

# מכתלי בית ההוראה

אקטואליה  
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



## מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

## ברכת 'אשר קידש ידיד' שלא בסמוך לברית מילה

ומצאנו שנחלקו הראשונים מתי יש לאב לברך ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. הרשב"ם (תוס' שבת קלו: ד"ה אבי הבן) כתב לברכה קודם ברכת המוהל, וכשאר כל המצוות שמברך עליהם עובר לעשייתן. רב שר שלום גאון (שערי צדק חלק ג שער ה סימן ד) כתב לברך אחר קיום המצוה שמא תתקלקל המילה ונמצא שבירך לבטלה (בטור סימן רס"ה הו"ד באופן אחר מעט וראה פרישה שם סק"ו). ורבינו תם (ספר הישר, חידושים, סימן רפה) כתב, שכלל אין זה ברכת המצוה אלא רק ברכת השבח, ויש לברכה אחר המילה. ושיטת רבינו תם שאין זו רק ברכת השבח הוזכרה בראשונים (שבת סט). הרא"ש (ש"ת הרא"ש כלל כו סי' א) כתב לברך בין המילה לפריעה, שבזה כבר נתקיימה המצוה מצד אחד, ומצד שני לא נשלמה המצוה לגמרי כדי שנאמר שאין לברך אחר גמר עשיית המצוה, וכתב שכן מנהג אשכנז וצרפת. ובשו"ע (סימן רסה סעיף א) פסק כדבריו.

ולפי פשוטו נראה שאף אם שתי הברכות הן ברכת השבח, אין השבח בשתייהן שווה, כי ברכת להכניסו השבח הוא על עצם קיום מצוות המילה, כמו שמברך אקב"ו 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו', והשבח בברכת 'אשר קידש ידיד', אינו על עצם קיום המצוה, אלא על מה שנשאר חקוק בנו אות הברית וכמו שאומרים בברכה 'וחוק בשארו שם', ולכן אין מברכים את הברכה בעת עשיית הברית עצמה, אלא רק מעט לאחר מכן, ומעתה יש לברר אם אפשר לברכה גם לאחר זמן מופלג ואפילו לאחר כמה ימים, או שחובה להסמיכה לקיום המצוה.

ולכאורה יש להוכיח מדברי הראשונים שצריך להסמיך את הברכה לעשיית מצוה המילה, כי מצינו שדנו הראשונים (טור ובית יוסף הלכות תענית א"ח סימן תקנט. הלכות יום כיפור סימן תרכא. והלכות מילה י"ד סימן רסה) לגבי מילה המתקיימת בתענית, אם יתנו לשותות את היין לקטן או שחוששים שמא יסרך כשיגדיל, ואם אכן אפשר לברך ברכת אשר ידיד גם בלילה, יש עצה פשוטה לברך את הברכות בלילה שאחר התענית, וממה שהורו לתת לתינוק לשותות, מוכח שצריך להסמיכה לעשיית הברית.

אמנם אין ראייה שיש בזה גמטום חשש ברכה לבטלה, כי כיוצא בדבר דנו הפוסקים לעניין ברכת חתנים הנערכת ביום התענית, דבמגן אברהם (סוף ס"ל תקק) כתב שיברך על היין בעת החופה וייתן לתינוקות לשותות היין ואין דוחים הברכות המשך בעמ' ד'

בערב שב"ק יתרו תשפ"ו השתתפנו במעמדי בריתות מילה לילדים ומבוגרים בעיירת מעוז'בוז' סמוך ונראה לציון קודש הקדשים של הבעש"ט הק' זיע"א. האגודה הפועלת גדולות ונצורות במדינות מזרח אירופה לקרב נדחי ישראל המתגוררים במקומות אלו, טורחת בעֶרְבּוֹת נפלאה ומתוך מסירות נפש למען ילדים שלא נימולו בגיל שמונת ימים להכניסם בבריתו של אברהם אבינו, וכן יהודים מבוגרים בשנים שטרם נימולו. מזה שנים נוהגת האגודה לערוך את ברית המילה בשמחה של מצוה ביום ששי, וזאת סעודת הברית בליל שבת קודש יחד עם סעודת ליל שבת ברוב עם ובפאר והדר. ברם, כי מלבד מה שממתינים עם הסעודה עם סעודת ליל שבת קודש, כדי לעודד את כללי יהודי אוקראינה והסביבה לקיים מצוות ברית מילה, הנהיגו עוד שאין מברכים את ברכות הברית 'אשר קדש ידיד מבטן' לאחר הברית שנעשה במעמד מצומצם, אלא ממתינים עד ליל שבת ויחד עם סעודת שבת הנערכת ברוב עם עורכים גם את סעודת הברית ובאמצע הסעודה מברכים בפה"ג וברכת אשר קידש ידיד. ונשאלתי אם מנהג זה ראוי והאם נכון לעשות כן, מאחר ועיקר תקנת חז"ל היא לברכם מיד אחר הברית. וכן האם יש לברך ברכת בורא פרי הגפן בתוך הסעודה, אחר שכבר בירך בעת עשיית הקידוש.

### אמירת הברכות סמוך למצוה

תחילה יש לדון אם מותר לאחר את הברכה לזמן מופלג מהמילה. הנה בעת קיום מצוות ברית מילה מברכים ג' ברכות מיוחדות למצוה זו. ברכת 'על המילה' שמברך המוהל שהיא 'ברכת המצוות' אותה פשוט שיש לברך קודם עשיית המצוה. ועוד שתי ברכות שמברכים לאחר המילה ולפני הפריעה, ברכת האב להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, ונחלקו הראשונים ש"ע והרמ"א (שו"ע סימן רסה סעיף ז) אם מברכים ברכת שהיינו, ובארץ ישראל ברוב הקהילות המנהג שהאב מברך גם ברכת שהיינו, אף אם לא הוא המוהל, ולאחר הברית מברכים ברכה נוספת 'אשר קידש ידיד', ואתה מברכים על הכוס לאחר ברכת בורא פרי הגפן.

וסדר הברכות הוא: ברכת האב נתקנה לברך ממש סמוך לברית עצמה, וברכת אשר קידש ידיד מברכים לאחר סיום קיום הברית. וע"פ לשון הגמרא (שבת קלו:): נהגו לכבד אדם אחד שיברך ברכה זו.

## הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

### הניח תפילין וראה שהתקלפה הרצועה

לאחר שהנחת את התפילין ראית שהרצועה התקלפה במקום אחד באופן הפוסל. הורדת את התפילין כדי לצבוע את הרצועה, האם צריך לברך כשאני מניח את התפילין או שיצאתי בברכה הראשונה?

ת. על פי רוב הקילוף אינו פוסל לגמרי, ועל כן לא יחזור ויברך.

### אשר יצר באמצע ברכות קריאת שמע

טעה והתחיל לברך ברכת 'אשר יצר' באמצע ברכות קריאת שמע, האם כיון שאסור לברך באמצע ברכות קריאת שמע יעצור באמצע הברכה, או שלאחר שהתחיל יסיים?

ת. אף שלכתחילה אין לברך באמצע ברכות ק"ש, בדיעבד אם התחיל לברך יסיים את הברכה.

### שכח לומר 'השכיבנו' ונזכר לאחר שמונה עשרה

התפללתי מעריב, וכשהגעתי ל'ברוך אתה ה' גאל ישראל', החזן כבר התחיל באמירת חצי קדיש שקודם שמונה עשרה. מיד בסיום הקדיש התחלתי שמונה עשרה עם הציבור, מבלי שאמרת את ברכת 'השכיבנו'. לאחר כמה שעות נזכרתי בטעות, האם אני יכול לומר כעת את ברכת 'השכיבנו'?

ת. יכול לברך ברכת 'השכיבנו' כשנזכר.

המשך בעמ' ב'

ידיו ולאחר התפילה יברך. אכן באופן שכבר התחיל לברך נראה שאפשר לסמוך ככה"ל על המגן אברהם שמתיר לכתחילה, עוד נראה שגם החולקים יודו בדיעבד שלא יפסיק, שטעמם הוא שאין לו להפסיק בשביל שבה אחר, אך אחר שהתחיל ואם יפסיק תהיה הוצאת שם שמים לבטלה, יסיים הברכה. וכן כתב במאמר מרדכי (שם סק"ב) שאם הזכיר שם שמים לבטלה יאמר מיד בשכמ"ו אפילו הוא באמצע הפרק. לכן גם בהתחיל בטעות לו לסיים הברכה מטעם זה שלא תהיה הזכרת ש"ש לבטלה.

3 כן כתב באגרות משה (ח"א סי' פט), ובספר מאור השבת (פניני המאור ח"ב ענין תקפט) בשם הגרש"ו אוערבראך. אולם ראה במנחת יצחק (ח"א סי' טו)

לדברי האשל אברהם (בוטשטש סי' לג) שכתב דסגי שהרוב שחור, ולכן נראה כי ספק ברכות להקל. 2 במשנה ברורה (סי' סו סק"ט) הביא מחלוקת הפוסקים אם יש לברך ברכות ברק ורעם באמצע ברכות ק"ש, להמגן אברהם כמו שמפסיק לאמירת דברים שבקדושה, דאם פוסק לשאול מפני כבוד בשר ודם ק"ו מפני כבוד הקדוש ברוך הוא, מהאי טעמא גם אם שמע קול רעמים יפסיק ויברך הדוי מצוה עוברת, ואילו דעת התבואת שור (בכור שור ג.) ואלהי רבה (מק"ה) ועוד מהפוסקים שלא לברך, וכתב שכן משמע מהחיי אדם (כלל כ"ד) שרק בין הפרקים יברך. ולענין ברכת 'אשר יצר' מצינו שכתב (סק"ב) בשם הדרך החיים (סי' פ"ג) שלא יברך רק יטול

לאחר שכבר הניח השל ראש והדקו, צריך לחזור ולברך. ובביאור הלכה (ד"ה אינו צריך) ביאר משום דזה אינו מצוי. ובאופן שהן פסולות ממש, שבכה"ל לא נחשב שהניח הרי כשבירך מקודם לא היה לברכה על מה לחול ואם הפסיק בדיבור צריך לחזור ולברך, אמנם התקלפות רצועות ברוב המקרים הרצועות לא נפסלות. פעמים שמתקלף הצבע איהו שכבה מהרצועה, בפרט בשנים האחרונות שמשמשים בדרכים שונות בצביעת הרצועות, וצריך לברר המציאות. ועוד שאם נשאר שיעור כדי לעשות קשר בלי הקילוף, יש לצרף ספק נוסף, אם רצועה שמתקלפת פוסלת אם היא ביותר מהשיעור הנדרש או דוקא אם התקלפה עד שאין בה שיעור וביותר



איסור כלאים בחממה ביתית

הפסק בין העציץ לקרקע, וראה זה פלא מש"כ בשבט הלוי ח"ו סי' קסז: ודע דמש"כ החזון איש סי' כ"ב - א' שם וכ"ש בעומד על רצפה של אבן שאינו יונק מן הארץ - ר"ל בבית, אין כוונתו רצפה הרגילה שלנו שקוראים באלאטען - דבידי הי' עובדא עם הגאון חזון איש זה לי שלשים שנה שדעתי הי' אז שרצפה הרגילה הנ"ל הו"ל כאבן ומפסקת בין עציץ לקרקע ונקרא לעולם אינו נקוב והחזון איש התווכח אתי ואמר דרצפה זאת אינה מפסקת והעציץ יונק מבעדה מן הקרקע, ושוב אחרי זמן הרימותי עציץ כזה ואבן הרצפה מן הקרקע וראיתי ברור שכנגד נקב העציץ הי' חלול כמו נקב באבן הרצפה על השכבה העליונה וניכר לעינים שזה מכה משיכת קרקע העציץ ע"י נקב שלו ואין האבן מפסיק, ואמרת ברור שבחר בחכמים ובמשנתם, - ועי"כ מש"כ החזון איש דכ"ש בעומד על רצפה של אבן ר"ל אבן ממש, אבל אבני רצפה דידן אינם מפסיקים.

אך אם הוא אינו נקוב שיש הפסק אטום (אפילו של ניילון) בין העציץ (העשוי מברזל או פלסטיק אטום לחלוטין) - חייב רק מדרבנן. וירושלמי (ע"ר א ב) כתיב "וכי תבוא אל הארץ" בית בכלל ארץ ולכן יש ערלה גם בגידולי בית, משא"כ מעשרות שכתוב "היוצא השדה" דווקא שדה ולא בית, אך לענין כלאים מצד אחד כתוב "ושבתה הארץ", ומצד שני כתוב בה "שדך לא תזרע" ולכן מסתפק הירושלמי האם יש ערלה בבית או לא.

בעל הישועות מלכו (היה רב בקוטנא החל מתרכ"א, היה מיווד עם החידושי הרי"מ והאבני נזר. ניסה למנות את בנו שהיה חסיד אלכסנדר כמשיח דרכו, אך חסידי גור מנעו את המינוי. מראשי התומכים בהיתר מכירה בשביעית בארץ ישראל, ולכן חוגי המזרחי גם בשנים המאוחרות מאוד תמכו בו ביותר) כתוב (כלאים א א) להחמיר למעשה, וכן בחזו"א (יג טז, כד כי "כלאים בעירוב קפיד רחמנא" ואם יש תערובת אז לא משנה היכן זה - אסור, וספק הירושלמי הוא רק בשביעית ולא שייך בכלאים.

בתורת הארץ לר' משה קלירס שנחשב לספר יסוד בתחומה הביא את הרמב"ם (כלאים ז יח) שיש כלאים בבית. וחילק בין כלאי זרעים שאין בהם משום כלאים בבית, לבין כלאי הכרם שיש גם בבית. וההסבר הוא כי מדואריתא אין כלאים בבית, והרמב"ם והראב"ד חלקו לענין האם יש מעשרות בבית, אז נראה לומר שהו"ה לכלאים (עפ"י משפט כהן להרב קוק (סי' מט), שהיה ראש הציונות הדתית עוד כשהיתה שומרת קלה כחמורה, על חלק מפסקיו בפרט אודות יישוב הארץ וגידולה חלקו הרבה).

הספק בעציצים בבית כמה צריך להרחיק, דיתכן שכל הרחקה זה דווקא בשדה, אבל בבית לא צריך את שיעור הרחקה, אבל עכ"פ ברור שצריך להרחיק מעט. ובנידון דידן הוא בבית שהוא מחלוקת,

ילדה קיבלה מתנה ערכת חממה ביתית. בערכה יש חממת פלסטיק קטנטנה, כוסות קרטון שבתוכם מכניסים אדמה וזרעים בתוכם זרעים (ואין מרווח בין כוס לכוס כלל), ולאחמ"כ ניתן להעביר את מה שגדל לאדמה קבועה. לאחר פתיחה והכנת הערכה מצאתי שבעצם יש כאן שאלה שאינה מצוייה כ"כ לאדם רגיל - והיא כלאי זרעים בבית.

תשובה: נבאר מה הדין במקרים אלו והמסתעפים מהם - האם מותר ובאיזה צורות.

נאמר בתורה (דברים כ"ב ט) 'לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה אזור אשר תזרע ותבואת הכרם' והיינו שאסור להרכיב שני מיני אילנות. והוא מצווה התלויה בארץ ולכן כלאי זרעים נוהג רק בארץ ישראל (בשונה מכלאי הכרם שגזרו חז"ל גם בחו"ל מפני חומרתם), (ועי"כ בחלק משטחי ההתיישבות (בס"ד בקרוב בעזה) יתכן שהוא ספק וקיל טפי ואכמ"ל).

חובת ההרחקה בין המינים משתנה לפי גודל השטח. ככל שהשטח גדול יותר צריך הרחקה גדולה יותר. כמו כן, מין שהדרך לזרוע אותו בשדות גדולים, דורש הרחקה גדולה יותר ממין שהדרך לזרוע אותו בערוגות קטנות. מן התורה חובת ההרחקה בין זרע תבואה שרגילים לזרוע על פני שדות גדולים, לזרע מין אחר, הוא ששה טפחים, בין מיני ירקות שונים שדרך זריעתם היא בחלקות קטנות או ערוגות, צריך להרחיק טפח אחד בלבד.

חז"ל הגדילו את ההרחקות בין המינים: בין שתי שדות תבואה הצריכו ריבוע של 10.2\*10.2 אמות. בין שדות ירק הצריכו ריבוע של אמה על אמה. ובערוגת ירק נחלקו הדעות מהו שיעור ההרחקה בה: דעת רוב הפוסקים היא שהשיעור הוא טפח וחצי, וי"א שהשיעור הוא 3 טפחים, וי"א 6 טפחים, וי"א שהשיעור הוא טפח אחד בלבד כפי דין התורה.

חשוב לדעת שכאשר הזריעה היא באופן שהבדל בין המינים ניכר - אין איסור אף אם הם זרועים צמודים זה לזה. לכן אפשר לזרוע בהצמדת זווית שדה שעורים ריבועית (90 מעלות) למרכז צלע שדה חטים, נקרא במשנה 'ראש תור' (כלאים ב ז). דוגמה נוספת היא 'זריעה בגומא' כלומר זריעת מספר מינים בתוך גומת זריעה אחת, ללא הרחקה ביניהם, עם הטיית עלי כל צמח לכיוון אחר, כך שניכרת ההבחנה ביניהם (שם ג ה).

בכל מצוות התלויות בארץ בחז"ל יש הגדרה - 'עציץ נקוב' היינו שיש בו חור, קטן, או שעשוי מחרס או עץ גם ללא חור, לבין הקרקע - כמי שמחובר לקרקע ויש בו את כל האיסורים והחובות כמי שגדל בקרקע מהתורה, ולכן יש לדעת שמי שמניח עציצים על סורגי החלון או המרפסת, גם אם האדמה היא כמה קומות מתחתיו, הרי הוא כעציץ נקוב וחלים עליו החיובים מן התורה וכל דיני עציץ נקוב. גם אריחי ריצוף וגם בלטות ישנות שעבות יותר אינם נחשבים כעציצים.

השותפים יקנה משותפו את חלקו בשותפות, והשותף הדורש את החלוקה נותן את האפשרות לשותף השני להחליט אם הוא רוצה לקנות לעצמו או למכור לשותפו.<sup>13</sup>

החליפו קורקינט ואופניים וניזק הקורקינט היקר

צבי ומוטי לומדים באותה ישיבה חשובה, בבין הזמנים הם קבעו עם עוד כמה חברים להיפגש בגני יהושע, צבי הגיע עם קורקינט חשמלי ומוטי עם האופניים שלו. כמה חברים רצו להמשיך לאזור שפך הירקון ליד תחנת החשמל רידינג אבל אבא של צבי אסר עליו ללכת לתל-אביב רבתי והגביל את הטיול לגני יהושע בלבד. צבי וחברים נוספים החליטו להישאר בגני יהושע ולדבר בלימוד, עד שמוטי וחבריו יחזרו מהסיבוב לשפך הירקון. מוטי ביקש מצבי לשאול ממנו את הקורקינט החשמלי לסיבוב המדובר והשאיר אצלו את האופניים, צבי ביקש וכמובן קיבל רשות שאם ירצה להשתמש בינתיים באופניים של מוטי במקום, ויכל לעשות זאת. בפועל שקעו החברים הצדיקים בוויכוח בסוגיה והאופניים לא באו לידי שימוש. כשמוטי חזר משפך הירקון ופניו נפולות, מספר שניסה לסדר משהו שגמגם בקורקינט החשמלי וכנראה במעשיו אלו הרס אותו. הזדרז אחד הלמדנים והעיר "הרי לנו מקרה של 'בעליו עמו! אתה פטור'. צבי טען שבניגוד למקרה של 'השאלני ואשאלך', כאן בעצם הייתה 'כל הנאה שלו' למוטי, שקיבל את השימוש בקורקינט החשמלי וננוסף לו גם שירותי שמירה על האופניים. ואין בכך שהוא 'הרשה ברוב טובו' לצבי להשתמש באופניים אם ירצה כדי להגדיר את הטובה שעשה לו בהשאלת הקורקינט כעסקה של 'השאלני ואשאלך'. ניגשו השניים לבית ההוראה לשאול עם מי הצדק?

ת. נחלקו הפוסקים אם נידון זה הוא בגדר 'בעליו עמו', אולם במקרה זה, אם אכן הנוזק אירע שלא על ידי השימוש בקורקינט אלא בפעולה שגויה שעשה בו, הרי הוא בגדר 'מוזיק' ועליו לשלם!<sup>14</sup>

אגוד, שגם זה בכלל זכות שותף נגד חבירו, שגם זה בכלל הישר שאין לאחד לסבול מכובד השותפות בזמן שנתן לחבירו הבחירה ליקח או למכור. ונחלקו הראשונים אם התובע בגוד או אגוד יכול להעלות בדמיו כדי ששותפו יניח לו לקנות בדמים אלו, ובפעמוני זהב (סי' ס"ז) כתב שלמעשה יכול האחד להעלות בדמים ואין השותף יכול לומר קים לי, שכן דעת הרמב"ם והשו"ע שיכול האחד להעלות בדמים בגוד או אגוד, ובפרט שהרמ"א סיים להדיא, אפילו אמר ליתן לו הרבה צריך השני לקנות או למכור. 14 ראה בשו"ע (סי' ס"ה) שנחלקו הדינים בין הרמב"ם, וראה ש"ך (סק"ד). טעם הסוברים שאין זה בגדר שמירה בבעלים הוא מפני ששואל שומר את החפץ לצורך עצמו ולא נחשב שעושה מלאכה לבעלי החפץ (תניית סק"ג), וכתב הט"ז שהוא ספקא דדינא ויכול לומר קים לי כשיקט את הסוברים שנחשב שמירה בבעלים. אמנם במקרה זה שהנוזק לקורקינט נגרם מהתעסקותו של מוטי לסדר משהו, בשיעור שאינו מניח במכשיר, אם אכן כך היה הרי שהוא מוזיק בדידים. וראה פת"ש (סי' קעו סק"ה) לתלות הנידון במוזיק בבעלים אם הוא פטור במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הל' אשיות פ"א ה"ט). אמנם הלכה חייב, כמ"ש בבית מאיר (אבתיז"ט פ"ט), וכ"כ הנהיגו בכ"מ (סי' רצא סק"ד ועוד) שמזיק חייב גם בבעלים.

כן גם מהחלק המופרש מהמשכרות לקרן ההשתלמות אינו צריך להפריש, כיון שבפועל הכסף לא הגיע לידי. ראה מש"כ בזה הגר"י בלויא בספרו צדקה ומשפט (פה ע"ה) לענין קופת תגמולים שאינו צריך לעשר, ובשו"ת משנה הלכות (תק"ב סי' ומ"ח). [ניש שהביאו בשם הגר"ש אלישיב (אבת צדקה ע"י תרומ) שאמר לגבי הפרשות לקרן הפנסיה כי יש להפריש מיד עם קבלת המשכורת גם עבור האחווים המנוכים לתשלומי פנסיה, מפני שלא גרע מהקונה דבר שצריך להפריש מעשרות ממה שקנה, ואף כאן יש לו מיד קבלת הנאה של שוה כסף בעצם היותו זכאי לקבלת כספים לעת זקנותו. והביא שם בהערה (49) כי פעם אחרת נשאל הגר"ש בזה ונטה להקל. עוד הביא שם (ע"מ ק"ה) כי גם הגר"ח קנייבסקי הורה שאפשר להקל].

13 קיימא לן כמ"ד אית דינא דגוד או איגוד (ב"ב ג' ה"ח סי' קעא ס"ו). ודנו באחרונים מדין זה מה מקורו אם מהתורה או תקנת חכמים, וראה מש"כ החזון איש (כ"ב סי' ס"א) שדיני ממונות נמסרו לחכמים לקבוע כפי משפט חכמת התורה שזכו בה חכמי התורה, והן הן שנמסרו למשה שהיה הן בכלל משפטים, והיינו ששכל בני אדם מסכים עליהם. והנה דבר משותף אין לאחד מהם הנאת היחיד בקניינו מפני הקיפות של שניה, וצריך לקבוע משפטים ישרים ביניהם אך יקוים תשמיש בנזק שיתעצמו אחד עם השני, ולכן אומרים גוד או

עד מוצאי התענית. והרי מצינו ברמב"ם (אישות פ"י ה"ו) שכתב כי מי שכנס אשה לחופה בלא ברכת חתנים, הרי זו נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים, וכן פסק בשו"ע (אבה"ע סי' נה ס"ג), וביאר הבית שמואל (סק"ה) בשם הפרישה דלא דמיא לברכת אירוסין שהיא ברכת המצות וצריך לברכן עובר לעשייתה, אבל בברכות חתנים לא נזכר כלום ממצוות הנישואין ואינו אלא ברכת השבח לבד, ולכן יכול לברך אותן בדיעבד גם אח"כ. וראה בהמקנה לשו"ע (אה"ע שם) שנסתפק עד אימתי ניתן עוד לברך ברכות הללו, אם רק תוך ז' ימי המשתה, או כל יום וכו'.

ועכ"פ מבואר שאף ברכות נישואין הגם שתקנו לברך לכתחילה סמוך לחופה, ולכן בתענית יש לברך ביום התענית וליתן לתינוק לשתות ולא לדחות ללילה שאחרי התענית, מכל מקום אם לא בירך יכול לברכן גם אחר זמן. וכמו בברכת הגומל, שאף שלכתחילה יש לברך בתוך ג' ימים שמצלתו, מכל מקום חיוב הברכה להודות להשני, לא נפקע גם אחר זמן.

### ברכת אשר ידידי בכמה בריתות

ועוד יש לדון לפי הנראה מדברי הרמ"א שאין להפסיק בשיחה בין המילה לברכת אשר קידש ידידי, כי הנה בשו"ע (סי' רסה ס"ה) פסק לגבי מי שיש לו שני תינוקות למול שיברך ברכה אחת לשניהם, ואפילו אם הם נימולים על ידי שני מוהלים, והמוהל הראשון יברך על המילה ועולה גם לתינוק השני, והמוהל השני יברך אשר קדש ידיד ועולה גם לתינוק הראשון, ואפילו אין הנער לפניו בשעת הברכה כיון שדעתו עליו, רק שלא יסיח דעתו בינתים.

ובעיקר דין זה נחלקו הראשונים, ומקור דעת השו"ע הם הרשב"א והרא"ש בתשובותיהם ועוד ראשונים הסוברים שאין להרבות בברכות, ואין זה בכלל אין עושין מצוות חבילות חבילות. ויש מהראשונים (בעל העיטור וברי"ש בשם הריטב"א ועוד) הסוברים שיברך על כל אחד ואחד, לפי שאין אפשרות למול שניהם כאחד, הרי שכל אחד מהם הוי מצוה בפני עצמו, ויש לברך על כל אחד ואחד.

וכתב הרמ"א וז"ל: 'אבל אם שח בינתים, או שלא היה דעתו על השני מתחילה, צריך לברך אשר קדש ידיד על הראשון ולחזור על מילת השני'. ומבואר שאין להפסיק אפילו בדיבור בין המילה לברכת 'אשר קדש ידיד'.

ומעתה, מלבד הנידון שנשאלנו בו מצד מה שאין סומכים את הברכה למילה, יש לברר עוד אם נכון מה שבסעודת ליל שבת מברכים על כל אחד מן הנימולים בנפרד בזה אחר זה את ברכת אשר קידש ידיד.

ואם כי מנהגנו כשיש לכתחילה שני תינוקות למול לברך על כל ברית בפני עצמה, גם ברכות שלפניה וגם ברכות שלאחריה, אז דוקא כאשר כל מצוה נעשית בפני עצמה בזה אחר זה שיש להסמיך לכל אחת את ברכותיה, אבל לאחר שכבר הפסיקו בברית אחרת ולא בירכו ברכת אשר ידיד על המילה הראשונה, ועתה יש לו לברך על כמה בריתות ביחד, נראה שאין לברך שוב ברכת אשר ידיד על כל ברית בפני עצמה.

### ברכת הגפן בתוך הסעודה

ועוד יש לדון שהרי מברכים ברכת אשר קידש ידיד על הכוס, ובגמרא (שבת קל"ז): לא מוזכר ענין הכוס, רק הפוסקים כתבו כדבר פשוט שמברך ברכות המילה על הכוס (בית יוסף יו"ד סימן רסה), וכתבו הטעם לזה משום שאין אומרים שירה אלא על היין (מרדכי יומא סימן תשכז). ומעתה יש לברר אם אפשר לברך ברכת הגפן בתוך הסעודה אחר שכבר בשר בשעת הקידוש. אמנם נראה שברכת היין שתקנו במצוות אין דינה כדין ברכת הנהנין, אלא כדין ברכת השבח על פרי הגפן שהמציא לו הקב"ה לקיים בו את המצוה.

והאריך ביסוד זה בשו"ת מנחת שלמה (הק"א סימן יח אות 1) כי כמו שאסור ליהנות מן העוה"ז הנאה גופנית

בלא ברכה, כמו כן אסור ליהנות גם הנאה של מצוה, וכמו שהאדם מברך ומודה לה' אשר קדשנו במצוותיו, כמו כן צריך להודות ע"ז שהקב"ה המציא לו פרי הגפן לקיים בו מצוות. וכדכתב הרשב"ם בפסחים (קו). בשם השאלות, דמה שמקדשים בשבת בבוקר על היין הוא מטעם 'שירה' שבשתיית היין יש עניין של שירה.

וכן הוא גם בט"ז בהלכות מילה (יו"ד סי' רסה) דטעמא דבעי כוס הוא משום דאין אומרים שירה אלא על היין, וכן לענין קידוש דאיכא דס"ל דאין זה אסמכתא אלא מדאורייתא הוא דאמרין 'זכרוהו על היין', ונמצא דלפי"ז אין זה חשיב כלל כשאר ברכות הנהנין, כיון שהברכה היא על זה שהזמין לו הקדוש ברוך הוא את היין למצוה. וכתב הגרש"ז אויערבאך שלפי זה גם באתרוג היה ראוי לברך עליו ברכת השבח על שזימן לו הקב"ה כדי לצאת בו מצות אתרוג, אלא ידוע הדבר שלא על כל מיני גאות תיקנו חכמים נוסח לברכה, וכמו שכתבו התוס' (פסחים נג) לענין ברכת מאורי האש, עיין שם.

ולברך על האתרוג ברכת פרי העץ לתת שבח שמקיים בו את המצוה אינו שייך, שהרי ברכת פרי העץ היא ברכה כללית על כלל פירות העץ, והרי בשאר כל פרי העץ אינו מקיים מצוה, ונמצא שברכה זו אינו מורה על ההודאה שנזדמן לו הפרי לקיים בו המצוה, ודוקא פרי הגפן שנתייחד לקיום מצוות רבות, עצם ברכת פרי הגפן מורה על מה שנזדמן לו הפרי לקיים בו המצוה.

והביא לכך ראייה ממה שנחלקו הראשונים במילה שחלה ביום הכיפורים, שדעת העיטור (הלכות מילה דף נג טור ב) שמברכים אשר קידש על הכוס ומברכים הגפן אך אין שותים עד מוצאי הצום, ודעת הגאונים (שו"ת הגאונים הקצרות סימן טכט) והרמב"ם (שו"ת פאר הדור סימן סג) שמברכים אשר קידש ידי בלי כוס כלל, וכן היא הכרעת השו"ע (שו"ע או"ח סימן תרכא סעיף ג, יו"ד סימן רסה סעיף ד).

אבל דעת רבינו תם (תוס' שבת קלט. ד"ה וליתן, מרדכי יומא סימן תשכז) והרשב"ם (תוספות עירובין מ: ד"ה דלמא) שנותנים לקטן לשתות, ואין חוששים שמא יבוא לשתות גם כשיגדיל, והראב"ה (הלכות תענית סימן תצא) כתב לתת לתינוק ממש, ובה אין חשש שמא ייסרך.

והקשה הראב"ן (עירובין סוף פרק ג, לוף מ): 'ואם תאמר מה היא חשובה טעימה זו (-לתינוק עצמו) להתיר את הכוס. איבאר חשובה היא, דהא טעימת הכוס ליתא אלא משום גנאי של כוס, שלא יאמרו שלא לצורך היא ברכה זו, וכי חזו דמטעימה ליה לתינוק ליכא גנאי'.

ונראה תמיהתו, שהרי בוודאי אסור לברך שום ברכה כדי להוציא את התינוק שלא הגיע לחינוך בברכה, ולזה כתב שברכת פרי הגפן נאמרת מצד מה שיש לסדר על היין את ברכת אשר קידש ידיד, ומה שנותנים לתינוק לשתות הוא רק כדי למנוע גנאי שיראה כאילו ברכו לבטלה, וכיון שתינוק שותה שוב לא נראה כגנאי.

וכעין זה מבואר גם ברש"י (עירובין שם ד"ה ליתביה) שכל החיוב לשתות מן הכוס של ברכה, אינו אלא לכבד את ברכת פרי הגפן שלא יראה כגנאי כאילו ברכו לבטלה (וכ"כ באור זרוע עירובין סימן קמ).

אולם בתשובת הר"ן כתב בשם הרשב"א (שו"ת הר"ן סימן נב) דשיש לתת את היין דוקא לקטן שהגיע לחינוך, שאם נותנים לתינוק עצמו הרי זה ברכה לבטלה. וכן מבואר ברש"י א והריטב"א (עירובין שם).

ולהלכה פסק הרמ"א (או"ח סימן תרכא סעיף ג, יו"ד סימן רסה סעיף ד) שנותנים את הכוס לתינוק עצמו, ומבואר שהכריעו כדעת הראב"ן שברכת הגפן נאמרת על עצם מה שנזדמן לו פרי הגפן לברך עליו אשר קידש ידיד. ובמנחת שלמה (שם) ביאר בזה כמה דברים, וביניהם את דעת הגאונים והכרעת הרמ"א לברך על אחד מארבע כוסות של לילי הסדר ברכת הגפן, והגם שברכת הנהנין כיון שסבר לשתות ארבע כוסות, די

בברכה אחת על כל שתייתו, אבל בברכת פרי הגפן שהיא מצד קיום המצוה על היין, הרי יש כאן ארבע מצוות נפרדות לשתות כוס, ויש מקום לברך על כל אחת ואחת בנפרד.

וכדברי הגרש"ז א וקראייתו, כן כתב בשו"ת התעוררות התשובה (ח"ג סי' תיג), וכתב שלכאורה אין לומר כן לשיטת המחבר, שהרי בשו"ע (או"ח שם, יו"ד שם) פסק שמברכים על המילה ביום כיפור בלא כוס, וטעמו לפי שברכת פרי הגפן היא ברכת הנהנין, וכן לפי דעתו אין לברך ד' פעמים בפה"ג על ד' כוסות בפסח, לפי שברכה זו היא ברכת הנהנין, ולכן סגי בב' ברכות.

ובאמת שבעיקר הדבר כבר קדם לשניהם הבית מאיר (יורה דעה סימן רסה) בביאור דעת הראב"ן, וזה לשונו: 'ודאי משום ברכה לבטלה מעיקרא ליתא, דברכה לבטלה לא הוי אלא לבטלה ממש, לא כן ברכה זו דניתקן הקידוש או הזמן או ברכת המילה שתאה על הכוס, שוב הברכה הזו"ג שבה לבוא ברוך הוא שברא היין לקדש עליו. וזה צרכו כמו צורך השתיה ואפשר יותר. ואין בה טעימה אלא משום דלא יהיו גנאי לכוס'. ועוד כתב שכן גם דעת התוספות (פסחים קו. ד"ה זכרוהו) שכתבו: 'דקידוש על היין דבר תורה, אבל הא דאמר המברך צריך שיטעום זהו מדרבנן'. וכבר העיר הבית מאיר, שדעת הר"ן בשם הרשב"א אינה כן, ומכל מקום יתכן שגם השו"ע מודה דעיקר ברכת הגפן היא כדין ברכת השבח וכמו שהוכיח הגרש"ז א, אלא שסבר שבלא שנהגה בפועל אין חשיבות ליתן לה ברכת השבח, כיון שאם אינו נהנה חסר בהשבח וכדי שיהא השבח מושלם צריך ליהנות מהיין.

### דחיית סעודת המצוה לליל שבת

ומה שדוחים את הסעודה מיום שישי לליל שבת, הגם שבוודאי יש להסמיך את סעודת המצוה לקיומה, ומה שהסעודה עוברת ליום אחר, הלוא הא גופא מגדיר את הסעודה כפחות שייכות למצוות המילה, אא"כ מצות המילה נעשתה ממש קודם השקיעה והסעודה אחריה, כמו שעושים פעמים רבות בסעודות נישואין שהנישואין ביום והסעודה בלילה, או בברית מילה ופדיון הבן ביום של תענית שדוחים את הסעודה למוצאי הצום, ושפיר דמי.

אמנם כיון שיש תועלת גדולה לחיזוק הדת בעשיית הסעודה דוקא בליל שבת, ולא מיד סמוך לקיום מצות המילה, נראה שאין להקפיד בדבר, וימשיכו לעשות את הסעודה בליל שבת.

להלכה: והנה מכל האמור מבואר שלכתחילה יש לברך ברכות הגפן ואשר ידיד מיד לאחר המילה, ולא לעכבן ולהשתהות עד הלילה.

ומכל מקום בדיעבד כשלא אמרו הברכות בעת מעמד הברית, וכעת רוצים לאומרם בליל שבת כפי שהיו נוהגים באגודה עד עתה, יכולים לומר הברכות ולהכרעת הרמ"א יכולים גם לברך ברכת פרי הגפן בתוך הסעודה, כי הברכה בשעת קיום המצוה אינה רק של ברכת הנהנין שבו כבר יצא בברכה על היין של הקידוש, אלא גם על שנזדמן לו כעת פרי הגפן למצוות הברכה.

והנה לפי הנראה לכאורה מדברי הפוסקים יש לברך רק פעם אחת ברכת הגפן ואשר קידש ידיד על כל הנימולים יחד, כי אף למנהגו שכאשר יש לו כמה בריתות אומרים הברכות בפני עצמן לכל ברית וברית, זהו דוקא כאשר כל ברית נעשית בפני עצמה, ויש לו להסמיך לכל אחת את ברכותיה. אבל כאשר עשה בריתות הרבה, ועתה צריך לברך על כולן, יש לו לברך להוציא את כולם בברכה אחת. אמנם נראה להצדיק מנהגם ברוב עם לברך על כל ברית בפני עצמה, ויבואר בתשובה הבאה בע"ה.

הזיקו כלומר כשאין ויכוח אם זה נקרא היזק או לא, אבל בדבר שיש עליו ויכוח בעצם ואין דעת הכל שווה בו לקרותו היזק, בזה נלך אחר מנהג המדינה ואם נהגו במדינה להתקין מצלמות אבטחה נלך אחרי המנהג ולא נקרא לזה היזק ויוכלו באסיפת דיירים הרוב לכפות את דעת המיעוט.

ד. אמנם כשאין מנהג מדינה ברור כגון שחלק מהבניינים מותקנים בהם המצלמות, וחלק מהבניינים לא מותקן בהם. בזה נדון האם במקרה שיש לנו רוב שטוענים שאין זה נקרא נזק ולעומתם טוענים המיעוט שזה כן נקרא נזק האם בזה נלך אחרי הרוב ולא נגדיר זאת כנזק וממילא גם לא יצטרכו לדעת כולם אלא יספיק לנו רוב מתוך כולם? - בסימן קנ"ז בסעיף ד' מצאנו בדברי הרמ"א לעניין עובי של כותל במקום שאין מנהג וכתב וז"ל: ואם אין מנהג ידוע עובי יתקן כפי ראות עיני הדיין. אמנם הסמ"ע שם (סי"ג) חלק וכתב צ"ע למקורו של הרמ"א והוא ס"ל שם כרבינו יונה. רק שהקצוות שם (סי"ב) הביא בשם הרב המגיד וכן שסבירא ליה להרמב"ן כמו שהובא ברמ"א וכן בנידון דידן אין המקום לקבוע אם הדבר חשוב כנוזל ביד רוב או מיעוט אלא הדבר תלוי באומדנת הדיין שיקבע אם זה מוגדר כנוזל, ועל פיו יוכרע אם צריכים שם את דעת כולם או שמספיק את הרוב מתוך כל המתאספים.

ה. והנה ודאי שבאומדנא של הדיין לשמוע את טענותיהם. ובה הדין מתחלק, שאם סיבת הצורך בהתקנת המצלמות הוא מצד ההכרח, כגון שיש שם נזקים וצריכים למנוע אותם, יהיה הדין שגם היחיד יוכל לכפות לצורך זה את הרבים. אלא שאם אין זה מצד הכרח יהיה הדין שנלך אחרי רוב הבניינים מסוג זה, כגון בבניין חדש, אם רוב הבניינים החדשים הדומים לו לא מגדירים זאת כנזק גם באותו הבניין לא נגדיר זאת כנזק מה שאין כן אם יוגדר כנזק בשאר הבניינים גם אצלנו בבניין הוא יוגדר כנזק. רק שאם סוג הבניין ישן ובו אין הדרך בשאר הבניינים להתקין, באופן זה נתייחס יותר לדעת המיעוט ולטענותיהם.

ו. ויש להוסיף עוד מה יהיה הדין באופן שהמיעוט בא בטענה שגם אם לא שומעים את דעתם, הם רוצים שלפחות תוכנת המצלמה לא תסתובב אצל כל הדיירים שעי"ז יש יותר סיכוי שיגרם ריב ומדנים בין השכנים, כי כל דייר יכול בכל רגע מצוי לראות את שקורה אצל שכניו, ודרישתם שלהם שהתוכנה תעמוד רק אצל ועד הבית ולא יהיה נגיש לכלל הדיירים, וכך רק באירוע ספציפי הטעון בירור ילך אותו הדייר המברר לוועד הבית ויבדוק את הטעון בדיקה. והדין בזה כנ"ל סעיף ה' שנלך אחרי רוב הבניינים ודרכם שלהם - דאם התוכנה מותקנת אצל כולם אין בזה טענה, ואם רק אצל הוועד בית הדין זה טענה. ונ"ל שאם אין רוב אלא מחצה על מחצה שאכן נחשוש לטענתם ורק הוועד בית יוכל להתקין אצלו את התוכנה. ויש להוסיף שלפנים משורת הדין ודאי שהמקום הוא לחוש לטענתם ולהתקין תמיד רק אצל הוועד בית.

**העולה לדינא:** א'. אין בסמכותו של הוועד להוסיף דברים חדשים אלא רק לשמר את הקיים, וכדי להוסיף דברים חדשים צריכים לקיים אסיפת דיירים מיוחדת לאותו ההוספה והם יכריעו. ב'. אם התקנת המצלמות באה מצד הכרח כגון שהיו שם בבניין נזקים שרוצים בעתיד למנועם, יוכל גם היחיד לכפות את הרבים על התקנת המצלמות. אמנם אם זה לא מצד הכרח - אם יש מנהג המדינה - נלך אחר המנהג, ואם אין שם מנהג המדינה - נלך אחר מנהג רוב הבניינים התואמים לקטגוריה של אותו הבניין, כגון חדשים מול ישנים שכונות יוקרה מול שכונות סטנדרט. ג'. ואם המנהג הוא לא להחשיב ההוספה לנזק - הולכים באסיפה לאחר דעת הרוב, ואם המנהג להחשיב לנזק - יוכל גם היחיד לכפות את דעתו על הרבים ולעכב. ד'. ואם המיעוט לא מעוניין שהתוכנה תהיה אצל כולם אלא אצל הוועד בית בלבד - מצד הדין נלך לאחר המנהג של הבניינים. ואם אין בזה רוב אלא מחצה על מחצה - נלך אחר טענתם ורק הוועד בית יוכל להתקין את התוכנה ולא שאר הדיירים. אמנם לפנים משורת הדין ודאי שיש היגיון בטענתם ויש לחשוש לזה שהתוכנה תהיה רק אצל הוועד בית ולא אצל שאר הדיירים.

ישראל ראובן מתגורר כבר רבות בשנים באותה הדירה, הבניין שלו מאוד נחמד ויש לו שכנים טובים ויקרים, והמגורים בבניין תמיד היו על דרך המלך. יש להם בבניין חברה ניהול שמנהלת את הוועד בית וגובה מהם סכום חודשי קבוע, אותה החברה ביום בהיר החליטה לשפר את ניהול הוועד, וכדי לנהל בצורה מיטבית את תחזוקת הבניין למרות וע"א שמנהלי הוועד מנהלים הכל ממרחק - בשלט רחוק והבינו שאין כמו להיות נוכחים ולראות את שקורה בשטח, כגון איך מנקים המנקים ואיך אכן מסודרים הקומות ללא חפצים, ולכן באו להחליטה שיתקינו בכל הבניינים שתחת ניהולם מצלמות אבטחה ומכאן ולהבא יראו את אשר יקרה. תלו בעלי הוועד מודעת גבייה בה הם כתבו: לצורך ייעול ותוספת אבטחה הוחלט להתקין מצלמות בבניין ובחודש זה יתווסף לגבייה הקבועה חיוב מכל דייר על סך 350 שקלים. רק שלא ידעו שדבר זה יעורר מדנים רבים. קמו מספר דיירים וטענו שאין בסמכות הוועד להחליט החלטה כזאת ללא אסיפה מסודרת שבה יכריעו הרוב, לעומתם טענו הוועד שזה חלק מצורכי הבניין הבסיסיים, בנוסף לכך הצהירו מספר דיירים שהמצלמות בכלל מזיקות לפרטיותם ורוצים להגדיר את ההתקנה כנזק שגם אסיפה לא תועיל כי הדין שבדבר המזיק היחיד יכול לעכב, רק שרוב דיירי הבניין לא הסכימו עם טענת הנזק -

השאלות הן: א. האם התקנת מצלמות חלק מסמכויות הוועד? ב. כשיש ויכוח בין דיירים על דבר אם להגדירו כנוזל - הצדק עם מי מהם?

ג. האם צריכים את הסכמת כולם או שמספיק את רובם - או יתכן שבכלל הוועד יוכל לכפות עליהם את דעתו?

**תשובה:** א. נתחיל עם שאלת סמכויות הוועד - סמכות הוועד היא בשמירה על הקיים ובכל הדברים הנצרכים לכך, כגון ניהול ואחזקת הבניין, קביעת גובה התשלום החודשי - כמובן לפי הוצאות החודשיות, וכן הוצאות של תיקונים שונים מפעם לפעם שבאים לאחר בדיק הבית. וכן בכל בניין השמירה על הקיים שלו שונה מהבניין הסמוך אליו, כי בבניין שיש בו תוספת של גינות או מעליות, יהיה בסמכות הוועד לקבוע את הוצאות הגינות או של ביטוח המעליות. וודאי שאין בסמכות הוועד לקבוע בדברים שלא התמנה עליהם מראש כמו הוספת דברים חדשים כשיפור חזית הבניין או הוספה של גינות וכן בנידון זה הוספת מצלמות אבטחה וכל שכן שאין מקומו לסדר בין ריב של שכנים דאין תפקידם של הוועד לשפוט בין איש לרעהו ועיין בתשורת שי סימן ק"ג שהביא מזה.

ב. לאור המובא לעיל עולה שהסמכות להתקנת המצלמות היא רק על הדיירים על ידי קביעת אסיפה ביניהם, ויש פעמים שיספיק דעת הרוב כגון במקרה שמתוכננים הדיירים אם זה לטובת הבניין או לא כמובא בשו"ת מימוניות (קניין סימן כ"ז) דהולכים אחרי הרוב. וביארו בשו"ת דברי מלכאל (חלק א' סימן ל"ה) וז"ל: ואף שמבואר בגמרא שכופין זה את זה ואף המיעוט כופה להרוב כדכתב רבינו ירוחם, ומאי שייך ללכת אחר הרוב?, ומוסיף שם: עיקר דין רוב הוא כשמחולקים בעיקר הדבר אם הוא לטובת העיר או לא, אם כן הרי זה דומה לבית דין שיושבים ודנים ולזה שפיר שייך "אחרי רבים להטות". אמנם יש דברים שאף היחיד מעכב כגון בדברים ששייך בהם טענת נזק דבהם לא אומרים הכלל של "אחרי רבים להטות" וכמו שמצאנו בסימן קנ"ו סעיף א' במחבר וז"ל: ואפילו נתרצו כולם חוץ מאחד אותו אחד מעכב עליו. ושם מיירי שאותו האחד טוען טענת נזק כגון ריבוי קול או דרך (כמובא שם המחלוקת ראשונים הרמב"ן עם הרמב"ם מהו הנזק שם) ועיין שם בסמ"ע (סי"ג).

ג. והנה כשיש ויכוח בין הדיירים והרוב טוען שהדבר לא מזיק והמיעוט טוענים שמזיק, אם יש מנהג המדינה, ודבר זה לא מוגדר על פי המנהג כנוזל, יתכן ויש לומר שהמנהג גובר ואם בכל המדינה יש מצלמות לא נגדיר אותו עוד כנוזל. וע"א שבסימן קנ"ז לעניין היזק ראייה הובא שם בסעיף א' הרמ"א וז"ל: ואפילו יש מנהג בעיר שלא לעשותו אין הולכים אחריו וכופין לעשותו. והנה רואים שבעמקם נזק לא הולכים אחר המנהג. רק עי"ש בסמ"ע (סי"ג ב) וז"ל: בטעמא דבמקום דברי הזיקו תדיר כמו זה אין הולכין אחר המנהג עכ"ל. והנה מהסמ"ע אנו רואים דכל זה הוא רק כשיודעים בוודאות שברי

### טעה והזכיר מעין המאורע שלא בזמנו בתפילה או בברכת המזון

אחרונים האם יאמר בא"י למדני חוקיק ויחזור לתחילת הברכה ונראה שמכריע לסיים למדני חוקיק ובפסקי תשובות סימן קי"ד או"ט הביא שגם אם התחיל את סיום הברכה ולא סיים עד סוף הברכה דינו כבאמצע ברכה אך נראה שהמשנ"ב לא היקל רק כשאוחז בתיבת השם כי חשש לדעת החיי אדם שבכה"ג מקלקל הברכה לגמרי עיני דבררי השה"צ בסימן קפ"ח ס"ק יח המובא בפסקי תשובות.

אך כ"ז בנזכר באמצע הברכה או באמצע שלוש ראשונות או אחרונות אבל אם סיים את הברכה או שנזכר לאחר תפלתו אינו חוזר ומתפלל כך הביא המשנ"ב בס"ק ל"ח בשם החיי אדם אך בשו"ע הרב סימן ק"ח סעיף י"ח השאיר הדבר בספק וכתב שאם נזכר לאחר התפילה יחזור והתפלל בתורת נדבה ולכאורה כיון שאפילו בשח ממש נחלקו הראשונים האם חוזר ומתפלל כמובא בב"י בסימן ק"ד וכאן יש פלוגתא האם דינו כשח ונשאר בספק פלוגתא וכבר כתב בחיי אדם (כלל כו סעיף טו) דבזמן הזה אסור להתפלל נדבה אפילו שיש לו ספק חיוב כיון דבתפלת נדבה צריך שיהיה בטוח שיכוין בה מרישא לסיפא, ובזמן הזה אפשר שאין מצוי איש כזה נראה, נראה שיש לפסוק שלא יחזור ויתפלל.

הנה כ"ז דברנו בתפילה אך המברך ברכת המזון בסתם יום של חול ואמר יעלה ויבוא אף שדינו כתפילה שאינו צריך לחזור ולברך כמבואר במגן אברהם סימן רע"א ס"ק י"ד, אך בזה קילא מתפילה שגם אם נזכר באמצע הברכה אינו צריך לחזור מתחילת הברכה, שהרי הב"י בסימן ק"ד הביא דברי הרשב"א שמוכיח מהדין שאם הפסיק באמצע ברכות קריאת שמע לעניית שלום מפני הכבוד שאינו חוזר אלא למקום שפסק דלא כהתוס' שהב"י פסק כמותו שבהפסיק באמצע ברכה צריך להתחיל מתחילת הברכה ומיישב הב"י על הוכחת הרשב"א שתפילה שאני שחמירא ולכאורה ה"ה בברכת המזון שדינו כשאר ברכות שאינו צריך לחזור לראש הברכה אלא למקום שפסק וכ"כ בפרוש המשנה ברורה בסימן ס"ה סק"א וכ"כ בשו"ע הרב סימן קפ"ח ס"ה.

ולפי"ז הטועה ואומר יעלה ויבוא בברכת המזון ביום חול או ועל הניסים כל השנה מפסיק וממשיך בברכת המזון וזה דלא כהקצות השלחן סימן מ"ז סעיף י"ג שחשש למחמירים להתחיל מתחילת הברכה ולא ברור חששו דלא כהגר"ז והמשנה ברורה ובמיוחד שהשו"ע פסק שטועה ומזכיר מאורע שלא בזמנו אין דינו כמפסיק כלל (ובשי"ב פרק נ"ז סעיף י"ח כתב לחזור לתחילת הברכה ודבריו צ"ע).

#### העולה לדינא:

לדעת השו"ע בכל הזכרת מאורע שלא בזמנו אף אמר שקר אין זה נחשב כהפסקה ויפסיק ויחזור לתפילתו אך רבים החולקים ולדעת המשנה ברורה הדין כך.

א. הטועה בתפילה והזכיר מאורע שלא בזמנו אם לא אמר שקר כגון שאמר אתה חוננתנו או יעלה ויבוא ולא הזכיר עדיין את היום, יפסיק ויחזור לתפילתו.

ב. הטועה בתפילה והזכיר שקר כגון שאמר ביום ראש החודש הזה או שאמר זכרנו וכתבנו שאין זה זמן זכירה וכתובה יתחיל מתחילת הברכה ואם הוא בג' ראשונות או אחרונות וכבר סיים את הברכה יתחיל מתחילת הראשונות או האחרונות, כגון שאמר ועל הנסים וכבר הזכיר תיבת הטוב יתחיל שוב מתחילת רצה אך אם אמר רק בא"י יסיים למדני חוקיק ויחזור לתחילת מודים.

ג. סיים את הברכה או שטעה בשלוש ראשונות או אחרונות וסיים את הברכות, לא יחזור וימשיך בתפילתו.

ד. הטועה ומזכיר בברכת המזון מאורע שלא בזמנו יפסיק במקום שנזכר וימשיך לברך.

המתפלל ובטעות מוצא את עצמו בעיצומו של יום חול ואומר יעלה ויבוא וכשהגיע ליום חג המצות נזכר שבעצם כבר שבוע מחג המצות וכן אם ביום רגיל אמר ועל הנסים ונזכר באמצע או המברך ברכת המזון בעיצומו של יום חול ומוצא את עצמו לאחר שאמר רצה והחליצנו כו' השבת הגדול והקדוש הזה, מה עליו לעשות?

תשובה: בשולחן ערוך סימן קח סעיף י"ב נפסק הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה, שלא בזמנה, לא הוי הפסקה ומקורו מדברי הארזות חיים שמוכיח מהגמ' שהשוכח להתפלל מנחה בשבת מתפלל מעריב שתיים מבדיל בראשונה ולא בשנייה ואם הבדיל בשתייה יצא שמכאן מדקדק ה"ר יונה דכל הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפילה שלא בזמנה לא הוי הפסקה.

ונחלקו האחרונים בהסבר דברי השו"ע שהפרי חדש לומד בדעתו שהכוונה רק בתפילת תשלומים אבל בתפילה חיובית הוי הפסקה אך המשנה ברורה בס"ק ל"ז הביא דברי האחרונים שלומדים את דברי השו"ע כפשוטו שגם אם הזכיר בתפילה של חול יעלה ויבוא או שהוסיף של שבת בתפילה של חול אינו נחשב הפסקה וחוזר למקום שפסק.

אך המשנה ברורה הביא דעת רבים החולקים שאין ראה מהמבדיל בשניהם כיון ששם זה בעצם זמן מוצאי שבת ואף שאינו חייב להבדיל כיון שכבר הבדיל, אך אין זה נחשב הפסקה, אבל המזכיר בסתם יום של חול תפילה של מועד או שבת נחשב הפסקה כשם באמצע התפילה, אך מוסיף המשנ"ב שזה דווקא אם הזכיר דבר שאין שייך לאותו היום כגון שאומר זכרנו וכו' וכתבנו וכו' דאין זמן כתיבה היום או שאמר יעלה ויבא עד לאחר יום ר"ח הזה שהוא שקר מוחלט שהיום אינו ר"ח ע"כ דינו כשח באמצע תפילה, אבל אם לא אמר שקר כגון שאמר זכרנו לחיים ולא אמר וכתבנו או הבדלה בחונן הדעת שמזכיר מה שחנן לו השי"ת לב להבין ולהבדיל וזה שייך בכל השנה לתת תודה להש"י שחלק לו לב להבין ומדע לידע, או שאמר יעלה ויבא עד ביום ר"ח הזה דלא הוי שקר רק כמוסיף בתפילתו ואף שאסור להוסיף בג' ראשונות ואחרונות מ"מ כשח לא הוי.

ע"כ פוסק המשנ"ב שאם אמר שקר שכבר החודש הזה וכדו' שיחזור לתחילת הברכה ובשלוש ראשונות ראשונות ואחרונות חוזר לתחילת השלוש ולפי"ז אם אמר יעלה ויבוא ביום רגיל יתחיל שוב מתחילת הברכה, אך אם אמר ועל הניסים בסתם תפילה של חול צריך להתחיל מתחילת רצה אבל כ"ז שנזכר אחרי שכבר סיים הטוב שמך ולך נאה להודות אבל נזכר באמצע הברכה צריך להתחיל ממודים שזה תחילת ברכת ההודאה וכמו שמביא במשנ"ב בסימן ק"ד ס"ק כ"א בשם החיי אדם שגם הטועה בשלוש ראשונות או אחרונות ונזכר באמצע הברכה חוזר רק לתחילת אותה הברכה וכמו המזכיר גשם בימות החמה ונזכר באמצע הברכה שמתחיל מתחילת אתה גבור ורק בסיים את הברכה חוזר לתחילת התפילה ואם אמר רק בא"י ונזכר שם הביא המשנ"ב בסימן קי"ד ס"ק כ"כ מחלוקת

והוא בעצמך שאינו נקוב (יש מתחתי פלטיק), הוא ספיקא דרבנן, וניכרת הבדלתם שיש לכל אחד עציץ בפני עצמו. מצד שני לאחר שיגדלו הצמחים עלולים להתערב מעל העציצים - אבל להכי לא חיישינו מכיוון שנועדו להעבירם לאדמה במרווח. נקודה חשובה נוספת שמכיוון שהכוסות עשויים מסוג של קרטון, אז לכשעצמו הוא נחשב כנקוב, ומכיוון שמשקים את כולם יחד והמים הולכים בערוגת הפלסטיק במושב העציצים מאחד לשני, יתכן שחמור טפ.

יש להוסיף שכאן זה דרבנן מצד נוסף, כי מדאורייתא אסור רק במפולת יד (ערוכו יחד בדיים), ולא אם זורעים כל אחד בנפרד את זרעיו לעציץ אחר. יש שכתבו שאין איסור להצמיד זה לזה שני עציצים שנשתלו בהם זרעים האסורים בזריעה זה בצד זה, הואיל והעציצים מהווים היכר היוצר הפרדה בין המינים. עכ"פ למעשה גם בכה"ג אסרינן, ולא יעזור לשים מחיצה בין הכוסות זריעה, וכן הורה חכם הרב רוטנברג שליט"א.

וכל זה דווקא בזרעים שעתיד לצמוח מהם ירק או פרי מאכל, אך פרחי נוי אין בהם כלל איסור כלאיים, וכן פסק בקצש"ע (ג' א).

#### העולה לדינא:

כלאיים בבית הוא מדרבנן, ויש שהקילו בהם, אך למעשה אסרינן לזרועם בסמיכות אם אין את שיעור הרווח הנדרש, ולא יעזור גם הפסק מחיצה קטנה בין עציץ לעציץ.

