

ספר

באר יעקב

מאסף שיעורים שנמסרו מדי שבוע

על ידי הגאון הגדול

מוה"ר רבי יעקב גרינוואלד שליט"א

רב בית המדרש דהסידי בעלזא "זכרון רפאל" בני ברק יצ"ו

חבר הביד"צ דקהל מחזיקי הדת באר"י



שיעורים בעניני חג הסוכות

מתוך הספר "באר יעקב"

על התורה ומועדים



תוכן הענינים

יום טוב

ז ברכת שהחיינו על ימים טובים ומצוותיהם

דין תשלומין כל שבעה לברכת שהחיינו ♦ ספק המנחת חינוך אם צריך לברך לכתחילה על הכוס ♦ שהחיינו על הכוס שלא במקום קידוש היום ♦ נזכר בליל יום טוב שני של גלויות ♦ דין תשלומין ליום טוב שני ולחג שבועות ♦ בענין תשלומי שהחיינו של ליל פסח בברכת אשר גאלנו ♦ דברי האבודרהם בטעם שאין מברכים שהחיינו על מצות מצה ומרור ♦ דעת הערוך לנר בענין שהחיינו על מצוות החג ♦ דעות הפוסקים אם ברכת החג פוטרת מצות סוכה ♦ ביאור קושיית הערוך לנר לגבי סוכה ♦ בירך על היום בשעת חיוב מצותה ♦ ספק אם ברכת זמן מבעוד יום פוטרת את מצוות הלילה ♦ הוכחה ממחלוקת הראשונים אם ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה פוטרת מלברך על היום ♦ הוכחה ממחלוקת האחרונים אם ברכת החג פוטרת את מצות סוכה ♦ דעת הבה"ג שברכת זמן פוטרת מצוה שלא הגיע זמנה ♦ ראיה מדברי המגן אברהם שברכת זמן מבעוד יום אינה פוטרת את מצות הלילה ♦ דחיית הראיה וביאור אחר בדברי המגן אברהם ♦ דעת הביכורי יעקב שאם בירך שהחיינו מבעוד יום פוטר גם את המצוות ♦ דעת הפרי מגדים לחלק בין המברך בזמן עשיית הסוכה לזמן אחר ♦ אם נשים מותרות לברך שהחיינו בשעת הקידוש ♦ אם מותרות לענות אמן על ברכת שהחיינו בקידוש

סוכות

כג בענין עשיית הסוכה

חקירה אם עשיית הסוכה היא מצוה בפני עצמה ♦ משמעות דברי השאלות שיש מצוה בעשיית סוכה ♦ דברי מהר"ח אור זרוע שעיקר מצות סוכה היא הישיבה ♦ דעת הרשב"ש והרמב"ם שאין מצוה בעשיית סוכה ♦ דעת הירושלמי שמברכים על עשיית הסוכה ♦ ביאור מחלוקת הבבלי והירושלמי בזה ♦ דעת רש"י במכות שיש מצוה בעשיית סוכה ♦ נפקא מינה לענין מעביר על זמן עשייתה ♦ דעת הבנין שלמה שסוכה ישנה צריך לחדש משום מצות עשיית סוכה ♦ קיום מצות עשיית סוכה בפחות מכדי הכשר סוכה ♦ סוכה העומדת משנה לשנה אם צריך לחדש בה דבר ♦ דעת המשנה ברורה שצריכה חידוש ♦ דעת רבי שלמה קלוגר שאין צריך לחדש בה דבר ♦ דעת הפתחא זוטא שטעם החידוש כדי שתהא עשויה לשם חג ♦ ביאור הפתחא זוטא בדברי החיי אדם שצריך לחדש בכל שנה ♦ סיכום השיטות בענין סוכה העומדת משנה לשנה

לה ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה

סוגית הגמרא בענין ברכת שהחיינו על עשיית וישיבת סוכה ♦ מחלוקת ראשונים אם שהחיינו של עשיית הסוכה פוטר את של חג ♦ מחלוקת אחרונים אם שהחיינו של חג פוטר את מצות סוכה

♦ החילוק בזה בין סוכה לשופר ולולב ♦ ברכת שהחיינו על ישיבת סוכה ♦ דעת הב"ח שאין מברכים שהחיינו על ישיבת סוכה ♦ העושה סוכה בתוך המועד האם מברך שהחיינו ♦ האם עשיית הסוכה נפטרת בברכת ישיבת סוכה ♦ ספק הביכורי יעקב במי שבירך על העשייה וישב בסוכה אחרת ♦ אם הג"ל תלוי בגדר מצות עשיית הסוכה ♦ מחלוקת אחרונים אם ברכה בשעת איגוד הלולב פוטרת חיוב היום

שמיני עצרת

תפילת תשלומין בליל שמיני עצרת כששכח יעלה ויבוא בהושענא רבה מב

תפילת תשלומין באופן שאינו מתקן ההזכרה שהחסיר ♦ שכח יעלה ויבוא ביום אחרון של חול המועד פסח ♦ אמר 'חג הסוכות' ביעלה ויבוא בשמיני עצרת ♦ שכח יעלה ויבוא בהושענא רבה יאמר בתשלומין בשמיני עצרת 'חג הסוכות' ♦ דעת הבן איש חי בשכח יעלה ויבוא במנחה האחרון של חול המועד ♦ השלמה כשאינו מתקן מה שהחסיר אבל מרויח יותר מהתפילה הנשלמת

טעות בהזכרת גשם בימות הגשמים מח

הזכיר 'טל' ולא 'גשם' ♦ לא הזכיר לא גשם ולא טל ונזכר קודם שסיים הברכה ♦ בהאמור אם נזכר בין מחיה המתים לאתה קדוש ♦ הזכיר מוריד הטל ונזכר בין הברכות ♦ דעת הבית יוסף בהזכיר טל ונזכר באמצע הברכה ♦ ראיית הפרי מגדים מלשון השו"ע להיפך ♦ דעת השו"ע הרב והתורת חיים שאינו חוזר ♦ שתי גירסאות בדברי המגן אברהם ♦ מקום הזכרת גשם לדעת הסוברים שצריך לחזור אף אם אמר טל ♦ לא הזכיר 'טל ומטר' ושוב אמר 'ברך עלינו' עם טל ומטר לפני ז' חשון

יום טוב

ברכת שהחיינו על ימים טובים ומצוותיהם

♦ דין תשלומין כל שבעה לברכת שהחיינו ♦ ספק המנחת חינוך אם צריך לברך לכתחילה על הכוס ♦ שהחיינו על הכוס שלא במקום קידוש היום ♦ נזכר בליל יום טוב שני של גלויות ♦ דין תשלומין ליום טוב שני ולחג שבועות ♦ בענין תשלומי שהחיינו של ליל פסח בברכת אשר גאלנו ♦ דברי האבודרהם בטעם שאין מברכים שהחיינו על מצות מצה ומרור ♦ דעת הערוך לנר בענין שהחיינו על מצוות החג ♦ דעות הפוסקים אם ברכת החג פוטרת מצות סוכה ♦ ביאור קושיית הערוך לנר לגבי סוכה ♦ בירך על היום בשעת חיוב מצותה ♦ ספק אם ברכת זמן מבעוד יום פוטרת את מצוות הלילה ♦ הוכחה ממחלוקת הראשונים אם ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה פוטרת מלברך על היום ♦ הוכחה ממחלוקת האחרונים אם ברכת החג פוטרת את מצות סוכה ♦ דעת הבה"ג שברכת זמן פוטרת מצוה שלא הגיע זמנה ♦ ראייה מדברי המגן אברהם שברכת זמן מבעוד יום אינה פוטרת את מצות הלילה ♦ דחיית הראיה וביאור אחר בדברי המגן אברהם ♦ דעת הביכורי יעקב שאם בירך שהחיינו מבעוד יום פוטר גם את המצוות ♦ דעת הפרי מגדים לחלק בין המברך בזמן עשיית הסוכה לזמן אחר ♦ אם נשים מותרות לברך שהחיינו בשעת הקידוש ♦ אם מותרות לענות אמן על ברכת שהחיינו בקידוש

מקומה של ברכה זו היא בתחילת החג על כוס הקידוש. אלא שאמרו

חכמים שאם לא ברך בליל יום טוב הראשון, יכול להשלימה בכל ימי החג כל אימת שנזכר, כמבואר בגמרא (עירובין מ:; סוכה מז:). כמו כן דנה הגמרא (בעירובין שם) אם הברכה צריכה כוס, ומסקנת

דין תשלומין כל שבעה לברכת שהחיינו

חכמים תיקנו לברך 'שהחיינו' בכל חג וחג, והיא ברכת שבח והודיה להקב"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה של יום טוב, לשמוח בו ולקיים מצוותיו המחוייבות בו.

הגמרא 'והלכתא זמן אומר אפילו בשוק'.

המנחת חינוך (מצוה ש אות א) תמה על הרמב"ם שלא הביא דין זה - שאם לא ברך שהחיינו ביום הראשון של החג מברך בשאר הימים, אף על פי שהוא מפורש בגמרא. ובאמת גם הטור והשולחן ערוך לא הביאו דין זה, רק המגן אברהם (סי' תעג ס"ק א) הביאו.

ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' קמד) כתב, שאף על פי שלא כתב הרמב"ם דין זה בפירוש, אפשר ללמוד דין זה מתוך דבריו, שכתב בהלכות שבת (פכ"ט הכ"ג) שאין מברכים שהחיינו בשביעי של פסח, מפני שאינו רגל בפני עצמו 'וכבר ברך על הזמן בתחילת הפסח', הרי משמע שאם לא ברך בתחילת הפסח, מברך שהחיינו בשביעי של פסח.

אך בזה לא נתיישרה לגמרי קושיית המנחת חינוך, שעדיין קשה מדוע לא כתבו הרמב"ם בפירוש. ומלבד זאת, יש לדחות משמעות דברי הרמב"ם, שמא דווקא בשביעי של פסח יכול להשלים ברכת הזמן, הואיל והוא גם כן יום טוב, אבל בחול המועד לא, ואם כן מי שלא ברך ביום הראשון יצטרך להמתין עד היום השביעי, ובסוכות לא יוכל להשלים כלל, הואיל ויום השמיני יש בו חיוב ברכת שהחיינו בפני עצמו.

ספק המנחת חינוך אם צריך לברך לכתחילה על הכוס

עוד כתב המנחת חינוך (שם), שאף על פי שיכול להשלים ברכת שהחיינו כל שבעה, יתכן שבפסח עדיף שימתין עד ליל שביעי של פסח ויברך בשעת קידוש, שכן מצאנו בגמרא (סוכה מו.) שאף שיש חיוב ברכת שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, כמו שאמרה הברייתא שם 'העושה סוכה לעצמו אומר ברוך שהחיינו', לא אמרו רב כהנא עד ליל יום טוב הראשון בעת שקידש על הכוס, וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך (סי' תרמא סעי' א). הרי שאף על פי שאין הכוס מעכב, מכל מקום עדיף לאומרו על הכוס. ומעתה גם בנידון זה, ששכח לומר זמן ביום טוב ראשון של פסח, יתכן שעדיף להמתין עד ליל יום טוב של שביעי של פסח ולאומרו על הכוס של קידוש.

אמנם, כל הסברא הזו שייכת רק בחג הפסח, אבל בחג הסוכות פשוט שלא ימתין עד ליל שמיני עצרת, שהרי הוא רגל בפני עצמו וחייב בברכת זמן לעצמו, ואם ימתין עד ליל שמיני יפסיד ברכת זמן של חג הסוכות. ורק בפסח שאין יום טוב האחרון שלו רגל בפני עצמו, יוכל להמתין לכוס של קידוש של ליל שביעי.

ודוחה המנחת חינוך, שיש לחלק בין שהחיינו של עשיית הסוכה למי ששכח לברך בליל ראשון, שבעשיית הסוכה מורים לו להמתין לקידוש של יום טוב, הואיל ואז ממילא מברך שהחיינו

על החג, אבל בשביעי של פסח שאינו מברך שהחיינו אם לא שצריך להשלים, אין לדחות את הברכה עד קידוש זה. והניח הדבר בצריך עיון.

שהחיינו על הכוס שלא במקום קידוש היום

ויש לדקדק בדברי המנחת חינוך, שאף אם נאמר שצריך לברך זמן על כוס דווקא, הלא יכול לברך בקידוש של יום הראשון, או בשבת חול המועד, או כוס ברכת המזון, או אפילו על סתם כוס שישתה לצורך כך, ומדוע ימתין דווקא על קידוש של ליל שביעי של פסח.

וצריך לומר לדעתו, שבאמת אין שום מעלה וחיובות לברך שהחיינו על הכוס, שהרי מסקנת הגמרא היא שברכת זמן אינה טעונה כוס, ומה שתיקנו חכמים לכתחילה לברך זמן בשעת קידוש, אינו מצד מעלת הכוס, אלא משום שאז הוא מכריז על קדושת היום, וראוי לצרף לזה את ברכת ההודאה על שהגיעו הקב"ה לזמן הזה, ומטעם זה אמרו גם לגבי עשיית הסוכה שימתין מלברך עד שיקדש ויכריז על קדושת היום, שברכת הקידוש גורמת ולא הכוס גורם.

ולפי זה מובנת סברת המנחת חינוך שמי ששכח ולא ברך זמן בליל יום טוב, עדיף שימתין מלברך שהחיינו עד זמן קידוש של ליל שביעי של פסח, לפי שקידוש של יום טוב הוא הזמן הראוי לברך שהחיינו שמכריז על קדושת היום

טוב, אבל בסתם כוס או אפילו כוס של ברכה או של קידוש של שבת, אין שום מעלה לברך עליו שהחיינו.

לפי האמור, עולה שאפילו אם נזכר בשעה שאוחזו כוס בידו, כגון בקידוש היום, אין ענין לברך עליו שהחיינו, שהרי כאמור אין שום מעלה לברך שהחיינו על כוס אחר מלבד כוס של קידוש היום, ואם כן יתכן אפילו שיש איסור בדבר, שמאחר ולא תיקנו לברך זמן על כוס זה, נמצא שהוא מפסיק בין הברכה לשתייה.

נזכר בליל יום טוב שני של גלויות

השולחן ערוך הרב (סי' תעג סעי' ב) והמשנה ברורה (שם ס"ק א) כתבו, שאם לא ברך זמן בלילה יברך אחר כך מיד כשנזכר ואפילו בשוק, אבל אם נזכר בתחילת ליל שני שלא ברך זמן ביום ראשון, לא יברך כשנזכר, אלא יפטור עצמו בשהחיינו שיברך על הכוס לאחר קידוש.

וביאור דבריהם נראה כמו שאמרנו, שלענין סתם כוס אין ענין אפילו לכתחילה להדר ולברך עליו שהחיינו, ולכן גם אם יש לו כוס אחר, כגון של קידוש היום או של ברכת המזון, אינו חייב לאומרו עליו, רק אם נזכר בליל יום טוב שני, שאז ממילא מברך שהחיינו על כוס של קידוש, יש לו להמתין מלברך לפני זה, כדי שיברך שהחיינו בזמן שנתקן לכך, כמו שכתב המנחת חינוך

לרבות עצרת. ומפרשת הגמרא כוונת הברייתא, שבאותם ימים מברכים שהחינו. ואם נאמר שברכת שהחינו של עצרת מברך כל שבעה, אין צריך ריבוי מיוחד לעצרת, אלא היה לו לכוללו עם שבעה ימי הפסח.

ובשו"ת ראשית ביבורים (ח"ב סי' ד) האריך מאד בזה, והוא מצדד שאמנם אפשר לברך שהחינו בשבעת ימי התשלומין, אך אין זה מצד עיקר הברכה אלא מדין תשלומין לימי החג, ולכן אינו דומה לשבעת ימי הפסח, וצריך לזה ריבוי מיוחד.

הפרי מגדים (סי' תעג א"א ס"ק א; סי' תצד א"א ס"ק ג) הביא את דברי האחרונים בזה, והכריע שלא יברך, משום ספק ברכות להקל. והמשנה ברורה (סי' תעג שער הציון ס"ק ה) דוחה לגמרי את דעת החק יעקב, כי אין אפשר שיברך ברכת שהחינו ביום שאינו יום טוב, הרי אם יעשה יום זה לרגל עובר על כל תוסף.

בענין תשלומי שהחינו של ליל פסח בכרכת אשר גאלנו

בערוגת הכושם (שם) יצא לדון בדבר החדש, שמסתפק במי ששכח לברך שהחינו בליל פסח, אם הוא צריך להשלימו, משום שבכרכת אשר גאלנו

במסקנתו לגבי שהחינו של עשיית הסוכה. ונאמן יש טעם נוסף להמתין לקידוש, כדי שלא יברך שתי פעמים באותו לילה, וכיון שממילא יברך אחר כך בשעת קידוש, ימתין עד הקידוש].

דין תשלומין ליום טוב שני ולהגן שבועות

בענין שהחינו שמברכים בליל יום טוב שני של גלויות, מביא המשנה ברורה (שם) בשם המגן אברהם (שם ס"ק א), שאם שכח לברך חייב להשלים כל שבעה, אף על פי שברך ביום טוב ראשון. ובשער הציון (ס"ק ג) מציין, שהמור וקציעה והנהר שלום (שם ס"ק א) חולקים על זה, וסוברים שאין תשלומין לברכת שהחינו של יום טוב שני, ואין מברכים אותו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד אם לא בירך אין לו תשלומין*.

ובענין חג השבועות, נחלקו הפוסקים אם אפשר להשלים שהחינו שלו במשך שבעת ימי התשלומין. לדעת החק יעקב (סי' תעג ס"ק א) יכול להשלימו כל שבעה, אך האליה רבה (סי' תצד ס"ק ד) מקשה עליו ממה שדרשו בברייתא בגמרא (עירובין מ:) את הפסוק (קהלת יא, ב) 'תן חלק לשבעה וגם לשמונה' - 'שבעה אלו שבעה ימי פסח, שמונה אלו שמונה ימי החג, וכשהוא אומר וגם -

א. וצריך עיון מדברי המשנה ברורה עצמו **בביאור הלכה** (סימן תרמג ד"ה ואח"כ זמן), שמדייק מדברי המגן אברהם (שם תחילת הסימן) שמי ששכח שהחינו בליל יום טוב שני אין לו תשלומין, ותמה עליו, ולא הזכיר כלל דברי המגן אברהם שהביא בסי' תעג שיכול להשלים. וגם לא הזכיר שם מדברי הפוסקים הנ"ל שדנו בזה.

באר

יום טוב

יעקב

יא

שבסוף ההגדה אומרים 'והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור', ויתכן שיכול לצאת בזה ידי חובת ברכת זמן, שהרי נתן בזה הודאה על שהגיענו לזמן הזה.

ומדייק כן מהגמרא (סוכה מז:), שלא נזכר שם דין תשלומי ברכת זמן על חג הפסח, רק על חג הסוכות. וכן רצה לדקדק בלשון הרמב"ם (הל' שבת פכ"ט הכ"ג), שכתב וז"ל: 'כל לילי יום טוב ובליל יום הכפורים אומרים שהחיינו, ובשביעי של פסח אין מברכין שהחיינו מפני שאינו רגל בפני עצמו, וכבר ברך על הזמן בתחלת הפסח', עכ"ל. ושינה הרמב"ם בלשונו, התחיל במה שאין מברכים 'שהחיינו' בשביעי של פסח, וסיים שכבר ברך 'על הזמן'. ויתכן שבא לרמז שאף אם לא ברך ברכת 'שהחיינו' בליל פסח, כבר ברך 'על הזמן' בברכת אשר גאלנו.

אמנם יש להעיר על מה שדייק הערוגת הבושם במסכת סוכה שלא נזכר לגבי פסח שאם לא ברך בראשון מברך בשאר ימים, שהדבר מפורש במסכת עירובין, כמו שהבאנו למעלה, שדרשו את הפסוק 'תן חלק לשבעה' - על שבעת ימי הפסח, הרי שבפירוש אמרו שאפשר להשלים ברכת שהחיינו בשבעת ימי הפסח.

ומכל מקום אין מזה תפיסה על עיקר חידושו של הערוגת הבושם שברכת שהחיינו של פסח נפטרת בברכת אשר גאלנו, שיש לומר שמדובר בגמרא במי שלא אמר ההגדה ולא ברך אשר

גאלנו, והשמיענו את עיקר הדין שכל שבעת ימי הפסח ראויים לברכת שהחיינו.

גם מדברי האבודרהם (סדר ההגדה ופירושה - בברכת אשר גאלנו) יש ללמוד שברכת שהחיינו נכללת בברכת אשר גאלנו, כדברי הערוגת הבושם, שהאבודרהם מקשה, מדוע אומרים בברכת אשר גאלנו 'והגיענו הלילה הזה', אחר שכבר ברך שהחיינו בקידוש, ומתוך, שעיקר הברכה היא התפילה והבקשה על לעתיד 'כן יגיענו למועדים ולרגלים אחרים', ומקדים תחילה 'והגיענו הלילה הזה', כלומר, כמו שהגיענו לזמן הזה כן יגיענו למועדים ולרגלים אחרים.

מקושייתו של האבודרהם אתה למד, שברכת אשר גאלנו נחשבת כברכת שהחיינו, ואם כן פשוט לכאורה שאם לא ברך שהחיינו עד שברך אשר גאלנו, הוא נפטר בברכה זו, ואין לו לברך שוב שהחיינו.

דברי האבודרהם בטעם שאין מברכים שהחיינו על מצות מצה ומרור

עוד בענין לצאת ידי ברכת שהחיינו באשר גאלנו, מצאנו בדברי האבודרהם במקום אחר (בדין ברכת המצות ומשפטיהם), שמקשה מדוע אין מברכים ברכת שהחיינו על מצות מצה ומרור וד' כוסות. ומתוך, שיוצא בברכת אשר גאלנו שמברך לאחר ההגדה, שאומר בה 'והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה

ומרור'. ועוד, שברכת שהחיינו של יום טוב שמברך לאחר קידוש, פוטרת גם את המצוות הבאות מחמת היום.

הנה גם כאן מבואר בדבריו בתירוץ הראשון, שברכת אשר גאלנו היא במקום ברכת שהחיינו, ולכן אינו מברך שוב שהחיינו על מצות מצה ומרור. [ומה שלא רצה בתירוץ הראשון לומר שהמצוות נפטרות בשהחיינו של קידוש, יתכן שסבר שמאחר שעדיין לא הגיע זמן אכילת מצה ומרור עד שיאמר ההגדה ויספר ביציאת מצרים, אינו יכול עדיין לברך עליהם. אבל בתירוץ השני סבר שאין בזה חסרון, ויכול לפטור בשהחיינו של קידוש את מצות מצה ומרור].

אך מזה לבד אי אפשר לדייק כדברי הערוגת הבושם שיכול לצאת בזה ידי ברכת שהחיינו על היום, שיש לומר שרק לענין מצות מצה ומרור שמוזכרים בנוסח הברכה, מועילה ברכת אשר גאלנו במקום שהחיינו, אבל עצם היום אינו מוזכר בברכה זו ואינו נפטר בכך. ואף שהאבודרהם כלל בקושייתו גם מצות ד' כוסות, והרי שגם זה נפטר בברכת אשר גאלנו - אף על פי שאינו מפורש בנוסח הברכה, יש לחלק שעיצומו של יום הוא ענין אחר ולא נפטר בברכה זו.

ובאמת, מה שיוצא לפי התירוץ הראשון שמצות ד' כוסות נפטרת

בברכת אשר גאלנו, צריך עיון, שהרי כוס של קידוש הוא אחד מד' כוסות, ואיך נפטר בברכת אשר גאלנו שיברך לאחר מכן. וצריך לומר שלענין ד' כוסות סמך האבודרהם על התירוץ השני, שמוציאו בברכת שהחיינו שלאחר קידוש².

ועיין גם בברכי יוסף (ריש סי' תעג) שדעתו שאכילת מצה נפטרת בשהחיינו שלאחר קידוש, שכתב שבברכת שהחיינו על הכוס יכוון גם על מצות מצה, ודבריו הובאו בתשובה מאהבה (ח"ב בהגהות לסי' תעג) ובכף החיים (שם ס"ק ו). וכן כתב בפידור יעב"ץ, שבברכת שהחיינו יכוון גם על מצוות הלילה.

דעת הערוך לנר בענין שהחיינו על מצוות החג

הערוך לנר (סוכה מו.) מקשה, מדוע מצוות סוכה ומצה נפטרים בברכת שהחיינו שמברך בקידוש על היום, ואילו בשופר ולולב תיקנו לברך שהחיינו בפני עצמן, ואינם נפטרים במה שמברך על היום. ואף שלגבי מצה היה אפשר לומר שברכת שהחיינו נכללת בברכת אשר גאלנו, שאומרים בה 'והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה', מכל מקום לא מצאנו בפוסקים שמי שלא אמר הגדה ואשר גאלנו מחמת אונס יהא חייב לברך שהחיינו על מצות אכילת מצה, ובהכרח הטעם לפי שכבר נפטר בשהחיינו של קידוש, ואם כן

ב. ונראה שגם מצות מרור לא נקט האבודרהם רק אגב גררא עם מצה, שעל המרור שבא כזכר למיריות ושעבוד אין שייך כל כך לברך שהחיינו, כעין מה שכתב הר"ן (שעל הרי"ף פסחים כח).

קשה משופר ולולב שמברכים שהחיינו בפני עצמן.³

ומתחילה רצה לתרץ שסוכה ומצה שייכים יותר לחג, הואיל והחג נקרא על שם, חג המצות וחג הסוכות, ולכן נפטרים במה שמברך על היום, מה שאין כן בשופר ולולב. אך דחה זאת ממצות אכילת קרבן פסח, שאין החג נקרא בתורה על שם הפסח, ויצטרכו לברך עליו שהחיינו, ובסוף מסכת פסחים (קכא.) ששנו את ברכת אכילת הקרבן הפסח לא הוזכר שמברכים עליו שהחיינו.⁷

ותירין הערוך לנר ביסוד מחודש, שברכת שהחיינו שלאחר

קידוש פוטרת רק את המצוות שזמנן מתחיל בתחילת החג, שמצוות אלו נכללות במה שאומר 'והגיענו לזמן הזה', כיון שכבר הגיע זמנן, אבל מצוות שזמנן מתחיל רק למחר, אינן נפטרות בשהחיינו שמברך לאחר קידוש. לכן, מצוות אכילת קרבן פסח, מצה וסוכה, שזמנן מתחילת הלילה - אין מברכים עליהן שהחיינו, הואיל ונפטרות בשהחיינו של קידוש, אבל מצוות לולב ושופר שלא הגיע זמנן עד הבוקר - מברך עליהם בפני עצמן, הואיל ואינן נפטרות בשהחיינו של קידוש. וחילוק זה מבואר כבר במרדכי (סוכה רמו תשז), והביאו הערוך לנר בסוף דבריו.⁸

בטעם הדבר שאין מברכים שהחיינו על מצות ספירת העומר, שאין בה הנאה, אלא זכר לחורבן בית המקדש היא.

ג. דעת הערוך לנר לגבי מצה הוא כתירוצו השני של האבודרהם, שברכת שהחיינו על מצות מצה נפטרת בשהחיינו של הקידוש, ולא משום ברכת אשר גאלנו. אמנם אין להוכיח מזה, שברכת אשר גאלנו אינה פוטרת משהחיינו, ועדיין יתכן שאם לא בירך שהחיינו לאחר קידוש פוטר את המצה בברכת אשר גאלנו, שאף על פי שהערוך לנר שלל את הסברא שברכת אשר גאלנו פוטרת שהחיינו של אכילת מצה, אין כוונתו אלא שאין זה עיקר הטעם שאין מברכים שהחיינו על המצה, משום שלא נזכר בפוסקים שאם לא ברך אשר גאלנו מברך שהחיינו על המצה, אלא הטעם משום שנפטר בברכת שהחיינו שלאחר קידוש, אך עדיין יתכן שגם בברכת אשר גאלנו יכול לפטור את אכילת המצה כדעת האבודרהם.

ד. יש לעיין בענין שהחיינו על אכילת קרבן פסח, שהנה **הקרבן נתנאל** (פסחים פ"א ס"י י אות י; וכן כתב בספרו נתיב חיים ס"י תלב) מבאר הטעם שאין מברכים שהחיינו על מצות בדיקת חמץ, מפני שאחד בודק לכל בני הבית, ואין ראוי שהבודק יברך ושאר בני הבית לא יברכו, ולכן סמכו על שהחיינו שמברך לאחר קידוש. והוסיף, שמפני זה גם כן לא מצאנו שבירכו שהחיינו על זביחת הפסח, כי אחד שוחט לכל בני החבורה. ולפי דבריו יוצא לכאורה שבשעת אכילת הפסח היו מברכים שהחיינו, שהרי באכילה לא שייך טעם זה. אך אין הכרח לזה, שיש לומר שברכת שהחיינו של אכילת הפסח נפטרת בשהחיינו שלאחר קידוש, או בברכת אשר גאלנו, מה שאין כן בשחיטת הפסח שהיא בערב פסח. ועיין עוד בשו"ת **שבט הלוי** (ח"ג ס"י סה; שם ס"י סט) שדעתו שהיו מברכים על שחיטת הקרבן פסח, שלא כהקרבן נתנאל.

ה. ועיין **בביאור הלכה** (ס"י תרצב ד"ה ושהחיינו) שמביא בשם **הפרי מגדים** (שם א"א ס"ק א) שברכת שהחיינו

דעות הפוסקים אם ברכת החג פוטר מצות סוכה

בעיקר קושיית הערוך לנר יש לעיין, שהנה דבריו נסובים על דברי התוספות (שם ד"ה נכנס) שמי שכבר ברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אינו מברך שוב על היום, כיון דסוכה מחמת חג קאתיא. והבין הערוך לנר, שהוא הדין אם ברך שהחיינו על היום אינו מברך שוב על הסוכה, ולכן אין אנו מברכים שהחיינו על מצות סוכה בנפרד, כיון שאנו מברכים על היום וסוכה מחמת חג קאתיא. והקשה על זה מלולב ושופר, שגם הם באים מחמת החג ומברכים עליהם שהחיינו מלבד מה שכבר בירכו על היום.

איברא, שיש לחלק בין שני הנידונים, שדווקא אם ברך על הסוכה נפטר מהברכה על היום, הואיל והסוכה באה מחמתה, אבל כשמברך על היום אינו נפטר מלברך על הסוכה, שהיום אינו בא מחמת הסוכה.

ובאמת, נידון זה אם ברכת היום פוטר ברכת הסוכה שנוי במחלוקת הפוסקים. שהרמ"א (סי' תרמא) מביא בשם הר"ן (סוכה כב: מדפי הרי"ף), שמי שלא אכל בלילה הראשון של חג בסוכה,

מברך זמן בפעם ראשונה שאוכל בסוכה, אף על פי שכבר ברך על היום. ואילו בשו"ת הב"ח (סי' קלב) האריך לחלוק עליו, ולדעתו אינו חוזר ומברך שהחיינו על הסוכה, ועיקר סברתו היא לפי דברי המרדכי (הובאו למעלה) שמצות סוכה שחלה עם כניסת החג, נפטרת בברכת החג, וכדברי הערוך לנר.¹

ביאור קושיית הערוך לנר לגבי סוכה

עוד יש לעיין בקושיית הערוך לנר. שבשלמא לגבי מצה שאוכלה זמן מה לאחר שברך שהחיינו בקידוש, מובן מה שדימה בקושייתו מצה ללולב ושופר, שגם לולב ושופר עשיית המצוה היא זמן רב אחרי ברכת השהחיינו, אבל לגבי סוכה, הלא הוא יושב בסוכה בשעה שמברך שהחיינו, כמו שנפסק בשולחן ערוך (סי' תרמא) שאף על פי שמן הדין היה ראוי לברך בשעת עשיית הסוכה, אנו ממתנינים ומברכים בשעת הקידוש, אם כן הברכה יכולה לחול גם על היום וגם על הסוכה, ומדוע יברך פעם נוספת על מצות סוכה.

אולי יש לומר בדוחק, שקושיית הערוך לנר היא באופן שלא כיון בברכתו על הסוכה רק על היום, שהבין שגם

על המגילה בלילה פוטר את מצוות משלוח מנות וסעודת פורים, וכתב המשנה ברורה שאין זה ברור. ויתכן שכוונת המשנה ברורה לסברא זו, שאי אפשר לפטור בברכת שהחיינו של הלילה מצוות שנוהגות רק ביום. ושמה גם הפרי מגדים אינו חולק על זה, אלא במצוות היום של פורים שאין חיוב גמור לברך שהחיינו, סבר שנכללים בשהחיינו של לילה.

1. וראה מה שהארכנו הרבה בנידון זה להלן (בענין ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה).

באופן זה אינו חוזר ומברך שהחיינו על הסוכה, ועל זה הקשה מדוע אינו חוזר ומברך שהחיינו על מצות סוכה.

ויותר נראה, שכוונתו למי שקידש מחוץ לסוכה מחמת אונס, או שהיה פטור מאיזה סיבה, שהערוך לנר הבין שאינו חוזר ומברך שהחיינו כשיושב בסוכה, ועל זה הקשה מדוע לא יברך, הלא לא ברך אלא על היום ולא על מצות סוכה. לפי זה, תירוצו של הערוך לנר שמצה וסוכה זמנם מתחילת הלילה, היינו ש'חיוב' המצוה חל מתחילת היום טוב, ולכן כשמברך על היום פטור גם את מצות החג, אף על פי שעכשיו הוא פטור מן המצוה מחמת אונס או מצטער וכדומה.

בירך על היום בשעת חיוב מצוה

באמור, הערוך לנר מחלק בין מצוות מצוה וסוכה שזמנן מתחילת היום טוב, שנפטרים בשהחיינו של קידוש, למצוות שופר ולולב שזמנן מתחיל רק ביום, שמברך עליהן בנפרד. ויש להסתפק לפי זה, מה הדין אם שכח ולא בירך שהחיינו בקידוש הלילה, ונזכר ובירך ביום לפני קיום המצוה, האם הוא נפטר בכך מלברך על המצוה בשעת קיומה, שהרי ברך על היום בשעה שכבר היה זמן המצוה, והרי זה דומה למצה

וסוכה שאינו מברך עליהם בנפרד משום שמברך על היום בשעת חיובם. או שמא מאחר ואין זמן המצוה משעת כניסת החג, הרי שהמצוה מצריכה ברכה נפרדת ואין ברכת היום פוטרתה, ומעתה אף אם יברך על היום בשעת חיובה יצטרך לברך עליה בנפרד.

ונראה שגם לדעת הרמ"א, שמי שבירך שהחיינו בחג הסוכות מחוץ לסוכה חוזר ומברך בפעם ראשונה שיושב בסוכה, יש להסתפק בשאלה זו. שכן הרמ"א מדבר במי שפטור ממצות סוכה מחמת איזה סיבה או אונס, שאצלו אין עכשיו זמן מצות סוכה כלל, ולא שייך לפטור בברכת שהחיינו מצוה שאינה נוהגת בשעה זו, אבל בנידון דידן, שבשעה שמברך הוא זמן קיום המצוה ויכול לקיימה בכל רגע, יתכן שהברכה פוטרת גם את המצוה. ומצד שני יש לומר כמו שכתבנו, שמאחר שאין זמן המצוה שוה לזמן היום, אין הברכה על היום פוטרת מלברך על המצוה אפילו לדעת הב"ח.¹



ספק אם ברכת זמן מבעוד יום פוטרת את מצוות הלילה

יש להסתפק בנשים שנוהגות לברך שהחיינו בשעת הדלקת נרות יום

ז. ולהיפך, אם בירך שהחיינו על השופר והלולב ועדיין לא בירך על היום, יש בזה מחלוקת בין הביכורי **יעקב** (ס' תרנא ס"ק כה) והבית מאיר (ס' תרמא) אם נפטר בכך מלברך על היום. ועיין עוד במקראי קודש (ח"ב ס' יד) ובשמירת שבת כהלכתה (ח"ב פרק מז סעי' מג הערה ר"ב) שדנו בזה, וכבר הארכנו בעניינים אלו להלן (סוכות, בענין ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה).

שמברך קודם שהגיע זמן המצוה אין הברכה פוטרת מלברך על המצוה בזמנה.

הוכחה ממחלוקת הראשונים אם ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה פוטרת מלברך על היום

לכאורה היה אפשר לדמות נידון זה למחלוקת הראשונים אם המברך שהחיינו על עשיית הסוכה קודם החג נפטר מלברך על היום, שלדעת התוספות (סוכה שם) פטור, משום שמצות סוכה באה מכת היום טוב, אבל כמה ראשונים (רמב"ם הל' ברכות פי"א הט"ו והל' סוכה פ"ו הי"ב; רמב"ן וריטב"א סוכה שם, הובאו בברכי יוסף סי' תרמג ס"ק א) חולקים וסוברים שברכת שהחיינו על עשיית הסוכה פוטרת רק את מצות סוכה, ועדיין צריך לברך על היום בקידוש. והארכנו בענין זה להלן (ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה).

לכאורה, יסוד המחלוקת הוא אם המברך שהחיינו על דבר אחד יכול לפטור בכך דבר אחר שעדיין לא הגיע זמנו. ולפי זה גם נידון שאלתנו

טוב, כפי שנהגו בהרבה מקומות¹, ומדליקות מבעוד יום כשיטת אשת הפרישה (שהביא בנה בהקדמה לפרישה בטור יו"ד)², וכן ביום טוב שחל בשבת - שכולן מדליקות מבעוד יום, האם הן נפטרות בברכה זו מלברך שהחיינו על מצוות הלילה, כמו שאנו נפטרים בשהחיינו שלאחר קידוש, או שאינה יכולה לפטור בזה את המצוות שלא התחיל עדיין זמן חיובן³.

ואין להוכיח ממה שאמרו בגמרא (סוכה שם) לגבי סוכה ולולב, שמעיקר הדין היה צריך לברך עליהם זמן קודם היום טוב בשעת עשייתם ושוב אין מברך עליהם בשעת קיום המצוה, והרי שברכת שהחיינו מלפני היום טוב יכולה לפטור את המצוות שאפשר לקיים רק בתוך היום טוב, ששם מברך בשעת הכנת המצוה עצמה, ונותן שבח על שהגיע להתעסק במצוה זו, ולכן פשוט שאינו יכול לברך שוב כשמקיימם, אבל בשאלתנו, שעיקר הברכה היא על עצם היום ורק בדרך אגב פטור גם את מצוות הלילה, יתכן שכל

ח. ואף שיש מפקפקים על זה כמובא בשאלת יעב"ץ (ח"א סי' קז, הובא בהגהות רבי עקיבא איגר ובשערי תשובה סי' רסג ס"ק י) שאין לזה מקור בהלכה, ועדיף לסומכו על הכוס בקידוש, מכל מקום כתב שם שבמקום שנהגו כן יש להניח בידם לנהוג כמנהגם ואין צריך לעקור המנהג.

ט. וראה בחידושי חתם סופר (שבת כד:) שרצה להוכיח מדין 'אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב', שזמן ההדלקה ביום טוב הוא בלילה דווקא, שמבעוד יום אין איסור להדליק בשמן שריפה. ודוחה לפי שיטתה של אשת הפרישה שביום טוב מברכים על ההדלקה עובר להדלקה, נמצא שקיבלה על עצמה יום טוב בשעת הברכה. עיין שם.

י. ופשוט שלפי תירוצו הראשון של האבודרהם שהבאנו, שברכת זמן של מצות מצה ומרור נפטרת בברכת אשר גאלנו, הרי שאף אם נאמר שאינן נפטרות בשהחיינו שבירכו מבעוד יום, נפטרות על כל פנים בברכת אשר גאלנו.

בלילה ופוטרו את מצוות הלילה, אף על פי שעדיין יום, אבל שופר ולולב זמנן רק ביום שהוא זמן נפרד מהלילה.

הזכחה ממחלוקת האחרונים אם ברכת החג פוטרת את מצות סוכה ונראה, שלדעת הרמ"א שהבאנו לעיל, שמי שקידש ובירך שהחיינו מחוץ לסוכה חייב לברך שוב שהחיינו כשישב בסוכה, אף על פי שבירך בזמן מצות סוכה, כל שכן בנידון דידן, שבירכו שהחיינו מבעוד יום, לא פטרו בכך את מצוות הלילה שעדיין לא הגיע זמנן. אבל לדעת הב"ח שאינו מברך שוב על הסוכה, אפשר שגם אם בירכו מבעוד יום פטרו את מצוות היום כשם שפטרו את ברכת היום. אך יש לחלק, שרק אם בירך בלילה בזמן המצוה פוטר בזה את המצוה, אבל מבעוד יום אי אפשר לפטור את מצוות הלילה.

דעת הבה"ג שברכת זמן פוטרת מצוה שלא הגיע זמנה

הרא"ש (סוכה פ"ד סי' ב) כתב בשם בה"ג, שהטעם שאין מברכים שהחיינו על לולב ביום טוב שני הוא, משום שנפטר במה שברך בלילה על הכוס". ותמה עליו הרא"ש, הלא לולב נוהג רק בימים ולא בלילות, ואיך אפשר לפוטרו כשהחיינו שמברך בלילה.

תלוי במחלוקת זו, שאם הברכה על עשיית הסוכה פוטרת את היום שיבוא אחר כך, הוא הדין שברכת שהחיינו שבירכו הנשים מבעוד יום פוטרת את מצוות הלילה, ואם ברכת הסוכה אינה פוטרת את היום כיון שעדיין לא התחיל, גם ברכת הנשים מבעוד יום אינה פוטרת את המצוות שלא הגיע זמנן.

אך לפי האמת יש לחלק, שאלו הסוברים שאין ברכת הסוכה פוטרת מלברך על היום, היינו משום שמצות סוכה הוא דבר נפרד מהיום טוב, ומכיון שעדיין לא הגיע החג אינה פוטרת אותו, אבל הנשים שמברכות על היום בשעת הדלקת הנרות כשמקבלות עליהן את החג, הרי זה כמו שבירכו בלילה, ופוטרות גם את המצוות השייכות לחג.

עוד היה נראה להוכיח, מדברי המרדכי שהביא הערוך לנר, ששופר ולולב אינם נפטרים כשהחיינו שמברך בלילה, משום שזמנם ביום. אם כן הוא הדין בשאלתנו, שהנשים שמברכות שהחיינו בשעת הדלקת הנרות מבעוד יום, אינן יוצאות בזה ידי שהחיינו של מצוות היום טוב, כיון שעדיין לא הגיע זמנן עד שתחשך.

אך גם זה יש לדחות, שמאחר והן מקבלות עליהן יום טוב ומוסיפות מחול על הקודש, נחשב להן כאילו בירכו

יא. עיין שם בקרבן נתנאל (אות ה) בשם ספר מנהגים, שמבאר החילוק בין יום טוב ראשון - שבו מודה הבה"ג שמברכים על הלולב ואינו נפטר בקידוש הלילה - ליום השני, שבליל ראשון הברכה אינה רק על היום אלא גם על מצות סוכה, ואין הלולב יכול להפטר בברכה שחלה על מצות סוכה, כי אין

הרי' שדעת הבה"ג שברכת זמן פוטרת אפילו מצוה שעדיין אינה נוהגת בשעת הברכה. ואם כן גם בנידון דידן, הנשים שמברכות שהחיינו מבעוד יום, נפטרות מלברך אחר כך על היום. ואין לחלק בין המברך מבעוד יום למברך מבערב למצוות הנוהגות רק ביום, שכן איפכא מסתברא, שהמברך מבעוד יום מקבל עליו יום טוב והרי זה כאילו מברך בלילה.

אלא שלהלכה לא נקטו הפוסקים כדעת בה"ג, ומה שאין מברכים שהחיינו על לולב ביום טוב שני של סוכות, כתבו הטעם משום שכבר בירך על נטילתו ביום הראשון, ולא גרע מהמברך בשעת אגידת הלולב שנפטר מלברך בשעת נטילתו.¹

ראיה מדברי המגן אברהם שברכת זמן מבעוד יום אינה פוטרת את מצות הלילה

כתב הרמ"א (סי' תרלט סעי' ג) שבליל ראשון של סוכות לא יאכל עד שיהא ודאי לילה. וכתב על זה המגן אברהם (ס"ק יא) שמעיקר הדין אפשר

לקדש מבעוד יום כמו בשבת, כיון שמקבל עליו תוספת יום טוב, רק ברכת 'לישב בסוכה' אינו יכול לברך עד הלילה כשיאכל פת בסוכה. וסיים המגן אברהם: 'ומיהו, כיון דאומר סוכה ואחר כך זמן, צריך להיות גם הקידוש בלילה', עכ"ל.

לכאורה כוונת המגן אברהם היא, שמאחר שברכת שהחיינו שמברך לאחר קידוש חלה גם על מצות סוכה, שהרי מטעם זה מברכים 'לישב בסוכה' קודם שמברכים שהחיינו - להראות שברכת שהחיינו עולה גם על זה, לכן אין לקדש כלל מבעוד יום, שהרי בשעת קידוש צריך לברך שהחיינו כתקנת חכמים, ומבעוד יום אינו יכול לפטור בזה מצות סוכה, ולכן אין לו לברך כלל שהחיינו.

לפי ביאור זה בדברי המגן אברהם, מוכח שהמברך שהחיינו מבעוד יום אינו פוטר את מצוות הלילה. ועיין בממח' אפרים (סי' תרכה, אלף למטה ס"ק עב) שפירש כן דברי המגן אברהם, שכתב שאם יברך שהחיינו מבעוד יום יצטרך שוב לברך כשישב בסוכה, והרי הוא

הלולב בא מחמת הסוכה, אבל ברכת שהחיינו של ליל שני שאינה חלה על הסוכה - שכבר ברך עליה ביום טוב ראשון - אלא על היום, פוטרת גם את הלולב שהוא בא מחמת היום.

ומה שמברכים שהחיינו על מצות שופר ולא נפטר בשהחיינו שבירך בקידוש הלילה, מביא הקרבן נתנאל בשם רבינו נסים גאון, משום שברכת זמן של ראש השנה אינה אלא מדרבנן. ומבאר דבריו, שמאחר שאינו משלש רגלים, אין ברכת הזמן אלא מדרבנן, ולכן אינו פוטר מצות שופר שהיא מדאורייתא. ועיין שם שמיישב בזה קושיית המגן אברהם (סי' תרכב ס"ק א).

יב. באמת מצינו כסברת הבה"ג בפרי מגדים (הובא למעלה הערה ג), שבברכת שהחיינו על המגילה בליל פורים פוטרים את מצוות היום של משלוח מנות וסעודת פורים, אך כאמור הביאור הלכה דוחה דבריו.

שמברכות שהחיינו בזמן הדלקת הנרות מבעוד יום פוטרות בכך גם את מצוות הלילה. וכתב שכן משמע מדברי הפוסקים (בסי' תעב) שטרחו למצוא טעם מדוע אין מקדשים בליל פסח עד שתחשך, ולא עלה על דעתם שהוא משום ברכת שהחיינו שצריכה לחול גם על המצה ושאר מצוות הלילה.

דעת הביכורי יעקב שאם בירך שהחיינו מבעוד יום פטור גם את המצוות

בביכורי יעקב (סי' תרל"ט ס"ק כב) נראה שהבין דברי המגן אברהם כפשוטם וכהבנת המטה אפרים, ואף על פי כן כתב שבדיעבד אם בירך שהחיינו מבעוד יום יצא, משום שמדין הגמרא היה יכול לברך שהחיינו על הסוכה כבר בשעת עשייתה. ולפי זה כוונת המגן אברהם שלכתחילה אין לקדש ולברך שהחיינו מבעוד יום לפני זמן מצות סוכה, אבל אם עבר ובירך מבעוד יום יצא, ואין צריך לברך שוב על הסוכה, שבדיעבד חלה ברכת שהחיינו שבירך מבעוד יום על גם על המצוה שנוהגת בלילה. ולפי זה יתכן שגם לנשים אין לברך שהחיינו לכתחילה מבעוד יום בשעת הדלקת הנרות, כיון שפוטרות בכך את מצוות היום ואין לעשות כן לכתחילה.

והנה מה שכתב הביכורי יעקב שהטעם שיצא בדיעבד הוא משום שלא גרע מהמברך בשעת עשייה, כן כתב גם במקום אחר (שם ס"ק מא) לגבי מי שקידש

גורם ברכה שאינה צריכה, ולכן לא יקדש כלל מבעוד יום.

דחיית הראיה וביאור אחר בדברי המגן אברהם

אולם בספר ויגד משה (סי' טו אות יג) שולל ביאור זה בדברי המגן אברהם. שאם כוונתו לומר שאין לקדש מבעוד יום הואיל ואינו יכול לפטור את ברכת שהחיינו של מצות סוכה במה שמברך בקידוש מבעוד יום, לא היה לו לתלות הדבר במה שאומרים סוכה ואחר כך זמן, שגם אם היו מקדימים ברכת שהחיינו לברכת סוכה לא היה לו לקדש מבעוד יום, כדי שברכת שהחיינו תחול גם על מצות סוכה, והיה לו לומר בפשיטות, שכיון שברכת שהחיינו צריכה לחול גם על מצות סוכה אין לקדש מבעוד יום, אלא בלילה בזמן מצות סוכה.

ומבאר את דברי המגן אברהם באופן אחר, שמאחר שתיקנו חז"ל את סדר הקידוש בצורה זו שיברך תחילה על הסוכה ואחר כך שהחיינו, אין לעקור תקנתם במקום שאין הכרח, ומאחר שאינו יכול לברך ברכת לישיב בסוכה עד שתחשך, מוטב שלא יקדש מבעוד יום כדי שלא יצטרך להפוך הסדר ולברך לישיב בסוכה בלילה לאחר שברך שהחיינו מבעוד יום.

אולם לענין ברכת שהחיינו שמברך מבעוד יום, כתב הויגד משה שמסתבר שפוטור בו אפילו את המצוות שנוהגות בלילה בלבד, וכן נשים

בליל סוכות והתחיל לאכול וראה שמכסה הגג סגור מעל הסכך ולא ישב בסוכה כשרה, שאינו חוזר ומברך שהחינו כשמתחיל לאכול בסוכה כשרה, משום שברכתו הראשונה לא גרעה מהמברך בשעת עשייה. ואף על פי שפסק הרמ"א שאם קידש בבית מברך שוב שהחינו כשיושב בסוכה, זהו משום שלא היה כלל בסוכה ולא נתכוון לפטור אותה, אבל מי שיושב בסוכה - אף על פי שהיא פסולה - לא גרע ממברך בשעת עשייה לפני החג. ולפי דבריו אלו נראה שגם המברך שהחינו מבעוד יום, שנפטר לדעתו מלברך על הסוכה, היינו דווקא כשהסוכה לפניו, שאם לא כן אין הברכה חלה על הסוכה.

ובן כתב הביכורי יעקב עוד (סי' תרלד ס"ק ז) לגבי מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שלא יצא מצות סוכה וחייב לחזור ולאכול כזית פת בסוכה, שאינו מברך שנית שהחינו, משום שלא גרע ממי שברך בשעת עשייה.

הבית חייב לחזור ולברך שהחינו, כיון שבאכילה הראשונה לא יצא ידי חובת סוכה. ונראה דעתו, שאינו דומה למי שמברך על הסוכה בשעת עשייתה, ששם עשה כתקנת חכמים שתיקנו לברך בעשייתה או בישיבתה, אבל בין העשייה לקיום המצוה אין הזמן ראוי לברך שהחינו, וגרע מהמברך בשעת עשייה".

ולפי דעתו, לכאורה יוצא שגם בדין הקודם - כשנתברר לו שישב בסוכה פסולה - יהיה חייב לחזור ולברך שהחינו. ומעתה יקשה על המשנה ברורה, שבסי' תרלט (ס"ק מח), לגבי מצא שמכסה הגג היה סגור, הביא בפשיטות דברי הביכורי יעקב שאינו מברך, ואילו בסי' תרלד (בביאור הלכה ד"ה כאילו), לענין מי שהיה שולחנו בתוך הבית, מביא את שתי הדעות, דעת הפרי מגדים שחוזר ומברך, ודעת הביכורי יעקב שלא יברך שנית, ולענין קידש מבעוד יום לא הביא כלל את דברי הביכורי יעקב שסבר שיצא.

אם נשים מותרות לברך שהחינו בשעת הקידוש

לדעת הסוברים שנשים שמברכות שהחינו בהדלקת הנרות מבעוד יום נפטרות מלברך שוב על

דעת הפרי מגדים לחלק בין המברך בזמן עשיית הסוכה לזמן אחר

אבל הפרי מגדים (שם א"א ס"ק ב) כתב, שמי שישב בסוכה ושולחנו בתוך

יג. ועיין ברא"ש (סוכה פ"ד ס"ב ב) בטעם שאין מברכים שהחינו על הלולב ביום טוב שני, משום שהברכה ביום טוב ראשון לא גרעה מברכה בשעת עשייה, ואם כן אפילו אם יום ראשון היה חול - יצא. ויש לחלק בין לולב ביום טוב ראשון לסוכה פסולה, שלגבי לולב, אף אם ראשון היה חול, מאחר שצריך ליטול בו לולב מספק, הרי הוא מתעסק ממש במצות לולב ולא גרע מאגידת הלולב בערב יום טוב.

מצוות הלילה, יש להן להזהר שלא לחזור ולברך בשעת קידוש. וכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"ב סי' רלט), שדן אם נשים מברכות זמן בשעת הדלקת הנרות, וכתב שבלייל פסח יכולות לבוא מזה לידי קלקול, שיברכו שוב לאחר קידוש ותהא ברכתם לבטלה. וכן כתב בכף החיים (סי' תקיד ס"ק קיב), שהנשים יזהרו שלא לברך שוב שהחיינו בלילה. וכן מביא בויגד משה (שם אות יב), שיש להזהר בכך כמו שכתב הממחא אפרים (סי' תריט סע"י יב) לענין יום הכיפורים, שאם בירכו שהחיינו בהדלקת הנרות לא יברכו שוב בבית הכנסת".

ומבל מקום אין להוכיח מדבריהם שנפטרות מלברך שהחיינו על מצוות הלילה אף אם בירכו מבעוד יום, שיש לומר שדבריהם אמורים במי שמדליקה בלילה שיכולה לפטור לכולי עלמא את מצוות הלילה.

אם מותרות לענות אמן על ברכת שהחיינו בקידוש

ובאופן שאין האשה מקדשת בעצמה, רק יוצאת בשמיעה מבעלה, לכאורה אין כל חשש. אך יש שכתבו גם בזה שצריכות להיזהר שלא לענות אמן על ברכת שהחיינו, שמאחר ואינה

מחויבת לברך שהחיינו, אם תענה אמן יהא זה הפסק בין קידוש לשתייה.

אולם בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' סט) כתב שיכולות לענות אמן אחר ברכת שהחיינו, ואין זה הפסק, משום שפוטרות בברכה זו את כל מצוות הלילה, ואף על פי שלא תיקנו לברך עליהן בנפרד, לענין עניית אמן אין זה הפסק. ולא חילק בין אם הדליקו מבעוד יום או בלילה.

גם במקראי קדש (פסח ח"ב סי' לח) רצה להתיר לנשים לענות אמן מטעם זה שנפטרות מלברך זמן על מצוות הלילה, אך דן בדבר, שמא כיון שאין מקומה של ברכה זו בקידוש נחשבת ענייתן כהפסק, ודווקא האנשים שעיקר ברכתם היא על עצם היום תיקנו חכמים לאומרו בתוך הקידוש, ולכן אף על פי שפוטרים בזה גם את מצוות הלילה, אין זה הפסק, אבל נשים שכל ברכתן אינה אלא על מצוות הלילה, אין מקום הברכה בתוך הקידוש.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' קא) מתיר לנשים לענות אמן, אף על פי שאינן יוצאות בברכת זמן שאומר המקדש. וכתב טעם אחר מדוע אין בזה חשש הפסק, שמאחר שהמקדש צריך לברך במקום זה, אין זה הפסק גם לנשים.

יד. וראה בנטעי גבריאל (פסח ח"ב פרק נח ס"ה) שכמה צדיקים הנהיגו מטעם זה שלא יברכו הנשים ברכת זמן בפסח בשעת הדלקת נרות כדי שלא יבואו לידי מכשול לברך שוב בקידוש.

תמצית הדברים:

- ◆ **רמב"ם** לא הביא הדין שאם לא בירך שהחיינו ביום ראשון מברך בשאר הימים.
- ◆ **ערוגת הבושם** מדייק דבריו בשביעי של פסח, שכבר בירך 'בתחילה', משמע שאם לא, היה מברך עכשיו.
- ◆ דעת **המנחת חינוך** שבפסח עדיף להמתין לשביעי של פסח, כדי לברך על הכוס.
- ◆ יש לחלק בין שהחיינו על עשיית סוכה לכאן, ששם ממילא מברך.
- ◆ מהמנחת חינוך מוכח שמעלת שהחיינו על הכוס היא דווקא כשמכריז על קדושת היום.
- ◆ **למגן אברהם** גם לשהחיינו של יום טוב שני יש תשלומין, ויש חולקים.
- ◆ גם בשבועות נחלקו הפוסקים אם יש תשלומין לשהחיינו.
- ◆ חידוש **הערוגת הבושם והמקור חיים** ששהחיינו בליל פסח נפטר באשר גאלנו.
- ◆ טעם שאין שהחיינו על מצוות ליל הסדר, שנפטר באשר גאלנו או בשהחיינו של קידוש.
- ◆ טעם ששופר ולולב מברכים שהחיינו בפני עצמן, או שהחג לא נקרא על שם המצוה, או שבלילה עוד לא הגיע זמן חיוב.
- ◆ קושיית **הערוך לנר** מסוכה, הוא באופן שלא כיוון על הסוכה, או כשקידש מחוץ לסוכה.
- ◆ יש לעיין כשמברך שהחיינו בזמן חיוב המצוה שלא בזמן קיום המצוה.
- ◆ יש לעיין בנשים המדליקות מבעוד יום, אם שהחיינו פוטר את מצוות הלילה.
- ◆ מחלוקת הראשונים אם ברכת שהחיינו על עשיית סוכה פוטר גם את היום טוב.
- ◆ יש לחלק בין זה שהוא נפרד מהיום טוב, לנשים שמקבלות עליהן יום טוב.
- ◆ דעת **הבה"ג** שביום טוב שני יוצא בשהחיינו בלילה גם על הלולב.
- ◆ משמעות **המגן אברהם** ששהחיינו מבעוד יום אינו פוטר על ישיבת סוכה.
- ◆ ביאור **הויגד משה** במגן אברהם, שצריך לברך שהחיינו אחר 'לישב', אבל בלא זה יוצא בשהחיינו מבעוד יום.
- ◆ דעת **הבכורי יעקב** שבדיעבד מועיל שהחיינו מבעוד יום על מצוות הלילה.
- ◆ דעת **הפרי מגדים** שרק ברכה בשעת עשייה פוטרת אבל אחר כך אינה פוטרת מבעוד יום. וסתירה בדעת **המשנה ברורה** בזה.
- ◆ נשים שבירכו שהחיינו בהדלקת הנרות יזהרו לא לברך שוב בקידוש.
- ◆ דעת כמה אחרונים שיכולות לענות אמן אחר שהחיינו של המקדש.



סוכות

בענין עשיית הסוכה

+ חקירה אם עשיית הסוכה היא מצוה בפני עצמה + משמעות דברי השאלות שיש מצוה בעשיית סוכה + דברי מהר"ח אור זרוע שעיקר מצות סוכה היא הישיבה + דעת הרשב"ש והרמב"ם שאין מצוה בעשיית סוכה + דעת הירושלמי שמברכים על עשיית הסוכה + ביאור מחלוקת הבבלי והירושלמי בזה + דעת רש"י במכות שיש מצוה בעשיית סוכה + נפקא מינה לענין מעביר על זמן עשייתה + דעת הבנין שלמה שסוכה ישנה צריך לחדש משום מצות עשיית סוכה + קיום מצות עשיית סוכה בפחות מכדי הכשר סוכה + סוכה העומדת משנה לשנה אם צריך לחדש בה דבר + דעת המשנה ברורה שצריכה חידוש + דעת רבי שלמה קלוגר שאין צריך לחדש בה דבר + דעת הפתחא זוטא שטעם החידוש כדי שתהא עשויה לשם חג + ביאור הפתחא זוטא בדברי החיי אדם שצריך לחדש בכל שנה + סיכום השיטות בענין סוכה העומדת משנה לשנה

חקירה אם עשיית הסוכה היא

מצוה בפני עצמה

יש לחקור, אם יש קיום מצוה בעצם עשיית הסוכה, וכפי שנראה מפשטות לשון הכתוב (דברים טז, יג) 'חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים', או שאין העשייה אלא הכשר והכנה למצות ישיבת סוכה, כמו קניית ארבעה מינים ועשיית שופר.

והנה, במסכת סוכה (ט.) נחלקו בית שמאי ובית הלל אם עשיית הסוכה צריכה להיות לשמה, לבית שמאי

צריך לבנות את הסוכה לשם חג, וסוכה ישנה שעשאה קודם לחג שלשים יום פסולה, משום שמסתמא לא כיוון בעשייתה לשם חג, ולבית הלל אין צריך עשייה לשם חג, רק לשם צל, וסוכה ישנה שנעשתה לשם צל כשירה. והלכה כדברי בית הלל (כמו שנפסק בשולחן ערוך סי' תרלו סעי' א), שאין צריך לבנות הסוכה לשם חג.

ומכל מקום, אין להוכיח מזה שאין קיום מצוה בעשיית הסוכה, שיש לומר שבדיעבד אכן הסוכה כשרה לבית הלל

גם אם לא עשאה לשם חג, אבל לכתחילה יש מצוה בעצם עשיית הסוכה לשם חג, ואין זו מצוה חיובית אלא קיומית, שאם אין לו סוכה יש עליו מצוה לבנות סוכה, שבנוסף למצות ישיבת סוכה בימי החג, יש מצוה נוספת בעשייתה.

**משמעות דברי השאלות
שיש מצוה בעשיית סוכה**

בשאלות דרב אחאי (שאלתא קסט) כתב, וז"ל: 'דמחייבין דבית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, וכתיב (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים', עכ"ל. ומשמע מלשונו, שיש מצוה נפרדת בעשיית הסוכה - 'למעבד מטללתא', ומצוה נוספת בישיבת הסוכה - 'ומיתב בה'. וכן מוכח מזה שהביא שני פסוקים, 'חג הסוכות תעשה לך' שהוא על העשייה, ו'בסוכות תשבו' שהוא על הישיבה, ואם המצוה הוא רק הישיבה, לא היה לו להביא שני פסוקים נפרדים.

ובן מדייק ההעמק שאלה (שם) מדבריו, ומבאר שכל מצוה שנזכרה בתורה עשיית החפץ שבו מקיימים את המצוה, יש מצוה בהכנתו. וכן הוא בכתיבת תפילין ומזוזות, שנאמר בהם 'וכתבתם', יש מצוה בעצם כתיבתם. וכן בשמירת

מצת מצוה, שאמר הכתוב (שמות יב, יז) 'ושמרתם את המצות', ובהכנת צרכי שבת 'והכינו את אשר יביאו' (שמות טז, ה). ואין זה דומה לאגידת לולב ותיקון שופר, שלא נזכרו עשייתן בתורה, רק גוף המצוה בלבד.

ובתב שהנפקא מינה בזה לענין מצוה בו יותר מבשלוחו (ראה קידושין מא.), שלא נאמר כן לענין הכשר מצוה, אלא לענין המצוה עצמה, ובמצוות אלו שהכנתן נזכרה בתורה, יש מצוה גם בהכנה לעשותן בעצמו ולא על ידי שליח טו.

**דברי מהר"ח אור זרוע שעיקר
מצות סוכה היא הישיבה**

בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' יא) כתב, שעיקר מצות סוכה היא הישיבה, ולא העשייה, ולכן אין צריך שיעשה אותם בעצמו, אלא יכול לומר לאחר לעשות לו סוכה. ולכאורה משמע שדעתו שאין מצוה בעשיית הסוכה.

אך זה אינו, כי גם לגבי מצות מילה וקשירת תפילין כתב שם שאין בהם מצוה לעשותם בעצמו יותר מבשלוחו, משום שמצוות אלו אין המצוה בעשייה, אלא בתוצאה של המצוה, שענין מצות מילה היא שתהא המילה חתומה בבשרו,

טו. ויש לעיין לפי זה אם יש לעשות בעצמו את כל הסוכה מתחילה ועד סוף או די בקצת מן הסוכה, כי לגבי הכנת צרכי שבת אמרו בגמרא (קידושין מא.) 'רב ספרא מחרין רישא, רבא מלח שיבוטא', ולא הכינו כל צרכי השבת, אך יתכן שלא היה שייך אצלם לעשות הכל, ולעולם לכתחילה יש מצוה בו יותר מבשלוחו על כל ההכנות.

וכן תפילין עניינם שיהיו מונחים בראשו ובזרועו, וסבר מהר"ח אור זרוע שמצוות שבתוצאה יכול לעשותם לכתחילה על ידי שליח, אף על פי שגם בעשייה עצמה יש מצוה, הואיל ואין זה סוף ענין המצוה. לפי זה, גם בעשיית סוכה יתכן שיש בה מצוה בפני עצמה, ומכל מקום יכול לקיימה לכתחילה על ידי שליח, הואיל ועיקר ענין המצוה היא הישיבה בתוכה ולא העשייה.

דעת הרשב"ש והרמב"ם שאינן מצוה בעשיית סוכה

בספר מקראי קודש (סוכות סי' כה), מוכיח מדברי שו"ת הרשב"ש (סי' שלד) שאין קיום מצוה בעשיית הסוכה. שכתב הרשב"ש, שאף על פי שהדין הוא שאין שבועה חלה לבטל את המצוה (ראה שבועות כז.), אם נשבע על דבר שאמנם אין בו עצמו ביטול מצוה, אבל זה יגרום לו שיתבטל ממצוה, כגון שנשבע שלא יקח חיטים למצת מצוה, חלה השבועה. והוכיח כן ממה שאמרו בנדרים (טז:), על מה שנאמר שם במשנה חומר בנדרים מבשבועות, שאם אמר קונם סוכה שאני 'עושה', לולב שאני נוטל, חל הנדר, ואם אמר כן בלשון שבועה, לא חלה השבועה, ומבואר שם בגמרא, שנוסח הנדר או השבועה הוא: קונם 'ישיבת' סוכה עלי, או שבועה שלא 'אשב' בסוכה. וממה ששינו לשון המשנה מעשייה לישיבה, משמע שאם נשבע רק על 'עשיית' הסוכה - חלה השבועה, כיון שאין מצוה בעשייתה ואינה אלא הכשר

מצוה, ואף על פי שאין לו סוכה אחרת ויתבטל מישיבת סוכה, מכל מקום חלה השבועה על הכשר המצוה. ומוכח מזה, שדעת הרשב"ש שעשיית סוכה אינה אלא הכשר מצוה, ולא מצוה בפני עצמה.

ובן מוכיח המקראי קודש מדברי הרמב"ם בתשובותיו (פאר הדור, סי' נא), שכתב שעיקר המצוה בשופר הוא השמיעה ולא התקיעה, כמו בסוכה שאין העשייה מצוה אלא הישיבה, וכן בלולב, שהמצוה היא הנטילה ולא האגידה.

ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רעא), שכתב בפירושו שאין מצוה בעשיית סוכה. ומה שנאמר בפסוק חג הסוכות 'תעשה' לך, 'תעשה' אינו מתפרש על עשיית הסוכה, אלא על החג, לשמור את מצוות חג הסוכות כדינם.

דעת הירושלמי שמברכים על עשיית הסוכה

איתא במסכת מנחות (מב.), שרב אדא בר אהבה בירך על הטלת ציצית בטליתו 'אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות ציצית'. ומסקנת הגמרא, שאין מברכים על הכנת המצוות. אולם בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג; סוכה פ"א ה"ב) אמרו, 'העושה סוכה לעצמו, אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה', מלבד מה שמברך על ישיבתה, וכן בציצית ולולב ומזוזה, אמרו שם שמברך בנפרד על עשייתם.

ובתב ההעמק שאלה (שם), שמה שאמרו רב אדא בר אהבה בכבלי

מצוה, ובהכרח משום שגם על הכשר מצוה מברכים אשר קדשנו במצותיו.

ביאור מחלוקת הבבלי והירושלמי בזה

ועיין בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' נה) שכתב שמחלוקת הבבלי והירושלמי היא בעצם הדבר אם יש מצוה בעשיית הסוכה, שלדעת הירושלמי יש מצוה בעשייתו, ולכן מברכים עליה בנפרד, והבבלי סבר שאין מצוה בזה, ולכן אין מברכים על עשיית הסוכה כי אם על ישיבתה.

אולם בשו"ת להורות נתן (ח"ב סי' מח) דחה דבריו, והכריע כהעמק שאלה, שגם לדעת הבבלי יש מצוה בעשיית הסוכה, ומה שאין מברכים על עשייתה הוא משום שאין מברכים אלא על מצוה שעשייתה היא גמר המצוה.

ובתב שכן מוכח מדברי הרמב"ם (הל' ברכות פ"א ה"ח), שכתב וז"ל: כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה, מברך בשעת עשייה, וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציווי אחר - אינו מברך אלא בשעה שעושה הציווי האחרון, כיצד, העושה סוכה וכו' אינו מברך בשעת עשייה אשר קדשנו במצותיו וציונו

והירושלמי שמברכים על עשיית מצוות אלו, הוא משום שכל מצוה שנזכרה עשייתה בתורה יש מצוה בעצם עשייתן, וכיון שכן, יש לברך עליהם בנפרד, ולכן בסוכה שיש קיום מצוה בעשייתה, מברך לעשות סוכה, וכן בציצית שנאמר בו (דברים כב, יב) 'גדילים תעשה לך', מברך על הטלתם. והירושלמי סבר שגם באגדת הלולב יש מצוה, כיון שלולב הוקש לסוכה (ראה סוכה יב. לגבי תעשה ולא מן העשוי). ודעת הבבלי, שאף על פי שיש מצוה בעשיית והכנת אלו המצוות, מכל מקום אין מברכים אלא על גמר המצוה ולא על מצוה שהיא רק כהכנה למצוה אחרת.

ובן כתב הערוך לנר (סוכה ב.), והוסיף שמטעם זה מברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה גם לדעת הבבלי, כמבואר במסכת סוכה (מו.), משום שיש מצוה בעשיית הסוכה^{טז}.

אולם במקראי קודש (שם) כתב, שאין להוכיח מדברי הירושלמי שיש מצוה בעשיית הסוכה, שאף אם אין בזה מצוה, יש לומר לדעת הירושלמי שמברכים ברכת המצוות גם על הכשר מצוה, וכן משמע ממה שאמרו שמברך על אגדת הלולב, אף על פי שאין בזה

טז. אמנם לפי פשוטו, מה שמברכים שהחיינו בשעת עשייה, אין זה משום שהיא מצוה בפני עצמה, אלא שכן קבעו חכמים, לברך בשעה שמתעסק בהכנת המצוה, שהכנת המצוה היא לבד סיבה להודות שהחיינו והגיענו לזמן. וכן מוכח מדברי המשנה ברורה (סי' תרמא ס"ק ב) בשם המגן אברהם (שם ס"ק א), שמבאר הטעם שבשופר ומגילה אין מברכים שהחיינו על עשייתם, משום שעושים אותם עבור כמה שנים, מה שאין כן בסוכה שעושים אותה משנה לשנה. ולפי דברי הערוך לנר פשוט שאין מברכים על שופר ומגילה בשעת עשייתם, כיון שאין בזה מצוה.

לעשות סוכה, עכ"ל. ומשמע שיש מצוה בעשייתה - שאם לא כן פשוט שאין מברכים על זה - ומכל מקום אין מברכים עליה מפני שאינה גמר המצוה.

דעת רש"י במכות שיש מצוה בעשיית סוכה

עוד מוכיח ההעמק שאלה שיש מצוה בעשיית הסוכה, מדברי רש"י במסכת מכות (ח.), שבמשנה שם אמר אבא שאול, שאין דין גלות להורג בשוגג אלא אם כן עסק בדבר הרשות, שנאמר (דברים יט, ה) 'ואשר יבוא את רעהו ביער לחטוב עצים', מה חטבת עצים רשות אף כל רשות. ובגמרא הקשה ההוא מרבנן לרבא, ממאי דמחטבת עצים דרשות, דלמא מחטבת עצים דסוכה ומחטבת עצים דמערכה. והשיב לו רבא, כיון שאם מצא חטוב לאו מצוה, השתא נמי לאו מצוה. ופירש רש"י (ד"ה השתא), 'כי לא מצא חטובה, אין החטבה מצוה, אלא עשיית הסוכה', הרי שמפורש ברש"י שיש מצוה בעשיית הסוכה". וכן כתב בערוך לנר (שם) בביאור דברי רש"י, שבעשיית סוכה יש מצוה כיון שהיא מפורשת בתורה.

אך בשו"ת מנחת אלעזר (שם) דחה, שלא כתב רש"י שיש מצוה בעשיית סוכה

אלא לפי ההוה אמינא בגמרא, אבל לפי המסקנא יתכן שאין מצוה בזה.

נפקא מינה לענין מעביר על זמן עשייתה

האבני נזר (או"ח סי' תנט) יצא בדין מחודש, שאם חל שבת בין יום הכיפורים לסוכות, מצוה לעשות את הסוכה קודם השבת. שמאחר שזמן עשיית הסוכה הוא בין יום הכיפורים לסוכות, ושבת אינו זמן הראוי לעשייה, הרי שיש שני זמנים המזומנים לעשיית הסוכה, זמן אחד לפני השבת וזמן שני אחר השבת, ומצוה להקדים לעשותה קודם השבת כדי שלא להעביר על המצוות.

והקשה לו תלמידו בעל החלקת יואב (שם), שעשיית הסוכה אינה מצוה כלל, שהרי סוכת גנב"ך כשירה (ראה סוכה ח::; שולחן ערוך או"ח סי' תרלה) אף על פי שלא נעשתה לשם חג, ומאחר שאין מצוה בעשיית הסוכה, ודאי לא שייך בזה אין מעבירים על המצוות. והשיב לו האבני נזר באריכות להוכיח שיש מצוה בעשיית הסוכה, שכן מורה פשוטות לשון המשנה בשבועות (כט.): 'נשבע לבטל את המצוה, שלא לעשות סוכה וכו'', ואין מסתבר לפרש 'שלא לעשות' שנשבע שלא לשבת בסוכה, ועל

יז. ואף על פי שכמו שאמרו לגבי חטבה שהואיל ואם מצא חטוב אינו מצוה גם החטיבה אינה מצוה, כך יש לומר לגבי עשייה הואיל ואם מצא סוכה עשויה לצל כשרה ואינו מחוייב לעשות סוכה מחדש - גם עכשיו אין העשייה מצוה, מכל מקום כיון שהעשייה מפורשת בתורה יש בה מצוה קיומית.

כרחך שיש מצוה לעשות סוכה. וכן מוכיח מדברי רש"י במכות, כפי שהובא למעלה י"ח.

דעת הבנין שלמה שסוכה ישנה צריך לחדש משום מצות עשיית סוכה

בספר בנין שלמה (סי' מג) מאריך הרבה בענין עשיית סוכה, וכתב שאין ראיה מדברי השאלות שיש בזה מצוה, שיש לבאר כוונתו שצריך שתהא הסוכה עשויה לשם צל, ולכן כתב שמחוייבים לעשות סוכה, שאם לא כן, אלא שהיא עשויה ועומדת מאליה בלא שיעשוה לשם צל, הרי היא פסולה, ולא שיש מצוה בעצם העשייה. ומכל מקום, מסקנת דבריו לדינא שיש מצוה בעשיית הסוכה.

והנה בירושלמי (סוכה פ"א ה"ב) איתא לגבי סוכה ישנה, שאף על פי שהיא כשירה צריך לחדש בה דבר, ונפסק כן במור ושולחן ערוך (סי' תרלו סעי' א). ובבית יוסף (שם) הביא בזה מחלוקת ראשונים, שבתוספות (סוכה ט. ד"ה סוכה) ורא"ש (שם פ"א סי' יג) משמע שהוא מעכב,

אמנם בשו"ת מנחת אלעזר (שם) דחה את דברי האבני נזר. ועל ראייתו מלשון המשנה בשבועות 'שלא לעשות סוכה', השיב שבהכרח הכוונה שם לישיבת סוכה ולא לעשייה עצמה, וכמו שמצאנו בכתובות (פו.) ובחולין (קלב.): 'אבל במצות עשה - כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה - מכין אותו עד שתצא נפשו', ובוודאי הכוונה שם לישיבת הסוכה ולא לעשייתה, שהרי אין לומר שמכים אותו על מצוה קיומית של עשיית סוכה, בזמן שיכול לישב בסוכה גנב"ך ואינו מחויב לעשותה בעצמו, ואם כן הוא הדין לשון המשנה בשבועות 'שלא לעשות סוכה' היינו ישיבתה טו.

יח. עיין גם בחלקת יואב (ח"א או"ח סי' כז), שמביא שתי הדיעות אם עשיית הסוכה היא מצוה בפני עצמה או לא, ומוכיח מדברי השאלות (מצוה קכו) שאין מצוה בעשיית סוכה, שכתב שאין הסוכה נאסרת בהנאה בחג עד שישב בה, ואם נאמר שיש מצוה בעשייה, בודאי כבר חל על הסוכה שם מצוה בעשייתה, ותיאסר מיד בתחילת החג. אולם נראה שאין הכרח מהשאלות, שגם אם יש מצוה בעשייתה יתכן שאין הקדושה חלה מיד. וכן לאידך גיסא, גם אם אין מצוה בעשייה יתכן שהקדושה תחול מיד בכניסת החג. ועיין עוד בענין זה באבני נזר (או"ח סי' תצג) בענין הזמנה מילתא.

יט. אולם בשו"ת להורות נתן (ח"ב סימן מח) הביא בשם החידושי הרי"ם (שו"ת הרי"מ, בחידושים להל' פסח סי' תכט) לפרש את דברי הגמרא כפשוטם, שכופים אותו על העשייה עצמה, והיינו בזמן הסמוך לחג, וכגון שאין לו סוכה כשירה, וכופים אותו לעשות סוכה כדי שיוכל לקיים מצות ישיבת סוכה בחג. ופשוט שאין להוכיח מדבריו שיש מצוה בגוף העשייה, שאף אם אין בזה מצוה, בית דין כופים אותו לעשות סוכה, כדי שיוכל לקיים מצות סוכה בחג. וגם המנחת אלעזר אינו חולק על עצם דין זה, אלא שלא רצה לפרש שכופים אותו דווקא באופן שאין לו סוכה אחרת, לכך כתב שבהכרח הכוונה שכופים אותו על הישיבה עצמה ולא על העשייה.

באר

סוכות

יעקב

כט

והר"ן (שם א. מדפי הרי"ף) כתב שאינו אלא מצוה מן המובחר. ולדינא נקט הבית יוסף בשולחן ערוך שמעכב, כמו שמשמע מלשון הטור. אך המגן אברהם (שם ס"ק א) נקט כדעת הר"ן, שהוא מצוה מן המובחר, וכן מוכח בט"ז (ס"ק ג). ועיין במשנה ברורה (ס"ק ד), שמבאר הטעם שצריך לחדש בה דבר לכתחילה, כדי שלא יבואו להתיר אפילו אם עשאה מתחילה לשם דירה, שהיא פסולה מן התורה.

אך לפי מה שנתבאר שיש מצוה בעשיית הסוכה, כתב הבנין שלמה שיש לומר שמשום כך צריך לחדש דבר בסוכה ישנה, שמאחר שלא עשאה לשם חג לא קיים מצות עשיית הסוכה, ובכך שיחדש בה דבר קטן לשם מצוה יקיים מצות עשיית סוכה, ולכן אין זה מעכב את עצם הכשר הסוכה, שכן כל עיקר מצות עשיית סוכה אינה אלא למצוה מן המובחר.

לפי זה מבאר הבנין שלמה מה שאמרו בגמרא (סוכה מו.) לגבי ברכת שהחיינו, שאם היתה עשויה ועומדת - אם יכול לחדש בה דבר מברך בשעת החידוש, ואם לאו יברך שהחיינו רק בזמן שישב בה, ומשמע שאין חיוב לחדש, שלא אמרו ש'חייב' לחדש בה דבר, אלא 'אם יכול לחדש בה דבר - מברך', והיינו כאמור, משום שאין חיוב לחדש מצד הכשר הסוכה, אלא מצוה לחדש מצד מצות העשייה. ומחדש לפי זה, שגם היושב בסוכה שעשה חבירו לשם חג, צריך לחדש בה דבר כדי לקיים בה מצות

עשיית סוכה. ועיין שם שמאריך הרבה בענין זה.

דברי הבנין שלמה - שאף מי שיש לו סוכה כשירה יש עליו מצוה קיומית של עשיית סוכה - חידוש גדול הם. שלפי פשוטו נראה שאף אם יש מצוה בעשיית הסוכה, אין זה אלא כשצריך לעשות סוכה כדי לשבת בה בחג, אבל מי שיש לו סוכה עשויה ועומדת, או שרוצה לישב בסוכת חבירו, אין עליו שום מצוה בעשיית הסוכה, ולא יצטרך לחדש בה דבר.

ובן נראה מדברי ההעמק שאלה, שכתב שנפקא מינה במצות עשיית סוכה לענין מצוה בו יותר מבשלוחו, ולא כתב נפקא מינה אם צריך לחדש דבר בסוכה העשויה ועומדת, והיינו משום שמדבר במי שאין לו סוכה כלל וצריך לבנות סוכה, ואין שום חילוק להלכה אם יש בזה מצוה או לא, שבלאו הכי יצטרך לבנות סוכה, וכל הנפקא מינה היא רק לענין זה, שמצוה לבנותו בעצמו ולא על ידי שליח. אבל לדברי הבנין שלמה יש נפקא מינה פשוטה במצות עשיית סוכה, שאף מי שיש לו סוכה כשירה, או שרוצה לשבת בסוכת חבירו, יש לו מצוה מן המובחר לחדש בה דבר כדי לקיים מצות עשיית סוכה.

קיום מצות עשיית סוכה

בפחות מכדי הכשר סוכה

ומה שכתב הבנין שלמה שעל ידי שמחדש בה דבר מקיים מצות

עשיית סוכה, לכאורה קשה, שכן בשיעור טפח על טפח בסכך יוצא ידי חידוש², ואיך יכול לקיים מצות עשיית סוכה בשיעור שאין בו הכשר סוכה.

וצריך לומר, שמאחר שמוסיף מקום שיכול לישב תחתיו, די בזה לקיים מצות עשיית סוכה, הואיל וסוף סוף הכין לו תוספת מקום שיכול לקיים בו מצות סוכה.

ונראה שגם הערוך לנר סבר שכאשר מחדש בה דבר מקיים מצות סוכה, שכתב (הובאו דבריו לעיל) שברכת שהחיינו של שעת עשיית הסוכה היא משום מצות עשיית סוכה, ואם כן מה שאמרו בגמרא שאם היתה עשויה ועומדת יכול 'לחדש בה דבר' ולברך שהחיינו - בהכרח שבזה מקיים מצות עשיית סוכה.

סוכה העומדת משנה לשנה אם צריך לחדש בה דבר

באמור, הבנין שלמה מחדש שמה שהצריכו חכמים לחדש דבר בסוכה ישנה, הוא כדי לקיים מצות עשיית הסוכה. על פי חידוש זה מחדש הבנין שלמה חידוש נוסף, שגם אם היתה

סוכתו עשויה לשם חג, אלא שכבר ישב בה פעם אחת בחג, ורוצה להשתמש בה לשנה הבאה, צריך לחדש בה דבר כדי לקיים מצות עשיית הסוכה, כי מצוה זו מתחדשת בכל שנה ושנה³.

אמנם, לפי פשוטו משמע שכל שעשה את הסוכה לשם חג, אף על פי שעומדת משנה לשנה, לא חלה עליו מצוה חדשה של עשיית סוכה לשנה האחרת, וכמו בתפילין - שכתב ההעמק שאלה שיש מצוה בכתיבתם - ובודאי אין מצוה לכתבם בכל יום מחדש [אפילו למאן דאמר לילה לאו זמן תפילין הוא], וכן בציצית אין מצות עשייה בכל יום, ומדוע נאמר שמצות סוכה שונה מהם ויש מצוה לעשותה בכל שנה ושנה מחדש.

ובחיי אדם (כלל קמו סעי' לט) משמע לכאורה, שדעתו כהבנין שלמה, שכתב וז"ל: 'סוכה העומדת משנה לשנה כשירה, כיון שנעשה פעם אחת לצל, ומכל מקום כיון שעבר החג הרי בטלה העשייה, ואף על גב דמדינא אין צריך שיעשה לשם סוכה, מכל מקום מצוה מן המובחר שיחדש דבר מה בסכך לשם סוכה וכו', ואם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשירה ואין צריך חידוש',

כ. ורק אם רוצה לחדש בדפנות צריך לחדש כשיעור שהיה מעכב הכשר סוכה, כמבואר בשער הציון (סי' תרלו ס"ק ז).

כא. אבל אם עשאה לאחר החג, אפילו מתחילת השנה, כתב הבנין שלמה שאינו צריך לחדש בה דבר, הואיל וכבר קיים מצות עשיית סוכה של חג זה. ושלא כהב"ח (סי' תנח וסי' תרלו) שכתב שכל שלא נעשית בתוך שלשים יום לחג צריך לחדש בה דבר, אפילו אם עשאה לשם חג, משום שצריך היכר שנעשית לשם חג.

בסוכה של שנה שעברה גזרו כן, כיון שבמשך השנה דינה כסוכה שנעשתה לשם צל בעלמא.

אלא שצריך עיון לפי זה, מה ענין דברי המגן אברהם לכאן, הלא אין איסור ההנאה תלוי בעשייה כלל, אלא הישיבה בחג גורמת לסוכה שתחול עליה קדושה ותיאסר בהנאה, ולכן כתב המגן אברהם שכיון שעבר החג ובטלה מצות ישיבת סוכה, בטל דין קדושת הסוכה ומותרת בהנאה, ולשנה האחרת צריך לישוב בה מחדש לשם מצוה כדי לאסרה בהנאה. ואיך למד מזה המשנה ברורה שלאחר החג נחשבת הסוכה כמו שלא נעשתה מתחילה לשם חג אלא לשם צל.

וסברת החיי אדם יש לבאר בפשיטות, כי לאחר שעבר החג והניח הסוכה על מקומה, הרי היא עומדת מעתה לשם צל, ונחשבת כעשויה לשם צל ולא לשם חג, ולכן צריך לחדש בה דבר, כמו כל סוכה שנעשית לשם צל, כדי שלא יתירו סוכה הנעשית לדירה. ואין זה דומה לסוכה שנעשתה מתחילת השנה לשם חג, שעדיין לא נשתמש בה בחג ועשייתה היתה לשם חג זה, ומעולם לא עמדה לשם צל רק לשם מצות סוכה.

דעת רבי שלמה קלוגר
שאין צריך לחדש בה דבר

אמנם בספר החיים לרבי שלמה קלוגר (סי' תרלו) כתב ממש בהיפוך מדברי המשנה ברורה. שדן בשאלה זו אם סוכה העומדת משנה לשנה צריך

עכ"ל. מפשטות דבריו משמע, שדין החידוש הוא משום שמצוה מן המובחר לעשות את הסוכה לשם חג, ואף על פי שאין חיוב כלל לעשות הסוכה לשם חג, מכל מקום מצוה היא, ולכן אף בנעשית בשנה שעברה לשם חג, כיון שעבר החג בטלה העשייה, ובכל שנה ישנה מצות עשייה מחדש, ולכן יש לו לחדש בה דבר כדי לקיים מצות עשיית סוכה לשנה זו. וזהו ממש כדברי הבנין שלמה.

דעת המשנה ברורה
שצריכה חידוש

והנה, המשנה ברורה (סי' תרלו ס"ק ז) מעתיק את דברי החיי אדם, ומתוך דבריו עולה ביאור אחר. שעל מה שכתב החיי אדם שבטלה מצות העשייה, כתב המשנה ברורה שזהו כדברי המגן אברהם (סי' תרלח ס"ק ב), וכוונתו שמי שיש לו סוכה משנה לשנה אין הסוכה נאסרת במשך השנה בהנאה עד שישב בה בחג, ואף על פי שישב בה בשנה שעברה, כיון שעבר החג בטלה קדושתה, וצריך מעשה אחר כדי שתחול עליה שוב קדושה זו. וזהו כוונת החיי אדם, שכיון שעבר החג בטלה העשייה לשם חג ואין בה קדושה, והרי היא כסוכה שנעשית לשם צל ולא לשם חג, שצריך לחדש בה דבר משום מצוה מן המובחר.

וביאור זה הוא לפי שיטתו של המשנה ברורה (שם ס"ק ד), שהטעם שסוכה ישנה צריך לחדש בה דבר הוא מגזירה שמא יבואו להתיר סוכה העשויה לשם דירה, וסבר המשנה ברורה שגם

שלשון המחבר 'מתחילת השנה' - לאו דווקא, אלא מאחר חג הסוכות שעבר.

ובאמת, לדעת הפוסקים שהחידוש אינו מעכב, אין ראייה כלל מלשון המשנה, כי במשנה לא נאמר אלא שהסוכה כשרה אפילו לבית שמאי, ושמה דינה כמו סוכה שנעשית לשם צל בלבד לבית הלל, שגם בזה לא נזכר במשנה כלל שצריך לחדש בה דבר, רק בירושלמי אמרו כן. וכל שכן לדברי הבנין שלמה שדין זה הוא מצד מצות עשייה, ודאי שהמשנה לא עסקה בזה כלל.

דעת הפתחא זוטא שטעם החידוש כרי שתהא עשויה לשם חג

בספר פתחא זוטא על הלכות סוכה (סי' תרלו) מאריך בדין הירושלמי שסוכה ישנה צריך לחדש בה דבר, ופירש הטעם, משום שאף שהלכה כבית הלל שאין צריך עשייה לשם חג, מכל מקום למצוה מן המובחר עדיף שתהא הסוכה עשויה לשם חג, ולכן לכתחילה צריך לחדש בה דבר לשם חג²².

ובהמשך דבריו מביא את דברי החיי אדם שגם סוכה של שנה שעברה צריכה חידוש, אף על פי שנעשית לשם חג. והאריך לתמוה עליו מנין לו חידוש זה, ואף שגם הב"ח סבר שכל שנעשית קודם שלשים יום לחג צריכה חידוש, אף על פי שנעשית לשם חג, זהו

לחדש בה דבר, ומוכיח מדברי המגן אברהם הנ"ל שאין צריך, שאם נאמר שסוכה זו צריכה מעשה של חידוש, פשוט שאין חלה עליה קדושה מעצמה בלא שום מעשה. אלא ודאי שאינה צריכה חידוש, ומחדש המגן אברהם שלא תאמר שכיון שכבר ישב בה בשנה שעברה, די בהזמנה בעלמא לשנה זו בלא שום מעשה לחול עליה קדושה, אלא גם בזה צריך מעשה של ישיבה בסוכה לשם מצוה כדי שתחול עליה קדושת סוכה.

עוד מוכיח רבי שלמה קלוגר שסוכה העשויה משנה לשנה אינה צריכה חידוש, מלשון המשנה: 'אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשירה', שמה שאמרה המשנה 'מתחילת השנה' בוודאי אין הכוונה מתחילת שנה זו, שהרי הוא עומד בתוך שלשים יום מתחילת השנה, ופחות משלשים יום אין צריך לעשותה לשם חג לכולי עלמא, ובהכרח כוונת המשנה שנעשית הסוכה מתחילת שנה שעברה, ואם כן כבר עבר עליה חג הסוכות ונשארה על עמדה לשנה נוספת, ומודים בית שמאי שכיון שנעשית לשם חג כשרה, הרי שסוכה העומדת משנה לשנה איננה בכלל סוכה ישנה, ואין צריך לחדש בה דבר. ועיין בשער הציון (שם סי' ט) שהרגיש בזה, וכתב שלדברי החיי אדם צריך לומר

כב. וצריך עיון לפי זה מדוע די בסיכוך של טפח על טפח, שהוא פחות מהכשר סוכה, כמו שהקשינו לעיל על הבנין שלמה.

משום שסבר שכל שלא נעשית תוך שלשים יום לחג אין היכר שנעשית לשם חג, אבל החיי אדם שסבר שאפילו נעשית לפני זמן רב אינה צריכה חידוש כיון שנעשית לשם חג, מאי שנא אם עבר עליה חג הסוכות של שנה שעברה או לא.

ביאור הפתחא זוטא בדברי החיי אדם שצריך לחדש בכל שנה

ובתב, שצריך לומר שהחיי אדם סבר שכל העושה סוכה לחג הרי הוא כמתנה ומפרש שעשייתו אינה אלא לחג הסוכות של שנה זו, ולכן אם אירע שנשארה הסוכה על עמדה ורוצה לחזור ולהשתמש בה לשנה הבאה, יש מצוה מן המובחר לחזור ולעשותה לשם חג, הואיל וכל העשייה לשם חג של שנה שעברה לא היתה אלא לשנה זו ובטלה ממילא לאחר שעבר החג, ועל כן צריך לחדש בה דבר. ואכן אם יפרש בשעת עשיית הסוכה שתהא עומדת גם לשאר שנים, מודה החיי אדם שאינה צריכה חידוש.

אמנם, כל זה הוא לפי הבנתו של הפתחא זוטא שדין החידוש הוא מצד הכשר הסוכה, שאף שהסוכה כשרה גם אם נעשית שלא לשם חג, יש מצוה מן המובחר שתהא עשויה לשם חג, וכעין דברי המשנה ברורה שהוא גזירה שיהא היכר בדבר ולא יבואו להתיר סוכה שנעשתה לשם דירה. אבל

לפי סברת הבנין שלמה שהבאנו, שצריכה חידוש משום מצות עשיית סוכה, לא קשה כלום, כי בכל שנה שייכת מצוה זו מחדש. ופלא, שהפתחא זוטא בסוף דבריו מפרש טעם הירושלמי כהבנין שלמה [ונכתב שהירושלמי לשיטתו (שבת פ"א סוף ה"ב, הובא בתוספות מו"ק ט: ד"ה כאן במצוה) שמבטלים תלמוד תורה כדי לעשות סוכה, הרי שעשיית הסוכה מצוה חשובה היא], ולא סיים הפתחא זוטא שבזה יש להבין היטב את דברי החיי אדם כמו שביארנו.

סיכום השיטות בענין סוכה העומדת משנה לשנה

המורם מכל האמור בענין סוכה העומדת משנה לשנה: א. לדעת הבנין שלמה צריך לחדש בה דבר כדי לקיים מצות עשיית הסוכה. ב. המשנה ברורה מביא דברי החיי אדם שצריך לחדש בה דבר, וביאר טעמו לפי המגן אברהם שלא חלה קדושת סוכה עד שישב בה, משום שקדושת הסוכה בטלה לאחר חג הסוכות. ג. אנו ביארנו טעמו, משום שלאחר חג הסוכות הרי היא כעשויה לצל, שצריך לחדש בה דבר. ד. דעת רבי שלמה קלוגר קלוגר שאינו צריך לחדש, הואיל ונעשית לשם חג. ה. דעת הפתחא זוטא שצריך לחדש, משום שהעשייה לשם חג בטלה לאחר חג הסוכות, כל שלא התנה שתעמוד משנה לשנה.

» תמצית הדברים: «

- ♦ חקירה אם יש מצוה בעשיית סוכה או שאינה אלא הכשר מצוה.
- ♦ אף לבית הלל שסוכה ישנה כשירה, יש לומר שלכתחילה יש מצוה בעשיית סוכה לשם חג.
- ♦ משמעות **השאלות** שזה מצוה. ודעת **ההעמק שאלה** שכל שנזכר בתורה העשייה יש מצוה בזה.
- ♦ בפשטות נפקא מינה לענין מצוה בו. אך **במהר"ח אור זרוע** שאין בזה מצוה בו. ושם משום שהענין הוא הישיבה.
- ♦ **מקראי קדש** מוכיח **מרשב"ש** ותשובת **הרמב"ם** שאין מצוה בעשייה. וכן כתב **החתם סופר**.
- ♦ דעת הירושלמי שמברכים על העשייה. להעמק שאלה משום שזה מצוה. ולמקראי קודש משום הכשר מצוה.
- ♦ **במנחת אלעזר** שנחלקו בזה בבלי וירושלמי. ויש לומר שגם לבבלי יש מצוה, אלא שברכה היא רק על גמר מצוה.
- ♦ משמעות **רש"י** במכות שיש מצוה בעשייה. ויש לומר שזה רק להוה אמינא.
- ♦ מחלוקת **האבני נזר** וה**חלקת יואב** אם יש מצוה. ונפקא מינה לענין אין מעבירין.
- ♦ בירושלמי שצריך לחדש בסוכה ישנה. וב**בנין שלמה** משום מצות העשייה. ומבואר שיש מצוה גם כשיש לו סוכה.
- ♦ עוד מוכח שמקיים עשייה גם בפחות משיעור הכשר. וכן משמע **בערוך לנר**.
- ♦ לפי זה מחדש **בנין שלמה** שצריך לחדש בכל שנה. וכן משמע **בחיי אדם**. אך בפשטות אינו כן.
- ♦ ביאור **המשנה ברורה בחיי אדם** שיהא נעשה לשם חג ולא לשם צל. והטעם יש לומר שמה שהשאיר אותה אחר החג היה לשם צל.
- ♦ דעת **רבי שלמה קלוגר** שאין צריך חידוש בכל שנה, אלא שלא חל קדושה עד שיושב בה. ומדייק כן מהלשון 'מתחילת השנה'.
- ♦ דעת **הפתחא זוטא** שצריך לחדש משום שמצוה מן המובחר שיהא לשם חג. ובדעת **החיי אדם** שהעושה סתם הוא רק לשנה זו.



ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה

✦ סוגית הגמרא בענין ברכת שהחיינו על עשיית ושיבת סוכה
 ✦ מחלוקת ראשונים אם שהחיינו של עשיית הסוכה פוטר את של חג
 ✦ מחלוקת אחרונים אם שהחיינו של חג פוטר את מצות סוכה ✦ החילוק
 בזה בין סוכה לשופר ולולב ✦ ברכת שהחיינו על ישיבת סוכה ✦ דעת
 הב"ח שאין מברכים שהחיינו על ישיבת סוכה ✦ העושה סוכה בתוך
 המועד האם מברך שהחיינו ✦ האם עשיית הסוכה נפטרת בברכת ישיבת
 סוכה ✦ ספק הביכורי יעקב במי שבירך על העשייה וישב בסוכה אחרת
 ✦ אם הנ"ל תלוי בגדר מצות עשיית הסוכה ✦ מחלוקת אחרונים אם ברכה
 בשעת איגוד הלולב פוטרת חיוב היום

שהחיינו אלא על הכוס בשביל עצם החג, ופטר בזה את עשיית ושיבת הסוכה.^{כג}

ובן פסק המחבר בשולחן ערוך (או"ח סי' תרמא סעי' א), שהיה ראוי לברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אלא שאנו סומכים על שהחיינו שמברכים על כוס של קידוש. וכן כתבו הפוסקים לגבי לולב, שנוהגים לברך שהחיינו בשעת נטילה ולא בשעת עשייה.

מחלוקת ראשונים אם שהחיינו של עשיית הסוכה פוטר את של חג

עוד יוצא מדברי הגמרא שם, שאם בירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אינו חוזר ומברך בשעה שנכנס לשבת בה. והתוספות (ד"ה נכנס) הקשו, מדוע לא יברך בשעה שנכנס לשבת בה, הלא צריך

סוגית הגמרא בענין ברכת שהחיינו על עשיית ושיבת סוכה

איתא במסכת סוכה (מו.): 'העושה לולב לעצמו, אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, נטלו לצאת בו, אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב...', העושה סוכה לעצמו, אומר ברוך שהחיינו, נכנס לישב בה, אומר אשר קדשנו במצוותיו וצונו לישב בסוכה..., היתה עשויה ועומדת, אם יכול לחדש בה דבר מברך, ואם לאו, לכשיכנס לישב בה מברך שתים [שהחיינו ולישב בסוכה]..., אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקידושא'. הרי שמעיקר הדין היה ראוי לברך שהחיינו על עשיית הסוכה או על ישיבתה, אולם רב כהנא לא היה מברך

כג. עוד בענין ברכת שהחיינו על המועדים ועל מצוותיהם, ראה מה שהארכנו למעלה.

לברך שהחיינו בקידוש מחמת הרגל, כמו שמברך בפסח ועצרת. ותירצו, שמכיון שהסוכה באה מחמת החג, הרי הוא נפטר מלברך שהחיינו על החג במה שבירך על עשיית הסוכה, ואף על פי שבשעה שבירך עדיין לא נכנס החג, הרי הוא נפטר משהחיינו על החג, שכן מצאנו שיכול לברך במשך כל שבועת ימי החג - אם לא בירך בלילה הראשון, והוא הדין שיכול לברך לפני החג (ועיין בערוך לנו שנתקשה בראיית התוספות).

ובתב הברכי יוסף (סי' תרמג, הובא בבאור הלכה סי' תרמא ד"ה אלא שאנו), שדעת הרא"ש (סוכה פ"ד סי' ג) והר"ן (שם כב: מדפי הרי"ף) כהתוספות שאם בירך שהחיינו בשעת עשייה פטר את החיוב של החג, אולם הרמב"ם (הל' סוכה פ"ו הלי"ב) והרמב"ן (פסחים ז:). והריטב"א (סוכה מו:). סברו שאינו נפטר, וחייב לחזור ולברך שהחיינו בקידוש משום חג. ולדבריהם, לא דנה הגמרא אלא לענין ברכת שהחיינו על עשיית הסוכה והישיבה בה, ולא לענין ברכת שהחיינו שעל החג, ובאמת חייב לברך שהחיינו לשם חג בשעת קידוש.

מחלוקת אחרונים אם שהחיינו של חג פוטר את מצות סוכה

למנהגינו, שאין מברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה כי אם בקידוש, לכאורה אין נפקא מינה במחלוקת זו, כי ברכת שהחיינו של חג בוודאי פוטרת את עשיית הסוכה, כמבואר בגמרא. אולם לפי דעת הב"ח יש נפקא מינה בזה באופן

שירדו גשמים וקידש בביתו, שהנה הרמ"א כתב (או"ח סי' תרמא) בשם הר"ן (שם), שאם לא אכל לילה הראשון בסוכה וקידש בביתו ובירך שהחיינו, חייב לחזור ולברך שהחיינו כשיאכל בסוכה - אם לא בירך בשעת עשייתה, היינו שצריך לברך שהחיינו בנפרד על מצות הישיבה בסוכה. אבל הב"ח בתשובה (סי' קלב) חולק, וטוען שלדעת התוספות שברכת שהחיינו שבשעת עשייה פוטרת את הברכה שמחויב מחמת החג, אף על פי שבירך לפני החג, הואיל והסוכה באה מחמתה, כל שכן בזה שמברך לשם החג בתוך החג, שפוטר את מצות סוכה.

ולדעת הב"ח תלוי דין זה במחלוקת הראשונים אם ברכת שהחיינו על הסוכה פוטרת את של חג. אך יש שכתבו שאפילו לדעת התוספות שברכת הסוכה פוטרת את החג, אין ברכת החג פוטרת את הסוכה, ואם ירדו גשמים וקידש בביתו, לכולי עלמא חייב לברך שהחיינו כשיאכל פעם ראשונה בסוכה (ראה אליה רבה; ברכי יוסף; ובית מאיר שם ס"ק א).

החילוק בזה בין סוכה לשופר ולולב

ולדעת הב"ח, שאם מברך שהחיינו על החג נפטר גם מה שחייב לברך על המצוה, אין להקשות משופר ולולב שמברך עליהם שהחיינו ואינו נפטר במה שבירך על החג בשעת קידוש, שמאחר שאין זמנם בלילה אלא ביום, אינו יכול לפוטרם במה שבירך בלילה על החג

קודם שבא זמן המצוה, ורק מצות סוכה שכבר הגיע זמנה בלילה - נפטר במה שמברך שהחיינו על החג.

ולפי דעת הסוברים (ראה שו"ת הרשב"א ח"ד סי' עח) שאם ירדו גשמים בלילה הראשון של החג אינו חייב לאכול בסוכה בלילה זה, יתכן שהוא דומה לשופר ולולב, שאין זמן המצוה בלילה דווקא, אך לדעת הרמ"א (או"ח סי' תרלט סעי' ה) שבליילה הראשון חייב לאכול בסוכה אף אם ירדו גשמים, פשוט שהלילה הראשון הוא זמן המצוה, ולפי שיטת הב"ח לדעת התוספות נפטר גם חיוב הברכה על הסוכה במה שבירך על החג.

ברכת שהחיינו על ישיבת סוכה

עד כאן עסקנו בענין ברכת שהחיינו על החג ועל 'עשיית' הסוכה, שהם שני דברים נפרדים, ובזה נחלקו הראשונים, ובעקבותיהם האחרונים, אם אחד מהם פוטר את חברו. ועתה יש לנו לדון אם נתקנה ברכת שהחיינו נוספת על מצות 'ישיבת' סוכה. ונפקא מינה למי שלא עשה סוכה לעצמו, ויושב בסוכת חברו, או שסוכתו עשויה ועומדת, שלא היה לו לברך שהחיינו על עשייתה, האם יש לו לברך על ישיבתה, או שעל ישיבת סוכה לא נתקנה ברכת שהחיינו כלל⁷¹.

ולבאורה פשוט שיש לברך שהחיינו על ישיבת סוכה, כמו כל המצוות

הבאות מזמן לזמן. אך אפשר לומר שלאחר שקבעו חכמים לברך על עשיית הסוכה, אין הכוונה בזה שברכת העשייה כוללת גם הודאה על הישיבה, אלא שהישיבה לא צריכה כלל ברכת שהחיינו, ולא תיקנו עליה כלל ברכת שהחיינו, שכל שהחיינו הוא רק על תחילת הדבר שהוא העשייה. ולפי זה, באופן שאינו מברך על העשייה, אינו מברך על הישיבה. ומה שאמרו בגמרא 'היתה עשויה ועומדת מברך שתים' והיינו לישיבת בסוכה ושהחיינו, יתכן שהכוונה לשהחיינו על החג ולא על מצות ישיבת סוכה.

דעת הב"ח שאין מברכים שהחיינו על ישיבת סוכה

ואכן כן היא דעת הב"ח, שאין ברכת שהחיינו על מצות ישיבת סוכה. שהנה בגמרא (סוכה נו.) נחלקו אמוראים בענין קידוש של ליל ראשון של סוכות, שמברכים בו לישיבת בסוכה ושהחיינו: 'איתמר, רב אמר, סוכה ואחר כך זמן, רבה בר בר חנה אמר, זמן ואחר כך סוכה'. ופירש רש"י (ד"ה סוכה ואחר כך זמן) שהכוונה למי שלא בירך שהחיינו בשעת עשייה, כגון שהיתה עשויה ועומדת, וצריך לברך בשעת הקידוש, בזה נחלקו איזו ברכה קודמת⁷².

להלכה פסקה הגמרא כרב 'סוכה ואחר כך זמן'. וכתב הרא"ש (סוכה פ"ד סי' ד), שזהו דווקא בלילה הראשון של

כד. ראה עוד מה שהארנו בענין זה למעלה בשיעור הקודם (בענין עשיית הסוכה).

כה. מדברי רש"י מוכח שדעתו כהתוספות שברכת שהחיינו בשעת עשייה פוטר את ברכת החג, שאם

החג, אבל בלילה השני מקדים ברכת שהחיינו לברכת הסוכה, כי בלילה ראשון עולה ברכת שהחיינו הן על החג והן על הסוכה, ולכן מברך שהחיינו אחר שתי הברכות - קידוש ולישב בסוכה, אבל בלילה שני אין ברכת שהחיינו עולה על הסוכה, שהרי כבר יצא ידי חובתו בליל ראשון, שאף אם היה יום ראשון חול - לא גרע ממי שמברך בשעת עשייה, ולכן מקדימים שהחיינו לברכת הסוכה, הואיל ואינה עולה על מצות סוכה.

ובתב הב"ח (סי' תרמג), שלדעת הרא"ש, אם היתה סוכתו עשויה ועומדת, גם בלילה ראשון יש לו לברך שהחיינו ואחר כך לישב בסוכה, שבאופן זה אינו מברך שהחיינו על הסוכה, כיון שלא עשאה, ואינו חייב לברך עליה. ומה שאמרו בגמרא שמברך סוכה ואחר כך זמן, אין זה אלא במי שעשה סוכה ולא בירך עליה שהחיינו, כרב כהנא שפטר אותה בשהחיינו שעל הכוס נזוהו שלא כרש"י שמעמיד את דברי הגמרא דווקא בעשויה ועומדת¹².

ומדברי הב"ח אנו למדים, שדעתו שלא נתקנה כלל ברכת שהחיינו על מצות ישיבת סוכה, אלא על עשייתה בלבד, ואם אינו בונה סוכה, אינו מברך שהחיינו על מצות סוכה כלל, אלא על החג בלבד. ולפי זה אם היתה סוכתו עשויה ועומדת ובליל ראשון ירדו גשמים ואכל בבית ובירך שהחיינו על הכוס, לשיטת הב"ח יש שתי סיבות לפטרו מברכת שהחיינו כשאוכל בסוכה, א. לפי דבריו בתשובה שברכת שהחיינו לשם החג פוטרת גם את מצות סוכה ב. שאינו חייב כלל בברכת שהחיינו על ישיבת סוכה¹³.

העושה סוכה בתוך המועד האם מברך שהחיינו

יש לברר, מה הדין במי שעושה סוכה בחולו של מועד, האם עליו לברך שהחיינו על עשייה זו, הואיל ובשעה שבירך שהחיינו על הכוס בליל ראשון של חג לא היתה הסוכה עשויה, או שמא נפטרה הסוכה בברכה זו, אף על פי שעדיין לא היתה קיימת¹⁴.

לא כן אין צריך להעמיד את דברי הגמרא בעשויה ועומדת, שאף אם עשה סוכה ובירך עליה שהחיינו, מברך שוב בשעת קידוש לשם החג.

כו. וכן משמע בב"ח במקום אחר (סי' תרסא), אלא ששם חולק על עיקר סברת הרא"ש, ודעתו שעיקר הטעם שמקדימים ברכת סוכה לשהחיינו הוא כדברי הגמרא שם 'חיובא דיומא עדיף', ואם כן אין חילוק בין יום ראשון לשני, ובין עשויה ועומדת לסוכה חדשה, ובכולם מקדים ברכת הסוכה שהיא מצות היום.

כז. עוד בענין שיטת הב"ח, עיין במגן אברהם (ריש סימן תרמג) שמביא את דבריו, ועיין שם באחרונים (אליה רבה ס"ק ג, מחצית השקל ופרי מגדים), שיש שהגיהו בדברי הב"ח.

כח. וזהו דווקא אם עדיין לא עשה סוכה בשנה זו, אלא ישב בסוכת חברו ובתוך המועד עשה סוכה לעצמו, אבל אם עשה סוכה לפני החג ובתוך המועד בנה סוכה נוספת, נראה פשוט שאינו מברך

הישיבה בסוכה כבר בשעת הכשר המצוה, ואם לא בירך בשעת עשייה יברך בשעת קיום המצוה. ולפי זה, אם כבר בירך על ישיבת הסוכה שהיא עיקר המצוה, ודאי לא יברך שוב על העשייה שהיא טפילה למצוה. ועיין עוד שם שמאריך לדון אם יש מצוה בעשיית הסוכה או שהיא רק הכשר מצוה.

אמנם סברא זו היא היפך מסברת הב"ח שעל הישיבה לא נתקנה ברכה כלל, שלפי סברת הב"ח, ברכת שהחיינו של קידוש לא עלתה כלל על ישיבת סוכה.

ונתבאר שיש שלש סיבות לפטור את הבונה סוכה בחולו של מועד מברכת שהחיינו: א. מה שמברך לשם חג פוטר את עשיית הסוכה שיעשה אחר כך. ב. ברכת שהחיינו על ישיבת סוכה פוטרת מלברך על עשיית הסוכה, משום שענין אחד הם. ג. לא נתקנה ברכת שהחיינו על העשייה עצמה אלא משום שהיא צורך הישיבה, וכיון שכבר בירך על הישיבה אין לו לברך שוב על העשייה.

ספק הביכורי יעקב במי שבירך על העשייה וישב בסוכה אחרת

הביכורי יעקב (סי' תרסב ס"ק ב) מסתפק, אם ברכת שהחיינו בשעת עשיית סוכה פוטרת דווקא את הישיבה בסוכה זו, ואם לבסוף ישב בסוכה אחרת

ונראה, שלדברי הב"ח בתשובה, שלדעת התוספות שברכת עשייה פוטרת את החג, גם ברכת החג פוטרת את הסוכה אף אם אינו יושב בה, הוא הדין שפוטרת את עשיית הסוכה בחולו של מועד. אבל לדעת החולקים [הן הראשונים שחולקים על התוספות, והן האחרונים שחולקים על הב"ח לפי התוספות], יש מקום להסתפק שמברך שהחיינו שנית על עשיית הסוכה. ועיין בספר **מקראי קדש** (סוכות ח"א סי' כה), שנוטה לומר שנידון זה אכן תלוי במחלוקת הראשונים אם ברכת שהחיינו של עשיית הסוכה פוטרת את של חג.

האם עשיית הסוכה נפטרת בברכת ישיבת סוכה

סברא נוספת יש לומר שאינו מברך על עשיית הסוכה - אם עשאה בחול המועד, משום שבעת שבירך שהחיינו בקידוש פטר גם את מצות ישיבת סוכה, ומעתה אין לו לברך שוב שהחיינו על עשיית הסוכה, ששניהם ענין אחד הם. אלא שיש לדחות, שעשיית סוכה מצוה אחרת היא, ויש לברך עליה בנפרד.

ועיין במקראי קודש (סו) בשם חכם אחד, שמה שמברכים שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אין זה על עצם העשייה, שאינה אלא הכשר מצוה בלבד, אלא על עיקר המצוה שהיא הישיבה בה, אלא שתקנו חז"ל לברך שהחיינו על מצות

שוב, שהרי כבר פטר בשנה זו את מצות עשיית סוכה בשהחיינו של קידוש, ואין מברכים פעמיים על מצוה אחת, כמו שאין מברכים שהחיינו על ישיבת סוכה בכל פעם.

צריך לחזור ולברך, או שפוטרת גם ישיבה בסוכה אחרת. וכן לגבי לולב, אם בירך על עשיית לולב אחד ולבסוף נטל לולב אחר, האם צריך לחזור ולברך שהחיינו או שנפטר במה שבירך על לולב אחר.

וגם למנהגינו, שאיננו מברכים שהחיינו בשעת עשייה, יש נפקא מינה בספק זה, לגבי יום טוב שני של גלויות, שהרי בנטילת הלולב ביום השני אין אנו מברכים שהחיינו, משום שאם יום ראשון היה חול לא גרע מברכה בשעת עשייה, ומעתה אם נטל לולב אחד ביום הראשון, וביום השני נטל לולב אחר, אפשר שצריך לברך שוב שהחיינו. וכן לגבי סוכה, לדעת האומרים שבלילה השני מברך זמן ואחר כך סוכה, משום שברכת הזמן אינו עולה על הסוכה הואיל וכבר בירך עליה ביום ראשון כמבואר לעיל, אם יושב בסוכה אחרת, יתכן שמחויב לברך שהחיינו גם על מצות סוכה, ויש לו להקדים ברכת סוכה לברכת שהחיינו.

אם הנ"ל תלוי בגדר מצות עשיית הסוכה

ונראה שלפי הסברא שהזכרנו בשם חכם אחד, שעשיית הסוכה אינה אלא הכשר מצוה, ועיקר הברכה עולה על ישיבת הסוכה, אם כן, סברא זו אינה שייכת אלא אם ישב בסוכה זו, שהעשייה

היתה הכנה והכשר לישיבה זו, אבל אם ישב בסוכה אחרת יצטרך לברך מחדש. אבל אם נאמר שהעשייה היא מצוה נפרדת, ובברכתה פוטר גם את הישיבה הואיל והם ענין אחד, אין חילוק אם ישב בסוכה זו או באחרת, הואיל וכבר בירך על מצות סוכה לא יברך שוב.

איברא, שאפשר לומר בזה סברות הפוכות, שגם אם העשייה היא מצוה בפני עצמה, יש לומר שאם ישב לבסוף בסוכה אחרת אין העשייה כלום, והרי הוא כעושה סוכה על דעת שלא לשבת בה, שבוודאי אינו מברך עליה שהחיינו, ואם כן צריך לשבת דווקא בסוכה שעשה ושבירך עליה. וכן יש לומר להיפך, שאפילו אם העשייה היא הכשר מצוה, אין הברכה עולה על ישיבה בסוכה זו בלבד, אלא על כל מצות ישיבת סוכה.

מחלוקת אחרונים אם ברכה בשעת איגוד הלולב פוטרת חיוב היום

הביבורי יעקב מחדש (סי' תנא ס"ק כה), שכשם שהמברך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה נפטר מלברך לשם החג [לדעת התוספות], משום שהמצוה באה מחמת החג, הוא הדין שאם בירך שהחיינו בערב החג על איגוד הלולב, פטור מלברך בקידוש, הואיל וגם הלולב הוא ממצוות החג^ט.

ט. לפי זה צריך לומר, שעיקר ברכת שהחיינו שבשעת עשייה, היא על העשייה, אף על פי שהיא הכשר מצוה, ולא על המצוה עצמה, שאם הברכה עולה על עיקר המצוה, איך יכול לצאת ידי ברכת החג, הלא אין הברכה חלה עד למחר בשעת נטילת לולב.

באר

סוכות

יעקב

מא

אולם בבית מאיר (סי' תרמא ס"ק א) מצאנו, שדעתו שברכת שהחיינו בשעת עשיית הלולב אינה פוטרת את ברכת החג. שכתב לבאר הטעם שחוזר ומברך שהחיינו בלילה השני, ולא נפטר במה שבירך בלילה הראשון, שאף אם היה חול, הלא למנהגינו הברכה עולה גם על עשיית הסוכה, והמברך על העשייה בחול פוטר את החג לדעת התוספות. וכתב, שדווקא כשמברך על הסוכה בפני עצמה פוטר את החג, הואיל ומוכח שמברך על הסוכה וסוכה מחמת חג באה, אבל אם בירך רק בשעת קידוש, שאינו מוכיח שבירך על מצות סוכה - אינו פוטר את חובת היום, שמא יום חול היה.

ומוסיף הבית מאיר, שאין להקשות שעדיין יכול לצאת ידי חובתו במה שבירך שהחיינו על נטילת לולב ביום ראשון, שמוכח שבירך על מצות לולב, כי רק בסוכה יש לומר שהיא באה מחמת החג, הואיל וחיובה בכל משך החג לאכול ולשתות ולדור בה, ולכן ברכתה פוטרת ידי חובת שהחיינו של החג, אבל לולב שאינו חייב אלא ליטלו פעם אחת ביום, לא שייכת סברא זו, ואין ברכתה פוטרת את של חג. ועוד, שהחג נקרא 'חג הסוכות' על שם הסוכה ולא על שם הלולב.

על כל פנים למדים אנו מדברי הבית מאיר, שלדעתו אין ברכת הלולב פוטרת את ברכת החג.

תמצית הדברים:

- ◆ בגמרא סוכה שמדינא יש לברך על עשיית סוכה, אלא שסומכים על שהחיינו שבקידוש.
- ◆ בירך על העשייה, **לתוספות** אינו מברך שוב על החג, ולרמב"ם ועוד מברך.
- ◆ **לב"ח** ירדו גשמים וקידש בבית ואחר כך נכנס לסוכה, תלוי במחלוקת הג"ל. ויש אומרים שלכולי עלמא אין ברכת חג פוטרת סוכה.
- ◆ מה שבשופר ולולב מברך, ששהחיינו בלילה אינו מועיל למצוות היום.
- ◆ מדברי הב"ח מבואר שאין חיוב שהחיינו על ישיבת סוכה.
- ◆ העושה סוכתו בחול המועד, להב"ח יש לומר שאינו מברך שהחיינו, שנפטר בשהחיינו על החג.
- ◆ עוד טעם לפטור, שיוצא בשהחיינו על הישיבה.
- ◆ ספק **הבכורי יעקב** אם שהחיינו על עשיית סוכה אחת מועיל על ישיבה בסוכה אחרת. ונפקא מינה לדין ביום טוב שני של גליות.
- ◆ יתכן שתלוי אם העשייה היא הכשר מצוה או מצוה בפני עצמה. ואינו מוכרח.
- ◆ שהחיינו על איגוד לולב, **לבכורי יעקב** לפי תוספות פוטר לברך בקידוש, **ולבית מאיר** לכולי עלמא מברך בקידוש, שלולב אינו בכל החג, ואין החג נקרא עליו.

שמיני עצרת

תפילת תשלומין בליל שמיני עצרת כששכח יעלה ויבוא בהושענא רבה

• תפילת תשלומין באופן שאינו מתקן ההזכרה שהחסיר • שכח יעלה ויבוא ביום אחרון של חול המועד פסח • אמר 'חג הסוכות' ביעלה ויבוא בשמיני עצרת • שכח יעלה ויבוא בהושענא רבה יאמר בתשלומין בשמיני עצרת 'חג הסוכות' • דעת הבן איש חי בשכח יעלה ויבוא במנחה האחרון של חול המועד • השלמה כשאינו מתקן מה שהחסיר אבל מרויח יותר מהתפילה הנשלמת

כך לא יזכיר יעלה ויבוא, שהרי כבר אינו ראש חודש, ודעת חכמי פרוכנינצא (בתלמידי רבינו יונה ברכות יח.) שמתפלל ערבית שתיים, שמאחר שלא התפלל מנחה כדינה, הרי זה כאילו לא התפלל כלל, ולכן צריך להתפלל ערבית שתיים, כדי להשלים את עצם התפילה.

והארכנו בזה במקום אחר (באר יעקב ח"א, חיי שרה; ח"ב שבת), ששורש המחלוקת הוא, במי ששכח הזכרה, האם זה נחשב כמי שלא התפלל כלל, או שמא עלתה לו התפילה, אלא שחיסר ההזכרה שהיה צריך להזכיר, ומחמת זה צריך לחזור ולהתפלל (ראה חידושי הגר"ח על הש"ס ברכות כו:).

נשאלתי על ידי ידידינו הרה"ג רבי יחיאל משה הרטמן שליט"א, מה דינו של מי ששכח להזכיר יעלה ויבוא בתפילת מנחה של יום שביעי של סוכות - הושענא רבה, ונזכר בליל שמיני עצרת, האם יש לו להתפלל בליל שמיני עצרת שתיים לתשלומין, או לא.

תפילת תשלומין באופן שאינו מתקן ההזכרה שהחסיר

תורף השאלה הוא, שהרי בשכח להזכיר יעלה ויבוא במנחה של ראש חודש, נחלקו ראשונים האם יש לו להתפלל בערבית של מוצאי ראש חודש שתיים. דעת ר"י (בתוס' ברכות כו: ד"ה טעה) שאינו מתפלל ערבית שתיים, כיון שבין

שכח יעלה ויבוא ביום אחרון של חול המועד פסח

אמנם זה ברור, שבפסח בכגון זה לכאורה אין מקום לדון בזה. דהיינו מי ששכח להזכיר יעלה ויבוא במנחה של יום שישי של פסח, שהוא יום האחרון של חול המועד, ונזכר בליל יום טוב של שביעי של פסח, ודאי יש לו להתפלל ערבית שתים, מאחר שגם בתפילה של יום טוב מזכיר יעלה ויבוא של 'חג הפסח הזה', ואם כן אף אם עלתה לו תפילתו ולא החסיר אלא ההזכרה, מכל מקום הרי עתה הוא משלים הזכרה זו שהחסיר.

ודומה הדבר לאופן שהיו שני ימים ראש חודש, וטעה במנחה של היום הראשון, שיש לו תשלומין בלילה השני של ראש חודש, ומתפלל ערבית שתים בהזכרת יעלה ויבוא, כמו שכתב המגן אברהם (שם ס"ק טז). והוא הדין לכאן, ומה בכך שמזכיר גם עוד הזכרות של יום טוב יותר ממה שהיה מזכיר בחול המועד ל^ב.

ואותה מחלוקת יש גם במי שהתפלל במנחה של שבת תפילת שמונה עשרה של חול, ושכח להזכיר של שבת, האם יש לו להתפלל שתים בערבית של מוצאי שבת, כיון שבין כך אינו מזכיר של שבת. ולהלכה נפסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קח סעי' יא) שיתפלל שתים כדי לצאת מהספק, והשניה יתפלל בתורת נדבה^ל.

מעתה יש לעיין בנידון דידן, בשכח לומר יעלה ויבוא במנחה האחרון של סוכות, האם יש לו להשלים שתים בערבית של שמיני עצרת, שהרי ביעלה ויבוא של שמיני עצרת אינו מזכיר 'ביום חג הסוכות הזה', אלא 'ביום שמיני עצרת החג הזה'. ולדעת חכמי פרוניצא אין מקום להסתפק, ובוודאי יש לו להתפלל שתים, שהרי נחשב כמי שלא התפלל כלל, ויש לו להשלים התפילה שחיסר, אך לדעת ר"י יש לעיין האם יש לו להתפלל שתים, כיון שבין כך לא יזכיר ההזכרה של 'חג הסוכות' שהחסיר ל^א.

ל. הפרי מגדים (שם מש"ז ס"ק ג) מבאר, שיעשה תנאי, שאם הלכה חייב להשלים, תהא תפילה זו לחובתו, ואם לא, תהא זו נדבה.

לא. ובזה לא שייך לומר שיתפלל תפילת נדבה כפי שהכריע השולחן ערוך לענין מוצאי שבת ומוצאי ראש חודש כנ"ל, שהרי ביום טוב אין מתפללין תפילת נדבה.

לב. המתפלל ביום טוב, כל שהזכיר את החג בברכה הרביעית יצא, ואף אם לא אמר את כל הברכה, כגון שהשמיט את תפילת יעלה ויבוא, אבל בתחילת הברכה אמר 'ותתן לנו וכו' את יום חג הסוכות הזה' וכו"ב, ודאי יצא, כיון שהזכיר את החג. וכן פסק הפרי מגדים (או"ח סי' תפז מש"ז ס"ק ב). אבל בתפילת ראש השנה, רצה הבנין שלמה (תיקונים והוספות סי' יח) לומר, שאם לא אמר יעלה ויבוא, יתכן שצריך לחזור, שאף שהזכיר של יום טוב, מכל מקום לא הזכיר של ראש חודש, והרי ראש השנה הוא גם ראש חודש, ובמה שמזכיר 'יום הזכרון הזה' ביעלה ויבוא יוצא ידי הזכרת ראש חודש, ולכן כשהשמיט יעלה ויבוא ולא אמר 'יום הזכרון הזה', אף

הרי מה שהחסיר אתמול הוא משלים עכשיו.

אך בסוכות יש מקום לעיין בזה, מאחר שאף שמזכיר גם עכשיו יעלה ויבוא, מכל מקום אינו מזכיר אותה הזכרה שהחסיר במנחה, שהרי אומר 'שמיני עצרת החג הזה' וכו"ל.

אמר 'חג הסוכות' ביעלה ויבוא בשמיני עצרת

הנה, יש סוברים שאם טעה בליל שמיני עצרת ואמר 'יום חג הסוכות הזה' במקום 'שמיני עצרת החג הזה' ועקר רגליו יצא בדיעבד, ואין צריך לחזור ולהתפלל, מאחר שגם שמיני עצרת נכלל בכלל חג הסוכות, כמובא בברכי יוסף (סי' תרס"ח ס"ק ב) בשם הבית יהודה (או"ח סי' ד).

אולם דבר זה במחלוקת הוא שנוי, שהברכי יוסף (שם) חולק על הבית יהודה, ולדעתו אף בדיעבד לא יצא אם הזכיר 'חג הסוכות', ומחזירים אותו. ומבאר הטעם, שהאומר חג הסוכות וודאי נתכוון על סוכות ממש, ולא על שמיני עצרת, שהרי כל הימים עד עכשיו כשאמר 'חג הסוכות הזה' ודאי נתכוון לחג הסוכות ממש.

ולא עוד אלא שדעת הרמ"א (שם סעי' א) היא, שאין אומרים כלל 'חג' בשמיני עצרת, אלא אומרים 'יום שמיני עצרת', שלא מצאנו בשום מקום שנקרא חג. אולם ה"ז (שם ס"ק א) כבר השיג על דברי הרמ"א, והוכיח ששמיני עצרת נקרא חג מדברי הגמרא בסוטה (מא.) שלמדו שהקריאה בפרשת הקהל היתה במוצאי יום טוב הראשון: 'ואי כתב רחמנא בחג הסוכות הוה אמרינן אפילו ביום טוב האחרון, כתב רחמנא בבוא כל ישראל'. מוכח שיום טוב האחרון גם כן נחשב ל'חג' לג. וכן אנו נוהגים, שמזכירים 'שמיני עצרת החג הזה'.

המשנה ברורה (שם ס"ק ב) הביא שיש דעות בין האחרונים לענין מי ששכח ואמר בשמיני עצרת את יום חג הסוכות הזה. ומציין לחיי אדם (כלל כח דין טו), שהוא מכריע שבדיעבד אם עקר רגליו, אינו חוזר.

שכח יעלה ויבוא בהושענא רבה יאמר בתשלומין בשמיני עצרת 'חג הסוכות'

לפי הדברים האמורים יתכן לצדד ולומר בנידון שלפנינו - ששכח לומר יעלה ויבוא ביום אחרון של סוכות, שיש לו

אם הזכיר את החג בברכה, צריך לחזור ולהתפלל. אך למעשה, גם בראש השנה אינו חוזר ומתפלל, כל שהזכיר מענין היום, אף אם לא אמר יעלה ויבוא.

לג. ומביא ה"ז ש"הקשו עלי", שמה שאמרו בגמרא 'אפילו יום טוב אחרון' אין הכוונה לשמיני עצרת, אלא ליום אחרון של חול המועד סוכות. והשיב שאי אפשר לומר כן, מאחר שלא מצאנו בשום מקום שימי חול המועד נקראים 'יום טוב', ובכל מקום שאמרו 'יום טוב אחרון' הכוונה לשמיני עצרת. וראה שם מה שהוכיח עוד שודאי כוננת הגמרא לשמיני עצרת.

להתפלל שתיים בליל שמיני עצרת, ויכול להזכיר לכתחילה בתפילה השניה שמתפלל בערבית של שמיני עצרת 'חג הסוכות הזה'.

ואף שבכל תפילת תשלומין הכלל הוא שיש להתפלל תפילת התשלומין בנוסח של היום בו עומד כעת בשעת התשלומין, ולא בנוסח של היום שהחסיר, כנפסק בשולחן ערוך (שם סעי' ט), מכל מקום יש לדון שמא שונה הדבר בנידון שלפנינו, שהרי כדיעבד יצא בזה כאמור גם בשמיני עצרת, וכאן הרי הוא כדיעבד, שצריך להשלים יעלה ויבוא של 'חג הסוכות' ולא של שמיני עצרת.

ואף לדעת הברכי יוסף הנ"ל שסובר שאפילו כדיעבד לא יצא אם הזכיר חג הסוכות ב'שמיני עצרת', יש מקום לומר שמא בנידון זה יכול להזכיר בתפילת התשלומין בשמיני עצרת 'חג הסוכות', שהרי טעמו שבדיעבד לא יצא הוא משום שבאמירת 'חג הסוכות' נתכוון לחג הסוכות ממש, כפי שהורגל בימי חג הסוכות שהיו עד עכשיו. אבל כאן שיודע שהוא בשמיני עצרת, ומה שמזכיר חג הסוכות הוא רק משום שרוצה להשלים מה שהחסיר במנחה של סוכות, אם כן יתכן שיודה הברכי יוסף יכול להזכיר 'חג הסוכות' בתפילת התשלומין.

דעת הבן איש חי בשכח יעלה ויבוא במנחה האחרון של חול המועד

אולם מצאתי בבן איש חי (פרשת משפטים אות טז), שדן במי שטעה ולא אמר

יעלה ויבוא במנחה של יום אחרון של חול המועד, שבלילה הוא יום טוב. ופסק שאין לו תשלומין, כיון שאין נדבה ביום טוב. והנה, הבן איש חי לא פירש באיזה יום טוב מדובר, ובפשטות נראה שלדעתו גם בפסח הדין כן. אך כאמור למעלה, בפסח ודאי יש לו להתפלל שתיים בליל יום טוב אחרון, שכיון שבתפילת יום טוב הרי אומר ביעלה ויבוא 'את חג המצות הזה', נמצא שמתקן מה שהחסיר במנחה. ויתכן שבאמת הבן איש חי לא נתכוון אלא לערב יום טוב האחרון של סוכות, שבלילה הוא ליל שמיני עצרת.

על כל פנים לענין הנידון שלפנינו, ששכח במנחה של הושענא רבה יעלה ויבוא, ודאי מוכח מדברי הבן איש חי שדעתו שאין להתפלל שתיים בערבית של שמיני עצרת. ולכאורה הטעם הוא, מכיון שאינו מתקן מה שהחסיר, מאחר שאינו אומר 'חג הסוכות' אלא 'שמיני עצרת החג'. ולדעתו גם כן אין לומר בשמיני עצרת 'חג הסוכות', אף אם התכוון לתקן מה ששכח בסוכות.

השלמה כשאינו מתקן מה שהחסיר אבל מרויח יותר מהתפילה הנשלמת

במאמר מרדכי (סי' קח ס"ק יג) כתב דבר מחודש מאוד, שאף שנחלקו באופן ששכח להזכיר של שבת בתפילת מנחה של שבת, האם יש לו להשלים במוצאי שבת, כיון שבהשלמה לא יזכיר את התפילה של שבת, אלא תפילת שמונה עשרה, ונמצא שאינו מרויח כלום

כנ"ל. מכל מקום אם מוצאי שבת חל ביום טוב, שנמצא שבתפילת התשלומין מתפלל שתי תפילות ערבית של יום טוב, אם כן צריך לחזור ולהתפלל שתיים לכולי עלמא, ואף על פי שאינו מזכיר מה שהחסיר, דהיינו של שבת, מכל מקום מאחר שמתפלל שבע ברכות כמו בתפילת שבת, על כן נחשב כמשלים, ולכולי עלמא צריך להתפלל שתיים.

גדולה מזו יצא המאמר מרדכי לדון, שגם אם חל ראש חודש במוצאי שבת, יש לומר שלכולי עלמא צריך לחזור, ואף שאינו מזכיר כלל מה שהחסיר המנחה, מכל מקום לא שייך לומר בזה שאינו מרויח כלל בתפילת ההשלמה, שהרי מרויח יעלה ויבוא ומתפלל תפילה שונה ממה שהתפלל אז ל"ד.

והוא חידוש גדול, לומר שדעת הראשונים שאינו חוזר ומתפלל

שתיים, היא רק באופן שמתפלל בדיוק כמו התפילה הנשלמת ללא שום שינוי, אבל אם יש איזה ריוח יותר בתפילת ההשלמה, אף שאינו משלים מה שהחסיר במנחה, מכל מקום יתכן שיש להשלים לה.

לפי סברא זו נמצא, שגם בנידון שלפנינו ששכח יעלה ויבוא במנחה של הושענא רבה, אף אם נאמר שאינו יכול להזכיר 'חג הסוכות' בשמיני עצרת, ויוצא שאינו מרויח בתפילת התשלומין שמתפלל בליל שמיני עצרת את מה שהחסיר במנחה, מכל מקום יש לומר שעדיין יש לו להתפלל ערבית שתיים לכולי עלמא, מאחר שמרויח בתפילתו יותר ממה שהתפלל במנחה, שאינו מתפלל אותה תפילה, שמנחה התפלל של חול, ועכשיו מתפלל תפילה של יום טוב.

ואף שלמעשה המאמר מרדכי נוטה להקל, שלדעת ר"י בתוספות אין

לד. והוא הדין והוא הטעם שייך גם במי ששכח לומר יעלה ויבוא במנחה של ראש חודש שחל בערב שבת, ושבת כבר אינה ראש חודש, שיש לדון כנ"ל שמא יש להתפלל בליל שבת ערבית שתיים לכולי עלמא, שאף על פי שאינו מזכיר יעלה ויבוא שהחסיר במנחה, מכל מקום לא שייך לומר בזה שאינו מרויח כלום, שהרי אין זו התפילה שהתפלל כבר, שעכשיו מתפלל של שבת.

לה. בדעת תורה (סי' קח סעי' ט) הגדיל לחדש, שמי שהתפלל בטעות במנחה של ערב שבת תפילה של שבת במקום תפילת שמונה עשרה, דומה הדבר למי שלא הזכיר של שבת במנחה בשבת, שלדעת ר"י בתוספות אינו משלים בלילה, מאחר שאינו מרויח מה שהחסיר, והוא הדין כאן שאינו מרויח מה שהחסיר, שהרי תפילת שבת כבר התפלל בערב שבת, ומה מרויח כשיתפלל בערבית שוב תפילה של שבת. ובזה לא שייך לומר שיתפלל תפילת נדבה, שהרי בשבת אין מתפללים תפילת נדבה, ולכן מצדד שם שיתפלל במוצאי שבת תפילת נדבה, עכ"ד.

אולם יש לתמוה טובא, שהרי המתפלל של שבת בערב שבת, הרי הוא כאילו לא התפלל כלל, ואינו שייך לעניינינו כלל, שרק החסיר הזכרה, שבזה נחלקו ר"י וחכמי פרוניצא האם יש לו להתפלל כדי להשלים הזכרה, שהרי באופן שלא התפלל כלל, ודאי צריך להשלים ולהתפלל בערבית שתיים, כדי להשלים התפילה שחסר, וכוונת הדעת תורה צריכה עיון.

צריך להתפלל שתיים, גם אם חל ראש חודש במוצאי שבת, מאחר שהריוח שנוסף בתפילה זו אין לו שום שייכות עם מה שהחסיר. מכל מקום הוא עצמו כתב (שם ס"ק יד), שבאופן שאי אפשר להתפלל תפילת נדבה, כגון במנחה ביום אחרון של חול המועד של סוכות, שאין

מתפללין תפילת נדבה ביום טוב, יש לסמוך על סברא זו ולהתפלל שתיים, מאחר שיתכן שגם ר"י מודה בזה שמרויח בתפילתו^ל. וגם בתהילה לדוד (שם ס"ק יד) נסתפק בספיקו של המאמר מרדכי, וכתב שי'מלשון הפוסקים אין הכרע, והדבר שקול^ל.

תמצית הדברים:

- ◆ שכח יעלה ויבוא במנחה של הושענא רבה, יש להסתפק אם מתפלל שתיים בליל שמיני עצרת.
- ◆ שכח יעלה ויבוא במנחה של ראש חודש נחלקו ר"י וחכמי פרובינצה אם מתפלל שתיים בערבית שלאחריו. ושורש המחלוקת אם חסר הזכרה או תפילה.
- ◆ לר"י ששם אינו מתפלל שתיים, יש לעיין כאן, שמזכיר יעלה ויבוא, אבל לא חג הסוכות.
- ◆ שכח במנחה של יום שישי דפסח, ודאי מתפלל בליל שביעי של פסח שתיים.
- ◆ מחלוקת הפוסקים באמר 'חג הסוכות' אם יצא.
- ◆ לפוסקים שיצא, יש לומר שיתפלל שתיים ויאמר בתפילה השניה לכתחילה 'חג הסוכות'.
- ◆ גם לפוסקים שלא יצא, יתכן שכאן שיודע ששמיני עצרת אלא רוצה להשלים, יצא.
- ◆ דעת הבן איש חי שאין לזה תשלומין.
- ◆ במאמר מרדכי שבחל יום טוב במוצאי שבת מתפלל שתיים, שזה שבע ברכות כשבת.
- ◆ גם בחל ראש חודש במוצאי שבת דן במאמר מרדכי, מאחר שיש ריוח בתשלומין.
- ◆ לפי זה גם בנידון דידן יכול להתפלל שתיים בשמיני עצרת.
- ◆ אף ששם נוטה להקל, כאן שלא שייך תפילת נדבה יתכן שמתפלל שתיים.



לו. מדברי המאמר מרדכי אלו מוכת, שמצד עצם מה שמזכיר יעלה ויבוא לא נחשב שמשלים מה שהחסיר, מאחר שאינו מזכיר 'חג הסוכות' אלא 'שמיני עצרת'. ומה שכתב לדון בצריך להתפלל

טעות בהזכרת גשם בימות הגשמים

הזכיר 'טל' ולא 'גשם' + לא הזכיר לא גשם ולא טל ונזכר קודם שסיים הברכה + בהאמור אם נזכר בין מחיה המתים לאתה קדוש + הזכיר מוריד הטל ונזכר בין הברכות + דעת הבית יוסף בהזכיר טל ונזכר באמצע הברכה + ראיית הפרי מגדים מלשון השו"ע להיפך + דעת השו"ע הרב והתורת חיים שאינו חוזר + שתי גירסאות בדברי המגן אברהם + מקום הזכרת גשם לדעת הסוברים שצריך לחזור אף אם אמר טל + לא הזכיר 'טל ומטר' ושוב אמר 'ברך עלינו' עם טל ומטר לפני ז' חשון

הטל', אף שלא הזכיר 'גשם', איתא בירושלמי (תענית פ"א ה"א) שאין מחזירין אותו. וכן נפסק להלכה בטור ובשו"ע (שם) ^{לז}.

במעם הדבר כתב הבית יוסף (שם): "שכיון שבגבורות אין אנו שואלים, אלא מזכירים לשבח להקב"ה, נהי דלכתחילה צריך לשבחו שהוא מוריד הגשם שהוא דבר הנעצר וצריך להתפלל עליו, מכל מקום בדיעבד אם שבחו בטל וכו', מאחר ששיבח מיהא בדבר שהוא צורך העולם, אין מחזירים אותו", עכ"ל ^{לח}.

בימות הגשמים, מיום טוב אחרון של חג הסוכות ועד ליום טוב ראשון של פסח, מזכירין גבורות גשמים בברכת מחיה המתים, שאומר 'משיב הרוח ומוריד הגשם'. ואם טעה ולא אמר מוריד הגשם בימות הגשמים, איתא בגמ' תענית (ג:) וכן נפסק להלכה בטור ובשו"ע (או"ח סי' קיד סעי' ה) שמחזירין אותו.

הזכיר 'טל' ולא 'גשם'

במה דברים אמורים שמחזירין אותו אם לא הזכיר 'גשם', כשלא הזכיר לא 'גשם' ולא 'טל', אבל אם הזכיר 'מוריד

שמים, הוא רק לפי הצד שנאמר שגם כשאינו משלים מה שהחסיר צריך להשלים, כל שמוסיף משהו בתפילתו ואינו מתפלל את אותה התפילה שהתפלל בתפילה הנשלמת.

לז. וכן פסק הרי"ף (תענית א.). אבל ה"ר"ן (שם א:) תמה על הרי"ף, שרק בירושלמי חילקו כן, אבל בבבלי לא חילקו כלום, ומשמע שלבבלי לעולם מחזירים אותו אף אם הזכיר מוריד הטל. אך מכל מקום כתב ה"ר"ן שאין לנו לחלוק על פסקו של הרי"ף, ושכן פסקו גם הרמב"ם (הל' תפלה פ"י ה"ח) ועוד ראשונים.

לח. והט"ז (סי' קיז ס"ק ג) כתב באופן אחר קצת, שטל וגשם שניהם חיים לעולם, שגם על ידי הטל

לא הזכיר לא גשם ולא טל ונזכר קודם שסיים הברכה

באופן שלא הזכיר לא גשם ולא טל, שהדין הוא שמחזירין אותו כנ"ל, ונזכר קודם שסיים את ברכת אתה גבור, אין צריך לחזור לראש. ונחלקו הראשונים היכן הוא מזכיר, הרא"ש (תענית פ"א ס"י א) מביא את דעת הראב"ה (תענית ס"י תתמו) שחזור למכלכל חיים, ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו', אך הרא"ש עצמו חולק עליו, ודעתו שאינו חוזר כלל, אלא אומרה במקום שנזכר^{לט}. וכן נפסק בשו"ע (שם סע"ו ה)².

המעם בזה כתב בשו"ע הרב (שם סע"ו ז), שחכמים לא קבעו מקום מסוים

בתוך הברכה, אלא אמרו סתם: "מזכירין גבורות גשמים בתחיית המתים" (תענית ב.). ואף שנהגו לאמרו קודם מכלכל חיים, מכל מקום בדיעבד אם לא אמר במקומו יאמר אותו במקום שנזכר.

בהאמור אם נזכר

בין מחיה המתים לאתה קדוש

נזכר שלא הזכיר גשם [וגם לא טל] אחר שכבר התחיל ברכת אתה קדוש - חוזר לראש התפילה, מאחר ששלש ברכות הראשונות חשובות כאחת. אך אם לא התחיל עדיין ברכת אתה קדוש, אף שכבר סיים ברכת מחיה המתים, כתב הרא"ש (שם) בשם הראב"ה שאין צריך לחזור לראש התפילה, אלא אומר 'משיב

מתברכת התבואה, על כן בדיעבד מועילה גם הזכרת טל בימות הגשמים. וכתב הפרי מגדים (סי' קיד משי"ז ס"ק יא), שהנפקא מינה בין טעמו של הבית יוסף לטעמו של הט"ז הוא, באופן שהזכיר רק 'משיב הרוח' ולא הזכיר לא טל ולא גשם, שלטעמו של הבית יוסף יתכן שאין מחזירין אותו, כיון שהזכיר שבחו של מקום, ולטעמו של הט"ז ודאי מחזירין אותו, מאחר שהרוח אין בה חיים לעולם, רק טל וגשם. ולהלכה פסקו השו"ע הרב (שם סע"ו ו) והמשנה ברורה (שם ס"ק כו) שאם אמר רק משיב הרוח - חוזר.

לט. הטור מביא את דברי הראב"ה: "שאיין צריך לחזור לראש הברכה, אלא חוזר ואומר משיב הרוח ומוריד הגשם מכלכל חיים וכו'", ושוב הביא אחר כך את דברי הרא"ש שיאמר במקום שנזכר, ואין צריך לחזור למכלכל חיים. ומשמע מדבריו, שדברי שניהם אמת להלכה, והרא"ש לא בא לחלוק על הראב"ה. וכבר העיר עליו הבית יוסף, שדברי הטור הם שלא בדקדוק, כיון שהרא"ש בא לחלוק על הראב"ה, ולומר שאין צריך לחזור כלל, אף לא למכלכל חיים.

אולם הב"ח מיישב את דברי הטור, שיש לומר שאכן אין מחלוקת בין הרא"ש לראב"ה, שעיקר כונת הראב"ה היא, להוציא שלא יחזור לתחילת הברכה כמו בשכח ואמר מוריד הגשם בקיץ, מכיון שבזה נמצא מזכיר שם שמים שלא לצורך כשיאמר שוב 'אתה גבור לעולם ה', והרא"ש בא לבאר את כונת הראב"ה, שאין הכונה שצריך לחזור דוקא למכלכל חיים, אלא יכול לאומרו במקום שנזכר. ע"כ תוכן דברי הב"ח. והוא חידוש גדול, שיש איסור בהזכרת שם שמים בלא ברכה, ואכמ"ל.

מ. אף שאין צריך לחזור למכלכל חיים, אלא אומר במקום שנזכר, מכל מקום כתב הביאור הלכה (שם ד"ה במקום שנזכר), שאם נזכר באמצע ענין לא יאמרו שם, אלא יזכיר במקום דסליק ענינא, וכגון שנזכר לאחר שאמר 'ומקיים אמונתו', יסיים מקודם 'לישני עפר', ואחר כך יזכיר גשם, ופשוט.

הרוח ומוריד הגשם' במקום שנזכר, ונחשב כאילו אומרו בתוך ברכת מחיה המתים, וכדין מי ששכח יעלה ויבוא ונזכר לאחר שסיים ברכת 'רצה', שאומר שם יעלה ויבוא. וכן נפסק בשו"ע (סעי' ו) ^{מא}.

הזכיר מוריד הטל ונזכר בין הברכות

כתב הבן איש חי (בשלה אות טז), שאף שאם אמר מוריד הטל אף שלא הזכיר מוריד הגשם אין מחזירין אותו וכנ"ל, מכל מקום זהו רק אם כבר התחיל ברכת אתה קדוש, אבל כל שלא התחיל ברכת אתה קדוש, אף שכבר סיים ברכת מחיה המתים, יזכיר שם גשם.

אך מסתימת כל הפוסקים משמע, שאף אם עדיין לא התחיל ברכת אתה קדוש, אינו מזכיר מוריד הגשם אחר שסיים ברכת מחיה המתים, שלא נאמר דבר זה שאפשר להזכיר אחר סיום הברכה אלא בדברים המעכבים, אבל דברים שאין מעכבים - כגון מוריד הגשם שבדיעבד יוצא גם במוריד הטל, - אין אומרים אותם לאחר הברכה.

בביאור דעתו של הבן איש חי נראה לבאר. שלדעתו גם הזכרת גשם נחשבת לדברים המעכבים, שהרי

אם לא הזכיר לא טל ולא גשם חייב לחזור ולהתפלל, אלא שאם הזכיר טל במקום גשם מועיל בדיעבד שאין צריך לחזור, מכיון שבזה שהזכיר טל פוטר את מה שלא הזכיר גשם. ומאחר שמעיקר הדין הזכרה זו היא הזכרה המעכבת, לכן אפשר להזכירה גם לאחר סיום הברכה אף אם אמר מוריד הטל - כדין דברים המעכבים.

דעת הבית יוסף בהזכיר טל ונזכר באמצע הברכה

אמנם כל זה הוא רק אם כבר סיים את הברכה, אבל אם עדיין לא סיים את ברכת מחיה המתים, לכאורה היה נראה שלכל הדעות חוזר ומזכיר מוריד הגשם אף אם הזכיר מוריד הטל, לא מיבעיא לדעת הבן איש חי שאפילו אם סיים יכול להזכיר, אלא אף לשאר הפוסקים שאם סיים את הברכה שוב אינו חוזר ומזכיר גשם, מכל מקום כיון שעדיין לא סיים את הברכה לכאורה יכול להזכיר במקום שנזכר, וכמחלוקת הרא"ש והראבי"ה הנ"ל.

אולם מלשון הבית יוסף משמע לכאורה, שכל שהזכיר מוריד הטל, אף שעדיין לא סיים את הברכה, שוב אינו

מא. אמנם כמה מהראשונים חולקים על זה, ולדעתם כיון שסיים את הברכה הרי זה כאילו התחיל ברכת אתה קדוש וחוזר לראש, וכמובא בביאור הלכה (ד"ה בלא חתימה). ולמעשה מכריע הביאור הלכה, שאף שקשה מאוד להכריע נגד דעת השו"ע, מאחר שהרבה והרבה מגדולי האחרונים פסקו כן, מכל מקום אם נזכר אחר שאמר ברוך אתה ה', עדיף שלא יגמור את הברכה, אלא יסיים 'למדני חקיך', ויחזור למשיב הרוח ויגמור כסדר, מאחר שיש דעות שאחר סיום הברכה שוב אינו יכול להזכיר שם מוריד הגשם כאמור.

חוזר ומזכיר מוריד הגשם. שאחר שהבית יוסף מזכיר את מחלוקת הרא"ש והראבי"ה, שנחלקו כשלא הזכיר גשם ולא טל ונזכר קודם שסיים את הברכה האם מזכיר במקום שנזכר או שחוזר למכלכל חיים, כתב הבית יוסף שכל זה הוא רק כשלא הזכיר לא טל ולא גשם, אבל אם הזכיר טל, אף אם נזכר קודם שסיים את הברכה, אין צריך לחזור. עכ"ד הבית יוסף. הרי מבואר בדבריו, שכל שהזכיר טל אין צריך להזכיר גשם בשום אופן, ואף אם עדיין לא סיים את הברכה^{מב}.

במעם הדבר נראה, שדעת הבית יוסף היא, שכיון שהזכרת טל פוסרת בדיעבד הזכרת גשם, לכן כל שעבר את מקום הזכרת גשם שוב נפטר כבר מלהזכיר טל, ושוב אין מחייבים אותו להזכיר גשם^{מב}.

ראיית הפרי מגדים
מלשון השו"ע להיפך

אמנם בפרי מגדים (שם א"א ס"ק ח) כתב,

שאף שמדברי הבית יוסף משמע כן, מכל מקום מלשונו בשו"ע נראה, שלהלכה נקט שכל שעומד במקום שאין צריך לחזור צריך להזכיר גשם, אף אם כבר הזכיר טל.

שהרי בסעיף ה כתב המחבר: "בימות הגשמים אם לא אמר מוריד הגשם - מחזירין אותו, והני מילי שלא הזכיר טל, אבל אם הזכיר טל - אין מחזירין אותו". והיינו שמה שמחזירין אותו כשלא הזכיר גשם, הוא רק אם לא הזכיר טל. ושוב בסעיף ו כתב המחבר שמה שמחזירין אותו כשלא הזכיר לא טל ולא גשם הוא רק אם סיים כל הברכה, אבל אם נזכר קודם שסיים הברכה יזכיר גשם במקום שנזכר.

משמע מזה, שדין חזרה שעליו נאמר בסעיף ה שכשהזכיר טל אינו חוזר, הוא רק אם סיים את כל הברכה, שבזה צריכים לדיני חזרה, אבל כל שלא סיים את הברכה, שאין צריך כלל לדיני חזרה אלא מזכיר במקום שנזכר, בזה אין

מב. בדוחק היה אפשר לדחות הראיה מדברי הבית יוסף, ולומר שלא נתכוון הבית יוסף אלא לפי דעתו של הראבי"ה. שהרי הראבי"ה שהביא הבית יוסף סובר, שכשנזכר באמצע הברכה לא די בזה שמזכיר שם גשם אלא צריך לחזור למכלכל חיים ולהזכיר שם גשם וכנ"ל, ועל זה כתב הבית יוסף, שזהו רק אם לא הזכיר לא טל ולא גשם, אבל אם הזכיר טל גם לראבי"ה "אין צריך לחזור" אלא מזכיר גשם במקום שנזכר. אבל אין כן דרכו של הבית יוסף לכתוב, שאם לזה היתה כונתו היה לו לומר בפירוש שבזה מודה הראבי"ה להרא"ש, ומפשטות לשונו שכתב: "שאין הדברים הללו אמורים" אלא כשלא הזכיר לא טל ולא גשם, אבל אם הזכיר טל "אפילו נזכר עד שלא סיים הברכה - אינו צריך לחזור", משמע שכל שהזכיר טל שוב אין חיוב להזכיר גשם בשום אופן, ואף לא במקום שנזכר.

מג. יש לעיין לפי דעה זו, מה הדין באופן שהזכיר מוריד הטל, ועבר כבר תוך כדי דיבור מהזכרתו אין עדיין לא המשוי' 'מכלכל חיים'. שמצד אחד יש לומר כנ"ל שהרי כבר נפטר בהזכרת טל ושוב אין

חילוק אם הזכיר טל או לא, אלא לעולם חוזר ומזכיר גשם^{מד}.

הביאור הלכה (ד"ה אין) סתם כמסקנת הפרי מגדים, שכל שנזכר קודם שסיים את הברכה, יחזור ויזכיר גשם, אף אם כבר הזכיר טל, ולא הזכיר אם יש חולקים על זה^{מה}.

דעת השו"ע הרב

והתורת חיים שאינו חוזר

אך בשו"ע הרב (שם סעי' ו) כתב: "בימות הגשמים אם לא אמר מוריד הגשם - מחזירין אותו, והוא שלא הזכיר טל, אבל אם הזכיר טל - אין מחזירין אותו". והוסיף על זה במאמר המוסגר: "אפילו לא סיים הברכה". עכ"ל. הרי שנקט כמשמעות דברי הבית יוסף הנ"ל, שאם הזכיר טל אינו חוזר גם אם עדיין לא סיים את הברכה.

ובן נקט בספר תורת חיים (או"ח שם ס"ק ח) במסקנת דבריו, שכן מוכח מהבית יוסף, שאפילו אם לא סיים את הברכה אינו מזכיר גשם. וכתב כטעם שכתבנו לעיל, שמאחר שיצא בהזכרת טל, שהיא

גם כן הזכרת שבח להקב"ה, אם כן למה יזכיר שוב גשם. והוסיף שכפי שמי שהתפלל תפילת 'הביננו' שהיא מעין תפילת שמו"ע אינו צריך לחזור ולהתפלל תפילת שמו"ע, הוא הדין למי שהזכיר טל שהיא מעין הזכרת גשם.

התורת חיים דוחה אף את ראיית הפרי מגדים מלשון השו"ע. שאין כונת השו"ע בסעיף ה באמרו 'אין מחזירין אותו' דוקא למקום שצריך דיני 'חזרה' כמו בסעיף ו, אלא כונתו שאין צריך להזכיר כלל גשם כל שכבר אמר טל. וכמו שכתב בבית יוסף שכשהזכיר טל - 'אין צריך לחזור', ושם הרי מבואר שגם אם עדיין לא סיים את הברכה אין צריך לחזור וכנ"ל.

שתי גירסאות בדברי המגן אברהם

שוב ראיתי שדבר זה תלוי בשתי גירסאות בדברי המגן אברהם (ס"ק ח). שהנה המג"א כתב לחלק בין דברים שמחזירין אותו עליהם לדברים שאין מחזירין אותו עליהם. ומצינו שתי גירסאות על מה מוסבים דברי המגן אברהם. בגירסא הישנה צוינו דברי מגן

מחייבים אותו להזכיר גשם, אך מאידך יתכן שכיון שעדיין עומד במקום הזכרת הגשם חוזר ומזכיר גשם.

מד. ואף לדעת הראב"ה הסובר שגם אם נזכר באמצע הברכה חוזר למכלכל חיים, מכל מקום יש לומר שאין נחשב זה לדין 'חזרה', אלא שסובר שמאחר שעדיין נמצא באותו ברכה יש לו לחזור למקום שיש להזכיר לכתחילה, אבל עדיין אין זה נחשב ל'חזרה' כמו בהמשיך לברכה הבאה שצריך לחזור לראש, ולכן יש לומר גם לדעת הראב"ה שגם אם הזכיר טל כל שלא סיים הברכה חוזר ומזכיר גשם, מאחר שאין צריך בזה לדיני חזרה.

מה. וראה עוד בסוף דברינו מה שכתבנו בענין דברי הביאור הלכה אלו.

אברהם אלו על תחילת דברי המחבר בסעיף ו: "אבל אם נזכר קודם הברכה יאמר במקום שנזכר", ועל זה כתב המגן אברהם שבדברים שאין מחזירין אותו לא יאמר. ולפי זה מבואר בדברי המגן אברהם כדעת השו"ע הרב והתורת חיים הנ"ל, שכל שהזכיר טל אין צריך להזכיר גשם, אף אם נזכר קודם שסיים הברכה. וכגירסא זו גרסו גם הבאר היטב (ס"ק י) ובסידור בית עובד.

אבל במאמר מרדכי (ס"ק יג) תמה על גירסא זו, שהרי המגן אברהם מציין בדבריו לסימן רצד סעיף ד, שם מבואר לגבי אמירת 'אתה חוננתנו', שאם שכח להזכיר - אינו חוזר, ושם הרי מדובר כשכבר סיים את הברכה כפי שמבואר בשו"ע שם. וגם דברי הב"ח שמציין המגן אברהם מיירי כשסיים את הברכה.

אמנם הרבה אחרונים (מחצית השקל שם; שערי תשובה ס"ק י; נהר שלום ס"ק ב) כתבו, שהיא טעות סופר במגן אברהם, ודבריו מוסבים על המשך דברי השו"ע: "ואפילו אם סיים הברכה ונזכר קודם שהתחיל אתה קדוש - אין צריך לחזור", ועל זה כתב המגן אברהם, שדין זה שיכול להזכיר גם בין הברכות הוא רק בדברים שאין מחזירין עליהם, אבל

דברים שאין מחזירין עליהם אינו חוזר ומזכיר אם כבר סיים את הברכה. ולפי זה מוכח להיפך, שכל שעדיין לא סיים את הברכה חוזר ומזכיר גשם אף אם כבר הזכיר טל. וכן מבואר בנהר שלום (שם), שלפי גירסא זו מוכח שיש להזכיר גשם אם נזכר באמצע הברכה.

לפי גירסא זו מובן היטב מה שציין המגן אברהם לסימן רצד, שאכן גם כאן מדובר כהנידון שם, ששכח הזכרה שאין מחזירין עליה, וסיים את הברכה. וגם מה שציין לדברי הב"ח מובן. וכן מסיק המאמר מרדכי בסוף דבריו ביישוב דברי המגן אברהם¹⁰.

אולם כאמור בשו"ע הרב ובתורת חיים לא כתבו כן, ולכאורה הוכיחו הם את דבריהם מדברי הבית יוסף, שכאמור מבואר בדבריו שאין להזכיר גשם אף נזכר באמצע הברכה. ולכאורה צריך לומר, שגרסו בדברי המגן אברהם כגירסא הישנה, שדבריו מוסבים על תחילת דברי השו"ע.

ואולי יש לקיים דבריהם גם לפי הגירסא שלנו. שיתכן שאין כונת המגן אברהם למי שמזכיר טל במקום גשם, אלא בא לומר כלל בדברים שאין מעכבים, שדין זה שאפשר לומר הזכרה

מו. אמנם אף לפי גירסא זו, יש להוכיח לכאורה מדברי מגן אברהם אלו שלא כהבן איש חי הנ"ל, שרצה לומר שאף אם כבר סיים את הברכה, כל שלא התחיל ברכת אתה קדוש חוזר, ומזכיר גשם אף אם הזכיר טל, ובדברי מגן אברהם אלו מבואר, שאחר שסיים את הברכה, אף אם לא התחיל ברכת אתה קדוש, אין חוזר ומזכיר, בדברים שאין מחזירין עליהם.

אחר סיום הברכה אינו אלא בדברים המעכבים, אבל לא בדברים שאין מעכבים, כגון בברכת אתה חוננתנו כמוזכר בסימן רצד, שציין המגן אברהם ששם אין צריך להזכיר אם סיים הברכה. אבל במקום שהזכיר טל במקום גשם, יתכן שמודה המגן אברהם שאין צריך להזכיר כלל אפילו באמצע הברכה, כיון שבזה שייכת הסברא הנ"ל - שמאחר שהזכיר שבח להקב"ה מעין גשם יצא ידי חובתו, ושוב אין צריך להזכיר גשם אפילו באמצע הברכה. אולם פשטות הדברים אינה מורה כן.

מקום הזכרת גשם לדעת הסוברים שצריך לחזור אף אם אמר טל

עוד יש לעיין, לפי דעת הפוסקים (פשטות המגן אברהם לגירסא שלנו; פרי מגדים; מאמר מרדכי, ביאור הלכה; ועוד כנ"ל) שכל שנזכר קודם שסיים הברכה מזכיר גשם, אף שכבר הזכיר טל - היכן הוא מזכיר. האם מזכיר גשם במקום שנזכר, או שתוזר למכלכל חיים.

ולכאורה אין מקום להסתפק בזה, שודאי מזכיר במקום שנזכר. שהרי אף אם לא הזכיר לא גשם ולא טל, נפסק בשו"ע שאומר במקום שנזכר, וכדעת הרא"ש, ודלא כראבי"ה, ואם כן כל שכן כשהזכיר טל, שאין צריך לחזור למכלכל חיים, אלא אומר גשם במקום שנזכר. וכן מבואר בפרי מגדים ובמאמר מרדכי הנ"ל.

אך בלשון הביאור הלכה הנ"ל יש לכאורה משמעות שבכי האי גונא צריך לחזור למכלכל חיים, שכתב: "אבל אם נזכר קודם סיום הברכה - 'יחזור' ויזכור גשם". ובספר שיח הלבנה (שטרנפלד, ס"ק יח) מדייק מזה, שלדעת הביאור הלכה לא יאמר במקום שנזכר, אלא יחזור למכלכל חיים. ואף שאם שכח מוריד הגשם וגם לא אמר מוריד הטל אומר מוריד הגשם במקום שנזכר, מכל מקום כשאמר מוריד הטל גרע יותר וצריך לחזור. והטעם בזה, שמאחר שלא אמר כדין אלא אמר מוריד הטל, הרי הוא כמקלקל, ולכן כל שהוא באמצע הברכה וצריך לחזור, יש לו לחזור למקום שקלקל ולתקן ולומר כדין - מוריד הגשם.

ברם דבר זה חידוש גדול הוא, ולא מסתבר לומר כן. שהאיך יתכן שמי שאמר 'מוריד הטל', שבדיעבד אם נזכר אחר שהתחיל אתה קדוש ודאי יצא בזה, יגרע דינו ממי שלא הזכיר כלום שבדיעבד צריך לחזור לראש. ולשון הביאור הלכה לאו דוקא הוא, ואין כל הכרח בדבריו, וכונתו באמרו 'יחזור ויזכור גשם', שאף שכבר הזכיר טל מכל מקום צריך להזכיר שוב גשם, אבל ודאי אין צריך לחזור למכלכל חיים, אלא מזכיר במקום שנזכר.

עוד יש לומר בכונת לשון הביאור הלכה, 'יחזור ויזכור גשם', על פי מה שכתב במשנה ברורה (ס"ק כט), שאף שנפסקה הלכה שבזכר באמצע הברכה

שלא אמר מוריד הגשם אומר במקום שנזכר, מכל מקום אם נזכר לאחר שאמר 'ונאמן אתה להחיות מתים', אומר משיב הרוח ומוריד הגשם, וחוזר ואומר ונאמן אתה להחיות מתים, מכיון שצריך שיאמר מעין החתימה סמוך לחתימה. ולכן סתם כאן וכתב: 'יחזור ויזכור גשם', שיש אופנים שצריך לחזור, על כל פנים ל'ונאמן אתה'.



לא הזכיר 'טל ומטר' ושוב אמר
'ברך עלינו' עם טל ומטר
לפני ז' חשון

בספר דינים והנהגות (פ"ד אות כו) מביא, שהחזון איש נשאל במי שנזכר באמצע התפילה שלא אמר 'טל ומטר', וחזר ל'ברך עלינו' ואמר טל ומטר, ואחר כך נזכר שעדיין הוא לפני ז' חשון, שלא הגיע זמן בקשת טל ומטר כלל. והורה לו החזון איש שצריך לחזור ולהתפלל תפילת שמו"ע, שמה ששאל אחר כך בברך עלינו טל ומטר קלקל את תפילתו.

אולם הוראה זו היא הוראה מחודשת מאוד, שהרי למעשה אמר גם ברכת ברך עלינו כתיקונה בתחילה בלי להזכיר טל ומטר, וזה שאמר אחר כך ברך עלינו עם טל ומטר מה בכך, הרי לא גרע ממי שהזכיר דברים אחרים בתוך תפילת שמונה עשרה שאין צריך לחזור ולהתפלל. ומבואר מפסקו של החזון איש, שהחסרון הוא כשמזכיר בברכת

ברך עלינו טל ומטר, שיש בזה קלקול, ולא מועיל בזה מה שכבר אמר ברך עלינו כתיקונה, מאחר שלמעשה אמר גם ברכת ברך עלינו עם טל ומטר שהוא סימן קללה.

ולפי דבריו של החזון איש היה נראה לומר בפשטות, שאף אמנם שמצינו שכשחוזר על הברכה שכבר אמר מתקן את הברכה בזה, כגון שאמר ברך עלינו ושכח טל ומטר וחוזר אחר כך ואומר ברך עלינו עם טל ומטר שמתקן תפילתו, מכל מקום אם אמר את הברכה כתיקונה, כגון בנידון דידן שלא אמר טל ומטר ואכן לא היה צריך לומר טל ומטר כיון שעדיין לא הגיע זמנה, אינו מקלקל בזה אחר כך כשחוזר שוב על הברכה ומזכיר בה טל ומטר.

עוד מתבאר מתוך הוראת החזון איש, שסבר שאין לחלק בין ימים שלפני ז' חשון לשאר הימים, אלא לעולם צריך לחזור אם הזכיר טל ומטר, גם אחר שמיני עצרת. וכן פסק הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר (קובץ מבית לוי חלק יז עמ' צט) למעשה.

אך הרבה מהפוסקים (רבי עקיבא איגר הגהות שו"ע, סי' קיז בשם שו"ת תורת חיים ח"ג סעי' ג; תהלה לדוד שם ס"ק ב; וראה עוד בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' ב אלפים נה; ברכי יוסף סי' קיז ס"ק ג; שו"ת חיים לעולם ח"א סי' א) סוברים, שמאז שמזכירין גשמים שוב אין מעכב אם אמר טל ומטר אף שעדיין לא הגיע ז' חשון. שהרי לכמה מהראשונים (ריטב"א;

מאירי תענית י'; ארחות חיים הל' תפלה סי' קט רגלים, שואלין טל ומטר משמיני עצרת בשם הרמב"ן בזמן הזה שאין מצויין עולי ואילך, ולא מז' חשון.

תמצית הדברים:

- ♦ לא הזכיר בימות הגשמים לא גשם ולא טל חוזר. הזכיר טל ולא הזכיר גשם אינו חוזר.
- ♦ לא הזכיר כלום ונזכר קודם סיום הברכה, לראבי"ה חוזר למכלכל חיים, ולרא"ש אומר במקום שנזכר, וכן נפסק בשולחן ערוך.
- ♦ לא הזכיר כלל ונזכר לפני ואתה קדוש, אומר במקום שנזכר.
- ♦ **בבן איש חי** כתב שאף אם הזכיר טל ונזכר לפני ואתה קדוש יזכיר שם גשם, אך אין כן דעת הפוסקים.
- ♦ **בבית יוסף** משמע שאף אם עדיין לא סיים את הברכה אינו מזכיר גשם אם הזכיר טל.
- ♦ **פרי מגדים** מוכיח מלשון **השולחן ערוך** שכל שלא סיים מזכיר בקום שנזכר, וכן כתב **הביאור הלכה**.
- ♦ דעת **השולחן ערוך הרב והתורת חיים** שאף אם לא סיים הברכה אינו מזכיר, ויש לתלות הדבר בשתי גירסאות במגן אברהם.
- ♦ לסוברים שאם לא סיים הברכה מזכיר גשם, בפשטות מזכיר במקום שנזכר, ויש מי שדייק **בביאור הלכה** שחוזר למכלכל חיים, ולא מסתבר.
- ♦ לא הזכיר טל ומטר ושוב חזר ואמר ברך עלינו והזכיר, לפני ז' חשון, **לחזון איש** חוזר ומתפלל, ובפשטות אינו חוזר. ויש אומרים שאחר שמיני עצרת לעולם אינו חוזר כשהזכיר טל ומטר.

