

עולם ההלכה



מכון סמיכה
ניגיש ככל אחד
נוכח החכמה

גיליון מ"ה | שבת קודש פ' לך-לך | י' מר-חשוון תשפ"ו

עולם התשובה

לקט שאלות ותשובות

עולם הברכה

ראש ישיבתנו הרב מנחם מענדל פרעמקאט רב ומו"ץ בניו הייבן

גר מהו לברך שלא עשני גוי

שאלת גר צדק

נשאלתי מגר צדק אחד האם עליו לברך ברכת "שלא עשני גוי". ואם לא, האם יברך ברכה אחרת במקומה. ושאלה זו כבר עלתה על שולחנם של הקדמונים, ויש צדדים לכאן ולכאן, כאשר נביא בסמוך. ובעזרה ייתבארו הדברים, ומה שהורו הפוסקים בדבר.

הנה בסימו הקודם הקדמנו במקור ברכת "שלא עשני גוי", והוא מהגמרא במסכת מנחות (מג, ב): תניא היה רבי מאיר אומר, חייב אדם לברך שלש ברכות בכל יום, אלו הן, שלא עשני גוי, שלא עשני אשה, שלא עשני בור. רב אחא בר יעקב שמעייה לבריה דהוה קא מברך קא עשני בור, אמר ליה כולי האי נמי, אמר ליה ליה אלא מאי מברך, שלא עשני עבד, היינו אשה. עבד זיל טפי.

ומדברי הגמרא משמע שיש סיבה מיוחדת לברך דוקא שלש ברכות, שאם לא כן למה איכפל בנו של ר' אחא בר יעקב למצוא ברכה אחרת במקום "שלא עשני בור". אלא שהוצרך להשלים שלש הברכות. ומכאן סמך שהגר מברך ברכה זו - או עכ"פ בנוסח שונה - כדי להשלים מנין שלש ברכות. ונראה שבגלל כן נדחקו הפוסקים למצוא נוסחאות הראויות לגר כאשר נביא בסמוך.

ומעתה נבא אל עיקר הדיון. הנה הפוסקים כבר דנו אם הגר יברך ברכת "שלא עשני גוי". כי אפשר שלא יתכן לו לברך בלשון "שלא עשני גוי", שהרי עשאו הקב"ה גוי, והוא מדעתו נתגייר. אך דיון זה נחלק לשנים, א' מהו כוונת "עשני", אם העשייה קאי על לידתו, או קאי על החזרת נשמתו בבוקר. ב' האם נוכל ליחס לשון עשייה למעשה הגירות.

ועוד דנו, שאם ננקוט שלא יברך בלשון "שלא עשני גוי", מי אמרינו שלא יברך כלל, או יתכן שיברך בנוסח אחר, וכמו שהבאנו למעלה שיש קפידא לברך שלש ברכות אלו.

השוואת גר לישראל בנוסח התפלה - הרמב"ם

הראשון לדון על שינוי נוסח התפלה לגר הוא הרמב"ם במכתבו לרב עובדיה הגר [הראשון] (אגרת הרמב"ם מהדורת שילת, עמוד שלג). ושם כתב שאין לו לשנות נוסח התפלה, אלא להתפלל כרגיל, גם לומר "אלוקינו ואלוקי אבותינו", כי אברהם הוא אביו, וגם לומר "אשר בחר בנו", ו"אשר נתן לנו", ו"אשר הבדילנו", כי התורה נתנה גם לגרים, וגם הוא נחבר ומובלד מן האומות. וזה לשונו: ושאלה, על עסקי הברכות והתפילות בינך לבין עצמך, או אם תתפלל בצבור. היש לך לומר "אלוקינו ואלוקי אבותינו", ו"אשר קידשנו בצוונותיו", ו"אשר הבדילנו", ו"אשר בחר בנו", ו"שהנחלת את אבותינו", ו"שהוצאתנו מארץ מצרים", ו"שעשה נסים לאבותינו", וכל כיוצא בענינים אלו.

תשובה, יש לך לומר הכל כתקנו, ואל תשנה דבר, אלא כמו שיתפלל ויברך כל אזרח מישראל כך ראוי לך לברך ולהתפלל כו' ועיקר הדבר, שאברהם אבינו הוא שלמד כל העם וכו' והכניס רבים תחת כנפי השכינה כו' כשם שהחזיר אנשי דורו בפיו ובלמודו, כך החזיר על העתידין להתגיייר בצואתו שצוה את בניו ואת בני ביתו. נמצא אברהם אבינו גם לגרים, והוא נחבר ומובלד מן האומות. וזה לשונו: ושאלה, על עסקי יש לך לומר "אלוקינו ואלוקי אבותינו", שאברהם הוא אביך כו' אבל "שהוצאתנו ממצרים" או "שעשה נסים לאבותינו" - אם רצית לשנות ולומר "שהוצאת ישראל ממצרים" ו"שעשית נסים לישראל" - אמור. ואם לא שנית כלום, אין בכך הפסד, מאחר שנכנסת תחת כנפי השכינה ונולית על ה', אין שם הפרש כלל ביננו ובינך לכל דבר. וודאי יש לך לברך "אשר בחר בנו" ו"אשר נתן לנו" ו"אשר הבדילנו" - שכבר בחר בך הקב"ה, והבדילך מן האומות, ונתן לך התורה, שהתורה לנו ולגרים נתנה, שנאמר, "הקהל חקה אחת לכם ולגר הגר, חקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהיה לפני ה', תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם כו'.

וכל מה שאמרנו לך בענין הברכות, שלא תשנה דבר, ראיה לזה ממסכת ביכורים. תמן תנינו, "הגר מביא ואינו קורא, שאינו יכול לומר 'אשר נשבע ה' לאבותנו לתת לנו'. כשהוא מתפלל בפני עצמו אומר, 'אלוקי אבות ישראל' כו' זה סתם משנה, והוא רבי מאיר, ואינה הלכה אלא כמו שנתפרש בירושלמי כו' והוא הדין לשאר הברכות והתפילות שלא תשנה כלום.

הרי סברת הרמב"ם שאין להבדיל בין גר לבין הנולד בישראל, אלא "תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם".

וכדברי הרמב"ם כן נדקינו וכמו שפסק השו"ע הרב (בסימן סימן נג סעיף כב) שעל הגר לברך אלקי אבותינו "יש מונעים גר מלהיות שליח צבור, מפני שאינו יכול לומר 'אלוקי אבותינו'. ונדחו דבריהם שאף הגרים יכולים לומר 'אלהי אבותינו', שנאמר: "כי אב המון גוים נתתיך", כלומר מכאן ואילך אתה אב לכל הגוים שיתגייר". והוא חזר על זה שעליו לומר "על שהנחלת לאבותינו" (בסימן קצט סעיף ד) "וגר גמור

Should One Recite A Shehecheyanu At A Bris?

Rabbi M.M Prescott Rosh Yeshiva Machon Smicha

I recently attended a bris where the child's father had made a shehecheyanu, which I had never witnessed before. I then discovered that Sephardim generally make the bracha, and in Eretz Yisrael, many Ashkenazim do as well. What is the reason for this difference?

In the Gemara, Shehecheyanu is mentioned in various contexts such as at a pidyon haben,^[1] yet it is notably absent regarding a bris milah. This omission became the source of a major machlokes among the early poskim. Some inferred from its absence that it should not be recited, while others argued that it indeed should.

In the writings of the Geonim, Shehecheyanu does not appear in the order of the bris milah, implying that they were of the opinion that it should not be recited.^[2] This opinion is followed by the Rashba,^[3] Rosh^[4], and many other Rishonim.^[5]

The Rambam,^[6] however, argues that a shehecheyanu is recited at a bris. His reasoning is that, like a pidyon haben, all Mitzvos that occur occasionally require a shehecheyanu, and bris milah fits this criterion perfectly.

Some Rishonim (such as Ravva, Ohr Zarua, and others) agree with the Rambam in principle but differentiate based on whether the father performs the milah himself or whether it is done by a mohel. They base their reasoning on a general rule established by the Rambam elsewhere, stating that shehecheyanu is only recited when a mitzvah is performed by the individual himself, not by someone else on his behalf. However, the Rambam himself maintains that in the case of milah the father can still make the bracha since the mohel acts as a shaliach on his behalf, following the principle of shlucho shel adam k'moso.^[7]

A fourth opinion among the Rishonim^[8] holds that shehecheyanu is only recited at the bris of a firstborn son, provided that the father performs the milah himself. In this case, shehecheyanu should not be recited later at the pidyon haben. According to this view, the bracha is primarily intended for the pidyon haben and is recited during milah (when applicable) only because it marks the beginning of the father's responsibilities for his son. The Rama^[9] rules this way.

Continues on page 4

[1] פסחים (קכ"א, ב)
[2] כן משמע בדברי הבה"ג (הל' מילה), וכן בסידור רבי עמרם גאון ובסידור רבי סעדיה גאון, הגם שפירוטו כל סדר המילה וברכותיה, השמיטו ברכת שהחיינו.
[3] בשו"ת חלק א (סימן רמה)
[4] בכורות פרק ח (סימן ח)
[5] ביניהם, רבינו ירוחם (נתיב א, חלק ב), הכלבו (סימן עג), הרוקח (סימן קח), הר"ן (סוכה כב, ב מדפי הר"ן), שבו"ה הלקט (הל' מילה סימן ד), ועוד.
[6] הל' מילה פרק ג (הלכה ג), וראה עוד בשו"ת הרמב"ם (סימן קמא) שמבאר שטותו.
[7] ביאור הגר"א י"ד סימן רסה (ס"ק לה)
[8] מהרי"ל, הובא בדרכי משה י"ד שם (ס"ק)
[9] י"ד שם סעיף ז

יכול לברך אפלו בזמן להוציא אחרים ידי חובתם, ויכול לומר "על שהנחלת לאבותינו", לפי שלאברהם נתנה הארץ למורשה, ואברהם נקרא "אב המון גוים".

מצוה להשוות גר לישראל

ויתר על כן, מצינו בדברי הרי"ג (נעשה פב) שלדעתו, אחת מתרי"ג מצוות היא להשוות גר לשאר ישראל לכל דיני התורה. שכתב (נעשה פב) בזה הלשון: "גירי צדק כאזרח".

ומפרש הרי"פ פערלא (עשין, עשה פב), וזה לשונו: ענין המצוה, להשוותו לכל משפטיו ודיניו לישראל גמור כו' דכתיב "כאזרח מכם יהיה ואהבת לו כמוך" (ויקרא יט, לד) כו' הוא עשה כללית להשוותו לגר צדק לכל דבריו כאחד משאר אזרחי ישראל כו' דאפילו המצוות והחוקים שהם זכר ליציאת מצרים שוה בהם הגר לאזרח, אע"פ שהוא לא יצא ממצרים. וכבר נכפלה מצוה זו (בפרשת בא) דכתיב, "תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם".

אם יש הוכחה מדברי הרמב"ם

אך עדיין צריכין למדועי, כי יש לחלק בין ברכת שלא עשני גוי לשאר נוסח התפלה שעליה קבע הרמב"ם שהגר שוה לשאר ישראל. שהרמב"ם כתב דבריו רק על לשון חיובי, כגון: אבותינו, קדשנו, הבדילנו, בחר בנו, הוצאתנו, ובהם כלל את הגרים שגם הם נכנסו תחת כנפי השכינה, ולכן הלשון אמת. אבל ברכה הנאמרת בלשון שלילה – "שלא עשני גוי", אין הכרע בדברי הרמב"ם לכלול את הגרים, דהיאך יאמרו דבר שאינו אמת. ופרט, דהא קמו שהרמב"ם לא הביא ברכה זו ממכלל דוגמאותיו, קצת משמע דבברכה זו אין הגר שוה לישראל. [אך מדייק זה אינו מוכרח, דיתכן לדייק גם להיפך, שאם הגר חלוק מישראל בברכה זו, היה לו להזכיר כן. אלא מהא ליכא למשמע מינה].

ובר מן דין, יש להעיר על עצם שאלתו של הרב עובדיה הגר, למה שם פניו דוקא על לשונות "אבותינו" ו"קדשנו", ו"הבדלנו" כמבואר שם, ואילו על ברכת שלא עשני גוי העלים עיניו ממנה. משמע דבהא לא נסתפק אלא היה פשוט לו שאינו מברך. ומה ששאל על לשונות הני"ל, כי הם מכלל שאר נוסח התפלה, ונסתפק לו מה לעשות כי הוא חייב בשאר התפלה. משא"כ ברכה זו שהוא מילתא בפני עצמה, משמע דנקט בפשיטות להשמיטה כיון שאינה שייכת לו.

אמנם גם זה אינו ברור, דדילמא היה פשוט לו שיברך משום איזו סיבה (ראה הללו כמה סברות בזה), ועל כן לא שאל עליה. סוף דבר, לא ניתן להכריע שאלתנו מתוך דברי הרמב"ם ורב עובדיה.

דעת הרמ"ה שלא יברך שלא עשני גוי

אך נידון הגר בברכת שלא עשני גוי, כבר הובא לפני הקדמונים. עיין באבודרהם (ברכות השחר; הובא בבית יוסף או"ח סימן מז) שנשאלה שאלה זו לפני הרמ"ה, גר מהו שיברך שלא עשני גוי. והשיב, שלא יברך, כי היאך יאמר "שלא עשני גוי" והקב"ה עשה לנו טוב, רק הוא בבחירתו נכנס תחת כנפי השכנה. וזה לשונו: כן ראינו שאין הברכה אלא על תחלת ברייתו של אדם לפיכך אין הגר מברך שלא עשני גוי אלא כל זמן שהורתו ולידתו בקדושה.

דעת הרמ"א שיברך שעשני גר

והרמ"א בדרכי משה (ס"ק ג), מציין על דברי האבודרהם הני"ל שאף שאינו מברך שלא עשני גוי, אין לו להשמיט הברכה, רק לברכו בנוסח אחר – "שעשני גר". ומבאר, שמעשה הגירות ג"כ נקראת עשייה, כמו שנאמר "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה), וכמו שדרשו חז"ל (ב"ר סימן לט) שהם אותם שגיירו בחרן. וזה לשונו: "ונראה דגו יוכל לברך שעשני גר, דזה מקרי עשייה כמו שנאמר, ואת הנפש אשר עשו בחרן".

והרמ"א בהגהות לשולחן ערוך (או"ח ס"י מו סעיף ד) מעתיק את דבריו להלכה. וזה לשונו: "ואפילו גר יוכל לברך כן, אבל לא יאמר שלא עשני גוי שהרי היה גוי מתחלה".

ואף שלא פירש שם הרמ"א להדיא היאך יברך, נושאי הכלים מניחים שיעשה כמו שכתב בדרכי משה שיאמר "שעשני גר".

מיהו מצינו נוסחאות שונות לברכתו של הגר. ראה בשיירי כנסת הגדולה (הגה"ב"י, שם ס"ק ה) שכתב לברך: "שהכניסני תחת כנפי השכינה". והלבוש (שם סעיף ה) כתב שהגר יברך: "שעשני ישראל".

שיטת הב"ח שאינו מברך כלל

אולם, הוראת הרמ"א איננה מוסכמת אצל הכל. הב"ח השיג על דבריו, דמה שנכנס לדת יהודית היה מתוך הבחירה שנמסרה ביזו של אדם, ולא שייך לומר שהקב"ה "עשני גר", אלא הוא שעשה את עצמו גר. וזה לשונו: "ונראה דאינו יכול לברך ג"כ שעשני יהודי, דמה שנכנס לדת יהודית הוא ע"י בחירתו שמסר הקב"ה ביד האדם, ולא שייך לומר שהוא יתברך עשאו גר שקבל דת משה וישראל, ולכן אין הגר מברך מאלו שלשה ברכות אלא שנים, שלא עשני עבד, שלא עשני אשה. ודלא כהגהת ש"ע שכתב שהגר יוכל לברך שעשני יהודי דליתא".

והגמגן אברהם (שם ס"ק י) הביא דעת השל"ה^[1] (עיין מסכת חולין סימן רלב) כמו הב"ח. וכתב דלדעתם הגר ישמית ברכה זו לגמרי.



הדברי יואל עם קרול הטני, מלך רומניה בעת ביקורו של זה בסאטו מארה בתרצ"ו

גר שנתגייר כקטן שנוול

הט"ו מיישב דברי הרמ"א מטענת הב"ח, דהא אמרינו בעלמא (יבמות כב, א), "גר שנתגייר כקטן שנוול דמי", ואמרו עוד (שם כג, א) "לכי מגייר גופא אחרינא הוא". ונמצא שבשעת גירתו חלה עליו עשייה חדשה. והלכך, מברך "שעשני גר" כי בריאתו על ידי הקב"ה היא. וזה לשונו: "מ"ח ז"ל חולק על הוראה זו של רמ"א, דמה שנכנס לדת ישראל הוא ע"י בחירתו, ולא עשאו הוא יתברך מתחלת בריאתו לגר שייקבל דת ישראל, על כן אין לגר לומר ברכה זו. ונראה טעם רמ"א דגר שנתגייר כקטן שנוול דמי וכדאמרינו פ"ב דיבמות דף כ"ג לכו מגייר גופא אחרינא הוא, ממילא הוה שפיר עכשיו עשייה חדשה כאלו בראו הוא ית' עכשיו מחדש".

כוונתו, דנהי דקבלת המצוות בא ע"י עצמו, אך אין הגר מברך על המעשה שנהפך מגוי לישראל, אלא מברך על מה שגופו נברא כישראל. ואע"פ שנוול גוי, כיון שנתגייר נעשה כמי שנוול מחדש והיתה לידתו בקדושה, א"כ שפיר יוכל לברך שעשני גר או ישראל.

אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו

גם החיד"א (ברכי יוסף שם ס"ק ט) הכריע כדעת הרמ"א, אך מיישב שיטתו באופן אחר. וזה לשונו: "ואפשר לומר, דדעת מור"ם (הרמ"א), דאף שתלוי בבחירתו ולגרמיה הוא דעבד כו' מ"מ

מודעת זאת, דאלמלא הקב"ה עוזרו לא מצי להוציא מחשבתו לפועל. וכלפי כי הוא הנותן לו כח לעשות חיל, שפיר מצי לברך שעשני ישראל".

ונראה להביא סייעתא לדברי החיד"א מלשון הפסוק הני"ל "את הנפש אשר עשו בחרן". והיינו, שאברהם ושרה עשו נפשות אלו כשגיירום. הא חזינו, דאע"פ שהגרות נעשית מבחירתו החפשית של הגר, מכל מקום לשון עשייה שייך על מי שגרם לו להתגייר. א"כ ודאי יוכל הגר להודות להקב"ה על שעזרו להתגייר.

ברכה על שלא נשאר גוי

עוד יש דעה שהגר מברך בנוסח הרגיל, "שלא עשני גוי", והוא שיטת היד אהרן הובא בבאר היטב (סימן מו ס"ק ז). ומבאר שהכוונה שלא נשאר גוי. וזה לשון הבאר היטב: "והיה אהרן העלה להלכה דגר יוכל לברך שלא עשני גוי דהכוונה שלא עשני שאשאר גוי".

ויש לציין שפירוש זה אינו מתאים עם דברי הר"י בן יקר (פירושי התפלה, ברכות השחר) שכתב שברכת "שלא עשני גוי" כוללת גם גוי וגם גר. וזה לשונו: "שלא עשני גוי, ואפילו אתגייר מעכבין המשיח הו (נדה יג, ב), לפי שלא למדו לא מהו ולא מאבותם",

שלא נדבק בו נשמת עכו"ם – דעת המקובלים

יש שיטה נוספת, והיא דעת המקובלים (הובא בכתיב האר"י ובסידור הרמ"ק), שהגר מברך כנוסח הרגיל, "שלא עשני גוי" על פי דרך סוד. והוא משום, שבניגוד להבנת הבית יוסף וסייעתו שברכה זו קאי על לידתו ממעי אמו, לדעתם ברכה זו (וכן שאר הברכות שעמיה) קאי יציאת נשמתו של אדם בלילה והחזרתו בבוקר, והוא מודה להשי"ת שלא נדבק בנשמתו נשמת נכרי ביציאתה מהגוף בשעת שינה.

ודבריהם הובאו במגן אברהם (שם ס"ק י): "ולפי מה שכתבו המקובלים שהברכות הללו מברכין על יציאת נשמתו בלילה שלא נדבק בה נשמת עכו"ם או עבד, אי"כ גם גר יוכל לברך כו".

ולדעה זו אין כל הבדל בין ישראל לגר, וכולם מברכים בשוה "שלא עשני גוי". וכן הורה האדמו"ר מקאמרנא בספרו שלחן הטוהר, שהגר יברך שלא עשני גוי.

יש קצת רמז לדברי המקובלים בתשובת הרשב"א (חלק א סימן קצא; הובא במגן אברהם ס"י ד ס"ק א), שמדבריו נראה שייחס ברכה זו לענין החזרת הנשמות. וזה לשונו: "ואם תשאל, מאי שנא תפלת השחר מתפלת מנחה וערבית [לענין נטילת ידים]. י"ל, שבשחר אנו נעשים כבריה חדשה, דכתיב "חדשים לבקרים רבה אמונתך" (איכה ג, כג), וכמו שבא להם ז"ל במדרש. וצריכין אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך בשמו. ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן הברכות שאנו מברכין כל בקר ובקר". והגם שעיקר דברי הרשב"א סובבים על ברכת נטילת ידים, מזה שסיים וכתב "ועד"ז תקנו כל אותן הברכות", משמע שכוונתו לכלול גם הברכות של ברכת השחר.

וראה עוד בבן איש חי (שו"ת תורה לשמה סימן תקיז) שהוכיח כדברי המקובלים, שהקשה, מדוע מברכים ברכות אלו בכל יום, והלא מספיק לברכן ביום כניסת האדם למצוות, שהרי כל כוונת ברכות אלו היא הודאה להקב"ה על חיובו במצוות, ודי בכך שיברכן ביום שמתגדל. והוא מתרץ, וזה לשונו (בתוך הדברים): "נמצא אחר השינה בלילה, כאשר יעיר בבקר, אפשר שהיה באדם התחלפות בנפשו, הן לטוב הן להיפך. ועל כן הגם כי ג' הברכות הנזכר עיקרם נתקנו להודות לה' על חיוב התרי"ג מצוות, שאינם נמצאים בשלשה אלה, הנה נתקן ג"כ לאומרם בכל יום כאשר יעור בבקר, מפני שלפעמים גם אחר השינה של הלילה אפשר שיבא לידי התחלפות בנפשו בשלושה אלה. כי האדם, כאשר יעיר בבוקר, הוא כאלו נולד מחדש בעולם, לכן נתקנו ג' ברכות אלו בכל יום".

מי יודע אם לא נתחלפה נשמתו

אבל השאלה המתעוררת על דעת המקובלים, היאך אדם יודע אם נתחלפה לו נשמתו בלילה אם לא. הרי אפשר שנתחלפה ואין אתו יודע עד מה, ונמצא ברכתו ברכה לבטלה.

וכבר עמד בזה הרמ"ק ז"ל בעצמו (דבריו הובאו בדברי יואל פרשת ויקהל עמוד ת'), שאם כן רק השרידים אשר ה' קורא יכולים לברך, אבל פשוטי העם אין יודעים להבחין אם נתחלף נשמתם או לא.

^[1] שחצילנו הן הטעות".

^[2] וראה מה שכתוב בזהוה פרשת שלח (קסח, א) שמפרש אין מחליפים נשמתו הגוי בנשמה חדשה כשמתגייר.

^[1] אך יש להעיר שמדברי השל"ה משמע שדעתו מסכמת עם הרמ"א שעשני גר. שהוא כתב וז"ל: "וחו"פה קדוש יאמר דבר זה בשכבר ידעת כי מי שביקר שעשני יהודי ואח"כ בירך שלא עשני עבד ושלא עשני אשה הוא כמו ברכה בטבלה כו' נראה לי כמו שהיא

The Halachos of Custodians

Paid and Unpaid Custodians

Shomer Chinam: Unpaid Custodian

A shomer chinam must guard the item in the accepted manner for that particular item. This depends on the characteristics of the particular item and which mishaps are likely to occur, which may vary depending on time and place. A shomer chinam who does not take the accepted precautions for the item he has been entrusted with is considered negligent and liable for any mishaps that occur due to his negligence. Even if he does not take those accepted precautions with his own items, he is still responsible to do so for the items of others that were entrusted to him. However, a shomer chinam who stipulates in advance that he will not take such precautions is not liable.^[1] Alternatively, if the owner saw the place where the shomer chinam intended to keep his item and did not object, that indicates an acceptance of that level of protection.^[2]

Although a shomer chinam is not liable for losses, if he placed the item somewhere for safekeeping and cannot recall where he placed it, this itself is considered negligence. He is liable to pay for it immediately and may not delay reimbursing the owner until he finds it.^[3]

A shomer who was negligent regarding one potential mishap is liable even if a different mishap occurred that he normally would not have been liable for, provided that the mishap might not have happened had he guarded the item properly (even if that possibility is remote). For example, if the shomer hides the item in a place that is well-protected against thieves but leaves it vulnerable to fire damage, he is

liable if the item unexpectedly gets stolen from that place. However, if the mishap would certainly have occurred even if he had guarded the item properly, he is not liable.^[4]

Shomer Sachar: Paid Custodian

A custodian who is paid for his services, even if the pay is minimal, has greater responsibility and liability than an unpaid custodian. Moreover, even an unpaid custodian who receives a gift from the owner during the time he is guarding the item, assumes the status of a shomer sachar. Similarly, if a custodian has permission to profit from the item, such as the right to sell it and keep the profit, he is also liable as a shomer sachar.^[5] In all cases, the value of the guardian's custodian's benefit must be at least a p'rutah.^[6]

In addition to the liabilities of an unpaid custodian, a paid custodian is also liable for theft or avoidable losses, such as attacks by small creatures. He is not liable for onessim, completely unavoidable mishaps that could not have been prevented by the intervention of himself or others, such as the death of an animal or attacks by dangerous animals, provided he brings witnesses or takes an oath to confirm that it was an oness. However, according to some opinions, a shomer sachar is liable in the case of an unarmed theft, even if it was unavoidable, as long as he was not physically present at the time and could not have saved the item regardless.^[7]

Although a shomer sachar is not liable for an oness, he still must guard the item more carefully than a shomer chinam, taking into account even unusual occurrences. According to some Acharonim, a shomer sachar must be actively watching the item; putting it into a safe place is not enough. However, this heightened level of responsibility is limited to a custodian who is actually being paid to guard it. However, an unpaid custodian

who receives a side benefit from the owner, although he is technically considered a shomer sachar and liable for theft or loss, does not have the added stringency of being expected to actively watch the item.^[8]

Wages in a Case of Loss

If the entrusted item is lost or stolen and the shomer is liable, he may deduct his wages from the amount he has to pay. In a case where the shomer is not liable for the loss, such as a custodian for items that are exempt from the rules of shomrim or in a case of ba'alav imo, then he forfeits his wages. In a case of oness however, the shomer is entitled to his wages for the time that he guarded the item.^[9]

[1] C.M. 291:13-18

[2] Pischei Teshuvah C.M. 291:8

[3] C.M. 291:7. The Nesivos Hamishpat (ad loc. 14) explains that his liability in this case is as a mazik, not merely as a shomer, because he took an object that was protected and put it in a place where it would be lost to the owner. Consequently, he is liable even if it was a situation of ba'alav imo.

[4] C.M. 291:6

[5] Rema C.M. 303:1

[6] Shach C.M. 303:1

[7] C.M. 303:2-3

[8] Pischei Choshen Pikadon 2:2 fn. 5

[9] Ketzos Hachoshen 305:2; Pischei Choshen Pikadon 2:18. If an artisan [who has the status of a shomer sachar] completed his work and subsequently lost the object through negligence but is not liable to pay because it was ba'alav imo, the Poskim discuss whether he loses his full wages. Ketzos Hachoshen (305:2) is unsure, while the Nesivos Hamishpat (305:1) rules definitively that he does forfeit his wages, because his work is incomplete until he returns the object to the owner, and by losing it through an avoidable loss he has not fulfilled his duty to return it.

In partnership with the Bais Haavad's Yorucha Program
To learn more about Yorucha visit yorucha.org

להבין, דאולי באמת נדבק באדם נשמת גוי או עבד, ואין מברכים הברכה. ואולי הכוונה שאם יכולים לברך זה סימן שלא נדבק, שאילו היה נדבק לא היו מסוגלים לברך ברכות אלו."

משמע דפשיטא ליה גם בלי סימנים, דכל שהצליח לברך הברכה, בודאי לא נתחלפה נשמתו, כי אחרת לא היה אפשר לו שיברך.

נשמת הגר חצובה ממקור נשמות ישראל

עוד טעם נאמר, בדרך סוד, לחייב גר בברכה זו. בספר נזירות הר סיני^[12]. ונתבאר הדבר על פי חכמת הקבלה בדברי הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות, מאמר א' כל ח' חלק ג סימן ח) שנשמות הגרים הם נשמות המינים שנתערבו בין האומות. וחלק מגאולת ישראל הוא שנשמות אלו יבאו לידי צירוף וזיכרון לשוב אל מקורם, וכמו שאמרו חז"ל (יבמות סג, ב): ש"אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף". ותהליך זה שנשמות הגרים מתקבצות ובאות מכל קצוי תבל לידבק לקהל ה', זהו מכלל הגאולה.

קרוב הוא שלא יכיון, אם כן למה יחזור". קל וחומר אנוח בדורותינו. וא"כ מה סימן יש בזה.

וכן סימן השני, שיפספש במעשיו שבמשך היום, הלא בדורותינו אנוח חלושי כח ומדע, ורחוקים משלימות. ואין מי שיבין ויבחין במעשיו אם טובים הם אם לאו. ואין יתכן שנכיר מתוך מעשינו אם נתחלפה לנו הנשמה.

והגע עצמך, אם יבא לפנינו איש בעל עבירה רח"ל, ובא להתפלל אל אביו שבשמים, ונפשו בשאלתו אם עליו לברך ברכת שלא עשני גוי, וכי נפסוק לו שלא לברך ברכה זו. הלא אין מי שיפסוק בו.

ועל כן, כתב שם הדברי יואל שלענין מעשה, אין דיני הברכה משתנים מחמת טעמו של הרמ"ק. ואנו מברכים ברכות אלו האידנא אע"פ שאין לנו ידיעה בנשמותינו, אלא מנהג אבותינו בידינו. אי נמי, הברכה נתקנה על מנהגו של עולם שהקב"ה מחזיר לבני אדם את נשמתו ואינו מחלפן באחרות. אבל אין הברכה על נשמתו הפרטית של המברך, כי שמא לא אירע בו כמנהג העולם, ונשמתו נתחלפה ח"ו.

וראה עוד מש"כ האמרי אמת (פרשת משפטים) בישוב קשיית הרמ"ק. וזה לשונו: "ודברי המגן אברהם [בשם המקובלים] קשים

והשיב הרמ"ק, שיש כח לאדם להבחין באלו שני הסימנים. הראשון, אם רואה שמברך בכונה ובשמחה רבה, סימן לו שלא נתחלפה נשמתו, כי מי שנתחלפה לו נשמתו ח"ו, אינו יכול לברך בכונה הגונה. והשני, התנהגותו של האדם במשך היום סימן על נשמתו, אם מקורה ישראל או להיפך ח"ו. פעמים, רואים אדם שפתאום נשתנו מעשיו לגרועות "זה פרק בא סימן כי הנפכה רוחו בקרבו ורוח אחרת היתה עמו", ונתחלפה נשמתו בנשמת גוי.

סימנא לאו מילתא היא

אולם, הרה"ק מסאטמאר בעל דברי יואל (שם) אחר הביאו דברי הרמ"ק, כתב: "שעדיין לא מצאנו מנוחה בזה, כי אין סימנים אלו מספיקים לנו, לדעת קושטא דמילתא היכן הדבר נוטה."

הדברי יואל מעורר שעל סימנים אלו אין אנו יכולים לסמוך כיום. סימן הראשון אם בירך בכונת הלב, זה מתאים רק לאיש מרום כהרמ"ק הקדוש, כי הוא בגודל קדושתו היה יכול להבחין בזה. אבל אנו אזובי הקיר, מאי נעביד, ולואי ונכיון פירוש המילות. וכבר בזמנו של הראשונים היו מתרשלים בזה, כמו שהעיד הרמ"א בשם הטור (בסימן קא סעיף א). ששם נפסק שמעיקר הדין מי שלא כיוון לבו בברכה ראשונה של תפלת י"ח לא יצא ידי חובתו. וכתב הרמ"א, "האידינא אין חזרין בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה

וע"פ זה מפרש החיד"א בספרו פתח עינים (יבמות מז, ב) את קדוק הלשון "גר שנתגייר" במקום "נכרי שנתגייר". כי נכרי זה שנשא לבו להסתופף בחצרות ה', עדות גמורה היא שבעצם מהותו הוא "גר" ונשמתו חצובה ממקור נשמות ישראל. ולפי זה, מובן בפשיטות מה שיהיה הגר לומר שלא עשני גוי, שהרי מקור נשמתו הוא נשמת ישראל.

דעת הפוסקים

השו"ע הרב (שם סעיף ד) מביא שלוש השיטות ולא הכריע ביניהם, וזה לשונו: "וגר, יש אומרים שיאמר שעשני גר, כי כשנעשה גר הוא כקטן שנולד ונעשה בריה ועשייה חדשה. אבל לא יאמר שלא עשני גוי שהרי היה גוי בתחלת עשייתו, ואעפ"כ יאמר שלא עשני עבד ואעפ"כ שהיה נכרי וגרוע מעבד, מכל מקום היה יכול להתגייר ולהתחייב בכל המצות. אבל אם היה עבד לא היה יכול להשתחרר אלא א"כ שחררו רבו.

וי"א שיש לו לברך שעשני גר, כי נתגייר ע"י בחירתו שחבר בדת ישראל.

ולפי דברי המקובלים שברכות אלו הן על יציאת נשמתו בליה שלא נדבק בה נשמת גוי או עבד או אשה, גם הגר יכול לברך כן. לאידך, המשנה ברורה (שם ס"ק יח) הביא רק שתי דעות הראשונות: שיברך שעשני גר, או שלא לברך כלל. ואילו שיטת המקובלים השמיט, רק רמז עליה בציונו (שם ס"ק יט) "עייני מגו אברהם ובאר היטב".

שיטה נוספת מצינו בפוסקים, כעין פשרה בין שיטות הנזכרות. שם החיים (שם ס"ק לו) כתב שמכיון דמכלל פלוגתא לא נפקא, עדיף שיברך הגר בנוסח הרגיל - "שלא עשני גוי", אך בלא שם ומלכות, דספק ברכות להקל. ומצאתי שכבר הכריע כן היעב"ץ בסידורו (בית יעקב).

הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה

לדעת הפוסקים שגר אינו מברך ברכת שלא עשני גוי, יש לעיין במי שהיתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, האם יכול לברך. מי אזלינן בתר שעת לידתו או שמא בתר שעת יצירתו אזלינן.

והנה דברי האבודרהם שהבאנו למעלה בשם הרמ"ה מפורשים שאינו מברך, שכתב, "אין הגר מברך שלא עשני גוי אלא כל זמן שהורתו ולידתו בקדושה". מבוואר, שאם הורתו שלא בקדושה אינו מברך. והיינו דס"ל דבתר שעת יצירה אזלינן. ועיינו בפמ"ג (משבצ"ז שם ס"ק ה) הטעם, דמה שנולד ישראל לא היה בגזירת עליון לבד, אלא ע"י בחירת אמו שנתגיירה, והלכך אין ראוי להודות להקב"ה

על שלא עשני גוי.

אבל מדברי הפרי חדש (ס"ק ד) מבוואר דדי אם לידתו בקדושה, אעפ"כ שהורתו שלא בקדושה. וזה לשונו: "וכן הגר לא יברך שעשני יהודי כמו שכתב בהג"ה, דליתא, אלא א"כ היתה לידתו בקדושה שאז שייך למימר שלא עשני גוי."

הפמ"ג (שם) הביא את דיעות הנ"ל ולא הכריע, ומסיים "וצ"ע".

ולענין מעשה, לפי הנראה לא נתפשט המנהג כאחת מן השיטות, ובין הגרים מצינו מנהגים שונים ככל שיטות הנ"ל.



גודל מעלת ברכה זו

וראיתי לנכון לסיים בדברים המרוממים של היסוד ושורש העבודה (שער האשמות, פרק ד') במעלת ברכה זו, וזה לשונו: "יתן האדם אל לבו גודל השמחה והחדוה במה שיצר וברא אותו היוצר והבורא ית' ויתעלה בתוך עדת בני ישראל ולא יצר וברא אותו עובד גלולים וכו', ותגדל שמחתו עד שכמעט תתבטל מציאותו הגשמי מרוב תשוקה והתלהבות מאהבה באלוקתו ית' ויתעלה זכרו לעד, ואיך לא יבער לב האדם ממש כאש בויערה בברכתו ברכה זו מרוב החדוה והשמחה, ויתן שבח והודאה עצומה במחשבתו ע"ז להשם יתעלה מתוך עומקא דליבא על שבחך אותו בחלקו ובגורלו הקדוש ולהדבק באלוקותו ובמלכותו ואזנותו יתעלה ויתרומם זכרו לעד."

ובודאי שאף בשאר שעות היום אפי' לא בשעת אמירת הברכה זו ראוי וישר לכל מי שבשם ישראל יכונה לשום על לבו דבר זה ולשמוח שמחה עצומה לאין ערך וליתן שבח והודיה עצומה בלבו ובמחשבתו להשם יתעלה ע"ז. ובודאי עבודת הלב של כונה זו רצויה לפני הבורא יתברך ויתעלה מכל העבודות שאנחנו עם קדוש עובדים אותו ית', כי כונה ושמחה זו כולל כל האמונה הקדושה."

סיכום הדברים

א. יש לזון מהו דינו של גר בברכת "שלא עשני גוי". האם מברך או מדלג או אולי מברך בנוסח אחר.

ב. הרמב"ם קבע שהגר אינו משנה נוסח התפלה אלא אומר "אבותינו" ו"בחר בנו" וישאר לשונות אלו כישראל גמור. ולפי הרס"ג יש מצות עשה להשוות גר לישראל. אמנם אי"ז ראה לענין ברכת שלא עשני גוי.

ג. הרמ"ה (הובא באבודרהם) כתב שהגר אינו מברך שלא עשני גוי, שהרי הקב"ה עשאו גוי.

ד. כתב הרמ"א על פי הגי' ש"יברך "שעשני גר" במקום נוסח הרגיל, ושייך לשון עשייה כמו שנאמר "הנפש אשר עשו בחרן". י"א שיברך "שהכניסני תחת כנפי השכינה" (שייך כנה"ג). וי"א שיברך "שעשני ישראל" (לבוש).

ה. אבל הב"ח ושל"ה נחלקו על זה וכתב שלא יברך כלל, כי גירותו לא נעשה ע"י הקב"ה, רק הוא עשה כן בבחירתו.

ו. ובנימוק שיטת הרמ"א, כתבו האחרונים כמה טעמים: א. הברכה היא על זה שבתהליך הגירות הוא נעשה כקטן שנולד (ט"ז). ב. שהקב"ה הוא הנותן לו כח לעשות חיל ועזרו להתגייר (חיד"א).

ז. י"א שהגר מברך בנוסח הרגיל, "שלא עשני גוי", כלומר שלא נשארתי גוי (יד אהרן).

ח. שיטת המקובלים שהגר מברך כרגיל [וכן מבוואר מדברי הרשב"א], וטעמם, שברכות השחר אינם על שעת בריאתו, אלא על מצבו הנוכחי, שהוא קם בבוקר בישראל ולא נדבק נשמתו בנשמת עכו"ם. וזה שייך גם בגר.

ט. לדעת המקובלים, יש שכתבו שצריך אדם לבדוק בעצמו לידע אם לא נדבק בו נשמת עכו"ם. והסימנים: א' אם מברכו בנוונה ושמחה. ב' אם באותו היום מתנהג כשורה (הרמ"ק).

י. ויש שכתבו שאין צריך, ובפרט כהיום אין יכולים לסמוך על סימנים אלו (דברי יואל, ועיינו עוד אמרי אמת).

יא. יש אומרים ע"ד סוד שהגר מברך "שלא עשני גוי" כי יש לו ניצוץ קדושת ישראל שגרם לו להתגייר, והוא מברך עליו.

יב. לענין מעשה, לא הכריע שו"ע הרב איך יברך הגר, אלא הביא ג' שיטות הנ"ל. המשנה ברורה הביא ב' השיטות, והשמיט השיטה שיברך בנוסח הרגיל. יש שכתבו [ומהם, היעב"ץ והכפ"ח החיים] עדיף שיברך "שלא עשני גוי" בלי שם ומלכות. ולמעשה מצינו נוהגים ככל אחד מהשיטות.

יג. גר שהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, לדעת האבודרהם אין דינו כישראל לענין ברכת "שלא עשני גוי". אבל לדעת הפר"ח דינו כישראל.

Various reasons are given for the difference between pidyon haben, where shehecheyanu is always recited, and milah, for which many hold that it is not always recited:

1. Due to tza'arah d'yanukah (pain experienced by the baby).
2. Until thirty days, the baby is still in a state of safek neifel.
3. Milah is much more common than pidyon haben.^[10]
4. The mitzvah is not exclusive to the father, as it is ultimately the responsibility of Beis Din.^[11]
5. The removal of the orlah is less of a celebration because it would have been better had it not been there in the first place.^[12]

The Mechaber^[13] writes that in Eretz Yisrael and the rest of the Middle East (known as the eidos hamizrach) where the Rambam's opinions were widely accepted, shehecheyanu is recited. Following the Rambam, Sephardim recite shehecheyanu at a bris even if a mohel performs the milah.

In contrast, Ashkenazim typically do not recite shehecheyanu at a bris, following the Ashkenazic

Rishonim who oppose the practice. Although the Rama's opinion is usually adopted by Ashkenazim, later Acharonim (Chayei Adam^[14] and Aruch Hashulchan^[15]) note that in most communities, the minhag evolved to be that shehecheyanu was never recited at a bris, even in the case of a bechor.

From the language of the Mechaber, it seems that in Eretz Yisrael, even Ashkenazim should recite shehecheyanu, adhering to the long established minhag. The Chayei Adam seems to interpret it this way.

However, the Chazon Ish maintained that this no longer applies as the situation has changed over the past two centuries due to an influx of Ashkenazic immigration to Eretz Yisrael. The Ashkenazic population in Eretz Yisrael has become large enough to have its own identity and maintain its own minhagim.

In a letter,^[16] the Rebbe rules the same way but appro-

aches the topic from a different angle. He explains that the idea of minhag hamakom doesn't apply to our case at all, and the term "minhag" here is more of a borrowed term. A minhag is when people independently adopt a certain practice or stringency. But when a community follows the ruling of its accepted posek or mara d'asra, that is not a minhag per se, but allegiance to psak halachah. For the Middle Eastern communities, the Rambam served as mara d'asra, hence they recited Shehecheyanu. But for an Ashkenazi living in Eretz Yisrael today, this precedent carries no halachic force.

To illustrate, the Rebbe cites another example: Ashkenazim recite a bracha on Hallel on Rosh Chodesh even in Eretz Yisrael, despite the Mechaber^[17] stating that the minhag in Eretz Yisrael is like the Rambam, who holds that no bracha should be made. From here it is evident that "minhag Eretz Yisrael" is often not a minhag in the formal halachic sense, but rather reflects adherence to the ruling of one halachic authority over another.

[15] יו"ד שם סעיף כז

[16] אגרות קודש חלק כ (עמ' שט)

[17] או"ח סימן תכב סעיף ב

להלו)

[13] יו"ד סי' רסה סעיף ז

[14] בחכמת אדם סימן קמט (סעיף כ)

[10] ג' טעמים הובאו ברא"ש (שם)

[11] שו"ת הרשב"א (שם)

[12] הרה"צ מרוזין, הובא באגרות קודש לכ"ק אדמו"ר זי"ע (המובא