



- שבוע 39 5
- מי שרוצה להמשיך לשנות לאחר ברכת המזון האם יכול לבזוז לפני ברכת המזון שלא להמית דעת מן השתיה 5
- מי שעדיין לא התפלל ונכנס לבהכ"ם כשאוחזים בעלינו לשבת ואמר עמהם יחד האם אינו צריך לומר מחמת כן עלינו לשבת לאחר תפילתו באותה עונה 7
- מי שקרא ק"ש לפני התפילה כדי להספיק לקרותה בזמנה ובטעות המשיך ואמר ויציב ונכון מה יעשה 7
- שומע שהתפלל בחזקה לפני העמוד מנחה וחזרת הש"ץ ולא עלה ביד הציבור להעמיד אחר תחתיו מה דינם 8
- האם יחיד יכול להצטרף ליומון אם שתה כוס מים 9
- איך הותר לברך על המחיה על דבר שהגדרתו ספק פת הבאה בכסנין [לדעת כמה פוסקים] כגון דבר שאינו עונה על כל תנאי פת הבאה בכסנין מצד ספק ברכות להקל הרי יש צד שאסור לו לברך ברכת על המחיה 11
- בירך מזונות על אורז ורוצה לאכול עונה האם יצא ידי חובת הברכה או שצריך לברך שוב 13
- מה כוונת המלבי"ם ביחזקאל א כז לגבי אחר קיצץ בגשיעות 14
- מי שאכל בורקס ואורז האם יברך רק על המחיה או גם בורא נפשות 15
- משקה שהושאר פתוח במקרה סגור האם יש בו משום גילוי או לא 18
- האם בבתימים תוך מ' לזכר ותוך פ' לנקבה יש לברך על השבילה 19
- הולך רגל שעובר באדום ומעבב מחמת כן כלי רכב האם עושה כדין 20
- ראש ישיבה המפורסם בכך בכל סוגיא לעומקה ולרוחבה בבחיורות באופן המעורר התפעלות ומשמש

שביחא שאלות המצויות בהלכה

למרחקים כדוגמא לידעת התורה כמעט למעלה מדרך השבע האם אפשר לברך עליו ברכת ברוך

- 20 שחלק
- 21 מי שהיתה שריפה בביתו ונשרפו כמה דברים האם מברך ברוך דיין האמת
- בכור ובעל שאינם נוסלים בחלק חירושא בראוי כבמוחזק מה הדין אם מת ראובן מוריש של חירוש דידן ואחר כך מת שמעון מורישו של ראובן וראובן הוא חירוש היחיד האם ממון זה נחשב ראוי או
- 22 מוחזק
- מי שלא עשה הברכה אחר שבת עד מתי אמור באכילה וכן לענין עשיית מלאכה אם גם לא אמר ברוך
- 24 המבדיל
- מי שרוצה לעשות הסכם יששכר וזבולון ואין באפשרותו, האם יכול לעשות הסכם יששכר וזבולון באופן
- 25 חלקי
- 26 מצבת קבר שאותיותיה בולטות האם יש ענין לשנותה לאותיות שוקעות
- 28 האם מותר למדוד חום של אוכל ושתייה בשבת ומה הדין למדוד לצורך בירור הדין בשבת
- 30 האם כל מי שעולה להר הבית כיום חייב ברת
- בהברכה כשמברך על חבשמים וחגר האם צריך להחזיק גם בכוס חוץ ואם צריך להחזיק את הגר
- 31
- 32 האם יש ענין לחדש מצבה ישנה לטובת המת
- 33 השקאת המים המרים האם אפשר באינפוזיה

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

כמו"כ ניתן להשיג עותק מודפס אצל המחבר בכולל וברח' הפץ חיים 3 ב' בני ברק.

ניתן להוריד גליונות קודמים בעמדות "קול הלשון" תחת השם "עקיבא משה סילבר"

תלמידי בתי המדרשות מתכבדים לקחת גליון חנם לבית מדרשם ותע"ב

תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

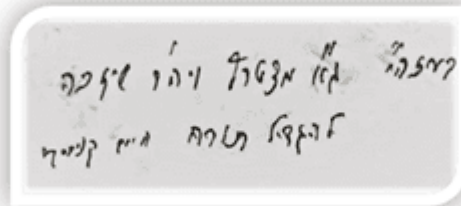
חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו מסרנו ורבנו זצוקללה"ה
ויברלחמ"א:

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"ם שמרנבוך, הגר"ש דבלצקי, הגר"א גרבוז, הגר"ד
דיסקין, הגר"ב שרייבר, הגר"מ קארפ, הגר"א וייס, הגר"ע פריד, הגר"י פישר, הגר"ם
ספיר, הגר"ח"י מישקובסקי, הגר"ש הכהן גראס, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה



הדברים נכתבו בדרך לימוד ומטרתם לעורר את כותב הדברים לעיון בנושאים הנידונים, ואינם מתיימרים לשמש כתחליף לפסק הלכה או לפוסקי הלכה, ואין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים בלא שאלת חכם.

כל מי שיש בידו השגה, בין בתיקון טעות של ממש או בשיקול הדעת, או כל הערת שיפור על ניסוח או פרט שיכול היה להיכתב טוב יותר - נשמח מאוד לקבל הדברים, על מנת לתקן הדברים במהדורה הבאה, ותבוא עלינו ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

ואם ח"ו השתרבב לפום ריהטא מה שהיה עדיף לכתוב באופן אחר - הנני להתנצל על כך מראש ולהשתדל לתקן הדברים להבא, ושנאות מי יבין.

מי שרוצה להמשיך לשתות לאחר ברכת המזון האם יכול לכוון לפני ברכת המזון שלא להסיח דעת מן השתיה

יערי' בביאור הלכה סי' קצ"ב שהביא מחלוקת של כמה אחרונים בזה לענין ברכת מעין ג' וסיים שצ"ע למעשה.

ולכן ההנהגה בזה למעשה לכאורה היא שאם כבר עשה כן ואינו יכול לתקן בקל (כגון לברך שהכל על סוכריה אם לא בירך על הסוכריה לפני ברכת המזון) ספק ברכות להקל, אבל לכתחילה אינו כדאי לעשות כן לכוון על תנאי כזה ולהכניס עצמו לספק ברכות.

אולם יערי' סי' קלז בשעה"צ סקי"ג דמשמע שלא נקט המשנ"ב כדעת המג"א (המקל בזה) אפי' לא להחשיב שיש בזה ספק ברכות, שפסק שם שצריך לחזור ולברך והביא הרבה אחרונים.

אבל היא הנותנת ששם לא כ' השעה"צ אלא שדינו של המג"א אינו ברור, ולא שאינו נכון להלכה, אבל מה שפסק שם בנידון דבסי' קלז שיחזור ויברך הוא משום דשם מצרף לזה גם מה שאפשר לדחות בקל עצם הדימוי בין מקרה המג"א בסי' קצ למקרה הנידון שם בסי' קלז, א"כ גם שם לא היה להמשנ"ב הכרעה להלכה בנידון דידן.

ולכך בסי' קצ לא הביא הבה"ל ראיה מכל האחרונים המרובים שהביא בסי' קלז, ובפרט שיש כדמות סתירה בין המג"א שם לכאן, דבסי' קלז המג"א הוא עם המחמירים בשם שבלי הלקט, והטעם שאין כאן סתירה הוא משום שיש לדחות הראיה בקל וכנ"ל.

ויש לציין דבנידון דידן כיון שמדובר בשתיה שלדעת הרמב"ם אין ברכת המזון פוטרת אותו א"כ הוא יותר קל לענייננו לענין בדיעבד לפטור מדין ספק ברכות להקל, (עכ"פ לדעת המחבר שחשש לדעת הרמב"ם).

אבל כ"ז הוא בלבד אם בירך לפני השתיה על משהו ברכת שהכל, דאם לא בירך נמצא כאן תרתי דסתרי, דלהרמב"ם בלאו הכי אינו יכול לשתות מים אלו בלא שיברך עליהם אפי' לפני שבירך כלל ברכהמ"ז ואז לכאורה לא יהיה אפשר לצרף כאן דעת הרמב"ם להלכה.

אולם עי' בתשובתי אחרת (ד"ה שיירי מאכל) שהרחבתי עוד בפרטי דין זה, ושם הזכרתי שמועה בשם הגריש"א דבברכת המזון לכו"ע א"א לעשות תנאי כזה שלא יסיח דעתו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מדבר מסויים.

ואם נקבל שמועה זו נמצא שבמקרה דנן אפי' ספק ברכות להקל לא יהיה (דאילו דעת הרמב"ם הרי לא נפסקה להלכה עכ"פ לבני אשכנז), אך איני יודע אם אפשר לסמוך על שמועה זו, דלא מצאתיה כתובה בשום מקום, וגם מסברא איני יודע מקור חילוק זה.

והנה בתשובה הנ"ל (ד"ה שיירי מאכל) הבאתי מה שדנו הפוסקים בטעם מה שאין מברכין על שיירי מאכל אם הוא מחמת הך דינא דהמג"א או מחמת טעמים אחרים, ויש שהזכירו שהוא מחמת דינא דהמג"א, ומשמע שתפסו כדבריו להלכה עכ"פ מצד ספק ברכות להקל, אבל רוב הפוסקים הזכירו טעמים אחרים בזה, ואולי מה שנסוגו מטעמא דהמג"א הוא משום שלא היה ברור להם דין זה אפי' בתורת ספק בדיעבד.

אבל יש לומר לדחות ראיה זו, דחדא יש לומר מה שנקטו טעם אחר ולא הך דינא דהמג"א שמא עדיף להם לנקוט טעם שהוא מוסכם לכו"ע, כדי שלא לומר שדין זה של שיירי מאכל תליא בפלוגתא.

ועוד דיש נפק"מ בין הטעמים, דשמא סוברים לפי טעם המג"א לא יפטור אלא באופן שהתכוון להתנות להמשיך לטעום את שיירי המאכל שבפניו לאחר הברכה האחרונה, אבל בסתמא לא, ולכך הוצרכו לטעם אחר שאין השייריים חשובים וכו', ואפי' אם נימא דאינם סוברים כן בדעת המג"א אבל הרי זה פשוט לכו"ע שאם להדיא התכוון לסלק דעתו על ידי הברכה גם משיירי מאכל שבפניו לפי טעמו של המג"א יצטרך לחזור ולברך, וה"ה שאם היה היסח הדעת גמור באיזה אופן המועיל להיסח הדעת יצטרך לחזור ולברך, ולכך הוצרכו לטעם אחר.

ועוד יש לומר דהוצרכו לטעם אחר כדי שיהיה אפשר לסמוך על היתר זה אפי' לכתחילה, דשמא סוברים דלעולם מצרפי' דעת המג"א לשווייה ספק ברכות אבל הוא ספק ברכות רק בדיעבד, אם נשארו שיירי מאכל כבר, אבל לא לסמוך על היתר זה לכתחילה, לכך הוצרכו לטעם אחר.

תשובות שנזכרו בתשובה זו:

שיירי מאכל הנשארים בפיו אחר שבירך ברכה אחרונה

מי שעדיין לא התפלל ונכנס לבהכנ"ס כשאוחזים בעלינו לשבח ואמר עמהם יחד האם אינו צריך לומר מחמת כן עלינו לשבח לאחר תפילתו באותה עונה

צריך.

מקורות:

ספק

זה שייך גם במי שאינו רוצה לומר עלינו לשבח מיד לאחר התפילה אלא לאחר ב' או ג' שעות, והנידון אם עלינו לשבח הוא לומר אחר כל תפילה או דסגי לומר ג"פ ביום כמו שמונ"ע ואשרי דמעיקר הדין דינם בג"פ ביום כל אחד לפי הלכותיו [עי' ברכות ד ע"ז לגז אשרי ועי"ש צפולא חריפתא על הרא"ש וכתשו"ג שער תשובה].

והראוני ראייה לזה להוכיח שעלינו לשבח הוא שייך אחר התפילה ולא שייך לכמות של אמירת עלינו כמה פעמים ביום, ממה שדנו הפוסקים לגבי קהילות שהיו מתפללים מנחה ומעריב יחד שיש צד שדי להם לומר עלינו רק לאחר שניהם יחד מאחר שמתפללים מנחה ומעריב יחד אינם צריכים להפסיק בעלינו ביניהם, ומבואר שהוא דין באחר התפילה ולא תלוי בכמה פעמים ביום, וגם לפי הצד שצריכים לומר עלינו בכה"ג הנ"ל בין מנחה למעריב אבל מודה שנתקן לומר אחר התפילה.

וכן יש קצת מקום שעלינו לשבח שייך לאחר התפילה שהרי אין שום דינא דגמ' לומר עלינו לשבח א"כ אין לנו לילך אלא אחר המנהג שהונהג לאומרו אחר כל תפילה יחד עם שאר דברים שהונהגו לומר אחר התפילה כגון אחר תפילת שחרית.

מי שקרא ק"ש לפני התפילה כדי להספיק לקרותה בזמנה ובטעות המשיך ואמר ויציב ונכון מה יעשה

נראה

שאם כבר אמר ויציב ונכון טוב שיסיים ויאמר הדבר הזה, שהרי התוס' בברכות הקשו על ברכת ויציב ונכון וכו' דהיאך מותר להוסיף שבחים על הקב"ה ותירצו דהשבחים לא קאי על הקב"ה אלא על הדבר הזה, א"כ אם אומר רק ויציב ונכון וכו' משמע דקאי על הקב"ה שהרי אמת קאי על הקב"ה כמ"ש בגמ' ברכות יג ע"ב, וכיון שלא אמר הדבר הזה משמע שגם מה שאמר ויציב ונכון או יותר קאי על הקב"ה, וזה הרי אסור לומר כן, דהמספר בשבחו של הקב"ה יותר מידי נעקר מן העולם כמ"ש בברכות ובמגילה יח ע"א.

ומ"מ כשאומר הדבר הזה ייזהר שלא יכוון לברכה מעין מ"ש האחרונים לענין נוסח מגן אבות בברכת מעין שבע, ומ"מ אם אומר הדבר הזה ופוסק יש לומר

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

דמוכחא מילתא שאינו מכוון לברכה, בפרט שבפשוטו ברכה בלא שם ובלא מלכות לא עבר איסורא אם אמרה כשאינו מחוייב בה אפי' נתכוון לברכה וכ"ש כשלא אמרה אלא משגרא דלישנא.

ומי שירצה לפסוק שם ולא לומר כלום יש ללמד עליו זכות דאינו בכלל המספר בשבחו של הקב"ה יותר מידי דהרי לא נתכוון לזה ומוכחא מילתא שלא אמר כן אלא מחמת טעות וסירכא דלישנא וכמ"ש במגילה כז ע"ב דכל ד"א רחושי מרחשן שפוותיה.

ומצינו אפי' בברייתות שלא הקפידו לפעמים לומר דבר בכדי נסבה היכא דמוכחא מילתא שאין הכונה לזה, ומיהו שם הוא מטעות של השונים של הברייתא ואין להביא ראיה מזה כדאמרי' טעי תנא וכו' וכדאמרי' סוטה כב ע"א תני תנא ולא ידע מאי קאמר והיינו מי שהיה שונה הברייתא ולא התנא המסדר הברייתא.

שוטה שהתפלל בחזקה לפני העמוד מנחה וחזרת הש"ץ ולא עלה ביד הציבור להעמיד אחר תחתיו מה דינם

הנה

מבלי להיכנס לנידון אם מותר לסלקו אף שיתכן שיתבייש על ידי זה או שאסור (ועי' ביאור"ל סי' נה ס"ח ד"ה חרש, ויתכן שהכל לפי הענין), מ"מ הציבור לא נפטר בחזרת הש"ץ של השוטה מכיון שאינו מחוייב בדבר וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח, ועי' בב"י או"ח סי' נג מה שהאריך לדון על המנהג שקטן יורד לפני התיבה בערבית, ועי"ש בשו"ע ס"י ומשנ"ב סק"ל ואילך, אבל במנחה אין צד להלכה שיכול שוטה וקטן לירד לפני התיבה דהרי חזוה"ש"ץ הוא חובה על הציבור ואין הציבור יוצא יד"ח ממי שאינו מחוייב בדבר.

ויעזי' בשו"ע סנ"ג דאם יש רק קטן שיודע לעמוד ש"ץ מבואר בדבריו דאם הוא פחות מבן י"ג שנה לא יעמוד הקטן, ומבואר דאפי' בשעת הדחק לא חשיב חזוה"ש"ץ ע"י קטן פחות מבן י"ג, וה"ה בדיעבד, דכל דבר המועיל בדיעבד עדיף בשעת הדחק לעשותו מלפטור הציבור בלא חזוה"ש"ץ, וכ"ש שוטה שאין בו חיובים כלל שאינו פוטר בחזוה"ש"ץ שלו אפי' בדיעבד.

ויש להוסיף בזה דבב"י שם הביא דעה אחת דמעיקר הדין קטן היה יכול להוציא בחזוה"ש"ץ משום דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, ורק משום כבוד ציבור אינו יכול להוציא בחזוה"ש"ץ, ויש לדון לדעה זו מה הדין בדיעבד, אבל גם אם נימא דבקטן שהגיע לחינוך יש צד דמהני בדיעבד משום דאתי דרבנן ומפיק דרבנן, אבל שוטה שאינו מחוייב אפי' מדרבנן אינו יכול להוציא כלל אפי' בדיעבד, ואפי' אם השוטה הוא חד דרבנן (בס"ה תרי דרבנן) ומוציא גדול שמחוייב תרי דרבנן, לא יכול להוציא, כיון שבשוטה לא שייך חיוב אפי' מדרבנן כלל.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ועי' עוד בשו"ע סי' נה ס"ח וכן בביאור"ל שם דמבואר בשו"ע שם וכן בבה"ל שם למסקנתו דא"א אפי' לצרף שוטה למנין עשרה ואפי' בשעת הדחק, וכ"ש שאינו יכול להוציא העשרה, דלענין צירוף הוא יותר קל כיון דמקילינן בכמה קולות לענין צירוף שלא נאמרו בש"ץ.

ולכן הציבור מעיקר הדין צריכים להעמיד שוב מי שיברך ויסדר לפניהם חזהש"ץ כדין.

ומ"מ המציאות בפועל שהציבור מתפזרים ואינם מעמידים משהו אחר לברך חזהש"ץ, ואעפ"כ באופן כזה יתכן שאין מוטל חיוב מעיקר הדין על כל יחיד ויחיד אחר כך ללכת ולשמוע חזהש"ץ, מכיון שחזהש"ץ הוא חובת ציבור ולא חובת יחיד אם היחיד בקיא ויודע להתפלל בעצמו, אבל הידור בודאי יש בזה, והחזו"א הלך למרחקים כדי לשמוע קריאה"ת.

ומ"מ יש צד שאם חל על הציבור כבר חובת חזהש"ץ היחידים אינם נפטרים מזה, ויש קצת סתירות בזה, עי' במשנ"ב ריש סי' קמו גבי קריאה"ת, ויתכן דשם חמור יותר כיון שעכשיו עומד עם הציבור ורוצה לצאת, ובמנחת תודה משמע בשם הגר"ק דיחיד נרדם בקריאה"ת אחר שכבר הלכו הציבור מעיקר הדין אין חיוב קריאה"ת על אותו היחיד, ובמשנ"ב גבי חזהש"ץ משמע דמעיקר הדין אם יש עשרה ששומעין מותר לאחר ללמוד, ויתכן לומר לפ"ז דהחיוב הוא על הציבור וממילא אם יחיד הולך ושומע במקום אחר חזהש"ץ אמנם הועיל לעצמו אבל לא תיקן עיקר החיוב כאן שהוא על הציבור להעמיד חזהש"ץ, וצל"ע לדינא.

ומ"מ לכאורה אם רואה שהשוטה ניגש להתפלל לפני העמוד אפשר שצריך היחיד לעבור למנין אחר אם יודע שמנין זה לא יעשו כדין, דהרי חובת ציבור הוא גם חיוב על כל יחיד שנמצא עם הציבור, והיאך מביא עצמו לידי חיוב שלא יקיימו. וע"ע בתשובתי על שוטה שניגש להתפלל תפילת מעריב.

האם יחיד יכול להצטרף לזימון אם שתה בוס מים

בזה ספק ועיקר הדין נראה שאין מצטרף, וראוי להימנע מלהיכנס לספק.

יש

מקורות והרחבה:

לגבי צירוף לעשרה יש בזה מחלוקת (ראה סי' קצז ס"ב ובמשנ"ב סק"ב).

ולכן לכתחילה יש לאותו יחיד לאכול ירק או לשתות משקה אחר או מאידך גיסא להיזהר שלא לשתות גם מים כדי שלא להכניס את כל הקהל לספק.

אך אם כבר אירע ששתה מים, הפתרון לצאת מידי ספק הוא שיאכל כזית ירק או שישתה משקה אחר, אחרת נכנסים כאן לספק אם מחוייבים בהזכרת השם בזימון או אסורים

שביחא שאלות המצויות בהלכה

בהזכרת השם (זה נלמד מדברי השו"ע שם בס"ג שיובא להלן בסמוך ולגבי מים הרי לא הובא מנהג במשנ"ב להקל כמו המנהג שהובא במשנ"ב להקל בירק בצירוף לג' דלהלן בסמוך, וא"כ לגבי מים לדין שהוא פלוגתא הדר דינא בין בג' בין בי' שלא ישתה מים כדי שלא להיכנס לספק).

אבל בדיעבד אם שתה ואינו מסכים לשתות, הנה מעיקר הדין מכיון שיש כאן ספק עכ"פ בצירוף לג' היה צריך לחייבם בזימון מספק, דספק זימון לחומרא (עי' במשנ"ב סקכ"א לגבי דין הספק לדעת השו"ע שם), אבל לעניננו המשמעות במשנ"ב (סקי"ב) שהעיקר להלכה הוא כדעת השו"ע שאי אפשר להצטרף בכוס מים, וכן משמעות הגמ' והפוסקים שהזכירו דוקא ציר (שדינו חמור ממים בהרבה מקומות כמו באיסורי כבישה לחלק מהפוסקים וכן בצירוף לאוכל כאוכל וכן בדין רותח וכן באיסור אכילה קודם הבדלה ואכילה בלא ברכה ועוד, ומשמע שמים לא), וא"כ אפי' בצירוף לג' אם השלישי רק שתה מים, לכאורה למעשה יברכו בלא זימון, וכן בצירוף לעשרה אם העשירי רק שתה מים יברכו בזימון בלא הזכרת השם (וראה חזו"א או"ח סי' ל סקי"ג על השו"ע סי' קצז שדן בסברא שהזכירו האחרונים שם דלפ"ז יתכן שיהיה חילוק בין ג' לי' ומ"מ דן שם דבגמ' משמע שאין מצטרף במים וצ"ע).

ולגבי צירוף לשלושה בלאו הכי יש אומרים שאינו מצטרף אלא בפת, ולכן במקרה של צירוף אחד לעוד שנים כדי להתחייב בזימון, לכתחילה כדי שיצטרף נותנים לו לאכול לאכול פת (ראה שם ס"ג).

ואם אינו רוצה לאכול פת, במקרה של צירוף לשלושה, לדעת המחבר לא יתנו לו גם ירק ודברים השנויים במחלוקת כדי שלא יכנסו לספק.

ומ"מ המנהג שאם אינו רוצה לאכול פת מקילים לכתחילה לצרפו על ידי שתיה או ירק (משנ"ב סקכ"ב בשם האחרונים), והיינו שתיה של משקה מלבד מים, מכיון שלגבי מים אינו ברור שיש מנהג לצרפו על ידי זה אפי' לעשרה שיותר מקילים מצירוף ירק לחלק מהדעות וכנ"ל, וכ"ש לשלושה שלחלק מהדעות בעי' דוקא פת כדי לצרף.

וכל הנידון על שתיית מים הוא רק באופן ששתה את המים לצמאו, אבל אם כל מטרת השתיה מלכתחילה היתה רק כדי להצטרף לזימון, לכו"ע אינו מצטרף לזימון על ידי זה, דהרי זה כשותה מים לשחרר אוכל שחונקו בגרון שלא לצמאו שאינו מברך על מים אלו (ראה ביאור הלכה סי' רד ס"ז ד"ה השותה).

איך חותר לברך על המחיה על דבר שהגדרתו ספק פת הבאה בכסנין
[לדעת כמה פוסקים] בגזוז דבר שאינו עונה על כל תנאי פת הבאה
בכסנין מצד ספק ברכות להקל הרי יש צד שאסור לו לברך ברכת על
המחיה

הטעם

שהותר לברך משום שיש כאן כמה ספקות, דיש פלוגתא דרבוותא בראשונים
מה הגדרת פת הבאה בכסנין ויש ג' דעות, ויש עוד פלוגתא של הרבה פוסקים
האם ג' התנאים הם פלוגתא או שכל דבר העונה על א' מהתנאים הוא פת
הבאה בכסנין [והציאור הלכה הציא צזה דעות והכריע דספק ברכות להקל ויש עוד אחרונים שלא
הציא צציאור הלכה שס].

נמצא דאפשר שכל אחד ממה שעונה רק על חלק מהתנאים הוא ספק ספקא, דספק שמא
הלכה כמאן דאמר שתנאי זה עונה לפת הבאה בכסנין ואפי' אם תמצא לומר דהלכה
כפלוני שאומר שהתנאי הוא תנאי אחר שמא הלכה גם כפלוני.

או לנסח הספק ספקא בנוסח אחר שפיר יותר, שיש כאן ספק אם יש כאן פלוגתא דקמאי
שנחלקו על פת זו אם היא מזונות או דלכו"ע היא מזונות, ואפי' אם תמצי לומר דיש כאן
פלוגתא דקמאי על פת זו, אבל עדיין שמא הלכה כמאן דאמר שפת זו היא מזונות.

ומ"מ גם אם תמצי לומר שאין זה לבד ספק ספקא דספק אם פת זו היא בכלל פת הבאה
בכסנין, אבל עדיין יש כאן כמה ספקות אחרות, דספק אם יוצא ידי חובת בהמ"ז בפת
גמורה על ידי שמברך על המחיה, דבריטב"א בברכות מ' מבואר שיוצא לגמרי בעל
המחיה.

ומ"מ בביאור הלכה סי' קסח ס"ז ד"ה והלכה משמע שכן סגי להחשיבו כספק ספקא עצם
מה שיש צד שאין הדעות חולקות זו עם זו אע"פ שאינו מוחלט לומר כן, ונפק"מ שם לירא
שמים שנוהג בפלוגתות לצאת ידי כולם שבספק ספקא אינו מחוייב לצאת ידי כולם.

והנה מאחר שיש כאן ספק ספקא כבר, לכך כדי לומר שמעיקר הדין חיובו רק בעל המחיה
סגי בזה, אבל גם אם היה רק ספק אחד (כמו שלחלק מהפוסקים הוא ספק אחד, וגם
בבה"ל הנ"ל משמע דבספק אחד סגי למי שאינו יר"ש שיכול לברך על המחיה לכתחילה,
ועי' גם בסי' קסח סי"ג במחבר דמשמע שמי שאינו יר"ש יכול להקל בספק המבואר שם,
אם כי שם אפשר דהמחבר ס"ל לעיקר שהוא מזונות) הוה סגי לברך על המחיה.

אלא דבנוסף לזה אפי' לפי הצד שאינו יוצא להלכה בעל המחיה בפת גמורה גם בדיעבד,
אבל יש עוד ספק אם חיוב ג' ברכות לפת גמורה הוא מדאורייתא או לא, דפשטות הגמ'
בברכות מח שיש דינים דאורייתא לומר כמה דברים בבהמ"ז ולא נדרש מהפסוק דוקא ג'

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ברכות בשם ומלכות, וכן מטו משמיה דהגר"ח מולוז'ין דבצור משלו יוצא הדאורייתא של הבהמ"ז, וגם אם נימא וברכת משמע בשם ומלכות אבל עדיין מסתבר דחילוק ברכות אינו מדאורייתא, וכן בשעה"צ מבואר שסבר דבעל המחיה יוצא הדאורייתא של בהמ"ז.

[ומ"מ אין זה ס"ס המתהפך, דאי אפשר לחזור ולטעון אם תמצי לומר שהוא דאורייתא שמא אינו לעיכובא, דלפי הדעות שהוא דאורייתא הוא ודאי לעיכובא, אבל לכה"פ ספק אחד יש כאן, ספק דאורייתא ספק דרבנן, ומצד הדאורייתא סגי כאן ג"כ בספק אחד כיון שיש צד שהוא דרבנן א"כ כבר אפי' לגבי הדאורייתא יש כאן ס"ס, וגם בלא להיכנס לספק דאורייתא ספק דרבנן, יש כאן ספק אם יוצא יד"ח בדיעבד במעין ג' כשמחוייב בג' ברכות או לא].

נמצא דיש כאן כמה ספקות לגבי פת זו ולומר שאינו יוצא בעל המחיה על פת זו הוא רק אם נימא כמה צדדים לחומרא, דנימא שיש כאן פלוגתא דקמאי, ונימא שהלכה כמאן דאמר שאין זה פת הבאה בכסנין, ונימא שהלכה דלעיכובא אין יוצא בעל המחיה, ונימא דחילוק ג' ברכות הוא דאורייתא [דאס הוא דרבנן כלל] הכי ספקא דרבנן לקולא ואין נריך לזוא לס"ס].

והנה בעצם הדין שבספק דרבנן יכול לפטור עצמו בעל המחיה הוא פשוט כיון דכל שעת הדחק יכול לפטור עצמו בדבר שבדיעבד יוצא ידי חובה, ומאחר שבדיעבד יוצא יד"ח בעל המחיה בכה"ג יכול מחמת שעת הדחק של הספקות לומר על המחיה, וכלול בדין ספק ברכות להקל שיכול למעט בברכות גם אם על ידי זה יצטרך לפעול באופן שיש צד שהוא בדיעבד.

ויתכן לומר אבחנה נוספת בזה, דהגדרת הספק כשאדם מחוייב בספק ג' ברכות מעין ג' ברכות (דהיינו ספק בהמ"ז ספק על המחיה) מצד הגדרת החיוב המוטל עליו הוא ברכה אחת (הכוללת ענייני ברכת המזון) לכה"פ, שהוא החיוב המוטל עליו ודאי, ואילו החיוב של חילוק ג' ברכות על אף שלכל הדעות הוא מוטל על מי שאוכל פת גמורה מ"מ כאן מוטל עליו לכל היותר רק בדרגת ספק ספקא וכנ"ל, ממילא מאחר שהחיוב הנשאר עליו הוא ברכה אחת מעין שלוש הוא יכול לברך אותה.

ואין לטעון דאסור לו לברך ברכה אחת מעין שלוש מאחר שיש צד שהוא מחוייב לכתחילה בברכת המזון, דא"כ גם ברכת המזון תאסור עליו לברך כיון שיש צד שמחוייב בעל המחיה ואסור בבהמ"ז עכ"פ לכתחילה, ממילא תרצה לפוטרו לגמרי מכח ספק וזה א"א אפי' בספק דרבנן כמ"ש הר"ן דפסחים גבי הסיבה דד' כוסות וכ"כ הפוסקים גבי ספיקות בווסתות ועוד.

ומה שהותר לאכול בתוך הסעודה מחמת ספק כמבואר בביאור הלכה שם שאחר זה, אע"פ ששם אין הס"ס לקולא הנ"ל, יש לומר דמאחר שמטו משמיה דהמשנ"ב שהוא עצמו החמיר בזה, א"כ ש"מ שסבר שגם בזה יר"ש יחמיר, ומאחר וכתב שהוא תלוי בפלוגתא וההכרעה לקולא היא רק מחמת ספק ברכות להקל, לא חש לכתוב שיר"ש יחמיר, דבכמה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מקומות מבואר שספק ברכות לקולא הוא לא ליר"ש במקום שיכול להחמיר (כמו שמבואר בבה"ל שלפני זה ע"פ השו"ע כאן וכמו שמבואר בשו"ע הל' ברכת הריח סי' ריז לגבי ריח אתרוג ועוד), ולא נתקשה מעיקרא אלא על השו"ע שלא פירש דבריו לענין ההכרעה של פת הבאה בכסנין.

עוד יש לומר דהנה הכלל שיר"ש יחמיר בספק ברכות הוא רק היכא דאפשר להחמיר, ולכן היכא שיכול לאוכלו תוך סעודת פת חשיב אפשר להחמיר דודאי אוכל פת כמ"ש הפוסקים הלשון על הלחם יחיה האדם והוא מיוסד על לישנא דקרא, אבל לענין פת הבאה בכסנין המסופקת לאוכלה בתוך הסעודה לא חשיב אפשר להחמיר כיון שמה יעשה אם יאכל מחוץ לסעודה שוב נכנס ג"כ לספקות, ואינו תיקון טובא, אע"ג שיכול להקל בזה מחמת הספקות כנ"ל מ"מ לא הו"ל תיקון כ"כ, ואם יטריח למצוא דבר שעונה לכל התנאים ולאוכלה מחוץ לסעודה או בתוך הסעודה, שוב אין זה חשיב שיכול להחמיר כיון דלא חשב לאכול דבר כזה.

או יש לומר באופן אחר דכל מה שיר"ש יחמיר הוא רק לפי הענין, ולכן עיקר קושיית המשנ"ב היא ממה שמצינו בשו"ע שיר"ש יחמיר בדבר שהמעשה הוא בעייתי בקום ועשה, והיינו כשיש ספק מה לברך שאז מה שמברך יתכן שעושה שלא כדין, אבל כשבלאו הכי צריך לברך ברכת המזון ורק הנידון אם צריך ברכה נוספת מלבד הבהמ"ז בזה אינו קשה כ"כ כיון דבזה שנמנע ואינו מברך טפי שייך לומר שעושה כדין.

ולכך גבי הרחה בלא ברכה כיון שעושה כן בלא ברכה ראשונה ועובר בקום ועשה ספק ברכות החמיר המחבר טפי.

בירך מזונות על אורז ורוצה לאכול עוגה האם יצא ידי חובת הברכה או שצריך לברך שוב

אם התכוון להדיא לפוטרו נפטר ואם לא התכוון להדיא לפוטרו אינו נפטר אפי' אם היה לפניו.

מקורות: הגריש"א (בשיעורי מס' ברכות עמ' תמט וספר וישמע משה ח"ה עמ' מט) על יסוד דברי הרמ"א סי' ריא ס"ה בשם הרשב"א ומשנ"ב שם סקל"ב, שמי שבירך על דבר שאינו חשוב במקום הדבר החשוב צריך שיהא דעתו להדיא לפטור החשוב.

וכן בעל הוזאת הברכה (בספר ליבון הלכה עמ' 68) נקט שצריך לחזור ולברך מזונות אם לא התכוון להדיא לפטור את העוגה, אף שלגבי דברים אחרים לא חשש שם לחומרא זו מחמת צירופים נוספים שאין ברור בהם דין קדימה עי"ש, מ"מ לגבי מקרה זה נקט שיש לברך שוב על העוגה.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

וכן הוא בשו"ע סדר ברכת הנהנין פ"ט ס"ז לגבי מעשה קדירה שאינו פוטר פת הבאה בכסנין, ועי' שטמ"ק ברכות מב ע"א דנקט בפשיטות לענין אופן אחר דמעשה קדירה כולל אורז ע"פ הגמ' שם לו ע"א, וצל"ע אם כוונת השו"ע ג"כ לזה, אלא שלמעשה נקט השו"ע שלא לברך משום שיש חולקים ע"ז, ויל"ע אם כוונתו באופן שלא כיוון לפטור וכנ"ל, ומ"מ להמשנ"ב לכאורה באופן שלא כיוון להדיא לפטור אינו פוטר וכנ"ל.

מה כוונת המלבי"ם ביחזקאל א' כו לגבי אחר קיצץ בנטיעות

לגבי

דברי המלבי"ם שם א"א להאריך כאן מאחר שהוא מיוסד ע"פ סוד, אבל אנסה לבאר חלק מתמצית דבריו ואקווה שיהיה לך לתועלת.

דיש ב' בחינות הנזכרות שם בפסוק, יש בחינת למטה שהוא אמנם נגלה כפורענות מידת הדין ומ"מ תכליתו ועיקרו האמיתי והנסתר הוא טוב, ויש בחינת למעלה שהוא כולו טוב וגם ניכר ונראה שהוא טוב, והמלאכים (עכ"פ חלקם) נמצאים בבחינת למטה, כיון שאינם הטוב השלם, וכן המלאך מט"ט נמצא למטה.

ואלישע בן אבויה המכונה אחר מבואר בגמ' בחגיגה שלאחר שראה את המלאך מט"ט קיצץ בנטיעות, ועי"ש ברש"י מה שפירש ע"פ פשט, אבל המלבי"ם מפרש שאחר כשנכנס אלישע בן אבויה לפרדס הגיע להשגה זו של למעלה ולמטה וכשראה שמט"ט נמצא בבחינת למטה, הסיק מזה בטעות לומר שיש ב' רשויות, (כלומר שטעה אחר לומר שהקב"ה למעלה שהוא כולו טוב ויש מט"ט שהוא בתערובת רע והוא למטה), ויתכן שהמלבי"ם מסתמך בזה גם על דברי הגמ' בסנהדרין לח ע"ב לגבי מט"ט עצמו אי הכי נפלחו ליה וכו' אל תמירני בו.

ודברי המלבי"ם בביאור טעותו של אחר, מיוסדים על מה שהמינים טועים לומר שהטוב והרע בא מב' רשויות, כמ"ש בסנהדרין שם לט ע"א בסמיכות לענין זה על מפלגא ולמטה וכו' (כמו שהביא המלבי"ם שם), וסובר המלבי"ם שהם מפרידים בין הלמטה שהוא הרע לבין הלמעלה שהוא הטוב וסוברים דב' רשויות הם, ובהרחבה עוד בטעות זו עי' בספר הקבלה להראב"ד מטולידו ובפתרון תורה פרשת אחרי מות.

ואעפ"כ האמת היא שגם הטוב השלם וגם הטוב הנראה כרע הכל מהקב"ה אלא שהטוב הוא נסתר ברע בעולם התחתון ובעולם העליון הטוב הוא גלוי.

ואם נתרגם את דברי המלבי"ם לחיי המוסר והמעשה, טעותו של אחר היתה שלא יכול היה להבין שגם הדברים הלא טובים שאנו פוגשים בעולם הם ג"כ מהקב"ה ובאמת הם טובים רק שהטוב שבהם הוא נסתר והוא גלוי רק כלפי שמיא.

מעין זה מצינו גם ענין הקרבן שנכרי יכול להביא רק עולה ולא שלמים מכיון שאינו יכול

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לתפוס ולהבין שגם החלק הגשמי של הקרבן (דהיינו אכילת בעלים) יש לו צד של שימוש גבוה, ומעין זה אמרו על דבר זה נסמית עינו של בלעם וכו' ותן לחכם ויחכם עוד.

מי שאכל בורקס ואורז האם יברך רק על המחיה או גם בורא נפשות

הפתרו
המועדף הוא שיברך קודם בורא נפשות על האורז ולאחר מכן על המחיה על הבורקס.

מקורות:

יש מהפוסקים שכתבו שעל המחיה פוטרת הברכה האחרונה על אורז (הלק"ט ח"א סי' מ, מחזיק ברכה סי' רח סק"ז, שע"ת שם סק"ט, בא"ח פנחס סי"ח, כה"ח ר"ח סקמ"א, ועוד) מ"מ הוא מחודש ואינו ברור להלכה (עי' שבט הלוי ח"ט ס"ה).

ולפ"ז יש נידון בפוסקים אם הוא לכתחילה כשמברך על המחיה על מיני דגן יכול לפטור את האורז (כן דעת הבא"ח שם וכה"ח שם), או שרק בדיעבד אם בירך בטעות על המחיה אחרי אכילת אורז יצא (כן מפורש בשע"ת שם שהפטור הוא רק בדיעבד).

[והיה מקום לומר לכאורה דאין על המחיה פוטר אורז כשלא התכוון לפטור מאחר ורוב ברכות שמצינו שפוטרות רק בדיעבד כשהתכוון לפטור מ"מ לכתחילה אין מכוונים לפטור בהם גם כאשר בירך על דבר אחר ברכה זו, אבל מאידך מצינו שברכת על הפירות דמעין ג' פוטרת שאר פירות, ולכן יש מהפוסקים שנקטו דה"ה בניד"ד כיון שאורז הוא מיני מזונות שייך לומר בו על המחיה (כ"כ שם השע"ת וכן הכה"ח שם בשם מהר"י מולכו, וכע"ז מתפרש בהלק"ט) ורק שא"צ ג' ברכות.

רק דבאמת לא נתבאר בגמ' מה הטעם שברכת על המחיה לא נתקנה אלא על מיני דגן אם הוא מחמת שאורז אינו מין מחיה או שאינו מחייב בג' ברכות כיון שאינו לחם וממילא לא נתקן עליו גם לא מעין ג', והפוסקים הנ"ל משמע שנקטו שהוא מין מחיה ורק לא נתחייב בג' ברכות כנ"ל, וא"כ דינו מקביל לדין שאר פירות לענין מעין ג' דעל הפירות כנ"ל, אבל צע"ק דלענין מזונות נתבאר בגמ' שאורז הוא בכלל מיני מזונות אבל לענין מחיה מנא לן, דאדרבה נזכר בגמ' לז' ע"א דרק לר' יוחנן בן נורי מברך על המחיה על אורז, וצ"ל שסוברים דר' יוחנן בן נורי מחייב במעין ג' משום דגבי בהמ"ז נזכר לחם וסובר דאורז מין לחם, אבל לדידן חיוב ג' ברכות אין אבל כמו דאורז מהני לענין שהוא מסעד סעיד להחשב כדגן לענין מזונות כך מהני להחשב כדגן לענין על המחיה ועל הכלכלה, ומ"מ יעוי' להלן דעדיין לכאורה אינו מוסכם להחייב.

ומ"מ אולי יש להביא ראיה לפוסקים הנ"ל ממ"ש רש"י שם לגבי מה שעל אורז מברך ולא כלום כלומר אין טעון מברכות פירות ארץ ישראל ולא כלום אלא בורא נפשות רבות ככל

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מידי דליתיה משבעת המינין עכ"ל, ומשמע דבורא נפשות הוא קולא ולא חומרא דבמעין ג' בודאי יוצא, ומ"מ אין מזה ראייה ממש, דהנה בעל הפירות פשיטא דאינו יוצא, אע"פ שהוא מעין ג' ג"כ, וכמו כן בעל המחיה אינו מוציא יין כמ"ש השו"ע סי' רח, הלכך א"א להביא ראייה מרש"י זה, דאמנם רש"י נקט שיש חשיבות לפירות א"י שצריכים מעין ג' אבל לא שהברכה הפוטרתן תפטור את הכל, וצריך לברר האם אורז הוא בכלל המחיה או לא, וזה יהיה תלוי בנידון אם אורז מיסעד סעיד, כמ"ש בהלק"ט הטעם לפטור אורז בעל המחיה משום דמסעד סעיד כמו לחם, ולפי הנשמ"א שיוצא במזונות בכל דבר שפסקו המשנ"ב לפי ביאורו של הנשמ"א שטעם הדבר הוא משום שמזונות לדידן שיוצא באורז א"כ כל דבר הוא מזונות, בחשבון יוצא שלא יוכל לצאת בעל המחיה בכל דבר, וכן יש להעיר עוד דבהל' ברכות להריטב"א פ"א ה"ח מבואר דלא יצא אם בירך המוציא על פת אורז, ומבואר דאינו פת, ואולי סובר דאינו מסעד סעיד גם לגבי על המחיה, וכן יש להעיר דמבואר בפוסקים דלאורז אין חשיבות ע"י כל שהוא בתבשיל כמו למיני דגן וכן מוכח בחשבון הדברים בגמ' עי"ש, ובאמרי נועם לתלמיד הגר"א בברכות לז ע"א סיכם דבג' דינים חלוק אורז מדגן, לענין פת אורז שאינו בהמוציא, לענין ברכה אחרונה בנ"ר, ולענין חשיבות בתערובת עכ"ד, ומאחר שמצינו שאין לו חשיבות כמו דגן, אולי גם לא חשיב מחיה לענין לפטור בעל המחיה].

ולכן להלכה ראוי לחשוש לכל השיטות, ויש ב' פתרונות שנזכרו בפוסקים לחשוש לכל השיטות הנ"ל.

הפתרון הראשון הוא לברך בורא נפשות על האורז לפני שמברך על המחיה על הבורקס (שיעורי הגרי"ש אלישיב ברכות עמ' תפז בשם חסד לאלפים סי' רח סקי"ט), ויש קצת חסרון בפתרון זה מחמת שמשנה את סדר קדימת הברכות.

והפתרון השני הוא לברך על המחיה ולכוון שלא לפטור את האורז (ויעוי' בביאור הלכה בהל' ציצית לגבי בית המרחץ פתרון בענין אחר שהוא קצת מעין פתרון זה עי"ש), אך גם בפתרון זה יש חסרון מכיון שאינו ברור לגמרי שאפשר לכוון בברכה אחרונה שלא תפטור אחד מן הדברים (עי' ביאור הלכה סי' רא ובתשובה שאציין להלן בסמוך הארכתני עוד בנידון זה לענייננו).

ואמנם יש מהפוסקים שהזכירו כנ"ל שיכוון להדיא בעל המחיה שיפטור האורז, אבל זה אינו פתרון לפי הצד שעל המחיה אינו פוטר אורז, וכ"ש דלהדיא הזכירו חלק מהפוסקים דעל המחיה פוטר אורז רק בדיעבד, ולכן לדידן אינו כדאי לכתחילה לסמוך על פתרון זה.

(ויש מהפוסקים שאף משמע שנקטו שמעיקר הדין אינו פוטר על המחיה אם אינו מכוון לפטור, עי' שבט הלוי ח"ט ס"ה, אם כי הפוסקים שכתבו שיכוון בעל המחיה לפטור גם את האורז, ע"כ שהם סברו שיש עכ"פ צד שעל המחיה פוטר את האורז לכתחילה כשאכל גם דגן עם האורז, דאל"כ למה יעשה לכתחילה דבר שהוא רק בדיעבד, ואם משום שזה

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

עדיף מלהיכנס לספק ברכות א"כ למה לא יעשו פתרון אחר מהפתרונות כאן, ועי' בתשובתי ד"ה אכל בורקס וכו' שציינתי להלן בסמוך).

ואם כי מעיקר הדין אפשר לסמוך גם על הפתרון השני כי כשמברך ברכה שעל דבר אחד הוא לכתחילה ועל דבר אחר הוא בדיעבד נקט המשנ"ב שאינו פוטר הבדיעבד אפי' בסתמא וכ"ש כשמכוון שלא יפטור, והמשנ"ב מיירי על ברכה ראשונה ויש לומר דה"ה ברכה אחרונה, וממילא מכיון שברכת על המחיה על האורז פוטר רק בדיעבד לרוב הצדדים, לכן אינו מוציא בזה האורז כשאינו מכוון לפוטרו וכ"ש כשמכוון שלא לפוטרו [ע"ע נמשנתי ד"ה אכל בורקס ואורז וזיכך על המחיה על הצורקס האס יכול להמשיך אחר כך לאכול מהאורז].

אבל הפתרון הראשון הוא מועדף יותר כיון שיוצא מכלל ספק ברכה לבטלה לגמרי, (משא"כ בפתרון השני אינו עושה כדין לפי הצד שעל המחיה באורז הוא לכתחילה באופן שאכל גם מין דגן), ועל אף שנכנס כאן בפתרון הראשון לבעיה בקדימה בברכות וכו"ל, מ"מ בנידון דידן אין סדר הקדימה כ"כ בעיה משום שמפורש בדיני קדימה שאם מקדים ברכה מאוחרת למוקדמת מכיון שיש צורך עכשיו לברך את הברכה המאוחרת אין כאן פגם בדיני קדימה ואפי' בדיעבד אין כאן [עי' רמ"א סי' ריא ס"ה ומשנ"ב שם נריש הסימן, (והבאתי בתשובתי ד"ה מי שיש לו ב' חלות בשבת אחת טרייה וטעימה מהיום של כוסמין ואחת ישנה מאתמול של קמח חיטה, מאיזה חלה יבצע), ויש לומר דה"ה נמקרה כזה].

בדיעבד כשבירך על המחיה קודם אפי' בסתמא יותר טוב לצאת בורא נפשות באופן אחר מאחר והוא מחלוקת הפוסקים אם פוטר אפי' בלא כיוון לפטור (דבכה"ח שם משמע שאפי' בלא כיוון לפטור פוטר), אבל בפשטות לרוב הפוסקים יכול לברך בורא נפשות על האורז כמו שהרחבתי בתשובה הנ"ל [ד"ה אכל בורקס וכו'], ועי' שם מה שכתבתי בזה עוד למעשה.

והנה בבא"ח שם כ' הטעם דלפי דעתו יברך רק על המחיה משום דספק ברכות להקל ואם מקדים בנ"ר לעל המחיה מברך ספק ברכה שאינה צריכה, אולם מאחר ונתבאר דלפי פוסקים אחרים אם יעשה כהבא"ח יכנס לספק נהנה מן העולם בלא ברכה ממילא אם מתחייב בעוד ברכה אין כאן ברכה שאינה צריכה מעין מש"כ השו"ע על שתיה קודם הסעודה לחוש לדעת הרמב"ם שמחייב בברכה על המים בסעודה עי"ש וקיצרתי.

משקה שהושאר פתוח במקרר סגור האם יש בו משום גילוי או לא

שמי
עתי

בשם מו"ר הגרמ"מ קארפ (בעל הלכות חג בחג) דאמנם המקרר סתום ומחמת כן לא היה לנו להחשיבו כגלוי אולם מכיון שלא בדק את המקרר לפני כן שאין בו נחש א"כ לא מועיל שהמקרר סתום.

ויל"ע דמוכח ברמב"ם הל' רוצח ושמירת הנפש שאם אדם היה על יד המשקה הפתוח אין בזה משום גילוי, אף שהאדם לא הסתכל, וכמו שפירש גם הגר"ח"ק בדבריו כמו שהביא בספר שמירת נפש של הרב שציגל, ומכיון שמקרר הוא דבר הרגיל להיפתח רק בידי אדם מאז שהתחילו להשתמש בו (שלפני זה היה ריק), א"כ למה יש לחשוש שמא נכנס נחש במקרר.

ודוחק לומר דכל מה שאין חוששים לנחש הוא רק בשתיה אבל בעצם הכניסה כן חוששים שנכנס נחש אע"פ שהיה שם אדם, חדא דאינו מסתבר שהרי הנחש מתיירא, ועוד שהרי בחשבון אינו יוצא כך, שהרי יש שיעור של המתנה כדי שיצא הנחש מחורו עי' בתוס' סוכה נ ע"א ובירושלמי תרומות פ"ח ה"ג, וא"כ למה שלא נחשוש שהנחש כבר יצא כשהאדם לא הסתכל, וכשהאדם יצא כהרף עין שתה, וא"כ נמצא שאין שיעור כלל, עכ"פ במקרה שאדם לא הסתכל ויצא כהרף עין ומיד חזר, והמשמעות הפשוטה להלכה שכל שהיה שם אדם לא היה שם נחש כלל ואם יצא וחזר השיעור הוא כמו תמיד כשיעור שיצא הנחש מחורו.

ואולי הגרמ"מ ק"מ מירי במקרר שלא ידוע שנזהרו בו שלא יישאר פתוח או במקרר שכשהגיע מהמפעל לא ידוע שנזהרו לבודקו בפעם הראשונה, וכנראה שסובר שסתם מקרר אינו בחזקת שמור שלא היה פתוח ללא אדם עומד לצידו, ויל"ע.

האם בכתמים תוך מ' לזכר ותוך פ' לנקבה יש לברך על הטבילה

לכאור ה

בכתמי ודאי בנות ספרד לא תברכנה ובנות אשכנז כן ובכתמי ספק לא.

מקורות: בוסת ודאי (ולכאורה ה"ה בכתמי ודאי לשיטות הנוהגים להשוות כתמי ודאי דעלמא לוסת דעלמא) כדאי הוא החת"ס לסמוך עליו ולברך (לבני אשכנז בלבד) בפרט דגם הפת"ש שהביא עוד דעה בזה (כדלהלן) לא הביא דעה דס"ל להדיא שלא תברך.

אבל בכתמי ספק (דהיינו שכל טומאת הכתם אינה ברורה לדינא) נראה שלא תברך, דהרי כל ברכה זו על טבילה בתוך ימי טהרת לידה אינו ברור שיש לברך כמ"ש הפת"ש בשם התשובה מאהבה בשם הנוב"י ועי' בדגמ"ר שם.

ובלאו הכי דעת המחבר שלא לברך כלל ברכה על מנהג אפי' במקום שלמנהגינו יש לברך, והרי הגר"א חשש לדעת המחבר (וכן החזו"א בהלל של ליל פסח שמעתי שביקש שיוציאוהו, ויתכן שטעמו שרק במנהג ברור כמו ר"ח אפשר לברך ולפ"ז לא שייך לכאן אבל אולי יתכן שטעמו שרק מנהג שפשט לברך עליו מברכים ואין להוסיף ברכות ולפ"ז שייך לכאן אבל הטעם הראשון נראה יותר).

ואף דלדידן נשים יכולות לברך על מנהג מ"מ יש לצרף דגם ברמ"א יש סתירות בזה דבמקום אחד כ' הרמ"א דרק אין למחות באשה שמברכת.

וכאן מאחר שהוא כתם ספק גריעא טובא אע"פ שיש צד שבכל טבילה לחומרא מספק אפשר לברך מ"מ בצירוף כל הנך (וגם כל ענין ברכה על טבילה אחר כתם אינו מוסכם לכו"ע שיש בזה ברכה) הלכך גריעא טובא חובת הברכה וספק ברכות להקל.

ובפרט שכאן גם לפי הצד שיש ברכה רמת החיוב בזה הוא חיוב מנהג או אף תקנת הגאונים שהוא יותר קל מספק ברכות דעלמא (וכמו שמצינו ששכח אזכרת מנהג ותקנת הגאונים בתפילה וסיים הברכה אינו חוזר ושכח תקנת חז"ל חוזר, עי' בה"ל סי' רכז).

הולך רגל שעובר באדום ומעכב מחמת כן בלי רכב האם עושה כדין

נראה

שלא שהרי מנהג המדינה הוא יסוד גדול בענינים שבין אדם לחבירו כמבואר בתשובות הרשב"א ובשאר פוסקים, בפרט מה שאינו מפורש בגמ' ובתי דינים רבים פוסקים עפ"ז בהרבה דברים, ומכיון שע"פ מנהג המדינה יש חלוקה בזמנים ובחלק מהזמן הוא מעבר הולכי הרגל ובחלק מהזמן הוא מעבר כלי הרכב א"כ אם מעכב כלי רכב בזמן שהוא זמן המעבר שלהם נראה שלא יפה עשה.

ואין לטעון שהוא דבר שאין בו משמעות ואין מקפידים עליו דהרי יש כמה סוגיות לגבי דיני מעבר מי עובר לפני מי גם מצד כבוד וגם בגמלים ומבואר בסוגיות שבחלק מהמקרים יש בזה ממון שאפשר להוציא כשמישהו רוצה לעבור קודם יעוי' שם, ויש גם דיני שבת דהדקיה באינדרונא בפ"ח דב"ק וגם אם כאן הוא פחות מש"פ מ"מ בדיני שמים אסור לגזול גם בפחות מש"פ עכ"פ בכל דבר שיש מנהג שלא מותרים בו, ואכמ"ל, וכאן הוא כעין הסכם בין הולכי הרגל לנוסעי הרכבים שיש לעמוד בו.

ואע"פ שיש מיעוט שאינם מתנהגים לפי הסכם זה מ"מ מנהג נקבע לפי הרוב ולא לפי המיעוט [וכעין מ"ט השו"ע לעניי תקנות וחריס צהל' נדריס], והרוב בודאי נזהרים שלא לעבור באור אדום כאשר רואים רכב שמבקש לעבור בזמן שאצלו הסימון הוא ירוק.

**ראש ישיבה המפורסם בבקי בכל סוגיא לעומקה ולרוחבה בבהירות
באופן המעורר התפעלות ומשמש למרחקים כדוגמא לידיעת התורה
במעט למעלה מדרך הטבע האם אפשר לברך עליו ברכת ברוך
שחלק**

מה

שנפוץ שלא לברך בהרבה מקרים ברכה זו, יתכן שהוא מבוסס על הבנה שאי אפשר לברך ברוך שחלק על אדם מזמנינו מכיון שדרגות של ת"ח אמיתי לא שייך היום כמ"ש הש"ך בכ"מ בשם המהרי"ל, אמנם יש לציין דבחכמת אדם מבואר שיש יוצא מן הכלל, וגם יש להוכיח בפשיטות דגם בזמנינו שייך ברכה זו למי שמוגדר כחכם מחכמי ישראל (ועי' בחיי אדם, ויעוי' במנחת תודה מה שהובא שם בשם הגר"ק בזה), דהרי הדין הוא גם בחכם מחכמי אומות העולם, וא"כ מי שהוא מופלג בחכמת הרפואה או האסטרונומיה באופן מעורר התפעלות אפשר לברך עליו ברכת שנתן מחכמתו וכו' של או"ה (ושמעתי בשם הגר"א"ל שמי

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

שהמציא שיטה בניתוח בחכמה גדולה אפשר לברך עליו ומ"מ הכל לפי הענין), וחזינן שענין החכמה שאפשר לברך עליה הוא דבר שהוא בר השגה, דהרי אם הוא דבר שאינו מושג כלל ואינו בהבנה שלנו וכו' א"כ היאך שייך לצייר שיברך על חכמי או"ה, א"כ כ"ש שהמופלג בחכמת התורה באופן מעורר התפעלות יש לברך עליו, וכידוע שרוב ברכות השבח של הראיה ההגדרה והטעם של הברכה הוא לברך על דבר שמעורר התפעלות.

ושמעתי שיש מי שנקט שמי שאינו בקי בחכמת הקבלה א"א לברך עליו ושוב הוא תמוה כנ"ל דהנה בחכמי או"ה פשיטא שמי שחכם מופלג באופן המעורר התפעלות בתחום מסויים סגי בזה וא"כ כ"ש בחכם מופלג בחכמת התורה באופן המעורר התפעלות וישמו יצא לקצוי ארץ לשם דבר שיכול לברך עליו, ובגמ' וחז"ל מצינו בהרבה מקומות ששייך על אנשים שתחום חכמתם ולימודם יהיה בחלק מסוים של התורה.

(והוא סתם דבר תמוה מאוד שאם יזדמנו לפנינו כמה מגדולי הראשונים שחכמי ישראל לדורותיהם חרדו לרגליהם (עי' הוראות והנהגות לר"ח מואלז'ין בשם רבו הגר"א שלא ישא פנים לשום מחבר וכו'), ומי שיפסוק נגד דבריהם חשיב כטועה בדבר משנה, ולא ידוע לנו על חלקם שעסקו בקבלה (עי' ביאור הגר"א ביו"ד סי' רמו), וכי מחמת כן לא נוכל לברך עליהם ברוך שחלק, והוא דבר שקשה מאוד לנקוט כן).

ולכן מצד הלכה מעיקר הדין חכם מופלג שחכמתו מעוררת התפעלות וישמו יצא לקצוי ארץ כדוגמה לחכמה מעוררת השתאות ודוגמה להשגות גדולות בתורה, אפשר לברך עליו, אבל במקרה שיש ספק המנהג למעט בברכות אלו כמ"ש הפוסקים על ברכת שהחיינו על בשורות טובות וגם על ברכת הראיה כתבו כן ואע"פ שתמהו על זה המנהג האחרון אבל מ"מ במקום שיש ספק ספק ברכות להקל.

מי שהיתה שריפה בביתו ונשרפו כמה דברים האם מברך ברוך דיין

האמת

הדין על בשורות רעות מברך דיין האמת, אבל לענין הברכה על בשורות טובות המנהג למעט בברכות אלו כמ"ש המשנ"ב סי' רכב סק"א בשם הפמ"ג (ונזכר שם בהקשר לנידון מסוים אבל ההתבטאות היא כללית דבכל דבר שיש שאלה וספק יש למעט בברכות אלו) ונראה דקאי גם על ברכת דיין האמת שנזכר בסמוך לו, וכתב הערוה"ש דהברכה על בשורות טובות הוא רק בבשורה טובה ששמח בה הרבה, ולכן בענייננו צריך לשקול בעצמו כמה היקף הנזק וכמה מצטער ואם יש נזק רב ומצטער הרבה עד ששקוע ותפוס ומהורהר בצערו נראה שמברך.

מע
קר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובביאור הלכה סי' רכב כתב דפשוט שאם נשרפו לו נכסיו או שמתה בהמתו כל כה"ג שדרך האדם להצטער בו שמברך דיין האמת.

ולענין אם יש ביטוח שודאי ישלם את כל הנזק (ובהרבה פעמים אינו כן גם אם יש ביטוח רשמי) היה מקום לומר ג"כ שיברך דבתר השתא אזלי' כמ"ש בברכות נד לגבי שטף בשדהו והובא בשו"ע סי' רכב ס"ד, אבל הוא תמוה דלמה יברך אם נלקח ממנו ויוחזר דכמה צער כבר יש בזה.

ואפשר דהברכה הוא רק בספק אבל בדבר שטבעו של עולם שחברת הביטוח תשלם לו אין מברך, עי' משנ"ב שם סק"ה בשם פהמ"ש להרמב"ם שכתב (לגבי מצא מציאה ומתיירא שמא ישמע למלך) כי אין לנו להסתכל בעתיד שאאפשר שלא יהיה כן ע"כ.

ויל"ע אם הכונה שאין מתחשבים כלל בעתיד שמא תשתנה המציאות או משום שבאמת הוא ספק ומלשון השו"ע משמע שהוא באמת ספק שנקט שירא שמא יבוא לו רעה וכו' וירא שמא ישמע למלך וכו', ואע"פ לגבי המקרה ההפוך לא נקט שמא אלא שיבוא לו טובה ממנו, יתכן שסמך ארישא, אבל יותר נראה דהוא סוג מקרה אחר דלגבי הטובה גבי מציאה אם ישמע המלך תתבטל הטובה שהיתה לגמרי, אבל לגבי שטף נהר שדהו מה שאחר כך משקה שדהו אינו מבטל הרעה לגמרי אלא מוסיף טובה על הרעה כך שבסופו של דבר יתכן שישתלם לו מה ששטף נהר או עכ"פ גם אם לא ישתלם מ"מ יש כאן גם טובה מהדבר, ובזה יתכן שגם שהוא בודאי יקרה שתצמח לו טובה מזה, מ"מ אינו מברך מכיון שהטובה לא תבטל את הרעה שהיתה, אבל באופן שהטובה היא ביטוח על הרעה ותפקידה לבער הרע ובאופן שהוא ודאי, מסתבר שאין לברך, ויש למעט בברכות אלו וכמשנ"ת.

**בכור ובעל שאינם נוטלין בחלק הירושה בראוי בנמוחזק מה הדין
אם מת ראובן מוריש של היורש דידן ואחר כך מת שמעון מורישו
של ראובן וראובן הוא היורש היחיד האם ממון זה נחשב ראוי או
מוחזק**

הדברים בב"ב קיג ע"א ובכורות נב ע"ב ושו"ע אה"ע סי' צ ס"א ועוד משמע דאין חילוק ובכל גונא בירושה חשיב ראוי עי' שם ושם. ומצינו להדיא ראיה לזה ברש"י בכורות נב ע"ב גבי נכסי דאבי אבא מבואר דבין אם המוריש הוא יורש יחיד או לא מה שהוא יורש נחשב ראוי ולא מוחזק עי"ש בלשוננו, וגם לגירסת הצ"ק שם ברש"י דגריס

**מסתי
מת**

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

'אחר' במקום 'אחד' מ"מ מודה דהדין המבואר שם הוא בין כשהמוריש הוא יורש יחיד או לא [דהרי קאמר "אפי' יש לו בן אחר" ומלשון אפילו משמע דמיירי בכל גווי, ומיירי בכל גווי גם לענין מסקנא דמילתא שאין הצורך יורש ירושה ז], ודוק.

והנה בשו"ע הל' ירושת בכור חו"מ סי' רעח ס"ג איתא דאם הבנים שמתה אחר מיתת האב ולא נשבעה על כתובתה ועכשיו אחר מיתתה ירשו הבנים הכתובה חשיב כמוחזק ולא כראוי, ומבואר מזה שאם האם מתה אחר מיתת האב והשאירה ממון בעין אינו בכלל נידון זה, אבל הטעם פשוט דמה שאינו בכלל נידון זה אינו משום שבאופן זה הו"ל ראוי ולא מוחזק אלא משום שבאופן זה בניה יורשין אותה ואין בעל יורש את אשתו בקבר [עי' צ"צ קיד ע"ז לפי הרשצ"א שם צ"ס הר"י מיג"ש], ולכן באופן זה לא מיירי השו"ע והוא פשוט.

וראיתי בבאר היטב אה"ע סי' צ סק"ו בשם המבי"ט ח"א סי' רי"ב ראובן שנתן מתנה לבתו מעכשיו כל זמן שלא יהיה לו בן מאשתו פלונית ומתה בתו בחיי בעלה ואח"כ מת ראובן או אשתו בלא בן מוחזק מיקרי יורש הבעל אותה ע"כ.

וצריך ביאור דודאי הדין כך הוא דכיון שהבת זכתה בממון מעכשיו נמצא דכשמתה כבר ירש אותה בעלה, אבל מה שייך זה לנידון אם הוא ראוי או מוחזק דהרי אם קבלת המתנה או הירושה של הבת הוא רק במיתת האב הרי אין הבעל יורש את אשתו כשהיא יורשת בקבר שהרי כבר אינה אשתו אז כלל [עי' צ"צ צ"ס הרשצ"א ה"ל], ומה שייך לנידון אם הוא ראוי הוא מוחזק ואולי סבירא ליה דהוא אותו הדין שאינו יורש אותה כשהיא בקבר הוא מדין שאינו יורש בראוי.

אבל נראה דלק"מ דגם שעיקר הטעם שאינו יורש את אשתו כשהיא יורשת בקבר הוא משום שאינה אשתו אז, אבל לענין זה הוה פשיטא ליה דמהני לזה מה שנתן לה המתנה מעכשיו, רק דס"ד דחשיב ראוי ולא יירשנה מדין ראוי כיון שהוברר הנתינה לחלקה רק לאחר מיתתה וס"ד דלא גרע מהלוואה להחשיב ראוי, לכך קמ"ל דחשיבא הבת מוחזקת בשעת מיתה.

עכ"פ גם מדבריו מבואר כנ"ל שגם במוריש יחיד (היינו כשהמוריש ראובן הוא יחיד בירושה של שמעון המוריש שלו) חשיב ראוי לענין היורש של המוריש ראובן הזה.

גם בשו"ע אה"ע סי' צ ס"ב ובב"ש שם סק"י משמע דהנידון שם כשהאשה היא יורשת יחידית, ומקור הדין מב"ב קכה ע"ב, ונראה דהנידון שם על הבעל לרשת בתורת ירושת אשתו ולא מצד דיני תנאים, דאם הוא מצד דיני תנאים מאי נפק"מ בין מוחזק לראוי ובין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בעל לשאר יורשים, אלא ע"כ שדיני תנאים מסתיימים בזכיית הבת בסעי' שם, ומשם ואילך תלוי בדיני ירושה, וקיצרתי עי' בפנים ותבין.

מי שלא עשה הבדלה אחר שבת עד מתי אסור באכילה ובן לענין עשיית מלאכה אם גם לא אמר ברוך המבדיל

במשנב

בהל' ת"ב (סי' תקנו) בשם השל"ה (תענית נר מצוה ט) וכן בכה"ח שם מבואר להדיא מדבריהם דגם ביום ראשון אסור בעשיית מלאכה אם עדיין לא הבדיל או לא אמר ברוך המבדיל, עי"ש.

ולפ"ז ה"ה גם ביום שני או שלישי כל זמן שעדיין מחוייב בהבדלה שהוא לאחר שבת (כמבואר בסי' רצט ס"ו).

ומאידך גיסא מיום רביעי ואילך שכבר אינו יכול להשלים ההבדלה פשיטא שכבר אין עליו איסור עשיית מלאכה שאינו אלא מחמת שהוא לאחר שבת קודם ההבדלה.

ולענין איסור אכילה קודם הבדלה מסתבר דה"ה כמו איסור מלאכה שג"כ אסור אף ביום ראשון, וכן מבואר מדברי פוסקי זמנינו בהל' ת"ב שם (ראה בסימן הנ"ל מה שהובא במשנה אחרונה ובביאורים ומוספים), וכן אי' להדיא במשנ"ב סי' רצט סקט"ו, וה"ה גם שני ושלישי וכו"ל.

ומי שאין בידו יין להבדלה מה דינו יעוי' בסי' רצו ס"ג ובמשנ"ב שם ושמבואר שם שיש חילוקי דינים לחלק מהדעות לענין אכילה בין אם עתיד להבדיל הלילה או עתיד להבדיל רק ביום ראשון מחמת שאין לו עכשיו יין.

הרחבתי עוד בענין זה בתשובה בפני עצמה בד"ה אדם שלא הוציא שבת עד זמן רב או למחר האם מותר לעשות מלאכות.

מי שרוצה לעשות הסכם יששכר וזבולון ואין באפשרותו, האם יכול לעשות הסכם יששכר וזבולון באופן חלקי

אפשר

לעשות הסכם יששכר וזבולון גם באופן חלקי ויחסי לפי מה שתומך את הת"ח ומוסיף בלימודו על ידי תמיכתו.

מקורות:

הגרח"ק הובא בספר בתורתו יהגה ח"ג פ"ב עמ' עט, ומעין זה בשם עולם לבעל החפץ חיים שער החזקת התורה שער ההתחזקות פ"ו, וכן למד שם בספר בתורתו יהגה מנוסח הסכם יששכר וזבולון שכתבו החזו"א והגרא"מ שך ועוד גדולים שעיקר ענין הסכם יששכר וזבולון הוא על מה שמוסיף יששכר ללמוד על ידי תמיכתו של זבולון.

ועי' עוד מה שהביא מ"מ לרעיון זה שענין יששכר וזבולון הוא החלק שיכול ללמוד יששכר עוד על ידי תרומתו של זבולון, עוד שם לעיל עמ' נד הערה 4 ע"פ האג"מ יו"ד ח"ד סי' לז סקט"ז ועזר מקודש להגאון מבוטשאטש אה"ע ס"ס נב, עי"ש בהרחבה לכאן ולכאן.

ויש לציין דעיקר נידון זה בהגדרת יששכר וזבולון אם הוא ענין של חלוקת רווחים או לא הוא מחלוקת הפוסקים, וכבר האריכו בזה הש"ך והחיד"א ועוד כמה פוסקים, יעוי' בספר בתורתו יהגה פרק הנ"ל מה שדן בכל פרטי דין זה (וספר הנ"ל על כל חלקיו יש בו ליקוט נפלא בכל מה שקשור לדיני וענייני תלמוד תורה).

ואולי אפשר שלדעות מסויימות מי שהוא תומך תורה באופן חלקי יהיה שונה הגדרתו מעיקר הגדרת מה שנתחדש בזבולון אע"פ שגם הוא יהיה בו בחינת זבולון מצד שהוא תומך תורה, וגם בו נאמרו הרבה מעלות ודברים נשגבים בחז"ל ובספה"ק.

מצבת קבר שאותיותיה בולטות האם יש ענין לשנותה לאותיות שוקעות

יש בזה דבר טוב.

מקורות:

ענין יש בזה ודאי מכיון שהאותיות שע"ג הקבר גורמות לשכחה כמבואר בהוריות יג ע"ב [ושם מזכיר ללימוד ולא לשכחה כמו שהעיר הרע"א צהגהות לשו"ע יו"ד סי' שטו, אבל הוא מהמנוחה דצמקור כ' לתלמוד ומ"מ צספרים אי' שקשה לשכחה], והיינו אם הן בולטות (כדלהלן), ומכיון שהאותיות נועדו בשביל שיקראו אותם א"כ מסתבר שיש בזה ענין של אחריות מסויימת שלא ליצור מראש מצב של דבר שקשה לשכחה, וכמ"ש השל"ה [שנועות נר מזה קה] ומטה משה [שער ד] וכשיהיו נזהרים בדברים אלו תלמידי חכמים יגדיל תורתן ויאדיר ע"כ, וכמובן שהמסייע לרבים במצוה יש לו סיוע ג"כ בזה מן השמים (עי' בספ"ג דיומא).

אולם חובה אין בזה למנוע דברים כאלה, גם אם יש איסור לעשות דברים הקשים לשכחה [עי' צספר הזכרון להגרמ"ק], בפרט שחלק מהדברים שקשים לשכחה מותר לעשותם כשיש בהם צורך, ובפרט שראינו בכמה סוגיות שיתכן שבאופנים מסויימים שלא כ"כ נזהרו בחלק מהדברים שקשים לשכחה [עי' צריש פ"ז דיומא גזי מניחין אותן תחת ראשיהם וכו' וציצמות טו ע"ז איני אוכל זיתים וכו' ולא משמע גם דיומא שם דטעם מה שלא העמידו כן הוא משום דקשה לשכחה וגם ציצמות שם מה שאינו אוכל זיתים משמע שם שאינו משום דקשה לשכחה, וכן מוכח בצרכות לה ע"ז א"ר חייא בר אבא איני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וכו', וכן בירושלמי צרכות פ"ו ה"א, וכן בעוד סוגיות משמע שאכלו זיתים אע"פ שיש לטעון שאכלו באופן שאינו קשה לשכחה מ"מ גם זה אינו מוסכם ועי' צספר מעולפת ספירים], ולמעשה הכל לפי הענין.

והנה כל זה אם נקבל דברי האר"י [ספר הכוונות ז ע"א, שער המצוות ואתחנן הקדמה לז ע"א] ועוד כמה אחרונים [הוצאו צילקוט ציפורים על הגמ' שם] שכל מה שקשה לשכחה הוא רק באותיות בולטות ולא באותיות שוקעות, וכ"כ בה"ח [סי' צ סק"ג] וקצש"ע [קכח יג].

אבל בגמ' בהוריות שם אי' כתב שע"ג הקבר ומשמע כל כתב, דמסתמא לא חילקו בין צורה בולטת לשוקעת אלא במה שחילקו בהם (וגם שם לגבי צורות אסורות יש שנקטו דכתב מצוייר אסור אע"פ שאינו בולט והארכתי בזה בתשובות אחרות), ועי' גם במשנ"ב סי' ב' סק"ב שהעתיק סתמא דברי הגמ', ומ"מ אי אפשר להביא מזה ראיה ברורה.

וכן בביאור האגדות לה"ר ידעיה הפניני [מדפס צאנז הפירושים על הגמ' שם] כתב בטעם מה שהקורא כתב שע"ג הקבר שהוא ע"י שיבוא לידי צער ממת קרובו וישכח תלמודו, ולפ"ז אין הבדל אם הוא בולט או שוקע. ומ"מ יש לציין דאם נימא שיש כאן גם דבר סגולי וגם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דבר פשטיי א"כ י"ל שהדבר הסגולי אינו קיים כשיש כתב שוקע ועדיין צריך להיזהר מהדבר הפשטיי שלא לעסוק בדבר שמסיח דעתו מן הלימוד, וכעין מה שאמרו העוסק בצרכי ציבור משכח תלמודו.

וכמובן שהכל לפי הענין דה"ר ידעיה מיירי שם על מת קרובו, שבאמת הוא תופס המוח בזמן שקורא בו ומרגש מאוד את האדם, ועושה היסח הדעת מן התורה, והתעייף עיניך בו ואיננו [ע"י צפ"צ דמגילה], וכמו כן כמובן שעיקר הדבר נאמר בקורא כתב שע"ג הקבר שבזה יש היסח הדעת טובא עקב המצב והמאורע אבל בקורא סתם כתב של פלוני אלמוני שמת אינו כ"כ היסח הדעת, שהרי אין כ"כ תפיסת המוח בזה (היפנוט בלעז), והכל לפי הענין ולפי מה שהוא אדם והרבה בני עליה מקפידים שלא לקרוא עיתון כלל (ע"י סנהדרין ק ע"ב) או עכ"פ בדרך קבע ותלמודם מתקיים בידם, וידוע מה שהתפלל הגר"ח"ק בכל תפילה שלא יזכור שום דבר חול, וכן אמרו במדרש שכל דבר של חול ששומע אדם הוא כנגד דבר של תורה שיוצא ממנו עי"ז.

ויעו' ביוסף אומץ לה"ר יוזפא [עמ' שמ"א] שכתב וראיתי מדקדקין מניחין אבן על גבי המצבה (בס"א קודם הקריאה), ואומרים שמועיל שלא תהיה קריאתה קשה לתלמוד, ואפשר שקבלה היא מקדמונים, ומפני שכתוב בספר הכוונות שאין זה בכתב שוקעת נראה לי לצרף שתי הסברות יחד, שבכתב שלנו השוקע יש לסמוך על הנחת אבן כנ"ל, ועל כל פנים הירא דבר ה' ותלמודו חביב עליו אל ישליך דברים אלו אחרי גוו ויזהר בהן בכל האפשר עכ"ל, וכן הובא הציורף שלו בספר הזכרון להגר"ח"ק [אות כו], ועי"ש שהסתפק באופן שאינו לא בולט ולא שוקע.

ויש לציין דגם כאן בדברי ה"ר יוזפא רואים שיש ענין לוודא שהקבר אינו גורם לשכחה שהרי עושים בזה ב' צירופים כדי למנוע הסגולה הרעה, ומ"מ לפי הגירסה קודם הקריאה אין ראיה שהרי מדובר על אדם הבא לקרוא ולא על האחראי על המצבה, ולכן מסיים ועכ"פ הירא וכו' כיון שמדבר על האדם הבא לקרוא.

אחר שכתבתי כ"ז שוב ראיתי בספר שמירת הגוף והנפש סי' רו שהביא שם בשם דרשא מהיעב"ץ שהביא בשם האר"י להיפך דבכתב בולט אין בו משום כתב שע"ג הקבר ובכתב שוקע יש בו הבעיה הנ"ל, והביא לזה ראיה מגמ' פ"ב דגיטין דף יט שרק כתב שוקע חשיב כתב ולא כתב בולט, ועיקר מה שהביא מהאר"י לא חיישי' לה דהרי בכתבי האר"י מבואר להיפך וכן מבואר בעוד כמה עשרות מחברים בשם האר"י, אבל בעצם הראיה מ"מ יש לדון דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, וכתב בלשון חכמים אפשר שהוא כל מה שנקרא כתב בלשון בני אדם, ועל אף שכ' שם שהיא ראיה ברורה אפשר שכל הראי' היא רק אחר שכן סבר בדעת האר"י אבל אם היה לפניו כתבי האר"י והיה רואה אפכא יתכן מאוד שהיה דוחה הראיה הנ"ל.

האם מותר למדוד חום של אוכל ושתיה בשבת ומה הדין למדוד לצורך בירור הדין בשבת

מדי
דת

חום לדברי מאכל ומשקה אין להתיר בשבת שלא לצורך, ואפי' לצורך סעודת שבת משמע לכאורה שאין להתיר, אבל לצורך בירור הדין בשבת יש להתיר.

מקורות:

האג"מ (או"ח ח"א סי' קכח) והגרשז"א (מאור השבת מכתב ב אות ב ומשנ"ב ביצחק יקרא סי' שכג ס"א) נקטו שמדידת חום אדם במד חום מכני (שאין מלאכה בעצם הפעולה) אינה בכלל מדידה שנאסרה בשבת, ואמנם האג"מ לא היקל למעשה אך נקט שאין למחות ביד המיקל בזה.

ויש לדון לפי זה מה הדין במדידת חום של אוכל ומשקה האם הענין הוא שבעיקר הגזירה הגזירה נגזרה רק על מדידת תכולה ולא על מדידת חום, או שרק מדידת חום אדם אינו בכלל עובדין דחול.

ומאידך במנח"י ח"ג סי' קמב משמע שנקט שהוא ג"כ בכלל איסור מדידה בשבת באדם בריא שאין בו צורך מצוה, ועי' גם בחוט שני ח"ד מהל' שבת פפ"ט סקל"ד לענין מדידת לחץ דם במכשיר מכני שג"כ נקט שאין להתיר בבריא.

וכמדומה שכך ג"כ המנהג הרווח שאין רגילין למדוד חום בשבת לבריא משום איסור מדידה גם במד חום מכני, וכפשטות הדינים שלא חלקו בדיני מדידה אלא כל דבר שצריך שיעור ובדיקה חשיב מדידה, וכמו שנקט המשנ"ב סי' שח ס"ק קסז לאסור גם מדידת זמן וצל (ועי"ש במשנ"ב ס"ק קסח שבשעונים נהגו להתיר [עכ"פ כשאני משמליים], וראה במאורי אש דפו"ח ח"א פ"ב ענף ג' אות ד' מה שהובא בשם הגרשז"א בטעם ההיתר בשעון שאינו מיועד כרגע לפעולת מדידה הנעשית על ידי האדם).

ולכאורה כד נעיין ונדקדק בדבריהם של האג"מ והגרשז"א נמצא בזה לכאורה חילוק בין האג"מ להגרשז"א, דלהאג"מ אפשר שבמדידת חום אוכל שייך איסור מדידה עי"ש בלשונו, שנקט שהאיסור הוא רק במדידת צרכי הבית, וא"כ בנידון דידן שמודד את צרכי הבית שוב בה לא אמרנו שאין בזה התקנה, בפרט שבקל שייך למצוא אופנים של מדידת חום מאכלים במקח וממכר, כגון בבישול קדירה מתי הגיע לחום מסויים (בפרט כשזה מובנה במכשיר) או בהקפאת מוצרים שנמכרים בהקפאה צריך לבדוק את הטמפרטורה של הסביבה שלהם וכל כיו"ב.

ומ"מ להגרשז"א יתכן שגם בזה לא נאמר איסור מדידה דאין זו בכלל

שביחא שאלות המצוות בהלכה

איסור מדידה שנאסרה כמדידת תכולה ומשקל אלא בדיקת קור וחום ומנ"ל שזה נחשב מדידה בכלל המדידות האסורות, ויל"ע בזה.

ויש לדון כשמודד בשבת החום של המאכל לדעת אם הוא בכלל חום שמותר להחזירו ע"ג האש וכיו"ב בשאר דיני שבת, האם הוא בכלל מדידה של מצוה המותרת בשבת, ולגבי משכון בסי' שו סקל"ג נקט המשנ"ב שלצורך שבת מותר ליתן משכון, וכן עי' בסי' תקיז סק"ה לענין יו"ט, ומ"מ שם אפשר שצורת התקנה לא היתה לאסור משכון כשהוא לצורך שבת, כיון שכך הוא דרך המשכון שהוא לצורך שבת שהרי בשבת א"א לכתוב ההלואה, יעוי' במתני' בריש פרק שואל ובגמ' שם, אבל יש לדון לענייננו אם מדידה לצורך בישול בשבת נחשב צורך מצוה מחמת שהוא צורך שבת או מחמת שהוא משום שרוצה לקיים הדין.

ומצינו בכ"מ שהקילו בהגדרת צורך מצוה כמו לענין הפלגה בע"ש (עי' ברמ"א) ויציאה לחו"ל (עי' בתוס' רפ"ג דמו"ק) ועי' בערוה"ש לענין מלאכה קודם התפילה, וברמ"א בהל' נדרים לענין התרת נדר שהוא על דעת רבים, ומ"מ לא בכל מקום נאמרו כל הקולות של צורך מצוה.

ומצינו בהל' יו"ט דמחד גיסא בס"ס תק"ד התירו למדוד תבלין ומאידך גיסא בריש סי' תקו לא התירו במדידת קמח, ועי' שם ושם כמה סברות במשנ"ב מה שכתב בזה ובסוף הדברים א"א להוכיח משם כלום, שכן ממה שהתירו למדוד תבלין אינו ראי' שהרי הוא צורך אוכל נפש, וגם בישול וכתישת תבלין הותר ביו"ט, ומה שאסרו במדידת קמח אינו ראי' שהרי נראה כרוצה למכור כמ"ש המשנ"ב שם, ומיהו יש לטעון דכל איסור מדידה בשבת הוא ג"כ מדין זה של עובדין דחול ואין בנוסף לזה דין נוסף של מדידת קמח, וא"כ כן יהיה מקום לטעון דצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט אינו נחשב צורך מצוה להתיר מה שלפי כללי מכשירי אוכל נפש אינו מותר שהיה יכול לעשות מאתמול, וממילא כ"ש לצורך סעודת שבת שלא יהיה מותר בכל גוני, בפרט דמשמע במשנ"ב סי' שו סקל"ה דמדידה לצורך מצוה מותרת אף אם היה יכול לעשותה בחול (עי' אג"מ ח"ה סי' יח) וא"כ ע"כ שטעם ההיתר של שמחת יו"ט אינו מחמת צורך מצוה, אלא רק מחמת היתר דאוכל נפש.

ומ"מ כאן בנידון דידן יש היתר נוסף שהרי הטעם שנצרך לעשות מדידה הוא מפני שרוצה לקיים ההלכה בזה, ויש מקום לדמותו למשנה בסוף שבת שהותר למדוד לידע אם יש בגיגית פותח טפח אם לאו, ולמד מזה המשנ"ב בסי' שו סקל"ה דכיון שמודד שיעורי תורה לא מחזי כעובדין דחול, וחידש לפ"ז בשם הפמ"ג גם לענין מדידת ששים באיסור (ועי' סי' שכג סקל"ז בשם הפמ"ג דאע"ג דמדידה דמצוה שרי מ"מ מדידת השישים לא יעשה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

באופן דנראה כמתקן עי"ש, ומ"מ לענייננו אינו שייך כ"כ תיקון מנא דאינו אלא בירור אם מותר לבשלו ולא התרת דבר האסור באכילה וכיו"ב), ואע"פ שמעלות החום לא נאמרו בזמן חז"ל ואינו ברור ומוסכם על מידת חום מסויימת מ"מ מכיון שמודד לקיים הדין מותר.

האם כל מי שעולה להר הבית כיום חייב כרת

רוב

ככל גדולי ישראל אסרו את העליה להר הבית במושב ב"ד ולכן אין היתר לעלות להר הבית לכל מי שמשתייך לציבור החרדי לא פחות מחומרת אכילת קטניות לבני אשכנז ורכיבה ע"ג אופניים בשבת.

אולם לגוף הנידון אם יש בזה כרת, התשובה היא שאין קובעים שכל אחד שעולה להר הבית חייב כרת, אלא שיש בזה חששות שהוא קרוב לאיסור כרת מכיון שהגבולות אינן ברורות לנו כל הצורך והן מתבססות בחלקן על ראיות מדעיות שלא מוסכמות לכו"ע, וגדולי ישראל רואים בזה פירצה לפסוק ע"פ השערות של פרופסורים וכיו"ב (והוא נושא רחב בפני עצמו הנוגע בעוד דברים) בפרט שרוב מניין ובנין הת"ח לא הסכימו שיש כאן השערות מספיקות לסמוך עליהן לקולא עכ"פ בחלק מההשלכות של זה וכדי שלא לפתוח פתח לפרצה בטלו את האפשרות לישא וליתן בזה.

(ויש הרבה ששואלים למה אין חכמי ישראל שבזמנינו גוזרים גזירות מאחר ורצון התורה שחכמי ישראל יגזרו לפי מה שנראה להם לאפרושי מאיסורא והרי בודאי שיש דברים שחז"ל היו גוזרים בהם, וכבר האריכו בזה, ועי' קוב"א חזו"א בראשו לענין כח חכמים עכשיו לתקן תקנות, ויש לשונות אחרים בשם החזו"א לענין דבר הקרוב לאיסור, ואכמ"ל, ומ"מ בקהילות מצינו שתקנו הרבה תקנות, ויש כח לטובי הקהילות לתקן כמבואר בשו"ע הל' נדרים סי' רכח ועוד [עי' מה שז"נמי במשנתי לענין הנידון על מקנות זכוליס], וכאן יש דוגמה לדבר שהוא קרוב לאיסור ורוב ככל חכמי ישראל בזמנינו הסכימו שהוא דבר שראוי לאוסרו, למרות שיש מה לדון בזה כדרכה של תורה).

וכמו כן יש חשש שטמאים שדרגת טומאתן היא זבים ונדות שהטומאה יוצאת מגופן יכנסו לשם ואז הם עוברים איסור ודאי שכן זבים ונדות אסורין להיכנס להר הבית, יעוי' בפ"ק דכלים, ובפרט בנשים המכשול מאוד מצוי ובקל אפשר לבוא מחוסר ידיעה וחוסר שימת לב, ובפרט ברווקות או בחופשיות שלא יהיה לנו האפשרות לומר להן מה לעשות אם נשותינו יכנסו לשם, ואפי' בגברים יש דעה בפוסקים בהלכות חלה דהאידנא לא קים לן מי אינו זב עכ"פ באדם רגיל (וכתוספת לכל זה יש לציין שטבילת זב דאורייתא הוא דבר מורכב מבחינה הלכתית יותר מטבילה רגילה ולא שמעתי עד כה על מקווה שיהיה כשר לזבים

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

(באופן מפורק).

מי שעובר על איסור עלייה להר הבית, גם כשברור לו שלא עלה באופן האסור, אמנם לא עבר על ביזוי תלמידי חכמים, שכן מי שלמד אחרת מת"ח לא עבר איסור אף שחולק עליו בדין כמבואר ברמ"א ביו"ד סי' רמה בשם התה"ד, אבל עבר על גזירת תלמידי חכמים והקהילות, שהוא גם כן דבר האסור, מכיון שיש כאן גזירה שנגזרה על דעת רוב ככל חכמי ומנהיגי הדור, ומלבד זה עובר על דבר קרוב לאיסור שלהחזו"א הוא אסור מעיקרו.

לא אאריך בתשובה זו משום שאין דרכי להאריך בנידונים שכבר נידונו בהרחבה ע"י מחברים רבים, כשאין לי מה לחדש, ומ"מ השתדלתי להציג הדברים לפי הגישה וההסתכלות המקובלת בהרבה מקומות, ויש בזה גישות שונות.

ובמאמר המוסגר יתכן שיש ענין נוסף באיסור שגזרו על הענין הזה כדי שלא ליצור בפני או"ה תמונת מצב שיש בכוונתנו להתגרות בהם בדבר זה, שכידוע דבר זה מכעיס אותם ועלול לגרום בעקיפין לסכנה, וכתוב נסעה ונלכה ואלכה לנגדך (ועי' בב"ר בפרשת וישלח גבי ר' יהודה הנשיא ואנטונינוס ועי' בסוף כתובות גבי ג' שבועות), ואע"פ שיש כאלה שעולים בכל מקרה, מ"מ מה שאנו יכולים לעשות עושים, וגם יש בזה תיקון קצת על ידי עצם מה שנוצר מצב שהציבור החרדי באופן רשמי אינו מזדהה עם עלייה להר הבית, וכידוע שההכוונה מצד רבני ומנהיגי היהדות החרדית לעמול בתורה ולא להשתתף בהתעמתות מול או"ה כל מה שאפשר.

בהבדלה כשמברך על הבשמים והנר האם צריך להחזיק גם בכוס היין ואם צריך להחזיק את הנר

בתחילת

ההבדלה מחזיק היין בימין והבשמים בשמאל מלבד בזמן ברכת הבשמים שאז מחזיק הבשמים בימינו והיין בשמאלו ואחר כך מחזיר היין לימינו (שו"ע או"ח סי' רצו ס"ו).

ומשמע שם שגם בזמן ברכת הנר היין בימינו ואינו מחזיק הנר כלל, וכך נהגו בהרבה מקומות, והטעם נראה שברכת הנר הוא ברכת הראיה (ודעת כמה פוסקים שמברך אחר הראיה משום שהוא ברכת הראיה) ואינו ברכת הנהנין כמו ברכת בשמים או ברכת היין, ולכן את הנר אין צריך להחזיק בימינו.

וכן משמע בכמה סעיפים שאין קפידא לברך דוקא כשמחזיק את הנר, יעוי' סי' רחצ ס"ד וסט"ו.

אולם בקהילות יוצאי גרמניה ראיתי שמקפידים להגביה גם את הנר בזמן ההבדלה ויש

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

להם מנהג וסדר מיוחד בזה, ואולי מחשיבין ברכה זו מעין ברכת הנהנים או שסוברים שבכל ברכה גם בברכת הראיה אם אפשר להגביה עדיף להגביה (כגון ברכה על קוף ופיל וכיו"ב שאפשר להגביה) או שרק הוא מנהג.

האם יש ענין לחדש מצבה ישנה לטובת המת

יערי'

בירושלמי דשקלים ספ"ב שמבואר שיש דעה שמותר מה שגבו למת בונים בזה מצבה, וכמובן שכו"ע מודו שיש בזה כבוד המת עי"ש בתקלין חדתין לבעל הפאת השלחן, וכמ"ש בתשובות הרשב"א סי' שעה (וע"ע שער המצוות להאר"י פ' ויחי), וכמבואר גם בסוגיות בסנהדרין על כמה דברים שיש דברים שיש בהם כבוד המת, וכמובן שיש בזה גם כיבוד אב של מכבדו במותו.

ומ"מ כבר ידועים דברי החפץ חיים בספרו זכור למרים שעיקר טובת המת אם רוצים להנציחו הוא בתורה כגון לקנות ש"ס ללומדי בהמ"ד ולכתוב עליו שיהיה לעילוי נשמת המת, והוא יותר טוב מלהשקיע במצבה עי"ש.

ויש להוסיף על זה דלמרות הכבוד שיש למת בהספד וכיו"ב שהוא ג"כ נחשב טובת המת כמבואר בגמ' אחים בהספדא דהתם קאימנא וכו', אבל מצד שני יש לזכור דמת שלא נספד וכו' הוא כפרה לעונותיו כמ"ש בגמ', ולכן הרבה צדיקים ביקשו שלא יספידום מטעם זה.

וכמובן שא"א לנהוג כפי זה כל עוד שזה נוגע לשני ורק המת עצמו יכול למחול על כבודו אבל בצירוף דברי הח"ח הנ"ל כאשר השאלה אם יותר טוב לכבדו במצבה או בש"ס לעילוי נשמתו יש לצרף גם דברי הגמ' הנ"ל ובצירוף מה שבעולם האמת הוא בודאי מעדיף הטובה האמיתית מכבוד שגם יכול למעט בכפרתו אם יש לו במעשיו מה שצריך להם כפרה.

השקאת המים המרים האם אפשר באינפוזיה

מכיון

שכ' בפסוק והשקה את המים (במפיק ה"א) וכבר נתבאר באחרונים שאכילה ושתייה דרך אינפוזיה לרוב ככל האחרונים אינו אכילה ושתייה כלל עכ"פ לחומרא ואולי גם לקולא, דבעי' שיהיה אכילה ושתייה דרך גרונו, א"כ פשיטא שלא שייך להשקות המים המרים ע"י אינפוזיה.

ומה שמצינו במעשה דב' אחיות שהועיל גם בלי דרך שתייה היינו בדיעבד בדיני שמים ולא בדיני אדם, דאל"כ דאם תאמר שא"צ דוקא דרך שתייה מחמת מעשה דב' אחיות, א"כ בלא היתה רוצה לשתות אמאי בעינן כלבוס וכו' ותסגי לשפוך עליה אלא ע"כ שאין להוכיח מזה דלא בעי' דרך שתייה.



אין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים ללא שאלת חכם.

אין התחייבות להשיב לכל שאלה המתקבלת, עקב העומס.

לתמיכה בהוצאות המערכת ניתן באמצעות כרטיס אשראי בקו שכיחא 03-6703-111 שלוחה 5