

אלא כדי שיתן אל לבו שהיום קדש ולא יזלול במלאכה, יאמר 'אם היום קדש אין בדברי כלום' (עפ"י רבנו יהונתן).
ע"ע שפת אמת.

ז"כ היה רבי יוסי אוסר בשני ימים טובים של גלויות. טעמו, שלעולם כשעושים שני ימים ראוי לקבעם קדושה אחת, אעפ"י שעושים כן מפני הספק (ע' חזו"א קלא, ב). ועוד, הלא עתה אנו בקיאים בקביעות החודש ואעפ"י כעושים שני ימים טובים משום המנהג – הרי שחומרא דרבנן היא לנהוג כן כאילו היה ודאי (ע' פסקי הרי"ד, עפ"י ביצה ד:).
הרמב"ם (יו"ט ו, טו) כתב מטעם זה שעכשיו שמקדשים עפ"י החשבון, אין מתנה מיו"ט אחד לחברו. לא נחלקו התנאים אלא בזמן שהיו מקדשים עפ"י הראיה. והראב"ד השיגו.

יש שהוכיחו מכאן שנהגו להפריש תרומה בחוצה לארץ לאחר הבית, שהרי מדבר כאן על יו"ט שני של גלויות ומפריש תרומות ומעשרות.
'מציאתי כתוב על רבינו אפרים ז"ל שהיה לו דלית (= גפן) בחצרו והיה מוציא מיינה תרומה ומשקה אותה לכהנים קטנים. וזה כולו ממדת חסידות, והוא בחוצה לארץ היה. מי יתן והיינו אנחנו המתקבצים מקרוב לארץ ישראל, מתקנים היום פירותינו כולנו כהלכה' (כפתור ופרח יג).
לדעת החולקים, יש לקיים הדין במקומות בא"י שלא הגיעו אליהם שלוחים שנהג בהם יו"ט שני של גלויות (ע' רמב"ם קדה"ה ה). או בפירות א"י שנתחייבו בתרומות ומעשרות ויצאו לחו"ל.

'דילמא ה"ק וכן היה ר' יוסי אוסר בשני יו"ט של ראש השנה בגולה' והוצרך לומר זאת כדי שלא נאמר בירושלם בלבד אמר רבי יוסי שאין עושים שם שני ימים אלא אם באו עדים מן המנחה ולמעלה ולא משום ספק, אבל בגולה שעושים גם משום הספק – הריהם כשני ימים טובים של גלויות, קמ"ל שאפילו בגולה עושים אותו גם משום שמא אף בירושלם הם שני ימים משום קדושה אחת (רשב"א ריטב"א).

'דילמא ה"ק וכן היה ר' יוסי עושה איסור שני ימים טובים של גלויות כשני יו"ט של ראש השנה לרבנן דשור'. וכך מתפרשים דברי הברייתא: 'וכן' – כדברי רבי יהודה בראש השנה, 'היה רבי יוסי אוסר בשני יו"ט של גלויות' – לאסור הביצה ביום ראשון ולהתירה בשני.
ואף על פי שדוחק גדול הוא לפרש כן, עדיף לו לרב אשי לדחוק מלהעמיד דברי רבי יוסי בטעות, לאסור בשני ימים טובים של גלויות, כדפרש"י (ריטב"א. וע"ע חדושים ובאורים).

דף מ

'זכרון אחד עולה לכאן ולכאן'. רש"י ותוס' כתבו שבראש השנה וכן בראש חדש נאמר 'זכרון' במקרא. בשפת אמת הקשה הלא הכתוב 'היו לכם לזכרון' כולל גם השבתות כפי שדרשו בספרי 'וביום שמחתכם... – זה שבת', א"כ גם בשבת נאמר זכרון אחד עולה לכאן ולכאן. אך י"ל שאף אם נאמר שבשבת יש גם כן ענין זכרון אבל לא זהו עיקר עניינו של

יום, משא"כ ראש השנה [ומועדים] וראשי חדשים המפורשים בכתוב, עיקר עניינם הוא לזכרון (ע' לשון הריטב"א) מפני שהם זמני התחלה, וכפי שאומרים 'עלה ויבוא... זכרונו' רק באלו ולא בשבת. וכ"כ בלבוש (מובא במשנ"ב תפז סקט"ז) בטעם שאין מזכירים שבת ב'עלה ויבוא', שלא מצינו בה ענין זכרון.
 ויש מפרשים: הואיל ולעולם ראש השנה הוא ראש חדש, והרי כתוב בתורה 'זכרון' אחד בראש השנה, זכרון תרועה – הרי שראש חדש נכלל בזכרון זה (עפ"י שו"ת רש"י סה; ראב"ן; רבנו יהונתן).
 ע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"ב טו אודות מי ששכרוהו לומר קדיש, אם ראשי לאמרו עבור אדם נוסף.

ואלא מאי להתנות, למה לי לאיפלוגי בתרתי. פירוש, בשלמא אם נפרש במשנה שנחלקו בראש השנה על הזכרת ראש חדש, הבריייתא מוסיפה שנחלקו אף בשאר ראשי חדשים לענין תנאי, אבל אם חולקים רק בענין תנאי לשם מה לחלקם בשנים, ראש השנה ושאר ראשי חדשים (עפ"י ריטב"א ותור"פ, תו"ח).

(ע"ב) 'קשיא' ומכל מקום אין כאן הוכחה חותכת [שעל כן שאלו להלן 'מאי הוה עלה' – הרי שלא הוכח הדבר], כי יש לומר הואיל וראש השנה וראש חדש שניהם ענין זכרון, די לנו לכלול שתיהן בחתימה אחת במוספין, בשונה מראש חדש ושבת (עפ"י ריטב"א). וגם מפני שלעולם ראש השנה הוא ראש חדש א"כ אף אם צריך להזכיר שניהם אך אין לקבוע לכל אחד ברכה לעצמה (עפ"י ר"ן). וע' דרך נוספת בספר תורת חיים.

ואומר מעין המאורע בעבודה' – כי היום ניכר ונבדל על ידי קרבנותיו המיוחדים לו (עפ"י מפרשים).
רבי אליעזר אומר: בהודאה. כן סובר רבי אליעזר לענין הבדלה (בברכות ג), לאמרה בברכת ההודאה. (נראה טעמו כדי לכלול בברכה זו הודאה על ימים טובים וזמני קודש. ומחלוקת זו אמורה גם בחול, אם אומר 'עלה ויבוא' בעבודה או בהודאה, כמובא בתוספתא ברכות ג).

מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים... כיון דלא איקרו רגלים לא אמרינן. פירשו ראשונים: רגלים בתורה היינו 'זמנים' [כפי שתרגם אונקלוס]. הרי שעיקר המושג 'זמנים' בתורה מתייחס רק לרגלים ולא לשאר ימים טובים [והוא הטעם שאין חותמים 'מקדש ישראל והזמנים' אלא ברגלים, ולא בראש השנה ויום הכפורים. אם כי כולם נקראו 'מועדים'], לפיכך נסתפקו שמה לא תקנו ברכת הזמן בר"ה ויוהכ"פ (עפ"י מחזור ויטרי שכא שכב; מעשה רוקח קמג; ריבב"ן ועוד).
 הראשונים הביאו תשובת רב נסים גאון שברכת זמן ברגלים דאורייתא ובר"ה ויוהכ"פ דרבנן, והקשו על כך (ע' בספר המנהיג הל' סוכה; ראב"ה שפג). ושמה אין כוונתו לחובת הברכה אלא לעניינה, שאמירת 'לזמן הזה' שייכת בעצם רק ברגלים שהם 'זמן' מוגדר בתורה כנ"ל. ויש לפרש שהרגלים מוגדרים כזמן לעצמם או כהתחלה של זמן חדש בזמני השנה, משום תבואת השדה או מטעם אחר, משא"כ ראש השנה ויוהכ"פ אינם חולקים זמן לעצמם.
 ויש מפרשים הטעם, שאין אומרים זמן אלא על דבר שיש בו שמחה כרגלים שכתוב בהם ושמחת בחגך, אבל לא בראש השנה ויום הכפורים שימי דין הם (תורת חיים).

'אנא אקרא חדתא נמי אמינא זמן' – כשאני רואה דלעת משנה לשנה, וכל שכן בשמחת יום טוב של ראש השנה ויום הכפורים (רבנו יהונתן).

בתורת חיים הוסיף ש'קרא' הוא פרי גרוע, כמו שאמרו למה נקראו 'קישואין' שקשים לגוף כחרבות ואעפ"כ אומר זמן. וצ"ע שהשוה קרא לקישות והלא הוא דלעת. וכנראה סבר שהם מאותה משפחה ושניהם גרועים. וסיוע לדבר מהכתוב (בהעלותך יא, ה)

'זכרנו... את הקשאים' ותרגם אונקלוס בוציניא והוא קרוב לקרא, כמו שאמרו 'בוצינא טבא מקרא', ושם מנו דברים הקשים לגוף, ע"ש ברש"י.

ויש להעיר למש"כ בספר 'ערכי תנאים ואמוראים' (לר"י בן קלונימוס, רבו של בעל הרוקח. ערך 'רב ייבא סבא') שכתב שהיתה הקרא חשובה על רב יהודה. וכן על שמן ערב היה מברך 'בורא שמן ארצנו' משום חביבותה עליו (ברכות מג).

'א"ל רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי חובה'. לפי הפירוש המקובל בפוסקים, מבוואר כאן בגמרא שברכת הזמן על פרי חדש אינה אלא רשות (ע' תשובת הרשב"א רמה; או"ז עירובין קמ בשם הר' שמואל (וע' הג"א); אהל מועד שער הברכות ד; רמ"א רכג, א; מג"א רכה סק"ו).

ויש שפרשו 'רשות לא קא מיבעיא לי' – כלומר ראיית הפרי החדש עצמה אינה חובה, אלא שרב יהודה החמיר על עצמו לחזור אחר פרי חדש ולברך עליו, ואולם לאחר שראה את הפרי יש לומר שחובה עליו לברך (עפ"י ספר האשכול סוף הל' ברכות הודאה; הגהת סמ"ק קנא [וכ"מ בפירוש ר"ח בן שמואל ור"י בן חכמון]. וע"ע הגהות אשר"י; א"ר רכה; ברכ"י רכה בשם ר"ח כת"י; אבני נזר או"ח תנ,ה).

והרבה פוסקים סוברים שדוקא על פרי חדש אינה אלא רשות אבל על לידת בן וכד' – חובה היא (ע' דרכי משה שם ד, ומובא בבאה"ל. וע"ע להלן לענין כלים חדשים).

וגם אם 'רשות' היא, כבר נהגו כל ישראל לברך על פרי חדש, עד שנמנעים מלחדש פרי בימי בין המצרים משום שאין לומר אז ברכת 'שהחיינו... לזמן הזה' (עפ"י אבני נזר סוס"י תג).

וכן כתב באגרות משה (או"ח ח"ה מג,ה) שאין לזלזל ולהקל בדבר אלא יש לכל אדם לברך. ובשבת הלוי (ח"ד כה) כתב שהואיל ורשות היא, אין הרשות נתונה אלא כשבאמת שמח ונהנה מחידוש הדבר, ו'על כן נשמע בין החיים שהיו גדולים וטובים שלא ברכו אלא על ז' המינים, וגם כאלה רק על פירות האילן, והיינו דסתמא זה היה שמחת לבם אבל לא על שאר המינים אע"פ שמעיקר הדין על כולם מברכים. ובתנאי ששמח בלבו ואינו משטה עצמו, ומשבת שהקב"ה שהחיה אותו ושוכה לזה'.

'לא, לברכה'. רבנו חננאל מפרש [דלא כרש"י]: הזכרת היום בברכת המזון.

שנא סובר כדעת הפוסקים שמצוה לקבוע סעודה על הפת בחול המועד ביום ובלילה, ואם לא הוכירו בברכה – מחזירים אותו, שלא כראש חדש (ע' ב"י תצ בשם תשב"ץ). אך גם לפי דעת שאר פוסקים י"ל שאסמכתא בעלמא היא שכשמברך במועד יזכיר את היום.

'... מ"מ בעינן כוס' – והלא אין היין מצוי אצל אנשים בכל יום (עפ"י רש"י. ובסוכה הגרסה בגמרא: 'כוס כל יומא מי איכא').

ומשמע לכאורה שאין חובה לשתות יין בכל יום מימות החג. ואף על פי שבזמן הזה אין שמחה אלא ביין (וכפי שפסק בשלחן-ערוך (תקכט,א) שצריך לקבוע ביום טוב סעודה על היין, ע"ש בבאור הלכה. אך ע' במשנ"ב רעא סק"ב שמי שאין לו יין אלא לקידוש של יו"ט או של שבת שלמחרת, ישאירנו לקידוש של שבת. ונראה לכאורה שנוקט שאין חיוב שמחה בשתיית יין ביו"ט, וצ"ע) – בחול המועד אינו חובה (וכן מובא בספר שם משמואל (פורים תרע"ה) בשם אביו בעל האבני-נזר, ע"ש בבאור הענין).

ואולם יש מפוסקים אחרונים שלא כתבו כן (ע' במובא בספר שמירת שבת כהלכתה סו הערה ה). ולדבריהם יש לדחות (כפי שמובא בהערות למסכת סוכה מהגריש"א שליט"א, דף מז) שכאן מדובר בזמן הבית דוקא [ע' בסוכה שם שמונה הברייתא קרבן שיר ולינה], ובזמן הבית מצות שמחה בבשר שלמים ולא ביין, אבל בזמן הזה אפשר שחייב בשתיית יין בכל יום. וכן כתב הגריש"א שליט"א במכתב, שיש לכל ירא שמים לשתות יין בכל יום מימי חול המועד.

ועדיין יש להקשות וכי ירושלים הוי רובא דעלמא, והלא מחוץ לירושלים שא"א בשלמים אף בזמן הבית, נראה שיש חיוב שמחה ביין כמו בזמן הזה, וא"כ גם בחוה"מ צריך להיות הכוס מצויה. ויתכן שכשאין שלמי שמחה, גדר המצוה היא להיות שמח וטוב לב, ושתית היין [לאנשים גדולים] אינה אלא אחד מהאופנים המביאים לשמחה (וכמשמעות דברי הרמב"ם בהל' יו"ט יז-יט), ועל כן אין חובה לחזר אחר יין אלא אם מצוי לו ורק אם אפשר לו לשתותו בכל יום כפי יכולתו והשג ידו, רק אז מחויב בו. [ויש ליישב בזה קושי השעה"צ (תקעב סק"ג) על מה שמשמע מרש"י שיום שמצוותו ובמשתה ושמחה אסור להתענות בו אפילו אם התחילו תענית מקודם, והלא בחוה"מ יש בו מצות שמחה דאורייתא ומדוע מתענים ומשלימים – אך לפי האמור עיקר המצוה מדאורייתא היא שמחת הלב אך איסור תענית הוא מדרבנן].

'כיון דאמר זמן קבליה עליה ואסר ליה'. מכאן הוכיחו הראשונים שרק על ידי ברכת הזמן נאסר באכילה ושתיה, אבל אם גמר סעודה המפסקת והיה בדעתו שלא לאכול עוד – מותר לאכול, שהרי מן הסתם כשברך זמן כבר היה בדעתו שלא לאכול עוד, ואעפ"כ רק בגלל הברכה נאסר מפני שהיא קבלה מפורשת. ואין כן דעת הראב"ד (הובא בטור או"ח תקנג).

ויש שכתבו שהמנהג הוא שלאחר אכילת סעודה המפסקת בערב יום הכפורים אסור לאכול, שבהפסקתו כאילו קיבל בפה. ולכן נכון להתנות שאינו מקבל עליו עדיין התענית (רש"ל ומהר"ל ועוד, מובא באחרונים ובמשנ"ב תרה סק"ב וצ"ע לפי מה שריגלים עתה לקבל את קדושת היום בתפילה זכה, הרי מוכח שאין מקבלים מקודם לכן. וכן צ"ע אם אסרו האחרונים גם כשבאותה שעה שהפסיק לאכול עדיין נועל מנעל]. וכן בתשעה באב כתב המג"א (תקנג סק"ב ומובא במשנ"ב) שנכון להתנות שאינו מקבל התענית עד ביה"ש).

בשו"ת פרי יצחק (ח"ב ט) כתב להוציא מכאן שאין מועיל תנאי שלא לקבל שבת אם מתפלל תפילת שבת או מברך 'שהחינו', מכך שנקטו בפשיטות שבברכת הזמן נאסר בשתיה, והלא יכול לברך על הכוס ולהתנות שאינו מקבל עליו את היום. ולכאורה יש לדחות הראיה שאף אף נאמר שמועיל תנאי, לא תקנו בדבר המסור לכל והמצוי בכל שנה שיברכו בכוונה מפורשת שלא לקבל קדושת היום.

'המברך צריך שיטעום'. רש"י מפרש שגנאי הוא לכוס של ברכה שתהא ברכת היין שלא לצורך. ויש ראשונים שכתבו טעם אחר; שאם אינו טועם נראה כמבזה המצוה כיון שאינו נהנה ממנה (עפ"י מהר"מ חלאוה פסחים קה ועוד).

א. אם תאמר, לפרש"י מדוע צריך שיטעם, לא יברך 'הגפן' ולא יטעם. י"ל שכך תקנו מעיקרא בכוס של ברכה, לברך עליה 'הגפן', ואינה ברכת הנהנין גרידא בשביל הטעימה [ובתורי"ד משמע שכל עיקר אמירת הברכה על היין הוא רק כשמברכים עליו, ובלאו הכי אין חשיבות במה שאומרה על הכוס].

ויתכן שזה הטעם שפשוט לפוסקים אחרונים [למנהג אשכנז] שבכוס של ברית ביוהכ"פ מברכים 'הגפן' ונותנים לתינוק הנימול. והלא אין טעם לברכת הנהנין כשנותנים לתינוק הנולד זה עתה – אלא שכך צורת כוס של ברכה, ואעפ"י שאין כוס זו של ברית מילה נזכרת בגמרא (וכ"כ הגרש"ז אויערבך וצ"ל. ע"ע מנחת שלמה יח. וילה"ע מדברי ראב"ה שפג שכוס של מילה אינה אלא בשביל רפואת האם והילד. וצ"ב). ואין להקשות מכוס של קידוש כשאכלו מבעו"י שאין מברכים עליה 'הגפן' – ששונה שם שבירך על היין מקודם.

אכן לפי הראשונים שהזכירו רק הטעם הראשון, אין לנו הוכחה לתקנת 'הגפן' בכוס של ברכה, ושפיר י"ל שהיא ברכת הנהנין גרידא.

ויש להעיר שבפוסקים הקדמונים וברמ"א שכתבו שמברכים ונותנים לתינוק הנימול, אין הכרח לפרש דבריהם על ברכת 'הגפן' אלא אפשר כוונתם על ברכת המילה, והיה מקום לומר בדעתם שאין לברך 'הגפן'. ואולם האחרונים לא נקטו כן. אולי מפני שכן

מורה יותר לשון כמה מהראשונים [זשליח ציבור מברך על היין ואינו טועמו] (הפרדס הל' מילה; שו"ת רש"י נג). וכן מבואר בראב"ן שהקשה 'מה היא חשובה טעימה זו להתיר את הכוס. איברא חשובה היא דהא טעימת הכוס ליתא אלא משום גנאי של כוס שלא יאמרו שלא לצורך היא ברכה זו, וכי חזו דמטעימה ליה לתינוק ליכא גנאי'. וצ"ע.

ב. נראה נפקותא בין טעמי הראשונים – בכוס של ברכה בזמן שאינו מברך 'הגפן'; שלפי הטעם הראשון עדיין יש גנאי אם אינו טועם, אבל לא להטעם השני.

והנה רש"י כתב שהגנאי הוא אם אינו נהנה ממנו לאלתר. ויתכן שזה רק לפי טעמו שמברך 'הגפן', אבל לפי הטעם האחר אפשר שאף אם ממתין ושותהו לאחר זמן אין כאן ביוזי. ושמא זה טעם מנהג העולם בכוס של ברכה שבסעודה שלישית כשחשכה, אין שותים אותו אלא אחר שמתפלל ומבדיל. והפוסקים כתבו שעדיף שלא להפסיק הרבה אלא להבדיל מיד ולשתות (ע' באה"ל רצט, ד). אך יתכן שסמכו על כך מפני שאינו מברך 'הגפן' אין כאן ביוזי אם ישתה הכוס לאחר זמן.

ע"ע בכללות הענין: שו"ת הר"ן נב; חכם צבי קסה; שו"ע הגר"ז קצ, ד; פרי יצחק ח"ב יג; אפיקי ים ח"ב ב; שו"ת אמרי יושר ח"ב קעג.

'שדרוה רבנן לרב יימר סבא קמיה דרב חסדא במעלי יומא דריש שתא אמרו ליה זיל חזי היכי עביד... אייתי ליה כסא דחמרא קדיש ואמר זמן'. ואם תאמר מה ראייה היא, שמא בתורת רשות ולא כחובה? יש מי שרצה לומר שאם אמרה בתורת רשות, לא היה אומרה לאחר הקידוש משום הפסק בין ברכת הקידוש לשתיה [ומזה רצה להוכיח שבברכת הזמן על פרי חדש הואיל והיא בגדר 'רשות', יש להקדימה לברכת הפרי משום הפסק].

ובשו"ת אבני נזר (או"ח תנ, ד-ה) דחה שאעפ"י שהיא רשות אינה מהוה הפסק מאחר וכבר פשט המנהג בכל ישראל לאמרה [וכמו ברכת הבשמים במוצאי שבת שאינו אלא מנהג בעלמא (רבנו אפרים) ואעפ"י כמברכים אותה קודם השתיה]. ובאשר לקושיא כיצד אפשר ללמוד מהנהגת רב חסדא אם חובה או רשות – יתכן לפרש ששלחוהו לראות כיצד נוהג, שאם אינו אומר זמן ידעו שאין חיוב בדבר, אבל לפי האמת אכן אין ראייה מהנהגתו אם רשות היא או חובה. אך בשאלות משמע שיש ראייה מרב חסדא שהיא חובה [ודוחק לומר שהוא סובר שבברכת הזמן חובה היא אף בפרי חדש, כדעת מקצת מן הפוסקים].

עוד בענין קדימת ברכת הזמן לברכת הפרי – ע' במוזבא ביוסף דעת ברכות נא: ושם מובא להקשות על דברי המשנ"ב שלענין פרי כתב (רכה סקי"א) שנכון להקדים ברכת הזמן, ולענין טלית חדשה כתב (כב סק"ג) לברך תחילה 'להתעטף' [והגרשו"א נקט למעשה גם בטלית חדשה לברך תחילה 'שהחינו']. ואולי יש לומר שנקט שרק בפרי היא רשות ומשום כך מקדימים ברכת הזמן לברכת הפרי [כדעת השואל באבנ"ז שם, שלא תהא ברכת הרשות הפסק], אבל בכלים חדשים פשט המשנה בברכות מורה שאומרה בתורת חובה, וכדרך שכתבו הרבה פוסקים לענין לידת בן כנ"ל – לכך מקדים ברכת 'להתעטף' שהיא תדירה.

ובר"ן מבואר (וקרוב לזה בתו"ח) שהראיה מרב חסדא שחובה היא מכך שקבעו על הכוס, שאם לא היתה אלא רשות, כיון שהכיר בו רב חסדא שבא ללמוד ממנו הלכה [כפי שהדגישו זאת בגמרא], לא היה לו לאמרה אז על הכוס שלא יסבור שחובה לאמרה. רק בגלל שחובה היא, לפיכך מצוה מן המובחר לקבעה על הכוס.

ומדברי הר"ן יש לדייק כדעת האבנ"ז שאף אם היתה רשות, לא היתה מהוה הפסק ושפיר יש לברכה אף לאחר ברכת הקידוש והיין – שהרי משמע שרק משום שלא להטעותו בהלכה היה נמנע רב חסדא מלאמרה על הכוס, אבל בלא"ה היה אומרה על הכוס כפי שאנו עושים.

'בר בי רב דיתיב בתעניתא במעלי שבתא' –

'ייראה שדרך אנשי מעשה להתענות כל היום כדאיתא בעירובין בפרק בכל מערבין בני בני ר דיתבי

בתעניתא במעלי שבתא מהו לאשלומי. אלמא שדרך תלמידי חכמים להתענות בערב שבת' (לשון הטור או"ח רמט. וכ"כ בתו"ח, ופירש שלכך נקטו 'בר בי רב' שנקטו דבר הרגיל. ועוד י"ל שלכך נקטו כן, ללמד שבתענית יחידיים מדובר (כתענית י. 'מאן יחידיים רבנן') שהיא רשות, שאף היא כתענית ציבור לענין השלמה וכמוש"כ התוס'). וכמה ראשונים הביאו ממגילת תענית שלכתחילה אין להתענות בערב שבת (עפ"י הרוקח והמנהיג). וי"ל שאף הטור אינו חולק על כך שלכתחילה ראוי שלא לקבוע או תענית, אלא שנסתייע מכך שנקטו בגמרא 'בר בי רב דיתיב בתעניתא', משמע שנקטו דבר ההוה שדרך ת"ח להימנע מאכילה כל ערב שבת [אך לא בתורת קביעת תענית ולפיכך יאכלו מעט כדי לא להיכנס לשבת מעונה], ודנו האם מותר להם להשלים כאשר קבלו עליהם להתענות בו ממש והסיקו להתיר, ולעולם לכתחילה ראוי שלא יקבעו תענית.

*

'בספרים הקדושים מובא שערב שבת הוא זמן תשובה, ורמזו לזה מאמר הגמרא **בר בי רב דיתיב בתעניתא בערב שבת**. וענינו שיתמרמר אדם על מצבו של ששת ימי המעשה בבחינת 'לא אנחנו', אבל בתנאי שיבא מזה לקבל את השבת מתוך שמחה, כלומר מתוך ביטול עצמיותו יבוא להתחזקות של 'לו אנחנו', להתקרבת להשי"ת וליאור באור השבת.
(ע' שם משמואל ויקרא תרפא; אור גדליהו שופטים, עמ' קצה)

דף מא

ולא שהיה תאב לה אלא להראות לתלמידים הלכה. משמע שאם לא להראות לתלמידים הלכה – לא היה אוכל. ואף על פי שרבי יהודה אוסר להשלים התענית (תתוס' בע"ב. ואפילו לפירוש הראשונים שרבי יוסי מחייב להשלים, נראה שלרבי יהודה אינו רשות אלא איסור, שכן מוכח ממה שהוכיח רבי יוסי כדבריו ממה שמפסיק בשבת. ואם רבי יהודה מתיר להשלים מה הוכחה היא, הלא כאן מוכרח להפסיק כדי שלא יכנס ללילה באכילתו, וכמוש"כ מהרש"א) – זה דוקא כשתאב לאכול ומענה עצמו, אבל אם אינו תאב רשאי להימנע ואינו נחשב שנכנס לשבת כשהוא מעונה. וכן משמע מלשון הרשב"א בסמוך לענין אכילה בתענית בערב שבת אחר שקיעת החמה: 'אם רצה לאכול אוכל, שכיון שנכנס לתחום שבת שוב אינו רשאי להתענות' – פתח ברשות וסיים בחובה, אלא שאינו מחויב לאכול אם אינו חש מעונה.
[ונראה לכאורה ללמוד מזה לענין מה שכתבו הפוסקים (או"ח רפח) שאסור להתענות בשבת עד שש שעות אפילו שלא לשם תענית, זה דוקא אם קשה עליו, אבל לא כשאינו תאב לאכול].
ואף על פי שלא היה תאב לאכול ולא נכנס לשבת 'מעונה', מותר לו לאכול לרבי יהודה, שכיון שכבר פטרו חכמים מהשלמה שוב אין חיוב כלל, גם למי שאינו נכנס לשבת מעונה.

א"ר אלעזר ברבי צדוק: אני (הייתי) מבני סנאב בן בנימין. פעם אחת חל תשעה באב להיות בשבת ודחינוהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו מפני שיו"ט שלנו הוא'. מעשה זה היה לאחר החורבן, שהרי רבי אלעזר בר"צ היה בזמן רבן גמליאל שהנהיג נשיאותו לאחר חורבן הבית [כי בעת החורבן היה רק גער], וגם כי בזמן הבית לא היתה תענית תשעה באב [עכ"פ כחובה] – ומוכח שאף לאחר החורבן היו נוהגים יום קרבן עצים כיום טוב. ומכאן יש להוכיח לענין עשיית מלאכה בערבי פסחים אחר חצות, שהואיל ובזמן הבית היה אז זמן הקרבן

ושאר הכנות (תוס' בדעת רש"י). וי"א אף בכדי הליכה לאותו מקום (ע' או"ח תקטו, א). ונחלקו ראשונים כאשר תלש ממקום רחוק ויש מאותו המין גם במקום קרוב, כמה צריך להמתין], וכן בשאר מלאכות כיו"ב – אך לא בראש השנה שהוא כיום אחד ארוך (כן דעת רש"י, וכן הביא מתשובות הגאונים ורבנו גרשום ורבנו קלונימוס. וכן דעת הראב"ד. וכן הביא רבנו ירוחם (ד, ד) בשם רבי יצחק בר' יקר וריב"ם, וכתב שכן נראה מדברי הר"ף. וכן נקטו הרשב"א הריטב"א לעיקר. וכן הסכים הרשב"א (בעבוה"ק) הלכה למעשה. וכן נקטו הר"ד והרי"א ורבנו ירוחם, וכ"פ בשלחן ערוך תקטו, א). ויש אומרים שצריך להמתין עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו, גזרה שמא יאמר ישראל לנכרי לעשות ביו"ט (בה"ג יו"ט דף לו, ר"י, רבנו יואל, וכן נקט הסמ"ג (לאוין סה) עפ"י רבנו יצחק בר"ש, מהר"ם (וכ"כ תלמידו בספר הפרנס קעה) וספר התרומה. וכ"כ רבנו ירוחם בשם ר"ת [אבל בספר הישר (חדושים שכא) נקט ר"ת כרש"י]. ובדעת הרמב"ם, המ"מ (יו"ט א, כד) נקט כדעת רש"י שמותר בשני, והגהות מיימוניות (שם ב, י) נקט כבה"ג. ואף לדעה זו יש אומרים להקל בשבת הסמוכה ליו"ט, ביום השלישי. עתוס' ביצה כד; או"ח תקטו, ד). ופסק בשלחן ערוך (תקטו, א) להתיר. והרמ"א כתב שהמנהג להחמיר, אבל לצורך אורחים יש להקל. ואפילו אם הוא עצמו אוכל עמהם את מה שנלקט בשבילו, כתבו אחרונים להקל לסמוך על דעה ראשונה במקום מצות הכנסת אורחים (ע' במשנ"ב תקטו סקי"ב).

ג. כשקורא שם מעשר על תנאי בשני הימים, לכאורה נראה שאין יכול לברך. וקשה הלא אסור לתרום בלא ברכה (כן הקשה בשפ"א, וצדד לדחוק שיברך בשעה שמפריש התרומה לאחר יו"ט. ע"ש). מסתבר שלא התירו להתנות כן אלא לצורך אכילה ביום טוב [שלכך נקטו 'אוכלה'], אבל לא להניח לאחר זמן, וכן לא לקדש ולגרש בתנאי כזה או להפר נדרים שלא לצורך יו"ט (חדושים ובאורים). ושם מטעם זה התירו לתרום בלא ברכה – משום צורך שמחת יו"ט, שהרי א"א בענין אחר. ד. יש אומרים שהואיל ושני ימי ר"ה קדושה אחת הן, אין לברך זמן ביום השני, ואולם הסכמת הפוסקים לברך בכל אופן (ע' רא"ש ור"ן והג"א סוף הפרק; או"ח תר, ב).

דף מ

ע"א. א. נכרי שהביא דבר מחוץ לתחום ביום טוב, האם מותר הדבר בשימוש ביום טוב או מיד במוצאי יו"ט? ב. נכרי שתלש ביום טוב פירות או גזז הדסים וכד' – האם מותרים לישראל? ומה הדין כשעשה כן ביו"ט שני של גליות?

א. לפי מה שמסר רב אשי מאמימר, היה מעשה בצבי שהובא ביום טוב מחוץ לתחום ע"י נכרי לבית ראש גולה; רב נחמן ורב חסדא אכלוהו – כי דבר הבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר (אפילו בו ביום. ראשונים). ורב ששת נמנע כי סבר שכל הבא לבית ראש הגולה, על דעת כל החכמים הובא. דבר הבא בשביל נכרים – מותר לישראל, ובלבד שלא נעקר מהאדמה או ניצוד באותו יום כי אז אסור משום 'מוקצה'. ואם היו הנכרים מרבים סחורתם בשביל ישראל היושבים שם – אסור (כן הורה רבא אודות לפת שהובאה למחוזא ביום טוב וניכר היה בה שלא נעקרה בו ביום).

א. הלכה כרב ששת במחלוקתו עם רב נחמן [באיסורים] ורב חסדא. הלכך דבר הבא מחוץ לתחום בשביל ישראל, אסור לכל בני ביתו לאכול ולהשתמש בו שעל דעת כולם הובא, אבל לאחרים מותר (עפ"י תוס' וש"ר; תקטו, ה) ובכלל 'אחרים' אורחים שאינם סמוכים על שלחנו תדיר, שבאו לאחר שהביא לו הנכרי. אחרונים]. ובספר עשרת הדברות (לבעל העיטור. יו"ט ה) רצה לומר שאפילו לישראל שהובא בשבילו מותר להשתמש בתוך ד' אמות שלו, שלא אסרו אלא משום גזרת קניית שביטה. ואין כן דעת שאר הפוסקים, ואפילו באו מחוץ לשלש פרסאות (פוסקים שם).

- ולא אסרו אלא בשימוש אבל בטלטול בתוך אותו מקום [ד' אמות, או עיר מוקפת מחיצה וכד'] מותר אפילו לזה שהובא בשבילו, שאין זה 'מוקצה' שהרי מותר לאחרים (תקטו,ה).
- ב. ספק אם הובא מתוך התחום או מבחוץ; הר' שמואל מאיברא התיר (עתוס' ביצה כד). וכמה ראשונים אוסרים [כדין ספק דרבנן בדבר שיש לו מתירים] אלא אם כן אותו דבר מצוי בעיר והנכרי שהביא שריו בעיר שאין לחוש שמא הובא מחוץ לתחום (עפ"י רמב"ם הל' שבת ע' מ"מ יו"ט ב,י); רמב"ן שבת קנא; רשב"א ור"ן [והם גרסו בגמרא 'מאי אמרת דלמא מחוץ לתחום אתיא. וצ"ע מדברי הרשב"א בעבוה"ק (בית מועד ה) שנראה לכאול' שנקט להתיר בספק]. וכן סתם בשו"ע שכה, ח טז). ונקטו האחרונים להלכה שמותר במוצאי יו"ט מיד (עפ"י משנ"ב שם סקמ"ח).
- ג. דבר הבא מחוץ לתחום [שלא מן המחובר וכד']; יש אומרים שמותר במוצאי יום טוב רק לאחר שיעבור זמן בכדי שיוכלו להביאם מחוץ לתחום (רבנו יעקב, מובא בספר המאורות; או"ז בשם הר"י בר' שמואל. וכן הביא העיטור מהרי"ף; סמ"ג לאוין סה; ספר הפרנס קפ; כל בו קמה). ויש מתירים מיד (תוס' עפ"י בה"ג; וכן הביא המאורות מרי"ף בשבת קנא [?]; רש"י ביצה כד; ריב"א. וכן משמע ברמב"ם – לח"מ יו"ט ב,י), מלבד בכגון חלילים שהובאו לצורך המת דאושא מילתא ואסור בכדי שיעשו (עתוס' ביצה כד ועוד). ויש מחמירים בחלילים עולמית (ע' שבת קנא בראשונים).
- ופסק בשלחן ערוך (תקטו,ה) שדבר הבא מחוץ לתחום צריך להמתין במוצאי יו"ט בכדי שיובאו. ד. דבר הבא מחוץ לתחום ביום טוב ראשון – מותר ביום טוב שני בכדי שיעשו. ואף לדעת האוסרים בשאר מלאכות – באיסור תזומין דרבנן הקלו (תוס' עפ"י בה"ג; או"ח תקטו,ה ובמשנ"ב).

ב. נכרי שתלש או צד דבר לצורך ישראל, אסור ליהנות ממנו ביום טוב אלא במוצאי יום טוב בכדי שיהא שהות לעשות כיוצא בו.

- א. עשה הנכרי מלאכה לצורך ישראל זה; נחלקו הראשונים האם מותר לישראל אחר [כשאין בדבר משום איסור מוקצה] (ערשב"א ור"ן) אם לאו (וכן נראית דעת הרמב"ם – שבת ו,ה יו"ט ב,י). ע' פרטים נוספים בשבת קכב קנא.
- ב. עוד נחלקו לענין הדס שנגזו בשביל ישראל; י"א הואיל ומותר להריח בו במחובר [לדעתם], אינו מוקצה לענין הרחה לפיכך מותר להריח בו ישראל אחר שלא הובא בשבילו [ואפילו לאותו ישראל מותר להריח במקומו, שהרי אף לולא הגזיזה היה יכול להריחו במחובר. ע' בראשונים סוכה לו:].
- ויש אוסרים בהרחה [אם משום שלא התירו אלא להריח במחובר אבל בתלוש לא, שמא יבוא לעשות בו חופה וכד' (ראב"ד), אם משום שאסור להריח בו אף במחובר (עפ"י גרסת ר"ח), או משום שכל דבר שעשה בו נכרי מלאכה עבור ישראל, אסרוהו לגמרי בכל הנאות. ריטב"א] (ע' רשב"א).
- וברמב"ם (יו"ט ב,י) מבואר שאסור בהרחה עד לאחר יו"ט בכדי שיעשו. הרי שלא מטעם מוקצה אלא משום שעשה מלאכה בשביל ישראל, מפני שלא היה יכול להריחו במקום זה. וכ"כ הרשב"א בעבוה"ק (בית נתיבות ה). ועוד משמע מהרמב"ם שאסור אף לישראל אחר (ודלא כהרשב"א).
- והשו"ע השמיט איסור הרחת הדס שנקצץ, ובספר מנחת שלמה (ח"א ה,ג עמ' לב) העיר על כך.

ביום טוב שני; היה מעשה והתיר רבינא למוצאי היום מיד הדס שנגזו ביום טוב שני [ורק משום שאינם בני תורה אמר לו רבא בר תחליפא שיש לאסור להם]. ואולם רב שמעיה סבר גם בזה להצריך להמתין בכדי שיעשו. וכן אמר רבא.

כן הוא לגירסה דידן וכפרש"י ריטב"א ורי"ד. אבל הרשב"א לא גרס 'יום טוב שני' (וכ"ה ברי"ף), ופירש שרבינא סובר שאין צריך להמתין בכדי שיעשו בשום מקום [עכ"פ ביום טוב. תור"פ], או סובר שהרחת הדס אינה בכלל האיסור כי לא נקצץ אלא כדי לעשות בו חופה (וריאח לאו מלתא הוא. עפ"י כתוב שם להראב"ד, תו"ה).

- עב. האם וכיצד מזכירים את הימים דלהלן בתפילה?**
- הזכרת ראש חדש בתפילות ראשי חדשים.
 - הזכרת ראש חדש בתפילות ראש השנה.
 - הזכרת ראש חדש וחול המועד בתפילות שבת.
 - הזכרת השבת בתפילות ראש השנה.

א. ערבית שחרית ומנחה של ראשי חדשים, מזכיר ראש חדש בברכת עבודה [ולדברי רבי אליעזר: בהודאה].
לדברי רבי דוסא בן הרכינס, כשמזכיר ראש חדש בתפילות, אומר: 'החליצנו ה"א את יום ראש החדש הזה, אם היום אם למחר'. ולמחר הוא אומר: 'אם היום אם אמש'. ולא הודו לו חכמים.
במוספין שמזכיר את מוספי היום בברכה רביעית, אין מזכיר שוב בעבודה (תניא רבתי לד וש"פ).

ב. הסיקו רב חסדא ורבה (ברי"ף: רבא) שזכרון אחד עולה לראש השנה ולראש חדש, הלכך אין מזכיר ראש חדש בברכות שבתפילות ראש השנה. וזה שלא כדברי רבי דוסא בן הרכינס במשנתנו שמזכיר ראש חדש בתפילות ראש השנה (וע' גם במסכת סופרים (יט) 'ביום טוב מקרא קדש הזה ובראש חדש הזה וביום ראש השנה הזה וביום תקע שופר הזכרון הזה'. ובירושלמי (שבועות א,ה) מובא מעשה באחד שעבר לפני התיבה ולא הזכיר את ר"ח, וקילסוהו).
במוספין; יש אומרים שאין מזכיר 'ובראשי חדשיכם...' לא בתפילה ולא בזולתה [כגון בהפטרה. או"ז] (עפ"י הערוך. והסמך זאת על 'בכסה ליום חגנו'. ויש גאונים שנימקו זאת כדי שלא יבוא העם לומר שיום השני עיקר כמו בשאר ראשי חדשים. והיו דעות שנקטו מטעם זה לפרט קרבנות ראש חדש רק ביום הראשון – ע' ארחות חיים עפ"י הר"ז). ובתוס' (ביצה טז. ור"ה ח:) משמע שלדעה זו אין מזכירים ראש חדש כלל, אף לא 'מלבד עולת החדש'. ואומרים: 'ושעיר אחד לכפר' ותו לא.
ורבנו תם אמר שנפטר במה שאומר 'מלבד עולת החדש ומנחתה', ולענין הזכרת החטאת הגיה במחזורו 'ושני שעירים לכפר' [אחד של ראש השנה ואחד של ראש חדש]. ויש נוסחאות שמזכירים כל שעיר בנפרד (ע' ראבי"ה שפב; הפרנס תיד; הרוקח רג ועוד – עפ"י ירושלמי ישן).
ויש אומרים שאם בא לפרט את קרבנות המוסף [הגם שאינו חייב לעשות זאת לדעה זו אלא די בהזכרה כללית של קרבנות היום כפי הכתוב בתורה], צריך לפרט גם של ראש חדש, ויאמר 'ובראשי חדשיכם...' [אבל אינו מזכיר '... ואת מוספי ראש חדש' אלא 'מוספי יום הזכרון' בלבד] (רבי שמואל בן ר"י הלוי; רש"י בתשובה סה, רבנו מאיר ור"י סגן לזיה (מובא באו"ז); רשב"ם).

ג. ראש חדש [וחול המועד] שחל להיות בשבת; ערבית שחרית ומנחה מתפלל כדרכו שבע ברכות ואומר מעין המאורע בעבודה. רבי אליעזר אומר: בהודאה. ואם לא אמר – מחזירים אותו [מלבד בתפילת ערבית של ראש חדש שאם לא אמר אין מחזירים אותו. ע"פ ברכות כט]. ובמוספין, מתחיל בשל שבת ('ותתן לנו את יום המנוח הזה') ומסיים בשל שבת ('מקדש השבת' ותו לא) ואומר קדושת היום באמצע ('ותתן לנו את יום המנוח הזה ואת יום ראש חדש / יום חג פלוני הזה').

לדברי רשב"ג ורבי ישמעאל בנו של ריב"ב, אף בשל שחרית וערבית עושה כן; מזכיר ראש חדש בתוך ברכת היום (שאומר 'יעלה ויבוא' בברכה אמצעית, או אומר 'ותתן לנו את היום המנוח הזה את יום ראש חדש הזה'. ריטב"א. ורש"י נקט כאפשרות השניה).

לדברי בית שמאי, ראש חדש שחל להיות בשבת מתפלל [בתפילת המוספין. רש"י, מהרש"א] שמונה ברכות, שקובע ברכה בפני עצמה לראש חדש.

במסכת ביצה הסיקו הלכה כדברי רבי שמזכיר בתפילת המוספין ראש חדש ומועד בחתימת הברכה: 'מקדש השבת וישראל וראשי חדשים / והזמנים' (וכן פירשו בסוגיתנו כפרש"י, הדרש 'תן חלק לשבעה וגם לשמונה' לענין ברכת היום בפסח ובסוכות, שמברכים בכל יום 'מקדש ישראל והזמנים'). וכיון שהזכיר בברכה רביעית, שוב אין מזכיר בעבודה (תניא רבתי לו ועוד). ובשאר התפילות הלכה כתנא קמא שמזכיר בעבודה.

א. חתם במוספין 'מקדש השבת' בלבד – יצא (כנה"ג א"ר ופר"ח, מובא במשנ"ב סוס"י תכה).
 ב. לפי המתבאר מדברי רש"י (בשבועות יג.) שהזכרת יום הכיפורים בברכה מדאורייתא היא משום 'מקרא קדש', נראה שהוא הדין לימי חולו של מועד – ברכתם מהתורה [אלא שלא תיקנו חכמים קידוש על היין בחוה"מ משום שאין הכוס מצויה בכל הימים]. ואף לדעת החולקים על רש"י, נראה שחול המועד חייב בקידוש בתפילה מדרבנן (עפ"י אבני נזר או"ח ב, לה-מב. ומדברי הריטב"א במו"ק שהביא שם מבואר שאין מצות קידוש 'מקרא קדש' בחוה"מ. וע"ע העמק שאלה קע).

ד. ראש השנה [או שאר ימים טובים. כן מפורש בביצה יז. וכן משמע בסוגיתנו וכמש"כ רש"י] שחל להיות בשבת; לדברי בית שמאי קובע לשבת ברכה בפני עצמה, נמצא מתפלל עשר ברכות במוסף. ולבית הלל מזכיר של שבת בברכה רביעית שבה מזכיר קדושת היום, מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע: 'ותתן לנו את יום המנוח הזה ואת יום... בא"י מקדש השבת'. רבי אומר, חותם בשניהם: 'מקדש השבת וישראל והזמנים / ויום הזכרון'. וכן פסק רב יוסף (עפ"י ביצה יז).

א. חתם בשל שבת בלבד – מחלוקת האחרונים. ונראה להכריע שיצא, שאף רבי לא הצריך להזכיר של יו"ט בחתימה אלא לכתחילה, וכן משמע בירושלמי. אבל אם הזכיר של יו"ט בלבד נראה שלא יצא, ובוה צ"ע למעשה (עפ"י משנ"ב ובאה"ל תפוז, א).
 ב. ב'יעלה ויבוא', כתבו פוסקים שאין מזכיר בו של שבת (תניא רבתי; רבנו ירוחם יא, א; אבודרהם סדר ר"ח בשם ר"ת, ועוד), אבל מזכיר בברכה 'ותתן לנו שבתות למנוחה...'. והיו כמה דעות שסברו להזכיר של שבת גם ב'יעלה ויבוא' (ע' בשו"ת מהרי"ל ג; רמ"א תפוז, ג ובמשנ"ב).

עג. א. האם חובה לברך ברכת הזמן בראש השנה וביום הכפורים?

ב. ברכת הזמן בימים טובים, האם נאמרת על הכוס בדוקא? והאם המברך עצמו צריך שיטעם מן הכוס או יכול אדם אחר לטעום או קטן? ומה הדין בתענית?
 ג. מי שלא בירך ביום הראשון של הרגל, האם מברך בימים הבאים?

א. רב ושמואל אמרו שניהם: אין אומר 'זמן' [ברכת 'שהחיינו... לזמן הזה'] אלא בשלש רגלים (וכן אמרו בירושלמי פסחים יז). אבל הסיקו שאומרים 'זמן' בראש השנה ויום הכפורים בתורת חובה וכפי שנהג רב חסדא כליל ראש השנה, כשהביאו לו כוס יין קידש עליו ואמר 'זמן'.
 נחלקו הראשונים האם אומרים 'זמן' בליל יום טוב שני של ראש השנה אעפ"י ששני הימים קדושה אחת (רבנו משולם; רש"י (בסידורו קעא, מחז"ו ואו"ז וסידור ר"ש מגרמייזא בשמו. ואולם בספר האורה לרש"י עג כתב שאין אומרים); תשובת הרמב"ם (פריימן עב); תור"פ; וכן מובא ברא"ש, וכן נקט הר"ן

שאלות ותשובות לסיכום מסכת עירובין

לעיקר. וכן כתב האו"ז; ריא"ז, אם לאו (ר' יצחק בר' יהודה; ר' יהודה בן קלונימוס (בספר 'ערכי תנאים ואמוראים' ערך רב ייבא). וכן כתב תלמידו בספר הרוקח שעא). והסכמת הפוסקים לברך אלא שלכתחילה יש ללבוש בגד חדש או להניח פרי חדש לפניו (כן היה מנהג הרמ"ה, מובא ברבנו ירוחם ועוד; או"ח תר, ב).

ב. אמר רב נחמן: 'זמן' אומרו אפילו בשוק. וכן הסיקו הלכה. [אעפ"י שמצוה מן המובחר לאמרו על הכוס מפני חשיבות הברכה, וכנ"ל. ער"ן ועוד. וע' גם סוכה מז.].

כשמברך על הכוס, צריך שיטעם ממנה הוא או אחר, ואפילו היה השותה קטן ששמע ברכתו (מפני שמברך 'בורא פרי הגפן' וגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנה לאלתר שתהא ברכת היין שלא לצורך. ערש"י).

צריך ליתן לקטן שהגיע לגיל חינוך לברכות (עפ"י ראשונים. וראה בסמוך שבברית מילה י"א שנותנים לקטן הנימול, אבל במקום אחר לא שמענו).

ביום הכפורים אומר 'זמן' שלא על הכוס, שהרי משעה שאומר זמן קיבל עליו קדושת היום ונאסר בשתייה. ואין ליתן לתינוק לשתות – שמא ייסרך אחר מנהג זה לשתות הכוס לאחר שידגל.

א. נהגו שהש"צ אומר 'זמן' ביום הכפורים לאחר 'כל נדרי' קודם 'ברכו' להוציא את כל מי שלא ברך עד עתה (ראשונים). ע' סידור רב עמרם גאון וספר האורה לרש"י זה – שהיודע מברך לעצמו בביתו או בביהכ"נ. וע' משנ"ב תרי"ט סק"ג שכאו"א מברך עם הש"ץ [ונוהגים לומר בסמוך לברכה הפסוק 'יאמר ה' סלחתי כדברך'. ושמעתי רמז שהוא ר"ת אותיות 'כוס' – ע"ש ברכה על הכוס]. והיו מהגאונים שכתבו לאחר תפילת ערבית (עפ"י רס"ג).

ב. רשב"ם ור"י ור"ת (עריטב"א כאן ותוס' שבת קלט וסמ"ג לאוין סט. וכ"ה במרדכי פ"י דפסחים. וכ"מ בהל' שמחות למחר"ם מרוטנבורג קמו) אמרו: דוקא גבי זמן שהוא קבוע חוששים, אבל אם אירע ברית מילה בתשעה באב או ביוהכ"פ – נותנים לקטן ואין חוששים שיתרגל בדבר. וכן היה מעשה בחופה בעשרה בטבת – נתנו הכוס לתינוק לשתות.

ויש חולקים וסוברים שאין ליתן לקטן שמא ייסרך הלכך אין מברכים על הכוס בתענית [אלא על הדס] (רשב"א בשם הגאונים, תשובת הר"ף, ר"ד, ריא"ז, האשכול. וכתב הר"ן שכן נהגו), ובין ביוהכ"פ בין בשאר תעניות (עפ"י תשובת הרמב"ם; ר"ן). ויש שנקטו לאסור ביוהכ"פ ובתשעה באב ולהתיר בשאר תעניות (העיטור הל' מילה ד; ארחות חיים הל' מילה ט). ובשו"ע פסק לאסור רק לענין יוהכ"פ (תרכא, ג), אבל בתשעה באב כתב (תקנט) שאפשר להטעים הכוס לתינוקות (וכ"מ בספר המנהיג הל' צום כפור – מנהג צרפת).

ויש שכתבו לברך על הכוס ולהמתין עד הלילה ואז לשתותו (ע' סידור ר"ש מגרמיזא הל' תענית קכ). והראשונים דחו סברא זו (ע' ארחות חיים הל' מילה ט; העיטור; ראבי"ה שפג).

והרמ"א (תרכא, ג) כתב לענין יוהכ"פ שהמנהג ליתן לתינוק הנימול (וכ"ה בראבי"ה שפג). ואם היולדת נוכחת והיא צריכה לאכול, נותנים לה לשתות על סמך ברכתו (כן מובא בריטב"א ועוד, וכן פסקו לדינא האחרונים שם, וכ"ה בשו"ע תקנט, ז לענין ת"ב).

ג. משמע בגמרא שאם לא אמר זמן ביום הראשון של הרגל, אומרו ביום אחר.