



- שבוע 113 3
- 3 הערות על המדר מן הכתבים (113)
אמר אתה חונן לאדם דעת בתפילת שבת עד ברוך אתה ה' חונן והבחיין שאומר תפילה של חול ולא חשב
שהוא חול אלא נתקל בלשונו האם ימים או לא 12
המולח קרבן יותר מידי אם עבר איסור 12
אדם שמיים תפילתו ואינו זוכר עד היכן אמר בתפילתו 13
המשכן שעשה משה במדבר אם יהיה בו שימוש לעתיד 16
ראובן ראה רעם וברק וכירד לאחר כדי דיבור האם בדיעבד ברכתו לבטלה או לא 17
אדם שראה כנגדו מתקרב רכב של האויב המבקש לחבל בו וברח משם האם מברך הגומל או ברוך שעשה
לי נם 18
מי שיכול להחזיר משומר ישראל בתשובה או לגייר נר ואי אפשר בשניהם מי קודם לדרות השני
..... 19
בעל תשובה שיש בבשרו כתובת קעקע עם שם הוי"ה האם מותר למוחקו 21

לקבלת גליון שכיחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

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

שביחא שאלות המצויות בהלכה

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

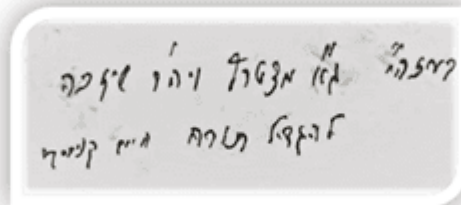
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בקו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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

הגר"ח קנייבסקי (מצו"ב), הגר"ם שטרנבוך, 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"מ קסלר, הגר"ח"י מישקובסקי, הגר"ש הכהן גראס, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.



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 עליו ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

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

הערות על הסדר מז הכתבים (113)

ברכות כ"ג ב

ברכת

כג ע"ב, ת"ר הרוצה ליכנס לסעודת קבע מהלך עשרה פעמים ד' אמות או ד' פעמים י' אמות ויפנה ואח"כ נכנס, נראה דלאו דוקא או ד' פעמים או ט' פעמים, אלא ה"ק מהלך מ' אמה, וביניהם מפסיק בין ג' לט' הפסקים הכל כפי צרכו וגם לא משמע שיש ענין שיהיו דוקא הפסקים שווים אלא העיקר שלא יהיו הפסקים לאחר הליכת פחות משיעור של ד"א ולא יותר משיעור הליכת י' אמות, דבפחות מזה או יותר מזה אין תועלת כ"כ לענייננו, דבפחות מזה עדיין אינו משפיע על מיעו ואילו יותר מזה אין ייתור ההליכה לצורך גדול כ"כ.

שוב נראה יותר דהשיעור ששיערו חכמים לזה הוא ארבעים אמה בכמה הפסקים והם בין ד' ל"י הפסקים או מה שביניהם וכל הליכה בין הפסק להפסק תהיה לכה"פ ד' אמות ולא יותר מהליכת י' אמות.

או י"ל באופן אחר [ואינו סומך הציאור הקודם] דיש בני אדם שצריכים ד' פעמים י' אמות ויש שצריכים י' פעמים ד' אמות.

*

ברכות כ"ג א

ברכות כג ע"א ע"ב, ואמר רבה בר בר חנה כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן וכו' אמר רבא כי הוה אזלינן בתריה דר"נ וכו', צע"ק דלימא וכן אמר רבא כי הוה וכו', וכדאמרי' בב"ק [ט ע"א] ורב אסי אמר וכו' אי הכי היינו דרב הונא אימא וכן אמר רב אסי.

ומ"מ יש חילוק בין לשון אמר רבא ללשון ורב אסי אמר.

ושוב נראה דבאמת קושי' מעיקרא ליתא דשם וכן אמר רב אסי היינו שאמר דעתו שהיא כדעת קודמיו משא"כ הכא העובדא שרבא משתעי אינה ממש העובדא שנזכרה קודם לכן דאמנם תוכן העובדא הוא כהעובדא הקודמת אבל הוא בחילופי גברא ממילא לא שייך

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לומר וכן אמר רבא כיון דאיהו מיירי כבר לגבי רב נחמן.

*

ברכות כ"א א

ברכות כא ע"א, תוס' ד"ה ספק, עוד אמר הר"ש וכו' שרצה לומר ספק לא אמר אמת ויציב עם פרשת ציצית וכו', אין הכונה בזה שאם מסופק אם אמר אמת ויציב ופרשת ציצית או לא אמר מחוייב לומר עכשיו שניהם, דבזה מסכים עם סברת ר"י דמן הסתם אם אמר אחד מהם היה פרשת ציצית, וגם אין בהכרח כוונת הר"ש דאם יודע שאמר ק"ש ואינו יודע אם אמר אמת ויציב אמרי' דפרשת ציצית בכלל אמת ויציב, אלא הכונה דבאמת אינו יודע אם אמר פרשת ציצית עם אמת ויציב, ואעפ"כ לכאורה מודה נמי בזה להר"י דאינו חוזר וקורא פרשת ציצית עם אמת ויציב אלא אמת ויציב בלבד.

ואמנם ידענא דהיה מקום לפרש כוונת הר"ש דפרשת ציצית בכלל אמת ויציב גם לענין שמחוייב לומר שניהם אם מסופק משום דהכל בכלל אמת ויציב, ואף על גב דאמרי' לעיל בספ"ק פרשת ציצית מפני מה תקנוה מפני שיש בה חמשה דברים וכו', וא"כ לכאורה יש להעדיף פרשת ציצית מלבד יציאת מצרים, מ"מ גם אמת ויציב עדיפא כיון שיש בה יותר מענין יציאת מצרים דאורייתא, כגון מכת בכורות וקריעת ים סוף, ועיקרן יציאת מצרים שהוא מן התורה, ולהכי תקנו חכמים שאומר עכשיו פרשת ציצית עם אמת ויציב.

אבל אין לומר כן, דמוכח לעיל לגבי ערבית דמעיקר הדין סגי לענין הזכרת יציאת מצרים לומר רק אמת ואמונה בקיצור בלבד, בלא פרשת ציצית כלל ע"ש.

ועוד טעם שאין לפרש כן דהא לא פליג הר"ש על מ"ש בגמ' דק"ש עדיפא דאית בה תרתי, וא"כ לבעל קרי סגי בפרשת ציצית בשביל יציאת מצרים.

ומיהו ראיה זו אינה מוכרחת, שכן יש לומר דבבעל קרי לא חייבוהו חכמים יותר מחיובו מן התורה רק אמרו שיקרא ק"ש שבזה יש פרשת ציצית אבל לא שאר דברים שבאמת ואמונה, משא"כ מי שאין לו פטור של בעל קרי בזה מחוייב לומר כל מה שתקנו חכמים לומר עם פרשת יציאת מצרים.

לכך נראה דמה שנקט הר"ש דפרשת ציצית בכלל אמת ויציב אין הכונה שצריך לומר שניהם עכשיו, אלא הכונה בזה שכשהוא מסופק אם אמר פרשת ציצית ואמת ויציב או לא חוזר ואומר אמת ויציב, אבל אם זכר שאמר פרשת ציצית ומסופק על אמת ויציב וכן אם אמר אמת ויציב ומסופק אם אמר פרשת ציצית, בכל זה אינו חוזר ואומר.

ולפי זה מיושב נמי למה נקטו התוס' ועוד אומר הר"ש, ומשמע דלא פליג ע"ז.

אבל לפ"ז צ"ע להר"ש לשון הגמ' דמבואר לכאורה דמה דאמרי' ספק אמר אמת ויציב כלול בזה גם פרשת ציצית, ואילו המשך הגמ' דאמרי' חוזר ואומר אמת ויציב אין כלול

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

בזה פרשת ציצית.

ואפשר דליתא למה שכתבתי אלא אה"נ מודה בזה הרר"ש דכיון שהוא מסופק אם עשה מצוה מה"ת מחוייב לחזור ולעשותה כתיקון חכמים עם כל מה שהוסיפו בפ' ציצית ומה שהוסיפו בברכת אמת ויציב, ולעיל דאמרי' דסגי בלא פרשת ציצית מיירי בלילה שאינו נוהג ויאמר אז ולא תקנוהו מעיקרא משא"כ הכא דמיירי גבי אמת ויציב דהיינו ביום.

*

ברכות כ"א א

ברכות כא ע"א, תוס' ד"ה ההוא וכו', אסמכתא בעלמא הוא, לעיל הארכתי לדון לדעת ב"ש אם דין שכיבה וקימה ממש הוא גם בפרשה שניה או רק בפרשה ראשונה, אמנם כאן מבואר בדברי התוס' דאף למ"ד פרשה ראשונה נמי דרבנן אסמכתא בעלמא, וא"כ לדידה ודאי דה"ה לפרשה שניה נמי ס"ל לב"ש דיש לנהוג בשכיבה וקימה ממש אף על גב דג"כ אסמכתא בעלמא הוא.

והיה אמנם מקום לומר דדוקא לרב יהודה כיון דס"ל דכל הפרשיות דרבנן א"כ ע"כ דחיק ומוקי ב"ש אפי' בפרשה ראשונה, אבל מאן דס"ל פרשה ראשונה דאורייתא ושניה דרבנן, א"כ יוכל ליישב דב"ש קיימי שפיר על פרשה ראשונה ולא על פרשה שניה.

אמנם סברא זו האחרונה אינה עיקר, דבלאו הכי יכול היה רב יהודה להעמיד דברי ב"ש כמאן דאמר ברפ"ב פרשה ראשונה דאורייתא כמו שכתבתי שם ואעפ"כ נקטו התוס' דמצי רב יהודה לאוקמי שפיר מילתייהו דב"ש גם אם ס"ל דכל ק"ש מדרבנן.

וה"ה להך דעה הנזכרת יתכן להעמיד דברי ב"ש גם בפרשה שניה דרבנן.

*

ברכות כ"ב ב

ברכות כב ע"ב, בתוס' ד"ה ולית, ויש מפרשים דוקא לתורה אבל לתפלה צריך טבילה ופי' ר"י דלא שנא ע"כ, ויש לעיין להנך יש מפרשים, הא אשכחן בדברי ר' יהודה לעיל [ע"א] דלדידיה ברכות קילי מד"ת, דאילו עיקר דרשה דיום אשר עמדת (דברים ד, י) מיירי בתורה, אף על גב דאסמכתא הוא, וא"כ ר' יהודה סבר דיש להחמיר בד"ת יותר מד"ת והנך יש מפרשים אמרי להיפך, וגם דוחק דבגמ' לא אמרי' אלא דלית הלכתא כוותיה דאמימר, ומנ"ל לחדש דבר שהוא היפך דעת ר' יהודה.

ואם מדברי ריב"ב גופיה הא בדבריו לא נזכר שום הגבלה בדברים, ואם קיימא לן כוותיה מנא לן להחמיר בתפילה.

וצ"ל דכיון דאיכא מ"ד לעיל [ע"א] ובלבד שלא יציע אזכרות שבו ש"מ דעיקר קפידא הוא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

על האזכרות, שצריך לאומרן בקדושה, נמצא דיש חומר באזכרות יותר, וממילא להך מ"ד יש לומר דתפילה וברכות חמירי מד"ת בלא אזכרות.

ויל"ע דיש בזה חידוש לחדש דאזכרות לענין להוציא רבים חמירי מד"ת, כיון דמסכים שלברך לעצמו מותר בט' קבין, א"כ מה הסברא לאסור לרבים ברכות יותר מד"ת, כיון דאין בזה מצד קדושת האזכרות עצמם, וא"כ יש בזה חידוש דלענין רבים אזכרות חמירי יותר מד"ת אף על גב דביחיד שרי לעצמו גם אזכרות.

וצ"ע.

ומ"מ אכתי יש לעיין הנך יש מפרשים מנא להו דין מחודש זה שאינו פשטות דעת ריב"ב, ואם סבירא להו דריב"ב גופיה לא מתיר דרך לימוד לומר האזכרות הא מנא לן.

ולכאורה ממה שנקטו התוס' דבריהם על רב חמא יש מקום לומר דהנך יש מפרשים הוציאו דבריהם מהא דאמרי' ולית הלכתא כוותיה על רב חמא, אבל צע"ק דלהוציא רבים ידי חובתן משמע לענין ברכות, וגם אם הכונה לסדר ההגדה של פסח שגם בזה אפשר להוציא יד"ח כדמוכח בערבי פסחים וכמנהג ר"י מלונדרי"ש המובא ברמ"א, א"כ הרי יש בזה אזכרות.

ממילא כיון דהנך יש מפרשים מחמירים באזכרות, וכל מה דאמרי' דלית הלכתא כותיה היינו לענין שרב חמא בשאר השנה לעצמו לקח ט' קבין כדפרש"י, דסבר דלהוציא אחרים בעי' טבילה ואילו לעצמו עכ"פ בעי' ט' קבין, וע"ז קאי מ"ש ולית הלכתא כותיה, דאילו אנן סבירא לן שגם ט' קבין א"צ אם מברך רק לעצמו, היאך יתכן לפרש כן כיון שדבר זה שמה שעשה בשאר השנה לא נזכר להדי' בגמ' ולכאורה גם אינו מוכרח בגמ'.

ובודאי פשטות הדברים דלית הלכתא כוותיה קאי על מה שמצריך טבילה להוציא רבים ידי חובתן, שבזה שוו' ב' הפירושים שהובאו ברש"י ותוס' מלבד הנך יש מפרשים.

ואפשר דהיש מפרשים עיקר סברתם דסמכי על המשנה וסוגי' דלעיל וס"ל דלא קיימא לן כריב"ב כנגד מה שמפורש במשנה ובגמ' לעיל שם לאיסור, אלא רק בד"ת, ואפשר דסברי דריב"ב גופיה לא מיירי אלא בד"ת שהזכיר ולא בתפילה.

*

ברכות כ"ב ב

ברכות כב ע"ב, רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא להוציא רבים ידי חובתן ולית הלכתא כותיה, וברש"י ותוס' כתבו ב' אופנים לפרשו, הראשון לפרש דאליבא דהלכתא אפי' לאחרים סגי בט' קבין, והשני דהלכתא כריב"ב כדלעיל, ונראה שבכל אחד מהפירושים יש קושי ולכך הסתפקו רש"י והתוס' בב' הפירושים.

דמחד גיסא הפירוש הראשון מוקשה, דהא לא אשכחן מאן דאמר להדיא בסוגיין דסבר

שביחא שאלות המצויות בהלכה

דבגי בט' קבין אף לבריא המרגיל [דהנה ממה שהיה טובל כל שנה משמע שהיה צריא המרגיל וזשאר ימות השנה לא היה טובל אלא נומן ט' קבין וא"כ אס היה נשוי צודאי היה צריא המרגיל].

דהנה ר' זירא דלעיל [נע"א] שהיה יושב באגנא דמיא, לא נזכר להדי' בגמ' אם היה בריא או חולה, וגבי רב נחמן דתיקן חצבא למסקנא דרב יוסף לא נתבאר שהיה בו גם צורך לבריא, ואילו אביי ורבא שניהם הזכירו שלבריא המרגיל לא סגי בט' קבין, ובהנך אמוראי דפליגי גבי הברייתא האחרונה לא נזכר בריא להדיא כלל, וגבי אמוראי דיתבי בסעודתא לא נאמר על אחד מהם אם היה בריא או חולה.

ממילא מה דקאמר בגמ' כאן דלית הלכתא כותיה, אם נעמיד ונימא דהלכתא דסגי אף לבריא המרגיל בט' קבין אף לאחרים כפי' קמא דרש"י, א"כ נמצא דבעצם הגמ' סתמה דלית הלכתא כמאן דאמר פלוני ולא הזכירה כלל מה ההלכה תחתיו על אף שיש מה לטעות בזה, ובעצם מה שהוא באמת ההלכה לא נזכרה להדיא דעה כזו בסוגיין, וסמכי' על המעיין שיחשב ההלכה בעצמו, ויש בזה דוחק בלא ספק.

ומלבד זה הא אמרי' לעיל נהוג עלמא כתלתא סבי, וכבר כ' רש"י דכן ההלכה, דרב נחמן בר יצחק בתראה הוא, ואף רבא גופיה לא בהכרח מיירי אליבא דהלכתא לפרש"י, נמצא דההלכה הפסוקה כאן בסוף הגמ' היא כנגד ההלכה הפסוקה לעיל באמצע הסוגי'.

אלו הדחקים שיש כפי' הראשון.

אמנם גם כפי' השני אינו ברור למה לא נתבאר דלית הלכתא כוותיה אלא כריב"ב, כיון דריב"ב נזכר, וגם למה לא אמרו ולית הלכתא ככל הנך דעות שנזכרו לבסוף, ויש לומר דאין דרך הגמ' אלא לומר ולית הלכתא ככל הנך שמעתתא, וא"א לומר לה משום דחד משמעיתא דלעיל היינו דנהוג עלמא וכו', וי"ל עוד דבעצם לא הוצרכה הגמ' לפסוק כלל דלית הלכתא כוותיה דסגי במה דאמר לעיל דנהוג עלמא וכו' שהוא לשון פסק, אבל מאחר שבסיום הגמ' אמרי' מעשה ס"ד דמעשה רב לכך לא טרחה הגמ' אלא לומר דלית הלכתא כותיה.

וכן הוא עיקר הפסק לפרש"י והפוסקים הר"מ והשו"ע.

*

ברכות כ"ב ב

ברכות כב ע"ב, חד אמר הא דאמרת בד"א לעצמו אבל לאחרים מ' סאה לא שנו אלא לחולה המרגיל אבל לחולה לאנסו וכו', יל"ע הא דאמר ל"ש אלא לחולה המרגיל האם הכונה בריא וה"ה חולה או דילמא חולה דייקא ולא בריא.

ונפק"מ לפרש רישא דמילתא שלעצמו סגי בט' קבין, האם מיירי רק בחולה המרגיל וא"כ לא קשי' על רבא דלעיל כלל, או דילמא דמיירי ג"כ בבריא וא"כ אם מיירי גם בבריא

שביחא שאלות המצויות בהלכה

המרגיל אם איתא דלא פליג עליה דרבא צ"ל דרבא נמי לא מיירי דלא סגי בט' בין אלא ללמד לאחרים, אבל ללמוד בעצמו סגי בט' קבין.

והנה בפשטות מאחר דלא נזכר בברייתא שם חולה כלל אלא בעל קרי סתמא בלבד, מן הסתם מיירי גם בבע"ק בריא וגם בחולה המרגיל ורק המחלוקת אם מיירי נמי בחולה לאנסו.

אמנם א"כ דמיירי בבריא לכו"ע לפי דעה שניה נמצא דאין חילוק כלל בין בריא חולה המרגיל וחולה לאנסו, דאילו בבריא המרגיל שרי לעצמו בט' קבין ולאחרים במ' סאה ובחולה לאנסו ג"כ יהיה הדין כן.

וא"כ יש קצת משמעות דהברייתא בדווקא לא מיירי בבריא אלא לגמרי רק בחולה.

ואולי יש ליישב דאחר דכבר אשמעי' שכל דין ט' קבין לא נאמר בבריא המרגיל ממילא שתקה הברייתא וסמכה על מה שכבר נתבאר דדין ט' קבין בבעל קרי מיירי בחולה גם אם נזכר סתם בעל קרי.

*

ברכות כ"ב א

ברכות כב ע"א, ר' זירא הוה יתיב באגנא דמיא וכו', והכי קיי"ל דט' קבין בנתינה ולא בטבילה, ויל"ע מדאמר' בקידושין [ע"ע] כל ת"ח המורה וכו' אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו, ואין לומר דה"מ לקולא אבל לחומרא לא, דשם נמי מיירי לפסול, אלא שמא כאן שאני דמחמיר על עצמו, א"נ עיקר קפידא שאמר דעתו מתחילה ואח"כ אמר לזה שמועה מרבותיו כדי לחזק שיטתו, ודמי לקרבו פלוני ופלוני והעידוני דסנהדרין [לא ע"ע], אבל אם מתחילה אמר שמועת רבותיו ליכא קפידא בזה דבכולה תלמודא אמרו הלכות בשעת מעשה.

*

ברכות כ"ב א

ברכות כב ע"א, ריקא יש לך ארבעים סאה שאתה טובל בהן, יל"ע דהרי לפי המבואר במתני' שלהי פרקין והובאה גם לעיל כא ע"ב גם המשמשת חייבת טבילה וסתם עבירה היינו ג"ע כמ"ש המפרשים בכ"מ, וכאן כאן שנזכר הלשון עבירה הכונה לזה, ומה דנקט רש"י ייחוד לאו למימרא שלא היתה כוונתו לביאה, א"כ למה על עצמה לא שאלה, ולא אמרה לנו לכלול גם את עצמה, אולם פירוש המעשה לפי פשוטו הוא שהיא עצמה ודאי לא חפצה בדבר זה רק אמרה כן כדי להניעו ממעשהו ולהפטר ממנו, ולפ"ז לק"מ.

*

ברכות כ"ב א

ברכות כב ע"א, ריקא, פירוש אדם ריק ולשון גנאי הוא.

*

ברכות כ"ב א

ברכות כב ע"א, מאן דאמר בטלוה לטבילותא כר' יהודה בן בתירא, יש להסתפק אם הכונה שמתחילה היו נוהגים כמאן דפליג עליה דריב"ב ואמר דטבילת בעל קרי נוהגת ולבסוף חזרו ונהגו כריב"ב דאמר כלל אין טבילת בעל קרי נוהגת, או דילמא דהכונה שריב"ב עצמו סבר שתקנת עזרא מלפנים היתה נוהגת והיום נתבטלה ואינה נוהגת ואנן קי"ל כריב"ב מתחילה ועד סוף.

והנה לכאורה יש ללמוד ממאן דאמר בטלוה לנטילותא דבזה ע"כ הכונה כהצד הראשון דאילו רב חסדא דלייט אמאן דמהדר אמיא בעידן צלותא לא שמענו שמתחילה היתה תקנה להדר אמיא בעידן צלותא, אלא דמתחילה לא עשו כרב חסדא והחמירו במיא, ולבסוף בטלו מה שעשו עד כה ונקטו כרב חסדא, וא"כ גם לריב"ב כן הוא.

וביותר אפשר דמה שמתחילה החמירו במיא אפשר שלא היה על דעת חכמים, אלא ההמונים היו נוהגין להחמיר בנטילותא יותר מן הדין, ובאו חכמים ובטלו הנהגה זו והעמידוהו על הדין שלא יהיה חומרו קולו לבטל זמן תפילה, ואם נדמה גם דעה דבטלוה לנטילותא לדעה זו יש לפרש שמתחילה נהגו ע"פ המחמירים בהוראות החכמים המחמירים ובאו החכמים האחרונים ובטלוה שהם היו סבורים דמתחילה היתה החומרא שלא משורת הדין.

אמנם יש לצדד גם כהצד השני דלכאורה לא מסתבר דריב"ב פליג על הא דקי"ל בהחובל עשר תקנות תיקן עזרא וטבילה לבעלי קריין היא אחת מהם, אלא ע"כ דסבירא ליה שנהגה טבילה זו ולבסוף בטלה כי היכי דאמרי מערבא גופייהו.

והנה לב' הצדדים יש לדון בביאורי המקראות דאייתי' לעיל, דהנה מתחילה בגמ' הביאו קרא להוכיח שהוא לכאור' מדאורייתא ולבסוף קאמר ריב"ב אין ד"ת מקבלין טומאה שנאמר הלא כה דברי כאש וגו' ומשמע דגם הוא כוונתו להביא רא' מקרא דע"כ לא דרשי' כהך דרשה קמא דריב"ל שהובאה גם בתחילת ברייתא דריב"ב גופיה ועל זה קאי ריב"ב ופליג.

והשתא לכאורה לב' הצדדים נצטרך לומר דלרבנן קרא אסמכתא בעלמא ואילו ריב"ב משיב להם נמי מאסמכתא, [ואין להזכיר כאן דברי הט"ז שדדבר המפורש צמורה להמיר אין כח ציד חכמים לאסור, דהא גם דרשא דריב"ל גופיה אינו דבר המפורש], דאם נימא דב' הצדדים מיירו מן התורה ממש, א"כ הא דקי"ל בהחובל שם ולקמן ע"ב עזרא תיקן טבילה לבעלי קריין מאן קאמר לה, לא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

רבנן ולא ריב"ב, ולעיל הארכת בזה עוד.

ולהלן [ע"נ] איתא מכדי כולהו אמוראי ותנאי בדעזרא קמיפלגי, ונמצא דהוה פשיטא ליה להגמ' דקרא דריב"ל אינה אלא אסמכתא בעלמא, ולית מאן דסבר שהיא מן התורה, ומיהו מאי דקאמר כולהו אמוראי ותנאי אפשר דלא קאמר אלא במי שנזכר שמו בגדרי הטבילה הנזכרין שם, כגון ר"ע ור"י גלוסטרא ורב נחמן ורב יוסף ורב אסי, ולא ריב"ב דמתיר לגמרי.

ויש לכאורה להביא ראיה להצד השני בזה, שריב"ב סובר שנהגה טבילה זו ונתבטלה, ממ"ש התוס' להלן ע"ב ונחזי עזרא היכי תקין, בהרבה מקומות גבי שאר תקנות לא פריך גמרא הכי אלא שאני הכא דדבר הרגיל בכל יום הוא על כן אנו זכורים עכ"ל, ומבואר מזה שהיה פשוט להגמ' לפי משנ"ת בתוס' דליכא מאן דפליג שעזרא תיקן ולא מצי אינש לחלוק ע"ז שהוא מעשים שבכל יום, וא"כ מסתבר לפ"ז דריב"ב לא פליג שכבר היתה כן תקנת עזרא, רק קאמר דבטלוה.

ואולי יש לדחות ראיה זו ולומר דלעולם כבר בזמן ריב"ב היו אותם שנהגו בטבילת עזרא והיו אותם שלא נהגו בטבילה זו, ואילו בין אותם שנהגו בטבילה זו מן הסתם היה המנהג ברור בזה מהי צורת הטבילה, משא"כ איכא אותם שלא נהגו בטבילה זו כלל, וריב"ב סבר שזהו עיקר המנהג.

אבל יש לתמוה לפ"ז א"כ גם לשאר תנאי דשאל עזרא היכי תיקן י"ל דלא ידעי' כיון שיש בזה כמה מנהגים, ואפשר דהוה מצי הכי לשנויי אלא דעדיפא מינה משני.

*

ברכות כ"ב א

ברכות כב ע"א, עשאן ר' יהודה כהלכות ד"א, יש לפרש בזה דלעולם דרש ר' יהודה דרשא קמא דריב"ל דמייתי לה בגמ' לעיל לאסור בעל קרי, כדמשמע בברייתא דלא פליג ר' יהודה על ת"ק על עיקר דרשא דמייתי שהוא דרשה הנ"ל דריב"ל, ומ"מ לא דרש אלא על ד"ת שקבלו בחורב אבל לא אסר לומר דברי מוסר כמו הל' דר"א שהם גם דברי מוסר כמו שציין רש"י לפרקי מוסר, וכ"ש הל' דר"א ממש כגון הל' דר"א בסעודה, ורש"י גופיה אפשר שציין תחילת מס' ד"א זוטא וה"ה כולו, ומאחר שמצינו לר' יהודה שלא אסר ג"כ לבעל קרי לומר ברכות יש לומר ג"כ דחשיב שאין לזה דין תורה שהיה לדמותו לקבלת התורה ממש ואף על גב דגם ברכהמ"ז והל' דר"א ג"כ קבלו מהר חורב מ"מ אי"ז משנה דינם להיות כתורה ממש, דרק בדבר שהוא תורה ממש אמרי' שיש לדמותו לקבלת התורה ממש אבל בדבר שהוא קיום מצוה לא.

ויעוי' במשנ"ב סי' א' מה שדן לגבי אמירת מודה אני שאין בה אזכרה שמותר לאומרה בידים שאינן נקיות, וכן דנו עוד הפוסקים לגבי אמירת מודה אני וכן קיום מצוה במקום

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מטונף, ועי"ש בדעת נוטה ובמה שהובא שם, ואף על גב שאין ללמוד בזה דבר מחבירו מ"מ עכ"פ לענין בעל קרי הוציא ר' יהודה כל דבר שאינו תורה ממש.

ומיהו בעיקרא דדינא יש לעיין מנא ליה לרש"י דהל' דר"א הם ג"כ ענייני מוסר ויראת ה' שהתורה מלאה מזה, ומה דאמר בן עזאי גבי ד' דברים וכו' הרי גם בתוה"ק כתיב ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה וגו' (דברים יא, כו), ואף על גב דזה מיירי על מצוה על גריזים והר עיבל מ"מ הרי יש פסוקים רבים בתורה, ולמה לא סגי ליה לרש"י לפרש דמיירי על הנהגות הסעודה וכיו"ב בלבד, ויש לומר דהיה מסתבר ליה לרש"י דכיון שיש ברייתא סדורה ובאה לפנינו הנקראת הלכות דרך ארץ א"כ סברא הוא דהגמ' מיירי על זה ועל כיוצא בזה.

*

ברכות כ"ב א

ברכות כב ע"א, ובלבד של יאמר אזכרות שבו, באחרונים הביאו ראייה מכאן דכשעוסק בגמ' מותר לומר האזכרות במקראות, כגון מי שאינו בעל קרי ואפי' בע"ק האידנא דבטלוה לטבילותא, עי' שיח השדה כא ובילקוט מפרשים החדש [הו' עו והדר] על הירושלמי פ"ג דברכות, ובעיקר הדין עי' מ"א וט"ז [נאו"מ סי' רט"ו], ומ"מ יל"ע עדיין אם יש להביא מזה ראייה גם לפסוקים שאינם שלמים, דמ"מ אפשר דלא מיירי אלא בקורא פסוק שלם דרך לימודו בגמ' ומפרשו דבזה פשיטא שמותר לומר האזכרות [ועי' לעיל מה שכתבתי לגבי לפסוק נאמנע פרשה נאמן שאינו קריאת מיוז נציור], וע"ז קאמר שבעל קרי יזהר מלומר אזכרות אלו אבל שלא באופן זה יש לדון אם יש מכאן ראייה, דשמא כל פסוקא דלא פסקי' משה לא פסקי' כדאמרי' בתענית ובמגילה.

ואפי' פסוקים שלמים אפשר שיש לחלק בין אם הפסוק הובא כראיה בגמ' או דהפסוק הובא בגמ' בפ"ע וע"ז קאי הדרשה.

*

ברכות כ"ב א

ברכות כב ע"א, מה טיבן של טובלי שחרין, עי' פרש"י, ויש לציין דנקט בלשון זו משום שהיתה כת אחת בזמנם שנקראה כן, כמ"ש בתוספתא כת"י [נ"ק"מ] בשלהי ידים, אומרים טובלי שחרין קובלני עליכם פרושים שאתם מזכירים את השם וכו', ונתעוררתי לזה ע"פ מה שמצאתי כת זו בהקדמה לספר מלחמת היהודים של יוסף בן גוריון, א"כ יש לפרש דנקט לשון זו כאומר למה נצרכין לכך והרי מרבין בטבילות שלא לצורך ועושין כמעשה טובלי שחרין שטובלין טבילות לחינם, ואפילו אם אינו שם הכתב אלא רק ר"ל התוספתא שהיתה כת שעושין כן וקבל על הפרושין שאין עושין כן, מ"מ יש לפרש דנקט ע"ש התוספתא, וראיתי במהר"ץ חיות שכבר הרגיש בזה.

אמר אתה חונן לאדם דעת בתפילת שבת עד ברוך אתה ה' חונן והנחין שאומר תפילה של חול ולא חשב שהוא חול אלא נתקל בלשונו האם יסיים או לא

הצדדי ם

בזה, דמחד גיסא דעת הפוסקים בסי' רסח ס"ג והמשנ"ב שם ע"פ
התה"ד דאם אמר אתה בלבד לא חשיב טעות בכה"ג [שלא טעה לחשוב שהוא
חול אלא רק שלא מתכוון] ואם אמר אתה חונן חשיב טעות וגומר הברכה,
והבה"ל תמה דהרי רק נתקל בלשונו ולא חשיב טעה, ויש לדון לפי
קושייתו מה הדין כשכבר המשיך בברכה האם גם בזה שייך לומר
אתקיל בלשונו, דאולי טענתו רק כשאמר בטעות ממש שיצא מלשונו
בלא שרצה [ע"ד כל ד' אמות רחוקי מרחשן שפוטמה צמגילה כח ע"צ], אבל כשלא
חשב ואמר בלא מחשבה תחילה אפשר דכבר לא שייך, וגם יש לדון
דאולי כשאמר כבר שם ה' לא שייך לומר דלא חשיב אמירה כלל כיון
דאם תאמר שאינו אמירה ואינו טעות [ואינו יכול להשלים הצרכה] נמצא
שאמר ש"ש לבטלה ומה שייך לומר דלא חשיב אמירה כלל, ועכ"פ
להלכה המשנ"ב משמע שנקט דלא כתמיהתו בבה"ל אלא דאפי'
התחיל אתה חונן חשיב כבר טעות ומסיים הברכה.

המולח קרבן יותר מידי אם עבר איסור

במנחו ת

כא ע"א אמרי' יכול תבונהו וכו' ומשמע שאין למלוח יותר מידי,
ומאידך גיסא יש מקום לומר דרק א"צ יותר מידי אבל לא שיש בזה
חסרון, ומאידך גיסא יש לטעון דכל מה שמיותר הוא כמעלה דבר זר
שלא לשם עצים (ואפי' הי' לשם עצים שוב אינו שייך לדין מלח וגם
לא קי"ל כר"א במעלה לשם עצים), ובגמ' שם אי' וכן לקדירה ופרש"י
דלמליחת בשר חולין מן הדם א"צ יותר, ואולי יש ללמוד דגם לקדשים
א"צ יותר, ומאידך גיסא יש מקום לטעון דאדרבה דוקא לקדירה א"צ
אבל כאן מה שאין צריך הוא מיותר, וברמב"ם פ"ה מהל' איסו"מ הי"א
השמיט דין זה שלא יביא מלח מרובה, אולם אפשר דהכל כלול בדבריו
דכיון שצריך כדרך המליחה ממילא לא יביא מלח מרובה, ובזבחים אי'
בן יונה שאין בראשו כזית ומלח משלימו לכזית ואם נימא דכזית הוא
שיעור גדול אינו מצוי כ"כ אלא אם מניח מלח הרבה מאוד אם לא
דנימא דגם בני היונה נתקטנו וכמובן שזה דחוק מאוד.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ושו"ר באיזהו מקומן על הגמ' שם בשם הערוך [מדפס על הגליון] מפרש יכול יתן בו טעם כבינה דס"ד הכא שיתן כל דהו מלח כדי להבין שיש בו טעם מלח, וכן מפרש היראים (סי' תנ"א), והסמ"ג (לאוין קל"ז) בשם ר"ת (כנסת הראשונים אות ע"ה) עכ"ד, ולפ"ז נמצא דהרמב"ם לא פסק אלא המסקנא לפי הערוך דלא בא לאפוקי ממליחה יותר מידי.

אדם שסיים תפילתו ואינו זוכר עד היכן אמר בתפילתו

אם שאלתך במקרה שאדם לא היה מרוכז בסיום התפילה ומוצא עצמו שקם והלך או עכ"פ שפסע לאחוריו או שנשאר על עמדו לענות לחזה ש"ץ או אשרי וכיו"ב.

הנה אמנם קי"ל בשו"ע ריש סי' קז ספק התפלל חוזר ומתפלל מספק בנדבחה [כמש"כ צמח"צ שם, ומצואר שם צנה"ל ד"ה אם שהוא מחלוקת הראשונים הראש"ד והרש"א אם הוא חיוז וכן החזיק הנה"ל דבריו צד"ה חוזר שכ"ד הרש"א שאינו חובה דלא כהסוברים שיש סתירה בדעתו].

אבל באופן כזה מסברא היה מקום לומר דאם אכן מסתבר לו שסיים סגי בזה, דהרי אין כל אדם יכול לזכור כל פעולה שעשה במשך היום כשלא עשה בריכוז הנצרך ובפרט דבר שהורגל לעשותו מתוך הרגל [ואין הנידון אם הי' מותר מלכתחילה להתפלל באופן זה].

ויתכן שיש לשייך קצת דין זה לדין סירכיה נקט דמסתמא אמר כדין אם המשיך וה"ה אם הגיע לסיום ואחר כמה דקות אינו זוכר מה עשה אפשר שהוא ג"כ בכלל זה [וכע"ז ראינו צ"ח בעל הלכות חג צחג דאנשים שרגילים לשכוח אם אמרו מעין המאורע ויודעים שמקפידים לומר סגי בזה, ומשמע שהוא גם כשלא זוכר אם זכר בתפילה זו לומר ושלל עבר שיעור זמן שסיים תפילתו כמש"כ הפוסקים דרק צנה"ג אפשר לתלות אצל צמי שרגיל לשכוח מה אמר ויודע שמסתבר שאמר עד מתי ינטרן לזכור שאמר, ומ"מ עיקר ההוראה הנה"ל לא נאמרה בפתח אדם].

ואמרי' במגילה כח ע"ב כל ד' אמות רחושי מרחשן שפוותיה וגם מצד זה לא מסתבר שעצר באמצע תפילתו, ולכן בכל כה"ג שזוכר שהתפלל ושוב נתעורר לו ספק שאינו זוכר אם סיים וכיו"ב ועקר ממקומו והלך.

וכל דיני טעות בסי' קכו (וכן בסי' נט) הנה עיקר הדברים נאמרו במי שיודע שטעה ואינו יודע היכן טעה או מי שנשתתק או שבאמצע תפילתו אינו יודע היכן הוא עומד [עי' סי' קכו ס"ז אלא דשם הנידון כשהניצור יודעים והוא דין נפרד ועי' להלן] שכ"ז הם ג"כ עניינים של טעויות בתפילה אבל מי שהתפלל כדינו ואח"כ מסתפק אם חלק מהברכות דילג וכיו"ב בזה אמרי' סירכיה נקט [ושו"ר שכע"ז כתב צחגד לאלפים ריש סי' קז צהגהה מנן המחבר דאם נסתפק היכן אוחז בתפילתו אם יודע איזו צרכה מהאמצעיות שכבר אמרה מסתמא סירכא דלישנא נקיט ואזיל וכבר התפלל עד שם אצל כל מה שמקופק משם ואילן אם אמר חוזר], וא"כ גם באופן שעמד מתפילתו ונסתפק אם אמר ברכה אחרונה אין להוכיח מדברי השו"ע שם שהוא בכלל דיני טעות בתפילה ויש מקום לדון דעצם מה שעמד ממקומו הוא ג"כ ראייה שעשה כהרגלו.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

[וכ"ש אם הנידון באדם שרגיל לשכוח מה חשב ומה התכוון א"כ יותר מסתבר שיש לתלות וכן"ל אבל גם באדם שאין ידוע שרגיל לשכוח מיד ומסתפק מה גרם לו לקום ולפסוע מ"מ עצם מה שעמד ממקומו אפשר דסגי בזה שעשה כפי הרגלו לפסוע ולצאת כשמסיים תפילתו].

ואם עיקר הנידון עד כאן הוא שכבר סיים תפילתו והסיח דעתו אבל באופן שהוא עודנו שם ובאמת אינו יודע היכן הוא אוהז אם בין ברכה לברכה או בסוף כל הברכות, וא"כ בזה באמת אין שייך הדברים דלעיל דאם עודנו עומד שם ואינו יודע היכן הוא אוהז אין כאן כל חזקה או סבירות שאפשר מכחה לטעון שכבר סיים תפילתו, ואם נימא דאכן דינו כטועה יש לדון כמו שחקרתם האם דינו כטועה בברכה באמצע שמונ"ע שחוזר ואומר הברכה או כמי שנסתפק אם התפלל שחוזר ומתפלל מספק בנדבה על תנאי כנ"ל [לדעת הרש"א הוא אינו חיוז וכך נקט החי"א המוצא צנה"ל ר"ס קז וגם לדעת הצה"ל גופיה משמע שחשש לדעת הרש"א לולא שהי' עוד צירוף נדעמו צנידון שס עי"ש].

ובפשוטו היה מקום לומר דבאופן כזה שעדיין לא עקר אלא עומד בתפילתו ורק נסתפק בברכה דדינו כמי שספק אם בירך ברכה אחת בשמונ"ע שבזה י"א שחוזר לברכה שמסופק בה ואינו חוזר לראש (עי' להלן דעת הפוסקים בזה).

וביפה ללב או"ח סי' קסח סק"ה כתב דאמר במהרה בימנו ואינו יודע באיזה במהרה בימנו עומד חוזר למהרה בימנו הראשון (וכעי"ז לגבי מקרה דומה כתב בשרשי הים שם דלא כהח"ס"ד) וכתב שם דהוא מדין ספק התפלל חוזר ומתפלל, וסיים שכ"ש בניד"ד שאינו צריך לחזור כל התפילה אלא ב' ברכות בלבד, וחזי' מסיום דבריו דדינא דחוזר ומתפלל אינו בהכרח רק שמתפלל כל התפילה אלא גם בחזרת ברכות בודדות ג"כ שייך דין זה.

ולכן במקרה כזה שעדיין עומד בתפילתו ונסתפק אם המשיך [כגון שעמד מתפילתו לשמוע צרכת כהנים ופרט מזכרונם היכן עמד קודם צרכת כהנים אם קודם שיש שלום או לאחריו] לכאורה חוזר לשים שלום.

אולם יש להעיר על הדמיון בין חוזר ומתפלל לבין חוזר ברכה אחת או ברכות אחדות, דהרי לדעת הרשב"א חוזר ומתפלל אינו מדיני חיובים [ומה"ט דעת החי"א דאם אינו מכון אינו יכול לחזור ועי' צנה"ל ר"ס קז משכ"ז] וא"כ לא הותר לו אלא להתפלל ולהתנות כמש"כ הפוסקים אבל אם מתפלל בלא תנאי א"א וה"ה שאינו יכול לחזור ברכה אחת.

וא"כ אם חיישי' לדעת הרשב"א [יש לציין דגם הצה"ל שצירף דעת הראב"ד צנידון של החי"א הוא רק צעוד צירוף גם נדעת הרש"א גופיה וצירופו השני אינו שייך כאן] נמצא דבניד"ד אין היתר לחזור ברכה אחת מכח הך דינא דחוזר ומתפלל אלא רק מכח דינא דטעה בברכה.

והנה בגוף הנידון הנזכר דרך אגב לעיל מדברי הגהת החסד לאלפים [והוא מנן המזכר] בשם הפוסקים דבמסופק אם אמר חלק מהברכות אם אזלי' בזה לקולא להמשיך אחרי המקום

שביחא שאלות המצויות בהלכה

המסופק או לחומרא קודם הברכות המסופקות, יעוי' באחרונים שכתבו כמה דעות בזה ודעת החי"א כלל כד סכ"א ובנשמ"א להקל בזה, ועי' בנידון זה עוד בקה"י ברכות סי' יז ותהל"ד סי' קח סקט"ז, ובפניני תפילה עמ' צג הובא בשם הגריש"א דמטעם ספק ברכות להקל מחשבי' הברכות כאילו כבר אמר, אולם בשם החזו"א (ארחות רבינו ח"א עמ' קיז) הובא להחמיר בזה ועי' בקה"י שם מה שציין לדברי האו"ז הל' מגילה סי' שעד סוף אות א' ויש להוסיף דגם דעת היפה ללב והשרשי הים והגהת החסל"א הנ"ל הוא כהחזו"א מטעם דתפילה רחמי נינהו [ויש להעיר דאף שזעל המסד לאלפים לולא הגהתו משמע דקצר ציינוי משאר כל הפוסקים המזכירים כאן, מ"מ מאחר שהוא יחיד וגם צנו פירש כוונתו דלא כך א"כ אין לחוש].

והנה הפוסקים הסוברים דתפילה רחמי נינהו ולא אמרי' בתפילה ספק ברכות להקל בכל גווני [ועי' צספר אהלי שמעון תפילה סי' כא שהאריך דדעות אלו] לכאן' יסברו דבניד"ד יחזור לשים שלום, וזה לכאן' דעת הראב"ד הסובר דספק התפלל חוזר ומתפלל מדינא מחובה.

ואילו הפוסקים הסוברים דספק ברכות להקל גם בתפילה וכ"ד הרשב"א כדמוכח בדבריו [עי' צאהלי שמעון הנ"ל] א"כ אין לו רשות לחזור לשים שלום דהא ספק ברכות להקל ורק יכול להתפלל מראש ולהתנות.

ואין לטעון דעכשיו אם יעצור יפסיד כל הברכות שקודם לכן דהרי גם באופן של החי"א היה יכול לטעון כן [רק דהחזו"א גופיה אס נימא דמיירי אפי' להרשב"א הנ"ל א"כ יש לטעון דזו גופא טענתו דהרשב"א לא מיירי שפטור אלא צאופן שלא יפסיד הברכות שצריך אח"כ משא"כ צאופן שספק יפסיד הברכות שמצרך אח"כ לא, ומ"מ צאופן של החי"א עיקר מה שנו"נ האחרונים בזה הוא מלד שאס לא יחזור על הברכות המסופקות הברכות שמצרך אח"כ הוא לצטלה, וכאן הטענה היא הפוכה על הברכות שצריך קודם לכן, ולכן ל"ע דאולי בזה יודה החזו"א דשמא אין מתחשבים בזה שכבר צריך והראיה דאין מתחשבים בברכות שעומד לצרך עכשיו לומר שלא יצרך מטעם שהם ספק לצטלה, ואולם להסוברים דל"א ספק ברכות להקל בתפילה משום דרחמי נינהו א"כ לא אכפת לן בברכות שמצרך עכשיו כיון שמצרכם צמורת חיוב הנוצר ע"י הספק, ואולי זו סברת החזו"א דפסק כהראב"ד שצספק התפלל חוזר צמורת חיוב, ויש להוסיף דגם הקה"י שהציא מהאו"ז ראה לסברא החולקת על החי"א יש להעיר דשמא האו"ז ס"ל כהראב"ד דל"א ספק ברכות להקל בתפילה, ומ"מ מה שהציא מהירושלמי כנגד החי"א א"א ליישב כן אצל הירושלמי ג"כ אינו ראוי צרורה לענינו לפי החילוק הנ"ל].

[ובסגנון אחר דטעם דל"א ספק ברכות להקל להמחמירים במקרה הזה, יש צד לומר דהטעם שבספק ברכה בשמונ"ע לא אמרי' ספק ברכות להקל הוא משום דלא שייך ספק ברכה בדבר שאם ממשיך בברכות שלאחמ"כ עובר ברכה לבטלה, ולפי צד זה אפשר דבברכה אחרונה לא שייך זה, אבל גם לפי צד זה ג"כ אולי י"ל דלא חלקו בתפילה, וגם י"א דבתפילה הוא משום דרחמים נינהו, וכ"כ בחסל"א הנ"ל בשם הפוסקים, ועי' גם שרשי הים על הרמב"ם פ"י מהל' תפילה הי"ג, או הי' מקום לומר דהוא מדיני חיובים שכיון שעדיין לא סיים חיובו חמיר לצאת כל החיוב, כיון שכל התפילה חיוב אחד, ולפי צד זה אכן בניד"ד יש לדון אם יחזור לראש או לקודם שים שלום, ומ"מ אולי יש לומר דחוזר לקודם שים שלום דהרי סו"ס יכול לקצר בהשלמה ואף דאם יחזור לראש יוכל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

להתנות משא"כ עכשיו יברך ספק ברכה לבטלה אבל מאידך יפסיד כל הברכות שבירך עד עכשיו וצל"ע בזה].

והנה מאחר דהקה"י הביא ראיה אלימתא מהירושלמי דבמקרה שמסופק חוזר לברכה וא"כ י"ל דבזה גם הרשב"א מודה [אף דש' לדון אס' דזרי הירושלמי נאמרו גם צאופן שנתעורר הספק אחר שזכר ספק סיים תפילמו] א"כ יש כאן עוד צירוף לצרף לדעת הראב"ד ועוד פוסקים דס"ל דרחמי ניהו ושחייב לחזור וממילא דמי קצת למש"כ הבה"ל לצרף דעת הראב"ד עם עוד צד בדעת הרשב"א לגבי מי שאינו יכול לכוון בכל הנדבה, ולכן אם יחזור לשים שלום לא הפסיד.

המשכן שעשה משה במדבר אם יהיה בו שימוש לעתיד

הפשוט

שלא יהיה לו שימוש כלל ויהיה רק המקדש דיחזקאל, ומ"מ בביאורי על המדה"ג שמות שעכשיו נדפס ציינתי כמה לשונות דיש משמעויות שיהיו בו שימושים לעתיד, יעוי' מה שהבאתי שם ואביא להלן.

ועי' יומא עב ע"א שמא תאמר אבד סברן עצי שטים עומדים שעומדין לעולם ולעולמים, ובערוך ערך סבר כתב פירוש סבר שאנו סוברים שהקב"ה מחזירן לנו, ומ"מ אינו מוכרח דמיירי בקרשים דוקא, די"ל דמיירי במקדש ג"כ שהוא המשכו של המשכן.

אבל עי' במהרש"א שם לענין הקרשים שפי' דמיירי שהקרשים עומדים אחר שנגזז המשכן. [אם כי במהרש"א לא נזכר שיחזור לישראל אא"כ נצוה דברי הערוך עם דברי המהרש"א אבל אינו ברור דהמהרש"א מפרש מענין עמידת הדבר אבל בערוך משמע דמפרש מענין שיבת הדבר לישראל וא"כ אינו מוכרח לצרף ב' הדברים יחד דאפשר שהנידון איך לפרש את "סברן" של הקרשים].

אולם כעת אחר שעיינתי בדברים שוב כהמשך לשאלתך מצאתי דבר חדש בהערות הגריש"א על הגמ' שם שכתב דנראה שר"ל שיהיה משכן זה עומד על תילו לצד המקדש לעתיד ויהיו מקריבין הקרבנות רק במקדש.

במדה"ג (משפטים מהדורתי הוצאת זכרון אהרן עמ' קנ) מזבח אדמה תעשה לי כל מקום שנאמר לי הרי הוא קיים לעולם, וציינתי בביאורי שם לדברי הגמ' הנ"ל.

ועוד במדה"ג תרומה מהדורתי עמ' שנ ויקחו לי תרומה כל מקום שנאמר לי הרי זה קיים לעולם וציינתי בביאורי שם לדברי הגמ' הנ"ל.

ועוד במדה"ג תצוה עמ' תסו וקדשתי את אהל מועד ואת אהרן ואת בניו מקיש קדושת מקדש לקדושת אהרן מה קדושת אהרן לעולם כך קדושת מקדש לעולם ע"כ, וציינתי שם

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

לדברי הגמ' ביומא הנ"ל וכן לדברי הגמ' בריש עירובין דאשכחן משכן דאקרי מקדש.
ולפי הצד דאין כוונת הגמ' ביומא לזה א"כ כנ"ל על המזבח י"ל דמזבח שעשה שלמה הוא
המשכו של מזבח המשכן ועד"ז י"ל גם לענין המאמר האחרון הנ"ל

ראובן ראה רעם וברק ובירך לאחר כדי דיבור האם בדיעבד ברכתו לבטלה או לא

דעת

הט"ז באו"ח סי' רכז סק"ב שבדיעבד אם כבר עבר תוך כדי דיבור אחר הברכה
יכול עדיין לברך, אבל למעשה המשנ"ב שם סק"ב הכריע דלא כהט"ז, וציין
בשעה"צ שם דעת כמה אחרונים שכתבו דלא כהט"ז [החמד משה סק"א, נהר שלום סק"ד,
חי"א כלל סג ס"ט, וגם הפמ"ג מפקפק עליו, ויש להוסיף שכ"ד גם המחמ"ש (מספק) והמאמ"ר, וזמאמר
המוסגר יש להוסיף דיעוי' שם צנח שלום אם הוא מתורת ספק או ודאי עי"ש], וסיים שאף שהמגן
גיבורים מצדד כהט"ז ספק ברכות להקל.

והנה לומר שיש כאן ברכה לבטלה א"א לומר מאחר שדעת הט"ז והמגן גיבורים שיכול
לברך, [וצא"ר סק"ו כתב משמעות הפוסקים כהסוברים שאין מצרך כלל ומ"מ דנראה דצרי הט"ז קצת, והגר"ז צרכת
הנהנין פי"ז הי"ז כתב לצרך צלל שם ומלכות לחשוש לדעת המחייבים צרכה].

אולם יש לדון לדעת רוב הפוסקים והמשנ"ב [שהוא גם פשטות דעת השו"ע שם סעי' ה' צ"ס כמה
ראשונים צ"ס הירושלמי וכ"כ הפמ"ג שכן משמע דעת הר"ן צפסח"ס ד ע"א ד"ה ומיהו צירושלמי, וכן צמח"ש וצחמד
משה סק"א הזכירו לשון הר"ן (יובא בסמוך), וכן צמח"מ ר' כ' דצ"ח מוכח דלא כהט"ז, ועי' מש"כ בזה צמגן גיבורים,
יש להוסיף דלפי מש"כ צירושלמי ואם לאו לא ילא משמע דאין בזה שום רווח אם יוצא לאחר כדי דיבור] האם תוך
כדי דיבור הוא גם במקרה שעבר ובירך שיש בזה ברכה לבטלה או לא.

ובפשוטו אם אמרי' ליה שלא לברך ומשמע שהוא אע"ג שיפסיד הברכה א"כ אם יברך
הוא ברכה לבטלה.

וכן משמע בלשון הר"ן שם שאחר שהביא דין השו"ע הנ"ל מהירושלמי כתב "נראה מזה
שאין ברכת השבח אלא בתוך כדי דבור של ראייה ושמיעה" (ושוב דחה לחלק בין ברכות
אלו לברכות השבח אחרים שהם על סידורו של עולם, ר"ל שהם דברים קבועים, אבל עכ"פ
בברכות השבח אלו נשאר גם למסקנתו שהוא כך) והפמ"ג דייק מזה שדעתו משמע דלא
כהט"ז, וביאור הדבר הוא שכוונת הר"ן שלא שייך ברכות השבח ביותר מכדי דיבור ואם
לא שייך נמצא דגם בדיעבד הוא ברכה לבטלה.

ויש להוסיף עוד דבב"י ס"ס רו הביא בשם השבלי הלקט שהמברך על דבריו ולא עלתה
בידו לאכלו עד אחר כדי דיבור צריך לחזור ולברך והביא ראייה מכאן ואינו מוסכם לדמות
ברכת הנהנין לברכות השבח [וגם צ"ל הר"ן הנ"ל מוכר צרכות השבח], ועי' בנהר שלום הנ"ל, אבל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

עכ"פ חז"י דאם מדמינן ברכות השבח לברכות הנהנין נמצא דכשם שבברכות הנהנין אפי' בדיעבד לא עלתה לא ברכתו א"כ גם כאן אם בירך לאחר כדי דיבור ברכתו לבטלה.

היוצא מזה דלפי הדעות שאינו יכול לברך הוא ברכה לבטלה ומ"מ יש מעט מהפוסקים שהתירו לברך גם לאחר כדי דיבור אם עבר ולא בירך.

אדם שראה כנגדו מתקרב רנב של האויב המבקש לחבל בו וברח משם האם מברך הגומל או ברוך שעשה לי נס

לגבי

הגומל הביא השו"ע בס"ס רי"ט ס"ט פלוגתא אם מברך רק על הארבעה [שהם יורדי הים ועוזרי מדצרות וחולה שנתרפא וחזק צדיק האסורים] או גם מי שניצול מכותל שנפל עליו או שודדים, וסיים שטוב לברך בלא שם ומלכות.

ובמשנ"ב הביא בשם האחרונים שהמנהג לברך ושכך מסתבר.

נמצא דלפ"ז בנידון דידן לפי המנהג מברך הגומל אבל אם נוהג בדין זה כהמחבר אינו יכול לברך הגומל אלא בלא שם ומלכות [או שיצק ממנו שמצריך להוילאו יד"ח].

ובחוט שני כתב דאם כמעט נדרס על ידי מכונית שנעצרה ברגע האחרון אי"ז בכלל ניסים הללו שמברכים עליו הגומל.

אולם פשוט שאין כוונת החוט שני אלא באופן שלא התכוונו לדורסו ואפשר שהוא ממנהגו של עולם שאדם שאינו נזהר עשוי להדרס וצריך להזהר ואכן בעל הרכב עלה בידו להזהר בסו"ד (ושו"ר שכתבו מעין סברות אלו במקרה שהנהג עצר ברגע האחרון בקנה בושם ח"א סי' יב דהנהג הוא בעל בחירה ובידו לעצור, וכן בתשובות והנהגות ח"ב סי' קלו ושכ' דהוא מצוי טובא), אבל אם הנידון במחבל שניסה לדורסו לא גרע משודדים שבאו עליו שמברך לדעת המחייבים כמבואר בשו"ע שם.

וכן בחוט שני שם כתב שאם המכונית נפגעה והוא ניצל מברך הגומל [ועי' עוד דעות לגבי מקרה מה צמח"א על המשנ"ב ע"ס] אבל עכ"פ כשהיה כאן סכנה ברורה וכ"ש שהיו אחרים שנפגעו מברך הגומל לפי המנהג.

לגבי מה ששאלת אם אחד הנוכחים התעלף אם מברך הגומל נראה דלא כיון שלא הי' בסכנה בפועל ועילוף גרידא לא משמע שהוא בכלל חולה ונתרפא שצריך לברך הגומל, ולגבי סוף הדברים במכתבך לא הבנתי המקרה הנשאל.

מי שיכול להחזיר משומד ישראל בתשובה או לגייר גר ואי אפשר בשניהם מי קודם לרחות השני

במק
רה

רגיל הישראל קודם דהישראל מחוייב במצוות כבר ואם הוא משומד הרי הוא עובר איסורים קלים וחמורים בכל יום שלא שב בתשובה משא"כ הגוי קודם שנתגייר אינו מחוייב כלל במצוות וגם אמרי' דאין ממהרין לקבל גרים וכמה דברים אומרים להם כדי שלא ימהרו להתגייר כמבואר ביבמות מז ע"א ובשו"ע יו"ד סי' רסח ס"ב, ואמרי' קשים גרים לישראל כספחת (יבמות שם ע"ב), ואמרי' ביבמות שם דמטעם זה אמרי' דאי פריש נפרוש, ואמרי' בנדה יג ע"ב הגרים מעכבין את המשיח דקשים גרים לישראל כספחת, ואמרי' ביבמות קט ע"ב רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים דקשים גרים וכו', וגם גר אינו מגיע למעלת ישראל כדאי' בפ"ד דקידושין ע ע"ב אין השכינה שורה אלא על משפחות מיוחדות שבישראל וכמתבאר ע"פ ספר הכוזרי מאמר א' דאין גרים בכלל זה.

ואדרבה אי' בפוסקים (פת"ש ס"ס רסח בשם רשב"ש סי' פט) דבני אנוסים שחזרו אין מודיעים אותם מצוות קלות וכו' כמו לגר כדי שלא יחזרו בהם, והטעם הוא משום שהם כבר מחוייבים בזה.

אולם במקרה שהישראל מורד באפקירותא והגר כוונתו לשמים שמבקש להקביל פני שכינה אינו פשוט דהישראל המשומד קודם דהרי יש אומרים דאין ערבות במשומד (עי' ש"ך יו"ד סי' קנא סק"ו וכפי מה שנתבאר באבנ"ז יו"ד סי' קכו ועי"ש סי' קט, ועי' במשנ"ב סי' שמז סק"ז), ומאידך גיסא גבי גרים מצינו שהזהירו שהגר שבא לשם שמים אין מזניחין אותו.

ובמכילתא ר"פ יתרו עה"פ אני חותנך [שמות יח ו] מס' דוישמע פ"א גרסי', ר' אליעזר אומר נאמר למשה אני וכו' [ר"ל אני חותנך יתרו וננצח ציתו רוח"ק לרמוז דזר זה לענין ענינו], אני הוא המקרב ולא המרחק, שנאמר (ירמיה כג כג) האלוהי מקרוב אני נאם ה' ולא אלהי מרחוק, אני הוא שקרבתי את יתרו ולא רחקתיו, אף אתה כשיבא אדם אצלך להתגייר ואינו בא אלא לשום שמים אף אתה קרבהו ולא תרחיקהו עכ"ל.

ובפ"ב דשבת אי' דכשבאו גרים לפני הלל להתגייר בכל מיני תנאים גיירם והטעם משום שהכיר בהם שכוונתם טהורה ורצונם להטהר לשם שמים ותנאים שלהם לא היו עיקר וכמו שהודו לבסוף על זה.

ובשו"ע ס"ס רסח אי' דאומרים לו וכו' כדי שיפרוש ואם קיבלו ולא פירשו וראו אותם שחזרו מאהבה מקבלים אותם ומבואר מזה דהעיקר שיקבלו מאהבה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

א"כ לפור"ר הי' מקום לומר דיש קדימה לגר שבא לש"ש מישראל משומד שחוטא שלא בא לש"ש.

ובפרט דמשומד מורידין ואין מעלין ובגוי לא נאמר דין זה כלל ובגוי הבא להתגייר מרצון פשיטא דמעלין ואין מורידין דהרי מחוייבין לקבלו ואפי' גר תושב מעלין ואין מורידין, א"כ בניד"ד יש מקום לומר דאף מצד דיני קדימה הגר קודם לישראל.

ומ"מ מצד המעשה יש מקום לטעון דהישראל קודם דהרי מחללין שבת להציל ישראל מן השמד כמש"כ בשו"ע או"ח סי' שו סי"ד, א"כ דוחה ג"כ את מצוות קבלת הגר דבגויור גר לא מצינו דאמרי' האי סברא דחלל שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה דהרי שבתות שיקיים אח"כ הם לגבי עכשיו אינו חובה שכן אם לא יתגייר לא יתחייב בהם ולא מבטלין מצוה של חובה משום כמה מצוות שאינם עכשיו חובה.

אבל הך נידון גופא יש לדון מה הדין אם כבר נשתמד, ובב"י ושו"ע שם הנידון כשירא שתשתמד, ולכאורה אה"נ גם בכבר נשתמדה ויכול להוציאה מכלל שמד א"כ שייך בזה הטעם שלא יחלל שבתות הרבה, אבל בעולת שבת שם סקי"ז כ' דוקא בהוציאה באונס, וכעי"ז משמע בתוספת שבת סקל"ג [ועי' מג"א סק"ט ופמ"ג משנ"ז סק"ה], א"כ מבואר דנשתמדה אין בזה היתר לחלל שבת, וא"כ אין ראיה לענייננו.

אולם בפמ"ג שם משמע דעת הב"ח דאם תרצה להמיר ברצון מחללין וצל"ע דהב"ח גופיה מיירי בחשש שתשתמד ואולי בנשתמדה כבר מודה הב"ח אם נימא דכבר אין ערבות במשומד, ועכ"פ המשנ"ב נקט דאם פשעה ולא הי' באונס אין מחללין עליה שבת להצילה וא"כ כ"ש בנשתמדה כבר ברצון שאין מחללין שבת להצילה [ונשתמדה באונס אפשר דלא תשינ נשתמדה לענייננו ועי' בשו"ע ציו"ד לענין הגדרת אנוסין].

אבל נקט המשנ"ב שדעת הא"ר דאיסור דרבנן נדחה כדי להצילה משמד ומבואר שם בשעה"צ סקמ"ו שכך דעתו להלכה ועוד מבואר מתוך דבריו שם דאפי' אם המשומדת עומדת במריה ויש רק ספק אולי יעלה בידו מותר לחלל שבת באיסור דרבנן כדי להצילה, וא"כ לכאורה כ"ש החיוב לגייר גר שרוצה להתגייר בכוונה טהורה נדחה כדי להציל ישראל משמד אם אולי יעלה בידו להצילו כיון שהחיוב לגייר גר אינו בדרגת החיוב כשאר חיובי דרבנן כגון במקום טירחא רבה וכיו"ב והרי אפי' איסור דרבנן נדחה כדי להציל אדם משמד וכ"ש זה.

א"כ מצד החיובים כלפי האדם החיובים כלפי הגר יתכן שגדולים יותר מהחיובים כלפי המשומד ואעפ"כ מאחר והמשומד יותר בר חיובא מצד עצמו והנזק הרוחני הנעשה על ידי אי החזרת המשומד בתשובה גדול מההפסק הרוחני שנעשה על ידי אי גיור הגר א"כ החזרת המשומד דוחה את גיור הגר.

בעל תשובה שיש בבשרו כתובת קעקע עם שם הוי"ה האם מותר למחוקו

הנה

בגמ' אמרי' היה שם כתוב על בשרו הר"ז לא ירחץ ולא יסוך וגו', ומבואר בפשוטו שזה אסור, ולכן לכאורה אין היתר לדבר זה, וכ"כ הג"ר אביגדור נבנצל (אהל יעקב לא ילבש עמ' קלט) שאין היתר למחוק שם זה.

אולם הג"ר גבריאל ציננער (מח"ס נטעי גבריאל) כתב באריכות צדדי היתר לזה (בתשובתו הנדפסת באור ישראל עא עמ' עג) ותמצית חלק מדבריו הם דבפוסקים מבואר דלצורך קדושת ס"ת מותר למחוק שם שלא נכתב בקדושה, ויש להחשיב בשעה"ד שם כזה כשם שלא נכתב בקדושה וחשיב צורך שלא יהיה השם בביזיון, ובצירוף שתהליך המחיקה אפשר להחשיבו כגרמא.

והאמת שהיתר זה צ"ב דהרי בגמ' שם המשמעות שהוא אסור ואין היתר של ביזוי השם, וגם הרי נתכוונו לכתוב שם זה בקדושה, וגם היתר זה שלא יהיה השם בביזיון משמע בגמ' לכאור' [אס לא דנימא דשם מיירי נכוונה וכאן שלא נכוונה] דאינו שייך כאן, ומה שיש בזה חילול השם מנ"ל דכל צורך מצוה מותר, דאולי רק לצורך כתיבת ס"ת דבכה"ג אין בזה ביזוי השם כיון שהוא כבוד השם, אבל לצורך אחר שמא אסור, וגם הא דגרמא אמנם אי' בגמ' דמדאורייתא שרי אבל מדרבנן אסור כמבואר בפוסקים, וגם אינו פשוט דכל דבר שעושים כדרכו שכך הוא דרך הפעולה חשיב גרמא [וצמקו"א ליינמי לדברי הגרמ"ע והאחרונים צוה], ומ"מ מאחר שיש כאן כבוד הבריות והעמדת הדת וצורך מצוה ותוספת קדושה ואיבוד התפלה וצורך גדול א"א למחות בסומכים להקל על היתר זה.

מה שפלפל שם בנידון דכל מילתא דעביד רחמנא אם מהני או לא מהני (תמורה ד ע"ב) לא הבנתי הדברים, דמה שהביא שם בשם המהרי"ט ח"א סי' סט גופא המהרי"ט שם ר"ל שדבר שהוא מציאותי כמו בניד"ד שהדבר לא יתבטל על ידי דנימא דלא מהני בכל כה"ג לא אמרי' דלא מהני, וממילא בניד"ד שחל המעשה בכל מקרה לא שייך לומר דלא מהני כתיבת השם, ומה שדן שם מדברי הרע"א בתשו' ח"א סי' קכט בהשוואת הסברא לגירושין עי"ש אם יש להביא ראיה לענייננו, לא זכיתי להבין השייכות לכאן דגירושין הוא ענין התורה ובזה שייך לדון אם מהני או לא מהני (וזה באמת מה שיתרץ המהרי"ט על קושיית הרע"א דכיון שגירושין הוא תלוי בהחלטת התורה אם להחיל חלות או לא ולולי התורה אי"ז אלא כמניח פתקא ותו לא לכך שייך בזה אי עביד לא מהני משא"כ בכל דבר שהוא מציאותי כמו חורש בשור ובחמור שהביא המהרי"ט שם וכמו הניד"ד ומה שהרע"א אפשר דלא הוה ברירא ליה דין זה אולי הוא משום דס"ל דמתן גט הוא מעשה של נתינה שלא התבטל ומ"מ המהרי"ט עצמו אולי לא התכוון לומר כן וממילא לא קשיא קושיית הרע"א) משא"כ שם כתוב הוא ענין מציאותי ומה דתליא קדושת השם בכוונת הכתיבה מ"מ

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הכוונה הוא רק תנאי בכתיבה אבל העיקר הוא המעשה והמעשה חל.

מה שהמנ"ח הסתפק אם יש מחיקת השם בשם שנכתב באיסור הנה מסיימת הפוסקים ופשטות הסוגיות אין חילוק בזה וכיון שהמנ"ח גופיה לא כתב דעה בזה אלא רק כתב דיש לדון בזה ממילא קשה לצרף צד כזה לקולא בדבר שעיקרו דאורייתא.

עוד מה שדן שם על שם שנכתב שלא בקדושה כבר הביא שם הגר"צ שאינו פשוט כ"כ בפוסקים עי"ש שהאריך בזה.

אולם עיקר מה שיש לדון למעשה הוא מצד מה שדן שם אם נכתב על ידי גוי או משומד ובזה שייך הנידון של הפוסקים (הרחבתי במקו"א) לגבי גוי אם כשעושה על דעת הישראל הוא ספק או ודאי על דעת הישראל או ודאי שלא על דעת הישראל, ולכן א"א להסתמך על היתר זה במקום נכרי סתמא, ובפרט שהמשנ"ב בסי' שמ הכריע דלא כהחור"י סי' קפד שהביא הגר"צ הנ"ל אלא כהפמ"ג, (אף דהיה מקום לדחות דמיירי במודפסים ע"י ישראל מ"מ דוחק להעמיד דוקא בכה"ג בפרט דהמשנ"ב נחית לזה במקו"א), אולם אם הכתובת קעקע נכתבה ע"י משומד לכאורה אין איסור להסירו.



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