

טעות בקידוש

זכור את יום השבת לקדשו: (שמות כ, ח)

הפסיק בדיבור

כתוב בשו"ע (או"ח רעא, טו) קידש, וקודם שיטעום הפסיק בדיבור, חוזר ומברך בפה"ג ואין צריך לחזור ולקדש. וה"ה אם נשפך הכוס קודם שיטעום ממנו, יביא כוס אחר ומברך עליו בפה"ג, וא"צ לחזור ולקדש.

וכתב המשנ"ב (ס"ק עח) דכיון שקידש מתחלה על היין כדין, וגם טעם כשיעור, אע"פ שלא טעם מאותו הכוס שקידש יצא. (וזה חידוש נפלא שיכול לקיים חיוב טעימה מכוס של ברכה, בכוס שלא קידש עליו). ודוקא שלא הסיח דעתו בינתים, אבל אם כבר יצא ממקומו בינתים קודם שטעם מכוס אחר צריך לחזור ולקדש.

קידש על כוס של מים

עוד הביא שם המשנ"ב שאם קידש על הכוס וסבר שהוא יין ונמצא שהוא חומץ או מים, יקח כוס אחר של יין ויברך בפה"ג ויקדש שנית, דכיון שלא היה יין נמצא שלא קידש על הכוס כלל. ומ"מ אם היה דעתו מתחלה משעת ברכה לשתות יין יותר, א"צ לברך שנית בפה"ג, רק לקדש. וכ"ז שנמצא הכוס מים וכה"ג דבר שאינו משקה כלל, אבל כשנמצא שכר או שאר משקה שהיה חמר מדינה באותו מקום, א"צ ליקח כוס אחר לקידוש אלא יברך עליו שהכל וישתה.

והא דצריך לקדש שנית דוקא שלא היה יין מוכן לפניו, אבל אם היה יין מוכן לפניו בכלי על השלחן או על הספסל בעת הקידוש, ודעתו היה לשתות ממנו אח"כ, א"צ גם לקדש שנית דהוי כאלו קידש על כל היין שמוכן לפניו וישתה מהן תיכף מלא לוגמיו. וכתב בשער הציון (ס"ק פד) שמקור הדין הוא המג"א ושאר אחרונים, אבל הגרע"א פקפק בזה בחידושו.

וז"ל הגרע"א לענ"ד כיון דנוסח הקידוש שאמר על הכוס של מים לא הוי קידוש, זהו הוי הפסק בין ברכת בפה"ג לשתיית יין אחר. מבואר בדברי הגרע"א שאם קידש על המים, אע"פ שהיה דעתו לשתות עוד יין, צריך לחזור ולברך בפה"ג, והטעם שמה שקידש היה "לבטלה", שהרי קידש על מים, א"כ ה"קידוש" הוי הפסק בין ברכת בפה"ג ושתיית היין אח"כ, ודלא כהמג"א. הגרע"א הולך בזה בכמה מקומות לשיטתו כפי שיבואר לקמן.

נר שלא שבת

איתא בשו"ע (או"ח רצח, ה) שאין מברכין על הנר שלא שבת ממלאכת עבירה, לאפוקי אור שהודלק לחיה ולחולה שכיון שלא הודלק לעבירה מברכין עליו, אבל אם הדליקו אינו ישראל בשבת כיון שאם היה מדליקו ישראל היה עובר, לא שבת ממלאכת עבירה מיקרי. (וזה חידוש נפלא שנחשב לנר שלא שבת ממלאכה, שהרי אין הגוי מצווה על שביית שבת, ואדרבה גוי ששבת חייב מיתה). וכתב המג"א (שם ס"ק ו) שאפילו בדיעבד לא יצא, כמ"ש סימן רצ"ז סס"ב.

בשמים של בית הכסא ושל גוים

כוונת המג"א להא דאיתא התם שאין מברכין על בשמים של בית הכסא ולא על של מתים, (ודוקא) הנתונים למעלה ממטתו של מת, ולא על בשמים שבמסיבות עובדי כוכבים, דסתם מסיבתן לעבודת כוכבים. וכתב שרמ"א שאם בירך על בשמים אלו לא יצא, וצריך לחזור ולברך על אחרים. א"כ סובר המג"א שה"ה לעניינינו בבירך על הנר שלא שבת.

אבל עי' בפרמ"ג שמציין למה שכתב הט"ז שם (אות ד) דכאן אין ברכה לבטלה, מה שאין כן כאן, וזכר יש במה שראה אור וכו'. כוונת הפרמ"ג להעיר מדברי הט"ז (שם ס"ק ד) שהקשה למה צריך לחזור ולברך, הרי עיקר טעם של ברכת בשמים הוא משום צער הנפש, וכאן אין צער נפש, דמ"מ הוא נהנה מהריח, אע"פ שהוא של איסור. ותי' דכאן אין חשש ברכה לבטלה כשיחזור ויברך, דהא מותר לאדם לברך כמה פעמים ביום על הריח

שמריח בכל פעם. א"כ טוען הפרמ"ג שלדבריו בנר שא"א לברך ברכת בורא מאורי האש כל פעם שרואה נר, א"כ איך יחזור ויברך, שהרי יש כאן חשש ברכה לבטלה.

אמנם כתב הפרמ"ג שהב"י מביא בשם הא"ח בשם הרשב"א דכל אלו דמתניתין (ברכות נא, ב) שאין מברכין, אף דיעבד לא יצא, משמע וודאי שגם בנר כך הדין. א"כ צ"ל שקושיית הט"ז אינו אלא אבשמים ולא אנר.

נר של איסה"ג

עוד כתב הפרמ"ג שגנר של איסורי הנאה פשיטא שאינו יוצא ויחזור ויברך, ד"אלה המצות", ר"ל שיש כאן משום מצוה הבא בעבירה. אבל העיר דזה אינו, דמצוה לאו להנות נתנו, [א"כ לא נחשב שעבר איסור בזה ש"נהנה" מהנר, שלא היה כאן אלא הנאה של מצוה]. ומסיק שאין להאריך, ויש לומר דבעינין שיאותו לאורו, כוונתו נראה שכאן כוונת המצוה שיהנה מהאור, ולא נאמר הכלל שמצוות לאו ליהנות ניתנו.

מודר הנאה לענין מצוה

ויש להביא ראיה לזה מדברי הט"ז, דהנה איתא בשו"ע (יו"ד רכא, יא) אם אסר ספרו על חברו, אסור לנאסר ללמוד בו. וכתב הט"ז שהמקור הוא בתשובות מיימון הובא בב"י, והוא מטעם שהרי אין חיוב על האדם להשאל ספרו לחברו שלא לדעתו, כמו שאין חובה עליו ליתנו, שהרי מקלקלו בכך ומותר להשכירו, ונמצא מהנהו השכר שהיה צריך ליתן. ומביא קושיית מהר"ם מההיא דסעיף י"ג, שהמודר הנאה משופר מותר לתקוע תקיעה של מצוה, משום דמצוות לאו ליהנות ניתנה, א"כ מ"ש ספר משופר.

ותמה עליו הט"ז דאין כאן קושיא כלל, דהא בהדיא כתוב בתשובות מיימון שהטעם שאין משאילין ספרים מפני שמקלקלן שהקלוקל מצוי בהן, מה שאין כן בשופר אינו מתקלקל, כשזה יתקע בו. ומוסיף דלפי מה שאכתוב בסמוך בלא"ה ל"ק מידי.

כוונתו לההיא דלקמן על ההיא (סעיף יג) דמותר לתקוע בו תקיעה של מצוה. וכתב הט"ז שבאו"ח (סימן תקפ"ו) כתב הב"י בשם כל בו דדוקא אחר יתקע לו אבל המודר עצמו לא יתקע, דפעמים שאדם נהנה במה שהוא תוקע. ולפי"ז ודאי לא קשה מידי מההיא דסעיף י"א שאסור ללמוד בספר הנאסר עליו, בלאו האי סברא שכתבתי שם, אלא מטעם דהכא דודאי התורה משמחת לב שהרי אסור ללמוד בימי אבלו א"כ לא דמיא האי מצוה לשאר מצוות דאמרינן לאו ליהנות ניתנו אלא בזה נמשך הנאה לאדם. אלא שהק' הט"ז א"כ למה מותר ללמוד מדרש, הא יש לו שמחה מזה, ותי' דהתם החיוב עליו ללמוד עמו מכח "מה אני בחנם", ע"כ לא אכפת לן בהנאה, משא"כ בשאילת ספרים שאין עליו חיוב, כמ"ש בתשובת מיימון לעיל.

האם חייב לחזור ולברך בפה"ג

נחזור לדברי המג"א שאם בירך על נר שלא שבת גם בדיעבד לא יצא, ומשמע מדבריו שאינו חוזר אלא לברכת בורא מאורי האש, אבל ברכת בפה"ג אינו צריך לחזור ולברך, אבל הגרע"א חולק עליו וכתב שצריך לחזור לברך גם ברכת בפה"ג, והטעם כיון דבברכת מאורי אש שבירך לא יצא, ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה. ועי' בב"ה"ל שמביא מש"כ במשנ"ב שאפילו בדיעבד לא יצא, והוא מהמג"א, ואח"כ מביא שכתב בחדושי רע"א דצריך לחזור ולברך בפה"ג, כיון דברכת מאורי האש שבירך לא יצא ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה. בסו"ד מציין הגרע"א לדברי הט"ז (תרכד, ב), והוא כדלהלן.

ברכת בשמים מוצאי יוה"כ

דהנה המחבר (שם) כתב שאין מברכין על הבשמים במוצאי יוה"כ. ועי' בט"ז שמביא מש"כ הב"ח בשם שו"ת מהרי"ל (סי' ל"ד) שכשחל יוה"כ בשבת יש לו לברך על הבשמים ... ועוד דלא שייך כאן ספק ברכות להקל, מאחר שנהנה מן הבשמים. וכתב הט"ז שמש"כ "מאחר שנהנה" יש לדחות, דמ"מ יש כאן הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לברכת המבדיל בבשמים אם אין הכרח להם.

אבל כתב דעדיף טפי לצאת ידי כל הדיעות מלחוש להפסק, וראיה מדברי תרה"ד (סימן קמ"ב) לענין קשר"ק שתוקעין בסדרים, דבזה יוצא ידי כל הקולות, דהיינו או קר"ק או קש"ק ולא חיישינן להפסיק אם קש"ק עיקר הוה התרועה הפסק ואם קר"ק עיקר הוה השברים הפסק, דכיון דעכ"פ כבר יצא י"ח לא חיישינן להפסק אע"ג

דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות, ה"נ כיון דיוצא ממ"נ לא חיישינן להפסק. לא הבנתי דברי הט"ז במה שמדמה נידונינו להיא דתקיעות, דשם באמת כבר יצא עיקר החוב בתקיעות דמיושב, כמ"ש התרה"ד, אבל כאן אם יש הפסק אז לא יצא.

ויעויין בהגהת הגרע"א על הט"ז שמציין לדברי שו"ת גינת ורדים (או"ח כלל א סימן ח). עי"ש שנשאל על ההיא דאמרינן שאין לברך על בשמים במוצאי יוה"כ שיחול להיות במוצ"ש, והטעם לפי שאין בו נשמה יתירה מפני התענית, א"כ מי שמתענה תענית חלום בשבת אין לו לברך על הבשמים בהבדלה, ודבר תימא הוא כי לא כן עמא דבר.

והשיב שיש חילוק בין יחיד המתענה לרבים המתענים, כי יחיד המתענה אע"ג דלגבי ידיה ליכא טעמא דנשמה יתירה כיון שהתענה, מ"מ הרי העולם אכלו ושתו והתענגו על רוב שלום, ויש להם נשמה יתירה, וא"כ שייך שפיר לברך על הבשמים, דאיכא למימר על מנהגו ותקונו של עול' הוא מברך. וכעין זה כתבו כן המפרשים גבי ברכות של שחרית שאפילו אם לא נתחייב בהם מ"מ מברך אותם, שאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם. עוד כתב שלא בלבד על תוספת נשמה יתירה נתקן לברך על הבשמים, אלא משום סרחון הרשעים שחוזרים לגהנם.

נשמה יתרה

ותו דטעם נשמה יתירה מלבד מה שפירש רש"י שדעתו מתרחבת לאכול ולשתות, יש עוד פירושים אחרים כתבם האבודרהם שיום א' חלוש מכל ששת הימים, ולפיכך צריך ריחני לחזק הנשמה. וי"מ שנשמה יתירה היא המנוחה והעונג כו', וכשנכנס לימי הטורח והעינוי. והראב"ע פירש כי בשבת יתחדש בגופו יתרון כח ובנשמה יתרון השכל וכו'. וחכמי האמת ז"ל ג"כ האריכו למענייתם טוב טעם ודעת, נמצא דלהני פירושי דמפרשי בנשמה יתירה שפיר שייך לברך על הבשמים אף במוצאי יוה"כ שחל להיות במוצ"ש.

ממשיך ג"ו דאם נפשך לומר דלמה הוצרכנו לכל זה דפשיטא שיכול לברך על הבשמים אפילו במוצאי יוה"כ, כיון דהוי ברכת הנהנין שמריח בבשמים הרי לא הויא ברכה לבטלה. תי' שאין זו טענה לפי שאם יש קצת סמך ומנהג ותיקין בהרחת הבשמים אז ודאי ברכת הריח לא הויא הפסק בין ברכת בפרה"ג לטעימת היין, כיון שסדור ברכה זו יש לה על מה לסמוך, וחשיבא שפיר כתקון חז"ל, **אמנם כשאין שם מבוא לבשמים, אז אם מברך על הבשמים פשיטא דהויא הפסק בין ברכת היין לטעימת היין, ונמצאו הברכות לבטלה ונהנה מהעולם בלא ברכה.**

סתירה בדברי המשנ"ב

לפי כל הנ"ל יוצא לכאורה סתירה בדברי המשנ"ב, שלענין בורא מאורי האש פסק כהגרע"א דהוי הפסק, וחוזר ומברך בפה"ג, ואילו לענין קידוש על המים פסק כהמג"א דלא הוי הפסק, וא"צ לחזור ולברך בפה"ג.

וראיתי בספר שמירת שבת כהלכתו (מז, רטו) שרצה לחלק בין בורא מאורי האש שאינו מעכב השתייה, לקידוש שכן מעכב. אבל עדיין צ"ע לפמש"כ שהביא שם דברי הגרשז"א (הובא לקמן) להסביר שיטת המג"א שהיות והיה כאן טעות ליכא היסך הדעת, א"כ אין לחלק כנ"ל.

מי שנזכר באמצע הבדלה שכבר הבדיל

בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' יח) דן בעובדא באחד שהבדיל על היין, וכשבא לשתות נזכר שכבר הבדיל, דנמצא שברכת המבדיל היתה לבטלה, אי חשיב הפסק בין ברכת הגפן ואסור לטעום מהיין, או דלא הוי הפסק וחיוב לטעום כדי שלא תהיה ברכת הגפן לבטלה. והשיב שנדון זה דומה למש"כ המג"א (הנ"ל) באחד שקידש על מים וסבור שהוא יין, שהוא חוזר ומקדש, דמ"מ אם היה דעתו לשתות יין יותר אינו צריך לברך שנית בפה"ג, והגרע"א חולק ע"ז.

"גבול לתורי"

וכתב הגרשז"א לבאר דעת המג"א, שהרי אמרו בגמ' (ברכות מ, א), דאע"ג דשיחה הוי הפסק, מ"מ אם הפסיק בין ברכת המוציא לטעימה ואמר הביאו מלח לפתן, או אפילו אמר גביל לתורי אינו צריך לברך, משום דאמר

רב יהודא אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, וכיון שהשיחה היא ממילי דשייכי לסעודה אין זה חשיב הפסק, והיינו משום דעיקר דין הפסק, אפי' בדברים, הוה נמי משום היסח הדעת, כמבואר שם בתוס', ולכן בכה"ג שהוא מענין האכילה אין זה חשיב כלל היסח הדעת. ומחדש הגרשז"א שאפילו אם שכח שהוא עצמו כבר הביא מלח על השולחן ואמר הביאו מלח, אע"ג דנתברר שהאמירה היתה לבטלה, מ"מ אין אמירה זו חשובה כלל הפסק. וא"כ ה"ה נמי בקדוש, כיון שאסור לטעום עד שיקדש, ולכן אם בירך על היין ונזכר שכבר קידש, מ"מ לפי מה שטעה וסבר שעדיין לא קידש היה מוכרח לאמירה זו, ודומה ממש לאחד שאמר גביל לתורי ונתברר אח"כ שהוא עצמו כבר האכילם קודם. וה"ה בעובדא דהמג"א, אע"ג דבשעה שהוא אוזן בידו כוס של מים אין שום מקום לאמירת קידוש, מ"מ כיון שעצם הקדוש לא הוי הפסק לברכת בפה"ג, נמצא דאע"ג שאמירה זו היתה לשוא, מ"מ הו"ל כאילו אמר גביל לתורי ונתברר אח"כ שהאמירה היתה, לבטלה וה"ה נמי בנזכר שכבר הבדיל.

אם הפסיק אין מקום להברכה לחול

מה שנוקט הגרשז"א שהפסק בדיבור בין הברכה להאכילה אינו אלא משום היסח הדעת, אין כן דעת המשנ"ב (סימן קמ"ט"ו) וז"ל בכל ברכת המצות או הנהנין דצריך לחזור ולברך אם הפסיק תיכף אחר הברכה, אף אם יודע בבירור שלא הסיח דעתו, דכיון שלא התחיל עדיין בהמצוה אין לה אח"כ על מה לחול. ולדבריו א"א לפרש דברי המג"א מטעם שאין כאן היסח הדעת, שסכ"ס דיבר ועצם הדיבור מעכב הברכה לחול.

מי שבירך ונזכר שלא הפריש תרו"מ

עיי"ש שהסתפק במי שבירך על פרי ונזכר לפני הטעימה שזה טבל, והפריש תרו"מ ע"י אמירה בפה, אי חשיב כגביל לתורי כיון שזה ממש מתיר את האכילה, או אפשר דדוקא בגביל לתורי שכל יום סמוך לסעודתו צריך גם להאכיל את בהמתו הו"ל כצורך סעודה, ואין אמירה זו של גביל לתורי חשיב הפסק, משא"כ הפרשת תרו"מ שעושיין פעם אחת לתמיד אפשר דחשיב הפסק. ועי' בהשמטות שהביאו דברי החזו"א (דמאי סי' ט"ו) שכתב שבטבל ודאי מותר להפריש וגם לברך כדין הפסק לצורך סעודה.

ועל דרך זה העיר על מש"כ הגרע"א (הנ"ל) שאם טעה ובירך מאורי האש על נר שלא שבת, כיון דברכת מאורי האש שבירך לא יצא, ממילא הוי הפסק בין בפה"ג לטעימה, וצריך לחזור ולברך בפה"ג, ולהנ"ל אין זה ברור, דכיון שכך הוא סדר הברכות שמברכים לפני הטעימה מאורי האש, אף גם זה דומה לאומר בטעות הבא מלח או גביל לתורי.

טעות בספירת העומר

ועיי"ש שמביא סמך לדבריו ממה שמצינו בספירת העומר (או"ח תפט, ו) שאם טעה במספר הימים ונזכר תוכ"ד לספירתו, שחוזר וסופר כדין, ואינו צריך לברך שנית, ואע"ג שאם שח בין ברכה לעשיית המצוה נקטינן שחוזר ומברך אף אם שח רק תיבה אחת, כמבואר בביה"ל (ס' כה), וע"כ משום דסו"ס לא אסח דעתיה מן המצוה, ועסיק הוא בספירת העומר.

"פתח אדעתא דשיכרא"

עוד כתב שמצינו נמי הכי בברכת הנהנין, דאי נקיט כסא דשיכרא ופתח בשיכרא ואמר שהכל נהיה בדברו וחתם בבורא פרי הגפן, דאינו חוזר ומברך, ואע"ג שבברכת הנהנין פשוט הוא שאם שח תיבה אחת הוי ודאי הפסק, ואילו הכי הרי הפסיק בין הברכה לטעימה בבורא פרי הגפן ואפי"ה אין זה הפסק.

ועיינן בשטמ"ק (ברכות יב, א) שמסביר דכיון שאומר שהכל נהיה בדברו הא גמר לה לברכה, וכי הדר אמר בפה"ג מילתא בעלמא הוא דקאמר, כלומר שברא נמי פרי הגפן, ומוסיף הוא על שבח הבורא". וכע"ז כתב שם גם המאירי, שכל שהוא מעין מעשה או צורך המעשה כגון טול ברוך והביאו לפתן גביל לתורי אינו מפסיק, כך כל שהוא מעין הברכה ושבח של הקדוש ברוך הוא שמברכים לו אינו הפסק. גם הרשב"א כתב בפשיטות דכיון שאם בירך על מים בפה"ג שהנ"ב יצא, וכתב וז"ל וזה דבר רחוק ודחוק מאד שיהא הפסד בתוספת שהוסיף לאחר שסיים ברכתו ואפילו אמר לאחר מכן כמה דברים. וע"כ דטעמא דלא חייש להפסק היינו נמי מפני שזה דומה למעין הברכה והשבח. וכ"ש בכה"ג, שלפי טעותו היה מחויב לומר שבח זה כדי שיוכל לשתות.

אבל ראיתי בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קסד) שג"כ דן על השאלה הנ"ל במי שנזכר שכבר הבדיל, ובתחילה רצה להביא ראיה מברכות (יב, א) לגירסת הרי"ף בלקח כוס של שר וברך עליו בורא פרי הגפן, ותוכ"ד נזכר שטעה ואמר שהכל, וכך היתה ברכתו ברוך אתה וכו' בורא פרי הגפן שהנ"ב יצא, ועיין מג"א (רט ס"ק ד) שי"א שה"ה בלאחר כ"ד. ולכאורה הטעם דלא הוי הפסק משום דכסבור שהוא צריך לברך בורא פרי הגפן. אבל דחה הראיה על פי מש"כ במלחמות וז"ל ומפני שהוסיף בה לא פסל אלא שאמר הקדוש ברוך הוא ברא זה וזה, משמע לכאורה להיפך שהרמב"ן נתן טעם שלכן לא הוי הפסק מפני וכו', אבל בלא טעם זה הוי הפסק אעפ"י שאמר כך בטעות. היינו דשם בעצם אין כאן הפסק אלא תוספת שבח בהברכה, א"כ לא שייך להיכא ששכח וברך ברכה שהיא לבטלה.

טעה בנוסח הקידוש

ממשיך הגרשז"א שגם הרעק"א מודה שאם טעה בנוסח הקידוש כגון שטעה ואמר חג המצות במקום חג הסכות, וצריך להתחיל שנית מותרת לנו וכו', דשפיר חשיב כל מה שאמר בטעות לבטלה כהבא לי מלח דאין זה הפסק, ודוקא כשכל הקידוש היה לבטלה או שכל ברכת מאורי האש היתה לבטלה, כיון דקידוש וברכת הנר אינם קשורים ממש לברכת היין, שהרי הם דברים נפרדים, ורק כבוד הוא להקידוש לכבדו על היין ולצרפם יחד והוי נמי לעיכובא, ולכן סובר שאם כל הברכה לבטלה רואים אותו כתפלה דלא שייך כלל לברכת הגפן, אבל כשצריך לקדש והטעות היה בנוסח הקידוש כיון שהוא צריך וזקוק לקדש שפיר מודה דמתקנו ולא הוי הפסק.

מי שבירך ברכת המוציא ונזכר שלא קידש

כתוב הרמ"א (או"ח רעא, ה) הרמ"א אדם ששכח לקדש עד לאחר שברך ברכת המוציא ונזכר קודם שאכל, יקדש על הפת ואח"כ יאכל. אבל בהבדלה יאכל תחלה, דהרי אין מבדילין על הפת.

ועי' במג"א (ס"ק יב) על מש"כ הרמ"א "יאכל תחילה" - פ' פרוסת המוציא, ואח"כ צריך להפסיק ולהבדיל. ומביא משו"ת מהר"ם (סי' ש"ב) בשם הריצב"א דיבדיל ואח"כ יברך שנית המוציא ויאכל, דהא אסור לאכול קודם שיבדיל, ולא דמי לגביל לתורי דא"צ לברך, דהתם אסור מדאורייתא.

אלא דיש להעיר שהרי אם אמר להביא מלח אינו חוזר ומברך, הרי גם המלח אינו מעכב. ותי' הפרמ"ג והמחה"ש דדוקא מה שהוא ממש צרכי הסעודה כגון מלח ולפתן לא הוי הפסק, אבל אם הצורך הוא רק בגלל איסור לא חשיב כצורך סעודה אא"כ איכא נמי איסור תורה.

אבל עדיין צ"ע שאם כל הדיון הוא מצד "היסח הדעת", אם עכ"פ חייב לעשותו עכ"פ מדרבנן, למה שיהיה הפסק הרי לא הסיח דעתו, שעוסק בדבר ששייך לכאן. אלא משמע שיש ענין של הפסק בעצם.

ברכת שהחיינו בשעת הדלקת הנרות

דנו הפוסקים האם יש לנשים לברך ברכת שהחיינו בשעת הדלקת נרות יו"ט. דעת הלקט יושר (או"ח עמ' מט ענין ג) בשם מהר"א קלוזנר שאין להם לברך, וז"ל ואם יש נשים שנוהגות לברך זמן ביום טוב לא שמיע לי - כלומר דלא ס"ל, אלא כמו שכתב א"ז. וכן דעת היעב"ץ (ח"א סי' קז) שמעיקר הדין אין להם לברך כמו שהעיר השואל שלא נזכר בשום פוסק, רק בקיצור של"ה דודאי לאו בר סמכא הוה, ועוד דלא עדיף מברכת שהחיינו דעשיית סוכה שנזכר בש"ס, ואנו סומכים על של קידוש. אבל כתב היעב"ץ שאף ש"מיום עמדי על דעתי" היה ג"כ דבר תמוה בעיני ורציתי למחות באשתי מטעם זה, ואעפ"כ לא עשיתי מעשה והנחתי לה מנהגה המוחזק בידה, כי באמת חשש ברכה לבטלה אין כאן, שאלמלי היא רוצה שלא לצאת ידי חובת ברכת הזמן ע"י בעלה, מי ימחה בידה לברך לעצמה ברכה שהיא חייבת בה בלי ספק, ואף בלא ההדלקה יכולה לברך שהחיינו מיד בכניסת יו"ט, דקיי"ל זמן אומרו אפילו בשוק, אלא היכא דאיכא כסא סמכינן ליה עליה. מיהא לאו ברכה לבטלה היא כה"ג נמי, לפי שהיום גורם לברכת הזמן. ומשום דסמכא ליה אהדלקת הנר, לא גרע ושפיר דמי, כיון שהוא בא תחלה ובו ניכר כבוד יו"ט ושמחתו. דברי היעב"ץ מובאים בשערי תשובה (סימן רסג, י) וז"ל ועיין בשאלת יעב"ץ (סי' ק"ז) דמה שנוהגים לברך זמן בשעת הדלקת נר יום טוב אין לזה יסוד, מיהו אין למחות בידם בחזקת היד.

עניית אמן על ברכת שהחיינו לאשה שכבר ברכה

בש"ת אגר"מ (או"ח ח"ד סי' כא) נשאל האם אשה יכולה לענות אמן אחר ברכת "לישב בסוכה" דקדוש, כשדעתה לשתות מן היין, השואל רצה לדמות לאשה שכבר בירכה שהחיינו בשעת הדלקת הנאות, שהיה פשוט להשואל שאינה יכולה לענות אמן על ברכת בעלה בשעת קידוש.

השיב הגר"מ פ דמה שפשיטא ליה להשואל אין המנהג כן, והוא קצת הכרח, דאם לא היו יכולות הנשים לענות אמן לא היו מנהיגין להנשים שיברכו שהחיינו בשעת הדלקת הנרות ביו"ט כדי שלא יבואו להפסיק בעניית אמן, דרובא דנשי לא ידעו לחלק בין ברכה זו לשאר ברכות הקידוש. ואף היעב"ץ בסדרו ביו"ט של פסח כתב שלא היו צריכות לברך שהחיינו, כתב ביו"ט של ר"ה דמברכות שהחיינו בשעת הדלקת הנרות. וגם לא כתב שזיהירו להנשי שלא יענו אמן בשמיעת קידוש, שא"כ מוכרח לומר דהיו מניחין להן שיענו אמן. והטעם דהוא משום שמ"מ אין זה הפסק דמאחר דלבעלה שאומר הקידוש שמוציא אותה הוא מברכות הקידוש, דהא תיקנו שיאמרו גם ברכת הזמן על הכוס, אין זה הפסק אף לדידה אף שכבר אמרה ברכת שהחיינו, מאחר דעכ"פ שייכא אף לדידה גם ברכת שהחיינו להקידוש ששומעת, א"כ כ"ש שברכת לישב בסוכה ששייך גם לה אף שהיא חוץ לסוכה, דהא אם רוצית לישב בסוכה רשאה גם לברך דהא מברכות נשי על מצות שהזמ"ג אף שפטורות, למנהגנו כשיטת ר"ת.

חילוק בין פסח סוכות ושבועות

בש"ת שבט הלוי (ח"ג סי' סט) רוצה לחלק בין פסח וסוכות שלא יהיה בעיא לענות אמן, ושבועות שיהיה בעיא. עי"ש שמסביר שבליל פסח ברכת שהחיינו בא על כמה דברים, על היו"ט, על מצות מצה ומרור, ועל מצות ספור יצי"מ, והאשה בשעה שמדלקת לא מכוונת רק על מצוות הדלקת נרות שבאה מחמת יו"ט, ועדיין יש לה הזכות על שהחיינו של שאר מצות הלילה, ונהי דלברך פעמים ממש אין מקום לפי מנהג שלנו, אבל אם היא מכוונת לצאת בשהחיינו של הבעל לידי שהחיינו של מצה ומרור וכו' אין עול בדבר, וא"כ אין האמן עכ"פ הפסק.

וכיו"ב בליל סוכות דהשהחיינו בא על יו"ט ועל מצות סוכה, והיא מכוונת בהדלקת נרות לצאת רק לידי יו"ט, יש לה הזכות עדיין על שהחיינו של סוכה, ונהי דבידים אין לברך פעמיים מ"מ שמיעת אמן עכ"פ לא הוי הפסק.

ואע"פ שהמדובר כאן מאמן על שהחיינו של מצוות סוכה, והם פטורות מטעם זמן גרמא, מ"מ כבר נהגו לברך בין ברכת המצות בין שהחיינו בשאר מ"ע שהזמ"ג כמו שופר ולולב, א"כ יש לה שייכות עם שהחיינו דמצות סוכה ועכ"פ האמן שלה לא הפסק.

אבל בליל שבועות דליכא רק שהחיינו דיו"ט, והיא כבר יצאה, הדין נותן דלא תענה משום הפסק.

אולם בספר מקראי קודש פסח (ח"ב עמוד קמ) כתב להשיב על טעם זה, דברכת שהחיינו על המצות של הסדר, אין כאן מקום הברכה, ושוב הוי הפסק בין הקידוש לטעימה. ורק לגבי האנשים שעיקר ברכת שהחיינו היא על הקידוש של היום, וכאן הוא מקום ברכת זמן, ורק באגב פוטר הוא את כל המצות של הלילה, לא הוי הפסק, משא"כ לגבי נשים שכבר יצאו י"ח בברכת שהחיינו שעל קידוש היום בהדלקת הנרות, וברכת שהחיינו שבאה לפטור כל חיובי מצות הלילה, אין כאן מקומה, הילכך הוי הפסק בין הברכה לטעימה.

עניית אמן למי ששומע הבדלה רק כדי לשתות הכוס

בש"ת הר צבי (או"ח א סימן קנד) מביא עובדא דהוה בגדול אחד שהיה קשה לו לשתות רוב כוס היין של הבדלה, והיה מזמין איש אחר לשתות היין, ולפעמים היה האיש ההוא בא אצלו אחרי שיצא כבר יד"ח בהבדלה על הכוס. והורה לו אותו הגדול שלא יענה אמן רק על ברכת בפה"ג ולא על שאר הברכות שכבר יצא בהם, שהאמן על שאר הברכות הוי הפסק בין ברכת ב"פ הגפן לשתיה.

שתיית יין הבדלה לנשים

עוד הביא שם בשם ה"ארי" הגאון הגרא"ז מלצר זצ"ל לתת טעם גם מבחינת הלכה על זה שנהגו הנשים שלא לטעום מהיין של כוס ההבדלה. משום דאנו חוששים דשמא הלכה כשיטת האומרים דנשים פטורות מהבדלה, ולשיטה זו האמן שהיא עושה על ברכת האור וההבדלה הוי הפסק בין בורא פרי הגפן שיוצאת מפי הבעל לשתיה, ויש לעיין קצת בזה דהרי סוף כל סוף היא חייבת להבדיל מספק, וגם חיוב מספק הוי חיוב ותו לא הוי הפסק.

המג"א (רצו ס"ק ד) כתב ע"ז לעיין הטעם בשל"ה, ועי' בפסקי תשובות (סימן רצו הערה 79) שמביא דברי השל"ה (מס' שבת סוף תורה אור), דעץ שחטא בו אדם הראשון גפן היה כמאחז"ל (מד"ר בראשית י"ט ס"ה) סחטה לו ענבים ונתנה לו, ולפי שנתכוונה להיבדל מהאדם ע"י היין אינן טועמות יין הבדלה.

עוד הביא שם בספר בגדי ישע (סק"ד) של"ט מלאכות כנגד ל"ט קללות שנתקללו ע"י הנחש שגרמה חוה, והבדלה להתיר המלאכות. ויהיה נ"מ בין הטעמים לענין אם מבדיל על "חמר מדינה" ולא על יין, שלפי טעם השל"ה דווקא יין לא, אבל לפי טעם הבגדי ישע גם חמר מדינה לא תשתה.

עניית אמן על ברכת לישוב בסוכה בתוך הקידוש

על פי דברי הגרא"ז כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ט או"ח סימן ס) שנשים ספרדיות שאינן מברכות "לישב בסוכה", מאחר שפטורות מן הסוכה, ברכה זו שמברך המקדש, אין לנשים שום שייכות בה, וממילא אם יענו אמן יהיה הפסק בין ברכת בפה"ג לטעימתן מכוס הקידוש. לכן שב ואל תעשה עדיף, ולא יענו אמן אחר ברכה זו, אלא בהרהור בלבד.