

חיוב הבדלה בתשעה באב

הראשונים דנו האם יש חיוב הבדלה בתשעה באב שחל ביום הראשון. הרמב"ן בתורת האדם (שער האבל ענין אבלות ישנה) הביא ספיקו של הבה"ג בזה, דכיון דקיי"ל (ברכות כז, ב) מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס, א"כ היכא שחל תשעה באב באחד בשבת וצריך להפסיק מלשתות מבעוד יום, יש להסתפק אם יבדיל מבעוד יום, או דילמא כיון דאילו מבדיל קבליה לתשעה באב עליה, ואיחיב ליה בעינוי כיון דשווייה חול, דאמר בין קדש לחול, ונאסר ליה בשתייה, וכמבואר כן לענין יום הכיפורים (עירובין מ, ב) שא"א לומר זמן על הכוס משום שכיון שקבלו אפילו אפילו מבעוד יום נאסר בכל העינויים.

ולכן מסיק הבה"ג שצריך להמתין עד אחרי ת"ב ואז יבדיל על הכוס, וכתב הבה"ג שאף דמסקינן בפסחים (קז, א) שמי שלא הבדיל במוצ"ש, מבדיל והולך כל היום כולו (של יום ראשון), ומשמע כל היום אין טפי לא, וא"כ איך יבדיל מוצאי תשעה באב, תי' הבה"ג דהני מילי היכא שהיה מותר לו לאכול, אבל הכא שהיה אסור לו לאכול ביום ראשון, שפיר יכול להבדיל ליל יום שני. ודברי הבה"ג הובאו בטור (סימן תקנו).

גדר מצות הבדלה

ונראה דמבואר מדברי הבה"ג בעיקר גדר מצות הבדלה, שחולק על הרמב"ם (פרק כט מהלכות שבת) הסובר שגדר מצות הבדלה הוא הזכרת ענין שבת ביציאתו, והוסיף שלא דווקא אחרי שיצא שבת אלא גם קודם לכן מעט וז"ל, יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום אף על פי שלא נכנסה השבת, וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדין היא שבת, שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו במעט. דלהרמב"ם לכאורה אין שום צד שע"י הבדלה, שאומר המבדיל בין קודש לחול, עושהו חול, דכל ענין ההבדלה הוא הזכרה ביציאתו, ולא שע"י ההבדלה הוא מוציא. וגם שאין לומר שמקבל עליו ת"ב בגלל שהבדיל שעצם הבדלה אינו אלא להזכיר מקדושת שבת סמוך ליציאתה.

אמנם עיקר דברי הבה"ג אכתי צ"ע, שכתב שאם יבדיל כבר חל תשעה באב משום דשווייה חול, ולכאורה הוא תמוה שהרי עדיין שבת היא לכל דבר ואסור בעשיית מלאכה, ואיך שייך ל"שווייה חול" מבעוד יום, וצ"ע.

תוספת תשעה באב

וצ"ח שעיקר כוונתו מש"כ בתחילת דבריו שיש בזה משום קבלת ת"ב, ובאמת נחלקו בזה הראשונים.

דהנה הרמב"ן בתורת האדם והריטב"א (תענית יב, ב) בעקבותיו מביא שנחלקו הראשונים לענין פסיקת תענית מבעוד יום. וז"ל כתב רבינו ז"ל ולענין תענית שפוסק בה מבעוד יום חזינו לגאון דקאמר הכי אע"פ שפוסק חוזר ואוכל עד שיבא השמש, ואנן מסתברא לן דהני מילי היכא דלא קיבלה עליה לתענית, אבל היכא דקיבלה עליה לתענית איתסר ליה למיכל ולמישתי, דהא בהדיא אמרינן (עירובין מ, ב) לענין זמן על הכוס ביוה"כ, היכי ליעביד נברך עליה ושתי ליה כיון דאמר זמן קבליה עלויה ואיתסר ליה למישתי. ובודאי שלא נאמרו דברים הללו לענין יום הכפורים בלבד מדנקטי לה סתמא וגם שהביאה בכאן במסכת זו, אלא על ענין תענית צבור ששנינו בהם ואוכלים ושותים מבעוד יום נאמרו, וכן הדין בט' באב שאף הוא כתענית צבור כדאמרינן לקמן אין תענית צבור בבבל אלא ט' באב.

ונראה מדברי כולם שחייב אדם להפסיק בהם מבעוד יום קודם שקיעת החמה כמו ביום הכפורים, אלא שהגאון ז"ל ס"ל שאע"פ שהפסיק חוזר ואוכל עד שיבא השמש, ורבינו ז"ל מוסיף לאסור כל אכילה משעת קבלה כענין יוה"כ, אבל בלא קבלה אוכל והולך עד שקיעת החמה. ובדרך זו הלך הרמב"ם ז"ל שכתב (תענית ג, ג) בתענית צבור אוכלים ושותים מבעוד יום כמו שעושים בצום כפור, ע"כ, נתן לתענית צבור תוספת מחול על הקדש כיוה"כ. ויש מסייעים סברא זו לפי שאמרו (לקמן ל, א) לענין ערב ט' באב סעודה המפסיק בה, ומפרשים שהיא סעודה שמפסיק בה לקבל התענית שיש לו לפסוק מבעוד יום.

וגם הראב"ד ז"ל הלך בדרך זו וסמך דבריו לפי שאמרו בשלהי מכלתין (שם) כל שהוא מחמת ט' באב אסור לאכול בשר ואסור לשתות יין בסעודה המפסיק בה, כי מפני שעיקרו של תענית זה משום אבל ראוי לנהוג אבלות אף בסעודה המפסיק בה, ולפיכך אסור לרחוץ וה"ה לחברותיה, שאין צריך לומר שנוהג איסור באכילה ושתייה שהפסיק מהם, אלא אף ברחיצה וחברותיה נוהג איסור, וכל שאינו מחמת ט' באב שאין עיקר התענית משום אבל כגון יוה"כ ותענית צבור מותר לו שיאכל בשר ושישתה יין בסעודה המפסיק בה, שאין התענית משום אבל כדי לנהוג בו שום איסור אכילה ושתייה, והיא הנותנת שכיון שאין שום התחלה בסעודה זו שאינה אוסרת בו בכלום, ומותר לרחוץ שאין כאן התחלת דבר כמו בסעודה של ערב ט' באב, וכשם שמותר לרחוץ הוא הדין לאכול ולשתות ושאר הענין עד שיתחיל התענית או שיקבלנו עליו, והנה דברים אלו לפי פירוש זה סיוע לדברי רבינו אלפסי ז"ל לענין תענית צבור.

אבל ע"ש שהביא דברי הרמב"ן בספר תורת האדם (ענין אבילות ישנה) שאין דברים אלו נכונים, שאין לנו הפסקה מבעוד יום קודם שקיעת החמה ותוספת מחול על הקדש אלא ביוה"כ בלבד, אבל לא בט' באב ולא בתענית צבור, שהרי בפירוש נחלקו במכילתי (פסחים נד, ב) לענין בין השמשות של ט' באב אם הוא מותר או אסור, ושמאל היה אומר דספיקו מותר כדין כל ספקא דרבנן לקולא, וכדאמר התם אמר שמואל אין תענית צבור בבבל אלא ט' באב בלבד ... הרי שלא נחלקו אלא בבין השמשות לפי שהוא ספק לילה, אבל קודם לכן מותר לדברי הכל בין בט' באב בין בתענית צבור. ולא נאמר אוכלים ושותין מבעוד יום אלא למעוטי בין השמשות לכל היותר, אבל קודם לכן רשאי לאכול בהם כמו שירצה ואין להם שום תוספת.

ומה שאמרו בענין ט' באב סעודה המפסיק בה לא מפני חיוב הפסקה מבעוד יום, אלא שבאו לומר כי באותה סעודה שסומך עליה לתעניתו ומפסיק בה מאכילתו שלא לעשות אחריה סעודה אחרת של קבע אסור לאכול בשר ולשתות יין, שלא יעשה כדרך שהגררנים עושים לעשות בערב סעודת קבע בבשר ויין ואח"כ עושים סעודה קטנה בלא בשר ויין שאין זו סעודה המפסיק בה.

ומה שהביא הראב"ד ז"ל סעד מההוא מתניתא דכל שהוא מחמת ט' באב, לשון הברייתא מוכיח שאין הפירוש כן, שהיה לו לומר כל שהוא מחמת אבל כגון ט' באב וכל שאינו מחמת אבל כגון תענית צבור, וכדנקיט תלמודא לקמן (יג, א) האי לישנא לגבי רחיצה, דהיכי משמע לישנא דכל שאינו מחמת ט' באב כל שאינו מחמת אבל. ועוד שפירוש הברייתא היא מפורש הוא בתוספתא שאמרו שם כל שהוא מסעודת ט' באב וכל שאינו מסעודת ט' באב, כלומר סעודה המפסיק בה לסמוך עליה לתענית ט' באב וסעודה שאין מפסיק.

ואחר שלמדנו שאין לנו תוספת לט' באב ותענית צבור, למדנו שרשאי לאכול כמו שירצה עד הלילה או עד בין השמשות ואפילו הפסיק וקיבל עליו התענית, שאין קבלה אוסרת אלא ביוה"כ שיש לו תוספת מחול על הקדש, ואחר שהגיע זמן התוספת שהוא מתחילת השקיעה עד סוף השקיעה כדכתיבנא בדוכתי אחרני, דכל שקיבל שבת או יוה"כ בתוך זמן [זה] נתן לו תוספת שלו שאמרה תורה ועשאו קדש לכל ענינו, ושוב אי אפשר לעשותו חול, ובלבד שקיבל אותו בדברים של קדושת היום כגון זמן ביוה"כ, או קידוש בשבתות וימים טובים או תפלת ערבית.

ודין ערבי ט' באב ותענית צבור שאין להם תוספת עד הלילה כדין ערב יוה"כ קודם זמן התוספת, דבשום קבלה לא מתסר באכילה ושתיה.

אמנם בעיקר דברי הרמב"ן יש להעיר שהרי הוא הביא דברי הבה"ג שיש בהדלה משום קבלת ת"ב, ואינו חולק על זה, רק אמש"כ שיכטל להבדיל ליל שני, אבל זה שאינו מבדיל בשבת משום קבלה מסכים להבה"ג.

שו"מ במג"א (תקנו בהקדמה) שעמד בזה וז"ל הטעם שאין מבדילין מבע"י כמ"ש ססי' רצ"ג דכיון דאיבדיל קבליה לט"ב עליה ואסור לשתות מהכוס (טור בה"ג רמב"ן), וא"כ משמע בהדיא דמפלג המנחה ולמעלה מודה הרמב"ן אם קיבל עליו התענית אסור לאכול שהוא כיום המחירת עצמו, וכ"כ הב"י בסימן תקנ"ג בשמו.

וצ"ע הרי כתב להדיא שאין מושג של קבלת ת"ב. אבל ע"י בתורת האדם (ענין אבילות ישנה) אחרי שהאריך בכל המושג של תוספת שבת, ומסיק שזמן ת"ש הוא משקיעת החמה (הראשון), כתב וז"ל ע"כ פירשנו בשיעורי בין השמשות ותוספת חול על הקדש, אף על פי שיצאנו קצת מעניני דברינו אלא שהדברים צריכין ביאור, ומ"מ לא עלה בידנו תוספת אפילו לת"ב אלא לאסור כל בין השמשות שלו, ואין צ"ל לשאר תענית ציבור שאינן בכלל. וכן הקבלה שהזכיר רבינו ז"ל אינה ענין אלא ליום הכפורים מפני שיש לו תוספת כמו שפירשנו, **אבל יש לומר שהקבלה אוסרת עליו בזמן הזה שהוא משקיעת החמה והוא מפלג המנחה ולמעלה**, הואיל והוא יכול לעשותו תוספת לימים של תורה יכול לעשותו נמי תוספת ליום של דבריהם הואיל ורצה להוסיף אותו עליו ולעשותו כיום עצמו. וכן מצינו שמתפלל בשבת של מוצ"ש ואומר הבדלה על הכוס ואף על פי שאינו מותר במלאכה, כיון שמבדיל בו כבר עשהו כלילה, וכיון שכן אם קבל עליו תעניתו עשה אותו על עצמו כבין השמשות של ת"ב, וזו סברא תלויה.

אתי למיסרך

עוד דן הרמב"ן, האם אפשר שיבדיל על הכוס והתינוק ישתה הכוס, ואע"ג דלגבי זמן של יום הכפורים קי"ל (בעירובין מ, ב) שאינו מברך זמן על הכוס ונותן לתינוק משום דאתי למיסרך, יש לחלק דיום הכפורים יש עליו איסור כרת, ועוד נוגע בכל שנה ושנה, אבל תשעה באב איסורא דרבנן הוא ולא דחינן סדר הבדלות, דלית להו תקנתא בלא כוס משום גזרה, דבדרבנן לא גזרינן, וגם לא אתי בכל שתא ושתא. אך הרמב"ן כתב שזה אינו נכון דמבואר במסכת שבת (קלט, א) דאמרין אתי למסרך גבי תינוק, אע"ג דלאו איסור כרת הוא ולא שכיח טפי. הכי איתא שם מכריז רב האי מאן דבעי למיזרע כשותא בכרמא ליזרע, רב עמרם חסידא מנגיד עילויה, רב מרשיא יהיב ליה פרוטה לתינוק נכרי וזרע ליה, וליתן ליה לתינוק ישראל אתי למיסרך.

יטעום אהר

בספר הליכות שלמה (טו, דבר הלכה יח), הביא קושיית המטה יהודה על הבה"ג, דאכתי איכא תקנה שיבדיל מבעוד יום ויתן לאחר שעוד לא הבדיל לשתות, שהרי הטעם דלא מבדילין בת"ב שחל במוצ"ש והתינוק ישתה הכוס, אינו אלא משום דלמא אתי למיסרך, כמבואר ברמב"ן (תורת האדם שם), וא"כ קשה דכאן שהוא היתר גמור להטעימו למי שלא הבדיל לא שייך דלמא אתי למיסרך.

להוציא חברו בברכת הנהנין

והיה אפשר לומר שאינו יכול להוציא חברו בברכת בפה"ג משום שאצל השותה אין זה אלא ברכת הנהנין ואינו יכול להוציא חברו בברכת הנהנין היכא שהמברך אינו נהנה. ורק בברכת המצוות אמרינן אע"פ שיצא מוציא משטם ערבות, משא"כ בברכת הנהנין.

אבל העיר לי חתני הרב חננאל רטנברג שליט"א דכאן הרי אצל המברך כן הוי ברכת המצוה, א"כ היות ואצלו יש עליו שם ברכה יכול חברו לצאת מדין שומע כעונה, כמו היכא שהמברך כן נהנה. הרי שלפי הר"ן שה שמועיל ערבות אינו אלא משום שהיות והוא מחויב שהברו יקיים צוותתו הוי כאילו הוא עדיין לא בירך, נמצא שכל הדין של ערבות אינו אלא כדי שיהיה כאילו לא בירך כדי שיהיה אצלו שם ברכה.

אבל לכאורה מדברי הביא"ל רואים לא כך.

שתיית אחד מהמסובין את כוס של ברכה

דהנה איתא בשו"ע (או"ח קצ, ד) אם המברך אינו רוצה לטעום, יטעום אחד מהמסובין כשיעור. ובבאה"ל מביא דברי הגרע"א שכתב דאז המברך ברהמ"ז לא יברך בפה"ג והטעום הוא יברך, דדילמא ברהמ"ז אינה טעונה כוס, ובפרט דקי"ל כן לעיקר, א"כ לא הוי ברכת המצות ואינו יכול לברך בשביל אחר אם אינו מברך גם לעצמו.

אבל מביא שבתשובת ח"צ המובא בשע"ת לא משמע כן, דלפי דבריו שם אם יברך אחר על הכוס א"כ לא קיים הראשון מצות כוס כלל. וכן משמע מלשון המחבר דמי שאחזו הכוס בשעת ברהמ"ז הוא המברך ג"כ על הכוס, אלא שהטעימה סגי באחר, ומה שהקשה לפי מה דקי"ל לעיקר הדין דברהמ"ז אינה טעונה כוס האיך יכול להוציא אם אינו טועם בעצמו, י"ל דכיון דלכו"ע הוא עכ"פ למצוה מן המובחר וכמו שכתב הרמ"א לעיל בסימן קפ"ב הוא בכלל ברכת המצות דקי"ל דאע"פ שיצא מוציא. ואם איתא למה צריך להגיע לערבות הרי אצל המברך שפיר יש כאן ברכה, וממילא יכול להוציא השותה, וצ"ע.

רק היוצא יכול לטעום

על עיקר קושיית המטה יהודה תי' הגרשז"א זצ"ל, דבעינן שתייה בתורת "שתייה של הבדלה", ומי שאינו מבדיל עכשיו ואצלו עדיין שבת, לא מקרי שתייה של הבדלה. וצ"ע האם נאמר שמי שכבר קידש אינו יכול לטעום כוס של קידוש. ועי' במשנ"ב (רעא, טט) בזה שאחד מהמסובין יכול לטעום, שכתב דכיון שהמסובין שמעו מתחלה את הברכה, והוא כוון עליהם להוציא, מהני טעימתן לכולם, אבל אם שתה אחר שלא כוון עליו בברכה, ואותו האחר בירך מחדש משמע שאין יוצאין בטעימתו ודינו כאלו נשפך הכוס. משמע שצריך לשמוע הברכה אבל לאו דווקא לצאת ידי חובת קידוש. אבל אין זה מוכרח שמירי באחד מן המסובין, משמע שהם מסובין לשמוע קידוש.

טעימת כוס של ברכה

לאחר העיון אין דברי הגרשז"א זצ"ל פשוט כלל, דהמשמעות של כל ראשונים הוא שיוצאים ע"י טעימה כל מי שהוא ולא צריך שיטעום מי שיוצא ידי"ח.

דהנה מקור הסוגיא הוא בפסחים (קה, ב) "וש"מ מברך צריך שיטעום", ועי' מהר"ם חלאוה דלאו דוקא שיטעום המברך, אלא מברך צריך שיטעום הוא או אחר, שאם אינו טועם נראה כמבזה את המצוה כיון שאינו נהנה ממנה, משמע שלא דווקא מי שיוצא ידי"ח, העיקר שישתה מי שהוא דבלא"ה הוי גנאי.

ועל דרך זה ביאר רש"י לעירובין (מ, ב ד"ה ליתביה לינוקא) אלא שכתב שהגנאי הוא שלא יהיה ברכת בפה"ג ללא צורך, וז"ל דהאי שיטעום דקאמר לאו דווקא קאמר אמברך, דהוא הדין כי שתי אחריןא, דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם ליה אחריןא - שפיר דמי. ולדבריהם פשוט שאין צורך בשתיית מי שיוצא ידי"ח, העיקר שישתה מי שהוא.

אלא שצ"ב אי הוי הברכה ללא צורך אם לא שותים למה צריך להגיע לסברא של גנאי. וראיתי בשו"ע הרב (או"ח סימן קצ) שמשמע שהבין בדעת רש"י שהגנאי הוא שנראה כמברך ברכה שאינה צריכה, וז"ל ויש אומרים שכל דבר הטעון כוס, חוץ מקידוש, לא הצריכו לטעום ממנו אלא משום שלא יהא גנאי לברכת היין, שיאמרו שלא לצורך הוא ברכה זו ונראית כברכה לבטלה, אבל באמת הוא לצורך שכך תקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על היין שיסדרו

אותה אצל ברכת היין, שהוא עיקר שירה המיוחדת ליין. לפיכך רשאי לברך ברכת היין ולהטעים לקטן אף על פי שלא הגיע לחינוך ברכות, ואפילו אינו יודע לדבר שכיון שהטעימה אינה אלא משום גנאי דיה בתינוק קטן כזה.

מילה בת"ב

וכן מבואר בראב"ן (עירובין שם) וז"ל וא"ת כד מקלע לן מילה בט' באב או ביוהכ"פ היכי מברכינן על כסא, הא לא מצי המברך לשתות, וגם להשקות לתינוק אינו רשאי דילמא אתי למסרך. ונ"ל דמשום הכי הרגילו הראשונים לתת מהיין שבכוס בפני התינוק הנימול בכל ימות השנה, משום ימי התענית האלה, ובתינוק כי האי ליכא למימר אתי למסרך, וגם משום רפואה נותנים יין בפני התינוק וכו'. וא"ת מה היא חשובה טעימה זו להתיר לברך על הכוס, איברא חשובה היא, דהא טעימת הכוס אינה אלא משום גנאי של הכוס, שלא יאמרו שלא לצורך היא ברכה זו, וכי חזו דמטעימין התינוק ליכא גנאי.

תינוק שהגיע לחינוך ברכה

אמנם שיטת הריטב"א והרשב"א שאם נותנים לתינוק שלא הגיע לחינוך ברכה יש כאן ברכה לבטלה. וז"ל הריטב"א (עירובין שם) שהמברך צריך לטעום, כדי שלא תהא ברכה לבטלה, הילכך אם לא טעם המברך מסתיין דלטעום אחריו... ומיהו דוקא כשטעם ממנו קטן שהגיע לחינוך ברכות, דאי בתינוק שלא הגיע לחינוך ברכות הרי הברכה יוצאה לבטלה, והא דאמרינן הכא נותביה לינוקא מיירי בתינוק שהגיע לחינוך ברכות, ולא הגיע לחינוך תענית ביום הכפורים.

ואפילו לדבריהם משמע שלא צריך שהתינוק יהיה הגיע לחינוך של קידוש, דכל הבעיא היא רק משום לתא דברכה לבטלה, א"כ די בזה שהגיע לחינוך ברכה. ולפי"ז ברור שאם ישתה גדול שפיר דמי, אע"ג שאינו מתכוון לצאת יד"ח הבדלה.

ועי' בחי' רבינו דוד (פסחים קז, א) שכתב להדיא שלא צריך טעימת מי שיוצא ידי"ח ודי אפילו בטעימת אחר, עי"ש שמביא ראיה מההיא דעירובין שאפשר לתת גם לתינוק.

שתיית אחר שכבר יצא ידי"ח

וכן מבואר בשו"ת הר צבי (או"ח סימן קנד) שמביא עובדא 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 הוא הפסק בין ברכת בפה"ג לשתיה. והגרצ"פ רק העיר אולי השמיעה עצמה הוי הפסק, אבל זה שהאחר כבר יצא ידי"ח לא איכפת לו.

בדברי המג"א

המג"א מתייחס להנידון של שתיית התינוק בג' מקומות, ובכל מקום כותב משהו אחר.

הרמ"א בשו"ע (תרכא, ג) פסק דמילה ביוה"כ מברכין בכוס ונותנים לתינוק הנימול, ודלא כמש"כ המחבר שלא מברכים בפה"ג. וכתב המגן אברהם (ס"ק ג) כיון דטעימת כוס אינו אלא משום גנאי שלא יאמרו שלא לצורך הוא ברכ ז' לכן די כשנותנין לתינוק קטן כזה (ראב"ן פ"ג דעירובין). מוסיף המג"א שבתשו' הר"ן (סי' נ"ב) כתב בשם הרשב"א דהוי ברכה לבטלה כיון שנותן לתינוק קטן כזה.

ואילו לענין קידוש בביהכ"נ שכתוב (או"ח רסט, א) נוהגין לקדש בבהכ"נ, ואין למקדש לטעום מיין הקידוש אלא מטעימו לקטן. ודן שם המג"א למה אין כאן משום ספייה בידיים, והביא דברי הב"ח שכ' שמה"ט יתנו דוקא לקטנים שלא הגיעו לחינוך, דאז ליכא משום ספייה בידיים. המג"א תמה עליו ממש"כ בתשו' הר"ן בשם הרשב"א דאי יהיב לקטן כזה הוי ברכה לבטלה, דהא לא הגיע לחנכו בברכה. ואפילו במקום שנהגו ליתן לתינוק הנימול ביום המילה **היינו משום שהברכה בשבילו היא** אבל בקידוש לא, אלא צריך ליתן לקטן שהגיע לחינוך.

סברת המג"א הוא כדעת השואל בשו"ת הר"ן (הנ"ל) וז"ל אפילו הכי איכא למימר דהכא שאני שהיא ברכת המצוה שעשה, ר"ל המילה והיא ברכת אשר קדש, וכיון שכן בטעימת התינוק הנימול סגי דכיון שפורס בשביל התינוק נתחייב בחינוך כ"ש בשביל זה שהגיע לחיוב מצוה זו, ועליה נתקנה ברכת אשר קדש על היין שנוכל לברך על טעימתו בלבד.

ויש מקום שלישי במג"א דהוי כפשרה, דכתוב בשו"ע (או"ח תקנט, ז) שאם יש תינוק למול ... שאם היולדת מצויה במקום המילה, יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת, והוא שתשמע הברכה ולא תפסיק בדברים בין שמיעת הברכה

לשתיית הכוס. ואם אינה שם, יברך על הכוס ויטעים לתינוקות. וכתב המג"א (ס"ק ט) ולא חיישי' דלמא אתי למיסרך, כיון דלא קביעי בכל שתא. וב"ח כתב ליתן לתינוק הנימול כמ"ש סי' תרכ"א ס"ג לענין יוה"כ. אבל דעת רמ"א כיון שט"ב הוא דרבנן לא מחמרי' כ"כ. ומוטב ליתן לתינוק גדול קצת שחייב לחנכו בברכה כמ"ש סי' רס"ט:

טעימת המסובין

כתוב בשו"ע (או"ח רע"א, יד) אם לא טעם המקדש, וטעם אחד מהמסובין כמלא לוגמיו (פי' מלא פיו), יצא. וכתב המשנ"ב (ס"ק סט) דכיון שהמסובין שמעו מתחלה את הברכה והוא כוון עליהם להוציאן מהני טעימתן לכולם, אבל אם שתה אחר שלא כוון עליו בברכה, ואותו האחר בירך מחדש משמע שאין יוצאין בטעימתו, ודינו כאלו נשפך הכוס לקמן.

והנה מקור המשנ"ב הוא בא"ר ועי"ש שהביא דברי הטור ושו"ע בשם גאונים שרק המקדש יטעום, וסיים בשו"ע וראוי לחוש לדבריהם, ותמה הא"ר שכמה וכמה ראשונים (הרא"ש, אגודה, רבינו ירוחם, ספר צדה לדרך, רוקח, ורי"א ז' בשלטי גיבורים פרק ע"פ) פסקו אף שלא טעם הוא אם טעם אחד מהמסובין מלא לוגמיו יצא, וכ"כ תוס', רשב"ם, פירש"י, והר"ן (סוף פ"ג דר"ה), ולא הזכירו דעת גאונים כלל. ומה שכתב הטור דבה"ג (סי' ב) ס"ל דאין יוצא לענ"ד ליתא, דמיירי כששתה אחר שלא כיוון עליו בברכה ואותו האחר בירך מחדש לכך אינו יוצא הוא, אבל אם שתה אחד משומעין אפשר דמודה בה"ג.

בעיקר דברי הא"ר שאם השותה בירך לעצמו לא יצא, צ"ע מסברא שאם הסיבה שצריך לשותות הוא משום שלא יהיה גנאי לכוס של ברכה שלא שותים אותו, כאן הרי שתו, ומה איכפ"ל שצריך לעצמו סוכ"ס שתו היין. ונראה דע"כ שס"ל כרש"י וכפי שביארנו לעיל שנראה כאילו הוי ברכה לבטלה, (אע"ג שמעיקר הדין אין כאן ברכה לבטלה), א"כ אם אינו שותה מכח הברכה של המקדש עדיין נראה כאילו היה כאן ברכה לבטלה של המקדש. ולפי"ז אפילו אם יצא ידי"ח קידוש רק לא יצא בברכת בפה"ג הוי כאילו לא טעם. או כדברי שאר ראשונים שהחויב טעימה הוא שלא יהיה ברכתו לבטלה, א"כ אם השותה מברך לעצמו עדיין ברכת המברך הוא לבטלה.

אתי למסרך בגדול

לגבי עיקר קושיית המטה יהודה למה אינו מבדיל מבעוד יום וישתה מי שלא יצא בהבדלה, עי"ש שתי' שכיון דחששו לסירכה דתינוק אע"ג דלא הוי בר דעת, כ"ש דטפי איכא למיחש לגדול דלמא אתי למיסרך, דמבדיל בפעם אחרת הוא עצמו ויבוא לשותותו ויאמר אשתקד מי לא שתינן ה"נ שרי, ולא ידע דאשתקד שאני משום דחברו הוא דהבדיל, ואע"ג דבר אוריין הוא דהא איכוון דלא למיפק בי כי היכי דלא ליתסר עליו השתיה, מיהו איכא למיחש לאחריני. וזה חידוש נפלא שהחשש של "אתי למיסרך" שייך גם בגדול, דלא מצינו בחז"ל ובראשונים רק בקטן. שוב מצאתי ברש"י (ב"מ ע"א, א) שלא התירו לישראל לקחת רבית מגוי יותר מכדי חייו מדרבנן דילמא אתי למסרך.

הבדלה לאשה האוכלת בת"ב ביום א'

כל זה נוגע להלכה היכא שאשה חולה או מעוברת או מינקת (בת"ב שנדחה) שהיא צריכה להבדיל לפני שהיא אוכלת, ויש לדון אם עדיף שהיא תבדיל לעצמה או שבעלה (או אביה) תבדיל בשבילה.

וראיתי בספר שמירת שבת כהילכתה (פרק סב ס"ק מח) וז"ל אשה חולה שצריכה לאכול בתשעה באב טוב שבעלה יבדיל על הכוס, ויוציא את עצמו ואת אשתו ובני ביתו ידי חובת הבדלה, וקטן ישתה את היין. וטוב יעשה אם לא יבדיל על יין כי אם על שאר משקין מאלה שמותר להבדיל עליהם. ואם אין קטן, ואין משקה אחר שמותר להבדיל עליו, תשתה האשה מן היין כשיעור ולא יותר. ואם אין איש שיכול להבדיל בשביל האשה תבדיל היא לעצמה, וקטן ישתה את היין, או תבדיל על שאר משקין מאלה שמותר להבדיל עליהם.

חייב אשה בהבדלה

הסיבה שהעדיפו שהאשה לא תבדיל לעצמה היא משום שנחלקו הראשונים האם אשה חייבת בהבדלה, וז"ל השו"ע (או"ח רצו, ח) נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, ויש מי שחולק. וכתב הרמ"א ע"כ לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים.

אבל יש לדון אם הבעל יבדיל לאשתו אולי יש חשש ששתיית היין יהיה בלי ברכה, וגם הבעל לא יצא ידי"ח במצות הבדלה.

שלפי הצד שאשה פטורה מהבדלה א"כ אין הבעל יכול להוציא בה ברכת בורא פרי הגפן, שאם היא חייבת בהבדלה אז הוי כברכת המצוות ומצד "ערבות" יכול להוציא אותה אע"פ שהוא עצמו אינו שותה. אבל אם היא אינה חייבת אז הוי כברכת הנהגה בעלמא, ואינו יכול להוציא, דברכת הנהגה אין "ערבות", ותינה אם היה שותה בעצמו אז

יש כלל ש"שומע כעונה" ולא צריך ערבות, אבל כאן שהוא לא יכול לשתות וכדי להוציאה צריך להגיע מטעם ערבות, ואם היא אינה חייבת, (ורק משום צד זה היא לא מבדילה לעצמה), אז הוא לא יכול להוציאה, נמצא ברכתו לבטלה והיא שותה בלי ברכה.

האם המבדיל או המקדש צריך לברך בפה"ג

ולכאורה יש עצה שהיא תברך ברכת בפה"ג. אבל אין זה פשוט, שכבר הבאנו הא דנחלקו הגרע"א והח"צ האם השותה יכול לברך עח הכוס או שרק המברך יכול לברך.

טעימת כוס של ברכה

ויש לדון גם מצד חיוב טעימה, דלשיטת הגרשז"א זצ"ל שרק מי שיוצא ידי"ח יכול לטעום, א"כ כאן שיש ספק שמא אשה אינה חייבת בהבדלה, א"כ מספק היא לא יכולה לשתות. אא"כ נאמר שחיוב טעימה אינו אלא דרבנן וספק דרבנן לקולא.

אבל לפי מה שביררנו מהראשונים שאפילו טעימת קטן מועיל, ולא מיבעיא להשיטות שאפילו קטן שלא הגיע לחינוך ברכות יכול לשתות, אז בוודאי שיצא, אלא אפילו להשיטות שצריך להיות הגיע לחינוך ברכות, אבל לא צריך להיות הגיע לחינוך הבדלה, א"כ כ"ש שגדול שאינו יוצא ידי"ח הבדלה יכול לשתות היין.

היתר אכילה לחולה בתשעה באב

הזכרנו פעם הוויכוח בין הגריש"א והגר"ח"ק בחיוב הבדלה לחולה שיש בו סכנה בט"ב. והגר"ח"ק צידד לומר דכיון דחולה שמותר לו לאכול בתשעה באב אינו מותר לו לאכול אלא מה שצריך, א"כ אין לו היתר לשתות יין של הבדלה. וציין כיסוד לזה מה דאיתא בביה"ל (סי' תריח) בשם שו"ת בנין ציון (סי' כד) לענין חולה שיש בו סכנה שמותר לו לאכול ביוה"כ, דאף אם הותר לו לאכול פעם אחת יותר משיעור, מ"מ על אכילה השניה אם היה די לו בפחות משיעור והוא יאכל משיעור חייב כרת, לכן צריך לשער בכל אכילה ואכילה אם די לו בפחות. וא"כ ה"ה בתשעה באב, דכעין דאורייתא תקנו. ולא דמי למה שכתב המשנה ברורה (תקנט, לז) לענין תשעה באב שחל להיות בשבת ונדחה ליום ראשון, שבעל ברית שאינו משלים תעניתו לפי שיום טוב שלו הוא, צריך להבדיל על הכוס קודם שיאכל, דשאני התם דיו"ט שלו הוא ומותר לו לאכול הכל כרצונו, משא"כ בחולה.

ובאמת יש מקום גדול לחלק בין תשעה באב ליוה"כ, די"ל שבת"ב הרי כתוב בשו"ע (תקנד, ד) דבמקום חולי לא גזרו, משא"כ ביוה"כ שאין ההיתר אלא משום פיקו"נ. וכן כתב לו הגרי"ש וז"ל והנה בחולה בת"ב לא צריך אומד, דבמקום חולי לא גזרו רבנן כמבואר בסי' תקנ"ד, ורק במקום שקיים חשש שמא יפגע ממחלה המתהלכת ע"ז כ' הביאור הלכה שרק בזה לא נעקר התענית לגמרי שהרי אכתי המחלה לא פגע בו. ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תק"מ) בחולה בת"ב שהרופא התיר לו להתענות עד חצות כתב שהדבר ברור שלא להתענות כלל דבמקום חולי לא גזרו רבנן.

עלייה לתורה לחולה שאוכל ביוה"כ

אבל כדברי הגר"ח"ק כבר כתב החת"ס (שו"ת חת"ס או"ח קנז), עיי"ש שדן האם חולה שאוכל בתשעה באב יכול לעלות לתורה, וכתב שעדיין מקרי שהוא צם, וז"ל וכי החולה אינו מחוייב בדבר התענית ואינו מתענה בו, והלא לא הותר לו אלא כדי צרכו וחיותו, ואם די לו בשתיה לא יאכל, ואם די לו באכילה פעם אחת לא יאכל ב' פעמים.

וכן מבואר בספר מרחשת (ח"א סי' יד) שדן על דברי הגרע"א (מהדו"ק סי' כד) שהסתפק במי שהיה מוטל על ערס דוי והרופא צוה לו לאכול ביוה"כ, והיו מתפללים בחדרו וקראו אותו לתורה, אז בשחרית שקריה"ת מחמת היום אין שאלה שאפילו אם אינו צם יכול לעלות לתורה, אבל לענין קריה"ת במנחה יש להסתפק אי הוי משום תענית, אלא דבשאר תענית קוראים ויחל וביוה"כ קוראים בפ' עריות, וא"כ אינו מתענה א"י לעלות, או דגם קריאה זו מחמת קדושת היום, לקרות גם במנחה כמו בשבת ויכול גם אינו מתענה לעלות.

והעיר המרחשת למה אינו מחלק בין אם אכל "שיעורים" שאז בוודאי עדיין נחשב כמתענה, להיכא שצריך לאכול שיעור שלם. ובסוף כתב כשהיה חולה בתשעה באב, והיה קשה עליו התענית נהג בעמצו לאכול פחות פחות משיעור כדי שלא לאבד תענית של אותו יום שהיא מדברי קבלה, וחמור כשל יוה"כ"פ.

ולפי"ז היכא שתשעה באב חל בשבת ונדחה, שמבואר בביה"ל (תקנט, ט) שאפילו חולה שיש לו מיחוש קצת אין צריך להשלים הצום, משמע ג"כ שאין צריך להקפיד ולאכול בצמצום, דבכה"ג לא גזרו צום כלל, ולכאורה בזה אפילו לסברת הגר"ח"ק יהיה מותר לו לשתות היין של הבדלה.