



- שבוע 40 5
- 5 האם אפשר להניח מטבקות בין השפתיים בלא להכניסם לפיו
- 6 האם אמור להכניס שמרות כסף (היוצאים בהוצאה) בפיו או רק מטבקות
- 6 האם מותר לשלם לפועל טיפ יותר מהמכום שמוכר מראש או שנחשב ריבית
- 8 כשמבקשים לתרום עבור שחרור מהמאמר לאדם שהסתבך בפלילים האם לתרום או לא
- 8 לדעת המשנ"ב שיש לסיים כל התפילה בזמן תפילה מה הדין מי שהספיק רק חלק בזמן תפילה האם אותו חלק עכ"פ נחשב שהתפלל אותו בזמן תפילה או לא
- 8 במעשה דברוריה זר' מאיר (ע"ז יח ע"ב) שהוכיח לה שנשים דעתן קלה למה לא הוכיחה ממה שהשיבה באריכות לר' יוסי הגלילי (עירובין נג ע"ב)
- 9 מי שהתיישב עליו יתוש בשבת ובא לעוקצו מה מותר לעשות במצב זה
- 9 מי שיש לידו צואה המכוסה בבלי וקרא קריאת שמע לידה האם צריך לחזור לקרוא קריאת שמע
- 10 מי שאמר תפילות וברכות ומצא צואה בין בגדו לבשרו האם צריך לחזור
- 11 מה הברכה על גזר חי שלם שנאכל בפני עצמו
- 11 בדרך בחדר אחד כשמסתמא היה דעתו להמשיך לאכול בחדר אחר ובין הברכה לאכילה עבר לחדר אחר
- 17 האם חלה הברכה
- 17 אדם כבן חמישים שאין לו בנים ושואל אם ישא קטנה ממנו בת בנים שיתכן שלא יהיה אתה בשלום או בת
- 19 נילו שאינה בת בנים שמביר יותר שיחיה אתה בשלום מה דינו
- 19 אנשי כנפיה שמבקשים לגייה לשורותיהם בכפייה האם מותר להשתמש מהם במענה שהוא שומע ומשוגע
- 20

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 22 האם יש חיוב כשמבשרים ביצים לבשר רק שלוש בבל פעם
- 23 בלעם שדיבר עם אתונו באיזה לשון דיברו ואם בלעם ידע לשה"ק
- אדם שאין לו כסף לקבור את מתו בקבורת שדה אלא בקבורת קומות האם אפשר לתרום לו ממעשר כספים
- 23 בן אשכנז שאפה בתנור של בן ספרד בן יומו שלא הפריש חלה ממופגניות האם המאכל מותר
- 24 האם מותר להדית כלים בשבת לאחר מעודה שלישית לצורך חול או במתמא
- 27 האם מותר להוציא לחם מהמקפיא בשבת לצורך מלווה מלכה
- 29 מי שמת אח של אמו האם מותר לרחוץ בצונן
- 30 אשה שמת אח של אם בעלה האם צריכה לנהוג אבילות כל שהיא
- 31 כלי חרסינה האם חייבים טבילה בברכה
- 31 מקווה כלים שצבע מימיו השתנו מחמת העיפוש או מחמת כלים רבים שהטבילו בו האם מותר להטביל בו
- 32 כלים
- 32 האם נשים מחויבות להקפיד על זמן ק"ש
- 33 האם מותר לנשים לאכול בשבת בבוקר לאחר ברכות השחר

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

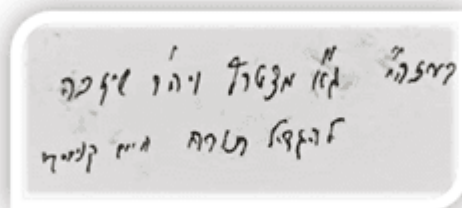
חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן זצוקללה"ה
ויברלחמ"א:

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"ם שטרנבוך, הגר"ש דבלצקי, הגר"א גרבוז, הגר"ד
דיסקין, הגר"ב שרייבר, הגר"ם קארפ, הגר"א וייס, הגר"ע פריד, הגר"י פישר, הגר"ם
קסלר, 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, ושגיונות מי יבין.

האם אפשר להניח מטבעות בין השפתיים בלא להכניסם לפיו

נראה שלא.

מקורות:

הנה בשו"ע יו"ד סי' קטז מבואר בטעם האיסור להכניס מטבעות לפיו היא שמא יש שם רוק של מוכי שחין שיבש, ועי"ש עוד הרחבה בש"ך בשם הר"ן, ובברכות סב ע"א אי' מפני מה אין מקנחין בימין מפני שהיא קרובה לפה, והכונה שהיא מזומנת להיכנס לפה, ורואים מזה שיש להרחיק מהפה דברים שהם עלולים להיות מסוכנים, ואע"פ שאינו דומה לגמרי למקרה שם, דהרי שם האיסור אפי' שאינו מקרב ידיו לפיו כלל, וכמו כן מאידך גיסא כאן הסכנה היא רק בספק ולא כמו שם שיש צוואה בודאי על היד לאחר קינוח, (ומאידך ספק בסכנה הוא חמור יותר אפי' שיש כאן בס"ה ספק ספיקא אם יכנס לפה דבסכנה יש להחמיר בס"ס כמ"ש הרמ"א בסי' הנ"ל), אבל מ"מ דון מינה ואוקי באתרה שהמטרה היא להרחיק עצמו מהסכנה, והחידקים שיבואו על שפתיו עלולים להיכנס בפיו בסופו של דבר, אבל כמובן שאם הניח המטבע על שפתיו בדיעבד ומיד ניקה היטב שפתיו לא נכנס לכלל סכנה בדיעבד.

האם אסור להכניס שטרות כסף (היוצאים בחוצאה) בפיו או רק מטבעות

אסור.

מקורות:

הטעם שהתבאר לאסור הכנסת מטבע לפיו הובא בש"ך ביו"ד סי' קטז סק"ג בשם הר"ן (ע"ז י ע"ב) הוא מפני שיד הכל ממשמשת בהן ויש מהם חולים וזוהמתן דבקה בהן ואותה זוהמא קשה לאדם כשנותנה לפיו עכ"ל, (וגם הטעם שהביא השו"ע שם אינה בהכרח סתירה לדברים שהביא הש"ך בשם הר"ן).

והיינו משום שהמטבעות מחליפים ידיים לעתים תדירות, וכמ"ש חז"ל (במדבר רבה פרשה כב) למה נקרא שמן זוזים שזוזים ממקומן.

ולפ"ז אין שום חילוק בין מטבעות לשטרות כסף (היינו שטרות ממשלתיים המשמשים לתחליף למטבעות, אבל אין הכוונה בזה לשטרות הלואה ומכר וכיו"ב שהם לא דברים העוברים משמושי ידיים מיד ליד).

האם מותר לשלם לפועל טיפ יותר מהסכום שסוכם מראש או שנחשב ריבית

אם

משלם בשעת סיום העבודה מותר להוסיף מתנה, ואם משלם לאחר סיום העבודה אם עושה כן מחמת שמסכמים ביניהם שהוא פיצוי האיחור יש בזה איסור ריבית (שו"ע יו"ד סי' קעג סי"ב), ואף אם אין מסכמים ביניהם במפורש שהוא מחמת האיחור, מ"מ אם היה איחור ומשלם תוספת גבוהה, יש שכתב לאסור כל זמן שהתוספת היא גבוהה וניכר שהיא מחמת האיחור (יד אברהם דלקמן), וכן אם נותן לו מתנה אחרת ממין התשלום [כגון שמשלם התשלום נכסף ונותן ממנה ספר] הוא ג"כ אסור (חכמת אדם כלל קלא ס"ו בשם המשל"מ פ"ב מהל' מלוה ולוה הי"א).

אם הפועל עושה פעולות נוספות לצורך בעה"ב עד שמקבל את התשלום אין איסור להוסיף לו בתשלום מאחר ונחשב כפועל עד סיום פעולותיו וממילא התשלום לא נחשב שניתן באיחור (ראה שו"ע שם ובט"ז).

יש שכתב שדין פועל שאסור לשלם לו באיחור תוספת תשלום הוא רק באופן שעובד על חפץ השייך לבעה"ב ולא אם עובד על חפץ של עצמו שאז נחשב כמוכר בעלמא (ראה ריבית הלכה למעשה ברית פנחס עמ' קפה), מכל מקום, בכל מקרה, כל זמן שהפועל עדיין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לא החזיר את החפץ (היינו החפץ שעבד עליו) לבעה"ב נחשב שהשכירות לא הסתיימה עדיין ומותר להוסיף לו בתשלום בזמן התשלום כיון שאין זה מחמת איחור התשלום (תורת ריבית פרק יד סעיף יג והוא פשוט דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף ולא גרע מהאופן המבואר במחבר שם להתיר כיון שהוא נחשב תשלום עם סיום השכירות).

יש מי שכתב שיכול להתנות מראש שסיום שכירותו של הפועל היא בזמן התשלום ואז יוכל להוסיף לו מתנה בזמן סיום התשלום, אבל רק אם התנה כן בתחילת השכירות ולא מועיל תנאי בזמן הפירעון (גידולי תרומה ח"ד שער מו אות כז).

ויש לציין דמבואר ברמ"א ושו"ך (סי' קס"ד) שבאופן שהתשלום אינו דרך הלואה אלא דרך מכר (וה"ה שכר פעולה לפועל שאינו דרך הלואה וכן הוכיח ביד אברהם על גליון השו"ע שם מאיזה ראיות עי"ש) מותר להוסיף על התשלום אם אינו מפרש שהוא מחמת המתנת המעות, ובתנאי שמדובר על מתנה מועטת, דאילו במתנה מרובה ניכר שהתוספת היא מחמת עיכוב התשלום (יד אברהם שם ע"פ השו"ע שם ס"ו ובזה מבאר גם הדין המובא בשו"ע הנ"ל בריש התשובה דמיירי באופן כזה).

אולם לשי' הרעק"א היתר זה הוא לא באדם שצריך לשלם כסף אלא באדם שצריך לשלם פירות, אך באדם שצריך לשלם כסף אין היתר זה, ומ"מ עיקר הדין שהוא מותר שכך מבואר ברמ"א וכן בשו"ך וביד אברהם, וכן מוכח בשאר נו"כ שביארו דברי הרמ"א (כמו בביאור הגר"א שהשווה זה עם דין הלווה ודר בחצירו וכן באמרי ברוך שם), א"כ הרמ"א והנו"כ בזה הם לקולא דלא כהרע"א ובפרט שכל ריבית כזו היא ריבית דרבנן, אולם שו"ר דגם בבית מאיר הקשה על דין הרמ"א כמו הגרעק"א, וכן בחכמת אדם כלל קלא ס"ו חילק קצת בדינא דהרמ"א, ומ"מ גם להרע"א אפשר שאין צריך להחמיר בתוספת קטנה כל שהיא כגון שמעגל את הסכום לטובת הפועל בשקל או שניים שניכר שהוא מחמת שאינו מקפיד על זה שגם זה אינו אסור מעיקר הדין בחלק מהאופנים ואכמ"ל (וע"ע מגילה כח ע"א).

ובברית פנחס כתב [ריצית הלכה למעשה עמ' קפה] שאם הלקוח רוצה להוסיף תוספת לפועל יכול להוסיף בזמן מאוחר יותר לאחר הפרעון בלא תנאי או סיכום דברים ביניהם ובלא לפרש שזה מחמת שהתשלום התעכב, אך טוב להימנע מלהוסיף בשעת התשלום, וכנראה שהוא לחשוש לשי' רעק"א הנ"ל, וכמו שציין שם לדברי הרעק"א.

במקרה שמסכמים ביניהם שאם משלמים מראש הסכום הוא אחרת, יש בזה עוד פרטי דינים, ועי' בשו"ע בס"י הנ"ל סעיף ז' ואילך.

בשמבקשים לתרום עבור שחרור מהמאסר לאדם שהסתבך בפלילים האם לתרום או לא

עיקר

הדין משתנה מאוד לפי הרקע של השאלה, שכן מחד גיסא יכולה להיות כאן מצוה גדולה של פדיון שבויים, ומאידך גיסא בעוה"ר נתרבו עוברי עבירה שלפי דעת הרבה מהפוסקים מצוה למסור אותם למעצר כמו שהורה הגר"ח"ק ועוד ואכמ"ל (וכבר נכתבו בזה מאמרי הלכה בנידון, והשיטה המפורסמת שמותר באופנים מסוימים למסור כשיש חשש שימשיך במעשים רעים ויפגע וכו'), וגם עבורם לפעמים מתרימים, ולכן אי אפשר לומר בזה שום כלל או פסק הלכה כשהשאלה אינה ברורה, ולפעמים הם דברים שאפשר לבררם בקל, וכל דבר שאפשר לבררו בקל אי אפשר להכריע עליו כמ"ש הש"ך והפמ"ג בכללי הספקות, (וכמ"ש הגרי"י פוזן מבד"ץ ב"ב במכתבו שבספק שאפשר לבדוק אינו שייך כלל לענייני ספק, אלא פתח עיניך והסתכל), ואמנם הן אמת שכאשר א"א לברר הוא כבר נידון בפני עצמו, אבל בודאי שכל היכן שאפשר לברר מה שצריך לעשות ע"פ הלכה הוא לברר.

שוב אמרו לי מפי השמועה דגם הגראי"ל הורה כעין זה.

ועי' עוד בערך לחם למהריק"ש ביו"ד סי' קנז ס"ג מי שהוא ספק אם הרג את הנפש אסור להחביאו אלא הוא יחביא את עצמו, וכן אם היה בהחבאה ספק נפשות למחביא, רש"י ותוס' נדה סא ע"א, עכ"ל, ועי' צי"א ח"ט סי' מה, וע"ע ביו"ד שם בט"ז סק"ח ובאר היטב סק"י.

לדעת המשנ"ב שיש לסיים כל התפילה בזמן תפילה מה הדין מי שהספיק רק חלק בזמן תפילה האם אותו חלק עב"פ נחשב שהתפלל אותו בזמן תפילה או לא

הנה

אם נלמד מדין הספיק חלק לפני חצות וחלק לאחר חצות נראה פשוט שא"א להחשיב לדעת המשנ"ב את מה שהספיק לפני חצות כמו שהספיק חלק בזמן התפילה של בדיעבד (שהוא עד חצות) שהרי כיון שחלק מהתפילה התפלל שלא בזמנה הו"ל לדעת המשנ"ב כהתפלל חצי תפילה בלבד שלא יצא בה ידי חובתו כלל.

ממילא מזה נלמוד לכאורה גם למי שהתפלל חלק משמונ"ע לפני סוף זמן תפילה של ד' שעות לכתחילה והשאר סיים אחר כך לא קיים המצוה לכתחילה גם בברכות שהספיק

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לאומרן לפני סוף זמן תפילה (בפרט דיש פוסקים שדין זה של ד' שעות הוא מעיקר הדין).

במעשה דברוריה ור' מאיר (ע"ז יח ע"ב) שהוכיח לה שנשים דעתן קלה למה לא הוכיחה ממה שהשיבה באריכות לר' יומי הגלילי (עירובין נג ע"ב)

רצה

להוכיחה בדבר של גנאי ולא בטעות פשוטה, דעיקר מה שהוכיחה בענין דעתן קלה הוא בדבר שלא היה יכול לעלות על הדעת ואעפ"כ מחמת קלות דעתה נתפתתה ולא בדבר אקראי שאינו איסור גמור מדינא, וכמובן שלא נימא שאנשים דעתם קלה מחמת שלפעמים מאריכים בדיבורם יותר מכדי הצורך גם כשמבררים דבר אצל אשה (ועיקר טענתה לריה"ג הי' שהוא צריך לזהר בזה לפי דרגתו אבל פשיטא שאדם שלא קיצר במילותיו במה ששאל את האשה אין נעשה שוטה על ידי זה), וכ"ש בדבר שגם אינו ניכר בפני העולם כדבר שאינו טוב, ובפרט שעיקר איסור שיחה עם האשה נאמר כלפי האיש, אף שנוגע ג"כ ממילא גם לענין האשה, ובפרט שהשיבה לריה"ג בדברי מוסר ואינו ברור שדברי תוכחת מוסר הם בכלל האיסור להרבות שיחה במקום הצורך לפי הענין, וכ"ש באופן שבזמן דיבורה הזכירה שאין מרבין שיחה עם האשה ויש לומר שהוא כעין היכר כמו שמצינו כע"ז היכר בעניינים אחרים.

מי שהתיישב עליו יתוש בשבת ובא לעוקצו מה מותר לעשות במצב זה

(א)

להרוג את היתוש אסור אבל מותר לנער אותו ולדחוף אותו ואף מותר לצודו (סי' שטז ס"ט), משום שלא גזרו על צידה כזו במקום צער (משנ"ב שם), וכן מותר לתופסו בידיו ולזרוק אותו החוצה (רמ"א שם, ואמנם על אף שבשו"ע לא נזכר ענין זה אבל כן הוא בב"י שם בשם הרא"ש שגם טלטול התירו, והוא יותר פשוט להתיר מצידה דהא טלטול עיקרו דרבנן יותר מצידה עי' בפמ"ג, ושם הביא הב"י הטעם משום שהוא כטלטול קוץ ועי' שם עוד בהרא"ש).

(ב) ההיתר הוא רק בדבר שאיסור הצידה הוא מדרבנן, אבל דבר שאיסור הצידה הוא מדאורייתא לא הותר לצודו אף אם הוא מצער.

(ג) איסור דרבנן אחר לא הותר במקום צער בשבת (ביאור הלכה סי' שכח סכ"ח ד"ה כדי בשם המג"א), ולגבי חולה הוא נידון רחב בפני עצמו ואכמ"ל.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

(ד) אם היתוש אינו על בשרו ועוקצו אסור לצודו (שו"ע סי' שטז שם).

(ה) אם עומד על בשרו אבל אינו עוקצו נחלקו בזה ג"כ הפוסקים אם נחשב כמו שהיתוש בא לעוקצו או לא, וראה באות הבאה.

(ו) אם התיישב יתוש על בגדיו מבפנים, יש אומרים שדינו כמו יתוש שבא לעקוץ ומותר ליטלו כנ"ל ויש חולקים, ולכן אם אפשר לנערו ולהפילו מנערים אותו (משנ"ב שם), ואם אי אפשר לנערו יש מי שכתב שהמיקל לתופסו בידיו ולזורקו יש לו על מי לסמוך שכך נהגו רבים להקל (ע"פ ט"ז שם), ולמעשה נקט השעה"צ שם (אות סג) גם לגבי כשהיתוש על בשרו ואינו עוקצו וגם לגבי כשהיתוש על בגדיו מבפנים שנכון להחמיר לכתחילה באופן זה ושאין למחות ביד המקילים.

(ז) במקרה שהיתוש גם אינו על בשרו וגם אינו על בגדיו מבפנים, אלא על בגדיו מבחוץ, המשמעות שבזה אין להקל כלל.

(ח) יש מי שכתב שהצער המתיר לצוד את השרץ הוא לא רק באופן שהשרץ עוקצו אלא גם באופן שהשרץ מונח עליו באופן שדוקרו ומפריע לו (חוט שני ח"א פט"ו סק"ב עמ' קכה), וכן באופן שהיתוש מזמזם ומפריע לו לישון (תורת המלאכות בשם הגרנ"ק), ויש שכתב שהפרעת זמזום ורעש אינו נחשב צער לענין היתר צידה בשבת (שש"כ פכ"ה הערה כא בשם הגרשז"א וכעין זה במנחת שלמה ח"א סי' ז, ויש לדון אם סובר כן גם באופן שא"א לישון מחמת כן).

(ט) לרסס על יתושים וחרקים בשבת אסור (קובץ תשובות להגריש"א ח"א סי' לו), ולרסס בצידם כדי להמיתם על ידי גרמא נחלקו בזה הרבה פוסקים, ולכן יעשה שאלת חכם, כמו כן אם רוצה להוריד עליהם את המים יש בזה פרטים ושיטות ויעשה שאלת חכם.

מי שיש לידו צואה המכוסה בבלי וקרא קריאת שמע לידה האם צריך לחזור לקרוא קריאת שמע

הצואה אינה מריחה כלל יצא ידי חובה (כן מוכח בסוגיות ובשו"ע סי' עו, ועי' משנ"ב סי' עו סק"ג וסי' צ סקפ"ד).

אם

אם מריחה והריח מגיע אליו לא יצא ידי חובה.

אם הצואה מריחה והריח אינו מגיע אליו אם הוא מחוץ ד"א למקום הריח יצא ידי חובה, אבל אם הוא חוץ למקום הריח בלבד הארכת בזה בתשובה אחרת [ד"ה האם מותר להתפלל בסמיכות לטיטול שיש בו טוהא אך יש ריח מורגש רק מקרוב ממנו], ולפי מה שמבואר שם עיקר דעת המשנ"ב נראה להלכה שיצא בדיעבד.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ובתשובה שם הרחבתי במקורות בזה.

ואם הריח מגיע מחדר אחר הוא נידון בפני עצמו, עי' סי' עט ס"ב.

תשובות שנזכרו בתשובה זו

האם מותר להתפלל בסמיכות לטיטול שיש בו צואה אך יש ריח מורגש רק מקרוב ממש

מי שאמר תפילות וברכות ומצא צואה בין בגדו לבשרו האם צריך לחזור

מכיון שהצואה מכוסה בבגד לכן בדיעבד יכול לסמוך על המקילים בזה ואינו מחוייב לחזור (עי' שו"ע או"ח סי' כו ס"ד ומשנ"ב סקי"ד).

ומ"מ כל זה בנמצא צואה משהו שאינו מפזר ריח בסביבה אבל באופן שיוצא מזה ריח הוא נידון בפני עצמו והארכת בתשובה אחרת, וכל הנידון שם הוא לגבי מי שהריח אינו בא אליו, אבל מי שהריח בא אליו הוא חמור יותר מהנידון שם.

ומ"מ בד"כ כשמדובר בצואה משהו שנשמט ולא עלה בידיהם לנקות על פי רוב הוא בלי ריח לסביבה.

מה הברכה על גזר חי שלם שנאכל בפני עצמו

יש בזה הרבה דעות בפוסקים ולכן החושש ומברך שהכל אין מזניחין אותו, ומ"מ עיקר ההלכה הפשוטה בזה לדידן נראה שמברך בפה"א.

מקורות:

בשו"ע ס"ס רה ס"ה נקט בשם הגאונים שברכתו שהכל, ובמשנ"ב שם הביא דעות בזה, ובשם החיי אדם הביא שתלוי אם דרך בני אדם לאכול חי או לא.

וכהיום נקט האג"מ (ח"א ס"ו) שהוא דרך לאוכלו גם חי וכן הובא בשם הגר"ש ואזנר (מבית לוי חט"ו תש"ס).

ואולם הגרמ"מ לובין נקט שכשאוכלו חי הוא שהכל, ולפי מה שיבואר להלן יתכן שכך גם דעת המשנ"ב, ומ"מ למסקנא דלהלן לא מצאתי מקור ברור לזה.

ויש לציין דעיקר הענין שאין הגזר טוב להיאכל אלא או בבישול הרבה או יחד עם מאכלים מסויימים אחרים הוא מבואר כבר בגמ' ברכות (מד ע"ב) לפי מה שביארתי דברי הגמ' שם בחידושי שם.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אולם בשו"ע הנ"ל נתבאר עוד דגם לפת (והיינו גם הגזר שלנו כמבואר במשנ"ב שם) שאין דרכו לאכלו רק מבושל בלבד אלא גם כבוש בחומץ או בחרדל נחשב שאין דרך לאכלו חי.

והנה הגזר שלנו אין ברורה הגדרתו, דמחד גיסא אין הקפדה לאכלו דוקא חי או כבוש שכן גם בתוספת מעט תבלין נאכל בלא כבישה כלל, ואולי נאכל אף לאחר טחינה קלה בבלנדר בלבד, וכן נאכל בתערובת עם דברים אחרים בשופי, ומאידך גיסא נאכל גם כמות שהוא ממש אבל לא באופן הרווח כמו שנאכל באחד מהאופנים הנ"ל.

והנה באמת נראה דמה שנקט השו"ע שכבוש כמבושל לענין ברכתו שאם נכבש בחרדל או בחומץ דינו בפה"א לדעת הגאונים שבחי מברך עליו שהכל, וע"ז הביא המשנ"ב דברי החי"א שאם נאכל כמות שהוא חי באותו מקום ברכתו בפה"א, משמע דכל מה שאינו מבושל או כבוש אינו מוצא מכלל חי, וממילא מה שמעורב בחרדל או בחומץ לא חשיב כבוש כמבושל, וכן במקומות שאין אוכלין גזר חי אלא רק מעורב בחרדל או בחומץ וה"ה בסוכר או מלח ושאר תבלין, ואין מקפידים דוקא על כבישה, חשיב כרגילין לאוכלן חיין.

וכן ירק הרגיל להאכל רק מחותך אינו מפסיד מזה חשיבות דירק הנאכל כמות שהוא חי, יעוי' משנ"ב (סי' רב סקמ"ד, וכן סי' רג סקי"ב ואילך ושם בשם"צ סקי"ט וסי' רח סקל"ח).

ובסי' רב שם משמע במשנ"ב שגם תוספת סוכר אינו מפסיד ממנו הברכה של נאכל כמות שהוא חי, וע' בסי' רג שם ג"כ, והוא פשוט דהעיקר הוא הגזר והרוב הוא הגזר, ולא נשתנה ברכתו עי"ז, ורק כשמצריך תהליך של כבישה חשיב שינוי במציאות כעין בישול שאם קודם הכבישה אינו נאכל מגלה לנו שקודם הכבישה אינו מין פרי גמור בחשיבותו.

ומאידך גיסא ירק שרגיל לאכול רק על ידי תערובת מבואר במשנ"ב (סי' רה סק"ה ובשעה"צ שם) דאינו מוסכם לכו"ע שיש לו חשיבות של ירק הנאכל חי עי"ש, והביא שם ב' אופנים לנידון זה, הא' בצל במקום שאינו נאכל בלא פת, והב' חריין שאינו נאכל בלא טיבול חומץ, ויש לדון בהצד השווה שבזה ולמה אינו דומה למרקחת עם הסוכר בסי' רג שם, ואולי באמת שם נאכל גם בלא הסוכר, או לאידך גיסא שבלא הסוכר לא יהיה ברכתו בפה"א, ולגבי כל מאכל שצריך תבלין אולי נצטרך לתרץ באופן זה, דאם ראוי בלא המיתוק הו"ל בפה"א בלא המיתוק ואם אינו ראוי בלא המיתוק הו"ל ספק שהכל בלא המיתוק.

ויעוי' בשו"ע סי' רב סט"ז שתבלינים שאין נאכלין אלא על ידי תערובת אם אכלן בפני עצמן מברך שהכל, ואם אכלן אם סוכר וכיו"ב כתב המשנ"ב שם סקע"ט בשם הפמ"ג דמברך בפה"א, ויל"ע למה אינו נכנס לספק הנ"ל שהביא המשנ"ב בשעה"צ סי' רה הנ"ל לגבי דבר שאינו ראוי לאכול אלא על ידי טיבול.

ומ"מ נראה דניד"ד דידן בגזר אינו דומה לא לנידון המשנ"ב על מדינות שאין דרך לאכול "לעולם" הבצל הקטן בלא פת, כלשון המשנ"ב סי' רה סק"ה, ולא לנידון השעה"צ שם על

שביחא שאלות המצויות בהלכה

חריין "שאינו ראוי לאכול" אלא על ידי טיבול כלשוננו שם סק"ו, דהרי כאן גזר ראוי שפיר וגם נאכל שפיר אלא שאינו נאכל כ"כ כמו באופן שמעורב עם סוכר וכיו"ב, ויל"ע למעשה.

הלכך לפי הנ"ל מכיון שהגזר רגיל להאכל חי לאחר חיתוך והכשרת המאכל א"כ רגיל להאכל חי, ועכ"פ כשהוכן באופן כזה לכאורה תהיה ברכתו בפה"א.

ועדיין יש לדון מה שאוכלים היום גזר חי בלא שום חיתוך או תבלין, אבל לא באופן רגיל וקבוע, אלא יותר מצוי למטרת בריאות או כשאין משהו אחר לאכול ולפעמים כתוספת, וידוע שאינו מאכל חשוב, האם גם בזה כוונת החי"א שהביא המשנ"ב שבמקום שרגילין לאכלו חי מברך עליו בפה"א כשהוא חי, או שבמקום שידוע שלאחר הכנתו באחד מאופני ההכנה הוא מועדף יותר לאכילה והגשה דינו כדבר שעיקר אכילתו לאחר בישול (וכל הספק הוא לפי הצד שאכן דבר הנאכל רק ע"י חיתוך ותבלין ולא באופן אחר חשיב אינו נאכל חי, ובלאו הכי אינו ברור שכך הדין, אלא רק לענין כבוש וכנ"ל, ולענין אינו נאכל אלא עלי טיבול לכאורה יהיה תלוי בספק השעה"צ הנ"ל).

והנה מכיון שהשעה"צ לא הכריע ונקט דבאופן שאין נאכל כלל בלא טיבול מברך עליו שהכל בודאי יוצא בדיעבד, לגבי כשאוכלן בלא הטיבול שלהם (שהרי שם הנידון כשהטיבול המקובל לאכול הוא פת ובודאי לא מיירי כשאוכלו עם טיבול זה, דהרי א"כ אינו מברך כלל, דבכה"ג פשיטא שהפת עיקר), ומאידך גיסא לגבי כשאוכלן עם הטיבול שלהם המכשירים לאכילה משמע במשנ"ב על נידון שו"ע הנ"ל לגבי זנגביל שמברך בפה"א, ומאידך גיסא לגבי גזר אינו מופקע מאכילה בלא טיבול כלל, ולא דמי לגמרי לבצלים במקומו של המשנ"ב או לחריין חי, שלא היו נאכלים כלל לעולם בפני עצמם כמבואר כנ"ל, ממילא יש כאן דבר דתלוי בפלוגתא (הנ"ל לענין חריין) ועוד ספק אחד (האם שייך הפלוגתא גם באופן שהוא נאכל קצת חי).

ויעוי' במשנ"ב סי' רה סק"ד שחסה המעורב עם שמן וחומץ ברכתו בפה"א, ומשמע שבלא טיבול זה ברכתו היה שהכל, ואזיל המשנ"ב לטעמיה שבספק הנ"ל על דבר הנאכל רק עם טיבול שבלא הטיבול מברך עליו שהכל מחמת דתליא בפלוגתא.

ולכשנעייין נמצא דיש לדון כאן בדבר נוסף, דהנה הגדרת השו"ע ריש סי' רה דכל דבר שטוב לאכלו חי ומבושל ברכתו בהפ"א חי ומבושל, וכל דבר שטוב כשהוא מבושל יותר מחי מברך עליו בחי שהכל, כמבואר במשנ"ב ובכה"ל שם, וממילא יש לדון בגזר למה מברך עליו בחי בפה"א במקום שדרך לאכלו חי, דהרי כשהוא חי הוא קשה לאכלו כמבואר בגמ' דברכות הנ"ל, וכדאמרי' (ברכות מד ע"ב) אוי לו לבית שהלפת עוברת בתוכו, ועצם מה שהטושו"ע בשם הגאונים נקטו שברכתם חי שהכל מיירי שלא החזיקוהו במקומם כמאכל טוב כשהוא חי, וא"כ למה לא סגי לענין זה, שנלמוד דכשהוא מבושל הוא טוב יותר, גם במקומות שדרך לאכלו גם חי, ואולי באמת החי"א מיירי במקום

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שכשהוא חי הוא טוב כמו מבושל, וע' בבה"ל שם, וא"כ בניד"ד במקומינו כשהוא חי גמור אינו טוב כ"כ כמבושל ממילא ייכנס לנידון של חריין וזנגביל וכל דבר שלא היה רגיל לאכלו בלא טיבול, דהרי הוא כמו גלגל החוזר, דאפי' שהמשנ"ב לענין חריין לא ממעט מבפנה"א אלא דבר שאינו נאכל כלל בלא טיבול כשאוכלו בלא טיבול, וכאן הרי נאכל בלא טיבול, מ"מ כשאוכלו בלא טיבול הרי שוב אינו טוב חי כמו מבושל, ואולי המשנ"ב מיירי בזנגביל וחריין וחסה שהיו אוכלין בעיקר חי רק שהיו אוכלין על ידי טיבול אבל דבר שאכילתו הוא עם טיבול או מבושל שמא בלא טיבול חי גריעא טפי כיון דאז חוזר ברכתו שהכל כיון שטוב יותר מבושל, ולפי סברא זו לכאורה גזר חי כמות שהוא בלא טיבול יהיה ברכתו שהכל כדברי הגרמ"ל.

אולם מסתימת הח"א כמו שהובא במשנ"ב משמע שעצם מה שנאכל כמות שהוא חי ג"כ באותו מקום כבר נחשב שראוי גם חי, ואולי סובר דגם אם עיקר אכילתו בטיבול בין בחי בין במבושל כמו אצלינו (ועי' במג"א שם דג"כ משמע דעיקר בישולו שמשביל עי"ז הוא עם טיבול רק דאינו מוסכם וע' בט"ז ובה"ל) שתמיד אכילתו הוא עם טיבול א"כ כשהוא בלא טיבול יהיה דינו תלוי בפלוגתת הח"י והמ"א שהביא השה"צ הנ"ל לגבי חריין ולא נחית לה החי"א, ויל"ע.

אולם בחי"א גופיה כלל נא ס"ב משמע דגם כשטובים יותר כשהם מבושלים מברך על החיים בפנה"א וכ"כ באג"מ שם, וצ"ע.

ועיינתי בפנים החי"א ונראה שמצרף שם דעת הרמ"א שאם הבישול השביח רק מחמת הבשר וכיו"ב לא חשיב שהשביח מחמת הבישול, והמשנ"ב כשהעתיק להחי"א לא הביא תוספת זו.

והנה לדידן לפי מה שנקט המשנ"ב שכל דבר שדרכו לאכול רק על ידי טיבול ואכלו בלא טיבול אינו מברך בפנה"א לכאורה כיון שגזר חי בפני עצמו שאינו מאכל חשוב כמו גזר עם טיבול יתכן שאין מברך עליו בפנה"א (דגבי חסה לא ס"ד שאין רגילות לאכול כלל בלא טיבול ואעפ"כ משמע במשנ"ב שעיקר אכילתו הוא ע"י טיבול, ורק אז מברך בפנה"א), וממילא מה שטען החי"א דלא חשיב מבושל טוב יותר כיון שהוא משביח מחמת התוספות, א"כ בלאו הכי בענייננו כבר כשהוא מחיים הרי משביח יותר על ידי תוספות וכנ"ל, ובלא"ה הרי דעת המשנ"ב בדעת הרמ"א שאם הבישול אם הבשר היה לצורך הירק חשיב השבחה בבישול בירק עצמו ובישול באופן כזה יחייב בברכת ב"פ האדמה הוא דרך להשביח כן.

ולסיכום וחידוד הדברים, במשנ"ב מבואר לגבי מאכל שאינו נאכל כלל בלא טיבול שאם אוכלו בלא טיבול ברכתו שהכל מחמת שהוא פלוגתא וספק ברכות להקל, וכן משמע לגבי עלי חסה שאם אוכלם בלא טיבול מברך עליהם שהכל, ויתכן שדרגת עלי חסה חיים בזמן המשנ"ב הוא כמו גזר חי היום שנאכל אבל אינו מאכל חשוב ומיועד להגשה כמו גזר עם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

טיבול מוכן, ולפ"ז גם בגזר חי שאינו מטובל יברך שהכל.

ואפי' אם תמצא לומר שגזר חי היום עדיף מעלי חסה חיים בזמן המשנ"ב וא"א ללמוד מעלי חסה חיים לגזר חי, אבל עדיין לכאורה יהיה ברכתו של גזר חי שהכל לדעת המשנ"ב, דאמנם החי"א טען שבאופן כזה לא חשיב שהמבושל עדיף מחי כיון שההשבחה בבישול הוא על ידי תוספות, אבל המשנ"ב הרי לא סבר כך לענין בישול כשהבישול הוא למטרת הירק כמו שנתבאר, וממילא מאחר שאפשר להעלות את הגזר החי לגזר מבושל עם טיבול לא יהיה שייך לברך בפה"א על גזר חי כמשנ"ת.

ועדיין אפשר להקשות דהרי אפשר להעלות דרגת הגזר כשהוא בלא בישול על ידי שהוא מוכן קצוץ ומטובל והרי יש צד קלוש דגם לדעת המשנ"ב ירק שנאכל קצת בלא טיבול לא מועיל מה שיותר טוב עם טיבול כדי להפקיע ברכתו בלא טיבול (ומה שמפקיע הברכה הוא רק אם אינו נאכל כלל בלא טיבול) מ"מ גם לפי צד זה כיון שעל ידי בישול אפשר להעלותו ממה שהוא עכשיו ממילא לכאורה א"א לברך עליו עכשיו שהכל, והוא כעין גלגל החוזר.

ומ"מ אינו מוחלט ומוכרח לגמרי, דעדיין יש מקום לטעון דכיון שאפשר לטבול בלי בישול ולאכלו ממילא לא מועיל מה שאפשר להעלותו על ידי בישול להפקיע ברכתו ולהחשיבו עכשיו כאינו חשוב כיון שאפשר להעלות דרגתו גם בלא בישול, והרי שינוי כזה אולי יש צד גם לדעת המשנ"ב שאינו נחשב שינוי כל עוד שראוי לאכילה קצת כשהוא חי בלא שום טיבול כמו שנתבאר.

ובקיצור אם נימא דדעת המשנ"ב שכל דבר שטוב יותר לאכלו עם טיבול נחשב שינוי מהותי כמו דבר שטוב יותר לאכלו מבושל יצטרכו לברך שהכל על גזר חי, וכן אם נימא שכל דבר שאפשר להעלותו על ידי בישול אף שאפשר להעלותו בלא בישול על ידי טיבול בלבד, חשיב כאית ליה עילויא בבישול ועכ"פ כשהוא חי גמור יהיה ברכתו שהכל, והם שני נידונים שלא התבררו.

ומיהו שוב חשבתי שיתכן להוכיח דע"כ הגדרת טיבול אינו כהגדרת בישול, דהרי לענין בישול מבואר במשנ"ב וביה"ל דסגי במה שהוא יותר טוב כשהוא מבושל כדי להפקיע הברכה מכשהוא חי שיברכו עליו רק שהכל, ולענין טיבול הרי לא זו ההגדרה, דהרי או שההגדרה היא דבר שא"א לאכלו כלל בלא טיבול (כחריין ובצלים קטנים חיים במקומו של המשנ"ב) או עכ"פ בדבר שהרגילות הרווחת לאכלו בעיקר עם טיבול (כמו עלי חסה בזמן המשנ"ב) אבל פשיטא דעצם מה שירק יותר טוב על ידי טיבול זה לא משנה את ברכתו כשהוא בלא טיבול, דהרי זה פשיטא שכמעט כל ירק אם יוסיפו לו התבלינים הנכונים והטיבולים הנכונים יצא טעים יותר, וזה הרי לא משנה את ברכתו כשאין לו את זה.

א"כ זוהי ראיה שגם כשהזכירו הפוסקים שירק הנאכל עם טיבול אז בלא טיבול ברכתו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שהכל לא נתכוונו לכל ירק שטוב יותר לאכלו עם טיבול אלא רק בירק שהמנהג הרווח לאכלו בעיקר רק עם טיבול, אבל ירק שאפשר להגיע על אכילתו הגמורה והשלמה בלא בישול לאכילה טובה אע"פ שגם עם בישול אפשר להגיע לזה ואע"פ שיצטרכו טיבול בשביל לבוא לאכילתו הטובה, מ"מ לא חשיב כירק שעל ידי בישול הוא טוב יותר, אלא כירק שעל ידי טיבול הוא טוב יותר (וזה אפי' אם תמצי לומר שבבישול בלא טיבול הוא ג"כ טוב אבל כמדומה שבלאו הכי אינו מצוי כלול לבשלו בלא טיבול וא"כ מאי חזית שחשיבותו מחמת הבישול ואולי חשיבותו הוא רק מחמת הטיבול שעם הבישול), והרי ירק שעל ידי טיבול הוא טוב יותר ויש מנהג רווח לאכלו בלא טיבול ג"כ לפי הענין (ועי' תוס' ברכות לח ע"א) מנין לנו שאין לברך עליו בפה"א.

דהרי בפוסקים לא מצינו אלא ב' גדרים, א' מאכל שכשהוא מבושל הוא טוב יותר במדינה זו מאותו מאכל עצמו כשנאכל כשאינו מבושל, ב' מאכל שאין רגילות לאכלו בלא ביטול, והרי גזר אינו עונה על אחד מב' גדרים אלו.

אלא אם כן נימא דגם גבי חסה הוא כך שהוא יותר טוב אבל נאכל גם חי בלא טיבול, אבל מההשוואה לכל שאר הדוגמאות שהובאו, כגון זנגביל וחרייך ובצלים קטנים במקומו של המשנ"ב (לפי מה שהזכיר המשנ"ב שם שלעולם וכו' כדלעיל), מסתבר שהחסה היתה כמותם שלא היה נהוג כלל לאוכלה בלא טיבול כלל.

ויתכן להביא ראיה לרעיון זה (דטיבול אין הגדרתו כמו בישול כמשנ"ת) מהתוס' ברכות לח סע"ב שכתבו זית מליח ומליח כרותח, ולכאורה מה הוקשה להם, דהרי סגי במה שאשתני לעילויא בטיבול המלח, כיון שדרך לאכלו בטיבול מלח כמבואר במשניות ובסוגיות, אבל בפועל אין כאן ראיה דהרי הגמ' שם קאי להקשות על מ"ד דלר' יוחנן שלקות מברך על כולם שהכל (דהלכה דידן לחלק בין מיני שלקות הוא הכרעת רב חסדא שם ולא דעת ר' יוחנן שלשיטת ר' חייא בר אבא בדעתו על הכל מברך בפה"א כמבואר בתו' ד"ה משכחת בסופו, ולר"ב בר יפת מברך על הכל שהכל), ומקשה מזית מליח, וע"ז כתבו התוס' דמליח כרותח, ומזה אין ראיה כלל, דהרי למ"ד שעל כל השלקות מברך שהכל לא היה מברך שהכל על זית שאינו רותח או עכ"פ כרותח, דלענין זה פשיטא שתבלין אינו משנה דינו מלבד מה שגדר הדין כרותח, אבל לדין שהבישול משנה הדין דירק שהוא טוב על ידי בישול כשהוא חי מברך עליו שהכל עדיין שמא לענין טיבול לא משתנה דין הירק מחמת זה כמו בבישול.

ותמצית החילוק הוא דלמ"ד שהבישול מגרע אין מקום לומר שהטיבול (בלא כבישה) מגרע כיון שאינו משנה כלום בגוף הפרי אלא רק מוסיף טעם אבל לדין שהבישול בחלק מהשלקות הוא מעלי א"כ עדיין שמא כל עילויא מהני גם מה שאינו משנה בגוף הפרי ורק מוסיף עליו.

ומ"מ קצת ראיה ודאי יש מדברי התוס'.

בירך בחדר אחד כשמתמא היה דעתו להמשיך לאכול בחדר אחר ובין הברכה לאכילה עבר לחדר אחר האם חלה הברכה

נראה דאין חיוב להחמיר בזה עכ"פ בדיעבד בודאי שא"צ להחמיר.

מקורות:

יתכן

לדמותו להמבואר בתוס' ברכות לט ע"א בשם הירושלמי ברכות פ"ו ה"א ובשו"ע ורמ"א ס"ס רו ס"ו שאם בירך על פרי ונפל מידו צריך לברך שוב על פירות שהיו בפניו ולא נתכוון להדיא לברך עליהם רק בסתמא דמחוייב לברך שוב (כ"ה לפי הרמ"א וכ"ש להתוס' והמחבר שמחמירים בזה יותר אפי' בהיה בדעתו כמ"ש בבה"ל שם בשם כמה אחרונים), ואע"פ שפסק שם המשנ"ב סקכ"ו דספק ברכות להקל, ובדיעבד אינו צריך לברך שוב על פירות שהיו לפניו בסתמא, מ"מ מבואר בכ"מ (ראה סי' קסח סי"ג וסי' רטז סי"ד ועוד) דיר"ש אין לו להכנס לספק ברכות, בפרט כאן שהוא נגד פסק המחבר והרמ"א, ולכן אם לא היה בדעתו בשעת ברכה (ומתחילת הברכה כמבואר בשו"ע שם) להדיא לעבור לחדר אחר אחר הברכה, אף שמסתמא רגיל לעשות כן, מ"מ מאחר שלא היה דעתו על זה בשעת הברכה יתכן שאם עובר לחדר אחר לא יצא ידי הברכה לדעת התוס' הנ"ל ובשו"ע והרמ"א, וממילא יר"ש יחמיר שלא לעבור.

ונידון זה יהיה תלוי האם מה שנקטו הפוסקים שמי שרגיל לעבור מחדר לחדר אינו צריך לברך האם חשיב כאילו היה דעתו להדיא וכיוון במפורש על זה או חשיב כפירות שהיו לפניו בסתמא, ומסתמא יש לומר כהצד השני, ולפ"ז יר"ש יחמיר כנ"ל ויל"ע.

אולם למעשה גם לפי סברא זו יש לומר דיר"ש לא יהיה מחוייב להחמיר בזה, דבבה"ל סי' קעח סוף ס"א הביא דעת כמה ראשונים דמחדר לחדר אין דין שינוי מקום באותו בית, ועי"ש שהנוהג להקל אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך וגם בבה"ל גופא שם סמך על זה עכ"פ בדיעבד דספק ברכות להקל, ולפ"ז יש לומר דבכל מקרה כזה אינו רק ספק אחד אלא ספק ספקא, בפרט שבכל הדימוי בין פירות שהיו לפניו בסתמא לחדר אחר שהיה לפניו בסתמא אינו ברור ומוחלט שיש לדמותם, ובבה"ל סי' קסח סוף ס"ז אפשר שסובר שבס"ס א"צ היר"ש להחמיר עי"ש (ואמנם יש מקום לומר דשם אולי הוא ספק הנוטה לומר דאין פלוגתא לגבי פת הבאה בכסנין, ולא מטעם ס"ס אבל בבה"ל אח"כ ד"ה טעונים אינו ברור שתפס שהוא ספק הנוטה אע"פ שכ"ש שהמברך לא הפסיד כיון דרוב הפוסקים סוברים כן מ"מ כ' דמעיקר הדין לא יברך כיון דספק ברכות להקל, וכיון דמהני להחשיבו ספק ברכות שהוא ספק פת גמור

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

א"כ למה לגבי יר"ש לא יהני, אם לא דנימא דיר"ש א"צ להחמיר ב"ס כנ"ל ואז ניהא).

וכל הנידון אם יש כאן צד להחמיר תלוי בטעם ההיתר אם מה שבזמנינו נקטו הפוסקים להתיר בחלק מהאופנים מחדר לחדר הוא משום שכאילו דעתו ע"ז להדיא כיון שרגיל בזה או משום שבזמנינו כל חשוב כחדר אחד או משום שמסתמא היה בדעתו כן, ועי' בשבט הלוי ח"א רה ושלמת חיים סי' קכ, וזאת הברכה פ"ו.

ומ"מ בפירות שלפניו ג"כ אפשר לטעון שדרכו של אדם שאוכל ואמדין ליה שבודאי רוצה לאכול ואעפ"כ לא מהני להרמ"א הנ"ל אם לא היה לו דעת וכוונה להדיא על זה, וגם לא אמרי' שהכל חשיב כסעודה אחת וכמאכל אחד כיון שודאי ירצה לאכול מזה, דאמנם לכו"ע מועיל לענין שלא יצטרך שוב לברך על כל פרי ופרי כל שיודע בידיעה בשעת הברכה שיאכל מכל הפירות אבל לענין שהברכה תיחשב שחלה על זה בעי' שבשעת הברכה יכוון להדיא וכנ"ל.

השלמה לתשובה בענין בירך בחדר אחד ואכל בחדר אחר

נתבאר דבדיעבד יש לדמות דבר זה מצד כוונה לדין כוונה בפירות בסתמא בחדר אחר באופן שבסתמא דעתו לעבור לשם בזמנינו וכמשנ"ת בפנים, והעירוני דיש לחלק דרך אם התחיל לאכול במקום אחד ועבר למקום אחר אז חשיב כמו שיחד כל המקום לסעודה אבל אם לא אכל כאן שמא חשיב שינוי מקום.

אבל יש להשיב ע"ז דבמשנ"ב סי' קעח סקל"ט מבואר שנקט בפשיטות דאם בירך בחדר זה ואכל בחדר אחר דמהני דעתו מעיקרא ע"ז, וכן מבואר במשנ"ב סי' ח סקל"ה לגבי ברכה על ציצית בחדר זה ולבש ציצית אחרת בחדר אחר אף דשם לא שייך סברא דקביעות דמקום הסעודה.

אדם כבן חמישים שאין לו בנים ושואל אם ישא קטנה ממנו בת
בנים שיתכן שלא יחיה אתה בשלום או בת גילו שאינה בת בנים
שסביר יותר שיחיה אתה בשלום מה דינו

ישא בת בנים אם יש בידו.

מקורות:

הנה

עצם הדבר שאדם מבוגר שנושא צעירה הוא דבר העלול לגרום לחוסר שלום עי'
ביבמות מד ע"א, וכן עלול לגרום למכשולות, יעוי' בסנהדרין עו ע"ב גבי למען
ספות הרוה את הצמאה וברש"י שם.

ויש לשים לב דבמקרה של שאלתך יתכן שיוכל לישא אשה בהפרש של עד עשר מגילו כמו
שמצינו שאברהם נשא שרה שהיתה קטנה ממנו בעשר שנים, ועי' מה שהובא בשם
הגר"ח"ק במנחת תורה עמ' תפ, ומ"מ הכל לפי הענין דיתכן שמכיר בעצמו שגם
בהפרש כזה עלול לגרום קטטה ולב יודע מרת נפשו, בפרט אם כבר נכווה כבר, או
שחושש שלא ימצא בצמצום שנים כ"כ שיהיה פחות מי' שנים וגם תהיה בת בנים.

מ"מ לגוף הענין באופן שחושש לקטטה, יעוי' בתרוה"ד סי' רסג שדן בשאלה הדומה
מאוד למקרה בשאלה לגבי אדם שכבר קיים פרו"ר וכדלקמן, והכריע שיכול
לישא האשה שאינה בת בנים שיחיה אתה בשלום יותר הוא ובניו, אבל שם דברי התרוה"ד
נידונו לגבי אדם שכבר קיים מצוות פריה ורביה והנידון רק מצד מצוות ובערב אל תנח
ידיך שדרשו מזה חז"ל שישא אשה בזקנותו, אבל לא מצד פריה ורביה, ומבואר להדיא
מנידון זה שלגבי מי שעדיין אין לו בנים ויש עליו חיוב פריה ורביה עדיין, באופן זה אין לו
היתר לישא אשה שיהיה עמה בשלום יותר, אלא ישא אשה צעירה בת בנים ויעשה כל מה
שביכולתו למען השלום, ומן השמים ירחמו.

וכן פסק הרמ"א אה"ע סי' א ס"ח דברי התה"ד הנ"ל, ומבואר מזה כנ"ל דבענייננו אין
להתיר, וכמו שמבואר שם ג"כ שלהיבטל ולהיות בלא אישה מחמת חשש קטטה ג"כ אין
להתיר, והיינו משום שאיסור אינו נפקע מחמת חשש קטטה, ונראה פשוט אין חילוק בזה
בין קטטה דנפשיה לקטטה דאחריני, דכל ראייתו של התה"ד (כמו שהביאו הח"מ והט"ז)
הוא מיבמות הנ"ל דמיירי בקטטה דנפשיה ומזה למד גם לקטטה דבניו.

ואמנם בב"ש על הרמ"א שם יש לשון תמוהה דמשמע שהיתר התה"ד הוא גם בביטול
פרו"ר אבל כבר העירו המפרשים דלאו דוקא (עי' ראש פינה בעקבי הבית ובלשכת
הסופרים הנדפסים עה"ג שם בדפו"ח) ושבמהדו"ק של הב"ש כתוב בפשיטות כמו שביארו
בדבריו, וכך מסתבר דהב"ש קאי על הרמ"א והתה"ד דלא התירו מחמת קטטה אלא מצות

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

לערב אל תנח ירך ולא מצוות פרו"ר.

ויעוי' בחלקת מחוקק שם שפקפק בגוף ראייתו של התה"ד, ואמנם הט"ז שם יישב הקושיא שפיר, אבל כאמור בניד"ד גם התה"ד מודה וכמבואר גם ע"פ חשבון הט"ז שם, ולהח"מ אצ"ל שבזה ודאי לא יוכל להניח משום קטטה.

ולענין אם כופין ע"ז בא"י ובחו"ל ע"י ברמ"א אה"ע סי' א ס"ג ובנו"כ שם, אבל לכו"ע אם בא לשאול צריך להודיעו הדין.

ומה שכתבת שאם ימתין עד שישא צעירה יתכן שיאחר המועד ואז כבר לא יזכה לישא אשה כלל, הנה איני מכיר המציאות בזה, ועל מנת להתייחס לזה צריך לברר הסיכויים והסבירות שיש בטענה זו, וממבט כללי הדעת לכאורה נותנת שאם יתפשר ימצא בת בנים, וצריך לברר אצל המבינים בזה.

אנשי כנופיה שמבקשים לגיים לשורותיהם בכפייה האם מותר להשתמש מהם בטענה שהוא שומע ומשוגע

הנה

עצם מה שמותר להשתמש גם בשקר זה מבואר במשנה בנדריים כז ע"ב נודרין להרגין וכו', ובתוס' שם לח ע"א מכאן יש לסמוך עכשיו לישבע ע"י הערמת לבו, כשרגיל לישבע שבועה למושל העיר שלא יברחו ממדינה או כיוצא בזה, שיחשוב בלבו היום או שום תנאי אחר, ובלבד שלא יסתור בפירוש מה שבלבו את מה שבפיו, כמו אם מפרש לו המושל בהדיא לעולם ועתה אם יחשוב בלבו היום א"כ יסתור את מה שבפיו, אלא יחשוב בלבו על זמן שאין אני באימה תחת ממשלתך עכ"ל (ונדפסו רק בתוספות של דפו"ח שלא נפגעו מהצנזורה), ואע"ג דמיירי שם באופנים שהוא משתמע לשני פנים, מ"מ פשיטא דהיינו רק מחמת שנזכרה שם שבועה.

וגם באופן שמבטל בלבו בלא משתמע לב' פנים אפשר שיש פוסקים שמתירין (ע"י ש"ך יו"ד סי' רלב סקל"א, ומאידך ע"ע דגמ"ר שם), מ"מ כל זה לענין שבועה אבל לענין שינוי הלשון בלבד לא ס"ד כלל לאסור היכן שמוכרח לשנות בפניהם כגון בליסטים או גזלן.

ואם יש צורך מותר גם לשקר בפניהם גם באופן שאינו משתמע לשני פנים מאחר שהם ליסטים גמורים וצריך להציל מהם.

ובניד"ד יתכן שמוגדר כסכנת שמד שאף לחלל שבת יהיה מותר כדי להציל מצבא זה, מאחר ויש כאן ספק נפשות כמ"ש השו"ע בהל' שבת ס"ס שו שסכנת שמד חשיב סכנת נפשות, ואפי' בספק מותר (כ"כ בשו"ע ר סי' שוס כ"ט וקצש"ע סי' צב ס"י, וכן למד בשו"ת בצל החכמה ח"ו סי' עז במשנ"ב שם סקנ"ז, וע"י נשמת אדם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

כלל סח סק"א שהסתפק בזה, וספקו צ"ע דממ"נ אם לא חשיב כפקו"נ גם על ודאי א"א לחלל שבת ואם חשיב כפקו"נ הרי גם על ס"ס מחללין שבת ברוב האופנים, ויל"ע), ואפי' אם הספק מוגדר כספק קלוש אבל כל שהוא מתיירא וחושש לעצמו ואין הוכחה מוחלטת שאין החשש נכון, ממילא הדין מוגדר לגביו כפקו"נ כמ"ש האג"מ, וא"כ כ"ש שמותר לשקר עבור זה.

ועי' עוד בנדרים סב ע"א גבי עבדא דנורא אנא ובניד"ד שאין חשש ע"ז פשיטא דשרי, וכל מה שהזכירו הפוסקים (ראה שכנה"ג יו"ד סי' קנז אות ט ובית לחם יהודה שם) שההיתר הוא רק במשתמע לב' פנים פשיטא שהאיסור באם אינו משתמע לב' פנים הוא רק משום שמזכיר על עצמו שם ע"ז, עי' בשו"ע שם, אבל באופן שאינו אומר על עצמו שום איסור שרי, ואפי' הצלת ממון מגזילה שרי לומר עבדא דנורא אנא, עי' בבית לחם יהודה שם, ואפי' בע"ה לחלק מהפוסקים שרי (עי' בית לחם יהודה שם וע"ע שכנה"ג שם), אף שאומר לשון דמשתמע ממנו עבודה זרה, וכ"ש בניד"ד שהוא רק שקר בלבד וכדמוכח שם שכל נידון הפוסקים רק מצד שמזכיר על עצמו שם ע"ז.

וע"ע בחיבור אמת קנה (הנדפס יחד עם חיבור משפטי השלום) של אאמו"ר שליט"א בפרטי דיני שקר לתועלת, ועי"ש שהביא בשם הגר"י קמנצקי ועוד גדולים שהגדרת אמת ושקר האמיתי הוא שונה מהגדרתו דלפעמים בפקו"נ וכיו"ב השקר האמיתי הוא לומר אמת ולהסגיר עי"ז אדם לרוצחים וכיו"ב, ועי"ש עוד קצת מעין זה בשם החזו"א.

ואע"ג דמבואר בשלהי פיאה פ"ח מ"ט שיש עונש למי שמשקר בזה שאומר על עצמו שיש לו מום, מ"מ שם מדובר על אדם שמשקר כדי לגזול צדקה, אבל מי שמשקר בהיתר לצורך מצוה הרי אין בזה האיסור (דעיקר איסור שקר לכמה ראשונים הוא רק שמשקר לצורך גניבת ממון וכיו"ב, אבל בלא זה כשהוא לצורך מצוה באופן שהותר לשנות בלשונו כמו בניד"ד הוא רק מצוה, עי' להגר"ק בביאורו במס' כותים, והביאו אאמו"ר בריש הפרק הנ"ל), וממילא אין בזה עונש.

ובזה מובן למה הרמב"ם בסוף הל' מתנות עניים (פ"י הי"ט) הביא להלכה רק דינא דהעושה עצמו עני ולא הביא דינא דמי שעושה עצמו חגור או סומא, וכן הלך בדרכו השו"ע יו"ד סי' רנה ס"ב, והטעם לענ"ד פשוט כיון שלהרמב"ם כל החטא במה שעושה עצמו חגור או סומא הוא רק במה שמרמה הבריות ליתן לו צדקה על ידי זה אבל אם אינו עושה כן ברמאות למטרה זו וכיוצא בה אינו בכלל דין המשנה שם כלל, ואין עליו ההבטחה שאינו מת עד שיהיה במום זה.

ויותר מזה איתא בירושלמי והובא להלכה בדרך אמונה על הרמב"ם שם שמותר לעשיר לומר על עצמו שהוא עני אם עושה כן לצורך עניים ליטול מקופה של צדקה ולחלק לעניים, וכ"ש בנידון דידן, ובזה אין הבטחה שאינו נפטר מן העולם עד שייעשה כזה (דהיינו ההבטחה שמי שעושה עצמו עני לא יפטר מן העולם עד

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שיהיה עני אינו נוהג במי שאינו משקר לעבירה אלא למצוה).

אע"פ שמצינו שלפעמים אירע לאדם כמו שפצה פיו גם כשהיה לצורך מצוה, כמו גבי יפתח והיה היוצא וגו' (שופטים יא, לא) כדאמרי' מעין זה בתענית ד' ע"א, וכן גבי אחוה דשמואל בפ"ג דמו"ק יח ע"א, ואפי' לגבי הברחת המכס גופא שנתבאר לעיל שיש אופנים שמותר, משמע בפרק ערבי פסחים שגם במקום שהוא מותר אינו כדאי עי"ש, מ"מ עיקר העונש נאמר כשמשקר באיסור, ואם בניד"ד הסכנה היא רבה הרבה יותר כשיאמר האמת בודאי עדיף שישקר באופן הנ"ל ויכנס לחשש קל של סכנה מדיבור משיסתכן בפועל.

וגם יתכן דבאופן שהדיבור עצמו נצרך למצוה ועושה כהוגן יש לו הגנה ע"י המצוה, ועי' פסחים ח ע"ב, וע"ע שבת סג ע"א, וע"ע סוטה כב ע"א.

ואין להקשות ממ"ש בגיטין מה ע"א שאין מבריחין את השבויין מפני תיקון העולם, דאפי' אם נימא שכאן שייך לדין אין מבריחין את השבויין, מ"מ כבר כתב החו"י סי' ריג דפשוט שכל יחיד שיכול לברוח בורח ואין לו לחוש לשאר השבויים שם ואפי' מידת חסידות ליכא בזה, והובא בפת"ש יו"ד סי' רנב סק"ו, ואמנם יתכן דשייך עכ"פ שלא להשתדל עבור אחרים לברוח באופן זה, ויל"ע אם שייך דין זה גם בשבויים שעדיין לא נשבו וגם באופן שפועלים כביכול בשם חוקים ומשפטים.

האם יש חיוב כשמבשרים ביצים לבשל רק שלוש נבל פעם

נראה

דאע"פ שיש מנהג לעשות כן הוא רק למנוע מלאסור הקדירה לאחר מכן, אבל לא לחייב לבשל דוקא באופן זה, אף שיש לטעון שהמנהג הוא להדר לבשל רק ג' ביצים בכל פעם כדי שגם אם יהיה דם בלא שנדע מ"מ לא יאסר הכלי, מ"מ לא שמענו שיש מנהג כזה שמי שרוצה לאכול ביצה אחת יצטרך לבשל ג' ביצים, וה"ה מי שרוצה לאכול כמה ביצים אין מנהג שמחוייב לבשלם דוקא באופן כזה, אלא עיקר מטרת המנהג הוא הנהגה טובה לעצה טובה כדי שאם יימצא דם (או אם תמצא לומר אם יש דם) לא יאסור הקדירה.

ובהרבה מקומות בהלכה כגון בהל' שבת ויו"ט ובשר בחלב נזכר דיני בישול של ביצה אחת ולא יתכן שכל זה אינו נוהג להלכתא לפי מנהג זה.

ובלאו הכי אף שיש משמעות בפמ"ג סי' סו במשב"ז סק"ז שג' ביצים אינם אוסרים הקדירה כבר הקשה ע"ז המהרי"ל דיסקין קושיא אלימתא, והסכים לזה החזו"א, ואף שהמנחת שלמה ח"ב סי' סב כתב ליישב הקושיא מ"מ הקושיא היא אלימתא מאוד, וגם הלבושי שרד לא סבר להקל כהפמ"ג עכ"פ במקרה רגיל, וצ"ע למעשה, (ויש שנוהגים כן עכ"פ בביצים שאינם מופרות שדינם לענין הרבה דברים קל יותר, ועי' בספר הכשרות

נמצא שעיקר מה שבא המנהג הוא להקל על האדם, למצוא פתרון להתיר הקדירה ע"י שיש ג' ביצים, אע"פ שאינו פשוט לדינא וכנ"ל, ואע"פ שיתכן שיש מקום להעלות צד שיש במנהג זה גם צד חומרא דבא המנהג לומר שאין כדאי לעשות דבר שיוכל לבוא לידי איסור הביצים, וכמו שמצינו דקי"ל שלכתחילה אין לעשות דבר האוסר המאכל שמא יאכלו ממנו (עי' מ"ש תוס' בשם ר"ת בריש חולין, וכן פסק השו"ע לגבי שחיטה), מ"מ יש לומר שגם יש יש מטרה כזו ג"כ במנהג מ"מ לא הונהג כחובה אלא כרשות וכעצה טובה, דלכאורה לא מצינו מי שנהג איסור כזה.

בלעם שדיבר עם אתונו באיזה לשון דיברו ואם בלעם ידע לשה"ק

מבו
אר

במד"ר ותנחומא בפרשתין (ואגב אורחאן יש לציין דהמד"ר ותנחומא בפרשתין הוא אותו חיבור כמו שכבר כתבתי באיזהו מקומן, ואכמ"ל) שבלעם ידע לשה"ק ודיבר עם אתונו לשה"ק, וכדאמרי' התם בדברי המדרש שגוי אע"פ שמספר לשה"ק לשונו סרוח עי"ש, ומסתבר שאם השיב לה בלשה"ק היא גם דברה עמו בלשה"ק בפרט שהיה שם לעיני השרים שלא היתה שפתן בלשה"ק, ויתכן דמאחר שהיה נביא (וכן מצינו שנולד מהול עי' באדר"נ) לכך היה רגיל בלשה"ק כשהיה מדבר לפני השכינה, ולכך גם דברה עמו בלשה"ק.

אדם שאין לו כסף לקבור את מתו בקבורת שדה אלא בקבורת קומות האם אפשר לתרום לו ממעשר כספים

בעצם

נידון קבורת קומות, אין כאן פתח לדון עוד בזה מאחר שכבר ישבו על הדברים והכריעו גדולי ההוראה זצ"ל ויבדלחט"א לאסור. מ"מ לגוף הנידון אם אפשר לתת ממעשר כספים לאדם שבאמת חסר לו צרכי קבורה ואין לו אפשרות פיננסית לקבור בקבורת שדה ורוצה דוקא קבורת שדה, לענ"ד הוא פשוט שאפשר מכיון שהוא בודאי צורך די מחסורו אשר יחסר לו, דהרי באמת כך מקובל ומוסכם בכלל הציבור החרדי שזוהי דרך הקבורה הראויה, וממילא אין מוטל עליו לשנות מהמנהג ולהצטמצם, ויכול ליטול לצורך כך ממעות צדקה, ולא גרע מעבד לרוץ לפניו וכו' בכתובות סז ע"ב ושו"ע יו"ד סי' רנ ס"א. ובגוף הענין שאפשר לתת צרכי קבורה מכספי מעשר כספים (במתים שאין חיוב קבורתם מוטל עליו ושאין לקרובים לתת) כן מוכח באה"ע סי' קיח סי"ח עי"ש בב"ש סק"כ דהיינו דוקא אם אין לקרוביו, ואם אין לקרוביו מבואר שם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דהוא מוטל על קופה של צדקה.

ועי' עוד צדקה ומשפט פ"ו ס"ו שלמד שאפשר לקבור ממעשר כספים מסנהדרין מח ע"א עי' ברש"י שם וראה באורח צדקה פי"א הערה לו ומה שהביא שם, ואם מדובר באביו ואמו עי"ש שאי אפשר לקחת מצדקה לצרכי קבורה, ויתכן שכלול בזה כל מה שמקובל, (ויתכן ללמוד כן ממה שמצינו שקבורה כלולה באשתו בתנאי כתובה והרי באשתו מבואר שבדבר שמנהג שניהם באופן מסויים צריך לנהוג כן בתנאי הכתובה, וכל מנהג מדינה בממון הוא כאילו התנה להדיא כמ"ש הרמ"א, וכדתנן להדיא לענין קבורתה לא יפחות מב' חלילין וכו', והובא בסי' פ ס"א, ומסתמא שה"ה בענייננו במה שברור שכך הוא מנהג הקהילות והכרעת הפוסקים להקפיד על קבורת שדה, וכן מוכח בשו"ע שם שאם היה עשיר הכל לפי כבודו וכ"ש בדבר שהוא והיא וכולם מקפידים על זה, ומסתמא שגם חיוב קבורת אביו שהוא כנגד ירושתה כמבואר בר"פ האשה ביבמות מסתמא שהוא לא גרע מכל מנהג המדינה), ומ"מ באופן שאין לקרובים כלל מאיפה לשלם עי' בב"ש שם מה יהיה דינו.

בן אשכנז שאפה בתנור של בן ספרד בן יומו שלא הפריש חלה מסופגניות האם המאכל מותר

יתכן

שיש מקום להתיר את המאכל, דאמנם נחלקו הראשונים על בצק שתחילתו וסופו סופגנין [נאופן שנתחילתו היה נראה כצנץ לאפיה ונכוונתו היה לעשות מזה סופגנין] אם חייב בחלה או לא, ולמעשה נחלקו בזה המחבר סי' רכט ס"ג והש"ך שם סק"ד, (עי' עוד בתשובתי האחרת לענין הפרשת חלה לאחר האפייה במקרה של אפיית קוגל), ואעפ"כ בנידון דידן יכול להפריש חלה מחדש, ואע"פ שיש כאן בליעות, הרי יש פלוגתא דהלבושי שרד והחזו"א ואחרונים אם אפשר להפריש מבליעות על בליעות או רק מחלה על בליעות כמ"ש הרמ"א, וממילא מאחר ויש כאן ספק ספקא בדרבנן יש מקום להתיר על ידי הפרשה ולכוון שחלק שמוציא להפרשת חלה הבליעות שבו יהיו חלה על שאר הבליעות שהיו חייבים בחלה למנהג האשכנזים ולא הופרש מהם.

נספח לתשובה זו

מכתב

לכבוד ...

לגבי הערתך שאשכנזים וספרדים אינם יכולים לאכול אחד ממטבח של השני אם לא הוכשר המטבח האוכל גם לפי מנהגי זה שאוכל, הנה ההערה ביסודה היא הערה נכונה כקילורין לעיניים, ומ"מ לפו"ר אעיר בזה איזה הערות על הדברים שכתבת לדון בהם כדרכה של תורה.

וראשית כל יש לציין שיש מגופי הכשרות שנותנים השגחה לדבריהם באופן המתאים לכלל העדות והחוגים על אף שגוף הכשרות עצמו מתייחס על אחד מן העדות, וכמובן שעיקרי הדברים שכתבת אינם מדברים על הכשר מסוג זה, ועכשיו אבוא להעיר על גוף הדברים שכתבת.

לגבי הערתך באות א' שהכלים של בני ספרד בלועים מבשר אחוריים הנה יש מנהגי איסור שלא קיבלו עליהם לאסור בליעות כמבואר בפוסקים לגבי חילוקי דעות במנהגי ניקור חלב, ולפו"ר מסתבר דלפי השי' הנוקטים ששם הכלים לא נאסרו להמחמירים כ"ש כאן שעיקר החומרא אינה מדינא, ואולי כת"ר מיירי באופן שהוא יותר מבליעות סתם כלים ואכמ"ל, וצל"ע בזה.

לגבי הערתך באות ב' דלהמחבר בצק של סופגנין פטור מחלה ולהש"ך ופוסקי אשכנז חייב, הנה יש דעות באחרונים דמהני הפרשה מבליעות על בליעות והוא פלוגתא דהלבושי שרד והחזו"א ועוד אחרונים, ולהסוברים דמהני הפרשה מבליעה על בליעה יש תיקון לזה, לאלו שנוהגים להפריש חלה מכל דבר מאפה שאוכלים גם מפיקוח כשרות, ויתכן דכאן יש מקום להקל להלכה להפריש מבליעות על בליעות מחמת ספק מסעדה חשיב <https://shchiche.com/120780>. ומ"מ נכנסים כאן לשאלה אם מסעדה חשיב לכתחילה או בדיעבד וכדלהלן.

לגבי הערתך באות ג' בענין נ"ט בר נ"ט שהרמ"א מחמיר בזה, הנה כמדומה שבדיעבד הרמ"א מקל בזה, וכל חידושו של הרמ"א הוא לאסור לכתחילה כמבואר ביו"ד סי' צה ס"ב בהג"ה, ולכן היה מקום לומר שאין איסור לאשכנזי לאכול במסעדה שנוהגים שם בנ"ט בר נ"ט ע"פ פסקי השו"ע, ואולם עדיין יש מקום לומר שזה אסור מכיון שהמסעדה מכינה מראש באופן שאסור לכתחילה, ויש לבושי שרד שכ' על מקרה אחר דהו"ל לכתחילה ואסור, וכמו שצינתי בתשובה אחרת בשכיחא לגבי טבילת והגעלת כלים, ואמנם כאן אינו דומה לנידון של הלבושי שרד עצמו מכיון שכאן מי שמכין עושה זאת מכיון שלדעתו הוא מותר ע"פ רבותיו, ומ"מ גם אם אינו איסור מדינא אבל למעשה מגונה הדבר להתירו לכתחילה לבני אשכנז בדרך קבע שיכינו להם בדרך קבע דבר שאסור להכינו למנהגם כדי שיאכלו, ואולי בדרך אקראי יש מקום להקל בזה (מ"מ באופן של הלבושי שרד שהוכן לצורך ישראל לא יועיל שהוא באקראי אלא אם כן יידע הגוי שהוא אסור לישראל ומכינו לצורך גוי אז באופן אקראי אולי יהיה היתר, שזה אינו חשיב לכתחילה,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אבל אם נתיר באקראי באופן של הלבושי שרד ממילא הגוי יכין לצורך הישראל וממילא אולי יהיה חשיב לכתחילה, ויל"ע בזה, אבל כאן קצת יותר קל כמשנ"ת), ויל"ע למעשה.

והרחבתי בדברי הלבושי שרד עוד

כאן <https://shchiche.com/5707> וכאן <https://shchiche.com/8158> (

לגבי הערתך באות ד' לגבי שימוש במקלף לא טבול לפי הנוהגים בזה חיוב טבילה, יהיה תלוי בנידון הנ"ל בדעת הלבושי שרד.

לגבי אות ה' מש"כ לדעת הרמ"א סגי ברוב מי פירות גם כשאינו מורגש המתיקות כדי להחשיבו מזונות צ"ע דברמ"א סי' קסח ס"ז לא נזכר ענין רוב אלא שיהיה התבלין והדבש כמעט עיקר, ועי"ש במשנ"ב סקל"ג שבנוסף למה שהזכיר שצריך להרמ"א רוב ציין דלהרמ"א בעי' שטעם העיסה יהיה טפל למיני המתיקה, ועי' בארחות רבינו ח"א עמ' עט, והרמ"א לכאורה לא בא להפחית מדין המחבר אלא להוסיף עליו (וכל דין רוב בעיקר וטפל בברכות יש שהעירו שאם אינו ניכר ומורגש וידוע יתכן שכלל אין לו דין רוב וכע"ז שמעתי בשם מו"ר הגרמ"מ לובין שליט"א).

ז. לגבי ההערה באות ז' דלהרמ"א בישול אחר אפיה אסור לכאורה אינו מובן דספק מעשה שבת מותר כמ"ש המשנ"ב סי' שיח סק"ב, וגם אין כאן הכשלתו מאחר שעושה הספרדי ע"פ רבותיו, ומ"מ רעיון ההערה הוא נכון שאם המסעדה מיועדת גם לבני אשכנז אינו ראוי בדרך קבע לנהוג היתר לכתחילה בדבר האסור להם, (וגם דכלל המשנ"ב שם אינו נוהג תמיד כמו שציין שם המשנ"ב שצ"ע מהמג"א בסי' שכג סקל"ב ומ"מ סתימת המשנ"ב שבסתם נידונים ופולגות יש להתיר בדיעבד במעשה שבת). (והרחבתי בזה עוד כאן <https://shchiche.com/2439> וכאן <https://shchiche.com/117389>)

לגבי ההערה על פיצה עם דג לדעת השו"ע ההערה נכונה, ובשכיחא הארכת על בעיה נפוצה של מכשיר טוסט המיועד לפיצה ולדגים בחנויות טוסטים שמשתמשים בו גם בני ספרד, יעוי' מה שכתבתי שם בזה בהרחבה (<https://shchiche.com/6376>).

ומ"מ עיקר הדברים ברורים להלכה שאם הרב המשגיח והמפקח מטעם הכשרות באופן מוצהר נותן למסעדה השגחת כשרות רק לבני אשכנז לא יועיל לבני ספרד וכן להיפך.

בברכה מרובה

תשובות שנוכרו בתשובה זו:

אטריות שכבר הופרש מהם חלה ובא לאפות מהם קוגל האם חייב לאחר האפיה להפריש חלה שוב

האם מותר להדיח כלים בשבת לאחר מעודה שלישית לצורך חול או בסתמא

**בסת
מא**

כלי אכילה אסור וכלי שתיה מותר מכיון שאכילה מן הסתם שלא יאכל עוד היום ושתיה יתכן מאוד שישתה עוד, אבל אם יודע שיאכל עוד היום מותר להדיח כלי אכילה, וכן לאידך גיסא אם יודע שלא ישתה עוד היום ומדיח רק לצורך חול אסור להדיח כלי שתיה, וכל החילוק בין כלי אכילה לכלי שתיה לא נאמר אלא בסתמא (שו"ע סי' שכג ס"ו ומשנ"ב שם).

יש שכתבו שההיתר הוא רק כשאנו יכול להסתדר עם כלי אחר בשבת (ראה ערוה"ש סי' שכג ס"ז ושו"ת שבט הלוי ח"ה סי' לט סק"ג וח"ו סי' מב ע"פ התוספת שבת סי' שכגס ק"ח), ויש שנקטו דיתכן שההיתר הוא רק אם לא היה יכול להדיחו מערב שבת (ראה מנחת שלמה ח"א סי' יא ענף ג אות יט ושש"כ פ"ג הערה ז).

כשיש צורך בכוס אחד לצורך שתיה בשבת מותר להדיחו ואז מותר להדיח את שאר הכוסות עמו, דכיון שהותר הוא הותרו כולם (משנ"ב שם סק"ו).

אדם שקשה לו לסבול חוסר ניקיון או שחושש מנמלים וכיו"ב וההדחה נצרכת אצלו לצורך השבת יש שכתבו להתיר גם כשאנו צריך את הכלים נקיים לשימוש בשבת (ראה שלחן שלמה סק"ג ע"פ המשנ"ב סי' שב סקי"ט, ומ"מ יש לדחות הראיה מהמשנ"ב דמיטה מוצעת נזכר בגמ' מכלל ענייני כבוד שבת משום שהמיטה מרכזית בבית וקבועה לצרכים התלויים בה, משא"כ כלים שניתן לכסותם או לסוגרם, וכן באג"מ או"ח ח"ד סי' עד רחיצה אות ד לגבי לסגור הכלים את הכלים בכלי המיועד להם להדחתם התיר כדי שלא יהיו הכלים המלוכלכים גלויים בשבת בפני בני הבית מפני כבוד שבת).

לגבי שריית כלי במים בשבת כשאנו נצרך לו בשבת, ע"י מנחת שלמה שם סק"ו ואול"צ ח"ב פל"ד תשובה א.

השלמה לתשובה בענין השריית כלים בשבת לצורך חול

שוב חשבתי דאולי יש ליישב דברי המשנ"ב לענין מחמה לצל דהיינו רק אם צריך לכו ביום הזה לחשוש לדעת המחמירים בסי' תקיח סק"ו עי"ש ויש לומר דה"ה לענייננו (וציינתי לדעה זו בתשובה לענין פינוי השלחן בשבת לאחר סיום אכילה בסעודה ג'), ואילו המקומות דמשמע שמניעה מאיבוד או הפסד חשיב צורך אתיין כדעת הרמ"א בסי' תקיח שם בשם הגהות סמ"ק ורי"ו דגם בזה יש לומר דה"ה לענייננו ועי"ש, אולם עדיין צ"ע מדברי הרמ"א שם בסוף הסעיף בשם הר"ן דמשמע שבטלטול גרידא בכלי שמלאכתו להיתר בחצר המעורבת א"צ צורך היום כלל ואמנם שם מיירי ביו"ט אבל לכאורה כ"ש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בשבת עי"ש בבה"ל דהוא לרבנותא שהעירוב מהני ביו"ט ולא רק בשבת, ויש לדון בזה דשמא ביו"ט קיל לענין כלים שאין בהם צורך כלל וצ"ע וגם יל"ע מה מוגדר צורך מקומו אם חשיב שיש בכלי זה צורך היום או לא ולכאורה להרמ"א גופיה לעיל בשם הגהות סמ"ק ורי"ו דלמנוע פסידא חשיב צורך היום כ"ש בזה ואפי' להמחמירים יש לדון בזה וממילא אין צורך היום כלל הוא כפשוטו, ולענין צורך מקומו של אוכל נפש ביו"ט הוא נידון אחר עי' במשנ"ב להלן סקכ"ג.

יש להוסיף דמ"מ לכו"ע [עכ"פ לדין דלא קיימא לן כר"י לענין טלטול שלא לצורך דבר הניטל דקיימא לן שהוא מותר] במקום פסידא גמורה התירו כמו שמצינו בדלף באוירא דלבני דלחולקים אדר' יצחק שרי וכן בשאר האופנים שהובאו בסוגי' שם ככוורת.

בגוף מה שנתבאר דטירחא אסור להכניס בגדים בשבת, יש ללמוד כן עוד ממה שנתבאר בסי' תקלח ס"ב מותר להכניס פירות מפני הגנבים אם אינם במקום המשתמר וכו' ומבואר שהוא היתר מיוחד בחוה"מ, וכן בסעי' ה שם מי שיש לו סחורה שאם לא יהפכה ממטה למעלה תתקלקל מותר להפכה בחוה"מ וזה אף שאין מוקצה בחוה"מ כמבואר בפוסקים, ואין בזה מלאכה כלל, וגם יש בזה פסידא, מ"מ כיון שיש בזה טירחא שלא לצורך המועד לא הותר אלא משום דבר האבד בחוה"מ בלבד, ועי' שם עוד סעיפים ג' ד', עכ"פ מתבאר דבשבת בכל כה"ג אסור, וזה בנוסף לכל מה שנתבאר.

עוד יש לציין למתני' דשבת קכג ע"ב גבי קנה של זיתים ופי' שם המפרשים דהיינו כלי שמלאכתו לאיסור (ועי' שושנים לדוד על המשנה שם שבת פ"ז מ"ג), ופי' רש"י והרע"ב דהיינו שמהפכין בו הזיתים לידע אם הגיעו לזמנם, ויל"ע מה מלאכת איסור יש בזה שמהפך הזיתים, ואולי י"ל דמיירי בזיתים מוקצה וצ"ע מביצה מ ע"ב, ואם נימא דמיירי בקנה שמתעסק וטורח בו בדבר שהוא צורך חול נמצא בזה א"כ לכאורה חידוש דין שגם דבר כזה דינו ככלי שמלאכתו לאיסור וצ"ל"ע, ועי' בבה"ל סי' שח ס"ג בשם הפמ"ג דגם מלאכתו לאיסור דרבנן חשיב מלאכתו לאיסור, וכאן הוא חידוש יותר מזה כיון שאם היה בהיפוך הזיתים צורך היום היה מותר להפכם ורק דכיון שעושה כן לצורך חול ומלאכה אסור (ועדיין אין בזה ראיה ברורה דכלי שמלאכתו לטירחת חול כמלאכתו לאיסור דמיא דיש לומר דשאני הכא שהוא משמש חלק מפעולת הזיתים כיון שמסייע לזה אע"ג דהוא עצמו אינו עושה מלאכה ממש), ועוד מצינו דלפי כמה פוסקים (והרחבתי בתשובה אחרת) כל דבר האסור בקריאה בשבת אסור בטלטול ולכאורה הוא מחמת דין זה (עי' סי' שח ס"ג ובמשנ"ב שם ס"ק קסד), ועי' במשנ"ב סי' שח ס"ק קסז דאפי' דבר המשמש למדידה חשיב כלי שמלאכתו לאיסור והיינו אע"ג דמדידה דמצוה שרי ואע"ג דאין בזה מלאכה ממש, ולכאורה לפ"ז ה"ה כאן.

ומ"מ ברמב"ם שם בפה"מ פי' דהקנה עשוי לחבוט זיתים, והיינו איסור תורה ממש והיה מקום לפרש תולדה דדש, ובחיבורו פכ"ו ה"ז מהל' שבת הלשון קנה שמוסקין בו הזיתים וא"כ הוא תולש, ואולי לרש"י ורע"ב כלי שמשמש לטירחא לצורך מלאכה דחול יחשב

שביחא שאלות המצוות בהלכה

כלי שמלאכתו לאיסור ולהרמב"ם אין הכרח ומ"מ גם לרש"י והרע"ב אין הכרח ברור מתוך הסוגי' שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, אם כי בבה"ל סי' שיג ס"א מוכח דסבר כן גם בקנה שמהפך בו הזיתים שהוא כלי שמלאכתו לאיסור.

האם מותר להוציא לחם מהמקפיא בשבת לצורך מלווה מלכה

נראה דאין להתיר אלא אם כן אוכל מן הפת בשבת.

מקורות: יעויין במשנ"ב (סי' רנד סקמ"ג) שאפילו טלטול בעלמא אסור בשבת כשהוא לצורך מוצאי שבת.

ואף שיש לדון שיתכן שכוונת המשנ"ב שם הוא לטלטול שיש בו משמעות כמו רדיית הפת מהתנור או הוצאה בחצר המעורבת, שהזכיר המשנ"ב שם, דהרי בהסתכלות והליכה בלבד בריש סי' שו ובסי' שז לא אסר המשנ"ב לצורך חול אלא היכא דמוכחא מילתא, מכל מקום לענייננו הוצאת לחם להפשרה אף שלגבי שבת אין בו איסור ועכ"פ בודאי בניד"ד שהפת לא ישנה את צורתו גם לאחר ההפשרה, מ"מ יש כאן טלטול שיש בו משמעות ויהיה אסור לצורך שבת.

ואמנם גם לענין שינה בשבת לצורך חול משמע במשנ"ב דאופן איסור ההכנה הוא רק באופן שניכר שעושה לצורך חול, מ"מ שם כל עוד שאינו אומר שהוא לצורך חול בודאי עושה דבר שיש בו תועלת והנאה גם לשבת, משא"כ כשעושה דבר שכל ההנאה והתועלת הוא רק לצורך חול לכאורה נלמד מדברי המשנ"ב הנ"ל בסי' רנד לאסור.

וכן מצינו בהרבה מיני הכנה בשבת שהותר רק באופן של פסידא (ראה סי' תרסו סק"ט, סי' תרסז סק"ו, סי' שכא סקכ"א, וראה שש"כ החדש סוף פרק כח בסעי' צא שהרחיב בדוגמאות בענין זה), ומהם דברים שיש בהם פעולה קלה ולמרות זאת הותר רק מחמת פסידא, ומשמע שדבר שיש בו פעולה גמורה והוא לצורך חול ואין בו פסידא אין היתר לעשותו בשבת.

ואף שיש מצוה לסדר שלחנו במוצ"ש (שו"ע סי' ש) מ"מ גם מה שמכין לצורך מוצ"ש חשיב צורך חול לענין זה כמבואר במשנ"ב סי' רנד שם.

והפתרון לזה הוא שיאכל מן הפת בשבת כמבואר בסי' רנד שם שהוא מועיל כדי להתיר ההוצאה.

אבל יש ענין לבצוע על פת שלמה במלווה מלכה כמבואר בסי' ש, ולכן יותר טוב לעשות פתרון אחר להוציא ולהפשיר כל החלה במוצ"ש, אלא אם כן החלה כבר מעיקרה אינה שלמה, אז אין כ"כ ענין לעשות דוקא באופן זה ויכול לעשות כפתרון הקודם.

ויעוי' מה שהובא בשם הגריש"א (אליבא דהלכתא קובץ סט עמ' 19) שמי שעשה קידוש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בבית הכנסת ונשאר קוגל ורוצה להחזירו לבית כדי לשומרו במקפיא שלא יתקלקל יאכל מזה קצת בביתו.

ויל"ע דא"כ איך מותר להכניסו למקפיא כיון שהוא לצורך חול, ואולי חשיב ליה פעולה קלה עצם ההכנסה למקפיא, ורק ההבאה מבית הכנסת לביתו חשיב כמעשה כמו שהזכיר המשנ"ב שם על הבאת יין, ולפ"ז בניד"ד בהוצאה מהמקפיא כ"ש שאינו מעשה כ"כ, כשמוציאו למקומו הטבעי, ועדיין יש לדחות דאולי שם טעם ההיתר להכניסו למקפיא כיון שעיקר ההבאה לביתו הוא לצורך שבת, ויל"ע.

וגם יל"ע דאם יש פסידא למה יהיה איסור להכניסו למקפיא דבכמה מקומות מצינו שהותר לצורך פסידא הכנה לחול, וי"ל משום דאינו מוסכם להתיר רדייה לצורך הפסד כמבואר במשנ"ב סי' רנד שם עי"ש, ואולי היא הנותנת דמה שהותר שם הוא רק משום שיכול לתקן על ידי שיאכל מן הפת כמ"ש המשנ"ב שם, וזה שייך רק במה שמביא מבהכנ"ס לביתו שזה יכול לעשות ההיתר מתוקן יותר על ידי שיאכל ממנו בביתו, אבל בעצם ההכנסה למקפיא אינו יכול לתקן יותר, שכן לאחר ההכנסה למקפיא רק מקשה על האכילה של הקוגל, לכן אולי בזה לא מיירי המשנ"ב שלהמג"א יצטרך לאכול מזה, וממילא לענייננו לא שייך הנידון כלל, כיון דליכא פסידא ואינו אוכל ממנו בשבת, ועדיין יל"ע בזה.

וכן מבואר במשנ"ב סי' תקז סקל"ב דעצם מילוי קדירה חשיב הכנה לחול וכן בסי' שכג ס"ו ובמשנ"ב שם דאסור להדיח בשבת לצורך חול ומוכח שם במשנ"ב שהאיסור הוא אפי' היכא דלא מוכחא מילתא שמדיח לצורך חול כל שיודע שהוא רק לצורך חול ואין בו צורך שבת יחד (דאם יש כלי אחד לצורך שבת מותר גם שאר כלים כמבואר שם).

מי שמת אח של אמו האם מותר לרחוץ בצונן

מדין א

דגמ' מתאבל רק כשהוא בפני אמו וכן פסק השו"ע (יו"ד סי' שעד ס"ו), אולם הרמ"א הביא שלא נהגו בזה אלא רק פסולי עדות מראים בעצמם מעט אבלות כגון רחיצה והחלפת קצת בגדים עד שבת בלבד (ולא כל ז' ימי האבלות), וכן אין הולכין לסעודת מצוה כגון ברית מילה עד מוצאי שבת (ש"ך סק"ז בשם הב"ח ועי"ש עוד בש"ך).

ובתרוה"ד [סי' נ"א] שהוא מקור דברי הרמ"א הובא שמותר לרחוץ בימים אלו פניו וידיו בפושרין, ובש"ך (סק"ו) יתכן שהבין בדבריו שמותר לרחוץ אף רחיצה גמורה, וצ"ע, ויתכן שקיצר בדבריו וכוונתו כמ"ש התה"ד, ולמעשה הורה הגרי"ש שיכול לרחוץ אבר אבר בפושרין, אולם אם אינו רוחץ מחמת שמצטער מזה גם בצונן אין להתיר.

וגדר פושר הוא כחמימות הרוק כמו שהביאו הפוסקים בהל' נדה.

אשה שמת אח של אם בעלה האם צריכה לנהוג אבילות כל שהיא

בין לדעת המחבר ובין לדעת הרמ"א אין צריכה לנהוג אף לא אבילות חלקית וכ"ש אבילות גמורה (ראה יו"ד סי' שעד ס"ז ובש"ך בסעיף הקודם סק"ו).

בזה

כלי חרסינה האם חייבים טבילה בברכה

יטבלנו בלא ברכה.

מקורות:

הדין

הוא שכלי חרס וכלי עץ אין טעונין טבילה, אולם כלי חרס המצופים בזכוכית צריכים טבילה להמחבר משמע שהוא טבילה בברכה ולהרמ"א בלי ברכה ויותר טוב להטבילו בברכה עם כלי אחר שחייב בברכה (ראה שם ראה יו"ד ריש סי' קכ ובש"ך סק"ב וסק"ה).

כלי פורצליין שהוא חרס המצופה בחומר המבוסס זכוכית, הביאו שם כמה מהנו"כ (באר היטב ויד אפרים ומהר"ש אייגר) בשם השאלת יעב"ץ (ח"א סי' סז) להקל שלא להטבילו כלל, וכן הביאו בשם הכנה"ג שם וכ"כ עוד אחרונים, אולם הובא על הגליון שם שהיעב"ץ עצמו חזר בו ונקט להטבילו בלא ברכה כיון שחשש לדעת אביו החכם צבי שהורה להטבילו.

ובספר תפלה למשה (לוי) ח"ג סי' יח הביא שצורת הייצור של כלי חרסינה האידנא שונה מצורת יצור כלי פורצליין בזמנם, והעיר שיתכן שהאידנא גם המקילים יצריכו להטביל בלא ברכה, וכדין כלי חרס המצופים באבר או בזכוכית המחוייבים טבילה כמבואר ברמ"א וש"ך כנ"ל.

וצל"ע המציאות בזה אם החומר המחפה את החרס הוא זכוכית נקיה הו"ל כמחופה וחייב בלא ברכה, ואם החומר המצפה הוא חומר שאם נשבר אין לו תקנה ממילא נכנס לנידון האחרונים הנ"ל, ולפי מה שהביא עדויות בספר תפלה למשה הנ"ל חומר המחפה את החרסינה בזמנינו הוא זכוכית גמורה ולכן צריך טבילה בלא ברכה.

ומ"מ גם בני ספרד לא יברכו מכיון שאפי' אם נימא שלדעת השו"ע יש לברך, מ"מ במקום סב"ל לא קבלו בני ספרד פסקי השו"ע כמו שהביא הכה"ח או"ח סי' קכד בשם הפוסקים, (ועי' בתפלה למשה הנ"ל).

מקווה כלים שצבע מימיו השתנו מחמת העיפוש או מחמת כלים רבים שהטבילו בו האם מותר להטביל בו כלים

בן.

מקורות:

לגבי

נשתנה מראהו מחמת עצמו כשר כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רא סכ"ז.

לגבי מחמת כלים מבואר שם סכ"ה, והטעם מכיון שאין שם מגוף הדבר שגרם לשינוי המראה (ט"ז וש"ך שם בשם הראב"ד והפוסקים).

האם נשים מחויבות להקפיד על זמן ק"ש

לרוב

הפוסקים אינן מחויבות בק"ש מעיקר הדין, ומ"מ כדאי וראוי שיקראו פסוק ראשון של קריאת שמע ויש אומרים פרשה ראשונה, וכתבו פוסקי זמנינו שיקראו את כל ק"ש (ראה סי' ע ס"א ובמשנ"ב שם וביאורים ומוספים על המשנ"ב שם ועל סי' קו סק"ד), והיינו מצד המנהג.

ומ"מ אינן מחויבות לקוראה דוקא בזמנה (ערוה"ש ס"ב ואשל אברהם להגאון מבוטשאטש ס"א).

אבל דבר טוב לקוראה בזמנה דהנשים נהגו להחמיר מצוות עשה שהזמן גרמא, ובפרט לפי מה שנהגו לקרוא כל הק"ש (דהיתר שלא לקוראה בזמנה כ' העה"ש על דעת הב"ח שמחייבן בפסוק ראשון מדין ייחוד ה', וייחוד ה' אינו תלוי בזמן ק"ש, אבל לפי מה שנהגו לקרותה כולה לא שייך להיתר זה, ומ"מ כ' הא"א הנ"ל שגם נשים הנזהרות לקרוא כל הק"ש אין צריכות לקוראה דוקא בזמנה, וצ"ל דבזה נהגו ובזה לא נהגו להקפיד).

האם מותר לנשים לאכול בשבת בבוקר לאחר ברכות השחר

עיקר

דעת המשנ"ב שנשים חייבות בכל שמונ"ע כאנשים אף שיש צדדים בהלכה שאינם חייבות אלא באיזו בקשה (עי' סי' קו סק"ד), מ"מ עיקר ההלכה שחייבות בכל שמונ"ע ובשאר הדברים שנזכרו בחיוביהם.

ומ"מ אין למחות ביד המקילות בזה להסתפק בתפילה קצרה או בברכות השחר עם היהי רצון שלאחריהם, מכיון שיש להם על מי לסמוך ויש מנהג כזה (יעוי' במשנ"ב שם בשם המג"א ויעוי' בהליכ"ש להגרשז"א מה שהביא בזה), וכן נשים שמטופלות בילדים יש להם יותר מקום להקל מעיקר הדין בזה (עי' שם בביאורים ומוספים מה שהביאו בזה מהרבה פוסקי זמנינו).

ומ"מ גם הנוהגות להחמיר כדעת המשנ"ב לענין התפילה עצמה יש שהורו שלענין אכילה יכולה לסמוך על המקילים בזה לאכול לפני התפילה (ראה ספר דרור יקרא עמ' שסג בשם הגריש"א), ומ"מ רבים נהגו להחמיר גם לענין אכילה לפני התפילה, ומסתמא שכך דעת המשנ"ב מעיקר הדין [נפרט שגם המג"א לא אמר דבריו נפשיטות חלל כלשון אפשר כדי ליישב המנהג].

וכתב הביאור הלכה (ריש סי' רפט) שמי שהותר לו לאכול ולשתות קודם התפילה כגון שהוא לרפואה צריך גם לקדש לפני התפילה, וכך נקטו רוב פוסקי זמנינו שגם אשה האוכלת לפני התפילה תקדש (עי' בביאורים ומוספים על המשנ"ב סי' רפט סק"ז מה שהביאו בזה מפוסקי זמנינו, ועי"ש במשנה אחרונה), ומ"מ שאוכלת בלא קידוש אין למחות בזה מכיון שיש לה על מי לסמוך (עי' שם).

[ומ"מ ההיתר הוא קלוש, דאילו דעת הראב"ד שבת פכ"ט ה"י שמותר לאכול בשחרית קודם קידוש לא נפסקה להלכה, ואילו דעת המהר"ם חלאוה שנשים אינן חייבות בקידוש היום ג"כ לא נפסקה להלכה, ואילו הטענה לצרף דעות המחייבים אשה בתפילת שמונ"ע כדי לומר שאינה צריכה לקדש הוא היתר תמוה, דהרי ממ"נ אסורה עכשיו באכילה, דאם חייבת בשמונ"ע הרי לא התפללה ואם פטורה משמונ"ע הרי כבר אמרה בקשות וכבר חייבת בקידוש ואסורה לטעום קודם קידוש, ואילו הטענה שמשועבדת לבעלה באכילה הוא תמוה דמע"ש לע"ש תנן, ועוד דאינה משועבדת שלא לאכול קודם לכן, וא"כ לא הנחת בת לא"א יושבת תחת בעלה, ועוד דמנ"ל ששעבוד זה מפקיע חיובים בכה"ג (ועי' יו"ד סי' שעד ס"ו, וע"ע שש"כ מ"ש לתמוה על היתר זה דהאג"מ), ואילו הטענה שכך רגילה לאכול עם בעלה אינו מובן למה פוטר מקידוש, וממילא ההיתר הוא קלוש מאוד.

ומ"מ מאחר שיצא הדבר מפי גדולים א"א למחות ביד המקילות בזה.

ואולי סוברים דיכולה לומר שהדין הוא שמותרת לאכול אחר בקשות שנפטרה מהתפילה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אבל מ"מ עדיין לא נתחייבה בקידוש כיון שרוצה להחמיר ולהתפלל שמונ"ע רשות, אבל גם לפי זה עדיין צ"ע מנ"ל היתר זה, דהרי אין איסור לאכול קודם מצוה שמחוייב בה רשות, ומכיון שקידוש חובה ותפילה לפי טענתה הוא רשות א"כ מה ההיתר לעכב את הקידוש ולאכול מחמת עיכוב זה, ודוחק לומר דנלמד מואותי השלכת אחרי גיווך דמשם נלמד חומרא ולא קולא, וכ"ש אם אוכלת בלאו הכי קודם התפילה כיון שסוברת ששמונ"ע רשות הוא אצלה וממילא סוברת שלא ע"ז נאמר ואותי השלכת וגו', ובפרט אם אוכלת אכילה קבועה כיותר מכביצה פת קודם התפילה זה ודאי לא מסתבר שתוכל לטעון שרק את הקידוש רוצה לאחר לאחר התפילה].



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