתחיל מקמי זמן חיובא טובא, אינו מפסיק כל היכא דאיכא שהות'. כלומר, בקידוש מעיקרא תיקנו לנהוג כן, ושיתחיל סעודת שבת ע"י קידוש, ובכך מתקן סעודתו, ולכן חייב להפסיק לקידוש. ובשאר סעודות מצווה, אין ברכת היין

מתי נאסרה אכילה במוצש"ק, מבין השמשות או משיחשך

המג"א בס"י רצט סק"א כתב שאין לטעום מבין השמשות. אך הב"ח והט"ז שם סק"א כתבו שהמנהג להקל ולאכול בבין השמשות.

הערוך השולחן בס"י רצט סע"ב דייק בדברי הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט ה"ה שכתב: 'אסור לאדם לאכול או לשתות יין משקדש היום עד שיקדש, וכן משיצא היום אסור לו להתחיל לאכול ולשתות'. הרי ביציאת היום כתב 'משיצא היום', דווקא משיחשך, בניגוד לכניסת היום שנאסר כבר בבין השמשות, שכן כתב על כך 'משקדש היום' ולא כתב משנכנס.

וקצ"ע, שכן לרמב"ם ספיקא דאורייתא לקולא מדאורייתא, ואין לאסור מלאכה בבין השמשות, והיה דין להבדיל מיד בזמן זה, וא"כ יאסר בטעימה מיד בבין השמשות. ואי נימא כי דין דרבנן איכא הכא, וכיון שלא התירו במלאכה בצאת השבת עד שיחשך, יש לחייב רק אז בהבדלה, וא"א לילך הכא והכא לחומרא ולאסור במלאכה ולחייב בהבדלה, ולכן התירו טעימה בבין השמשות. אך עדיין צ"ב בדין כניסת היום, שכן לא חייב בקידוש אלא משחשיכה, שכן בין השמשות הוי ספק, ולקולא, ומדוע נאסר בטעימה מבין השמשות.

וליישב הדברים, יש להקדים ולהביא דעת החוות דעת ביו"ד בריש ההקדמה לבית הספק סו"ס קי שאף לרמב"ם ספק דאורייתא לקולא מדאורייתא, ואין להחמיר אלא מדרבנן, הני

סברא נוספת לכך שאין להפסיק להבדלה, מצויה ברשב"ם בפסחים ב"ה קה. בד"ה 'הבדלה אינה קובעת': 'זהו כבוד שבת שיהא גומר סעודתו אף לאחר שהחשיך, ולאחר שגמר סעודתו יבדיל'. וכן באר המג"א ב"ה רצט סק"ב בשם רבנו בחיי: 'שאם היה מפסיק נראה כמגרש המלך, ודומה לזה דרשו במכילתא, זכור ושמור שמריהו ביציאתו כאדם שאין רוצה שילך אוהבו מאצלו כל זמן שיכול'. דהיינו איסור טעימה, הינו מהלכות כבוד השבת הוא - בכניסת היום מורה על מעלת השבת, בכך שאינו טועם טרם יקדש ויציין את השבת, משא"כ ביציאתו, אדרבה רוצה שימשיך את סעודת השבת, ואם נדחוק בו להבדיל מיד, תראה השבת כמשאוי שמבקש להפרד ממנה מיידית, ולכן לא הצריכו להפסיק לצורך הבדלה (ואפשר שאף העיטור מסכים לסברא זו, ולכן לא דרש להפסיק בבין השמשות, שכן נראת סעודת שבת כמשאוי. אך סבר העיטור שמשחשך לא הוי סעודת שבת, ויפסיק. והרא"ש סבר שעד שלא יוציא את השבת, אכתי שם סעודת שבת לה, והדוחק להפסיקה, נראה עליו כמשאוי).

טעם נוסף מצוי בשו"ת רשב"א ה"ג סי' רסד שדין זה שאין מפסיקין לצורך הבדלה, מקולי הבדלה הוא. ומהאי טעמא התירו שתיית מים קודם שיבדיל, הגם שבקידוש אסרו אף זאת, שכן הקלו בדין הבדלה.

מתירה את האכילה, אלא רק חובת ברכת היין איכא עליה, ולכן לא פוסק אא"כ התחיל באיסור. וכ"כ המג"א ב"ה רעא סק"ו. אולם בהגהו' רעק"א שם חילק שאיסור הטעימה לפני הקידוש הינו מדינא, שכן הקידוש נתקן מיד עם כניסת היום והינו מכשיר את הסעודה, ולכן מפסיק לצורך קידוש, לעומת שאר סעודות שרק מדין זריזין ושלא ישכח את חיובו אסרו טעימה בטרם קיום מצוותו.

ואפשר שבהכי פליגי הראשונים, שהרא"ש סבר כר"ן, ורק בקידוש תיקנו להפסיק משום שנתקן הקידוש לצורך סעודתו, אך משום חובת הבדלה, לא יפסיק, שאין הבדלה מתירה סעודתו, ולא נתקנה בתחילתה. ברם העיטור ס"ל כרעק"א שאיסור הטעימה בטרם שיקדש הינו איסור עצמי, שכן חובת הקידוש חלה מיד עם כניסת היום, ולא רק משום זריזין מקדימין ושלא ישכח אסרו כל טעימה. נמצא א"כ, שאף בצאת השבת יש להפסיק להבדלה, שכן נתקנה משחשך, ודומיא דקידוש יש כאן איסור עצמי מלטעום בטרם יבדיל (ראה שכן נקט בשעה"צ ב"ה רצט סק"ו ולכן אף אם חובת הבדלה הינה מדרבנן, אסור לטעום קודם שיבדיל. שאיסור הטעימה מחמת הבדלה, ולא רק שלא ישכח. ודלא כמג"א שם סק"ב שהוכיח מדין זה שמפסיקין להבדלה, שהוא חיובא דאורייתא).

אכל טרם שהבדיל

התפלל ולא הבדיל, ואכל ושתה ולא הבדיל, חוזר לשתייהם. ר"ל שחוזר ומתפלל ומבדיל בה, וחוזר ומבדיל על הכוס. ואע"פ שאם לא הבדיל בתפלה, היה יוצא

אכל בטרם שהבדיל, חוזר ומתפלל - מדינא או מקנסא

הגמ' ברכות ב"ה לג. אמרה: 'טעה בזו ובזו, חוזר לראש'. וכתב המאירי בביאורה:

הטעות. אך הרשב"א הבין שמקנסא מחייבין לחזור על תפילתו, וריבה כל שעשה דבר בטרם שהבדיל.

הפרמ"ג שם משבצ"ז סק"ב באר בהאי דינא, שהינו אמור דווקא אם אכל בטרם שהבדיל על הכוס, אך לאחר שהבדיל על הכוס, אינו חוזר להתפלל (והקשה, מדוע השוכח והשמיט בקידוש של שבת בתפילתו, לא רשאי לסמוך על הכוס, ואילו בהבדלה, רשאי לסמוך על הבדלה על הכוס. והשיב שקידוש דאורייתא לא סמכינן על הכוס, רק בהבדלה שדרבנן היא, וגם מעיקרא תיקנו להבדיל גם בתפילה וגם על הכוס - רשאי לסמוך על הכוס). ובסידור דרך החיים תפילת ערבית לחול, עמ' 172 חלק ע"כ, ונקט, שאף שהבדיל על הכוס, חוזר ומבדיל בתפילתו. וצ"ל שנחלקו אם דין הבדלה נקבע בתפילה בדווקא, ולא אכפת לן במה שמבדיל על הכוס, יש לו לחזור ולהבדיל בתפילתו. או שכל שהבדיל כתקנת חכמים, לא קפדינן על הבדלה בתפילה.

ואפשר שנחלקו ביסוד התקנה של הבדלה בתפילה. שלדעת הדרך החיים, מי שלא הבדיל בתפילה הוי כטעות בתפילתו, וחייב לחזור ולהתפלל מדינא, ולא מהני שיבדיל על הכוס. ואילו הפרמ"ג סבר, שאמנם תיקנו חכמים להבדיל בתפילה, אך אין בחסרונו כדי לבטל את התפילה מדינא. ורק קנסו את השוכח לחזור ולהתפלל, אם טרם הבדיל כתקנת חכמים על הכוס. ומדוייק שפיר, שהפרמ"ג נקט בלשונו וכלל גם את העושה מלאכה בטרם שהבדיל, שכן לדברינו דלעיל, מורה הדבר שמדין קנסא אטו עלה, ולא מדינא. והרמב"ם שלא הזכיר דין זה כלל סבר, שאין דין הבדלה בתפילה, אלא הזכרת מעין המאורע (כן באר האבן האזל בהלכות תפילה פ"י

בשל כוס, עכשיו שטעה בשתייהן חוזר לשתייהן.

הרא"ש שם פ"ה סי' יד סבר שדין זה אמור רק במי שאכל בטרם שהבדיל: 'אכל קודם שהבדיל... באיסור אכל. א"ל חוזר לראש'. וכן באר ר' יונה שם בדף כג: שכיון שטעה פעמיים, שלא הבדיל בתפילה וגם שאכל טרם שהבדיל, חוזר ומתפלל. הביאם הב"י בסי' רצד. אולם הרשב"א שם סבר שדין זה נוהג אף במי שעשה מלאכה בטרם שהבדיל: 'לא הבדיל בתפילה, ואכל או עשה מלאכה קודם שהבדיל על הכוס... הרי הוא חוזר לכסדרן'. וציין הב"י שם, שהרמב"ם לא הזכיר מדין זה כלל, ומהאי טעמא סבר הביאור"ל שם שאין להחמיר כרשב"א. וצ"ב בטעמא דמחלוקת משולשת זו.

הנה הט"ז שם סק"ב כתב בדין זה: 'כיון שאכל באיסור, קרינן ביה טעה', וכן הוא לשון הרא"ש והטור שם, ולדבריהם מי שטעם בטרם שהבדיל בתפילתו, כמי שלא התפלל כלל, וכמי שישנה טעות בתפילתו שחייב לחזור מדינא על תפילתו. ואילו המשנ"ב שם סק"ד כתב שהוא מדין קנס, וכן הוא לשון ר' יונה שם, וכן מדוייק בדברי הרשב"א שם, שכתב בבאיור דין זה: 'סימן לדבר (כדברי הגמ' בב"ב צד.) אם בא לנפות, מנפה את כולו', במי שעירב בכוונה פסולת בתבואה שמוכר, אמרו שינפה כולה, ולא יותיר פסולת כמקובל. ושתי לשונות נאמרו בגמ' שם: 'אמרי לה דינא, ואמרי לה קנסא'. נמצאנו, שלרא"ש בעי להתפלל מדינא בשנית, בעוד שלרשב"א חוזר ומתפלל רק מטעם קנס. אמור מעתה שלדעת הרא"ש דין זה שהוי כטעות בתפילה אמור רק לאוכל בלא שהבדיל, שניכרת

ברכת השנים לא חוזר לתחילת דינו לברכת השנים, ודי שחוזר לשומע תפילה.

ואפשר ליישב, שכשאכל בטרם הבדיל טעה בתרתי, שלא הבדיל, ואכל בטרם שהבדיל, ולכן קנסוהו לחזור לעיקר דינו. ברם אם טעה בטעות אחת, שלא הזכיר ברכת השנים, לא חייבוהו לחזור לעיקר דינו. ולפי"ז צ"ל, שהעובדה שלא הזכיר בשומע תפילה לא חשיב כטעות נוספת. כיון שאין הוא מקומו, אלא רק יכולת להזכיר למי ששכח.

עוד ניתן ליישב, שכאשר יזכיר בשומע תפילה שאלת גשמים, שפיר תיקן את שטעה. ברם אם לא הבדיל ואכל בטרם שהבדיל, לא יתקן דבר אם רק יבדיל על הכוס, ולכן מחוייב לחזור ולהתפלל.

הי"ד בדעת הרמב"ם שמדין הזכרת מעין המאורע מזכיר, ואף שטעה ולא הזכיר, לא נפגמה תפילתו, ויכול להבדיל על הכוס, ולכן לא חוזר להתפלל.

חיוב לחזור להתפלל אם אכל בלא הבדלה

הרמב"ם בהלכות תפילה פ"י ה"ט פסק: 'מי ששכח שאלה בברכת השנים, אם נזכר קודם שומע תפלה, שואל את הגשמים בשומע תפלה. ואם אחר שבירך שומע תפלה, חוזר לברכת השנים, וכ"כ הרי"ף. ברם רב האי גאון הובא ברא"ש בברכות פ"ד סי' יד סבר שחוזר לשומע תפילה, שהרי כל שלא הזכיר בברכת השנים, מזכיר בשומע תפילה, וכן הוא בירושלמי.

והקשה הרא"ש שם על רב האי גאון מדין מי שטעה ואכל בטרם שהבדיל, שחייב להתפלל בשנית, כעיקר דינו. ומדוע השוכח

איסור עשיית מלאכה לפני ההבדלה

שם בד"ה 'המבדיל בין קודש לחול': 'להיכרא בעלמא, ללוות את המלך'.

הגמ' הביאה שני אופנים שמאפשרים לעשות מלאכה במוצאי שבת; שהבדיל בין הגיתות, דהיינו שרק לאחר שהבדיל בתפילה ועל הכוס רשאי לעשות מלאכתו. ועוד אפשרות, לומר 'המבדיל בין קודש לחול', ולעשות מיד מלאכה, ואח"כ יבדיל כנדרש. וצ"ב במה נחלקו שתי תשובות הגמ' בגדר איסור במלאכה במוצאי השבת.

יש לחקור, אם איסור עשיית מלאכה במוצאי שבת יסודו מדין חובת ההבדלה שחלה מיד עם צאת השבת, וחז"ל רצו שתיכף עם צאת השבת יבדיל, ולכן אסרו

איסור עשיית מלאכה קודם הבדלה - מדיני השבת, או דין בהבדלה

איתא במסכת שבת בדרף קנ: 'אבל מחשיכין ואף על גב דלא אבדיל. והאמר רבי אלעזר בן אנטיגנוס משום ראב"י אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל. וכי תימא דאבדיל בתפלה, והאמר רב יהודה אמר שמואל המבדיל בתפלה צריך שיבדיל על הכוס. וכי תימא דאבדיל על הכוס, כוס בשדה מי איכא. תרגמא רבי נתן בר אמי קמיה דרבא בין הגיתות שנו. אמר ליה רבי אבא לרב אשי, במערבא אמרינן הכי המבדיל בין קודש לחול, ועבדינן צורכין. אמר רב אשי כי הוינא בי רב כהנא הוה אמר המבדיל בין קודש לחול ומסלתינן סילתי'. ובאר רש"י

שאיסור עשיית מלאכה, נובע מחובת ההבדלה שהתחייב בה עם צאת השבת, ורק לאחר ההבדלה שעל הכוס, מותרת המלאכה. אך אפשר, שמשום כבודה של השבת, ובכדי שילוו את השבת, אסרו את המלאכה, עד שיוכר ע"י ההבדלה שיצאה השבת.

הרד"ך בהגה' על הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט ה"ו כתב שאף לרי"ף, מותר להדליק את נר ההבדלה, עוד בטרם הבדיל על הכוס, כיון שמדליקו לצורך ההבדלה. יש לבאר דבריו בדעת הרי"ף לפי שני ההסברים דלעיל; אפשר לבאר, שאמנם ההבדלה מתירה את המלאכה, ותיקנו שלא יתעסק במלאכה בטרם יבדיל, אך כל המסייע להבדלה בכלל ההבדלה הוא. ואפשר לבאר, שרצו להבדיל את מעלת השבת, שאסרו כל מלאכה עד שילוה את השבת, ודי במה שאסרו כל המלאכות לבטא את מעלת השבת, ואין צורך לאסור גם את מכשירי ההבדלה.

הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט ה"ה כרך את איסור האכילה ואיסור מלאכה קודם ההבדלה: 'אסור לאדם לאכול או לשותת יין משקדש היום עד שיקדש, וכן משיצא היום אסור לו להתחיל לאכול ולשתות ולעשות מלאכה או לטעום כלום עד שיבדיל'. הסיק מכך הגרי"ז סולובאצ'יק שאיסורן זהה, ומחמת חיובו בהבדלה אסור בטעימה ובמלאכה. אך בהלכה הסמוכה בהל' ו התיר הרמב"ם לעשות מלאכה, אחר שיאמר 'המבדיל', אף שלטעום אסר עד שיבדיל על הכוס. נראה שלא מחמת חיובו בהבדלה נאסר במלאכה. הרי שסבר כרש"י שטעם האיסור נועד ללוות את השבת, ודי באומרו 'המבדיל' לציין את

עשיית כל מלאכה עד שיבדיל על הכוס. ואפשר, שאיסור זה לא מפאת חובת ההבדלה שהתחייב בה, אלא בשל כבוד השבת שיצאה, שרצו חכמים שילוה את השבת בהבדלה, כשם שמלווים את המלך. ולשם כך סגי שיאמר 'ברוך המבדיל', ובכך מציין את מעלת וכבוד המלך שמסתלק ממנו. אפשר לנסח את חקירתינו כך, האם נותרה קדושת השבת עליה עד שיבדיל, או שהסתלקה לה הקדושה, ורק מצוות הבדלה רמיא עליה.

הגמ' בפסחים ב"ד נ: הביאה ברייתא: 'תניא, העושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים, מן המנחה ולמעלה - אינו רואה סימן ברכה לעולם'. ופרש"י שם בר"ה 'במוצאי שבתות': 'משום כבוד שבת, שמוסיפין מחול על הקדש'. הגרי"ז סולובאצ'יק על הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט תמה שאם משום תוספת שבת אסרו במלאכה, הרי אינו משום כבוד שבת, אלא איסורא בפנ"ע הוא. על כן באר, כי מלבד תוספת שבת, נאסרה עשיית מלאכה משום כבוד היום, כשם שאסורה המלאכה בער"ש משום כבוד השבת, ואסרו אף בצאתה מהאי טעמא. ומשהבדיל אין מניעה מעשיית מלאכה, וברש"י מבואר שדי שיאמר 'המבדיל' שבכך מלווה את השבת ואת המלך, ומותר בעשיית מלאכה.

ברי"ף ב"ד סד. מדפי הרי"ף מבואר שאין שני אופנים להתיר עשיית מלאכה, אלא לעולם בעי להבדיל על הכוס בטרם שיעשה מלאכה (כן באר הרשב"א להדיא בדעתו), אלא שרבי אבא אמר לרב אשי שבמערכא נהגו לומר רק ברוך... המבדיל בין קודש לחול, על הכוס, ולא את כל ברכת הבדלה. נראה שסבר הרי"ף

סברתו, שכן אם עיקר הקפידא היא משום כבוד השבת או בשל חובת ההבדלה, מדוע מלאכה ללא טורח מותרת. ואם יש באמירת 'המבדיל' כדי להתיר מלאכה, מדוע אם יש טורח במלאכה, לא מותרת בכך, אלא רק כשיבדיל על הכוס.

ובאר הגרי"ז סולובאצ'יק על הרמב"ם שם ודייק בלשון הגמ': 'אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל'. שהקפידא הינה על עשיית חפציו, ולא מדין עשיית המלאכה כשלעצמה. דומיא דאיסור אכילה קודם הבדלה, שמשום חובתו בהבדלה אסור לו לעשות מלאכתו. ואף דן לאסור כל מלאכה טרום ההבדלה, ולא דווקא האסורה להעשות בשבת. וצ"ל שרק מלאכה שיש בה טורח אסור, שיש חשש שיגרע מחובת ההבדלה שקאי לפניו, אך ממלאכה קלה לא חששו. אך למג"א י"ל שהבין שיש שתי סיבות לאסור את המלאכה במוצאי שבת; הן משום חובת ההבדלה שלפניו, ודווקא מלאכת טורח נאסרה משום כך, ולכך בעי שיבדיל על הכוס. ואיסור לעשות אף מלאכה קלה, מפני החובה ללוות את השבת, ובכדי להתיר מלאכה זו, די באמירת 'המבדיל'.

אפשר להטעים שאלה זו, במקורות החיוב בהבדלה. הסמ"ג מ"ע כ"ט למד חובת הבדלה מהנאמר במכילתא זכור מפניו ושמור מאחריו, ושמור מלשון המתנה היא, כמו שומרת יבם, וימתין עד יציאת השבת. ומכח השבת נאסר במלאכה עד שיבדיל. ברם הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט באר שמהנא' זכור את יום השבת בכניסתו וביציאתו, מחוייב בהבדלה, כמבואר בכס"מ שם, ורק מצות

מעלת היום, ולא הצריך כרי"ף שיבדיל על הכוס בדווקא (כן הבין הריטב"א בדעתו. אמנם הב"י בס' רצט הסתפק בדעת הרמב"ם, אי בעי לומר 'המבדיל' עם שם ומלכות). ולדברים אלו, לא כרך הרמב"ם בהלכה אחת את האיסורים השונים, בכדי להורות על גידרן, אלא מבחינה מציאותית רק לאחר ההבדלה מותר בטעימה ובמלאכה.

הרשב"א שם הביא את דברי רש"י וכתב ע"כ: 'נראה שהוא ז"ל מפרש לה לזו בלא שם כלל, ואינו אומר אלא כך, המבדיל בין קדש לחול ומיד מותר לעשות צרכיו, ובלבד שהבדיל בתפלה'. נראה שהצריך בשיטת רש"י מלבד הבדלה בתפילה, גם לומר 'המבדיל'. ותימה, אם נצרך לציין ולהבדיל בלבד, ובלא כוס, מדוע נצרך לאחר שהבדיל בתפילה, לומר שוב 'המבדיל'. צ"ל, שס"ל שאמנם תיקנו להבדיל גם בתפילה וגם על הכוס, אך להתיר במלאכה לא הצריכו להחמיר גם כוס, אך נותר הצורך להבדיל פעמיים.

הב"י והרמ"א בס' רצט ס"י הביאו את שיטת רבנו ירוחם שסבר שהצורך בהבדלה לפני המלאכה הינו דווקא במלאכה גמורה, כגון כותב ואורג, אבל הדלקת הנר בעלמא או הוצאה מרשות לרשות, מותרת בלא כל הבדלה. והרמ"א נקט שהעיקר כסברא ראשונה, ובעי הבדלה לכל מלאכה. וסברת רבנו ירוחם צריכה ביאור, וכפי שכבר תמה הב"י, מאי שנא בסוגי המלאכה. המג"א בס' רצט ס"ק יז באר שאין כוונתו להתיר מלאכה ללא טורח בלא כלום, אלא שלמלאכה עם טורח צריך להבדיל על הכוס, ומלאכה ללא טורח כלל די באמירת 'המבדיל'. ואכתי צ"ב

הבדלה עליה ולא איסור בעצם עשיית מלאכה, ובשופי התיירו מלאכות קלות.

עפ"י דברים אלו, ניתן לבאר מחלוקת הפוסקים אם יש לקנוס לחזור ולהתפלל גם את העושה מלאכה קודם שאמר 'המבדיל', כדין הטועם קודם שהבדיל בתפילתו. שכן הביאור הלכה בסי' רצד כתב שלא קנסינן ליה ולא יתפלל שוב, ורק את הטועם קודם הבדלה קנסינן שיתפלל שנית. שכן האיסור לטעום מחמת ההבדלה הוא, וכיון שלא עשה הבדלה כנדרש, חייבוהו לחזור ולהבדיל בתפילה. אך איסור עשיית מלאכה הינו משום מעלת השבת, והצורך ללוותה, ולא מהלכות ההבדלה, ודי שיבדיל וילוה כעת את השבת, ולא צריך להבדיל בתפילה. אולם האליה רבה ורעק"א הביאו בשם הרשב"א המובא בביאור"ל שם, שקנסינן אף את העושה מלאכה בטרם שאמר 'המבדיל', שכן הרשב"א לשיטתיה שצריך גם להבדיל בתפילתו ע"מ להתיר את המלאכה, וכל שלא הבדיל כדין - קנסינן שיחזור ויתפלל כדין.

התוס' בברכות בדף כז: ב"ה 'צלי של מוצ"ש' כתבו שאין להתפלל במוצ"ש ולהבדיל

בתפילתו מבעו"י, אפילו לצורך מצוה, שכן איסור בין כה במלאכה עד שתחשך. ובפשטות, חששו שיעשה מלאכה מיד עם סיום תפילתו, ורק במקום צורך, כתבו שיש לנהוג כן. אולם הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט הי"א לא כתב הגבלה זו, שרק בשעת צורך רשאי להבדיל מבעו"י. ולשיטתייהו אזלי, שכן התוס' כתבו שניתן לקבל קדושת היום מפלג המנחה, שכן בכך מקבל קדושת היום, וה"ה שניתן להבדיל בשעה זו, וקיים חשש שיעשה מלאכה בזמן כה רב עד שיחשך, אך הרמב"ם סבר שאין לקדש אלא סמוך לערב, כדפירש להדיא בהל' שבת שם, ולא מדין תוספת שבת, שכן ס"ל שרק ביום הכיפורים ישנו דין תוספת מדאורייתא, ובשאר שבתות השנה, חיוב תוספת הינו מדרבנן (כ"י בסי' רסא, והרב המגיד בהל' שביתת עשור פ"א ה"ח). לא חש שישכח ויעשה מלאכה בזמן קצר כ"כ ומעט קודם שקיעה עד שיחשך. ושמא חקרו כדברינו, אם ההבדלה מתירה את המלאכה, ולכן חששו שמיד יפנה למלאכתו, או שמא נועדה להוציא את השבת, והיתר מלאכה אגב גררא הותר.

גדר זמן תוספת היום

מבעוד יום ונמשך עד הלילה ועדיין לא התפלל והבדיל, צ"ע אם מותר לאכול חמץ. דלכאורה נראה שמותר לאכול, דכיון שחשכה לילה הוי חול לכל מילי, אלא שחכמים אמרו שאסור לעשות מלאכה עד שיבדיל בתפלה, אבל איסור חמץ אין תלוי בהבדלה, שהרי אף בחול המועד איסור לאכול חמץ, ולכן כיון שחשכה מותר לאכול

האם קדושת היום תלויה בהבדלה

יש לעיין אם קדושת היום תלויה בהבדלה, וכי בהבדלה מוציא את קדושת השבת והיום, או שקדושת היום פוקעת עם צאת הכוכבים, ורק חיוב הבדלה קאי עליו.

המג"א בסי' תצא סק"א הסתפק אם ניתן לאכול חמץ אחר צאת הכוכבים בטרם שהבדיל: זמי שהתחיל לאכול במוצאי פסח

שיבדיל, שכן קדושת היום אזלא לה עם צאת הכוכבים.

המג"א בריש סי' תרכד התיר לרחוץ במוצאי יוה"כ קודם שיבדיל. המחצית השקל הבין שהמג"א בסי' תצא נשאר בצ"ע בדין אכילת חמץ לפני הבדלה, וע"כ הקשה מדוע התיר לרחוץ במוצאי יוה"כ. ותירץ, כי האיסור לאכול במוצאי הפסח הוא משום חובת ההבדלה. וקצ"ע שכן איירי שם שממשיך סעודתו שמבעו"י ומותר לו לאכול שאר מאכלים ובכללם היה צריך להתיר אכילת החמץ מצאת הכוכבים כפי שהתיר לרחוץ במוצאי יוה"כ, ומדוע הסתפק בדבר. וליישב י"ל, שהמג"א התיר לרחוץ רק לאחר שאמר 'המבדיל', שכן תיקנו חכמים שצריך להבדיל וללוות את השבת, ואף שלא הבדיל בתפילה ועל הכוס, מותרת לו מלאכה ולרחוץ במוצאי יוה"כ משאמר 'המבדיל'. אך באמצע סעודה במוצאי פסח, לא יוכל לומר 'המבדיל' ולהתיר את החמץ (משום ספק המג"א אם יכול להזכיר בברכת המזון 'רצה' אם אמר 'המבדיל', ולכן לא יוכל לאומרו באמצע סעודתו), ונותר הספק בעינו אם קדושת היום יוצאת בלא הבדלה. ולפי"ז, ספיקו של המג"א היה אם קדושת היום פוקעת מיד בצאת היום, או דרוש להבדיל בכדי להפקיע את קדושת היום, ולפחות באמירת 'המבדיל' (הישועות יעקב בסי' תצא יישב את הסתירה במג"א, שאכן קדושת היום פוקעת לבד ובלא הבדלה, והספק בהל' פסח אם מותר לאכול חמץ, הינו משום שנחשב כתחילת סעודה חדשה, היות ועד עכשיו היה אסור בחמץ, ואין להתחיל בסעודה קודם להבדלה).

חמץ'. הרי שסבר להתיר, כיון שאיסור חמץ אינו תלוי בדין היו"ט, אלא בחג הפסח, והראיה לכך, שאסור בחמץ בחול המועד ולא רק ביו"ט. ומיד אחר צאת הכוכבים תם חג הפסח. נמצא א"כ שקדושת היום (חג הפסח) אינה תלויה בהבדלה (ואכתי צ"ת, האם דרושה הבדלה להפקיע מקדושת יו"ט).

בהאי טעמא יש לבאר את שהסתפק המג"א בסוסי' רסג ס"ק לג במי שאמר 'המבדיל' באמצע סעודתו שהאריך בה ונמשכה למוצאי שבת, אם יכול להזכיר בברכת המזון 'רצה'. ופשיטא ליה שאם התפלל והבדיל באמצע הסעודה, ודאי לא רשאי עוד להזכיר 'רצה'. יסוד ספיקו היא אם די באמירת המבדיל להוציא את קדושת היום, או שמא קדושת היום יוצאת מאליה בצאת היום, ובכו"ז מזכיר 'רצה' בברכת המזון כיון שתחילת סעודתו היתה בשבת, ואמירת 'המבדיל' באמצע הסעודה לא מפריעה, פרט למי שהבדיל בתפילה כעיקר דינו, שאז הפקיע עצמו מלומר 'רצה'.

כן הסתפק הגרי"ז סולובאצ'יק ביומא עמ' 44 אם ניתן לשתות במוצאי יוה"כ בטרם שהבדיל. שכן סבר שאיסור בטעימה ובמלאכה נובעים מפאת חובת ההבדלה, ומים מותר לשתות בטרם שמבדיל, אך קדושת היום פקעה מאליה ואזלה מיד אחר זמן מועט כתוספת היום. או שמא כל שלא הבדיל, לא פקעה קדושת היום, ומחוייב בתענית. ומילתא דמסתפקא ליה, היה פשיטא ליה לשואל ומשיב במהד' תליתאה סי' קכט שמותר לשתות מים במוצאי יוה"כ בטרם

בזמן זה דין מיגו דהוי דופן לעניין שבת הוי דופן לסוכה, שכן קדושת השבת ודיניה עדיין לא חלים). וכן התוס' בכתובות בדף מז. כתבו שבתוספת יו"ט אין דין שמחה, וע"כ יכול לישא אישה בזמן זה, ואין בכך ערוב שמחה בשמחה.

ברם הקוב"ש בפסחים אות ריב ציין למחלוקת בעלי התוס' אם נוהגים מצוות החג בזמן תוספת היום, שכן לעומת התוס' הנ"ל כתבו התוס' בפסחים בדף צט: שיש מיעוט בפסוק שאינו יוצא יד"ח באכילת הפסח ומצה בזמן תוספת יו"ט, הרי שבסתמא נוהגות מצוות החג בזמן התוספת, ומסתמא רק בהבדלה פוקע קדושת היום (לעניין מצוות החג, יתכן ולא יוכל עוד לקיימם בשל כך שתלויים המצוות ביום בדווקא, ולא אחר השקיעה). ואכן הגרשז"א בשולחן שלמה בהל' שבת בס' רסא, ד הסתפק אם בזמן תוספת יו"ט אומר יעלה ויבוא, שכן כבר אינו חג המצות'.

בשמירת שבת כהלכתה ח"ג עמ' עז כתב שבזמן תוספת יו"ט נוהגים דינים הנוהגים ביו"ט ולא אלו הנוהגים גם בחוה"מ, וע"כ אין דין שמחה בתוספת יו"ט שכן נוהג גם בחוה"מ, וחיובי פסח ומצת מצווה מחוייבים רק בליל יו"ט ולכן יכול לקיימם בתוספת יו"ט אילולי המיעוט (ולדיעות שס"ל שמצוות המצה מתקיימת כל שבעה יל"ע אם כשמקור החיוב הוא ה"יו"ט, לא אכפת לן שמתקיים גם בחוה"מ ושפיר מקיימו בתוספת היום, לעומת חייבים שהמועד מחייבם ולא ה"יו"ט, כדין שמחה, אינו מחוייב בהן בזמן התוספת).

ושמעתי ממור"ר הגר"מ שטרנברג שליט"א לבאר בגדר תוספת יו"ט ב' אפשרויות: דבאמת עדיין לא התחיל יום המחר וגם קדושתו לא החלה, אלא האדם

אולם המשנ"ב בס"י תצא סק"א הביין שהמג"א הכריע והתיר אכילת חמץ בזמן תוספת יו"ט (אך כתב שאם צריך עוד לברך ברהמ"ז, לא יאכל, שכן צריך להזכיר יעלה ויבוא את החג המצות, והוי תרתי דסתרי. אך כף החיים התיר לאכול אף שצריך עוד לברך ברהמ"ז), ואתי שפיר פסקיו שהתיר גם לרחוץ בזמן זה, שכן למרות היותו יו"ט עדיין, מ"מ אינו מחוייב באיסורי החג (וניתן לנתק בין גדר ה"יו"ט, לבין גדרי פסח ויוה"כ שפוקעים מיד בצאת הכוכבים).

בשולחן ערוך הרב בס"י תצא, ג באר בדעת המג"א: 'לפי שאיסור חמץ אינו תלוי בהבדלה כלל, דכיון שחשכה, הוא לילה לכל דבר וכבר הלכה ממנו קדושת יום טוב... להוסיף מחול על הקודש אין צריך כי אם לענין שביתת יום טוב ממלאכה, שזה נלמד ממה שכתוב תשבתו שבתכם'. הרי שדין תוספת יו"ט נאמר לעניין שביתה ממלאכה ולא לעניין חיובי ומצוות היום, ולא נצרכת ההבדלה אלא להתיר את המלאכה, ולא להוציא את קדושת היום. ולא הצריך שיאמר 'המבדיל' קודם שיאכל חמץ, הרי שאין ההבדלה, אלא רק להיכר בעלמא וללוות את השבת (כן לשונו של שו"ע הרב בס"י רצט ס"ק טז), ולא נמשך ממעלת היום כלל אחר צאת היום. וכן באר הגר"ח סולובאצ'יק בסטנסיל סי' לו שלמרות שיש קדושת היום בתוספת יו"ט, מ"מ גדרו החג וחיובם מחמת התאריך הם ולא בכניסת קדושת היום. ובתוספת היום חל עליו רק איסורי מלאכה. וממילא צ"ל, שגם ביציאת היום, סרה קדושת היום גם ללא ההבדלה. וכ"כ בקבא דקשייתא סי' פו שבתוספת יו"ט אינו מחוייב בסוכה ובשמחת יו"ט (אומנם המהרי"ל צינץ נקט שיש תוספת יו"ט לעניין סוכה, וכי אם חל יו"ט ראשון בשבת וקיבל תוספת יו"ט, לא יהא

תוספת היום אינו מחוייב במצה וסוכה, ודלא כתוס' הנ"ל. וצ"ע אם הדברים אמורים גם לעניין יציאת היום, שכל עוד שלא הבדיל, נוהגת קדושת היום.

יש לדייק עפ"י הפסוק בשמות יב, טו: 'כי כל אכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל, מיום הראשון עד יום השבעי', ואיתא 'ראשון' ו'שבעי' בכתוב חסר. ובאר רבי אלעזר משה הורביץ בשו"ת אהל משה ח"ב סי' קלו אות ד כי לעניין איסורי חמץ אין איסור בתוספת היום אלא ביום עצמו בלבד, ולכן נכתב חסר. אך איסור מלאכה אף בתוספת יו"ט נאסרה, לכן נאמר שם בפסוק טז: 'וביום הראשון מקרא קדש, וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם', ונכתב הימים בכתוב מלא. ולמהרי"ל מינץ שיש אף בתוספת היום יכולת לקיים מצוות היום י"ל, שנכתבו הימים בכתוב חסר להורות שאין חיוב כרת בזמן התוספת - נושא הפסוק. ואילו הפסוק הבא שעוסק באיסור מלאכה נאסר אף בתוספת, ואומנם לא לוקה ע"כ בהאי שעתא, ואכן הפסוק שם לא איירי מעונש העובר ע"כ.

מצווה לנהוג את החיובים ומצוות המועד כבר מבעוד יום. או י"ל דאע"פ דיום המחר עוד לא הגיע אך קדושת החג מתחילה מזמן התוספת וע"כ מתחייבים מבעוד יום במצוות החג. אך לשני הצדדים ברור הוא שהחג עצמו יתחיל רק בלילה, שכן יום ט"ו לחודש, יתחיל רק בלילה (ראה באור"ח בסי' נג שקטן שיגדיל בשבת וקיבל על עצמו תוספת שבת, אינו יכול להוציא את הרבים עד שיחשיך ויכנס לשנת י"ג. ולא אמרינן שבקבלת תוספת שבת חשיב עבורו כיום חדש וכי נכנס הוא בכך לשנת י"ג שלו. שכן קבלת תוספת קדושת היום אינה משמעותית לקביעת התאריך הירחי). ובכך יישב את סתירת התוס'. שאמנם יכול לאכול מבעו"י את חיובי הפסח, אולם דין שמחה תלוי הוא בחג שצריך לשמוח בחג, וזה טרם הגיע. ולדבריו ברור הוא כי מחוייב בתוספת יו"ט במצה. ואחי הרב צבי יהודה נ"י הקשה ע"כ מהקדמת המג"א בסי' תצד והובא במשנ"ב סק"א שמאחרין תפילת ערבית בשבועות שלא יגרע מהתמימות של ימי הספירה, ולהאמור, כלל אין פגם בתמימות דהא יום ו' סיון וחג השבועות אינם חלים בכך שהוסיף בחול של ה' סיון. וראה ש"ך ביו"ד סי' קצו סק"ד שבזמן

זמן ההבדלה

לא היה לו כוס מזומן בלילה, אם יודע שימצא כוס למחר, אין צריך לחזור ולהתפלל'. וצ"ב במאי פליגי.

מרעק"א בגליון בסי' רצט סעי' ו' עולה לבאר לבאר ביסוד מחלוקתם, שפשיטא לכל שאם שכח להבדיל בתפילה שבזמנו, יכול להבדיל על הכוס. אלא שנחלקו מה נחשב זמנו, שלדעת ר' יונה יום ראשון חשיבא כזמנו,

הבדלה ביום ראשון - הוי זמנו, או תשלומין הרא"ש בברכות פ"ד סי' טו כתב בדין הטועה ולא הבדיל בתפילתו במוצאי שבת, שאין מחזירין אותו, מפני שאומרה על הכוס. והביא מחלוקת באם אין לו כוס, אך יהא לו למחרת: 'כתב בעל ה"ג, כיון שתלוי הדבר בכוס, היכא שאין לו כוס צריך לחזור ולהתפלל. וה"ר יונה ז"ל היה אומר, אף אם

הבדלה דווקא בזמנו). ולדברים אלו, אף אם יודע שיהא לו כוס ביום ב' או ג', אינו חוזר ומתפלל, ולא רק ביום א', אלא שיגרא דלישנא דר' יונה נקט, שלדידיה דר' יונה, רק ביום ראשון הוי זמנו (ורק אם יהא לו כוס בזמנו אינו חוזר להתפלל). ולרא"ש אף אם יהיה לו כוס בימי התשלומין אינו חוזר להתפלל, הגם שרק מוצאי שבת חשיב זמנו ותו לא. ושפיר אמרינן שרק במוצאי שבת שהוא זמנו אף אם טעם מבדיל, אך מיום ראשון, לא יכול להבדיל אם טעם, שכן הוי רק זמן תשלומי הבדלה.

והנה יש להקשות, מדברי השו"ע בס"י רצד סעי' ג': 'תשעה באב שחל להיות באחד בשבת, טעה ולא הבדיל בתפלה א"צ לחזור ולהתפלל, כיון שמבדיל על הכוס במוצאי תשעה באב'. והלא רק ביום ראשון הוי זמנו, ולאחר מכן, לכו"ע הוי רק תשלומין, ומדוע לא יחזור ויתפלל מיד בהעדר הבדלה בזמנו. והנה לשיטת שו"ע הרב שם סעי' ד' שנקט שבמציאות שמצפה שיהא לו כוס (ביום ב'), יתפלל שוב, כיון שלא יתענה עד שיבדיל על הכוס - נמצא שאין מניעה מלהמתין ולהבדיל על הכוס, אלא רק משום שלא יתענה עד ההבדלה אמרינן לו להתפלל מיד, ובתשעה באב שהוא כן מתענה, שפיר יוכל להמתין להבדלה על הכוס, ולא צריך לחזור ולהתפלל. אך לטעמו של רעק"א, היה צריך לחזור ולהתפלל, מאחר ולא יבדיל על הכוס ביום ראשון. וליישוב זאת, צ"ל שבשל התענית שביום א', חשיבא ההבדלה כזמנו. שכן כתבו הבה"ג והרא"ש בסוף מסכת תענית פ"ד ס"י מ' שבתשעה באב שחל במוצאי שבת, מעיקרא תיקנו להבדיל על הכוס רק במוצאי

כיון שהיום אזיל בתר הלילה, ואזי יכול להמתין לכוס שיודע שתזמן לו למחרת, וכן פסק השו"ע בס"י רצד סעי' ב'. ולבה"ג רק מוצאי שבת חשיבא כזמנו, ולאחר מכן הוי רק תשלומין אם לא הבדיל בזמנו, ולכן אינו רשאי להמתין ליום ראשון, וחייב להבדיל בזמנו. והק' הרעק"א שאם נימא שיום ראשון הוי זמנו, מדוע פסק השו"ע בס"י רצט סעי' ו' שאם טעם ביום ראשון, שוב אינו מבדיל, ורק במוצאי שבת מבדיל אף שטעם. ולכשתדייק, מקור דין זה שלא מבדיל אם טעם ביום ראשון, הינו הבה"ג כמובא בטור בס"י רצט, והוא אכן ס"ל שרק מוצאי שבת הוי זמנו. אך לר' יונה והרא"ש אפשר שיסברו שאף ביום ראשון הדין הוא שיבדיל גם אם טעם.

אלא שיש להקשות בדברי הרא"ש אהדדי. שכן כתב בברכות פ"ג ס"י ב' כדעת הר"י, שאונן שהיה פטור מן ההבדלה במוצאי שבת, לא יבדיל עוד, אף אחר שנקבר מתו. ודלא כמהר"ם מרוטנבורג שסבר שיבדיל ביום ראשון, שעדיין חייב בהבדלה. הרי שהבין הרא"ש שדין הבדלה ביום ראשון הינו מדין תשלומין, ולא כפי שהתבאר הכא, שאם יהא לו כוס ביום ראשון, חשיב כזמנו, ולא יחזור ויתפלל.

צ"ל שסבר הרא"ש שיום ראשון הינו זמן תשלומין, ולא זמנו של הבדלה, כדאשכחן בדין אונן שלא מבדיל אחרי הקבורה מאחר והיה פטור מכך בזמן חיובא. אלא שכל שיודע שיהא לו כוס בזמן תשלומין של הבדלה, אינו חייב לחזור ולהתפלל (וכן הוא להדיא בשו"ע הרב, שהצריך לחזור להתפלל כשיודע שיהא לו רק כוס ביום ב', משום שלא יתענה עד אז. אך לא משום שדרושה

אם יש לחלק בין דין האונן לנער שנעשה בר מצווה במוצש"ק. שכן אפשר שחיובו קאי ככל גדול להבדיל, הגם שלא היה בר חיובא בשבת הקודמת לה. אולם בשו"ת הר צבי או"ח סי' קסה סבר בדין מי שהגדיל במוצש"ק, שפטור מהבדלה, שכן מקור דין הבדלה מהנאמר זכור את יום השבת, וכל שלא היה חייב בשבת, אינו בדין הבדלה. ולשיטתיה, מבדיל עד יום ד' מעיקרא דדינא, שכן עד יום זה הוא בכלל לאחר השבת.

כמחלוקתם זו, נחלקו גם בדין הבדלה בט' באב שחל בשבת, ונדחה התענית ליום ראשון, אם מחוייבים בהבדלה במוצאי הצום; הרא"ש בתענית פ"ד סי' מ הביא מדברי הרמב"ן שפטור מהבדלה כדין האונן, מאחר ובשעת חיובא היה פטור, נדחה מדין הבדלה. ומנגד הביא הרא"ש שם את שיטת הבה"ג שכן יבדיל במוצאי הצום, וכי פטרו רק את האונן משום היותו פטור מהמצוות, ודחוי מדין הבדלה, לעומת האנוס מלהבדיל במוצאי שבת בשל צום החמישי, ששפיר מבדיל בעת שבידו לנהוג כן, והביא המאירי בתענית ב"דף ל: 'וכן המנהג בכל גלילותינו מימות הגאונים', וכן פסק השו"ע בס' תקנו סעי' א.

החת"ס באו"ח בס' יז עמד על כך שבדין קידוש נפסק בשו"ע בס' רעא סעי' ח: 'אם לא קידש בלילה, בין בשוגג בין במזיד, יש לו תשלומין למחר, כל היום'. ואילו בדין הבדלה נאמר בשו"ע הכא: 'שכח ולא הבדיל במוצש"ק, מבדיל עד סוף יום ג', והתמעט המזיד (ודלא כמשנ"ב שם ס"ק טו, שאף המזיד משלים הבדלתו). והעלה, כי הבדלה יש לעשות רק בזמן יציאת השבת: 'ברגע פרידת שבת

התענית, וכן פסקו הטור והשו"ע בס' תקנו סעי' א (אך הרמב"ן בסוף תענית והריטב"א בסוכה ב"דף כד. סברו שאין מבדיל על הכוס, כיון שנחשבים הכל כעניים שאין להם יין מחמת שאסורים בו, ודי לן בהבדלה בתפילה, כעיקר הדין), ונמצא שהוי זמנו של ההבדלה, ולכן לא חוזר ומתפלל.

הבדלה עד יום ד' - מדינא, או מדין תשלומין איתא בגמ' בפסחים ב"דף קו: 'אמרי בני רבי חייא מי שלא הבדיל במוצאי שבת, מבדיל והולך בכל השבת כולו. ועד כמה. אמר רבי זירא, עד רביעי בשבת'. ויש לעיין בגדר זה, האם נאמרה כאן הגדרה בהלכות הבדלה, שזמן ההבדלה הינו עד יום ד', או שזמן ההבדלה הינו רק במוצש"ק, ומדין תשלומין יכול להבדיל עד יום ד'.

הרא"ש בברכות פ"ג סי' ב הביא מחלוקת בחיוב בהבדלה למי שהיה אונן במוצש"ק. שיטת ר"י שיש לפוטרו משום שבעת חיובא דהבדלה, היה פטור מהמצוות. וכחיגר שאינו מחוייב במצוות ראייה כשהבריא לאחר מכן, כיון שבזמן חיובא היה פטור, פקעה ואזלה לה המצווה, וכן הכריע הרא"ש שם. ואילו המהר"ם מרוטנבורג ס"ל שחייב בהבדלה, אף שבצאת שבת היה פטור המצוות, חייב לאחר מכן עם חזרתו להיות בר חיובא, להבדיל ולקדש את השבת ביציאתה. ובאר הט"ז ב"ד בס' שצו סק"ב שלר"י החיוב בקידוש הינו בשעת כניסתו ויציאתו מעיקרא דחיובא, והפטור מלקדש בשעה זו, אינו מחוייב בו. ברם לשיטת המהר"ם מרוטנבורג מחוייב לקדש את השבת וביציאתה, ולא דווקא בכניסתו ובעת יציאתו, והכל מחוייבים בה, אף שבמוצש"ק לא היה בר חיובא (ויש לדון,

שמבדיל עד סוף יום הג', וכ"כ רב עמרם. ודוקא בפה"ג ומבדיל בין קודש לחול, אבל על הבשמים והאש אינו מברך אלא במוצ"ש. דייק החת"ס באו"ח בס"י יז שדווקא לשוגג ולשוכח יש תשלומין, ולא למזיד, אך במשנ"ב שם ס"ק טו מבואר שאף המזיד רשאי להשלים הבדלתו.

ולשיטתיה אזיל. שכן הרא"ש סבר כר"י שאונן שפטור מההבדלה במוצאי שבת, לא יבדיל אחרי שקבר מתו, בניגוד לדעת המהר"ם מרוטנבורג שאחרי הקבורה, חייב בהבדלה. ובאר הט"ז ביו"ד בס"י שצו סק"ב בדעתם, שפליגי, בגדר מצוות זכירת היום, שהר"י והרא"ש סברי שחיוב זה חל בכניסת היום וביציאתו, וכיון שהיה אונן בצאת השבת, והיה פטור ממצוה זו, לא חייב בה. ואילו המהר"ם סבר שחיוב זכירה קאי גם למחרת, להבדיל אחר השבת, ומשעה שנעשה בר חיובא, חייב בהבדלה. והנה הטור ביו"ד בס"י שמא וכן בס"י שצו סבר כאביו הרא"ש שחיוב זכירה חל רק בשעת כניסת היום וביציאתו, ולהכי פסק בדין הבדלה, שרק השוכח רשאי להשלים.

וקשה, שכן הטור בס"י רעא הביא מחלוקת בדין תשלומי הקידוש אף למזיד. והלא אם חיובו בזכירה בכניסתו וביציאתו נוהג רק בכניסת היום ובעת יציאתה, אף בדין הקידוש לא היה מקום לתשלומין למזיד.

החת"ס שם באר את מעמד ומשמעות קידוש היום, ויש בכך לבאר מדוע תיקנו אף תשלומין למזיד, לעומת דיני ההבדלה: 'בשלמא קידוש, אע"ג דלכאורה זכור בכניסתו משמע, מ"מ כיון דהקדושה מוספת

מהחול, ועל אותה רגע מברך, ושוב כל ימי החול שוים. ואם מבדיל אח"כ, אינו כמו פורע חובו שהרי חייב לברך בזמנו ואיננו אלא תשלומין, ע"כ בהזיד ולא הבדיל אין לו תשלומין'.

הפרמ"ג בס"י רצו משבצ"ז בסוף סק"ז כתב שאף למ"ד שהבדלה דאורייתא, דווקא במוצ"ש ק הוא כן, אך המבדיל ביום א', לכו"ע הוא מדרבנן.

הרעק"א בהגה' בס"י רצט סעי' ו חילק בין יום א', לימים שאחריו. וס"ל שרק ביום א', שאחר השבת הוא בכלל מוצ"ש"ק, וכולה יומא זימנא. ואילו ימים ב' וג' הינם ימי תשלומין. לדבריו, אף המזיד יכול להבדיל ביום א', ורק מימים ב' וג' - מנוע.

השו"ע בס"י רצט סעי' ו הביא ב' דיעות: 'שכח ולא הבדיל במו"ש, מבדיל עד סוף יום ג'. וי"א שאינו מבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר'.

ואמנם מצאנו בשערי תשובה בס"י תצא סק"א בדין ההבדלה במוצאי יו"ט שהביא בשם בית יהודה, שמי ששכח להבדיל במוצאי יו"ט, יכול להבדיל כל השבוע. והביא שהברכי יוסף חולק, וסבר שאין לסמוך עליו למעשה. אך יש לחלק בין מוצאי יו"ט למוצאי שבת. ורעק"א הני"ל סבר שאינו יכול להבדיל אחר יו"ט, אלא למחרת בלבד.

תשלומין להבדלה לשוכח ולמזיד

הטור בס"י רצט הביא מחלוקת הראשונים אם שכח ולא הבדיל במוצ"ש"ק: 'כתבו הגאונים, שאינו יכול להבדיל אלא כל יום ראשון ולא יותר, וכן כתב הר"י גיאות. והתוס' כתבו,

והולכת, וכבוד יום עדיף מכבוד לילה, והיה ראוי לקדש ביום על תוספת קדושתם. ונהי אי קדיש בכניסתו סגי לכל מה שמוסיף והולך, מ"מ מדרבנן תיקנו עכ"פ קדושא רבא, לתוספת קדושת היום'. נמצא לפי דבריו, שאף שמצוות זכירת היום בקידוש חלה בכניסת היום, ישנה אפשרות לקדש במשך היום, שכן קדושת היום מוסיפה והולכת, ולכן אף המזיד ולא קידש, מקדש למחרת. אך להבדיל אחר שבצאת השבת היה פטור, אינו רשאי.

ניתן ליישב באופן נוסף, עפ"י השגת הראב"ד בהל' שבת פכ"ט ה"י שכתב שיש ריבוי ואסמכתא לקידוש היום מהנאמר 'את יום', ולא 'ביום'. הרי לן שיש דרשה נוספת לרבות קידוש ביום, אף שכבר חלף כניסת היום, ולכן אף מזיד, יקדש. אך אין מקור לרבות ולהבדיל אחר זמן יציאת השבת, אלא רק מדין תשלומין מבדיל, וכדיני התשלומין, שרק השוכח יכול להשלים.

אלא שבדעת השו"ע צ"ע, שכן השו"ע פסק ביו"ד בסי' שמא כדעת המהר"ם מרוטנבורג, שאונן יבדיל לאחר הקבורה ביום א', הרי לן שאין חיוב עם כניסת היום לקדש ולהבדיל, כדביאר הט"ז הלעיל, ומדוע רק השוכח להבדיל משלים, ולא גם המזיד. צ"ל דסבר השו"ע שחיוב זכירה נוהג רק בכניסת היום, ולכן לא רשאי להשלים, אלא השוגג והשוכח. והאונן מבדיל בסיום אנינותו, משום שאינו פטור מההבדלה, אלא כיון שעסוק במצווה דוחה קיומה אך לא מופקע ממנה, לעומת החיגר שפטור מלעלות לרגל אף שנתפשט אח"כ כיון נפטר מחיובו, ואין דין תשלומין. ומהאי טעמא סבר השערי תשובה ביו"ד שם בשם הפנים מאירות ש; אונן שהבדיל בהיותו באנינותו, נפטר מחיובו, הרי שלא מופקע מהמצווה (והרא"ש לשיטתו, בברכות פ"ג ס"ב ב כתב שלא עלתה לאונן הבדלה ששמע במצב זה, הרי שפטור מדין הבדלה, ולא רק עסוק במצווה אחרת. וסבר כר"י שלא חייב אח"כ בהבדלה, מאחר והיה פטור בצאת השבת).

הבדלה בתפילה

הבדלה בתפילה - במוצש"ק,

או בתפילה שאחר השבת

יש לעיין בתקנת ההבדלה בתפילה, אם נאמר להבדיל בזמן מוצש"ק, או שמא נאמר להבדיל בתפילה שאחר השבת.

המג"א בסי' רצד סק"א הביא דעת הרדב"ז ח"א בסי' שסא שאם שכח להתפלל במוצש"ק, מתפלל שחרית פעמיים: 'ואינו מזכיר אתה חוננתנו', מאחר ודינו להבדיל על הכוס: 'לא יתפלל אלא שתי תפלות... תדע שהרי מי שלא אמר אתה חוננתנו אינו צריך לחזור

ולהתפלל אלא אומר הבדלה על הכוס. נמצא שלא נתחייב אלא בתפלת תשלומין. ומסתברא לי, דאפילו יחיד המתפלל ביום ראשון תפלת תשלומין אצ"ל אתה חוננתנו. ולא מיבעיא אם הבדיל כבר, אלא אפילו שעדיין לא הבדיל אצ"ל אתה חוננתנו, כיון שהוא חייב להבדיל... וכיון שאתה חוננתנו יש לו תקנה בהבדלה - אין לו תשלומין.

המג"א נותר בצ"ע על כך, משום שעיקר ההבדלה הינה בתפילה, ובאר הפרמ"ג אש"א שם סק"א שאף שהבדיל על הכוס,

הרדב"ז ח"ב סי' שסא סבר שאם לא התפלל ערבית מתפלל למחרת שחרית תשלומין ולא מזכיר בה 'אתה חוננתנו'. והקשה עליו המג"א בסי' רצד סק"א: 'וצ"ע, דמתחלה (כשלא הבדילו על הכוס), שהיו מבדילין בתפלה דודאי הי' צריך להבדיל ביום א', ועכשיו ג"כ צריך, וכ"מ בגמ' דאם הבדיל על הכוס קודם שהתפלל אע"פ כן צריך להבדיל בתפילה, דעיקר תקנת' הוא להבדיל בתפילה'. כלומר, כיון שעיקר ההבדלה הינה בתפילה, נמצא שלא הבדיל כלל, וחייב להזכיר בתפילת התשלומין 'אתה חוננתנו'. ובפעולת צדיק (צאלח) ח"ב סי' קכט השיג על המג"א, שכן חובת הבדלה על כוס, עד יום ד', ואילו דין הזכרה בתפילה הוא רק בשעתיה. וכיון שחלף זמן הזכרתו, תו לא מזכיר בתפילה. וכמי שלא הזכיר בשבת, שאינו מזכיר בתפילת התשלומין במוצש"ק.

נמצא שהמג"א סבר שהזכרה זו מדיני ההבדלה באה, ואילו הרדב"ז הבין שהינה נאמרת כדין מעין המאורע, וכשחלף זמנה, אינו מזכיר עוד.

ר"ע סבר בכרכות בדף כט. כי ברכת הבדלה בתפילה נאמרת כברכה בפנ"ע. הנה אם היה זו הזכרת מעין המאורע גרידא, לא מצינו שקובעת הזכרת היום ברכה בפני עצמה. על כורחך שנקט שהזכרה זו מדיני הבדלה היא.

מאידך, הירושלמי בתענית פ"ד ה"א הביא את דעת רב שתפילת נעילה פוטרת ערבית. והקשתה שצריך לומר ברכה רביעית, המבדיל, וכיצד יפטר בתפילת נעילה. הרי לן שהבינו בירושלמי שהזכרה זו עניינה הוא להבדיל בתפילה, ולא רק להזכיר מעין המאורע.

יבדיל בתפילה שמשלים. ולדעת הפרמ"ג שם והשו"ע הרב שם יבדיל בתפילה השניה, וכן נקט הביאווה"ל שם בד"ה 'אומרים'. אך לדעת הרעק"א יבדיל בתפילה הראשונה.

בטעם מחלוקתם יש לבאר כחקירתינו; הרדב"ז סבר כי דין הבדלה בתפילה נאמר רק במוצש"ק, ואילו המג"א הבין כי ישנו חיוב להבדיל בתפילה הראשונה לאחר השבת. אומנם הביאווה"ל שם באר שדעת הרדב"ז, שכיון שהתקינו להבדיל על הכוס, אזלה לה החיוב להבדיל בתפילה אם שכח במוצש"ק, ואילו המג"א סבר שכיון שמתפלל תשלומי הלילה, אף מבדיל, כתפילת הלילה.

נפק"מ לכך יהיה בדין מי שהיה אונן במוצש"ק (לא מתחילת הערב, שכן אז פסק המשנ"ב בסי' עא סק"ד בביאור המג"א שלא משלים), אם מחוייב למחרת לומר הבדלה בתפילתו, השערי תשובה שם סק"א הביא משמיה דברכי יוסף שלא יבדיל למחרת, ושפיר יהא כן לרדב"ז, שרק במוצש"ק מבדיל בתפילה. ואילו למג"א, לפרמ"ג ולרעק"א יהא מחוייב להבדיל בתפילתו למחרת, וכן סבר הביאווה"ל שם בד"ה 'אומרים'.

אמירת המבדיל - מדיני הזכרת מעין המאורע, או מדין הבדלה

יש לחקור ביסוד החיוב לומר אתה חוננתנו בתפילה במוצש"ק, האם חיוב אמירתו ככל דין הזכרה, כדבאר רש"י בסוכה בדף מו. בד"ה 'כל יום ויום מעין ברכתיו': 'של שבת מעין של שבת, של חול מעין של חול, של יום טוב מעין של יום טוב'. או דילמא חובת הזכרה מיוחדת איכא הכא, להבדיל בתפילה, מדין זוכרהו בכניסתו וביציאתו.

נמצא שמי שאכל לפני הבדלה, לא רק שאכל קודם מצוות הבדלה, אלא גם לא הבדיל לפני אכילת חול. וגורם בכך שנעשית ההבדלה לאחר זמנה. וכן יש לדקדק ולהבין בדברי הרשב"ם שם בד"ה 'ומשלשין': 'ולא אמר חביבה מצוה בשעתה, דלא מבדיל מקמי מזון דהויא שעת הבדלה'. דכיון שאכל אכילת חול, הפסיד את הבדלתו משבת לחול.

ואתי שפיר שנקטה הגמ' שם בדף קו: 'אמר רב יוסף אמר שמואל... טעם, אינו מבדיל'. ובאר הרשב"ם והתוס' בד"ה 'טעם' שלא יבדיל עד למחר קודם אכילה. ותקשה, מדוע שלא יבדיל מיד לאחר שאכל. על כורחך, שההבדלה הינה מבדילה מהאכילה, ועל כן אם לא הבדיל בזמנו, וכבר אכל, ימתין למחר ויבדיל קודם שיאכל.

עפ"ז יובן המהר"ם חלאווה שכתב בשם הראב"ד שאם טעם לא יבדיל, אך ישמע הבדלה מאחר. ומאי שנא מי מבדיל. הרי לן שבכך שאכל לפני שהבדיל, גירע את הבדלתו, וצריך לשמוע הבדלה שלפני אכילת חול.

יש להטעים בכך, מדוע כ"כ שיבחו את הטועם לפני שבת, ואת האוכל מלווה מלכה. שכן צריך להכיר את אכילת שבת לעומת של חול. וחייבוהו להדגיש את אכילת שבת, ולהכירה מאכילת חול.

לדברים אלו, דווקא אכילה פוגמת את ההבדלה, ונדרשת הבדלה להתיר את האכילה. ברם לעניין מלאכה, אין ההבדלה מעכבת את המלאכה, אלא מפאת כבוד השבת אסור עד שיבדיל. ולכן אף אם יעשה מלאכה בטרם שיבדיל, לא פוגם בהבדלתו, ויוכל להבדיל לאחר מכן.

בדברים אלו, יש כדי ליתן טעם לדעת הראב"ה בברכות ס"י פג והרא"ה בברכות דף כז: שבמוצש"ק תפילת ערבית חובה לכו"ע, כיון שישנו חיוב להבדיל בתפילה, חייב אף בתפילה. ואם היתה הזכרה זו מעין המאורע גרידא, לא היה נקבע כחובה.

יש בכך לבאר את המחלוקת בדין הזכרת 'אתה חוננתנו' בתפילת תשלומין. מי שלא התפלל במוצש"ק באונס, משלים למחרת בשחרית, נחלקו הפוסקים אימתי מזכיר את הזכרת היום. רעק"א סבר שמזכיר בתפילתו הראשונה, והביא דעת התוספת שבת שמזכיר בתפילת התשלומין, השניה. הרי דלרעק"א, צריך הוא להבדיל בתפילה, וכל עוד לא הבדיל חייב הוא בהבדלה, ועל כן יבדיל מיד בתפילתו הראשונה. אך לתוספת שבת הזכרה זו מעין המאורע היא, ורק כשמתפלל את תפילת היום שהחסיר, מזכיר את מאורע היום שמשלים.

הבדלה - מהיום, או מאכילת חול

הגמ' בפסחים בדף קה: הביאה דין: 'אם אין לו אלא כוס אחד, מניחו עד לאחר המזון, ומשלשין כולן לאחריו'. והקשתה הגמ' על כך, מדוע ממתין מלהבדיל מיד ו'לא אמרינן חביבה מצוה בשעתה'. והשיבו כי ישנה מעלה באיחור ההבדלה כשיש סיבה לכך. ויש להבין הסלקא דעתין דהש"ס, שסברו שישנה חובה להבדיל מיד בצאת השבת. ומדוע חשיבא הבדלה לאחר אכילה כהבדלה שלא הזמנה.

הרי יש כאן יסוד בהבנת גדר הבדלה, דמלבד החיוב להבדיל אחר השבת, ישנה חובה להבדיל קודם אכילת סעודת חול.

שבת'. דהיינו הבדלה נאמרת להבדיל מהשבת שעברה, וכן ברמה"ז נאמרת על האכילה שהיתה, והרי לך שתי ברכות הנאמרות על העבר. ואין בכך פגם של חבילות, נמצאנו, שלדעת הרמב"ם ההבדלה נאמרת מחמת השבת, ולא להכשיר את האכילה. ולהכי לא פסק הרמב"ם את הדין שיחזור להתפלל אם אכל בטרם שיבדיל, שכן אין האכילה סתירה לדין ההבדלה, ועל כן לא נפגמת הבדלתו אם טעה ואכל. ויכול להבדיל לאחר שאכל, ואינו צריך לחזור על תפילתו.

הרמב"ם בהלכות שבת פכ"א הי"ב פסק שניתן לברך ברכת המזון והבדלה על אותה כוס. והשיג עליו הראב"ד שאין עושין מצוות חבילות חבילות, ורק בדלא אפשר יברך על כוס אחת. ובאר המ"מ שם בדעת הרמב"ם, שהכלל שאין עושים מצוות חבילות כאשר ברכה אחת נאמרת על לשעבר ואחת על העתיד: 'ורבינו ז"ל סבור דברכת המזון והבדלה הכל הוא על מה שעבר, שחייב ההבדלה אינו בשביל הזמן ההוא והעתיד שהוא חול, אלא בשביל הזמן שעבר שהיה

הבדלה על היין

במ"ע כט. והסיקו, כי חיוב להבדיל על היין הינו מדרבנן, ורק קידוש היום בדברים, הינו מדאורייתא.

איתא בגמ' בברכות ב"ד ק"ג: 'איתמר נמי, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות. בתחלה קבעוה בתפלה, העשירו - קבעוה על הכוס, חזרו והענו - קבעוה בתפלה. והם אמרו, המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס'. הוכיח מכך הצ"ח בברכות שם שבניגוד לקידוש שנתקן מלכתחילה על הכוס, ההבדלה לא נקבעה מלכתחילה על הכוס אלא לאומרה בתפילה, וכשהעשירו קבעוה על הכוס.

ובשו"ע הרב בס"י רצ"ד סעי' ב באר כי קבעו חכמים כללא בהבדלה: 'כדי שלא יהא ההבדלה מיטלטלת תדיר ע"י עושר ועוני, מתפלה לכוס ומכוס לתפלה, התקינו חכמים שלעולם צריך כל אדם המבדיל בתפלה להבדיל גם על הכוס, אם יוכל למצוא,

אם ההבדלה נאמרת על היין בדווקא

הגמ' בנזיר ב"ד ד. תמחה הכיצד אוסר הנזיר עצמו מיין קידוש והבדלה, והלא 'מושבע ועומד מהר סיני הוא'. ופי' רש"י בד"ה 'והרי מושבע' לפי שנאמר זוכרהו על היין, מבטל בכך מצווה, ולא חיילא נזירות. וכן בארו התוס' בד"ה 'מאי היא': 'דקדוש היום דאורייתא, ואיך תחול עליו נזירות', הרי שהבינו שהקידוש וההבדלה נאמרים על היין מדינא דאורייתא. וכן הבין ר' קלונימוס המובא בתוס' רא"ש בברכות ב"ד כ: שכיון שחיובא דהבדלה מהתורה הינו על היין, רשאי הנזיר לשתות יין להבדלה. וכ"כ התוס' ר"ד בפסחים ב"ד קו. בשם השאילתות עפ"י גרסתם, שגם ההבדלה על היין הינה מדאורייתא.

אולם התוס' רא"ש שם והתוס' ר"ד שם דחו פירושם, והביאו את דברי ר"ת שבאר שהגמ' בנזיר שאלה בלשון תמיהה, וכי הבדלה על היין הינה מהר סיני שהוצרכו לפסוק לאוסרו על הנזיר, וכן סבר הסמ"ג

ומשו"ה אף חייב שם: 'וצריך לחזור אחריו כדרך שמחזירים על שאר כל מצות שהן חובת הגוף, אלא אם כן אי אפשר לו למצוא אזי יוצא ידי חובתו בהבדלה שבתפלה'.

בפרקי דר' אליעזר פרק יט איתא: 'כל המברך ומקדש על היין בלילי שבתות, מאריכין לו ימיו בעולם הזה ולעולם הבא'. והראב"ה ח"א ברכות סי' קמא הביא: 'ר' צדוק אומר, כל מי שאינו מבדיל על היין במוצאי שבת או אינו שומע מן המבדילים, אינו רואה סימן ברכה לעולם. וכל מי שהוא מבדיל במוצאי שבת על היין או שומע מן המבדילים, הקדוש ברוך הוא קורא לו קדוש, וסגולתו ומצילו מצרות העמים, שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים', וכ"כ בספר המנהיג הל' שבת עמ' קצה, הביאם הטור בס' רצו.

במסכת שבועות ב"דף יח: איתא: 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל המבדיל על היין במוצאי שבתות - הויין לו בנים זכרים, דכתיב להבדיל בין הקדש ובין החול, וכתיב התם להבדיל בין הטמא ובין הטהור, וסמין ליה אשה כי תזריע'. הרי לן גודל העניין אף שעולה מכך שאינו מדינא. וכן הוא במסכת פסחים ב"דף קיג. איתא: 'אמר רבי יוחנן, שלשה מנוחלי העולם הבא, אלו הן... והמבדיל על היין במוצאי שבתות'. ומכך הסיק השל"ה מסכת שבת פרק גר מצוה סע"ג נה שיש חובה לחזור אחר היין לשם הבדלה: 'וראוי לו לאדם לטרוח ולחזור אחר יין, להבדיל עליו'.

עפ"י דברים אלו יבואר בשופי דעת הטור בס' רצו, שאם יש בידו רק שיעור כוס אחת, ישאירנו להבדלה. ולמד זאת מהגמ' בפסחים הנ"ל: 'והמבדיל על היין במוצאי

שבתות. מאי היא, שמשיר מקדושא לאבדלתא'. ובאר הרשב"ם שם ב"ד ה' דמשייר מקדושא: 'שיש לו מעט יין, ומונע שתייתו בשביל הבדלה'.

אולם הפרישה הבין מגמ' זו, שיש להותיר מכוס הקידוש עצמו להבדלה, ויש להבדיל על יין שקידש עליו: 'דעיקר המצוה דיין שקידש עליו בשבת עליו בשבת, בו בעצמו יבדיל, כי גם ההבדלה מקדושת השבת היא'.

הגמ' בפסחים ב"דף קג: הביאה את נוסח ההבדלות שיש לומר במוצאי שבת: 'אמר רבי יהושע בן לוי המבדיל צריך שיאמר מעין הבדלות האמורות בתורה. מיתיבי סדר הבדלות היאך? אומר המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך, בין ישראל לעמים, ובין יום השביעי לששת ימי המעשה, בין טמא לטהור, בין הים לחרבה, בין מים העליונים למים התחתונים, בין כהנים ללוים וישראלים, וחותרם בסדר בראשית. ואחרים אומרים ביוצר בראשית'. האבודרהם סדר מוצאי שבת באר כי ג' הבדלות אלו שייכות למוצאי שבת. שכן האור נברא במוצאי שבת, וההבדלה בין ישראל לעמים נעשה ע"י השבת, כנאמר 'כי אות היא ביני וביניכם... כי אני ד' מקדשכם'. ובכך מבואר בטוב טעם, המחלוקת בגמ' בפסחים ב"דף קד. בנוסח החתימה, אם אמרין מקדש ישראל, או המבדיל בין קודש לחול.

חייב שתיית כוס ההבדלה

השו"ע בס' רעא סע"י יד פסק שמהני שתיית אחד מהמסובין מהקידוש, ומ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם. והביא את שיטה

אדם שיוצא ידי חובתו בהבדלה זו. הרי דין כוס ההבדלה ככוס הקידוש. אך בחידושי רבנו דוד בפסחים ב"דף קז., בשיבולי הלקט בס"י עג וברוקח בהל' קידוש ביארו שניתן ליתן לקטן לטעום מכוס ההבדלה. ואזי דין כוס ההבדלה כשאר כוס של ברכה. ובמאירי בעירובין ב"דף עט: הביא ב' שיטות בדבר.

הרמ"א בס"י תקנא סע"י י הצייע ליתן לקטן לשתות מיין ההבדלה במוצאי שבת חזון, הרי שאין קפידא שהמבדיל עצמו ישתה כוס זו. ובטעם החילוק מכוס הקידוש, שכן מדינא די לן בהבדלה בתפילה, ומדרבנן הצריכו על הכוס, והחשיבוהו ככל כוס של ברכה, לעומת כוס הקידוש שהינו מעיקרא דדינא. ומשו"ה סברו הכף החיים בס"י רצו סע"י טז והשו"ע הרב בס"י קצ סע"י ד שאין מלוא לוגמיו מעכב בהבדלה, אם טעה ולא שתה רביעית (אמנם המשנ"ב בס"י רצו סק"ט לא הזכיר דעתם, וסבר שלא יוצא בהבדלה אם לא שתה רביעית), אך בקידוש ודאי הוא לעיכובא.

שפיכות יין מכוס ההבדלה - בכוונה או בשוגג
איתא בעירובין ב"דף סה.: 'אמר רבי חנין בר פפא כל שאין יין נשפך בתוך ביתו כמים - אינו בכלל ברכה'. ועל כן כתב הרמ"א בס"י רצו סע"י א שיש לנהוג כן בכוס הבדלה: 'ועושיין כן לסימן טוב בתחלת השבוע'. ולא התבאר אם יעשה כן בכוונה תחילה, או שאם נשפך לא יכעס, שכן הוי מידת עניות.

המג"א שם סק"ג כתב שאין לחדול ממנהג זה בשל ביזוי אוכלין, משום ששופכין מעט ואין על כך קפידא. אך הוסיף שיש שביטלו מנהג זה מטעם ביזוי אוכלין. הרי שהבין שמתחילה מתכוון לשפוך בכוונה, לסימן

החולקת: 'והגאונים סוברים, שאם לא טעם המקדש לא יצא, וראוי לחוש לדבריהם. ודוקא בקידוש, אבל בשאר דברים הטעונים כוס, מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר'.

ובאר הט"ז שם ס"ק יח שכיון שנתקן לקדש על היין, אותו שקידש ישתה מהכוס. ונחלקו הדיעות בדעת הגאונים, אם מהני שהשומע כעונה ישתה; שדעת הגר"א שם על סע"י טו דישנה קפידא שישתה דווקא זה שאמר את הקידוש בפיו, אך רעק"א שם על מג"א סק"ל סבר שמהני שישתה אחד מהשומעים שיצא יד"ח. ויש ללמוד מכך, על דעת החולקים על הגאונים; שרעק"א סבר שמהני שישתה אף מי שלא יצא יד"ח כשומע כעונה, שכן אין דין לשתות מהכוס, רק משום שאמרו עליו ברכת הגפן, ישתה מאן דהו, אף שלא יוצא יד"ח בקידוש זה. ואילו לדעת הגר"א שם בעי שישתה מי שיצא יד"ח בקידוש (וכן סבר המשנ"ב שם בס"ק טט, שאם שתה מי שלא יצא יד"ח בקידוש זה, חשיב כיון שנשפך, ולא יצא יד"ח בקידוש), רק שהגאונים הצריכו שהמקדש בפיו ישתה, והחולקים הסתפקו בשתיית אחד השומעים.

יש לדון אם להשוות את כוס הבדלה לדין קידוש, או שדינו כשאר כוס ברכה שדי בשתייתו ע"י מאן דהו, אף שלא יצא יד"ח בהבדלה.

בשו"ע הרב בס"י רצה סע"י ד כתב: 'וישתה מהכוס בעצמו אם נתכוין לצאת ידי חובתו בהבדלה זו, או ישקה ממנו לאחר שנתכוין לצאת ידי חובתו. אבל אם משקה ממנו לתינוקות, אין שום אדם יכול לצאת ידי חובתו בהבדלה זו, כיון שלא שתה מהכוס

טוב בתחילת שבוע. וכתב משמיה דמט"מ שמקור דין השפיכה הינה מהקבלה.

המהרש"א בערובין שם והט"ז שם סוסק"א סברו שאין בכוונת הגמ' שיגרום שפיכה במכוון ובזדון. אלא שאם נשפך, אינו מקפיד. ומדייק הט"ז זאת בדברי הרמ"א: 'כל בית שלא נשפך בו', בלשון עבר, ודווקא אם נשפך אמרינן שלא יתרגז ולא יקפיד על נזק שארע לו. אך אל לו לשפוך בכוונה ובמזיד, משום ביזוי היין שמאבד. וכן כתב החיד"א במחזיק ברכה אות ב שיצאו עוררין על מנהג זה.

בניגוד לכך, בשו"ע הרב בס"י רצו סעי' ה כתב להדיא שיש לשפוך לכתחילה: 'ויש לנהוג שפיכה זו בשעה שממלא הכוס על כל

גדותיו, יערה עליו עוד מעט בענין שישפך ממנו מעט על הארץ. אבל אין לשפוך על הארץ מיין שהכוס נתמלא בו, שהרי אם ישפוך ממנו לא יהיה הכוס מלא על כל גדותיו כראוי. ואם לא ישפוך ממנו כלום עד אחר ההבדלה כדי שבשעת ההבדלה יהיה עדיין מלא על כל גדותיו, הרי זה בזיון לברכת בורא פרי הגפן שבירך אותה על כוס מלא כראוי, וקודם ששתה ממנו שפך ממנו לארץ, כאלו היה בו דבר מאוס כשבירך עליו. לכן אין לנהוג שפיכה זו אלא בדרך שנתבאר'. ועוד הוסיף: 'גם נוהגין לשפוך על השלחן מן יין הנשאר בכוס אחר שתית המבדיל, ומכבין בו הנר. כדי שיהא נראה לכל שלא הודלק נר זה אלא למצוה, לנר של הבדלה לברך עליו'.

הבדלה בישיבה או בעמידה

אופן אמירת ההבדלה - בישיבה או בעמידה

כתב הכלבו בס"י מא': 'נכון להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלויין אותו, ודרך לוייה מעומד' (והוסיף שאף את הקידוש היה צ"ל בעמידה, אלא שאין קידוש אלא במקום סעודה, והוי חוכא ואיטולא לעמוד ולישב). והתוס' בברכות ב"ד מג. ב"ד ה' 'הואיל' התחבטו בכך, וכתבו בתחילה: 'אבל צריך עיון קצת מהבדלה שאנו מבדילין ועומדים, היאך אנו פוטרין זה את זה מיין ומהבדלה, אחרי שאין אנו לא יושבים ולא מסובין. ושמא י"ל מתוך שקובעין עצמן כדי לצאת ידי הבדלה, קבעי נמי אכולה מילתא'. וכ"כ האגור בס"י תכ בשם האגודה שהביא: 'וכן נוהגין באשכנז לעמוד'. וכן פסק הרמ"א בס"י רצו סעי' ו'. והבן איש חי שנה ב' ויצא אות כא הביא כי כן היה המנהג בבגדד.

אך סיימו התוס' שם, כי מהאי טעמא: 'לכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה, שאז יהיה נראה קבע ופוטר אותם'. וכן סבר הב"י בס"י רצו: 'ואנו אין לנו אלא דברי התוספות, שכתבו שנאה וטוב לישב'. וכן פסק השו"ע שם. ובמנוחת אהבה פ"ט אות לג כתב שאף הבן איש חי לא מיירי בהבדלה שעושה בבית, שלא שייך במיעוט עם לעמוד דרך לווי למלך, רק במבדיל בבית הכנסת שמצוי עם רב שייך לעמוד כליווי המלך, והוכיח מהביאור הלכה בריש סי' ריג כדבריו. ובספר דינים והנהגות פ"ו הביא שהחזו"א נהג כן.

המטה אפרים סי' תרכה באלף למטה ס"ק מד הטעים את דעת הכלבו והרמ"א, שהצורך

לעמוד בשעת הבדלה... נ"ל הטעם משום דכתיב גבי הבדלה לכם, שנאמר אשר הבדלתי לכם'. וידוע שבציצית הצריכו לעמוד כדין ברכת העומר, ולמדו מנאמר 'לכם' להשוותם.

בקביעות נועד לפטור מברכת היין, ובדין כוס של הבדלה כתב המג"א, שרק המברך שותהו, ועל כן יוצאים יד"ח אף כשעומד. טעם נוסף להבדלה בעמידה, כתב בשו"ת מהר"י ווייל בסי' קצג: 'יש נוהגים

חיוב נשים בהבדלה

לחיוב ולברך עליה, רק במצוה שיש בה עשייה: 'אבל בדבר שאין בה אלא הברכה כגון כאן, אין רשאות. ואפשר דמהאי טעמא לא נהגו לקדש הלבנה' (ויל"ע איך מברכות על הלל).

נראה דיסוד מחלוקתם נעוצה במקור החיוב בהבדלה, שלרמב"ם חיוב בהבדלה הינו מדאורייתא, מהנאמר זכור את יום השבת בכניסתו וביציאתו, ואף הנשים חייבות בהבדלה ביציאתו למרות שהוי מ"ע שהזמן גרמא, שכן כל שישנו וכלול בחיוב בשמירה ישנו בזכירה, והבדלה בכלל זכירה דאורייתא היא. אולם אם חיוב בהבדלה הינו מדברי סופרים, אזי הינו חיוב נפרד, ויש לפטור את הנשים מההבדלה ככל מ"ע שהזמן גרמא.

הב"ח כתב בביאור מחלוקתם, שהארחות חיים סבר שאין הנשים חייבות להבדיל: 'דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת, דנימא הואיל וישנן בשמירה ישנן בהבדלה, דאין תלוי זה בזה. אלא רבנן אסמכוה אקרא', וחיבו גברים ולא נשים.

הריטב"א בפסחים בדף נד. כתב: 'אפי' תימא הבדלה מצות עשה שהזמן גרמא, חייבות בה, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון'. הרי דס"ל שמיסוד תקנת הבדלה

נשים בהבדלה

הב"י בסי' רצו הביא מחלוקת ביכולת הנשים להבדיל לעצמן: 'כתוב בארחות חיים, נשים אין מבדילות לעצמן, דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת, אלא רבנן אסמכוה אקרא. וה"ר יונה כתב, דכשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה'. השו"ע שם סעי' ה הביא את שתי הדיעות: 'נשים חייבות בהבדלה, כשם שחייבות בקידוש. ויש מי שחולק'. והכריע הרמ"א לחומרא: 'ע"כ לא יבדילו לעצמן, רק ישמעו הבדלה מן האנשים'.

הב"ח שם תמה על המונעים נשים מלהבדיל, שכן יכולות הנשים להכניס עצמן לחיוב גם היכן שפטורות מן הדין. ובאר בדעת הארחות חיים: 'אלא הדבר ברור, דאין מבדילות לעצמן פירוש, אינן צריכות להבדיל לעצמן. דחיובא דרבנן אינו אלא באנשים, ולא בנשים. ומיהו המנהג הוא, דאפילו כשהן לעצמן חייבין בהבדלה ושומעין הבדלה מפי אנשים, ומכל מקום אם האשה יכולה להבדיל בעצמה, מבדלת בעצמה'. לבריו, חיובן אמנם קלוש משל האנשים, אך בידן להבדיל בעצמן, לכתחילה.

המג"א שם ס"ק יא יישב דעת הארחות חיים והרמ"א, שנשים רשאיות להכניס עצמן

חייבו אף את הנשים, אף שחיובן מדרבנן (וק'), שהרי הריטב"א בכיצה ב"ד ד: סבר שחובת הבדלה הינה מדאורייתא. וצ"ל, שרק חיוב הנשים מדרבנן הוא), ולדבריו, אינן חייבות רק בשל התנדבותן שהכניסו עצמן לחיוב.

נפק"מ יהא, היכא דאיכא אישה וסומא, יהא להעדיף שהסומא יעשה הבדלה, שכן בעיקר חיוב הנשים ישנה מחלוקת והרמ"א פסק כדיעה האחרונה שהביא מרן שלא יבדילו. ואילו הסומא התמעט רק מברכת האש, אך מחוייב בדין הבדלה כמבואר במג"א בס"י רצח ס"ק יז, רק ברכת מאורי האש תאמר האישה, שכן אינו יכול להוציאה, כמבואר בפרמ"ג שם ס"ק יז.

נשים אינן שותות מכוס ההבדלה -

מדינא, או מנהג

כתב המג"א בס"י רצו ס"ק ד' בשם השל"ה כי נשים לא נהגו לשתות מכוס ההבדלה.

כן הוא בשל"ה בשבת ב"ד קלט: בשם תולעת יעקב: 'וכבר ידעת מה שארז"ל בסוד העץ שחטא בו אדם הראשון גפן היה, ואמרו מלמד שסחטה ענבים ונתתה לו וכו', ולפי שנתכוונה להבדיל מאדם ע"י היין, אין הנשים טועמות יין של הבדלה'. מבואר שלא בגלל שחטה סחטה את הענבים ועשתה יין בלבד, נמנעות מלשתות, שכן אז היה להם להמנע מלשתות בער"ש, שאז נברא עץ הדעת ואז קלקלו. אלא משום שרצתה להבדל מהאדם, שיאכל מעץ הדעת וימות. בספר מעשה איש ח"ה עמ' צג הובא בשם החזו"א שהתבטא, שרווחת טעות שהשותה מכוס ההבדלה יצמח לה זקן, וצריך לומר שרק מי שיש זקן ישתה מכוס ההבדלה.

בשם הבית מנוחה נאמר שאם תשתה מיין ההבדלה, יגרום לה להתגרש. שכן היא ביקשה להבדיל את האדם, וגורמת לכך שהיא תבדל מבעלה. וראה בכ"פ החיים לר"ח פלאג' ס"י לא אות לה שסבר שבכדי לא לבייש את הנשים שלא שותות, נהגו שהכל לא שותים.

ובשו"ת קרית חנה דוד ח"ב ס"י לו כתב בטעם מנהג זה, שכיון שחווה סחטה ענבים ונתנה לו גרמה לערב טוב ברע, ובשעה שאנו מבדילין בין אור לחושך והרע, אין טועמות מהיין.

ובשו"ת בגדי ישע אור"ח ס"י רצו כתב להפך, שהנשים לא שותות כדי שלא להזכיר שחווה גרמה לקלקלה, ושלא תענש. שכן לט קללות נתקללו ע"י הנחש.

אולם בהר צבי אור"ח ס"י קנד הביא משמיה דהגרא"ז מלצר בטעם מניעת הנשים משתית כוס ההבדלה, שכיון שחיוב נשים בהבדלה הינו ספק, בכך שעונות אמן על בשמים ונר הוי הפסק מברכת הגפן, ולא יכולות לשתות. אולם הקשה בהר צבי שם, שכיון שאמרינן להן להבדיל מספק, לא חשיב עניית אמן להפסק.

ישנה נפק"מ לטעמי הדין, אם עשה הבדלה על חמר מדינה, ולא על יין. אם תוכל אישה לשתות מכוס זו, וראה משנ"ב בס"י רצו ס"ק לד. וכן אם ישתו מכוס הבדלה דיקנה"ז בערב יו"ט, שכן הוי אמנם גם הבדלה, אך גם קידוש. ובשו"ת שיח יצחק בס"י קעב כתב שרק מהבדלה גרידא, אינן שותות. ברם אם כוס זו הינה גם קידוש, נוהגות לשתות.

לעומת כל הנ"ל, הביא בלקט יושר ח"א אור"ח עמוד נו עדות מרבו, בעל תרוה"ד: 'זוכרני ושותה הבדלה ונתן הכוס לאשתו. ואח"כ

ה שיש שלא הקפידו על מנהג זה. וכן נשמע מהטור בס' רצו: 'ומטעים בני ביתו', ולא הזהיר שלא ישתו הנשים.

נוטל הכוס ביד שמאל, ובאו כל בניו וכלותיו ונינו ונתן להם לשתות מידו'. ולא הקפיד על כל הנ"ל. וכן הביא הערוך השלחן בס' רצו סעי'

נוסח ההבדלה

נוסח ההבדלה - ממה מבדילין

דשייכי למוצאי שבת, והיינו דאמרינן בפ' ערבי פסחים, הפוחת לא יפחות משלש'.

פסוקי 'אל ישועתי' - מדיני ההבדלה,
או הנהגה במוצאי שבת

יש לעיין במנהגנו לומר פסוקים אלו, אם מדיני ההבדלה נדרש לומר אותם, או שיש לאומרם במוצאי שבת, והסמיכו אותם וצירפו אותם להבדלה. נפק"מ, באם לא מזדמן לו להבדיל במוצאי שבת, אם יש לו לומר את פסוקים אלו. וכן אם יש מעלה להקדימם מיד עם צאת השבת, כאשר את ההבדלה יערוך לאחר זמן במשך הערב.

הדרכי משה והרמ"א בס' רצו סעי' א כתב כי יש לומר את הפסוקים הללו: 'לסימן טוב, ואין חובה בדבר'. כלומר, כל מוצאי שבת יש לאומרם בשל היות זמן זה תחילת שבוע חדש. כן עולה מביאורו של הפרי צדיק בסוף פרשת בראשית שאומרים בפסוקים אלו ו' פעמים 'ישועה', כנגד ימי השבוע, ששואבים את כוחם מקדושת השבת, ומתפללים שישאבו את טהרתם ומידותם ממעייני הישועה.

אך הלבוש שם סעי' א באר כי הפסוקים נתקנו להאמר כנגד ברכות ההבדלה. כנגד ברכת כוס הגפן, אומרים 'כוס ישועות אשא', וכנגד ברכת בשמים, שבאים להשיב את הנפש הכואבת מיציאת הנשמה היתירה, אומרים 'הנה אל ישועתי', שבוטח בו

הגמ' בפסחים ב"ק קג: הביאה כי נוסח הבדלתו של רבי יהודה הנשיא היתה: 'המבדיל בין קודש לחול'. אך רבי אלעזר אמר רבי אושעיא סבר: 'הפוחת - לא יפחות משלש, והמוסיף - לא יוסיף על שבע'. ואילו רבי יהושע בן לוי סבר: 'המבדיל, צריך שיאמר מעין הבדלות האמורות בתורה'. והביאה הגמ' במיתבי ברייתא שסברה שכן הוא נוסח ההבדלה: 'אומר המבדיל בין קודש לחול, בין אור לחושך, בין ישראל לעמים, ובין יום השביעי לששת ימי המעשה (רש"י: בין יום השביעי לא קא חשיב - דמעין חתימה. דאל"כ, יש שמונה הבדלות), בין טמא לטהור, בין הים לחרבה, בין מים העליונים למים התחתונים, בין כהנים ללוים וישראלים, וחותרם בסדר בראשית. ואחרים אומרים, ביוצר בראשית. רבי יוסי ברבי יהודה אומר, חותרם מקדש ישראל'.

האבודרהם סדר מוצאי שבת נקט, שאומרים ג' הבדלות שיש להן זיקה שייכות למוצש"ק: 'ואומר, אתה אמרת להבדיל בין קדש לחול, שנא' ולהבדיל בין הקדש ובין החול. ובין אור לחושך, שנאמר ויבדל אלהים בין האור ובין החושך, והאור נברא במוצאי שבת. ובין ישראל לעמים, שנא' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, וכתוב בשבת כי אות היא ביני וביניכם... הרי בשבת ישראל נבדלין מן האומות ומקודשין. הרי אלו שלש הבדלות

הכוס כשמתחילין 'הנה אל ישועתי', ומערה והולך עד שמגיע ל'ממעייני הישועה', אזי שופך שיוזל היין על שפת הכוס'. נראה שהבין שיש זיקה להבדלה באמירת פסוקים אלו.

שיושעו בהשבת הנפש בצירוף שאר ישועות. והפסוק 'ליהודים היתה אורה ושמחה', מכון כנגד ברכת הנר.

השל"ה הק' מסכת שבת פרק גר מצוה סעי' נה כתב: 'ויש מדקדקין, שמתחילין לערות לתוך

ויהי נועם

ונהגו לאומרו בנעימה ובעריכות ובנחת, כדי להשתהות בקדושת השבת, כן הובא בסידור רב עמרם גאון: 'כדי שישתהו ישראל בהשלמת סדריהם, כדי להאריך מנוח לרשעים מלחזור לגיהנם. כדאמרינן במוצאי שבת צועק המלאך שהוא ממונה על הרוחות חזרו לגיהנם שכבר השלימו ישראל סדריהם', וכ"כ הטור שם. ומקור הדברים מצוי במדרש תנחומא פרשת כי תשא סי' לג: 'מעשה בטורנוסרופוס הרשע שפגע ברבי עקיבא... א"ל רבי עקיבא, כל ימות השבת אנו נדונין, ובשבת אנו נוחין ובמוצאי השבת עד שהסדרים נשלמים. וכשהסדרים נשלמים, מלאך שמו דומה שהוא ממונה על הנשמות בא ונוטל נשמתן של אותם אנשים ומקלען לארץ... מהו צלמות, צאו למות, שכבר שלמו הסדרים'.

אולם בשיבולי הלקט בס"י קכט הביא פירוש אחרו ר' בנימין שבאר שאומרים מזמור זה כשמירה עלינו: 'משה רבינו ע"ה בשעה שהקים את המשכן והתפלל על המזיקין שיכלו מן העולם, וכן מפורש בפסיקתא... מהו ביום כלות רבי אלעזר אומר ביום שכלו המזיקין מן העולם... ולפי שבשבת אין צריכין שמירה... שהשבת הוא משמר את עצמו ואת שומריו, ואין צריכין

אומרים 'ויהי נועם' במוצש"ק - משום ברכה, שמירה או להשהות החזרה לגיהנום

אמירת 'ויהי נועם' במוצש"ק תקנת קדמונים היא, וכבר הזכירה הקליר בקינות בתשעה באב: 'ויהי נועם נשבת במוצאי שבת'. ומצאנו מחלוקת בדברי הקדמונים בטעם מנהג אמירת 'ויהי נועם' במוצש"ק.

הטור בס"י רצה כתב בטעם המנהג: 'ונוהגין לומר ויהי נועם, לפי שהוא מזמור של ברכה, שבו בירך משה לישראל בשעה שסיימו מלאכת המשכן'. ואומרים במוצש"ק, כדי שנתברך במעשה ידינו במשך השבוע. וראה דברי רש"י שמות לט, מג: 'אמר להם, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם', וכן הביא הט"ז שם סק"ג: 'דויהי נועם שייך למלאכת המשכן, וע"י שרתה שכינה וזהו ואתה קדוש יושב תהלות ישראל'.

בליקוטי הפרדס לרש"י בדר' יט: ובשו"ת בנימין זאב בס"י ריט כתבו מעין זאת, לא מטעם ברכה אלא תפילה שלא נבוא לידי מכשול השבוע: 'ומעשה ידינו כוננהו. כלומר, הרי אנו מתפללין שיהא בשבוע זה מעשה ידינו בכשרות וביושר, ולא נבוא לידי עבירה, כדי שלא נידון בגיהנם'.

איסור מלאכה, אך כיון שאינו איסור מלאכה גמור כיו"ט, לא נמנעים מלומר 'ויהי נועם' במוצש"ק אלו. והלבושי שרד הבין מדברי המג"א בריש סי' רצה שאין אומרים 'ויהי נועם' בבית אבל, משום שהוא אסור במלאכה.

השו"ע בס"י תקנט סעי' ב פסק שאם חל תשעה באב במוצש"ק, אין אומרים 'ויהי נועם', והביא הט"ז טעם לכך, שכן אומרים 'ויהי נועם' שנתייחד בעת הקמת המשכן, ועתה חרב. הרי שלשיטתו אזיל שנאמר מזמור זה כברכת משה בעת הקמת המשכן. אולם הגר"א שם נימק, משום שאין עושין מלאכה בתשעה באב.

ולטעם שאומרים ואתה קדוש בנעימה, בכדי להתאחר בהוצאת שבת משום אש הגיהנום, יש לדון אם לאמרו בר"ח שחל במוצש"ק, שכן המרדכי בערבי פסחים רמז תריא כתב: 'אמר רבי אפטוריקי, אור של גיהנם שובת בשבת ובראש חדש', וכ"כ הברכי יוסף בס"י תיט סק"א שבר"ח אין אור שולט כשבת, ובכך מעלתו יתירה מיו"ט. ומהאי טעמא כתב המרדכי אין אומרים צדקתך במנחה בשבת שבערב ראש ראש, שכן נאמר הצדקתך כצידוק הדין בטרם חוזרים לימי החול שבהם אור הגיהנום שולטת. וא"כ היה ראוי שאף במוצש"ק לא יאמרו 'ויהי נועם'. ובציץ אליעזר הי"ג ס"ו לו סק"א הביא שמצא יישוב, שכיון שהמשכן הוקם בר"ח ניסן, אין ראוי להשמיט את אמירת 'ויהי נועם' שנתקן על הקמתו, ואגב ר"ח ניסן אמרינן בכל ר"ח.

לירא מן המזיקין. תדע לך שהוא כן, שהרי אין מתפללין שומר את עמו ישראל לעד בלילי שבת, אלא פורשין על השלום. לפיכך עתה שנכנסין לימות החול, והן צריכין שימור, שכבר ניתנה רשות למחבלים, גם לשר דומה הממונה על הרוחות להשיב נפשות הרשעים בגיהנם לדונם, ע"כ נהגו לומר זה המזמור במוצאי שבת, שיש בו תפלה להמלט מן המזיקין ומדין גיהנם. מן המזיקין'.

נפק"מ לטעמים אלו, אמיתי לא יאמר מזמור זה במוצש"ק.

כתב הרמ"א בס"י רצה סעי' א שאין אומרים ויהי נועם כשחל יו"ט באמצע השבוע. ובאר בטור שם, שכיון שמברכין את ימי המעשה, צריך שיהיו ששה ימי מעשה. וכן באר הפרישה שם, שכיון שמברכין שתשרה שכניה במעשינו בכל ימי השבוע, ורמוז הוא במזמור שפותח באות 'ו', ויהי נועם, להורות על 'ו' ימי מעשה. וכשאין ששה ימי מלאכה, לא אומרים 'ויהי נועם' (ובתר גררא, לא אומרים אף ואתה קדוש', כיון שאין דרך לברך התלמיד שלא יתברך רבו עמו - מחזור ויטרי סי' קמז. וכשאין מברכין את התלמיד ולא אומר 'ויהי נועם', לא מברך אף את רבו - אליה רבה סק"ג), וכן סבר הט"ז שם סק"ב. ואילו לטעם שבעי שמירה במוצאי שבת, היה נכון לאמרו אף כשחל יו"ט בשבוע, וכן הורה הברכי יוסף בס"י רצה סק"א, ובהערות שם הביא שאף בחול המועד אמרינן במוצש"ק, וכ"כ בבן איש חי פרישה שניה ויצא אות ו.

הפוסקים דנו באמירת 'ויהי נועם' בשבוע שחל פורים ותשעה באב שנהגו בהם

איסור מלאכה במוצאי שבת

איסור מלאכה במוצאי שבת -

כל הלילה, או בזמן תוספת שבת

איתא במסכת פסחים ב"ק נ: ג' גופא, העושה מלאכה בערבי שבתות... ובמוצאי שבת... אינו רואה סימן ברכה לעולם'. מרש"י שם ב"ה 'במוצאי' נשמע שיש להמנע ממלאכה רק בזמן תוספת היום: 'משום כבוד שבת, שמוסיפין מחול על הקדש', וכן באר המאירי שם והריטב"א שם והאבודרהם סדר מוצ"ש.

הריטב"א שם הוסיף שהדברים אמורים רק במלאכה גדולה: 'של רשות ושל קבע, אבל להדליק את הנרות בין בביתו בין בבית הכנסת אינו בכלל סימן קללה, דאין זה דבר דשייך ביה סימן ברכה. ולפיכך כל שהבדיל בתפלה או על הכוס או שאמר המבדיל... ועבר זמן תוספת מחול על הקדש דאורייתא מותר להדליק. אבל קודם לכן אסור, דקודם זמן התוספת אסור מן התורה ועובר בעשה, ולאחר מיכן קודם שיבדיל אסור מדרבנן. והאידינא לא זהירן נשי בהא מילתא. מיהו, הא קיימא לן דאפי' בכי האי גונא מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין'.

הר"ן בפסחים דף טז: מדפי הר"ף כתב כן וסייג את המניעה ממלאכה במוצאי שבת: 'העושה מלאכה במוצאי שבתות. פירוש דוקא עד שישלימו ישראל תפלתן, אבל בתר הכי לא מיתסר. והכי איתא בירושלמי, דגרסינן התם, הני נשיא דנהיגי דלא למיעבד עבידתא באפוקי שבתא אינו מנהג עד דתתפני סידרא', וכ"כ הרא"ש שם פ"ד סי' א' וכן הביא הכלבו בס' מא.

האבודרהם סדר מוצאי שבת הביא בשם הירושלמי: 'נשי דנהיגי דלא למעבד... אינו מנהג טוב עד דתתפני סדרא מנהגא. פירוש עד שישלימו סדר התפלה. ומיהו נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה כל מוצאי שבת', וכן הוא בכלבו שם: 'והני נשי שאין מבדילות בתפלה צריכות לומר המבדיל בין קדש לחול קודם שיעשו שום מלאכה, וכן צריך ללמדן. והני נשי דנהיגי דלא למעבד עבידתא באפוקי שבתא מקמי דתתפני סדרא מנהגא, פירוש מנהג טוב לבתר דתתפני סדרא לאו מנהגא, פירוש אינו מנהג טוב'. והמג"א בס' רצט ס"ק טו פסק כן: 'נשים שנוהגים שלא לעשו' מלאכה במ"ש אינו מנהג אלא עד שיסיימו הצבור תפלתן [מנהגים טור], ומיהו נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה כל מ"ש [אבודרהם]'.

ברם הכלבו שם הביא משמיה דהר"ף שאף אנשים ימנעו מלעשות מלאכה בכל מוצאי שבת: 'והר"ף ז"ל כתב מיהו, נהגו העולם שלא לעשות מלאכה כל ליל מוצאי שבת', וכן הביא התשב"ץ קטן סי' פה, הביאם האליה רבה סי' רצט ס"ק כג. וכן הביא בלקט יושר ח"א עמ' נח שנהג רבו, התרוה"ד: 'ונהג במוצאי שבת שלא לכתוב אפילו לעצמו ספר או אגרת שיש בה פסקים או דרכים משום סכנה. אבל מ"מ אינו מוחה למי שכתב, אבל באגרת שלומים מותר לכתוב. וגם קודם שיאיר יום א' מותר לעשות מלאכה, ואפילו לנשים'.

הבדלה בתשעה באב

ואם ישתה כמלוא לוגמיו או פחות, תלוי בגדר חיובו בתענית. שכן לאבני נזר, רשאי לשתות כפי שירצה, ויראה לשתות כעיקר דינו, רביעית. אולם לחת"ס אסור לו לשתות יותר מהנצרך, ויש לדון אם ישתה פחות ממלוא לוגמיו בשל התענית, כפי שסברי בכף החיים ובשו"ע הרב, שיוצא יד"ח בטעימת כלשהו בדיעבד. אולם המשנ"ב בס"י תקנא סק"ע כתב שנוהגים ליתן לתינוק במוצאי שבת חזון, בשבוע שחל ט' באב: 'וישתה רוב הכוס'. ולא הקל בפחות מכך, שכן ס"ל למשנ"ב בס"י רצו סק"ט שלא יוצא יד"ח בפחות מרביעית.

ויש לעיין אם יכול להבדיל בשבת מבעוד יום, שכן הטור בס"י תקנו הביא משמיה דהבה"ג שאין מבדילין מבעוד יום, שכן מיד אחר ההבדלה, יחול עליו התענית ויאסר בשתייה. ומתוך כך הסתפק המהרי"ל דיסקין ח"ב סי' ה' אות לג שיבדיל מבעוד יום, אחר פלג המנחה, בעוד קדושת השבת עליו, ויתן בשבת מכוס ההבדלה למי שטרם קיבל עליו את התענית. ויש לדון בדבריו, אם מהני שתיית אחר שאינו יוצא יד"ח בהבדלה זו; שלדעת הגר"א בס"י רעא בכך נחלקו שתי השיטות בשו"ע, שהגאונים סברי שהמקדש בפיו ישתה, והחולקים הסתפקו בשתיית אחד השומעים, ובלבד שהוא שותף בהבדלה זו, ויוצא בה יד"ח. ואזי לא יוכל ליתן לשתות לאחר, שלא יוצא יד"ח בהבדלה. וכ"כ המשנ"ב שם בס"י סט, שאם שתה מי שלא יצא יד"ח בקידוש זה, חשיב

הבדלה של חולה שאין בו סכנה, בתשעה באב בשערי תשובה בס"י תקנו דן לגבי מי שצריך לאכול בתשעה באב, אם יבדיל. דעת הכנסת הגדולה שיבדיל, שכן לא פקע חיוב דהבדלה, רק נדחה למוצאי הצום. אולם גן המלך סבר שיבדיל רק בתפילה ולא על הכוס, שכן תקנת הבדלה על הכוס פרוחה לה, ולא חייבו בהאי שבתא בכך.

והנה החת"ס או"ח בס"י קנו סבר שחולה שאין בו סכנה אסור באכילה אלא כדי צורכו שנצרך, ואין לו להרבות ממה שנצרך, שמחויב הוא בתענית, ולכן סבר שרשאי להעלות לתורה אף שאכל. והמהר"ם שיק או"ח בס"י רצ באר שאף שלא הצריכו אומד כלל, הכוונה להורות שאף שלא בפיקוח נפש הותרה לו האכילה, אך לא יותר מצורכו. ברם שאר פוסקים חלקו ע"כ, ראה סתמא דלישנא של המשנ"ב בס"י תקנד ס"ק יב ואבני נזר או"ח בס"י תקמ שכיון שהותרה לו האכילה, אינו צריך לדקדק באכילתו. וכן הורה האבני נזר לחתנו שנצרך לאכול מיד בבוקר ולא הצריך שימתין לכשיצטרך, וכן הוא במועדים וזמנים ח"ה סי' שלה בשם הגרי"ז סולובצ'יק בשמיה דאביו הגר"ח.

נראה א"כ, דלחת"ס לא יבדיל מיד במוצאי שבת, שכן צריך להתענות כל שביכולתו, ורק בטרם שיצטרך לאכול או לשתות, יבדיל. ואילו לאבני נזר יכול להבדיל מיד במוצאי שבת, בידעו שלא יוכל להתענות כלל.

כעונה ומקדש בעצמו, והחולקים סברי
לרעק"א, שהגאונים אפשרו אף למי שרק
שומע את ההבדלה לשתות, שכן חשיב
שמהני שתיית הכל, אף מי שלא יוצא יד"ח
בהבדלה זו.



בשמים

טעם דין הבשמים

הנפש, בגמ' בשבת בדרף פח: 'ואמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב לחיו כערוגת הבשם, כל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא, נתמלא כל העולם כולו בשמים'. ובאר המהרש"א שם כי נועדו הבשמים להשיב נפשם מחרדת הקולות. וראה עוד במסכת ברכות בדרף נז: כי הריח הינו מהדברים שמשביבין דעתו של אדם.

נפק"מ לכך, שנועדו הבשמים להשיב את הנפש אחר יציאת הנשמה היתירה, היא אם יש להריח במוצאי יו"ט כדנקטו התוס' בביצה לג: בד"ה 'כי הוינן' שאין מריחים בשמים במוצאי יו"ט, שכן: 'ביו"ט ליכא נשמה יתירה', וכ"כ השטמ"ק שם. מאידך, הרשב"ם בפסחים בדרף קב: בד"ה 'זשמואל אמר' כתב שיש נשמה יתירה ביו"ט, כמו בשבת. והרמב"ן בספרו האמונה והבטחון פכ"א באר שישנה נשמה יתירה ביו"ט, אך אינה מסתלקת, ועל כן אין צורך להריח בבשמים: 'ואינה מסתלקת בחולו של מועד, ולא במוצאי י"ט לחול אעפ"י שאין חולו של מועד, שלכן אין מברכין על הבשמים במוצאי יו"ט'. הרי שנקט טעם זה של סילוק הנשמה היתירה שמצריך הרחת הבשמים (וראה ב'שם משמואל' פורים עמ' קפה ובשמיני עמ' קנט שקדושה קביעא וקיימא הבאה מלמעלה אין בכוחה להשאר, שלא נעשה מצידנו שום פעולה. אך קדושת הזמנים, שישאל קידשוה, נשאר עימנו, ולא מסתלקת). נפק"מ נוספת,

בשמים במוצאי שבת - משום נשמה יתירה שיצאה, להפיג חולשה, מכבוד השבת נאמרו מספר טעמים לחיוב להריח בשמים במוצאי שבת.

איתא במסכת ביצה בדרף טז: 'אמר רבי שמעון בן לקיש נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר שבת וינפש, כיון ששבת ווי אבדה נפש'. ולא התבאר מדוע מהני ריח הבשמים כשניטלה הנשמה היתירה.

השטמ"ק שם והטור בס"י רצו כתבו שמריחים בשמים במוצאי שבת, בכדי להשיב את הנפש הכואבת מיציאת הנשמה היתירה, וכן הוא ברשב"ם בפסחים בדרף קב: ובתוס' שם בד"ה 'רבי'. וכך באר בשיבולי הלקט שבת ס"י קל: 'לימדונו רבותינו ז"ל, שבשבת יש באדם שתי נשמות, ובמוצאי שבת ניטלת ממנו נשמה אחת, ונשאר חלוש. על כן צריך להריח בבשמים ובריח טוב, כדי להתחזק. וביום הכיפורים ליכא יתיר נשמה ולא מברכינן'. וכן לשון התוס' רא"ש בברכות בדרף נב: 'ואח"כ בשמים דאתו לכבוד שבת, לפי שהיו לו שתי נפשות כשבת ומריח בשמים לרפואה לפי שאבד הנפש'.

בקצות השלחן בס"י צח בבדי השולחן הערה א כתב, כי כבר מצאנו שהבשמים משיבים את

העינוי הגדול כשנכנס לימי המעשה, ובעיני לחזק נפשו ע"י הבשמים. וראה שכן באר הכלבו בס"י מא: 'מריח לשמח נפש העצבה, כשיוצא מן המנוחה לימי הטורח והעצבון'. כן יש לדייק משו"ע הרב בס"י רצ"ט סעי' ז: 'להשיב נפשו הדואבת ליציאת השבת'.

הרשב"א שם בטעמו הראשון, חידד שנועד הריח לחזק את האדם שהינו חלוש ביום ראשון שהינו יום שלישי לבריאתו, וכל שבוע ניעור כוחו שבבריאת העולם: 'מפני שהימים נפעלים כפי ענין התחלת בריאתם. וכמו שאמרו... אנשי מעמד נכנסין לבית הכנסת ויושבין ארבע תעניות: בשבת, בשני ובשלישי וברביעי ובחמישי... ולפיכך, כשנגמרת מלאכת הבריאה עומד העולם על שלמותו, ובריאתו בשבת. ולאחר שבת חוזרין ימי השבת חלילה להיותם נפעלים כתחילתם, והראשון חלוש מכלן, שממנו ההתחלה. וכענין זה עוד אמרו שם ביום ראשון שלא היו מתעניין בו, מפני שהוא שלישי ליצירה, כלומר: ליצירת האדם... כתנוקות שהם חלושים בשלישי, כמו שמוזכר בדברי חכמים'.

לטעמים אלו, שיש להשיב את הנפש מפני חולשתה, או משום נשמה יתירה שניטלה - אין מעלה בבשמים בדווקא, כמבואר בתוס' בפסחים דף קב: בד"ה ירב' ובביצה דף לג: בד"ה 'כי הוינן' שאם חל יו"ט במוצש"ק אין צריך להריח בשמים (ודלא כר"ן בפסחים שם ובמדרכי ביצה רמז תרצג שמשום החשש שמא יקטום, נמנעים מלהריח במוצש"ש זה. וכבר דחה טעמם התוס' בביצה שם), משום שמאכלי היו"ט ושמתה מיישבים דעתו. אומנם הרדב"ז ח"א ס"י תר"כ כתב שאם

תהיה היכא שחל יו"ט במוצש"ק, שדי במאכלי החג להשיב את הנפש, ואין צורך בבשמים להחיות נפשו. והב"ח הקשה ע"כ, שא"כ כל היכא שיהא לו במוצש"ש מעדנים, לא יברך על בשמים.

על פי טעם זה יש להבין את שכתב המג"א בריש ס"י רצ"ז: 'מי שמתענה בשבת, צריך לברך על הבשמים, דכיון שבאת הנשמה יתירה בליל שבת אינה הולכת עד מ"ש, משא"כ ביה"כ'. דהיינו שנשמה יתירה תלויה בהיתר אכילה שיש בשבת, ומציאותה של הנשמה היתירה (קצ"ב מדין הבדלה במוצאי יוה"כ שחל בשבת, הרי מברכין על בשמים משום מוצש"ק, אף שהתענו מריש ימא. ואכמ"ל). וראה כיוצא בזה במג"א בהלכות תשעה באב בס"י תקנו סק"א שכתב שאין מריחין במוצש"ק שחל בתשעה באב משום שריח זה נועד לתענוג להשיב הנפש, ואין נכון לעשות כן בערב זה. ואפשר שתלי אם יש גם בהרחת בשמים כדי להרבות שמחה, כמבואר ברמב"ם שהובא בסמוך, ובאורחות חיים ה' הבדלה שאין מריחין במוצש"ק שחל בט' באב משום: 'שהבשמים משמחין הנפש'.

כן מפורש להדיא ברשב"א ח"ג ס"י רצ: 'המנוחה והעונג שהנפש מוצאה בשבת כאלו היא נשמה יתירה, וכשעובר ממנו ונכנס בימי הטורח והענוי, כאלו אבדה ממנו נשמה יתירה, והוא נחלש. ולפי פירוש זה, בשבת הוא שנתוספה בו נשמה, מפני שהוא יום מנוחה, ואפילו ממלאכת אוכל נפש, מה שאין כן ביו"ט. ומ"מ, במוצאי שבת ליו"ט אין צריך, שעונג עולה כבשמים'. כלומר, אחרי שבטל בשבת אף ממלאכת אוכל נפש, ניכר

הטעמים בעי להריח בשמים, כשנפש חסירה נחלשת מריח סרחון דגהינום: 'ולענ"ד נראה... דלא תקנו לברך על הבשמים, אלא בדאיכא תרתי, אבדת הנפש וגם התחלת אש של גיהנם דשורף ומסריח, דהשתא כיון דחלשא דעתא דאדם דאבדה לו הנפש, בקל יגיע לידי חולשא מסרחון אשו של גיהנם... ולכן אין מברכים במוצאי יו"ט אע"פ דאיכא סרחון, כיון דאין שם אבדת נפש. וכן אין מברכים ביו"ט שחל להיות במוצ"ש, אע"פ דאיכא אבדת נפש, כיון שאין כאן סרחון'.

הערוך השולחן בס"י רצ"ו סעי' א כתב ע"כ שהחוש מעיד, וכי התחושה האישית של הכל תומכת בצורך להתחזק במוצאי שבת: 'ואע"ג דכל אלו טעמים רוחניים, מ"מ כל נפש מישראל מרגיש בזה, וסימן מובהק לזה, דכל איש ישראל במוצאי שבת מוצא את עצמו בהשתנות. ואע"ג דאיהו לא חזי, מזלא חזא'.

לפי כל הטעמים שצויינו הכא עולה, שדווקא במוצאי שבת יש להריח בשמים, אך אם השתהה ולא עשה הבדלה אלא עד יום ג', לא יברך ולא יריח בשמים, כמבואר בשו"ע בס"י רצ"ט סעי' ו, שלא נועדו אלא לחזקו ולשמחו במוצ"ש, ולהסיר ריח שעולה דווקא בעת זו מהגהינום. הלכה שמצביעה על כך שדין הריחת בשמים אינה מהלכות ההבדלה אלא מהלכות היום בעת הבדלת הימים.

טעם נוסף שנזכר בכך, שהריחת בשמים נועדה לכבד את השבת. איתא בגמ' בברכות ב"דף נג: 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן המהלך בערבי שבתות בטבריא ובמוצאי שבתות בצפורי והריח ריח, אינו מברך, מפני שחזקתו אינו עשוי אלא לגמר בו את הכלים'.

יבקש להריח בשמים במוצ"ש זה, יראה כאילו יש לו עוגמת נפש מפני היו"ט. וזהו הטעם העיקרי בנוסף לשמחת יו"ט.

לעומת הטעמים שנזכרו עד כה, שיש לחזק נפשו, כתב בספר הפרדס לרש"י ב"דף כ. שנועדו הבשמים לזכרון נעים ולשמחו בצאת השבת: 'מפני שהשבת נותנת נשמה יתירה באדם, והוא שמרה מתוך שאכל ונתענג ונח ושקט. וכשהוא מבדיל כל אלו ממנו וניטלה ממנו נשמה יתירה שבאדם... ונפשו אינה שמחה כאשר בתחלה, ועל כן תיקנו בשעת הבדלה המבדיל להריח בבשמים, ותחיה הנשמה הנותרת ותשמח ותרחה בריח טוב. ובכך הוא מפיג צערו ולא יתעכב אל לבו בזכרו את ששת ימי המעשה. וכ"ז תקנו כדי שיהי' זכרון שבת בלבו, ויהיה שמח אף ביציאתו'. כן מבואר בדברי הרמב"ם בהל' שבת פכ"ט הכ"ט: 'מפני שהנפש דואבת ליציאת שבת, משמחין אותה, ומיישבין אותה בריח טוב'.

אולם בשיבולי הלקט שם הביא בשם רבינו יעקב בר' יקר שכתב בטעם שמריחין בשמים במוצאי שבת: 'מפני שבשבת שוכת אור של גיהנם ואינו מסריח, ובמוצאי שבת חוזר ושורף ומסריח, לפיכך מריח בבשמים להפיג ריח רע' (הגר"א נבנצאל תמה ע"כ: 'צ"ע, דהא אין מברכין על בשמים העשויים להעביר הזוהמה), וכ"כ באורחות חיים בהל' הבדלה. אך התוס' בביצה שם הכריחו, שלא נועדו הבשמים בכדי להפיג ריח הסרחון של הנשרפין באש הגיהנום, שכן מדוע לא מברכין גם במוצאי יו"ט, והלא גם ביום זה שוכתת אש הגיהנום.

הב"ח בס"י רצ"ו כלל את שני הטעמים וזכרם כאחד, ונקט שדווקא כשיש את שני

כלל, ולכן אצלינו אין מחזיקין הבשמים בשעת ברכת היין. וכשמברכין על הבשמים, מניחין הכוס על השלחן, ונוטל הבשמים בימינו. אלא דהכוונה היא העיקר לאחוז היין בימין וההדס בימין בשעת ברכתם, וממילא דהדבר השני בשמאל, אבל אין זה בהכרח. וכן הוא בבדי השלחן סק"ד. הגם שהם מודים שבעת ברכת הבשמים יש להחזיק את הכוס בשמאל, ועל כך יש להקפיד ולסדר את ברכות ההבדלה על הכוס.

נראה שלמדו דין זה מדברי הטור בס"י ריב. שכן אומנם הגמ' בברכות בדף מג: הביאה תנו רבנן: 'הביאו לפניהם שמן ויין, בית שמאי אומרים אוחו השמן בימינו ואת היין בשמאלו, מברך על השמן וחוזר ומברך על היין. בית הלל אומרים אוחו את היין בימינו ואת השמן בשמאלו, מברך על היין וחוזר ומברך על השמן'. ואילו הטור שם לא הזכיר את דין החזקת דבר בצד שמאל: 'אוחו היין בימינו ומברך תחלה עליו, ואחר כך נוטל השמן בימינו, ומברך, והעיקר הוא מה שמחזיק ביד ימינו. ואפשר שיסוד מחלוקתם נעוצה בשאלה אם יש משמעות להחזקה ביד שמאל.

ויתכן ופליגי במהות גדרי חיוב בהרחת הבשמים בהבדלה, שהמרש"ל סבר שהם מעיקר דין ההבדלה, ולכן יאחזו אותם מתחילת ההבדלה, ואילו הערוך השלחן הבין כי יש חיוב לברך עליהם בהבדלה, אך אינם מעיקר ההבדלה, על כן אין חיוב לאוחזם פרט לשעת הברכה.

ובאר התוס' רא"ש שם: 'כי בטבריא היה מנהגם לגמר הכלים בערבי שבתות מפני כבוד השבת שריחו ריח טוב, ובציפורי היו נוהגין לגמר הכלים במוצאי שבת, וגם הם לכבוד שבת היו עושין כדי להתנחם מן הצער שהיה להם באבדת נפש יתירה שהיה להם בשבת, היו מגמרים הכלים כדי להריח ריח טוב. וי"מ שע"ז אמרו יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא ועם מוציאי שבת בצפורי לפי ששניהן היו עושין לכבוד שבת'. וכן באר ברבנו יונה שם ובראבי"ה ח"א סי' קצז.

אפשר להוסיף טעם, עפ"י המהרש"א במסכת שבת, חידושי אגדות בדף לג: 'כמו שבנרות זוכין לבנים חכמים כמ"ש לעיל, ה"נ הדסים ע"ש בנים צדיקים שנקראו הדסים'. הרי שיש מעלה בכיבוד השבת ע"י הרחת הדסים, וזכות זו עולה לזכות בבנים צדיקים.

אחיות הבשמים בעת ההבדלה

פסק השו"ע בס"י רצו סעי' ו: 'אוחו היין בימין וההדס בשמאל, ומברך על היין. ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס, ומחזיר היין לימינו'. הרי שיש ליקח את ההדס בשמאלו מתחילת ההבדלה, וכשמברך על הבשמים יחליף ויטול את הבשמים בימין, שכן יש ליקח את המצווה כשמברך עליה ביד ימין. וכתב הפרישה שם שכן נהג רבו המהרש"ל.

אלא שהערוך השולחן שם סעי' יז סבר שאין חיוב לאחוז את ההדס מתחילת ההבדלה: 'ודע דהאחיזה בשמאל אינה חובה

יצא - מוציא

לאכול - הוי מצוה שגורמת לערבות ומכח זאת מוציא אחרים הגם שיצא מכבר.

ברם הט"ז בס"י רצו סק"ח והמג"א סק"ה הקשו על יסוד הסברא שכיון שיש מצוה בדבר, ישנה ערבות להוציא אחרים, שהרי אף אכילת פת בער"ש הינה מצות חכמים, ואפ"ה אם יצא אינו יכול להוציא אחרים, שכן נועדה האכילה להנות וצריך שיהנה בכדי לברך. כל שכן שהבשמים שנועדו להנות ולהפיג דאבון נפש, שצריך להנות עמהם בכדי לברך ולפטור אותם.

היד יוסף יישב את דברי הרא"ש, שכיון שמוציא אחרים בהבדלה, יכול לכלול בכך גם את הבשמים, כשם שמוציא אחרים ב'המוציא' כיון שחייב בברכת המצה. וכן ההבדלה כוללת ברכת בשמים ושפיר ישנה ערבות על ברכתה.

אפשר ליישב, שישנו הבדל מהותי בדין לעומת ברכת המוציא על הפת בער"ש, שכן אכילת הפת נועדה לענג את השבת ולהנאתו, ומי שהתענית הנאה לו אינו אוכל פת, וביסוד אכילה זו היא הנאה אישית, ולפטור בברכה זו צריך להיות מחוייב בה, כדין ברכת הנהנין. לעומת דין הרחת הבשמים שהינה מתקנת חכמים לכבד את השבת ולהראות את הקושי להפרד ממנה וללוותה, והכל נדרשים לכך ומחוייבים בה, ועל כן יש חיוב דקאי אקרקפא דאינשי, ויש בה ערבות. וזהו כוונת הב"י בישוב דברי הרא"ש.

האם בברכת בשמים - יצא, מוציא אחרים הטור בס"י רצו הביא מחלוקת בדבר: '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 אף ע"פ שאינו אוכל עמהם והתם מאי חובה איכא. וכן הורה לי אדוני אבי הרא"ש ז"ל'. הרי שלרא"ש מהני להוציא אחרים, אף שאינו מחוייב בברכה זו, ורבנו אפרים שלל זאת, שכן אין ערבות על מילי שלא חייב בהם. וצ"ב במאי פליגי.

הב"י שם באר את שיטת הרא"ש: 'ומכל מקום אפשר לקיים הוראת הרא"ש דאע"ג דאינו חובה, כיון שחכמים קבעו אותו מנהג הוה ליה מצוה, ודמי לקדושא וברכת המוציא של מצוה'. הרי שהבין בדעת הרא"ש, שכיון שיש מצוה מדרבנן להריח, הינה ככל ברכת המצוות, שישנה ערבות לכל לדאוג להוציא את האחרים יד"ח, ושפיר יצא מוציא.

כן מצאנו בדין הטבלת הירק בליל הסדר, שכתב הטור בס"י תפד בשם הרא"ש: 'דכיון דתקנת חכמים היא משום היכירא לתינוקות, הוי כברכת מצוה, ויכול להוציאם אף על פי שאינו טועם'. בניגוד לדעת העיטור שם שאין יכול לברך לאחרים, ככל ברכות הנהנין. הרי דלרא"ש כל שישנו חיוב אגברא

דין תתרו

חוש הריח בטבעו... גם התותרן לא ניתן בו סגולת הריח אף על פי שהצינורות פתוחין, ולזה יעלה הריח למוח ויחזקו'.

והקשה עליהם הר"י חגיז, שלא שמענו שהברכה על התוצאה שמחזקו, אלא על דרך ההנאה, והיא ניטלה ממנו: 'אבל הדבר קשה... והלא הברכה נתקנה על הנאת הריח כמו כשהחייך אוכל יטעם לו. וראיה דשותה מים לצמא ואוכל אוכלין לרפואה אף על פי שמחזיקין גופו... אינו מברך'. הרי כשם שאין השותה מים המחזקים אותו מברך אם אינו לצמא, וכן הצורך מלוגמא שמתחזק מכך אינו מברך, כן אין לברך על חיזוקו מחמת הריח בלא הנאה חושית. וביוסף אומץ ס"י יז יישוב שעל מלוגמא לא תיקנו ברכה, ועל הרחת בשמים תיקנו הגם שרק ראשו וגופו נהנה.

רבי עקיבא איגר שם חלק עליהם, מכח הסברא לחלק בגדרי חיובם: 'לענד' גם אם הוי ברכת המצות, מ"מ כיון דהוא אין לו חוש הריח הוא פטור לגמרי ממצוה זו, ומקרי אין מחוייב בדבר שאינו מוציא אחרים'. הרי דלרעק"א, אין חיוב על התתרו ולהכי לא יוכל לברך ולפטור אחרים, אף לו היה החיוב מוגדר כברכת המצוות.

ברם בשו"ת שבות יעקב ח"ג ס"י כ באר, שאין התתרו אנוס כלל מלברך, והוי בר חיובא גמור, שכן אומנם אינו יכול להנות בחוש הריח, אך הנשמה נהנת ממנו, כדברי הגמ' בברכות ב"ד מ"ג: 'דאין נפקותא במה

תתרו - חשיב אינו מחוייב, או שאנוס מלקיים, או ששפיר מקיימה

יש לחקור בהגדרתו של מי שאינו יכול להריח האם הוא בר הכי לברך, או שהינו אנוס על חיוב ותקנת חכמים להריח את הבשמים, או כלל אינו מחוייב בדבר בהעדר יכולת להריח.

הב"י בס"י רצו ביקש ליישב שדברי הרא"ש והטור שמי שאינו מריח יכול לפטור אחרים, מכיון שהינה מצוה, דומיא דהמברך על הקידוש והפת, שמוציא אחרים. כלומר, הבין הב"י שאין כאן ברכת נהנין אלא ברכת המצוות ולכן יכול לפטור אחרים.

הב"י שם הביא משמיה דהארחות חיים הל' הבדלה ס"י ח שיכול לברך, מפני שנהנה מהריח: 'שאע"פ שאינו נהנה מריח שאין לו חוש הריח מברך שאע"פ שאינו מרגיש בריח, הנאה יש לו שמחזק ראשו וגופו'. ובמג"א שם סק"ה באר שלא ניטל ונעקר ממנו חוש הריח לגמרי, ואם יהא ריח חזק מאוד - יחוש בו: 'וזה אמת בריח חזק ביותר'. כלומר, שהבינו שהוי ברכת הנהנין, יש לבחון בכל מקרה אם ישנה אפשרות להנות מהריח, ואזי יהא רשאי לברך.

לדברים אלו, אם אכן יסתם ממנו חוש הריח באופן כליל, לא יוכל לברך, וכן הבין בשו"ת הלכות קטנות ח"ב ס"י קפג לר' יעקב חגיז: 'ואפשר דמודה א"ח דאם יש לו נזילה אינו מברך שהרי מחמת האוטם אינו עולה הריח למוח, ולא מיירי אלא במי שאין לו

להריח בשמים: 'מפני שבשבת שובת אור של גהינם ואינו מסריח, ובמוצאי שבת חוזר ושורף ומסריח, לפיכך מריח בבשמים להפיג ריח רע, והלא אין החוש מריח וחש בריח רע זה, על כורחין שמירי מכח הריח של הנשמה.

אומנם לשיטת רעק"א י"ל, שרק מכח חוש הריח הגשמי יש מקור הנאה לנשמה, והתתרון לא חוייב כלל בדבר. ואף לו נימא שטעם הבשמים הינו משום כבוד השבת וללוותה, הדברים אמורים רק כלפי אלו שערוכים לקבל ולתרגם את מושא הכיבוד, ולא למי שאינו מכיר בכך ולא יכול לקלוט את הריח. בכך יש לבאר מדוע לא יד"ח בבשמים שלא נועדו לריח, שכן אומנם מפיצים ריח נעים אך לא נועדו לכך, ואין התוצאה לבדה מבוקשת אלא פעולה של כבוד ומשובבת נפש שנושאת בקרבה את הריח הנעים היא המבוקשת, ועליה מברכים.

שאיך הגוף נהנה ממנו, א"כ אף שגופו אין לו חוש הריח מ"מ הנשמה נהנה ממנו אלא שמהגוף חסר א' מה' חושים'. לדבריו, אם מוציא אחרים, מחוייב בעצמו גם להריח להנות את נשמתו, ולא להסתפק בכך שאחרים מברכים. ונפק"מ נוספת יש לדבריו, אם יכול התתרון לברך ולהריח שלא במסגרת ההבדלה, שכן לטור ולרא"ש רק משום מצות ההבדלה יכול לברך ואילו לדעת השבות יעקב לעולם קיים גם אצלו הנאת הנשמה. ברם בשו"ת הלכות קטנות שם הבין שרק למטרת מצוות הבדלה נאמר שהנשמה נהנית מפני דאבון נפשה: 'ואפשר דטעמו משום דאמרו בריח שהוא דבר שהנשמה נהנית בו וכיון דאיכא הנאת נשמה מ"מ יש לברך, דטעם הבשמים במ"ש בשביל נפש יתירה הם באים, וא"כ חוץ מזו אין לברך'.

ויש להכריח כדבריהם, שהרי הבאנו לעיל מדברי ראשונים שאחד מטעמי תקנת



מאורי האש

טעם ברכת מאורי האש

הראשון מעין דוגמא של מעלה, והביא שני אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן אור'. וכתב הרא"ש בברכות פ"ח סי' ג הטור בס"י רחצ האבודרהם מוצאי שבת כי לכך תקנו לברך על הנר מאורי האש: 'לזכר שנברא האור במוצ"ש'.

אך בשו"ע הרב שם סי' א באר שכל מוצאי שבת נחשב שהאור נברא כיון שהותר בשימוש, על כן מברכים בזמן בריאת האור: 'ואף שאין מברכים על שאר כל הדברים בשעה שנבראו, מכל מקום האור, כיון שנאסר בשבת והותר במוצאי שבת, הרי זה כאלו נברא עתה מחדש ומברכים עליו בשעת בריאתו'. כן נראה שדקדק רש"י בליקוטי הפרדס מוצאי שבת מנוסח הברכה: 'דכיון דלאו בורא האש מברכינן, אלא מאורי האש, איכא נהורא מברך'.

בכלבו סי' מא הובאו שני הטעמים: 'לפיכך מברכינן במוצאי שבת על האור היוצא מן האבנים, לפי שהוא כעין תחלת ברייתו... ועוד היה נאסר בכל יום השבת ועכשו הותר'.

גדר ברכת מאורי האש

מאור הנר, ואח"כ יסדיר שבחו על הנאתו, או שככל ברכות הנהנין, יש לו תחילה להקדים לברך קודם שיהנה מהאור. וכן נפק"מ לדין מי שיצא כבר יד"ת, אם יכול להוציא אחרים.

מברכים במוצאי שבת - אז נברא האור, או שהותר השימוש באש

בפרקי דר' אליעזר פ"כ מובא שאדם הראשון ברך על האור שנברא בהאי שעתא לסייעו, ועל בידול השבת ממלאכה קבע ברכה נוספת: 'בין השמשות בשבת, היה אדם יושב ומרהרה בלבו ואומר, אוי לי שמא יבא הנחש שהטעה אותי בערב שבת וישופני עקב. נשתלחה לו עמוד של אש להאיר לו, ולשומרו מכל רע. ראה עמוד האש, ושמח בלבו. אמר, עכשו אני יודע שהמקום עמי. פשט ידיו לאור הנר, ובירך בא"י אמ"ה בורא מאורי האש. וכשהרחיק ידו מן האש אמר, עכשו אני יודע שנבדל יום הקדש מיום החול, ושאין לבער אש בשבת. באותה שעה אמר המבדיל בין קדש לחול'. מסתבר שנקבעה ההבטה בנר והברכה לזכר הנעשה עם אדם הראשון.

איתא בגמ' בפסחים ב"ב נ"ד: 'ובמוצאי שבת, נתן הקדוש ברוך הוא דיעה באדם

ברכת הנר - ברכת הנהנין, או ברכת השבח יש לעמוד על טיבה והגדרתה של ברכת הנר, אם הינה ברכת הנהנין, או שהינה ברכת השבת. נפק"מ לכך, אם יש להנות תחילה

הכלבו בס"י מא כתב להדיא כי הוי ברכת הנהנין: 'כיון שברך עליו במוצאי שבת, שוב אין צריך לברך עליו כל השבוע, כמו שמברכין בכל שאר הנאות ברכת הנהנין, לפי שאין הפסק להנאתו. שכל היום הוא צריך לאפות ולבשל בו ולחמם כנגדו, וכיון שכן אין אדם מסיח דעתו ממנו. אבל על הבשמים צריך לברך בכל פעם ופעם שיריח בהן שכשיפסוק הריח תפסק הנאתו. וה"ר אשר ז"ל כתב כי לפיכך אין מברכין בכל יום על האור, לפי שכבר נפטר ביוצר המאורות שהוא גם כן אור'. ולשיטתה אזיל, שהביא מדרש אגדה שאדם הראשון ברך והדליק אש והסתכל על ציפורניו, הרי יש לנהוג דומיא דהאי מעשה.

מהאי טעמא, כתבו הכלבו שם והאורחות חיים בהל' הבדלה והב"י בס"י תרצג שיש לברך 'מאורי האש' לפני קריאת המגילה, ולא להמתין ולברכה בהבדלה שאחר קריאת המגילה: 'אמנם טעמא דמסתבר הוא שלא יהנה ממנו בלא ברכה'. הרי שבברכת הנהנין עסקינן. כן יש להבין בשערי תשובה בס"י תקצט סק"א שהביא דיני ר"ה: 'המנהג שמתפללים מתוך הסידור, אף שלא בירכו עדיין ברכת מאורי האש. וכ' בר"י שצ"ע לפי מ"ש... ס"ל שאין להנות מהאור קודם ברכה', הביאו המשנ"ב שם. הרי שהבינו שהוי ברכת הנהנין.

הערוך השולחן בס"י רצח סע"ב באר בקושיית המג"א מדוע לא תיקנו ברכה גם על שאר הדברים שנבראו בימי בראשית, וכתב בישוב השני שבזה ישנה הנאה מיידית מהתופעה: 'ועוד נ"ל דאין זה שאלה כלל, דכאן אנו מברכים על חידושו מפני שאנו

איתא בגמ' בברכות בדף נג: : 'ואין מברכין על הנר עד שיאותו. אמר רב יהודה אמר רב לא יאותו יאותו ממש, אלא כל שאילו עומד בקרוב ומשתמש לאורה, ואפילו ברחוק מקום... אמר עולא כדי שיכיר בין איסור לפונדיון. חזקיה אמר כדי שיכיר בין מלזמא של טבריא למלזמא של צפורי'. דין התומך בסברא שנועדה הברכה על ההנאה שמפיקים מהאור, הגם שתהיה קלושה ומרחוק. וכן באר ספר רש"י בליקוטי הפרדס מוצאי שבת: 'וכך ראינו רבותינו שהיו עושין ואומרים נסתכל בדינו כדי שנהנה מן האור, כמו ששנינו אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו'.

בסידור רבי סעדיה גאון הובא שיש לברך לפני ההנאה מהנר: 'ברך על מנורה או נר שעוה... והמברך פושט את ידיו וגם הנמצאים שם, ומסתכלים באור הנר שנפל עליהם'. כן עולה מלשון בכף החיים בס"י רחצ סק"ב שיש לברך קודם: 'ומסיימין ברכת מאורי האש, ומסתכלים בצפורנים', וכן הוא בקיצור-שו"ע בס"י צו סע"ט ובשיירי כנה"ג שהובא בפרמ"ג משבצ"ו בס"י רצח סק"ב (אומנם בס"י רצו סק"ו כתב הפרמ"ג אחרת). להדיא הצריכו לברך קודם שיהנה, ככל ברכות הנהנין. באגרות משה אור"ח ח"ה סי' ט סק"ט הביא כי בסידור הריעב"ץ ובסידור הגר"א מפורש שיברך תחילה ואח"כ יסתכל בצפורנים, ככל ברכות הנהנין. ותמה על המשנ"ב שלא פסק כן (ובדעת הפרמ"ג בס"י רחצ הבין, שלא ס"ל כן. וראה את לשון הפרמ"ג בס"י רצו שלהדיא החשיבו כברכת השבח). וכן סבר הגר"ח זולנפלד בשלמת חיים אור"ח בס"י רא.

נד... וכן הוא במאירי בברכות בדף נב: 'אתה למד שלא מטעם ברכת הנהנין אנו מברכין בורא מאורי האש, כמו שחשבו רבים, אלא ברכת השבח. ומטעם, עיקר בריאתה שהיתה במוצאי שבת. ולא עוד, אלא שאם היתה מתורת הנאה, היינו מברכין אף בשאר לילות'.

סימוכין לכך ניתן למצוא בטעם הדין.

בפרקי דרבי אליעזר והכלבו שהובאו לעיל הטעימו האי דינא שיש להסתכל על הציפורניים כשם שאדם הראשון הסתכל וראה על גופו ציפורניים בלבד, הרי שלא עסוקים כאן ברכת הנהנין. וכן כתב להדיא הרא"ש בברכות שם שטעם הדין מורה שאינו בכדי להנות ממנו: 'אלא לזכר בעלמא שנברא האור במוצ"ש, דאי משום הנאת האור מברך היה צריך לברך בכל פעם ופעם כשנהנין מן האור'.

כן ניתן להבין ממיקום הברכה ביחס להבטה בנר. הב"י בס"י רחצ כתב בשם השבלי הלקט בשם רב נטרונאי גאון: 'תחלה מכניס אצבעותיו לתוך ידיו ומחשיך תחתיהן, ואחר כך פושטן והנה אור במקום חשך, ומברך שכבר הוא נאות מן האור', וכן הביא הט"ז שם סק"ב. הרי שהצריך שיהנה תחילה מאור הנר, ואח"כ יברך, כברכות השבח, וכן באר הפרישה שם. וכן עולה מלשון רש"י בספר האורה ח"א הלכות הברלות ובשמים: 'ופושט ומברך, וכל העומדין פושטין ידיהן לאור שמברך עליו... והאורה נראית בהם קודם, ומברך'. וכן מפורש בכלבו בס"י מא: 'ורואה בהן בצפרנים קודם שיברך שנאמר וירא אלהים את האור, והדר ויבדל אלהים'. וכן לשון

נהנים מאורו מידי דהוה אאור השמש שאנו מברכים בכל יום יוצר המאורות, אבל על שארי דברים שנתחדשו לא שייך ברכה... ואין זה דמיון לשארי דברים שנבראו, והגם דמכל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו יש הנאה לאדם, מיהו אין דמיון להנאת האור שההנאה באותה רגע שמדליקין אותה' (וראה שם בסעי' ג, שכתב שאין זה הטעם העיקרי).

ברם, התוס' בפסחים בדף נג: הביא את קושיית ר"י: 'למה אין מברכין בכל שעה (על האור) שנהנה ממנו, דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. ותירץ, דה"מ כשגופו נהנה, אבל שאר הנאה, לא. ואף על גב דמברכין על אור השמש בכל יום, היינו משום שמתחדש בכל יום'. הרי שברכת הנר אינה ברכת הנהנין, אלא שבח היא, וכן בארו הב"ח והדרישה שם.

כן כתב הרמב"ן בברכות בדף נ: 'נ"ל דברכת האור אינה ברכת הנהנין, דא"כ כל שעתא ושעתא מחייב בה. שלא תקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף, כגון רחיצת מים קרים וחימין, וכגון נשבה הרוח ונהנה, וכ"ש באור שאינו נוגע בגוף כלל, לא אמרו אלא בדברים הנכנסין לגוף, והגוף נהנה מהן כגון אכילה ושתייה, וריח נמי דבר הנכנס לגוף וסועד הוא וכאכילה ושתייה דמי. אבל ברכת האור, כברכת של יוצר המאורות, ושתייה ברכת השבח הן, כברכות הללו שבפ' הרואה ברוך עושה בראשית. ולפי שהעולם אינו משתמש אלא באורה של יום, ובלילה הלכה לה אותה האורה והחשך ממשמש ובא, וכל בקר מתחדשת לו אורה, תקנו בכל שחר ברכות המאורות, וכ"כ הריטב"א בפסחים בדף

נהנים ממנו'. ואפשר שזוהי המחלוקת בירושלמי בעירובין פ"ה ה"א, שרב סבר עד שיאותו ממנו, ושמואל סבר עד שיעותו ממנו. ובאר התוס' יו"ט בברכות פ"ח מ"ו שלרב עיקר הקפידא שיהנה ממנו, ולשמואל עיקר הקפידא, שיגיע עת האור להאיר, אך בטרם יהנה ממנו יברך.

ושמא זהו העומד בשורש מחלוקת האמוראים, שלדעת רב יהודה אמר רב ניתן לברך גם בריחוק מקום, משום שהוא כברכת השבח. ברם לרבא יש לברך כשיאותו לאורו ממש, ככל ברכת הנהנין שבעי הנאה מהדבר (וראה בראבי"ה בברכות ס"י קמא שא"צ הנאה כפי שהיתה לאדם הראשון מששת ימי בראשית, ומברכין על כל שהוא: 'לזכר הנאה דאדם הראשון'). כן באר הצפנת פענח ח"ב ס"ו ו, ובכללי התורה והמצוות עמו' קט ס"י קלב בביאור מחלוקתם. וכן יש לדקדק בדברי המאירי בברכות ב"דף נג: שיתקרב לאש בעת הברכה כדי שיוכל להנות ולהפיק תועלת מהאש: 'שאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, כלומר, עד שיכין עצמו כל כך להתקרב לו שיוכל להשתמש לאורו ממקומו, ולהכיר בין מטבע למטבע, אע"פ שלא נשתמש', בכדי שהאש תהיה משמעותית עבורו. ולכשתדייק בדבריו: 'להתקרב לו שיוכל להשתמש', לא כתב שישתמש בו ויהנה ממנו (שהרי המאירי להדיא סבר שאינו ברכת הנהנין). הרי לן הלכה באיכות הנר שעליו מברכים, ולא לומר שיש כאן ברכת הנהנין.

הפנ"י בברכות שם הקשה על הגמ' שאמרה, שאם הביאו נר לביהמ"ד, אחד מברך לכולם ברוב עם. והקשה הפנ"י, מדוע

האור זרוע ח"ב הלכות מוצאי שבת ס"י צג: 'מסתכל על הצפרנים עד שיבחין בין שחור שבצפורן ובין לבן שבו, ומברך בורא מאורי האש'. וכן הביא הטור בס"י רצו מפרקי דרבי אליעזר: 'פושט ידו לאור האש ומסתכל בצפרנים שהן לבנות מן הגוף, ומברך בורא מאורי האש'. וכ"כ הפרמ"ג בס"י רצו משבצ"ז סק"ו מהאי טעמא להדיא: 'רואה בצפורנים, ומברך בורא מאורי האש. שכל ברכת השבח מברך אח"כ', וכן הביא במשבצ"ז בס"י רחצ סק"ב את דברי השיבולי הלקט. וכן הוא במטה משה בס"י תקו: 'וקודם שיברך פושט ידו לאור הנר ומסתכל בצפרנים'. וכן פסק המשנ"ב בס"י רצו ס"ק לא. ניתן לדרוש עפ"י דרשת הירושלמי בברכות פ"ח ה"ו עפ"י הפסוק: 'וירא אלוקים את האור ויבדל', שיש תחילה לראות האור ואח"כ לברך עליו.

כן יש להבין מדברי הראשונים שבארו שהברכה תהיה עם ההבטה, אך לא הצריכו לברך לפנייה; הרא"ש בברכות פ"ח ה"ג, התוס' רא"ש בברכות ב"דף נג: ורבינו יונה שם ב"דף לט. מדפי הרי"ף כתבו: 'נהגו להסתכל בצפרנים, בשעה שמברכין על הנר'.

נראה לבאר שיסוד מחלוקתם תליא בביאור הגמ' בברכות ב"דף נג: 'ואין מברכין על הנר, עד שיאותו לאורו'. מה פירוש, עד שיאותו, האם בכוונת הגמ', שתחילה יש להנות מאור הנר, או שיש לברך רק על נר שיכול להאיר לו לשימוש, אך יברך תחילה בטרם יהנה ממנו. ר' עובדיה מברטנורא באר על משנה זו: 'שיהנו מאורו, ולא שיהנו ממש אלא שקרוב לו כל כך שיוכל ליהנות אם ירצה'. ואילו רש"י שם בד"ה 'שיאותו' באר: 'שיהו

המצוות. והשיב כי אפשר שהינה ברכת הנהנין, אלא שכוונת הגמ' שם היא שמבקש להוציא את בניו הקטנים אף שכבר יצא, ולא בנים גדולים.

בדרך החיים דיני הבדלה סק"י כתב: 'ואף מי שברך כבר על הנר יכול להוציא אחרים שאין בקיאים, משום שהוא ברכת המצוות ולא ברכת הנהנין'. ובשו"ע הרב בס"י רצו סעי' ט הביין שאכן הוא כבר ברכת המצוות, ואפ"ה הביא שתי דיעות אם יצא מוציא: 'אבל ברכת בורא מאורי האש יכול לברך להם אע"פ שאינו צריך לברך אותה בשביל עצמו, לפי שברכת האור לא נתקנה בשביל הנאת האדם, אלא לזכר שנברא האור במוצאי שבת... לכך אינה דומה לברכת הנהנין. ויש חולקין על זה, ואומרים שאף שלא נתקנה בשביל הנאת האדם, מכל מקום הואיל ואינו צריך לחזור אחר האור לברך עליו במוצאי שבת כדרך שצריך לחזור אחר כל המצות שהן חובה... לפיכך אין ברכה זו דומה לברכת המצות שמפני שהן חובה... וטוב לחוש לדבריהם, שלא להכנס בספק ברכה לבטלה'.

וכדבריו נמצא במאירי ב"ה בדף כט: : 'ומאור ובשמים, יש אומרים שהם ברכת הנהנין ואין מי שיצא מוציא בהם. ואני אומר שאין אלו ברכת הנהנין גמורה... אלא הואיל ותקנת חכמים הם, ולא מצד הנאתו הוא מביאם, אף על פי שנהנה מהם הרי הם כברכת חובה'.

עפ"י חקירה זו יש לבאר את הגמ' בפסחים בדף נד: : 'אמר רבי יוחנן מברכין על האור בין במוצאי שבת בין במוצאי יום הכפורים... רבי מפזרן, רבי חייא מכנסן'.

זנחו את מעלת הברכה האישית של כל אחד, והעדיפו את הברכה שברוב עם. ויישב: 'נראה לי, דדוקא הכא בברכת המאור שאינו לא ברכת הנהנה, ולא ברכת המצות, אלא ברכת הודאה, מש"ה שייך בה טפי האי טעמא, דברב עם הדרת מלך'. וכ"כ רבנו יונה בדף לט: מדפי הרי"ף שלהכי אין צריך שיסבו בהבדלה: 'מתוך שמיד שמביאין הנר, נהנין כולם מיד מהאור דנר לאחד נר למאה, לפיכך הוי נמי הסבה ואחד מברך לכולם (וצ"ת אם כוונתו שהוי ברכת הנהנין, או שההנאה מצרפתם אך אינה יסוד החיוב). אבל ביין שאינן יכולין כולם ליהנות ביחד, בעי הסבה'.

המג"א בס"י ריג סק"א הביא בדין ברכה על המוגמר שאחד מברך לכולם, ואין צריכין להסב ביחד: 'דבמוגמר כלם נהנים ביחד, משא"כ באכילה שנהנים זא"ז'. וכתב שלמד זאת מדין ברכת הנר שאחד מברך לכולם, אף שלא הסבו כאחד אלא למדים בביהמ"ד, האור צירף אותם. הרי שהשווה ברכת הנר למוגמר, שהינו וודאי ברכת נהנין. וכבר העיר על כך הפרמ"ג אש"א סי' ריג סק"א שאין להשוות ברכת הנהנין לברכת השבת, ובברכת הנהנין צריכין להצטרף להסב יחד.

החזו"א באור"ח סי' לה סק"ז הכריח שאין ברכת הנר ברכת המצוות, שכן לא היו הראשונים צריכים לטרוח לבאר מדוע אחד מברך לכולם. והקשה, מדוע רבי בפסחים בדף נד: היה מברך על המאור ובשמים כשהזדמן לידו, ואח"כ ברך על הכוס, ולאחר כמן ברך שוב לפטור אנשי ביתו, כדין אם יצא מוציא. והאי כללא 'אם יצא מוציא' נאמר רק בברכת המצוות, משמע שברכת הנר חשיבא כברכת

שהסתכל קודם לבחון אם ניתן לראות לאורה, ולא מדיני הגדרת הברכה, כפי שכתב רש"י בליקוטי הפרדס מוציא שבת לנהוג: 'ומשום הכי פשטינן ידים להבדלה למחזי אי איכא נהורא מברך ואי לא לא, דכיון דלאו בורא האש מברכינן אלא מאורי האש אי איכא נהורא מברך', הגם שלהדיא סבר שזו ברכה על ההנאה מהאור.

יש לתלות בחקירה זו, אם מי שכבר יצא יד"ח בברכת מאורי האש רשאי להוציא אחרים. הבן איש חי שנה שניה ויצא ס"ק טו כתב שכיון שיש ספק אם יצא מוציא, לא יברך לאחר ברכת מאורי האש, כשיודע לברך.

הגהות מיימוניות בהל' שבת פכ"ט הכ"ה אות י הביא ספק משמיה דהמהר"מ והראב"ה לגבי יכולת סומא לברך ברכת מאורי האש, ותלי בחקירתינו: 'אם סומא מברך על הנר, כיון דלא קי"ל כר"י... מי שלא ראה מאורות מימיו לא יפרוס על שמע, אלא כרבנן דפליגי עליה דאמרי אית ליה הנאה. ולראב"ה נראה דאין מברכין, דגבי נר לאו בהנאה תליא מילתא כדתנן... אין מברכין עד שיראה שלהבת עולה וישתמש לאורו וכו'. אבל בפורס על שמע, בהנאה תליא, ואפילו מאחריני כדמייתי התם והיית ממשש בצהרים'.

אולי ניתן לתלות במחלוקת זו את שאלת הברכה על אור החשמל, שכן אמנם נהנה מאורו, אך אינו האור מששת ימי בראשית ולא יוכל לברך עליו ברכת השבח (כל זאת מלבד הדיון בפוסקים, להשוות אור זה לנר באספקלריא שאין מברכין עליו, ואם הוי 'אש').

ופירש"י: 'רבי מפוזן - רבי כשראה אור מברך עליו מיד, וכשמביאין לו בשמים לסוף שעה מברך עליהן. מכנסן - על הכוס, כמו שאנו עושין'. ואפשר שפליגי אם הוי ברכת הנהנין ויש לברך מיד כשגיע לידו לכל יהנה בלא ברכה, ור' חייא סבר שהוי ברכת השבח ושפיר ימתין לסדרן על הכוס.

ישנה סתירה בדברי המשנ"ב; שכן הביא בס"י תקצט ס"א שיש לברך ברכת 'מאורי האש' עוד טרם שראה הנר, ומשמע שהוא ברכת הנהנין ואין להתיר שימוש באור לקרוא את המגילה בטרם יברך עליו. ואילו בדין ברכת נשים בהבדלה, הביא המג"א בס"י רצו ס"ק יא שיש ספק בחיובן בהבדלה, וסיים כי על הבשמים והכוס וודאי רשאיות לברך, שכן ברכת הנהנין היא. ודייק בדבריו בביאור "ל ברה" לא יבדלו" מכך שלא פרט גם את ברכת הנר, שברכה על הנר הינה ברכת המצוות, ולא נהנין, שכן אין לפטור נשים מברכת הנהנין. והסיק שאין לנשים לברך על הנר (ולגבי ההבדלה יש ספק כיון שמחוייבות בשבת, אך דין מאורי האש הינו נפרד, והוי מצוה שהזמן גרמא). אף שהמג"א והמשנ"ב שהבאנו לעיל סברו שהוא ברכת הנהנין. וצ"ע.

והנה בלקט יושר ח"א אור"ח עמ"ו נו הביא על מנהג של התרומת הדשן: 'וכשהתחיל הברכה ממורי [ממאורי] האש ראה בצפורן של יד שמאל עד שבא למלך העולם. ואח"כ לקח הכוס ביד שמאלו, ומסתכל בצפורן של יד ימינו עד שסיים הברכה'. ואפשר, שנהג כן בשל השאלה אם ברכה זו ברכת הנהנין ויש לברך לפנייה, או שהוי ברכת השבח ולכן יברך לאחר שנהנה לאורה. או שמא י"ל,

דאין מברכין על האור כלל לפי שנשרף ההיכל בלילה ההוא'. והנה אם היתה זו ברכה על הנר, לא היה מקום לטעון זאת, רק משום שהברכה מכוונת על האור, בהאי יומא התעממו האורות ולא רוצים לברך עליהם.

מאיידך, לגבי סומא ההלכה היא בשו"ע בס"ט סט סע"ב מברך יוצר המאורות, על האור שהעולם נהנה ממנו, ואילו בדין ההבדלה הביא הב"י בס"י רצח מחלוקת, והביא רשב"א שפסק בתשובה ח"א סי' תשלט וח"ה סי' ריג בשם הגאונים: 'סומא אינו צריך שיבדיל ובתפלה לכד די לו עכ"ל. ונראה הטעם דכיון דאינו יכול לברך בורא מאורי האש אינו צריך להבדיל, וכיון שהבדיל בתפלה דיו'. הרי הבינו שמברך על הנר, וממנו לא נהנה. ולהכי פסק השו"ע בס"י רחצ סע"ג שסומא לא יברך על מאורי האש, הגם שלא הצריך להחזיק את הנר.

ברכת מאורי האש - ברכה על הנר, או על האור יש לעיין האם מברכים על הנר, או שאין מברכין על הנר כי אם על האור, כנאמר בגמ' שיברך כ'שיאותו לאורו'.

השו"ע בס"י רז סע"ד פסק: 'כל דבר שמברך עליו לאכלו או להריח בו, צריך לאוחזו בימינו כשהוא מברך'. ולחקירתינו, אזי יש לבחון אם בעת ברכת מאורי האש יש להחזיק את הנר, שהרי הברכה הינה על הנר שלפניו. או שהברכה הינה על המאור, וע"כ אין טעם בהחזקת הנר.

המשנ"ב בס"י רצו ס"ק לא כתב שאחר הברכה על ההדס, מניחו: 'ורואה בצפרנים ומברך בורא מאורי האש, ואח"כ מתחזיר היין לימינו', ולא הצריך להחזיק את הנר.

האורחות חיים הלכות הבדלה הביא בדין הבדלה בתשעה באב: 'ור' גרשום ז"ל כתב

אבוקה

איכא בנורא. תניא נמי הכי, א"ל בית הלל לבית שמאי הרבה מאורות יש באור'. נמצא דלב"ה בכל נר ישנם הרבה מאורות, ושפיר מברך על נר יחיד, בלשון 'מאורי האש'. כן בארו רש"י שם בד"ה 'הרבה' והברטנורא כי בכל נר יש: 'שלהבת אדומה לבנה וירקרקת', ולכן מברך ברכת מאורי האש על גוונים אלו. וצ"ב א"כ מאי טעמא בעי שלהבת של אבוקה לברכה, ולא די בגוונים השונים בנר.

בשו"ע הרב בס"י רחצ סע"ד כתב, שלמרות שאכן רשאי לברך מאורי האש על גוונים שבאור, מ"מ העדיפו שיברך על אבוקה שיש לה מקורות אור רבים: 'שיש בה עצים הרבה

דין אבוקה - מדיני הברכה, או מדיני ההבדלה הגמ' בפסחים בדף קג: אומרת כי המבדיל מברך לאור אבוקה. וכ"כ טור בס"י רצח: 'ומצוה מן המובחר לברך על אבוקה'. ויש לבאר בהאי טעמא, האם משום שמברכין על מאורי האש, בעי שיהיה ריבוי אש, או שמא מדיני ההבדלה יש לברך על אבוקה.

במשנה בברכות פ"ח מ"ה נחלקו הדיעות בנוסח הברכה: 'בית שמאי אומרים שברא מאור האש, ובית הלל אומרים בורא מאורי האש'. הגמ' שם בדף נב: בארה את יסוד מחלוקתם: 'רבית שמאי סברי חדא נהורא איכא בנורא, ובית הלל סברי טובא נהורי

שם בד"ה 'זנר' שבאר שאין תלויה הברכה בחוזק האור המופק מנר יחיד, והצריכו דווקא אבוקה אף שאורה היא קלוש. נמצאנו למדים, שעיקר הקפידא היא שיהא ריבוי אור מחמת פתילות מחוברות, ומקורות אש רבים, ולא הצריכו אור רב. ולפי"ז, אף אין אורו מזהיר, כיון שמקורות אש רבים המצטרפים יחד יוצרים גונוי אור רבים, שפיר מברך ע"כ 'מאורי האש'.

ומאורות הרבה, שהרי מברכים בורא מאורי האש לשון ריבוי מאורות. ואילו הלבוש שם סעי' ב כתב שישנה עדיפות לאבוקה, משום 'שאורו מזהיר'.

ברם המג"א שם סק"א הביא מכוונות האר"י, שיש לברך על אבוקה משעווה. נראה שהבין שמדיני ההבדלה הצריכו כן, ולא בשל הברכה.

ויש לבאר באופן נוסף, עפ"י הביאור ל

להסתכל בציפורניים

להתברך בו. ועוד מנהג אצלנו להביט בצפרנים ואומרים, מפני שהן פרות ורבות לעולם. והב"ח שם באר זאת עפ"י ר' יונה בטעם שמסתכלים בצפורנים: 'מפני שגדלים והגידול הוא סימן ברכה, נהגו להסתכל בהן לסימן טוב בהכנסת השבוע'. הרי דלטעם זה, אין מסתכלים בצפורנים בכדי להנות, מהאור, אלא משום המשמעות של הצפורנים.

בביאור הגר"א שם בסעי' ג כתב: 'ובזוהר משמע רק בצפרנים, וכ"ה בפסיקתא'. ואם הקפידא הינה רק שיהנה מהאור, לא היה להקפיד להסתכל רק על צפורנים. הרי לך, שיש עניין להסתכל על צפורניו, ולא מטעם ההנאה מהאור.

הב"ח שם הביא בשם המרדכי ביומא, כי בראיית הצפורנים: 'זוכרין על צפרניו של אדם הראשון לפי שהיו מאירים ביותר, דעקבו מכה גלגל חמה, שאר גופו לא כל שכן. ועוד שהוא זכר לכתנות עור שאמרו באגדה, חלקים כציפורן היו מדובקין על

להסתכל בצפורניים - מדיני הברכה שיהנה מהאש, או משום סגולתן

הטור בס"י רחצ הביא משמיה דפרקי דרבי אליעזר שכיון שיש להנות מהאור, ותלתה הגמ' שיעורו עד שיכיר בין סלע לפונדיון: 'על כן מסתכלין בצפרנים, לראות שיוכל ליהנות ממנו ולהכיר בין מטבע למטבע, כמו שמכיר בין צפורן לבשר. ונהגו הראשונים להביט בשרטוטי הכפים, עד שיכיר ביניהן, מפני שהן מצויות'. הרי שבכדי שיהנה מאור הנר ויוכל לברך, יש להסתכל בצפורנים. וכן באר התוס' רא"ש בברכות ב"ד נ"ג: 'ולכך נהגו העולם להסתכל בצפרנים בשעה שמברכין על הנר, ולהראות שיכולין ליהנות ממנו, ולהכיר בין מטבע למטבע, כמו שמכיר בין צפרנים לבשר'. וכן באר רבינו יונה ב"ד ל"ט. מדפי הרי"ף והוסיף: 'ומה שנוהגין להסתכל בצפרנים יותר משאר הדברים, מפני שהם בגופו ומזומנים אליו יותר'.

והוסיף הטור: 'ושמענו מזקנים שאומרים, שיש בשרטוטי פסת היד סי'

בגופו, וראה עצמו ערום לבד הצפרנים, ועל זה יש שנהגו להסתכל בצפרנים כשמברכין על האור'. הרי שההסתכלות על הציפורנים בדוקא לא נובעת מהצורך להנות מהאור, אלא כזכר לכך שאדם הראשון ראה עצמו כשעליו ציפורניים בלבד. וצ"ב בתכלית הסתכלות וזיכרון זה האידינא, למה נועדה.

הכלבו שם הוסיף עוד: 'ונהגו להסתכל באור שעל הידים, לפי שהחכמים מכירין בהן מזל האדם וטובות הראויות לבא לו'. ר"ל שלא מסתכלים על הציפורניים רק כזכרון על הנעשה בעבר אלא ישנה מעלה אף האידינא בהסתכלות בציפורניים, ולא מטעם שנהנה מהאור, שאז הוי כברכת הנהנין.

עורו ומאירין כאור'. הפרמ"ג שם סק"ה באר כי לבושו של אדם הראשון היה צפורן, וכשחטא נפשט ונתרוו רק הצפורנים, ולכך מסתכל עליהם. הרי שיש להסתכל על צפורניו בדווקא, ולא בכדי שיהנה מאור הנר. ומהב"י שהביא את המרדכי, נראה שאינו טעם בפנ"ע, אלא צריך שגם יהנה מהאור.

וכך כתב הכלבו בס"י מא: 'ובאגדה, שיצא האור מבין צפרניו של אדם הראשון. ויש אגדה אחרת על אדם הראשון, שכשראה שחשך היום במוצאי שבת, אמר אוי לי שבשבילי שסרחתי עולם חשך בעדי, ונתן הקב"ה בינה בלבו, ונטל שני רעפים והכישן זו בזו ויצא מהן אור, וברך עליו. ונסתכל

