

סימן י"ז

אמירת ברכת 'ברוך שפטרני מעונשו שלזה' בשם ומלכות

ומלכות, שהרי גם ברכת המקדש שמו ברבים וגם ברכת הנותן ליעף כח לא נזכרו בגמרא כלל, ואף על פי כן מזכירים בהן שם ומלכות, ומדוע לא אסר הרמ"א בזה? והב"ח (או"ח, מ"ו) האריך לעניין ברכת הנותן ליעף כח ודבריו ברורים שיש לברך ברכה זו בשם ומלכות ללא ספק, ורק הירא את דבר ה' ואינו רוצה להיכשל בברכה לבטלה מותר לו שלא לברך ברכה זו אלא שאסור לו להורות כן לאחרים. אם כן, הוא הדין כאן, שיש לומר את הברכה בשם ומלכות. ואף שהגאון הרב עובדיה יוסף כותב בשו"ת יביע אומר (ו', כ"ט) שאין לעשות כן והוסיף שבברכה זו ישנו חשש נוסף שמא הילד עדיין לא הביא שתי שערות – מכל מקום זהו חשש רחוק וגם הרי אפשר בבדיקה, ועל כן נראה לי למסקנה שיש לומר את הברכה בשם ומלכות.

יונתן רוזנצוויג,

החופ"ק נצח מנשה, בית שמש.

סיכום הלכה למעשה: יש לומר ברכת ברוך שפטרני בשם ומלכות.

נשאלתני אם יש לומר את ברכת 'ברוך שפטרני מעונשו שלזה' בשם ומלכות על ילד שהגיע לגיל בר מצווה.

הדברים לכאורה מפורשים ברמ"א (רכ"ה, ב'), שכתב שם: "יש אומרים: מי שנעשה בנו בר מצווה יברך: ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם שפטרני מעונשו של זה, וטוב לברך בלא שם ומלכות". והנה, בדרכי משה (אות א') הביא הרמ"א בשם מהרי"ל לברך ברכה זו בשם ומלכות, ושם העיר: "ולא מצאתי ברכה זו בגמרא וקשה עלי שיברכו ברכה שלא הוזכרה בגמרא ובפוסקים, ובבראשית רבה ריש 'תולדות יצחק' הוזכר דין זה בשם רבי אליעזר, וטוב לברכה בלא שם ומלכות". אמנם, הגר"א (סק"ג) חלק וכתב לומר את הברכה בשם ומלכות כיוון שהיא מוזכרת במדרש כפי שהרמ"א עצמו כתב, וגם המשנה ברורה (סק"ח) כתב בשם החיי אדם שהמברך לא הפסיד, וגם ערוך השולחן (סעיף ד') כתב שרבים נהגו לברכה בשם ומלכות.

ונראים הדברים שיש לברכה בשם

סימן י"ח

ברכת הטוב והמטיב

אותם בכלל 'בשורות טובות' יתבאר בהמשך (טעמו). כלומר: מברכים על כל דבר הגורם שמחה לאדם, שכן זוהי משמעותה של בשורה טובה, שהאדם שמח ממנה. יש להוסיף ולציין, שאת המושג 'ברכת הטוב והמטיב' אנו מייחסים גם לברכה הרביעית של ברכת המזון (שבמסכת ברכות (מ"ט): נחלקו אם היא דאורייתא או דרבנן) וזאת על פי ההסבר המובא בגמרא בשם רב מתנה בכמה מקומות: "אותו היום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה – תקנו ביבנה 'הטוב והמטיב', 'הטוב' – שלא הסריחו, 'המטיב' – שנתנו לקבורה". כמובן, גם כאן ישנן שתי קבוצות שנהגות – המתים והחיים – ועל כן שייכת ברכה זו.

ברמב"ם מוצאים אנו חילוק נוסף בין ברכות אלו. זו לשון הרמב"ם בהלכות ברכות (פרק י', א'ז' בדילוגים): "ברכות אחרות ודברים אחרים הרבה שאין בהן פתיחה ולא חתימה תיקנו חכמים דרך שבת והודיה להקדוש ברוך הוא, כמו ברכות התפילה שכבר כתבנו, ואלו הן: הבונה בית חדש והקונה כלים חדשים, בין יש לו כיוצא בהן בין אין לו, מברך: ברוך אתה ה'

נשאלתי על ידי אחת ממשפחות הקהילה אם עליה לברך ברכת הטוב והמטיב על מקרר חדש שקנתה, והרי תשובתי.

דין ברכת הטוב והמטיב וברכת שהחינו מופיע בכמה מקורות תנאיים (משנה ברכות, פרק ט'; תוספתא ברכות, פרק ו'; מסכת שמחות, פרק י"ד) והדיון בברכות אלו אף ממשיך בגמרא בכמה מקומות (ברכות (מ"ח): מ"ט; נ"ט: ס'; בבא בתרא (קכ"א:), סנהדרין (מ"ב). ועוד), וגם בירושלמי ברכות מופיע דיון בנושא. היחס בין ברכות אלו מופיע במסכת ברכות (נ"ט): כבריייתא הבאה: "קצרו של דבר: על שלו הוא אומר 'ברוך שהחינו וקיימנו', על שלו ועל של חבריו – אומר 'ברוך הטוב והמטיב'". הגמרא שם ממשיכה ודוחה את הקושיות על כלל זה.

אם כן, שוות ברכות אלו במהותן, אלא שאחת באה ליחיד והשנייה לרבים. מהם אותם דברים שעליהם מברכים? המשנה במסכת ברכות (פרק ט', משנה ב') אומרת שמברכים 'הטוב והמטיב' "על הגשמים ועל הבשורות הטובות" (ומה שייחדו את הגשמים ולא כללו

בנו ופדיון הבן – מברך עליה בשעת עשייתה שהחיינו...".

מדוע גם כאן מברכים שהחיינו? הרמב"ם מביא כאן כמה הסברים: שהיא מצווה שהיא מזמן לזמן, שהיא מצווה שהיא קניין לו, ושהיא מצווה שאינה תדירה ואינה מצווה בכל עת – אך אין הוא כותב כפי שכתב לעיל שהמצווה היא 'טובה לו'. כיצד נסביר זאת? אין זאת אלא משום שלדעת הרמב"ם עיקר העניין הוא החידוש. ברכת שהחיינו הינה ברכה שאנו מברכים על כך שה' החיינו וקיימנו והגיענו למצב ולזמן מסוים שלא לבטח היינו מגיעים אליו, כך שאותו זמן חידש משהו עבורנו. החידוש יכול לקרות בשני אופנים: (1) חידוש גשמי. (2) חידוש רוחני. כמובן, הברכה תוקנה על חידושים רוחניים וגשמיים חיוביים, שכן אף מיתת האב או עשיית עבירה הינם חידושים בחייו של האדם, אך עליהם שייך לברך ברוך דייך האמת ולא ברכת שהחיינו. מאחר ועיקר העניין הוא החידוש והשמחה שמלווים אותו, ברור שדבר זה אינו שייך אלא בדברים שאין אנו רואים כל הזמן ושהם יוצאים מן הכלל, ועל כן גם בתחום הרוחני וגם בתחום הגשמי אין מברכים את הברכה אלא על דברים נדירים ייחסיים.

אלהינו מלך העולם שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וכן הרואה את חבריו לאחר שלשים יום מברך שהחיינו... הרואה פרי המתחדש משנה לשנה בתחלת ראייתו מברך שהחיינו. שמע שמועה טובה מברך: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם הטוב והמטיב... ירדו גשמים רבים, אם יש לו שדה מברך שהחיינו, ואם היתה שלו ושל אחרים מברך הטוב והמטיב... אמרו לו מת אביו וירשהו, אם יש עמו אחין מברך בתחלה דייך האמת ואחר כך הטוב והמטיב, ואם אין עמו אחים מברך שהחיינו; קצרו של דבר: כל דבר טובה שהיא לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב, וטובה שהיא לו לבדו מברך שהחיינו".

הרמב"ם מביא דוגמאות רבות לכלל הקצר של הברייתא, שיסודן במשנה ובגמרא, ומחלק בין הטוב והמטיב לשהחיינו כפי שחילקנו. אולם, בפרק י"א (הלכה ט') הוא מוסיף עוד דין בברכת שהחיינו: "כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון: שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה, וכן כל מצוה ומצוה שהיא קניין לו, כגון: ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה, וכן מצוה שאינה תדירה ואינה מצוייה בכל עת שהרי היא דומה למצוה שהיא מזמן לזמן, כגון: מילת

ראיה לשיטה זו ניתן למצוא במסכת סנהדרין (מ"ב.) שם שואלת הגמרא האם שייך לברך ברכת 'הטוב והמטיב' על הלבנה בחידושה, והגמרא מתרצת שהדבר איננו שייך, וכמו שלא מברכים ברוך דיין האמת על חסרונה כך אין מברכים על חידושה. ומקשה הגמרא: אולי באמת שייך לברך את שתיהן? ועונה הגמרא: "כיוון דהיינו אורחיה – לא מברכינן". ומסביר שם הרמ"ה: "לאו חידוש הוא דליבריך עילויה" – והרי ממש כדברינו. לפי זה גם נוכל להבין מדוע המשנה ייחדה את הדיבור על הגשמים, שכן הגמרא – והרמב"ם בהלכות ברכות (י', ח') – אומרים שלא על כל גשם מברכים אלא דווקא על גשמים מרובים ביותר. ההדגשה חייבת היתה להיעשות כיוון שמצד אחד הגשמים הם דומים ללבנה שכן הם באים בקביעות, אך גשמים מרובים לא באים בקביעות ולכן הדגישה המשנה גשמים מרובים שונים הם מסתם גשמים. על פי דברים אלו ניתן לפסוק בפשטות שלדעת הרמב"ם יש לברך הטוב והמטיב על מקרר חדש, שכן זהו כלי שלא בא בתדירות, ואם אנשים שמחים בו אין כל סיבה שלא לומר עליו את הברכה.

אמנם, לא הכל מסכימים עם שיטת

הרמב"ם. הטור מחלק את הלכות שהחיינו והטוב והמטיב לשניים, שבסימנים רכ"א-רכ"ג הוא מביא את רוב ההלכות שהזכרנו, אך הוא משאיר שתי הלכות לסימן רכ"ה והן: הרואה את חבירו והרואה פרי חדש. לכאורה, הסיבה לחילוק נעוצה בגמרא עצמה, המזכירה את דין הרואה את חבירו יחד עם שאר ברכות הראייה (ולא מזכירה הלכה זו יחד עם שאר הלכות שהחיינו והטוב והמטיב) ואת הרואה פרי חדש מזכירה במסכת עירובין (מ'): בהקשר אחר לגמרי. וכידוע, השולחן ערוך נוקט אף הוא בסדר זה, ומה פשר הדברים?

מקורות שיטה זו נעוצים בדברי התוספות (נ"ט): בשם ר"י: "ואומר ר"י דוקא בבגדים חשובים – דומיא דבית חדש נקט כלים חדשים – אבל שאינם חשובין כל כך כמו מנעלים ואנפליאות וחלוק וכיוצא בהן אין צריך לברך..." (והרא"ש למסכת ברכות (סימן ט"ז) חלק וכתב שלדעתו הדבר תלוי באדם: עני ששמח מאוד במה שניתן לו – אף אם אותו דבר אינו חשוב כל כך – מכל מקום מקור שמחה הוא לאותו אדם, ועל כן יש לו לברך על כך, ודבריו קרובים לדברי הרמב"ם). ולכאורה קשה: מהי סברת התוספות? האין תוספות מסכימים כי במקום שיש שמחה מברכים שהחיינו

או הטוב והמטיב? והרי לא מצאנו מי שחולק על עיקרון זה, וכמעט מפורש הוא במשנה!

אמנם כן, גם התוספות מודים בעיקרון זה, אלא שהשאלה הנשאלת על ידם הינה מהו מקור השמחה. וכי אם היה אדם קם בבוקר ומרגיש שמחה בליבו – כלום היה מברך שהחינו? נראה ברור שלא, וחובה לה לשמחה שתהיה קשורה בחידוש מסוים שנתחדש, דבר ממשי כלשהו. אף לפי תוספות, חכמים לא תיקנו ברכה על השמחה לבדה, אלא תיקנו ברכה על השמחה הנובעת מדבר ממשי שנתחדש אצל האדם.

אמנם, נראה לעניות דעתי שהתוספות מחלקים בין שמחה המגיעה לאדם מהחפץ עצמו לבין שמחה המגיעה לאדם מהשימוש בחפץ. והרי זהו חילוק הגמרא והטור: על פרי העץ מברכים שהחינו בראיתו וכן על חבר שלא נשמע ממנו שלושים יום מברכים בראיתו – וזאת לעומת ירושה, בית חדש וכלים חדשים וכדומה שמברכים על השימוש בהם. כל דבר שמברכים בראיתו, מוכח שהשמחה הבאה לאדם היא מעצם הדבר עצמו ולא התוצאה שהוא גורם לאחר מכן. אם ישנו דבר מה חיצוני לאדם שגורם לו

שמחה, מותר לברך עליו. לעומת זאת, כשמדובר בדברים שההנאה היא לא מעצם ראייתם אלא מהשימוש בהם – כגון כלים שראייתם בחנות יכולה לגרום אף עצבות למי שאינו קונה אותם ורק השימוש בהם גורם שמחה – כאן הסתפקו התוספות האם שייך לברך ברכת הודאה.

כך באמת נראה, שהספק של תוספות קשור בכך שהשמחה איננה נובעת מהדבר עצמו אלא מההנאה הנגרמת עקב השימוש בדבר ולא נראה להם שמברכים על סתם שמחה שאיננה קשורה ישירות בחפץ עצמו. כך גם ניתן להסביר את הסוגיה במסכת סנהדרין האומרת שאין לברך על הלבנה, שכן לפי תוספות הסיבה היא שאין כאן רק שמחה בראייתה אלא הנאה מאורה, ועל כן אי אפשר לברך בכירור על הלבנה. זאת הסיבה שלדעת התוספות העני אינו מברך על מנעלים וחלוקים ואנפילאות – אף אם הוא שמח בהם שמחה גדולה – שכן לא השמחה עצמה מחילה ברכה, אלא סוג השמחה חשוב אף הוא לקביעת הלכה זו.

אמנם, גם דבר שההנאה היא משימוש, כתבו התוספות שאפשר לברך עליו אם הוא חשוב, ועל כן לא נותר לנו אלא

לברר מהו גדרו של דבר חשוב. והנה, לשונו של ה'תרומת הדשן' (סימן ל"ו) היא: "דיש לנהוג כדברי התוספות שלא לברך על כלים שאינם חשובים כלל, כגון: חלוקים ומנעלים ואנפילאות וכהאי גוונא כלים שרגילים לסתם בני אדם להתחדש להם, אבל כלים חשובים קצת כגון מלבושים של בגד צמר דמי לדבר הבא מזמן לזמן דסתם בני אדם לפרקים מועטים מתחדשים להם". הנה, מדבריו משמע ש'כלים שרגילים לסתם בני אדם להתחדש להם' אין לברך עליהם, אף אם שמחים בהם, ואילו 'בגד צמר' הוא דבר שלא רגילים לקנותו. כלומר: משמע שאם יש כאן רגילות מסוימת, שיש כאן מעין מחזוריות שאנשים רגילים לקנות את הדברים הללו ולהתחדש בהם מזמן לזמן, אזי אין לברך בטוב והמטיב או שהחיינו.

יש לציין שזהו אף פירושו של המאירי לדין לְבָנָה בחידושה, שכתב שהטעם הוא "שכל שדרכו בכך ואי אפשר להשתנות אין בה ברכת הטוב והמטיב". ואף שאת מנהגי הרכישה של כל אדם ואדם אפשר לשנות, מכל מקום כל שיש בו איזושהי מחזוריות רגילה שאחר כך וכך זמן קונים את החפץ הרי אין זה

חפץ חשוב שיש לברך עליו שהחיינו והטוב והמטיב. נראה שהסיבה לחילוק זה הינה שכשהדבר הוא חשוב, סוברים התוספות שההנאה היא לא משימוש בלבד אלא מעצם רכישתו, ואז השמחה קשורה בעצם החפץ ולא רק בשימוש הנלווה אליו.

לפי דברינו זו היא שיטת התוספות: (1) מברכים 'שהחיינו' על כל דבר שנהנים ממנו עצמו, ועל כן מברכים שהחיינו על המצוות הבאות מזמן לזמן ומעוררות שמחה (שכן אין בהן 'שימושיות' אלא שמחים מעצם המצווה), וכן בראיית חבר או פרי חדש ישנה שמחה הגורמת לברכה. (2) על כל דבר שאין שמחים בו ישירות אלא שמחים בעקבות ההנאה היוצאת ממנו, אין לברך שהחיינו אלא אם הוא דבר חשוב; ודבר חשוב, פירושו: דבר שאיננו נקנה במחזוריות קבועה, אלא נקנה בתדירות שאין לצפותה מראש, וכך נראה לי שיש לכוון אף את דברי המגן אברהם (סק"ט) והמשנה ברורה (סק"ק כ"ג) וערוך השולחן (סעיף ח').

להלכה, פסק השולחן ערוך (סוף סימן רכ"ג) כשיטת הרא"ש שכל שהשמחה קשורה בדבר ממשי אפשר לברך עליה (ודבריו קרובים לשיטת הרמב"ם), ואילו

הרמ"א הביא את שיטת התוספות וכתב שכן המנהג.

אם כן, הלכה למעשה: לשיטת הרמב"ם והרא"ש ודאי יש לברך על מקרר חדש, אך לשיטת התוספות יש להסתפק, שמצד אחד מחליפים אותו בתדירות רגילה, פחות או יותר, ועיקר השמחה ממנו הינה בשימוש בו ובהנאה ממנו ולא במקרר עצמו. ואף שהתדירות יכולה לפעמים להיות כעשר או עשרים שנה לכאורה אין זה משנה שכן שאלת הברכה קשורה לא רק למציאותה של השמחה אלא למה שגורם לה על פי מה שהסברנו בדברי התוספות. כמו כן, החברות המייצרות נותנות אחריות עד זמן מסוים, שכן אף הן מבינות היטב שישנה תדירות מסוימת שבה מחליפים את המקרר. על כן, לכל הפחות מידי ספק לא יצאנו, וספק ברכות להקל, ועל כן נראה שלאשכנזים אין לברך על מקרר חדש (ואפשר לברך בלא שם ומלכות), אך לספרדים יש לברך.

ואף שנוהגים היום בשופי להתיר לברך

על בגדים חדשים, דבר זה תמוה לי מאוד, שכן על פי דברי התרומת הדשן אין לברך על חלוק סתם שרגילים לקנות בתדירות אלא דווקא על בגדים חדשים. על כן, אם הולך אדם וקונה בגדים חדשים לצרכים שאינם מחזוריים – כגון שפתאום התקבל לעבודה חדשה וצריך בגדים חדשים, או שיש חתונה במשפחה וקנה בגדים לצורך זה – אז ודאי מברך 'שהחיינו', אך אם אינו רוצה בכגדיו הרגילים והולך לקנות בגדים חדשים כיוון שהישנים קטנים מדי או שהתבלו או שנקרעו וכדומה, לעניות דעתי נראה שבאמת אין לברך עליהם כלל לשיטת הרמ"א. מכל מקום, המנהג הוא לברך, אך הבר דלא לוסיף עלה, ואין להוסיף עוד ברכות במקום שיש ספק. על כן, נראה שאין לברך על המקרר בשם ומלכות לשיטת הרמ"א, כאמור. יונתן רוזנצוויג, החופ"ק נצח מנשה, בית שמש.

סיכום הלכה למעשה: לשיטת הרמ"א אין לברך על מקרר חדש, אך לשיטת השולחן ערוך יש לברך.

סימן י"ט תפילת הדרך

צום העשירי, ערב שבת קודש, פרשת ויחי, תשע"ד

לכבוד תלמידי... השלום והברכה.

בעניין שאלתך שאתה נוסע דרך קבע בתוך עירך ניו יורק, ולעיתים הנסיעה היא ארוכה ואפילו כשעה, אך מכל מקום אין היא יוצאת מגבולות העיר ניו יורק שהיא עיר גדולה כידוע, ורצית לדעת אם ומתי יש לומר תפילת הדרך.

הנה, דין תפילת הדרך מבואר במסכת ברכות (כ"ט:ל').: "אמר ליה אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא: לא תרתח ולא תחטי, לא תרוי ולא תחטי, וכשאתה יוצא לדרך – המלך בקונך וצא. מאי המלך בקונך וצא? אמר רבי יעקב אמר רב חסדא: זו תפלת הדרך. ואמר רבי יעקב אמר רב חסדא: כל היוצא לדרך צריך להתפלל תפלת הדרך. מאי תפלת הדרך? 'יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתולכני לשלום ותצעידני לשלום ותסמכני לשלום, ותצילני מכף כל אויב ואורב בדרך, ותשלח ברכה במעשי ידי, ותתנני לחן לחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואי, ברוך אתה ה' שומע תפלה'. אמר אביי: לעולם לישתף אינש נפשיה בהדי צבורא. היכי נימא?

'יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתולכנו לשלום' וכו'. אימת מצלי? אמר רבי יעקב אמר רב חסדא: משעה שמהלך בדרך. עד כמה? אמר רבי יעקב אמר רב חסדא: עד פרסה. והיכי מצלי לה? רב חסדא אמר: מעומד; רב ששת אמר: אפילו מהלך. רב חסדא ורב ששת הוו קאזלי באורחא, קם רב חסדא וקא מצלי. אמר ליה רב ששת לשמעיה: מאי קא עביד רב חסדא? אמר ליה: קאי ומצלי. אמר ליה: אוקמן נמי לדידי ואצלי, 'מהיות טוב אל תקרא רע'."

הנה, שאלת הגמרא "אימת מצלי" היא ברורה, שכוונתה ממתי יכול לומר ברכה זו ומה מחייב אותה, אך מה ששאלה הגמרא "עד כמה" הוא מחלוקת ראשונים, שרש"י (ד"ה 'עד פרסה') פירש שהיא מעין שאלת אימת מצלי, אך מביא אף דעת בה"ג (הלכות ברכות, פרק רביעי) שמפרש באופן אחר: "עד פרסה – אבל לא לאחר שהלך פרסה, ובהלכות גדולות מפרש: עד כמה יבקש לילך שיהא צריך להתפלל – עד פרסה, אפילו אין לו לילך אלא עד פרסה, אבל דרך פחות מפרסה – אין צריך להתפלל תפלה זו". אם כן לרש"י

קבעה הגמרא שמתפלל משעה שמהלך בדרך אך אם כבר הלך פרסה לא יאמר התפילה יותר, אך בה"ג פירש דברי הגמרא שאף שאומר התפילה משעה שמהלך בדרך מכל מקום לא יאמרה אלא אם כן הולך פרסה, אבל פחות מפרסה אין שייך לומר תפילה זו.

ובן הביאו בספר האשכול (ליקוטי הלכות תפילה) ובראבי"ה (א', ברכות, פ"ו) ובאור זרוע (א', הלכות קריאת שמע, מ"ח) את שתי הדעות. וכדברי בה"ג הסכימו רבים, שכן מצאתי בסדר רב עמרם גאון (ברכות ובקשות), וכן בסידור רש"י (סימן נ"ו), ובראב"ן (ברכות, קע"ד), וכן נוטה דעת רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה, נתיב י"ג, חלק ב'), וכן הוא בספר המנהגים 'על הכל' (סימן י"ט), וכן נראה מהאבודרהם (ברכות הראייה, השבח וההודאה). אמנם, מהרמב"ן בתורת האדם (עניין הרפואה) משמע כרש"י, וכן הביא בספר 'על הכל' (שם) מרבינו שמעיה שדעתו כדעת רש"י.

הלכה למעשה כבר בראשונים נפסקו שתי הדעות גם יחד לחומרא, שאין לומר תפילת הדרך אלא אם כן היא דרך בשיעור פרסה, ושיש לאומרה תוך כדי הפרסה הראשונה, שכן נקטו הריקנאטי

(סימן ל"ה) וספר אוהל מועד (שער התפילה, דרך ג', נתיב י"ג) והכל בו (סימן פ"ז) ותשב"ץ קטן (סימן רמ"ד) והסמ"ק (מצוה י"א). והנה, בריקנאטי שם כתב שאף אם מתכוון ללכת פחות מפרסה יתפלל תפילת הדרך אך לא יחתום בברכה שבסופה, וברור שדבריו הם חידוש לשיטת בה"ג. מאידך, ראינו שכתבו סמ"ק והכלבו שם שאף אם הלך יותר מפרסה יאמר תפילת הדרך ללא חתימה, וזהו חידוש לדעת רש"י. וברור שכל זה לא משום שכן הוא לשיטתם, אלא שמשום שלמעשה פסקו כשתי הדעות, על כן במקום שלאחד יש לומר תפילת הדרך ולשני אין אומרים פסקו לאומרה ללא הזכרת השם.

דבר זה מוכח מדברי הראשונים, שבראבי"ה ובספר אוהל מועד הביאו שיטת רש"י וכתבו שאם עבר פרסה אינו מברך כלל, וכן בדעת בה"ג – האור זרוע והתשב"ץ קטן פסקו שלשיטתו ודאי שאין צריך להתפלל תפילת הדרך אם כוונתו ללכת פחות מפרסה. הדבר מבואר ביותר באגור (סימן שי"ד) שהביא שתי השיטות, ולשיטת רש"י כתב שאינו מברך אם הלך יותר מפרסה, ולבה"ג כתב שאינו מברך אלא אם כן הולך לפחות פרסה.

אמנם, עדיין יש לדון מה הדין במי שנוסע לא ממש מחוץ לעיר, אלא שהעיר היא גדולה מאוד, ולעולם הוא בקרבת בתי מגורים אף שנוסע שעה ושעתיים, אם יש לו לומר תפילת הדרך. נראה לי שהדבר תלוי קצת בהבנת סברות בה"ג ורש"י בדין תפילת הדרך, שבאמת יש לעיין במה נחלקו שני גדולים אלו, ולא נראה שהוא סתם מחלוקת בפירוש מילות הגמרא אלא שיש דברים בגו. ועוד, מה סברת רש"י לומר תפילת הדרך רק תוך פרסה הראשונה?

ונראה לומר שהוא תלוי בהבנת יסוד התפילה, שהרי כבר אמרו בתוספות במסכת פסחים (ק"ד:, ד"ה 'כל') שתפילת הדרך אינה ברכה אלא שבח ותפילה בעלמא, וכך הוא בתוספות הרא"ש למסכת ברכות (מ"ו:, ד"ה 'ויש') שהיא תפילה בעלמא ובקשת רחמים, וגם רבינו יונה בפירושו לרי"ף במסכת ברכות (א'). רמז כן באמרו שמקומה של תפילת הדרך הוא בברכת שומע תפילה שבשמונה עשרה, ואף הטור כתב כן. אמנם נראה שאפשר להבין זאת בשני אופנים, שכן כתב אור זרוע (שם): "ותפלה זו מיירי אף על פי שכבר התפלל שמנה עשרה, ואפילו שלא במקום הסכנה ידועה, אבל במקום סכנה ידועה כגון מהלך במקום חיה

מדברי כולם יוצא לנו שנחלקו רש"י ובה"ג לגמרי ואין אחד מהם מודה לחבירו, שאין לומר שבה"ג מודה שאין להתפלל לאחר שהלך פרסה, שאם כן מדוע פסקו הפוסקים לומר התפילה ללא החתימה לאחר פרסה? וכך אין לומר שרש"י מודה שאם אין כוונתו ללכת פרסה שאין חובה לומר התפילה, שאם כן מדוע פסקו שיאמרה ללא החתימה? אלא מכאן שמה שפסקו הוא משום שתי הדעות יחד, שמספק אומרים התפילה בכל עניין אך משמיטים החתימה כמו שנתבאר (וזה שלא כמו שכתב הבית יוסף שנראה מדברי הטור שלבה"ג יכול לומר התפילה אף בפחות מפרסה אך בלא ברכה, שבאמת לבה"ג אין עניין כלל לומר הברכה אם מתכוון ללכת פחות מפרסה. ואולי באמת זו כוונת הבית יוסף שכתב שלפי בה"ג אם הולך פחות מפרסה "הרשות בידו" לומר התפילה, שרוצה לומר שאין איסור לדעת בה"ג ולכן אפשר לאומרה ללא ברכה על פי שיטת רש"י).

להלכה, כיוון שהטור (או"ח, ק"י) נטה לדעת אביו הרא"ש לפסוק כבה"ג, על כן הסכים אף בשולחן ערוך (או"ח, ק"י, ז') לפסוק כך מעיקר הדין, והרמ"א שם כתב להחמיר לכתחילה אף כדעת רש"י לומר התפילה תוך פרסה ראשונה.

וליסטים מתפלל תפלה קצרה הכתובה לעיל בסמוך."

ובאמת יש לשאול, מה בין תפילה זו לתפילה קצרה שתיקנו להתפלל במקום גדודי חיה וליסטים? אמנם נראה שלדעת האור זרוע תפילה קצרה היא רק במקום שיש סכנה מיידית והיא תפילה להציל מידי אותה סכנה, אך במקום שאין סכנה מיידית יש להתפלל תפילת הדרך שתם שהיא אינה על הסכנה אלא על עצם היציאה לדרך. אמנם, דעת בה"ג היא שמה שמתפללים תפילת הדרך הוא מפני הסכנה שבדרך, שכל דרך יש בה סכנה ובלבד שהולך פרסה מחוץ לעיר, ותפילה קצרה אינה על סכנה כלל כמבואר בדבריו (שם), שלדעתו תפילה קצרה היא במקום שמונה עשרה במקום שאינו יכול להתפלל הביננו. ולפי דברינו ברור שלדעת בה"ג אין אלא תפילה אחת במקום סכנה והיא על כל הסכנות שבדרך, אך לדעת האור זרוע יש שתי תפילות במקום סכנה, אחת על הסכנות שבדרך, ואחת על עצם מה שיוצאים לדרך.

וְזוֹ נראית מחלוקת רש"י ובה"ג, שדעת בה"ג שתפילה זו היא על עצם הסכנה שבדרך, ודעתו שבכל דרך יש סכנה אך רק כשיצא פרסה מחוץ לעיר, וכל עוד

לא יצא אין שייך לברך. אמנם דעת רש"י שהתפילה היא על עצם היציאה ולא על הסכנה כלל, ועל הסכנה יש תפילה אחרת שהיא תפילה קצרה המוזכרת בגמרא, וזהו שאמר שיש לברך ביציאתו את העיר, הטעם, שכיוון שהתפילה היא על היציאה עצמה אין הוא נחשב יוצא אלא תוך פרסה ראשונה ותו לא.

נראה לי שבהסבר זה לדברי רש"י יש להסביר כמה עניינים שתמהו עליהם בדין זה, שהנה הרמב"ם לכאורה השמיט כל דין תפילת הדרך, ותמה על כך בשלטי גיבורים למסכת ברכות (כ). בדפי הרי"ף, אות ו'), ואף שהרמב"ם כתב בהלכות ברכות (י, כ"ה) בלשון זו: "הנכנס לדרך אומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתכניסני לדרך זה לשלום, ואם נכנס בשלום אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהכנסתני לשלום, וכשיבקש לצאת אומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתוציאני מדרך זה לשלום, ואם יצא בשלום אומר מודה אני לפניך ה' אלהי שהוצאתני מדרך זה לשלום וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום ותצעידני לשלום ותסמכני לשלום ותצילני מכף אויב ואורב בדרך". ולכאורה לשון זו דומה לתפילת הדרך, ומכל מקום באמת דברים אלו הם מבריייתא אחרת במסכת ברכות (ס').": "...יצא, אומר: מודה אני לפניך ה'

אלהי שהוצאתני מכרך זה לשלום, וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום, ותסמכני לשלום, ותצעידני לשלום, ותצילני מכף כל אויב ואורב בדרך”.

והנה, בטור (או”ח, ר”ל) הביא דין תפילה קצרה, ומהבית יוסף נראה שהבין בדעת הכל בו שהיא היא תפילת הדרך, וכן כתב בשולחן ערוך (שם, א’): “וזה היא תפלת הדרך שנכתבו היא וכל דיניה בסימן ק”י”. אך בצל”ח בסוגייתנו כתב שזה לא ייתכן שדברי הרמב”ם הם הם דברי הגמרא לעניין תפילת הדרך, וגם הב”ח (שם) כתב שהם שני עניינים.

אמנם לעניות דעתי דברי הבית יוסף צודקים בדעת הרמב”ם, שכבר העיר בדברי דוד לרבי דוד טעביל בפירושו לסוגייתנו שהרמב”ם פסק ההלכה שבגמרא אם אומר התפילה מהלך או מיושב בדין תפילה קצרה בהלכות תפילה ונשיאת כפיים (ד’, י”ט), ומוכח שהבין שדברי הגמרא שם מוסבים על תפילה קצרה ולא על תפילת הדרך, ועוד הרחיב שם להסביר, וכן בעיניים למשפט לרב יצחק אריאלי הסביר בטוב טעם ודעת את שיטת הרמב”ם על פי זה, עיין שם באורך.

מכל הנ”ל מתבאר שדעת הרמב”ם שבאמת תפילת היוצא מן הכרך אחת

היא עם תפילת הדרך לשיטת הרמב”ם, ושיטת הרמב”ם כרש”י, שאין תפילת הדרך תפילה על הסכנה אלא על הדרך והיא בקשה בעלמא שה’ ברחמיו יגן עליו בדרך שבה הוא הולך. מתוך זה מתבאר שהעיקר לשיטה זו היא היציאה עצמה, וזה אף מתבאר מפירוש רש”י למה שאמרה הגמרא “המלך בקונך וצא”, שפירש רש”י “טול רשות”, וכבר דן בדבר הצל”ח (שם) איך ידע המתפלל שנתנו לו רשות לצאת. אמנם באמת אין צורך בדבריו שם, שאין המתפלל צריך רשות מפורשת שהרי אין הוא חושש לסכנה ממש, אלא רק מתפלל על מנהג ההולכים בדרך שלפעמים יש להם סכנה שם, ונוטל רשות מן המלך, שכל הדרכים שלו, שלא יביאהו לידי ביזיון. והרי זה כשאר העניינים המוזכרים שם: “לא תרוי ולא תחטי, לא תרתח ולא תחטי”, שכשהאדם יוצא מגדרו הרי הוא מסתכן בחטא, וגם כאן היוצא לדרך יוצא ממקומו הרגיל ומסתכן בעצם היציאה ולא משום שחושש לסכנה ממש.

עוד מתיישב מנהג המהר”ם מרוטנבורג על פי שיטת רש”י, שהטור כתב: “והר”מ מרוטנבורק כשהיה יוצא לדרך בבוקר היה אומרה אחר י”ה רצון’ כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים ותהיה ברכה סמוכה לחבירתה”, וכבר

הקשו רבים כיצד היה אומר מהר"ם מרוטנבורג תפילה זו אחר 'גומל חסדים' והלא לכאורה זהו לפני שיצא לדרך, ובגמרא אמרו שצריך לאומרה דווקא לאחר שהחזיק בדרך.

והט"ז (או"ח, ק"י, סק"ז) כתב: "שלא יעכב מלומר אותה אחר פרסה ראשונה, ויכול לומר אותה אפילו בעיר קודם שיוצא לדרך, ומה שאמרו שיחזיק בדרך, פירוש: שיהיה מוחזק בודאי לילך, וראיתי לקצת מקפידים שלא יאמר אותה עד שהוא דוקא חוץ לעיר על השדה ואין לזה שורש ועיקר מכל הפרושים, והרי מהר"ם היה מתפלל אותה בבוקר ביום שרצה ללכת בדרך...". ובמגן אברהם (סק"ב) ובפרי חדש (סק"ז) חלקו עליו, וכן הסכימו בדברי דוד הנ"ל ובשו"ת באר שבע (סימן מ"ה) ובשו"ת שכות יעקב (ב', מ"ו) ובשו"ת שיח יצחק (סימן נ"ה).

אמנם במחילת כבוד תורתם של גדולים אלו נראה לעניות דעתי שהדין עם הט"ז, ואף שלהלכה למעשה שמא הלכה כדעתם כיון שמתחשבים אף בדעת הבה"ג, מכל מקום נראה לי בדעת מהר"ם שהיה נוהג כשיטת רש"י, ולשיטתו התפילה היא על היציאה לדרך

ולא על הסכנה שבדרך. וכיוון שכן, יכול לאומרה רק תוך פרסה ליציאתו מן העיר וכל שכן כשעדיין בתוך העיר ומתעתד לצאת, ולא אמרו פרסה להחמיר אלא להקל שלא איכד התפילה כל עוד נמצא בתוך פרסה לעיר, וכך מתפרשים דברי הטור על מהר"ם כפשטם. ובשו"ת שיח יצחק (שם) רצה לתת טעם מדוע סמך דווקא לברכת 'גומל חסדים', ולדברינו אף זה ברור שהוא משום שברכות השחר נהגו לאומרם על מנהגו של עולם, וגם תפילת הדרך לשיטתו של מהר"ם אינה על עניין מסוים אלא תפילה בעלמא להולך בדרך, כמנהגו של עולם.

לפי דברינו אף יובנו דבר מהר"י וייל (חידושי דינין והלכות, ס"ב) שכתב: "נשאלתי מטערוי"ז אתפילת הדרך לפי המפרשים שאין להתפלל אותה אלא תוך פרסה, מאי שנא מברכת המוציא – אם שכח לברך אותה קודם אכילה מברך אותה תוך אכילה? והשבתי דסבירא להו דלא ניתקנה אלא לאחר צאתו מן העיר וכן משמע מלשון הרמב"ם, וזה לשונו: 'יצא מן הכרך אומר מודה אני לפניך שהוצאתני לשלום וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכני לשלום' כו". וזה ממש כדברינו, שהשווה שיטת הרמב"ם עם שיטת רש"י, וכתב שלא תיקנו התפילה על עצם הדרך כלל אלא

רק על היציאה אליה, ומה שאמר 'לאחר צאתו מן העיר' לאו דווקא, אלא כוונתו שסמוך לעיר וקל וחומר שנמצא בתוך העיר ומתכוון לצאת, כך נראה לי.

לדברינו, לפי מה שנראה שהשולחן ערוך (או"ח, ק"י, ד"ז) פסק בעיקר ככה"ג אלא שהוסיף לחשוש לכתחילה לשיטת רש"י, על כן לכתחילה אין לומר תפילת הדרך בחתימתה אלא בפרסה ראשונה וכל שכוונתו לצאת פרסה מחוץ לעיר, ובדיעבד אומרה בחתימתה אף לאחר פרסה משום שהעיקר הלכה למעשה הוא ככה"ג. אמנם, כשאינו מתרחק מן העיר פרסה אין לומר תפילת הדרך בחתימתה, ומכל מקום כיוון שלכתחילה חוששים לדעת רש"י על כן יש לאומרה בלא חתימתה אף כשאינו הולך פרסה. לזה יש לצרף מה שכתב הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (ב"ג, ס'): "ובעיקר הדבר מסופקני דבאותם הכבישים ובאותם הזמנים שכלי רכב מצויים, וכל שכן אם יש גם פקוח של משטרה ניידת יתכן שטוב לברך בלי הזכרת החתימה, אך זה חידוש".

ואף שכתב הגרשז"א (שם): "מתל אביב לירושלם, לעניות דעתי לגמרי פטור, שהרי צריך להיות מקום של שתי פרסאות בלי ישוב, ותודה לה' שמיושב. אולם במקומות שיש ישוב ערבי הואיל

וכעת הם אויבים יש לחושבו כמקום לא מיושב. ובנוגע לשיעור, מקובל לעניין זה לחשוב לפי המרחק של השטח ולא לפי זמן הנסיעה", מכל מקום, לבבי לא כן ידמה, וכמו שביארתי שלשיטת רש"י הוא לא על הסכנה אלא על עצם היציאה, ועל כן יש לומר התפילה ללא חתימה, ובתוספת חידושו של הגרשז"א עצמו לעיל. ובשו"ת שבט הלוי (י', כ"א) אף הוא פוסק כן מטעמים אחרים.

עוד אעיר שכתב הגרע"י בשו"ת יביע אומר (א', או"ח, י"ג): "וכן ראיתי בשו"ת זכרון יהודה (סימן מ"ב), בדין תפלת הדרך, שאם נוסע במסילת הברזל, שאין לברך תפלת הדרך בשם ומלכות, אם אינו שוהה בנסיעתו שיעור הילוך פרסה... ובספר תהילה לדוד חלק א', כתב שנראה לו שבמסילת הברזל אין שום חילוק בין פרסה או פחות מפרסה... אולם ידידי הרב הגאון המנוח רבי עמרם אבורביע ז"ל בספר נתיבי עם (סימן ק"י) העיד שהמנהג בארץ ישראל לומר תפלת הדרך בנסיעה ברכבת או במכונית רק כששוהים שיעור פרסה, דהיינו שעה וחומש, אבל בפחות משיעור זה אפילו יש כמה פרסאות במהלך רגלי אין מברכים... וכן עיקר".

אמנם במנחת שלמה הנ"ל חלק וכתב

מארבע מילין אל יתפלל אותה". ומכל דבריהם מוכח שבכל עניין הוא דווקא שיעור דרך ולא שיעור זמן.

מערתה יוצא לדינא לפי דברינו שבכל נסיעה של פרסה מחוץ לעיר יש לברך תפילת הדרך בחתימה. ואפילו לא יוצא פרסה מחוץ לעיר חייב לברך ללא חתימה על פי שיטת רש"י, וכך יש לנהוג אף משום ספק תאונות דרכים, כך נראה לי ברור. אם כן, בניו יורק שהיא עיר גדולה ולעולם לא יוצאים מרחק גדול מן העיר אף כשנוסעים בין חלקיה השונים והאזור כולו הוא מיושב – בכגון זה אין להתפלל תפילת הדרך בחתימה.

יונתן רוזנצוויג,

החופ"ק נצח מנשה, בית שמש.

סיכום הלכה למעשה: (1) בכל נסיעה של פרסה – כ"ק"מ – מחוץ לעיר, יש לברך תפילת הדרך בחתימת שם ה'. (2) אפילו לא יוצא פרסה מחוץ לעיר, מכל מקום חייב לברך ללא חתימה משום ספק תאונות דרכים. (3) בניו יורק שהיא עיר גדולה ולעולם לא יוצאים מרחק גדול מן העיר אף כשנוסעים בין חלקיה השונים והאזור כולו הוא מיושב – בכגון זה אין להתפלל תפילת הדרך בחתימה.

שמשערים שיעור שטח ולא שיעור זמן, וגם בשו"ת שבט הלוי הנ"ל פסק כן: "כי בנושא זה פשוט דלא מחשבינן לפי הזמן רק קרבת העיר פרסה כפשוטה, דהלא בזמן הזה שהולכים גם עם אוירונים דאפשר ללכת למדינת הים רחוק תוך שעה וקצת יותר, וכי זה סיבה לפטור מתפילת הדרך? הלא פשוט כי על ידי אורך המקום עד שמגיע למטרה נתארך גם זמן הסכנה וצריך תפילה, וראיתי שבעל זכרון יהודה הרגיש בהבדל זה אבל מדחה לה בלי טעם מתקבל על הלב, ועל כן פשוט דגם תוך זמן הלוח פרסה והולך באוטו או אוירון וכיוצא בו שצריך לברך כהלכה".

לעניות דעתי ישנה ראייה ברורה מדברי הראשונים שלא כדברי הגרע"י, שהרי בראבי"ה (שם) כתב: "עד פרסה יש תקנה לחזור ולהתפלל, אבל מכי עבר פרסה – לא שנא בספינה ולא שנא ביבשה – הוי מעוות שלא יוכל לתקן", וכן הוא באגור (שם): "זמן תפלת הדרך עד פרסה, אבל מכי עבר פרסה – לא שנא במים לא שנא ביבשה – הוה מעוות לא יוכל לתקן". ובכלבו (שם) הוא יותר מפורש: "היוצא לדרך אומר 'יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתוליכנו לשלום ותצמידנו לשלום' וכו', וכתב הר"מ נ"ע שאם רוצה ללכת ארבע מילין בספינה שיתפלל תפלה זו, פחות

סימן כ'

ברכה על ראיית משפחת המלוכה באנגליה

ט"ו אלול תשע"א

לכבוד ידידי ד"ר... שלום וברכה לך ולמשפחתך.

שאלתני בעקבות ביקורך באנגליה, אם יש דין מלוכה למשפחת המלוכה שם, ונפקא מינה בעיקר לעניין ברכת הראייה.

בדין זה כבר קדמוני גדולי עולם, ולא באתי להוסיף על דבריהם אלא לראותם בלבד, ומכל מקום מעט מן המעט הערות קצרות אעיר במקומן. דין הברכה מוזכר במסכת ברכות (נ"ח.), ושם אף מוזכר הדין שלעולם ירוץ אדם לראות מלכי אומות העולם שאם יזכה יבחיץ ביניהם לבין מלכי ישראל, ודין זה נשנה עוד קודם לכן במסכת זו בשני מקומות (ט"ו, י"ט.), וכן נפסק בשולחן ערוך (או"ח רכ"ד, ח"ט). האחרונים נחלקו אם גם סומא מברך, שהמגן אברהם שם (סק"ו) כתב לברך וכן נפסק בשולחן ערוך הרב (סדר ברכות הנהנין, פרק י"ג, סעיף ט'), אך האליה רבה (שם, סק"ו) חלק על דבריהם. למעשה, הקיצור שולחן ערוך לרב שלמה גאנצפריד (סימן ס', סעיף י') פסק לברך בלא שם ומלכות כדין ספק ברכות, אך מהמשנה ברורה

(ס"ק י"א) משמע שמצדד כדברי המגן אברהם לברך אלא שמביא דברי הפרי מגדים שבסומא מלידה אין לו לברך וכן הסכים החיי אדם (חלק א', כלל ס"ג, סעיף ו').

מכל מקום, בדברי רבותינו הראשונים שבידינו לא מצאנו ביאור גדרי מלכות, ורק בשו"ת הרדב"ז (א', רצ"ו) הביא תשובה של הרב אברהם אב בית דין, בעל האשכול, שגדר מלכות הינו "כל מי שהוא חשוב בשולטנותו כמלך ודין והורג במשפט ואין מי שמשנה על דבריו מהן ללאו ומלאו להן". והבינו הפוסקים כי הגדרה זו כוונתה לומר שיש כח למלך להחליט בעניינים מסוימים הנוגעים לחיי נתיניו, אך אין צורך דווקא בכוח להחליט בכל העניינים, ומכל מקום שיחליט בעניינים חשובים.

לפי זה היה נראה לרדב"ז שהבאשא דינו שמברכים על ראייתו כיון שיש בידו כוח להרוג ברצונו (ואילו השופט כפוף תמיד לבאשא ועל כן על ראיית השופט אין לברך), אך בסוף התשובה כתב שאין לברך על ראייתו כיון שכוחו להחליט בכל עניין כפוף למכתבים שמקבל מהשלטון המרכזי, ואין לו

מלכת אנגליה, ופסק כדבר פשוט שיש לברך על ראייתה (ומכל מקום כתב שאין לברך על ראייתה דרך הטלוויזיה, וכך גם פסק הרב עובדיה יוסף בשו"ת יחוה דעת (ב', כ"ח), שאין רואים במצב כזה את גודל המלכות ותפארתה), ואם כן הדין פשוט שיש לברך על ראיית מלכת אנגליה. אמנם, בשו"ת ציץ אליעזר (כ"ב, י"ד) הביא לחדש משו"ת נבחר מכסף (סימן ג') שמלכות במלך אינה רק סמכותו אלא אף בגדיו וכבודו, ואם אין הוא מהלך בבגדי מלכותו אין לברך עליו. ולכאורה קצת קשה על חידוש זה ממה שפסקו פוסקים רבים שאף סומא מברך על המלך, ואם על סמכותו מברך הרי ברור, ואם על כבודו ומלבושיו לכאורה אין לו לברך. ועיינתי בשו"ת הנ"ל וראיתי שכותב שאף סומא יכול להרגיש כשעובר המלך בבגדיו המלכותיים. וכנראה שסובר ששונה הרגשה זו מהרגשה כשעובר המלך בבגדי אזרח, וצריך עיון.

מבל הסיבות הללו העלו הציץ אליעזר והיחוה דעת שיש לברך בלא שם ומלכות כשרואה את המלך בבגדי אזרח, וכן יש לברך בלא שם ומלכות בראיית נשיא ארצות הברית, או כל שליט אחר שאין כוחו מוחלט.

כח עצמי כלל. ובשו"ת חתם סופר (א', קנ"ט) כתב שיש לאדם בעל סמכויות כאלו דין מלך, וגם הוסיף שם שכן הוא אף אם ילך למקומות אחרים שכן עדיין גדר מלך עליו. גם בשו"ת שואל ונשאל (א', או"ח, ע"ג) לרב משה כלפון הכהן דן בדבר והעלה כדברינו לעיל, והוסיף שאף אם המלך אינו מעביר שלטונו בירושה ואף אם הוא שולט ברצון העם במערכת דמוקרטית, מכל מקום כיוון שיש לו "הכוח להכריע בפרטים מיוחדים לשעה ולדורות ולשפוט ולהעניש ולבטל כל חוק ומשפט אם יראה לו צורך שעה", על כן יש לו דין מלך, ומברכים על ראייתו (ועוד חידש שאם הוא יהודי – אף שמולך על אומות העולם – מכל מקום יש לברך עליו הברכה למלך ישראל; ואם אינו שומר תורה ומצוות כתב שיש להשמיט המילה 'ליראיו' מהברכה, עיין שם). ובסוף התשובה הסכים שאין לברך על הנציב הרברט סמואל שהיה אז השולט בארץ ישראל, משום דברי הרדב"ז בעניין הבאשא. ומהמשנה ברורה שם (ס"ק י"ב) דעתו ברורה לברך בלא שם ומלכות על השרים שבכל עיר ועיר מחמת הספק.

הנה, בשו"ת בצל החכמה (ב', י"ט) נשאל שאלה זו ממש, בנוגע לראיית

לדינא נראה לי שיש לפסוק שאין לברך על ראיית המלכה אלא אם כן יש לה כוח להחליט בעניינים מסוימים במלכות אנגליה, שאם אין המלכה אלא סמל המדינה אין לה דין מלכה כלל. אם כן, נראה שיש לברך לכל היותר בלא שם ומלכות, ואולי אין לברך כלל. מכל מקום, אף אם יש לה כוח שלטון, אם היא בבגדי אורח אין לברך בשם ומלכות, שספק ברכות להקל.

בשולי הדברים אוסיף, שבירושלמי ברכות (פרק ג', הלכה א') מובא דין ריצה לראות מלכי אומות העולם בלשון "גדולי מלכות", וגם בתוספות רבינו יהודה החסיד על מסכת ברכות (ט'). ראיתי שהביא דין זה, ונראה לכאורה

שלפי הירושלמי יש לברך בכל גדולי המלוכה ולא רק בשליט עצמו. לפי זה, לא רק המלך או המלכה שיש להם כוח שלטון יש לברך עליהם, אלא אף שאר בני המלוכה. ולא ראיתי לאחד מן הפוסקים שיביא דברי הירושלמי, אך נראה שיש לסמוך על כך לעניין ברכה בלא שם ומלכות.

בברכה רבה,
יונתן רוזנצוויג,
החופ"ק נצח מנשה, בית שמש.

סיכום הלכה למעשה: אין לברך על משפחת המלוכה באנגליה, ואף לא על ראיית המלכה, אך אפשר לברך בלא שם ומלכות, וגם אז אין לעשות כן כשרואים אותם מהלכים בבגדי אורח רגילים.

סימן כ"א

אמירת ברכת עושה מעשה בראשית על מפלי הניאגרה

כ"ח שבט, תשע"ד

לכבוד... מלא טוב ברכת ה' עליך.

שאלתני לעניין אמירת ברכת עושה מעשה בראשית על מפלי הניאגרה, עקב מה שמצאת שישנה התערבות הנדסית המאפשרת להם להמשיך ולזרום כמימים ימימה. ונבאר דין זה ממקורו.

במסכת ברכות (נ"ד.) פסקו לומר ברכת עושה מעשה בראשית על הנהרות, ושם בגמרא (נ"ט:) נתבאר שדין זה הוא דווקא בנהרות שלא השתנה מהלכן, ואמנם אם השתנה מהלכן במקום אחד אפשר לברך עליהם במקום שעדיין לא השתנה, וכך פסקו כל הפוסקים. והסביר הדבר בטוב טעם ודעת רבינו האבודרהם (ברכות הראייה, השבב וההודאה): "כיון שיסדן מאז ושבחו של מקום הוא כשמכירין היום דבר שאנו יודעין שהמקום בראו בששת ימי בראשית, ועדיין הוא קיים, קל וחומר לעושהו שהוא קיים". והביא הבית יוסף דבריו (או"ח, רכ"ח).

אמנם, בדברי האבודרהם מצאנו שהתנה אף שמה שמברכים עליו קיים

מששת ימי בראשית, והדבר מסתבר שהרי זו לשון הברכה, אך לכאורה נחלקו ראשונים ואחרונים בדבר. מדברי התוספות (נ"ד., ד"ה 'על') נראה כדעת האבודרהם, שהרי כתבו שם שדווקא נהרות המזוכרים בכתוב בבריאת העולם, כחידקל ופרת, מברכים עליהם, וכן כתבו הנימוקי יוסף (שם) ורבינו יונה (מ"ב: בדפי הרי"ף). אמנם, בשיטה מקובצת (נ"ט.) הביא בשם הגאונים רק שידוע שלא נשתנה מברייתו, אך לא כתב שצריך שיהיה קיים מששת ימי בראשית, וכן הוא בכלבו (סימן פ"ז). ומצאנו בזה אף מעשה רב בספר תשב"ץ קטן (סימן שכ"ג), שכתב על המהר"ם מרוטנבורג: "כשראה ימים או נהרות או גבעות משונים בגובה ובעומק ורוחב מששת ימי בראשית, היה מברך בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית". ולכאורה לא יכול היה מהר"ם לדעת כי הנהרות במקומו הם מששת ימי בראשית, ואף על פי כן בירך עליהם, ואם כן נראה שנקט כשיטת הגאונים (ואף על פי שכתוב שם מפורש שהם מששת ימי בראשית, נראית הכוונה כמו שיתבאר לקמן שמן הסתם הוא כך).

גם באחרונים מצאנו שנחלקו בדבר, שהשולחן ערוך (או"ח, רכ"ח, ב') פסק בסתם שרק בד' נהרות הכתובים בפסוקי בריאת העולם מברכים, אך המגן אברהם (שם, סק"ג) הסיק שמברכים על כל הנהרות שגדולים כמותם. אמנם, באשל אברהם בוטשאטש (או"ח, רכ"ח) כתב שזה דווקא אם יודעים שהנהרות הם מששת ימי בראשית, אך אם יש ספק שמא נתהוו מהמבול אין מברכים עליהם בשם ומלכות, וכן כתב הפרי מגדים (שם, אשל אברהם, סק"ג) שללא תנאי זה אין לברך, וכן פסק הלכה למעשה המשנה ברורה (שם, סק"ד).

אף האליה רבה (סק"ו) כתב שאין לברך מספק (אמנם מדבריו נראה שהבין שדעת המגן אברהם לברך רק כשגם היו מששת ימי בראשית, והריני להעיר שלעניות דעתי זה אינו נכון, שרק אומר שם בתחילת דבריו שאם נאמר שהתוספות התכוונו דווקא לד' נהרות על כן יש לומר בסברתם שכל שעשוי מששת ימי בראשית חייבים בו, ואף אם נאמר כן עדיין לאו דווקא ד' הנהרות ותו לא; אך למעשה מסביר שאינו כן וכל הנהרות הגדולים בכלל, ושזאת אף כוונת התוספות, ודוק).

אמנם, בלבוש (או"ח, רכ"ח, ב) לא

משמע כן אלא רק שלא נשתנו מברייתם, וכן מפורש בערוך השולחן (שם, סעיף ב') שכתב: "ולכן נראה לעניות דעתי דכך צריך לומר: 'אלא כעין ארבע נהרות דכתיב בקרא'. וזה שאומר: 'כגון חדקל ופרת' – מפני שהם ידועים, מה שאין כן גיחון ופישון אין ידועים לנו, ולפי זה בוודאי על הנהרות הגדולים כמו נהר וואלג"א דונאי"י ריינו"ס וכיוצא בהם צריך לברך". ועתה צריך עיון כיצד נפסוק במחלוקת זו.

הנה, בשו"ת בצל החכמה (ב', י"י"א) העלה שודאי צריכים לנהרות שיהיו קיימים מששת ימי בראשית, וכתב שלא מצא מי שיחלוק בזה, והיסב כוונת מהר"ם וערוך השולחן שדקדקו ומצאו שנהרות אלו היו קיימים מששת ימי בראשית, אך לעניות דעתי זהו דוחק, שמניין להם דבר זה בזמנם, כשאף גם בזמנינו אין המדענים יכולים תמיד לומר ולקבוע מהלך הדברים הגיאולוגי באופן ברור? לכן נראה שבאמת מחלוקת היא, וכפי שהוכחנו מראשונים ואחרונים גם יחד, ושלא אם היה רואה דברי השיטה מקובצת והכלבו היה מסכים לדברינו. מכל מקום, לכאורה עדיין ספק הוא, וספק ברכות להקל.

אמנם, באמת נראה לי שאפשר לתרץ

השיטות כולן, צדקו יחדיו, על פי מה שמצאתי בספר באר שבע למסכת הוריות (י"ב, ד"ה 'שנאמר') שכתב: "ונראה לי שכל הנהרות שהיו מששת ימי בראשית אינן פוסקין עיקריהם ומעינותיהם, ולפיכך צוה דוד מלך ישראל למשוח את שלמה על גיחון לפי שהוא נהר ידוע שהיה מששת ימי בראשית, אבל שאר נהרות שאינן ידועין אפשר שהן מימי גשמים ושלג והברד וכיוצא בהן". ודבריו נפלאים, וראיתי שגם בספר תורה תמימה (בראשית, ב', אות ל"ה) פירש בדומה לזה (אמנם באופן אחר קצת) שהכל תלוי במקור הנביעה.

עתה אפשר להעמיד דברי כל הגדולים כאחד, שמה שאמרו להקפיד שהנהרות קיימים מששת ימי בראשית אין צריך בזה ידיעה גמורה, אלא כל שהם נהרות גדולים שודאי מקורם אינו מהגשמים אלא ממעיינות הנובעים, אלו הם נהרות הקיימים מששת ימי בראשית. ובדקתי ומצאתי שכל הנהרות שהזכיר ערוך השולחן הם ממעיינות הנובעים ולא ממי גשמים, ולפי זה הכל מסכימים לדעת אחת, ובזה יש לברך, ושלא כדעת האשל אברהם בוטשאטש.

אמנם, מה שאמרו שלא נשתנה מהלכם של נהרות אלו, נראה ברור שהכוונה שלא נשתנה מהלכם הטבעי, שהרי הקדוש ברוך הוא שם הנהר במקום אחד והמים שוטפים בו, וכשאנו רואים הנהר ממשיך לשטוף שם זה מזכיר לנו שאף הוא קיים לעד ולעולמי עולמים, וכפי שכתב האבודרהם. אם כן, רק אם נשתנה מהלכו של הנהר אין מברכים, אך אם בעקבות פעולות האדם הנהר ממשיך לזרום במהלכו ואינו משתנה נראה לי שבכל זאת יברכו הברכה, שהרי נלך אחר הטעם, וכיוון שהטעם קיים – הברכה קיימת.

על כן נראה לי שאם מפלי הניאגרה הם ממעיינות הנובעים (וכמדומני שכן הוא), ולא שינו מהלכם (ואף בזה בדקתי ונראה לי שלא שינו ממהלכם הטבעי), יש לברך עליהם ברכת עושה מעשה בראשית בשם ומלכות.

יונתן רוזנצוויג,

החופ"ק נצח מנשה, בית שמש.

סיכום הלכה למעשה: יש לברך ברכת עושה מעשה בראשית על מפלי הניאגרה.

סימן כ"ב

ברכת המפיל וקריאת שמע לרופא הישן ביום

ט"ו בשבת תשע"ב

וראיתי בשו"ת בצל החוכמה לרב בצלאל שטרן (חלק ה', סימן קס"ו) שהביא המחלוקת בעניין זה ופסק שדעת רוב הראשונים שהברכות נאמרות על מנהגו של עולם בלבד ולא משום הנאת האדם, על כן דעתו שלא לומר ברכת המפיל אם מתחיל לישון ביום ואף אם שנתו נמשכת לתוך הלילה, וכן ברור משיחתו של הביאור הלכה בראש סימן קל"ט שהסכמת הפוסקים שלא לברך ביום. ובאמת כן מנהגנו לברך כל ברכות השחר בבואנו לבית הכנסת ואין אנו מברכים כל אחת על מקומה, ומוכח שכן פסקנו, ואם כן ברור שאין לומר ברכת המפיל על שינה ביום.

אמנם, נראה לי ברור שיש לומר את קריאת שמע, שבגמרא שם (ד':) למד רבי יהושע בן לוי דין קריאת שמע שעל המיטה מהפסוק "אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה", ואם כן כל ששוכב על משכבו יש לו לומר קריאת שמע שעל המיטה. ואף שיש מקום לומר שרק בישן שינת קבע נאמרה הלכה זו, ושינת הקבע של האדם היא שינת הלילה, מכל מקום ברופא שזו שינת

לכבוד תלמידי... במלבורן הרחוקה, שלום וברכה, ודרישת שלום למשפחתך. **שאלתני** לעניין זה שלפעמים בעבודתך כרופא אתה עובד במשמרת לילה, והיוצא מכך הוא ששינתך היא ביום, ושאלתך בפניך אם יש לך לומר קריאת שמע וברכת המפיל לפני השינה.

הנה, רבנו המאירי הוא יחיד מבין הראשונים העוסק בדבר בצורה מפורשת בחידושו ל"מסכת ברכות (ס':), והוא מביא כי נחלקו ראשונים בדבר. תורף המחלוקת, שהאומרים שלא לומר ביום טעמם מפני שכל ברכות השחר וכן ברכת המפיל הם על מנהגו של עולם ולא על פעולת והנאת האדם, ועל כן מברכים אותן פעם ביום בלבד ולא בכל עת שנהנה באותו עניין. ואם כן מנהגו של עולם שבני אדם ישנים בלילה, ועל כן אין לומר ברכת המפיל אלא בלילה. וטעם המחייבים אמירת ברכת המפיל אף ביום משום שאין הברכות על מנהגו של עולם אלא על הנאת האדם, וכיון שהולך לישון חייב לומר הברכה שלפני השינה, ואין זה משנה אם הוא ביום או בלילה.

סיכום הלכה למעשה: רופא הישן
ביום לאחר משמרת לילה לא יברך
ברכת המפיל, אך יאמר קריאת שמע
שעל המיטה.

הקבע שלו נראה לי שיש לו לומר קריאת
שמע אף ביום כששוכב על מיטתו.

בכבוד רב ובידידות רבה,

יונתן רוזנצוויג,

החופ"ק נצח מנשה, בית שמש.