



- שבוע 13 5
- קונל תפוחי אדמה שנאמה כתבנית בתגור ועל רצפת התגור היה שפוך שומן של בשר, האם צריך להמתין שש שעות אחרי אכילת הקונל כדי לאכול מאכלי חלב 5
- האם מותר לאשה לעשות איפור קבוע 6
- האם מותר לפנות את השקית מהאשפה בבית בשבת 6
- האם מותר להרוג ולד תוך מ' יום 7
- יורשים ירשו דירה ויש ביניהם דין ודברים מתמשך כיצד לחלוק את הדירה, וכפועל הדירה עומדת זמן רב בלא שוכר ודייר, מאחר ולא הגיעו לשום הסכמים ביניהם, האם מותר להשתמש שם בלא רשותם מדין זה נחנה וזה לא חסר 8
- האם יש ענין השקפתי להימנע מלהשתמש בערכת בדיקת ביוץ 9
- האם מותר להשתמש בשבת עם בדיקת קורונה, ביוץ וכיו"ב שהפס משתנה בשבת 10
- האם מותר לחבר בשבת משהו למטען כשהמטען כבוי עם שעון שבת 10
- מי שמחמיר שלא לומר דברים שבקדושה לפני מבילת עזרא האם יכול לבקש שיוציאו אותו בברכת המפיל 11
- שור של ישראל שנגח את שור של גוי שמקיים ו' מצוות האם חייב לשלם לו 12
- מרק שבישל ירקות במים האם מברך עליהם בורא פרי האדמה גם באופנים שלא נאמרו דיני עיקר וטפל לגבי שאר מאכלים 14
- חלב אדם שיצא עמו דם והוא ניכר האם נאסר 17
- מי שאוכל הרינג עם קרקר האם מברך על ההרינג או על הקרקר 19
- אדם ששתה יין והמשיך בשתיית מים מכת הברכה שביד על היין ועבר שיעור עיכול מהיין אך עדיין עמוק

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 20 בשתיית המים האם יכרד ברכת על הגפן או לא
- 22 האם מותר למי שהוא בשנת אבל על אביו לבקר ולשמוח בחתונה של חבר
- 22 האם יש מקור למש"כ ר"י דמן עכו על מעשה חולדה וכו'
- 23 האם אשה תקבל שכר באיש על מצוות עשה שהזמן גרמא שמקיימת
- 24 האם צריך להדית הפה בין אכילת דגים לאכילת בשר
- 25 נר של שבת שנשאר דלוק עד מוצאי שבת האם יש ענין לקחת ממנו נר הבדלה

לקבלת גליון שביחא 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"

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

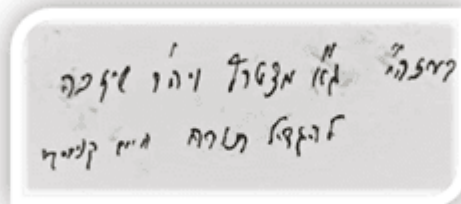
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"ם 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 לעזור את בותב הדברים לעיון בנושאים הנידונים, ואינם מתיימרים
לשמש בתחליף 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,

שביחא שאלות המצויות בהלכה

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, ושנאות מי יבין.

שבוע 13

קוגל תפוחי אדמה שנאפה בתבנית בתנור ועל רצפת התנור היה שפוד שומן של בשר, האם צריך להמתין שש שעות אחרי אכילת הקוגל כדי לאכול מאכלי חלב

נראה שאין צריך.

מקורות:

יעוי' בש"ך בסי' פט שקדירה שנתבשל בה בשר שאינה מקונחת שבישל בה מאכל שאינו בשרי א"צ להמתין ו' שעות אחרי אכילתו, ואמנם הפמ"ג מקיים דברי הש"ך, ושאר האחרונים כהבית מאיר ובאר היטב חלקו עליו, וכן נראה שנוטה לזה בחי' הגרע"א שם, וגם הפתחי תשובה שקיים דברי הש"ך מפרש לה רק באופן שיש ששים כנגד הלכלוך של הבשר עי"ש, אבל מ"מ מה שמוסכם בפוסקים שכיון שהמתנת ו' שעות אחר תבשיל של בשר סבירא לן לעיקר שאינו חיוב מן הדין הלכך במקום שהמאכל נחשב בשרי רק מחמת חומרא אין צריך להמתין ו' שעות.

והנה לענין תבשיל שנאפה בתנור עם בשר קי"ל לעיקר הדין שאינו נחשב בשרי בסי' קח, ולכן אפי' במקום שהתנור היה סגור מקילינן בהפסד מרובה (ורק דבר שסבירא לן להתיר מעיקר הדין מקילינן כשאין הפסד מרובה כמ"ש הרמ"א בריש תורת חטאת), וכשנאפה תבשיל עם שומן בשר א"כ עכ"פ כשהשומן של הבשר למטה והתבשיל למעלה שבזה אין חשש שהשומן נטף לתבשיל, יעוי' בש"ך סי' צז סק"ב.

ומש"כ שם הש"ך שאם זה מן השומן לחוץ אסור בכל ענין לא מיירי באופן כזה שהתבשיל בתבנית נפרדת למעלה מן השומן.

(והואיל דאתאן לדברי הש"ך מה שנתחבט שם למה לד' הרמ"א אין לצרף ספק נוסף במה שאולי לא ייאכל עם חלב, יל"ע דלכאורה יש לומר דכשנעשה הפת בשרי הרי איסור לאכלו אפי' במלחא, וממילא אין לצרף כאן ספק נוסף).

א"כ לענייננו שהתבשיל היה למעלה והשומן של הבשר היה למטה ולא נגעו זה בזה ונאפו בתנור יחד אין להחמיר להמתין שש שעות אחר אכילת תבשיל זה, שכן בהמתנת ו' שעות אחר תבשיל של בשר מקילינן שמה שאינו נחשב תבשיל של בשר מעיקר הדין א"צ

האם מותר לאשה לעשות איפור קבוע

נחל
קו

בזה פוסקי זמנינו ולא ידוע לי שיש הסכמה והכרעה ברורה בזה, ובשם הגר"ש אלישיב ראיתי מובא שאסור לעשות כן.

ומ"מ יש לציין אחר העיון בדין זה שיש די ראיות לסבר את האוזן שאף אם יש בזה איסור מ"מ לפי חלק מהראשונים אין זה איסור דאורייתא אלא איסור דרבנן ואפי' תרי דרבנן או תלת דרבנן, משום שאין צורת אותיות ואין בזה שם עבודה זרה, וכן אין זה נשאר לעולם ועד, ויעוי' בתשובות מזמנינו שהאריכו בנידון זה.

ובמקרה שיש צורך גדול מיוחד או כבוד הבריות וכן מקום חולי יש שהורו בזה להקל לפי פרטי הענין והמקרה, ואם יש פרטים מיוחדים בשאלה יעשה שאלת חכם.

האם מותר לפנות את השקית מהאשפה בבית בשבת

אם

הדבר מפריע לו כגון שעושה ריח רע או כגון שהאשפה מלאה ומפוזרת ועושה הרגשה רעה מותר להוציא את זה משום גרף של רעי.

ומ"מ גרף של רעי הוא רק במקום שנמצאים ומפריע לנמצאים.

מקורות: דין גרף של רעי בשו"ע או"ח סי' שח סל"ד, והגדרת גרף של רעי מבואר ברמ"א סי' רעט ס"ב ובמשנ"ב שם סק"ו שתלוי במיאוס הדבר בעיני בני אדם, וראה באג"מ ח"ה סי' כא אות ב לענין כשמפריע שמפוזר.

ולגבי פח אשפה עי' בחוט שני ח"ג פס"ה סק"א, ומה שהחמיר שם במטבח שאינו נחשב גרף של רעי אלא אם מתעכבים בו זמן מרובה, צע"ק דהרי אפילו בחצר שעוברים בו חשיב גרף של רעי, וגם מעשה דרב אשי בגמ' לא משמע שהיה שם קבוע זמן רב במקום הבשמים, ודוחק לחלק ולומר שרק לגבי עכברים במקום בשמים המיאוס הוא אפי' בקצת.

ולגבי חצר הנ"ל אמנם כ' השו"ע שח לד שיושבים שם, אבל מבואר במשנ"ב שם ס"ק קלא דהיינו שדירים בה ויש שם דריסת הרגל, ולפ"ז כ"ש מטבח שמכניס בו האוכל ומסדרים אותו.

ובדוחק יש ליישב דבחצר הוא דין נפרד שכיון שמשום כבודו הוא כמ"ש המשנ"ב א"כ אע"פ שאינו קבוע חשיב גרף של רעי, אבל במקום סגור שאין צריך משום כבודו ההגדרה של גרף של רעי הוא רק אם הוא מתעכב הרבה, וכ"ז נדחקתי רק ליישב שיטת הגרנ"ק

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בזה, אבל פשטות המשנ"ב שאין צריך תנאי במטבח שמתעכבים הרבה.

באופן שמטרת טלטול הפח הוא רק לצורך חול ואינו מפריע כרגע מלבד הכנה יש בעיה נוספת של טלטול האשפה שלא לצורך שבת (וה"ה הכנה ודאי שיש כאן אפי' טלטול אסור לצורך הכנה כמ"ש במשנ"ב) ובהרחבה בדברים לעיל.

האם מותר להרוג ולד תוך מ' יום

יצריין

שלפי חלק מהפוסקים אפשר אף לחלל שבת על ולד אף תוך מ' יום, ויש כאן איסור רציחה בידי שמים להרוג עובר אפי' תוך מ' יום.

ועי' נשמת אברהם החדש חו"מ עמ' קנז בענין חומרת האיסור בזה וכן בתורת העובר פרק ז עמ' קנב ואילך שהאריך בזה הרבה, ותמצית הענין שהביא הרבה שיטות שם ברמת חומרת הענין אבל פשוט שהוא איסור גמור לדינא בין אם הוא איסור דאורייתא או דרבנן ובין אם הוא איסור רציחה או איסור אחר.

ולגבי המקרה הספציפי שאינה רוצה בולד מחמת שהוא ממחבל, יש להרגיע שולד זה ע"פ תורה והלכה אינו מתייחס אחר אביו אלא אחר אמו בלבד, והוא ישראל כשר, ואין להרחיקו מחמת ייחוסו.

ואם אין דעת האם מתיישבת בכך יש לכוונה לארגון אומנה הפועל ע"פ התורה שיגדלו את הילד, ובזה אין איסור כלל, ובודאי שיש להעדיפו על רציחה.

לגבי הוראה של רב אחד שהעובר יש לו דין של רודף מכיון שהאם תיכנס למשבר נפשי קשה על ידי זה, לענ"ד א"א לומר כן כ"כ מהר, שדבר זה צריך בדיקה ברורה מה הסבירות של החשש הזה להתיר רציחה, שאם הילד הזה יולד וילך לאומנה האם תצא מדעתה, ואפי' אם החשש הזה הוא חשש ברור, וכי אם אדם יאמר שחבירו גורם לו משבר נפשי בלתי הפיך יהיה לחברו דין של רודף, אע"פ שבעובר שלא יצא לאויר העולם הוא קל יותר, מ"מ דחוק מאוד לקחת סברות והמצאות לצדדים של קולות ולהתיר רציחה מחמת זה, ולכן לענ"ד א"א לכאורה אין להתיר שום רציחה כאן, ויש להיכנס כאן עוד לפרטי הדינים, ולא אאריך בזה עוד מכיון שכבר הספרים מלאים מהנידון על קודם מ' יום, וגם בשאלה הייחודית הזו כבר דנו בזה חכמים גדולים ממני.

ובהשלמת הדברים יעוי' עוד בתשובתי לענין הנידון על סיגריה בשבת במקום פקו"נ, שם הרחבתי עוד מראי מקומות לענין הברור שלא כל דבר שיכול קצת לסייע נחשב פקו"נ ולא כל מה שטוענים שיביא לחולי מותר על ידי זה, וכמו שדן החתם סופר בענין דומה וצינתי בתשובה שם.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

השלמה לגבי הצלת עובר פחות ממ' יום (5427)

יש להוסיף שבתשובה"נ ח"ה סי' שצט כתב שהמנהג להקל בעובר פחות ממ' יום לחלל עליו ושם"מ יש להשתדל לעשות ע"י עכו"ם או בשינוי במידת האפשר.

יורשים ירשו דירה ויש ביניהם דין ודברים מתמשך כיצד לחלוק את הדירה, ובפועל הדירה עומדת זמן רב בלא שוכר ודייר, מאחר ולא הגיעו לשום הסכמים ביניהם, האם מותר להשתמש שם בלא רשותם מדין זה נהנה וזה לא חסר

מכיון

והיורשים אינם מרשים לגור שם לכן אסור לגור שם, ואפילו כל שימוש שלא היה משלם עליו שכירות (דהיינו גברא דלא עביד למיגר) ג"כ אסור, דדין זה נהנה וזה לא חסר לא נאמר לענין כפייה, שכל עוד שיש לו דבר בידו שיכול להשכיר אותו בכסף ואינו משכירו מטעמי נוחות א"א לחייבו לתת זאת בחינם משום כופין על מידת סדום שכן אפילו בתשלום אינו רוצה לתת את הדירה, וכמבואר כ"ז ברמ"א חו"מ סי' שסג ס"ו.

ולא אמרי' אלא שנוח לו בסתמא שידורו בביתו (סמ"ע שם סקט"ו ע"פ הגמ' ב"ק כא ע"א), אבל בעומד וצווח א"א לדור שם בעל כרחו.

ואם כבר גר שם אדם בדיעבד בלא רשות, ובאים היורשים לבקש תשלום על זה, והוא טוען שאינו מעוניין לשלם כיון שמחמת היחסים שבין היורשים לא התאפשר להם בשום אופן להשכיר הדירה למישהו, והם טוענים שהיו רוצים אלא שאין יכולים, אבל אם מישהו בא כבר לגור שם הם מבקשים דמי השכירות.

היה מקום לצדד באופן זה שמכיון ואם היה מתאפשר לכל אחד מן היורשים לחוד להשכיר הדירה בתנאים המתאימים לו היה משכיר אותה, לכן אם אדם השתמש חשיב כקיימי לאגרא, כיון דלענין דיעבד חשיב כקיימא לאגרא, ויל"ע בזה.

וברמ"א שם אי' דאם דרך בעה"ב להשכירו אלא שעכשיו לא עביד למיגר בתר השתא אזלינן, אבל אין משם ראי' לענייננו, דיש לומר דהרמ"א לא מיירי אלא באופן שבאמת אין לו שום טעם וצורך ורצון וענין להשכיר עכשיו וקמ"ל שאע"פ שברוב הזמנים הוא כן מחזר אחר שוכרים, מ"מ מעכשיו מכיון שכך הוא חשיב לא עביד למיגר.

ואולי היה מקום לתלות הדברים במחלוקת ראשונים לענין חצר דקיימא לאגרא אלא שבעה"ב אינו כאן, דלהראבי"ה (הובא באו"ז סי' קכד) חשיב כחצר דלא קיימא לאגרא, והאו"ז שם חלק עליו וכן נקט המהרש"ל [יש"ש ז"ק פ"ז ס"ס טז] והמחנה אפרים [הל' גזילה סי' י].

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

וא"כ לרוב הפוסקים הסוברים שחצר שהבעלים אינן לפנינו להשכירה חשיבא חצר דקיימא לאגרא כיון שאם היה יכול היה משכירה, אפשר דה"ה כאן מכיון שאם היו יכולים היו משכירין אותה חשיבא קיימא לאגרא, ומ"מ יש קצת מקום לחלק בזה בין מצב חיצוני המפריע לקיים את השכירות לבין מצב ממשי של רשות וכוח הדירה כרגע.

ואחר מחשבה נראה דלכאורה אין צריך לדון בנידון זה, וגם אין צריך להביא דמיון לומר שדירה זו נחשבת כקיימא לאגרא כלל, דהרי אף אם נימא דלא חשיבא כקיימא לאגרא הרי כל הנידון שבזה נהנה וזה לא חסר הוא באופן שנהנה מסתמא שאין בעה"ב מקפיד עליו, אבל באופן שאמר לו בעה"ב צא ולא יצא, לא זו בלבד שאסור לו לדור שם כנ"ל בשם הרמ"א, אלא גם צריך לשלם אם ימשיך לדור שם כמ"ש השו"ע סי' שסג ריש סעיף ו, והיינו אע"ג דמיירי בחצר דלא קיימא לאגרא עי"ש בסמ"ע ובביהגר"א.

(ועי"ש בגליון מהר"ש אייגר מה שדן לפ"ז בכוונת הרמ"א שם בהמשך הסעיף על הוציא בעה"ב בעל כרחו עי"ש).

ואפשר להוסיף עוד שמכיון שמבואר בסמ"ע ע"פ הפוסקים שדין זה נהנה וזה לא חסר הוא דין בסתמא מצד אומדנא שאין זה מפריע לבעה"ב, וכל שלא נוח לבעה"ב בזה אינו בכלל דין זה, א"כ הוא הדין באופן שברור לנו שבעה"ב לא ניחא ליה בזה, ולכן באופן שידוע וברור שבעה"ב אינו מסכים אסור להיכנס לדור שם, וה"ה מי שדר שם יצטרך לשלם.

האם יש ענין השקפתי להימנע מלהשתמש בערכת בדיקת ביוץ

יש בזה ב' תועלות, הא' שבזה עושה הכשר מצוה למצווה המוטלת עליו שהיא מצוה ראשונה שבתרי"ג, ועל ידי שעושה טעדיקי ובירורים הוא בודאי הכשר מצוה, והב' שבזה צריך שימת לב להיזהר יותר בענין קדושה כמ"ש בספר חסידים.

**אדר
בה**

וגם יש בזה תועלת נוספת שבימים שאחר הביוץ יש להיזהר טובא שלא יתקלקל וכו', וענין זה כבר הובא בפוסקים והזהירות בזה נצרכת לגודל הענין.

האם מותר להשתמש בשבת עם בדיקת קורונה, ביוץ וכיו"ב שהפס משתנה בשבת

הנה

לפי מה שהבאתי באחת מן התשובות הסמוכות [ד"ה מה החששות של הטיטולים הקיימים בשוק לענין שימוש בשבת בטיטול שהפס הצהוב משתנה בו בשבת כשהתינוק מרטיב, שיש דעות בפוסקים שהוא אסור, א"כ לדידם גם כאן שהצבע משתנה כאשר הביוץ מתברר כאמיתי יהיה גם כאן אסור, ואפי' אם אינו מתקיים הרי דבר שאינו מתקיים אסור מדרבנן, וגם יש לדון מה הגדר של מתקיים, וגם אלו שהתירו גבי תינוק יתכן שיחמירו כאן, משום שכאן הרי רוצה את הצבע, שכן אינו יכול לטעון לא שאינו מתכוון ולא שלא ניחא ליה ולא שעושה לפי תומו, שהרי זוהי כל מטרתו בשימוש בערכה זו שהפס יצבע לפי המצב ולפי זה יוודע המציאות.

האם מותר לחבר בשבת משהו למטען כשהמטען כבוי עם שעון שבת

לגבי

שעון שבת לכוון את המחוגים שלו בזמן שאינו פועל נחלקו פוסקי זמנינו בעניינו, ויש שכתבו להקל במקום צורך גדול מאוד, אבל ידוע שהחזו"א החמיר בזה וכן החמיר לענין שינוי מצב מתג החשמל אף בשעה שהחשמל אינו פועל, וכן בהוצאת שקע כשהחשמל אינו פועל.

ויש צד בשם החזו"א שהוא דאורייתא מכיון שבונה כאן מערכת חשמל שתעביר מעגלי חשמל, וכך נקט הגרי"ש אלישיב בדעתו (שבות יצחק גרמא פט"ז אות א), וכן נקט האול"צ (סי' מז סקי"ג) בדעת החזו"א, וכן נקט בספר מאורות נתן (חשמל בשבת פ"ו אות ז) בדעת החזו"א, וכ"א בשם החזו"א בארחות רבינו ח"א עמ' קמג, ועי' חזו"א או"ח סי' לח סק"ב.

ומאחר שיש כאן מחלוקת בפוסקים ויש צד עיקרי בהרבה מהפוסקים (הנ"ל וכן באג"מ יוד ח"ג סי' מז אות ד) שהוא איסור דאורייתא אין כח בידינו להתיר הדבר למעשה, ואם מדובר במקום צורך גדול מאוד וכת"ר מחפש קולא בדבר איני יכול לקחת על עצמי להתיר הדבר ובפרט שהחזו"א והגרי"ש"א והאג"מ והגרנ"ק מחמירים ורבים הם כנגד הגרשז"א.

ויש לציין דהגרשז"א גופא לענין מחוגי שעון השבת לא היה פשיטא להקל מן הדין בכל גוני, וחילק במנחת שלמה (ח"א סי' יג ועי"ש ח"ב כג מכתב ג אות ג) מה שיש לומר מעיקר הדין בין להאריך זמן הדלקתו לבין לקצר זמן הדלקתו, ולמעשה גם כשהקיל לא הקיל אלא

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לצורך גדול (עי' ארחות שבת ח"ג פכ"ט הערה כו).

וגם להגרשז"א שהתיר לסדר המחוגים בשעון שבת כנ"ל יש לדון בכל מקרה לגופו, ויש לדון גם בגדרי דבר שמלאכתו לאיסור או דבר שמלאכתו לאיסור ולהיתר ואם נחשב לצורך מקומו.

ושוב ראיתי שהגרשז"א מקיל להציא את התקע מן השקע כשהחשמל אינו פועל (עי' שש"כ פי"ג הערה קא, ועי' מנחת שלמה ח"א סי' י' אות ג וח"ב סי' כג מכתב ג אות א).

ומה ששאל כת"ר עוד לפי הצד שהוא מותר לעשותו בשבת מה הדין לעשותו לצורך חול, התשובה בזה שכל דבר שיתכן שישתמשו בו בשבת בהיתר אין בזה איסור הכנה לצורך חול, כמו שמצינו בכוסות וקערות, ודבר שאין אפשרות להשתמש בו בשבת בהיתר מכל סיבה (שלא יהיה אפשר לנתקו בהיתר בשבת אלא רק במוצ"ש) יש בזה איסור להכין לחול אפי' בטלטול בעלמא כמ"ש המשנ"ב וכ"ש בעשיית מעשה.

מי שמחמיר שלא לומר דברים שבקדושה לפני טבילת עזרא האם יכול לבקש שיוציאו אותו בברכת המפיל

יערי'

במשנ"ב בסי' מו וכן בביה"ל סי' נט ס"ד שהביא דעה שא"א לצאת בברכות כגון אלו מאחרים, ואפי' אם נחשיב את המניעה שלו לברך לבד ונחשיב זאת כמי שאינו בקי מ"מ יש מחמירים שגם באינו בקי א"א לצאת בברכות אלו בפחות מעשרה, ומ"מ הדעה הפשוטה יותר בפוסקים שמלבד ברכות מסויימות (כגון ברכת המזון וברכות ק"ש ועוד) אפשר להוציא גם בפחות מעשרה, ועי' בביאור הגר"א שם, ולכן א"א לומר שמחוייב להחמיר בזה במקום צורך גדול (ועי' שו"ת רב פעלים ח"ד סי' כט ודעת נוטה עמ' קצב לענין דברים שהקילו למי שמקפיד על טבילת עזרא) ובספק ברכות.

ומ"מ יותר טוב שלא להקפיד על אמירת ברכה באופן זה קודם טבילת עזרא, ולברך בעצמו ולצאת ידי חובת כל הדעות, כיון שקי"ל שאין שום צד איסור בדבר לומר דברים שבקדושה קודם טבילת עזרא, וממילא אינו כדאי להחמיר בדבר שאין בו איסור יותר מדבר שיש בו סרך איסור.

ויש להוסיף שאינו פשוט שקודם שבטלה תקנת עזרא היה מותר לצאת מאחרים ברכות שאסור לברך בעצמו, ויעוי' בסוגי' דברכות דף כ ע"ב ורב חסדא אמר הרהור לאו כדבור דמי דאי סלקא דעתך הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו וכו', ולפי החשבון שם לכאורה ה"ה שאם שמיעה היה כדיבור היה גם שמיעה אסור, והכי קי"ל כדעת רוב הפוסקים

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ששומע כעונה והרהור לאו כדיבור.

ויעוי' גם בהמשך הגמ' שם דף כא ע"א והרי תפילה דדבר שהציבור עסוקין בו וכו' הא לא התחיל לא יתחיל עי"ש דמבואר שאם עומד בציבור בתפילה לא יתפלל כלל, וסתמא דמילתא משמע שגם אינו שומע ויוצא מתפילת הש"ץ.

שור של ישראל שנגח את שור של גוי שמקיים ז' מצוות האם חייב לשלם לו

פטור

מהרבה טעמים, אף שיש מי שמחייב בזה, וכן נקט החזו"א שפטור.

מקורות:

בגמ' ב"ק לח משמע לכאורה שאין חילוק בדבר, משום דאי' שם גבי עמד והתיר ממונם לישראל, אי' שם בהמשך הדרשא שאפי' מקיימין אותן אין מקבלין עליהם שכר אלא כאינו מצווה ועושה, וזה נאמר שם לגבי הדרשא של עמד והתיר ממונם לישראל, וא"כ משמע שדין זה של התיר ממונם הוא גם בגוי שמקיים ז' מצוות בני נח.

ויעוי' עוד בריטב"א מכות ט ע"א שמבואר בהדיא בדבריו דמש"כ בסוגיין שאפי' מקיימין וכו' מיירי בגר תושב, וכן מבואר באור שמח בהל' איסורי ביאה פי"ד ה"ז.

כמו כן יש להביא לכאורה ראיה שניה מגמ' ביומא פה ע"א דאי' שם שהאדם שהוא ספק גוי ספק ישראל שנגחו שור של ישראל הישראל פטור משום המוציא מחבירו עליו הראיה, ולכאורה הרי אם אינו מקיים מצוות הרי בלאו הכי גם אם הוא ישראל פטור מלשלם לו אם נגחו שורו, דמשומד לא עדיף מגוי לענין זה, (ויש דעה ברמ"א שאף להזיק לו בידים מותר ומ"מ האחרונים לא נקטו כן להלכה, דילמא נפקי מיניה וכו' בב"ק פרק הגוזל, אבל לענין תשלומין לא עדיף מגוי, וכדאשכחן שהמשומד מורידין והגוי אין מורידין) א"כ ודאי מיירי במקיים מצוות ואעפ"כ מחמת שהוא ספק גוי פטור מלשלם לו.

והיה מקום לדחות ולומר דאין ראיה משם, דיש לומר דמיירי בקטן שבזה צריך לשלם לו גם אם אינו מקיים מצוות, דהרי תחילת הסוגי' שם בספק הנוצר על ידי שהיה תינוק מושלך וכו'.

אולם א"א לדחות דחיה זו, דהרי מיירי שם בחשבון זה גופא גם לענין שור של הספק שנגח שור של ישראל עי"ש, וא"כ ע"כ מיירי גם בגדול, שהרי קטן פטור מתשלומי נזקי שורו.

ודוחק לומר דהא כדאיתא והא כדאי' כלומר דגבי שור ישראל שנגח שור של ספק מיירי שהספק קטן בלבד ובשור של ספק שנגח שור של ישראל מיירי שהספק גדול, וכמובן

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שדוחק גדול להעמיד כן.

וכמו כן יש להביא לכאורה ראי' שלישית לזה, דהנה משמע מסתימת רמב"ם (הל' נזקי ממון פ"ח ה"ה) ושו"ע (חו"מ סי' תו) משמע שכל גוי הדין כן מדלא חלקו בזה.

עוד יש לומר לכאורה ראי' רביעית בזה ממה שברמב"ם שם שינה מטעם הגמ' עי"ש, ועי"ש בלח"מ ששינה מטעם הגמ' או שהוא כלול בטעם וכו', ויש לציין דידוע שהרמב"ם בהרבה מקומות לא הקפיד שלא להוסיף טעם על טעמים שהובאו בגמ', וכעין מ"ש התוס' והראשונים בהרבה מקומות שגם בגמ' לא הקפידו להביא לימודים מן המקראות לדינים גם כשבסוגיין דעלמא מבואר שהלימוד הוא ממקום אחר למסקנא.

וא"כ ממה שלא הקפיד להביא טעם הגמ' משמע לכאורה שסבר שאין דין היוצא להלכה מהטעם שהובא בגמ'.

עוד יש לומר לכאורה עוד ראי' חמישית בזה דהרי דין כעין דינא דגוי איכא דינא דהקדש יעוי' בב"ק לז ע"ב, א"כ גם גר תושב אמנם כשר הוא ומצווה להחיותו אבל אינו בכלל רעהו, ומאיזה דין יתחייב ישראל ששור שלו נגח שור של גוי.

אולם טענה זו אינה נכונה דהא מסקנת הגמ' בדף לח ע"א ד"רעהו" לאו דוקא נאמר למעט גוי כמ"ש המהרש"א שם, ממילא א"כ אין ראי' לנידון דידן מדכתיב רעהו.

אבל עדיין יש מקום לטעון קצת דמההו"א נלמוד למסקנא, דהנה לפי ההו"א שהיה צד דרעהו דוקא ומזה נתמעט גוי, א"כ פשיטא דה"ה גוי שמקיים מצוות, ואמנם אינו ראי' ברורה אבל לכאורה קצת ניחא בזה, אם לא שנדחה ונאמר דאין מכאן ראי' כלל, דזה גופא מה שנלמד בטעם מסקנת הגמ' שהוא דבר התלוי בקיום המצוות בני נח עי"ש בטעם הגמ' והובא בקיצור לעיל (ואע"פ שלעיל כתבתי דלפי החשבון מטעם הגמ' יוצא ג"כ כדברינו אבל צ"ע אם אין מקום לומר לאידך גיסא דמש"כ בגמ' אפי' מקיימין ר"ל בגוי שאינו מקיים ופעם אחת קיים דבזה לא לצדקה תיחשב לו, ולא בחסיד מאו"ה שקיבל עליו לקיים החיובים דהו"ל גר תושב לפי חלק מהדעות, ויעוי' במאירי בב"ק לח ע"א שכ' דגם ישראל שפרק מעליו עול מצוות אינו מקבל שכר על מצוותיו כמצווה ועושה, ומ"מ לפי החשבון נמצא כאן דבגוי אפי' מקבל המצוות שהוא מחוייב בהן ומקיימן דינן כאינו מצווה ועושה).

ועיינתי עוד בפירוש דברי הגמ' למסקנא שם ומצאתי שנחלקו הראשונים בזה אם למסקנא רעהו דוקא או לאו דוקא, דרבינו פרץ מפרש כהמהרש"א, ואילו רבינו יהונתן (בשטמ"ק) והנמוקי יוסף פירשו דכל הנידון לגבי שור של גוי שנגח שור של ישראל, אבל שור של ישראל שנגח שור של גוי פשיטא דפטור, דלענין זה רעהו דוקא, וכן משמע בתוס' מנחות סז ע"א ד"ה חד, וכ"כ במהרש"ל על דברי התוס' בב"ק שם (דלא כהמהרש"א), ועי' בתוס' רעק"א על המשניות שם.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

א"כ כל הנידון אם יש ראי' או לא הוא רק לפי שי' רבינו פרץ והמהרש"א, אבל לפי הרבה מן המפרשים דרעוהו ממעט למסקנא שור של ישראל שנגח שור של הקדש נמצא דלמסקנא גם גוי שמקיים מצוות נתמעט מזה דהא אינו רעהו.

אמנם ראיתי בספר המפתח הנדפס מחדש על הרמב"ם שם (ובספר המפתח דפוס ישן אינו) בשם מרכבת המשנה שלמד מהרמב"ם לאידך גיסא שאם הגוי מקיים ז' מצוות אין הישראל נפטר מלשלם לו.

ואמנם אין הספר מרכבת המשנה לפני כעת, אבל יש לעיין דלכאורה לאידך גיסא יהיה מטעם הרמב"ם גופא ראי' ששית לדברינו, דהרי החיוב לקיים דינים בגוי מתוקף ז' מצוות אינו לדון דוקא בדיני ישראל, והנה הרמב"ם שם כ' הטעם לפטור שור של ישראל שנגח שור של גוי משום שהם פוטרים בדיניהם ואין אנו מחייבין את הישראל לשלם לגוי מה שהיה פטור בדיניהם של הגוי, והנה גוי שמקיים ז' מצוות אינו מן המחוייב שיקבל עליו לדון בדיני ישראל, ואם הגוי קיבל עליו לדון בדבר זה כדיני ישראל (כמו שנזכר כעין זה בגמ' בכ"מ) לאו כל כמיניה ובטלה דעתו ולמה יתחייב הישראל מכח זה, דהרי כל גוי יטען שרוצה לדון בדבר זה כדיני ישראל, ואולי המרכה"מ מיירי בגוי שקיבל עליו לדון בכל דבר בדיני ישראל, וצריך עיון ובירור.

ויעוי' בחז"א ב"ק סי' י סק"ה דמבואר בדבריו בפשיטות שסבר כדברינו שגם בגר תושב פטור מי שהזיק שורו את שור של גר תושב, וכדבריו אתיין גם דברי הריטב"א והאור שמח הנ"ל כפשטן שגר תושב ג"כ שור של ישראל שנגח שורו פטור.

מרק שבישל ירקות במים האם מברך עליהם בורא פרי האדמה גם באופנים שלא נאמרו דיני עיקר וטפל לגבי שאר מאכלים

מקורות: נשאלתי בענין דין זה שמברכים על מרק ירקות עם ירקות בורא פרי האדמה, האם הוא דין בדיני ברכה על תערובת או שהוא דין בדיני בעיקר וטפל. ונפק"מ לדעת החיי אדם שבתערובת אם ניכר בפני עצמו אין הברכה על העיקר פוטר את המין השני וכן לענין אם עולה כל אחד מהם בנפרד בכפית. להלן תשובתי על זה: הנה דין תערובת הוא ג"כ דין של עיקר וטפל כמבואר בריש סי' ריב שמה שמברך על העיקר שבתערובת הוא ג"כ מדין עיקר וטפל, שלולי דין עיקר וטפל גם בתערובת היה צריך לברך על כל מין בפני עצמו, ורק מחמת דין עיקר וטפל מברך על המין העיקרי בתערובת באופן שיש שם דבר עיקרי או על המין של הרוב באופן שאין שם דבר עיקרי ע"פ הדין. לגבי החיי אדם שהחמיר בתערובת של ב' מינים שכל אחד ניכר בפני עצמו כמו שהביא הבה"ל ריש סי' ריב, הנה החי"א נזכר בב' מקומות, ובדבריו בכלל נד ס"ט מיירי על תערובת של

כן.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

מין דגן, ובהקשר לזה הובא בביאור הלכה שם, אמנם החי"א בכלל נא סי"ג שציין לו ג"כ הבה"ל, שם מיירי גם על תערובת של פירות העץ עם פירות הארץ. לגבי הסברא של עולים לבד בכפית שהזכרתם בשאלה, אם נוגע במרק ירקות, עי' בביאורים ומוספים ריש סי' ריב שהביאו כמה מ"מ בזה מדברי האחרונים ופוסקי זמנינו לענין תערובת של עיקר וטפל, אולם למעשה גם דין תערובת וגם דין הפשוט של עיקר וטפל וגם כל הנידון של החי"א וגם הנידון על מה שעולים לבד בכפית, אינו שייך לנידון של מרק ירקות, דהנידון של מרק ירקות הוא מצד מי שלקות המבואר בברכות לט ע"א שעל מיא דשילקי מברך בורא פרי האדמה, ואין החי"א אדם חולק על הגמ' והפוסקים שהביאוהו. ויעוי' בסי' רה ס"ב בטור וב"י ובדרכי משה ובהגהות ר"ח צנזר ומור וקציעה שהביאו שיטות הראשונים רש"י ורמב"ם ורא"ש בפסקי הרא"ש ובתשובות רא"ש שיש מחלוקת וסתירות מהו טעם הדבר שנתייחדו מי שלקות לברך עליהם בורא פרי האדמה, ויש בזה נפק"מ למעשה באיזה עניינים ואופנים, ועי"ש במשנ"ב סק"י. אבל הענין מוסכם שאינו מדין עיקר וטפל אלא הוא דין מיוחד במי שלקות, וממילא גם כשכל מין בתערובת המים והירקות ניכר בפני עצמו ואפילו עולה כל אחד בכפית נפרדת אין החי"א אדם חולק בזה, ויש להוסיף עוד דדין זה שמברך על המרק בורא פרי האדמה הוא דין כששותה המים לבד, כמ"ש המשנ"ב סי' רה סק"ט. וכנראה כוונת כת"ר לשאול על המשך דברי המשנ"ב שם שאם שותה המים יחד עם הירקות מברך על העיקר שהם הירקות ופוטר את המים, וכוונת כת"ר האם הוא גם כשכל אחד ניכר בפני עצמו. והתשובה לזה שבמרק ירקות אין חילוק בין האופנים, כיון שכל הנידון של גדר תערובת בעיקר וטפל בברכות הוא רק כשאין ברכותיהן שוות, אבל כשברכותיהן שוות וכל הנידון על מה לברך ועל מה לפטור, בזה פשיטא שמברך על החשוב יותר. וא"כ כוונת המשנ"ב היא כך, דלא מיבעיא אם הירק עם המים שבזה לדידן (כהכרעת הביאור הלכה דלא כהחי"א שסובר הבה"ל שא"צ שלא יהיה ניכר לענין עיקר וטפל) למעשה מברך בפה"א על הירקות עם המים יחד (בין אם מברך על הירקות ופוטר את המים ובין אם מברך על שניהם יחד וזה לא עיקר הנידון כאן), ובזה קאמר שלא הוצרך השו"ע להשמיע בזה דין מיא דשילקי, אלא בא לומר שהשו"ע מיירי באופן ששותה המים בלבד, ובזה הוצרך לומר שברכתן בורא פרי האדמה.

הוספה

מה שכתבתם דמ"מ יש נפ"מ כגון היכא שבשלם עם בשר דבכה"ג אין למים דין מי שלקות, א"נ כגון לביבות דלא ברירא למ"ב דישי בהם דין מיא דשילקי וכו', ומ"מ משמע במ"ב דבכה"ג פשיטא דהמים נפטרים אע"ג דניכרים לעצמם, אא"כ בישל קצת לביבות עם הרבה מים וניכר שעיקר כוונתו בשביל המים בזה אין המים טפלים ללביבות ע"כ

תשובה ברור דאח"נ בכל מקרה שהנידון הוא מחמת מי שלקות אין כאן מקום לנידון אם צריך שהטפל לא יהיה ניכר, ובכל מקרה שהנידון הוא מחמת עיקר וטפל יצטרכו בזה לפי החי"א שהטפל לא יהיה ניכר, ובמקרה שיש ספקות וצירופים מהי ההגדרה יצטרכו לדון בזה בכל מקרה לגופו.

ולגבי דברי הריטב"א שהבאתם דס"ל דעיקר דין מי שלקות נאמר לעניין שכשמברך על הירק פטר מימיו, אבל כשאוכל המים לחוד מברך עליהם שהכל ע"כ דבריהם.

תשובה הנה לא ראיתי דבריו בפנים אבל שמא גם איהו מודה דמי שלקות לא תליין ממש בהגדרה של עיקר וטפל דבשאר דוכתי עכ"פ שלא יצטרכו שהטפל לא יהיה ניכר בפני עצמו לפי החי"א המצריך כן בעיקר וטפל רגיל, דא"כ לא הנחת מי שלקות שברכתן בפ"א אלא אם כן תאמר שהחי"א מסכים שדבריו אינם כהריטב"א, וזה הרי דוחק דא"כ מנ"ל ששא"ר אינם מסכימים עם הריטב"א בנקודה זו של הגדרת עיקר וטפל, ולבוא ולומר שמעצם מה שלא אמרו שהפטור כאן הוא מטעם עיקר וטפל ולכן סברו שהפטור גם כששותה המים לבד מוכיח שסברו שעיקר וטפל אינו מספיק בשביל לפטור באופן שאינו ניכר ולכן נקטו גדר אחר - זה כבר מחודש מידי לטעון כ"כ, וממילא אינו כדאי כ"כ לומר דהחי"א סותר דברי הריטב"א כשאין חד מקמאי דקאי כוותיה.

ובעיקר פלוגתא דהתוס' והריטב"א אם מי שלקות בפני עצמן מברכין עליהם אדמה או לא, נ"ל להביא ב' ראיות להתוס', הא' דהא לגבי עיקר וטפל מבואר בפוסקים דאם אכל קודם הטפל אינו מוסכם שמברך עליו ברכת העיקר, ולגבי מי שלקות המשמעות הפשוטה בברכות לט ע"א שהברכה על המים עצמן ואפי' אם אוכלן בזמן שהירק לפניו עם המים, אבל מיירי לכה"פ שבא לברך על המים תחילה, דהא מיירי על הברכה שמברך על המים, והראיה השניה ממה דמסיק שם דמיא כשיבתא כשיבתא לענין פה"א כדפרש"י שם והיינו אף שאין השבתא נאכל כלל כמשנ"ת שם מהמשנה בעוקצין דמייתי בגמ' שם. ולגוף הענין למה מי שלקות בלא ירק חשובין יותר מירקות טחונים להתוס' בברכות לט ע"א שפסק השו"ע סי' רה ס"ב, אע"פ שהטעם שמי שלקות מברכין עליהם בפ"א לפ"ד התוס' הוא משום שיש בהן טעם ירק, מ"מ ירקות טחונים גריעי להרמ"א דמברכין שהכל, משום דמי שלקות חזו למילתייהו אבל ירק כשהוא טחון לא חזי למילתיה, כמ"ש בסוכה ג ע"ב בורגנין חזו למילתייהו (פרש"י ללינת אדם ללילה אחד) ובית פחות מד"א לא דיירי ביה אינשי. ומ"מ נתחבטו הפוסקים בירק טחון מעורב עם מי שלקות (כמו שהרחבתי בתשובה ד"ה מה מברכים על ירק טחון) משום דסו"ס אע"פ שירקות טחונים אינם חשובים למילתייהו (כיון שנשתנו ממה שהם וניכר עליהם שאינם בדרגת החשיבות שהיו ראויים להגיע אליו וע"ד הסברא שנזכרה בברכות לו כיון דאית ליה עילויא אחרינא וכו') ומי שלקות חשובים למילתייהו, אבל סו"ס הרי הירקות הטחונים כשהם בצד המים הם חשובים יותר מן המים, דאמנם לא חזו למילתייהו, אבל למעשה כשיש כאן תערובת עם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

המי שלקות אפשר דהמי שלקות מתבטלים אליהם כיון שלמעשה הירקות הטחונים נחשבים עיקר בתערובת הזו של ירק טחון עם מי שלקות.

חלב אדם שיצא עמו דם והוא ניכר האם נאסר

אם ניכר שהחלב הוא חלב אדם לכאורה יש להתיר.

מקורות:

פסק הרמ"א יו"ד סי' סו ס"י שדם אדם ודם דגים מותר על ידי תערובת, וכתבו שם הנו"כ הטעם בזה דכיון שהאיסור הוא רק משום מראית העין א"כ בתערובת שאין מראית העין מותרין, עי"ש בביאור הגר"א וכעין זה כבר בב"י ובש"ך שם, ומלשונם ובייחוד מלשון הגר"א הנ"ל משמע דזה מוסכם שדין דם אדם שווה לדם דגים לענין שכשיש הוכחה שאינו דם המה חיה ועוף מותר, עי"ש בלשונו, אם כן באופן זה אם ניכר שהוא חלב אשה באיזה אופן כגון עכ"פ בתחילת ההנקה שיש נראות מיוחדת שהוא חלב אדם או בכלי השאיבה שניכר שהוא מיועד לשאיבה של חלב אדם וממילא ניכר גם הדם שבו שהוא דם אדם לכאורה יש להתיר.

וכן בהגהות תוספת מרובה על גליון השו"ע שם הביא בשם האורח מישור בס"ק ה' שאם אצבעו מטפטף דם שרי למצוץ שהרי ניכר שמאצבעו בא הדם וכשיש הוכחה מותר אף בדם אדם עכ"ד, ומבואר בדבריו להדיא כהיסוד הנ"ל.

ואע"פ שכתב שם היד אברהם שהיתר הרמ"א ע"י תערובת הוא רק באופן שאין ניכר הדם, מ"מ לא נחית לאופן שבתערובת יש הוכחה שהוא דם אדם, אבל בס"ק הקודם נחית לזה והביא שם פלוגתא דרבוותא עי"ש, ורוב המוחלט של הדעות שהביא שם נקטו כדעת הב"י והש"ך והגר"א הנ"ל בטעם ההיתר, וגם אלו שנקטו שם בדעת רש"י דלא כן מ"מ מוסכם שהתוס' חולקין על זה, (דהמנחת יעקב גופיה שהביא שם שהוא מהנוקטים כן בדעת רש"י מ"מ המנחת יעקב עצמו תלה כן בפלוגתא דרש"י ותוס'), וגם אם נימא שהיד אברהם עצמו חשב לזה, מ"מ למעשה אין צריך לחשוש למיעוטא בדרכנן כנגד רובא דרובא דהפוסקים וכנגד הסכמת גדולי האחרונים הב"י והגר"א והש"ך דרב גובריהו.

ויעוי' ברמ"א יו"ד פז ג דחלב שקדים בבשר בהמה עי"ש שנהגו להניח אצל החלב שקדים שלא יראה כבשר בחלב, ואע"ג דזה אתיא שפיר כדעת הב"י והש"ך והגר"א כאן מ"מ אין מזה ראיה לעניננו, דשם מעולם לא גזרו עלה להדיא משא"כ הכא בדם אדם.

אבל מה שיש להביא ראיה מהרמ"א לעניננו הוא שהנחת השקדים עם חלב השקדים חשוב היכר, וכה"ג גם בדגים, ולכן גם כאן אם החלב ניכר שהוא חלב אדם ועמו נמצא דם האדם חשיב ג, כ היכר.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומ"מ יש לדון באיסור בשר אדם דנחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן אם הוא דאורייתא או דרבנן, וא"כ למה שלא נאסור דם מדרבנן כדין קרנים וטלפים ודם של איסורין, וכמו שאסרו האחרונים קילופי עור אדם.

ומ"מ זו קושי' כללית גם על דברים שנתבארו להדיא בפוסקים להתיר בדם אדם כגון באופנים שנתבארו, ויל"ע.

ולגוף פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל, הואיל ואתאן לזה יש לציין דהרמ"א פסק כהרמב"ם בזה ויש בזה תמיהה רבתי דכל הראשונים חולקים על הרמב"ם בזה, והם הראב"ד והתוס' והרא"ש והרמב"ן והרשב"א שכולם סוברים שאין איסור אכילת בשר אדם דאורייתא, והרמ"א אין דרכו לפסוק כהרמב"ם כשכל הראשונים חולקים עליו, ויעוי' בפמ"ג על דברי הרמ"א שם שכ' שאפי' לצרף דעות שאר הראשונים לספק ספקא ג"כ אי אפשר אחר שהכריע הרמ"א כהרמב"ם והיא תמיהה גדולה ולא זכיתי להבינה.

וכמו כן יש לעיין בזה עוד מש"כ הפמ"ג לענין לצרף ספק ספקא באיזה אופן מיירי הפמ"ג, דאם מיירי בנשר מן האדם חי הרי הו"ל אבר מן החי ואם מיירי שנשר מן האדם מת הרי יש בזה איסור הנאה מדאורייתא כמ"ש שם הש"ך וכלול בזה איסור אכילה, א"כ מהו ההיכי תמצי לצרף כאן לענין ספק להחשיב שיש כאן דעה שהוא רק איסור דרבנן.

ואולי זה יהיה תירוץ גופא למה לא הביא הרמ"א חילוקי השיטות בזה מאחר דאין בזה נפק"מ וכנ"ל.

ואם תירוץ זה יהיה נכון ברמ"א, א"כ יש לתרץ בזה גם תמיהת הט"ז שם שהקשה למה הטור וב"י השמיטו הדעות בזה, והשתא יש לומר דמאחר שבלאו הכי הוא איסור ולעולם יהיה איסור דאורייתא כנ"ל, לכך לא טרחו להביא הדעות בזה אם יש בזה איסור דאורייתא נוסף של בשר אדם.

וצל"ע בכ"ז.

מי שאוכל הרינג עם קרקר האם מברך על ההרינג או על הקרקר

יברך קודם על הקרקר, ולאחר מכן על השתיה, ולאחר מכן יכול לאכול את ההרינג, ואם אין לו שתיה די לברך על הקרקר בלבד ולפטור את ההרינג.

מקורות:

האם ההרינג פוטר את הקרקר מדין מליח שפוטר את הפת

יערי'

במשנ"ב [סי' ריז סק"ג], שהפטור של מליח שפוטר את הפת מברכה אם הוא אוכל מליח עם הפת, הוא רק כגון שאכל דבר מתוק מקודם ואוכל דג מליח להפיג המתיקות ומפני שלא יזיקנו המליח בגרונו אוכל פת עמו אבל אינו תאב כלל לאכול פת לכן הוי הפת טפל משא"כ אם הוא תאב לאכול פת ג"כ אף על פי שאוכלו עם המליח כהנהוג לאכול דג מלוח שקורין הערינג"ג עם פת אינה טפלה אליו אפילו אם תאב להמליח יותר וצריך לברך עליה המוציא ופוטר את המליח עכ"ל.

ולפי זה גם בקרקר שאוכל את הקרקר מכיון שטעים לו לאכול את הקרקר עם ההרינג, לכן ההרינג אינו פוטר את הקרקר.

האם הפת פוטר את ההרינג מדין תערובת שיש בה מין דגן

יעוי' בביאור הלכה [שס ד"ה אס] שדעת החיי אדם [כלל נא סי"ג וכלל נד ס"ט] שאם כל מין בתערובת ניכר בפני עצמו אין המין דגן פוטר את שאר המאכלים בתערובת, ולמעשה נקט המשנ"ב כהפוסקים כהמקילים בזה משום שספק ברכות להקל.

אבל מכיון שנהוג לשתות והשתיה ודאי אינה נפטרת לכן ודאי שמוטב לברך קודם על השתיה שהכל ורק אחר כך לאכול את ההרינג כדי שלא יכנס לספק ברכות (ע"ש בבה"ל שגם נתן מקום לחשוש להחיי"א).

ונ"ל שגם כשאין לו שתייה ומברך רק מזונות כהכרעת הבה"ל על הקרקר ופוטר את ההרינג, מכל מקום טוב לכוון לתנאי שאם הלכה כהחיי"א הרי הוא מתכוון שהמזונות יוציא את ההרינג מדין הכרעת האחרונים שמזונות פוטר גם שהכל, אם נתכוון לזה, ומ"מ אף בלא שחשב תנאי זה במפורש, לכאורה אעפ"כ חשיב כאילו עשה התנאי כיון שנתכוון אחר ברכתו לאכול ההרינג בלא ברכה נוספת משום שחושש לחולקים על החיי"א.

ואע"ג שהיה אפשר לטעון שהעיקר כאן הוא ההרינג ולא הקרקר מכיון שעיקר התערובת הזו באה מחמת ההרינג ולא מחמת הקרקר, מ"מ יעוי' במשנ"ב סי' קסח ס"ז לענין פת הממולא שכ' ואף דהמלוי עיקר אצלו מכל מקום מין דגן חשוב ואינו בטל ולכך מברך במ"מ ופוטר הכל כמ"ש בסי' רח סעיפים ב' ג' וכו' עכ"ל.

אדם ששתה יין והמשיך בשתיית מים מנח הברכה שבירך על היין ועבר שיעור עיכול מהיין אך עדיין עסוק בשתיית המים האם יברך ברכת על הגפן או לא

כל שעסוק במשתה ברצף מברך על הגפן לבסוף.

מקורות: הנה ההגדרה של פטור שאר משקין בברכת היין הוא הגדרת עיקר וטפל, משום ששאר המשקין טפלין ליינן (עי' מ"ב סי' קעד סק"ג ובה"ל שם ד"ה יין), א"כ לענייננו השאלה היא אם התחיל בעיקר והמשיך בטפל וכבר עבר שיעור עיכול מן העיקר.

ויעוי' במשנ"ב סי' קפד סקי"ח לגבי ברכת המזון שכתב וז"ל, נראה שבא לאפוקי אם הוא משער שבאותה האכילה לבדה היה כבר שיעור להתעכל והיה חוזר להיות רעב ובעוד איזה משך אכל עוד משארי מיני מזונות ומחמת אלו הדברים אינו רעב ואח"כ נזכר שלא בירך בהמ"ז אחר אכילה הראשונה לא יכול לברך עוד בהמ"ז שכבר בטל אותה האכילה.

בד"א שאחר שגמר אכילתו הראשונה הסיח דעתו מלאכול עוד אבל אם היה הכל במשך סעודה אחת כגון מה שרגילין בסעודות גדולות שיושבין כמה וכמה שעות ולפעמים יש שיעור עיכול מאכילת פת שאכלו בתחלה אעפ"כ יוכלו לברך לבסוף ברכת המזון כיון דבתוך משך הזה אוכלין פרפראות וכיסנין ושותין הכל סעודה אחת היא וכלא נתעכל מזון הראשון דמי עכ"ל.

א"כ ה"ה בנידון דידן אם בירך מתחילה על יין אם המים ההגדרה היא שהטפל כלול עם העיקר בברכה, והברכה כוללת את כל האכילה יחד, אבל אם הפסיק ממשותה היין ואחר כך נתאוה לשתות מים לא יוכל לברך לבסוף ברכת על הגפן אחר שיעור העיכול של יין.

ונתבאר עוד במג"א (שהוא מקור המשנ"ב) שההגדרה בזה הוא שעוסקין בשתיה ובפרפראות וכמו שהובא בבאר היטב, א"כ בנידון דידן ג"כ אם ההגדרה שהיה עסוק בשתיה במשך זמן זה יכול לברך לבסוף על הגפן על הכל, אבל אם לא היה עסוק בשתיה במשך הזמן הזה, אלא שתה מים לצמאו כשנתעורר הצורך בזה אינו מברך על הגפן וכו"ל.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

אולם יש מקום לתמוה שהרי ברכת על הגפן אינו שייך למים כלל, והיאך יברך ברכת על הגפן אחר שכבר עבר שיעור עיכול של היין לגמרי, אולם יש לציין דגם לענין ברכת המזון שאפשר לברך אע"פ שרק המשיך בפרפראות וכסנין ושתייה הוא אותו נידון למעשה, מאחר שלדעת כמה ראשונים א"א לברך ברכת המזון על אלו אפי' בדיעבד, ורק משום שטפלים לסעודה נחשב הכל כסעודה אחת ארוכה.

אולם עדיין יש לחלק דלענין קביעות סעודה יש קבע לסעודה אבל לענין שתייה מצינו לענין הבדלה שאין קבע לשתייה, וא"כ יש מקום לומר דמה שהתיישב לשתייה יין ואחר כך מים אינו צורה של קביעות כלל אלא כל שתייה נמשכת אחרי השתייה הקודמת ונגררת אחריה לענין הברכה אבל לא נחשב ששתה עכשיו מן היין.

אולם למעשה כן נזכר לענייננו ג"כ הבדלים בפוסקים לענין קביעות על היין, כמו שהביא הבה"ל סי' קעד שם דעת החי"א שרק שתיית יין של קביעות פוטרת שאר משקין, וכן במשנ"ב סי' רח סקע"ג שהזכיר המשנ"ב לגבי ברכה אחרונה שאם קבע על היין מועיל גם לשאר משקין שהביאו אחר כך שלא היו לפניו ויל"ע בזה, ולמעשה נראה שיכול לברך כיון שבסתמא דברי המשנ"ב לענין פת שייכים גם לענין יין.

ויש להדגיש כאן שהנידון הוא הן על ברכה ראשונה והן על ברכה אחרונה, דגם לגבי פת מצינו שאם עבר שיעור עיכול נחלקו הפוסקים אם חל עליו חיוב ברכה ראשונה או לא.

ויש לציין שגם מצד זה הוא דוחק לומר שאם אדם שתה יין והמשיך בשאר משקין ועבר שיעור עיכול מן היין שיצטרך מאותו זמן לברך על המים, ועי' בביאור הלכה סי' קעד ד"ה והמנהג, שטוב שיברך על היין הגפן בסעודה כדי להוציא שאר משקין, וקצת דוחק שכל הפתרון הוא רק עד שעבר שיעור העיכול של היין, ודוחק לחלק כולי האי לומר שכאן הקביעות מחמת הפת, ויל"ע בזה.

ויש לציין עוד פלוגתת הראשונים לענין ד' כוסות של הבדלה אם מברך על כל כוס ויש בזה דעות שונות ואכמ"ל, ועכ"פ להדעה שמברך על הכוס הראשון חשיבי שאר הכוסות כהמשך לזה אע"פ שעבר שיעור עיכול מכיון שכל ההגדה הם מענין השתייה, כמש"כ הרא"ש דאע"ג דכל חד וחד מצוה באנפי נפשיה הוא כיון דליכא היסח דעת לא בעי לברוכי אכל כסא וכסא עכ"ל, וגם החולקים הוא רק משום חשיבות כל כוס שקובע ברכה לעצמו, כמ"ש הב"י באו"ח סי' תעד על הרי"ף, שטעמו משום דארבע כוסות הואיל וכל חד וחד מצוה באנפי נפשיה הוא צריך לברך בורא פרי הגפן אכל כסא וכסא עכ"ל, וע"כ זהו הטעם להרי"ף שהרי אפי' לא הפסיק ביניהם ולא הסיח דעתו מברך להרי"ף.

ויש לציין עוד בזה לענין ההפסק בליל הסדר בין קידוש לסעודה והביאו בזה בשם פוסקי זמנינו (כמדומה מהגרשז"א) דמכיון והכל הוא מסדר מצוות ליל הסדר לא חשיב הפסק בין קידוש לסעודה.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ולגוף הנידון שהזכרת על מה שייך פוטר שאר משקין יש לשים לב גם לכמה פרטים שיש דין זה, דהיינו אם קבע עצמו לשתות יין ואם היה עכ"פ שאר משקין לפניו בשעת הברכה (עי' במשנ"ב סי' רח סט"ז), וכן שאם לא שתה מלוא לגומיו מן היין נכנס לספק ברכות כמבואר בביאור הלכה סי' קעד שם.

לגבי השאלה האם יוצא מדברי המשנ"ב שיש אופן שיברך בורא נפשות על יין, התשובה בזה שאמנם לפעמים יצא שהוא יברך כאן רק בורא נפשות (לפי התנאים המבוארים לעיל), אבל אינו מברך בורא נפשות על יין, אלא את הברכה האחרונה על היין הפסיד מאחר וכבר עבר על שתיית היין שיעור עיכול, ואינו מברך בורא נפשות אלא מצד חיובו החדש של המשקים ששתה אחר כך.

האם מותר למי שהוא בשנת אבל על אביו לבקר ולשמוח בחתונה של חבר

התשובה
הכללית בזה שאסור, אך למעשה יש אופנים שמותר לפי צרכים מסויימים או בשלבים מסויימים בחתונה בכפוף לתנאים מסויימים, יעוי' בשו"ע ורמ"א ביו"ד סי' שצא.

ולכן הייתי מציע לפרט את צדדי השאלה ככל האפשר, כגון לאיזה צורך הביקור והאם הכוונה היא להיות בכל החתונה, או בביקור לכמה דקות, ובחתונה של מי מדובר, ואם רוצה לאכול, ואם כבר עברו ל' יום, ויתר הפרטים הרלוונטיים, ואז נשמח להשיב בפירוט יותר ע"פ דברי הפוסקים בענין.

האם יש מקור למשנ"ב ר"י דמן עבו על מעשה חולדה ובור

מה
שהוסיף שם שהבת היתה בתו של ר' מאיר התנא והבחור היה ר' יוסי הכהן איני מכיר מקור לדבריו, ואפשר להפנות השאלה להג"ר יצחק ישעיה וייס שחקר כמה דברים כיוצא בו.

לגוף שאלתך אם יש מה להוסיף במעשה חולדה ובור, יעוי' במדרש הגדול מה שהוסיף שם על זה.

וביאורי על חלק זה של המדה"ג עדיין לא נדפס, והוא בכתב יד.

לענין הנידון אם יש ר' מאיר אחד או יותר, יש לציין בזה למדרש עשרת הדברות דיבור לא תנאף עי"ש, ומיהו אינו ברור המקור למעשה זה, וכמדומני שהגר"ק בהגהותיו לאוצר מדרשים ערך מעשיות מחק את מעשה זה.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

אגב, יש לציין מה שנקרא הבחור המציל יוסף דומה בזה ליוסף שפטפט ביצרו ושמנו יוסף כיוסף הראשון.

לענין אם הוא ר' יוסי הכהן דמתני' או אחר, ויש לציין גם ליוסף הכהן הנזכר בכמה מקומות במשנה ספ"ד דחלה ורפ"י דכלים ובגמ' בזבחים ד"ק לערך ובמס' אבל רבתי, איני יודע תשובה לזה, וערבך ערבא צריך, לברר מה מקורו של הר"י דמן עכו בזה.

אגב על ר' מאיר נזכר שמתו בניו במדרש משלי פל"א הובא ברוקח סי' נה, ועל יוסף הכהן נזכר שמתה אשתו בזבחים שם וכן במו"ק כג ע"א, ואיני זוכר שנזכר שמתו בניו של יוסף הכהן.

לענין אם הוא יוסיפוס, כבר ביארתי בתשובה אחרת בהרחבה שיוסיפוס הי' מן החיצוניים ולא היה קשור לחכמים וחכמים לא היו קשורים לו.

וזהו על אף שבשם אברבנאל דאבות הביאו באופ"א, מ"מ כבר ביארתי הענין בהרחבה.

אע"פ שלא יכולתי לסייעך בעיקר מבוקשך, מ"מ אקווה שקידמתיך במעט.

האם אשה תקבל שכר כאיש על מצוות עשה שהזמן גרמא שמקיימת

תקבל

שכר אבל לא כאיש כיון שאינה מצווה ועושה ובפוסקים נזכר להדיא ההגדרה על אשה שאינה מצווה ועושה (ולמדו מזה דינים לענין טלית שאולה יעוי' במשנ"ב), וממילא תיטול שכר פחות דהרי גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה כדאי' בפ"ק דקידושין, ואע"פ שהמתנדב בנדבת הלב יש לו מעליותא על המחוייב מצד שני כמו שביארתי בתשובה הסמוכה, מ"מ גילו לנו בגמ' שבסך הכולל המצווה ועושה עדיף מחמת הטעם שנתבאר בתוס' בקידושין שם והבאתי בתשובה הסמוכה.

ויש להוסיף בזה עוד דדעת התוס' בע"ז ג ע"א שהטעם שהמצווה ועושה גדול הוא משום שדואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצוות בוראו, וא"כ הענין הוא העקביות וההיצמדות לדבר, וממילא לענין נשים במ"ע שהזמן גרמא שהרי אנן סהדי שאין מדקדקין ומחמירין כאנשים, כגון בד' מינים אין קונוין ד' מינים לעצמן ואין מחמירין באכילה קודם ואין מחמירין ליטול בהלל ואפשר שגם לא יטלו במקום הפסד מרובה או דוחק גדול, א"כ ממילא זהו ההגדרה של אינו מצווה ועושה ששכרו מועט משל מצווה ועושה, שהמצווה ועושה נזהר בזה הרבה יותר.

ויש לציין לדברי המאירי בב"ק לח ע"א שמי שהפקיע עצמו ופירק מעצמו עולם תורה אע"פ שמקיים מצוותן מצד נדבה אינו מקבל שכר עוד כמצווה ועושה אלא כמי שאינו

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

מצווה ועושה, ודבריו אתיין בין כהתוס' דקידושין ובין כהתוס' בע"ז, ודוק, וא"כ כ"ש לנשים לענין מ"ע שאין מחוייבות אם מקיימות לפעמים בתורת נדבה שדינן כאינן מצוות ועושות, ופשוט.

(ויש לציין שיש כמה ראשונים שכתבו באופן הדומים קצת לדברי התוס' בקידושין, שהוא מצד מרות המצוה שמקבל או מצד שהיצה"ר נלחם בו כשמצווה ועושה (והיינו מה שקורין לחץ, ויש להאריך בזה בפנ"ע בפלוגתת הקדמונים אם יצה"ר הוא מלאך או רצון, אבל בדברי הראשונים הללו אפשר לפרש גם כדעת המו"נ שהוא רצון וכוונתם שיוצר לחץ), ועי' בדבר יעקב בב"ק לח ע"א שהביא דעות הראשונים בזה ולא אכפול הדברים כאן).

האם צריך להרחיק הפה בין אכילת דגים לאכילת בשר

לבני

ספרד חובה ליטול ידיו ולרחוץ פיו ולאכול פת שרוי, ולבני אשכנז אין חובה לא זה ולא זה, ומ"מ יאכל וישתה דבר כדי לנקות פיו, ומ"מ גם אם אינו עושה כן יש לו על מי לסמוך.

מקורות: יעוי' במשנ"ב סי' קעג סק"ב בשם המג"א דאפשר שבזמנינו אין סכנה כל כך דבכמה דברים נשתנו הטבעים, ובס"ק שאחר זה הביא דברי הרמ"א ביו"ד סי' קטז דמנהגינו שאין חוששין בין בשר לדגים ומ"מ יש לאכול דבר ביניהם ולשתות דהוי קינוח והדחה, א"כ דעביד כמר (הרמ"א) עביד כמר (המג"א) עביד.

והנה ז"ל השו"ע ביו"ד סי' קטז, ירחוץ ידיו בין בשר לדג (ודבר זה הובא גם בשו"ע או"ח סי' קעג הנ"ל) ויאכל פת שרוי בינתים, כדי לרחוץ פיו, וכתב הרמ"א, הגה, ויש אומרים דאין לחוש לזה רק כשמבשלם יחד ואוכלן, אבל לאכלן זה אחר זה אין לחוש, וכן נוהגין שלא לרחוץ הפה ולא הידים ביניהם, ומ"מ יש לאכול דבר ביניהם ולשתות, דהוי קנוח והדחה עכ"ל.

ויעוי' בנו"כ ביו"ד שם שהביאו בשם האיסור והיתר הארוך דיש דינים שלא נאמרו בין בשר ודגים בדיעבד כבשאר איסורים לענין ריחא עי"ש, וכן יעוי' בסוגיות לענין מליחת דגים ובשר דבכמה אופנים הדגים מותרים, ואמנם הזכירו הפוסקים דטרידי וכו', אבל מ"מ חזי' לכאורה שגדר האיסור קיל מאיסורים גמורים.

ואולם עי' ט"ז ביו"ד שם סק"ב שהביא כמה מ"מ בזה ונראה שיש שנקטו שסכנתא זו חמירא מאיסורא וכמו המהרי"ל שהובא בט"ז שם.

ויש שנקטו שסכנתא זו קילא משאר איסורין, וכמו המהרש"ל והט"ז שם בסוף דבריו, (אולי בצירוף מה שכהיום נתחלשה סכנה זו).

וע"ש בפר"ח שדחה הראיה ממהר"ל וס"ל דמהרי"ל רק חמירא ליה כאיסורא ולא יותר.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ועי' גם בש"ך שם שהביא כמה דעות בזה האם סכנתא זו קילא מאיסורא או חמירא מאיסורא, ועי"ש בנקודות הכסף שנראה מדבריו דלענין המבואר ט"ז שם אין סכנתא חמירא מאיסורא לכו"ע ואעפ"כ לענין ריחא בש"ך גופיה הביא שי"א דחמירא סכנתא מאיסורא עי"ש.

עכ"פ מה שמוסכם בדברי הנו"כ שם שיש אומרים שהוא חמור מאיסורא ויש אומרים שהוא קיל מאיסורא ומהש"ך נראה דתלוי לגבי איזה נידון.

ויש לציין דאע"פ שהנו"כ ביו"ד שם נראה שלא הקילו כ"כ כהמג"א מ"מ הסומך עליו יש לו על מי לסמוך דלגבי גילוי וזוגות נקטי' כעיקר הדעה שנשתנו הטבעים וכן לגבי עוד דברים יעוי' בתוס' בספ"ק דמו"ק, וא"כ מסתבר טעמיה וממילא הסומך עליו יש לו על מי לסמוך, וגם דבהגהות מרדכי גופיה שהביא הרמ"א בהכרעתו מקיל לכאורה לגמרי, אלא דהרמ"א החמיר לעשות כעין קינוח והדחה לחשוש למחמירים (וגם אפשר שיש קצת משמעות ברמ"א שהמנהג הפשוט בזמנו הי' להקל לגמרי אלא שבא להחמיר יותר מן המנהג).

והואיל דאתאן לזה יש לציין לדברי התוס' במו"ק שם דהאידנא נשתנו הטבעים ומים אינם טובים אחר אכילת דג והובא ברע"א ושמעתי על מובהק מופלג בדורו שחשש לזה לשתות יין אחר דג ולא זכיתי הבין דהתוס' כ' שנשתנו הטבעים מזמן הגמ' לזמננו וא"כ לענין זה גם בזמנינו יש לילך אחר מה שהוא בזמנינו וא"כ יל"ע המציאות בזה.

נר של שבת שנשאר דלוק עד מוצאי שבת האם יש ענין לקחת ממנו נר הבדלה

אין ראייה שיש מצוה בזה.

ומאידך גיסא גם איסור לכאורה מוסכם שאין בזה.

מקורות:

יעוי' בתענית כה ע"א על הנר שנעשה בו נס על ידי ר"ח בן דוסא ודלק עד מוצ"ש ובמוצ"ש הביאו ממנו אור להבדלה, והיה מקום לבאר שיש בזה מעלה דכיון דאיתעבידא ביה חדא מצוה ליעבד ביה מצוה אחריתי, כמ"ש לגבי עירוב, וכ"כ הפוסקים גם לגבי שעוה של נרות בית הכנסת להשתמש בזה לנר של מצוה.

אולם במפרש (מיוחס לרש"י) בתענית שם פי' שאחר כך כיבוהו כדי שלא ליהנות ממצעי ניסים, וא"כ מה שנקטו בגמ' על הנר ההוא שהביאו ממנו אור להבדלה הוא רק להשמיענו שאחר זה כבר לא השתמשו עוד בנר זה (ורק לצורך מצוה הקילו להשתמש במעשה ניסים במקום שהיו צריכים שלא היה להם אש אחרת אז, כמו שהקילו לענין הדלקת נר שבת

שביחא שאלות המצוות בהלכה

כדלעיל מינה במעשה המובא בגמ' (שם), ומאידך גיסא גם במפרש אינו מוכח לפרש כן, דיש לומר שבא לפרש הטעם למה רק עד אז דלק ולא יותר, כלומר מאחר שהנס גרם לו לדלוק א"כ מאיזה טעם כבה לבסוף, אבל הטעם שהשתמשו בזה לנר הבדלה אפשר מחמת הואיל דאתעביד וכו'.

אולם יעוי' במשנה ובגמרא בשלהי ביצה דלענין כמה דינים מבואר ששלהבת אין בה ממשות ורק מדרבנן תקנו כמה דברים גם בשלהבת כמו בדבר שיש בו ממש יעוי' שם, וא"כ גם לענייננו יש מקום לומר דג"כ אינו צריך להשתמש דוקא בשלהבת שהשתמשו בה לנר שבת.

ואמנם מצינו שיש דינים מסוימים שנאמרו גם בשלהבת, עי' בביצה שם, וכן לענין נר ששבת מצינו שהזכיר השע"צ [רח"ט כו] שיש בנר השני מהאור הראשון.

וכן יש לציין דהנה נזכר בשו"ע ס"ס תרכ"ד שצריך להשתמש במוצאי יו"כ בנר ששבת, ואילו לענין שבת נזכר בסי' רח"צ ס"ה שא"צ נר ששבת כלל אלא רק ששת ממלאכת עבירה, ולא הזכירו שטוב גם בשבת להשתמש בשלהבת הנר של הדלקת הנר של שבת ויל"ע.

(ומה שלא הזכירו שיש מעלה להשתמש באותו הנר גופא שנשאר משבת אה"נ זה כלול במה שהזכירו בהנ"ל לענין שעה של בית הכנסת דהיינו הך).

ויש לציין עוד דבשו"ע הל' נר חנוכה ס"ס תרע"ד הזכיר על כמה נרות של מצוה המבוארים שם שמותרין להדליק זה מזה, ולא הזכיר כלל שיש עדיפות דוקא ליקח מנר של מצוה לנר של מצוה, וא"כ אולי משמע שלגבי שלהבת לא נאמר ענין זה של הואיל ואתעביד וכו'.

עד כאן לא מצינו הכרח לומר שיש לו להדליק מנר שנשאר מהדלקת הנר של שבת לנר של הבדלה.

ומאידך גיסא לכאורה לדעת כמה פוסקים אין לעשות כן, והוא הביאור הגר"א והחמד משה שהביא המשנ"ב בהל' חנוכה שם ס"ס תרע"ד, וכן באשל אברהם מבוטשאטש שם, ואמנם בסי' קנ"ד ס"ק נ"ד נקט המשנ"ב כהדעה בשו"ע המקילה, אבל ודאי שאין להדר בדבר שהוא איסור לפוסקים אחרים, אפי' אם נימא שיש בזה הידור כנ"ל.

ויש לנו להתבונן בגוף דברי הפוסקים שלגבי שיירי השעוה כ' להתיר ולגבי הדלקת הנר עצמו כ' לאסור עכ"פ בחלק מהמקרים ולחלק מהדעות בכל המקרים.

ונראה דאין טעם משום שבשלהבת לא אמרי' הואיל ואתעבידא וכו' מהטעם הנזכר שאין בשלהבת ממש, אלא משום שבהעברת שלהבת איכא ביזוי משא"כ בשיירי שעוה הנשארים.

וכן מבואר בשו"ע סי' קנ"ד דנר של בהכנס אחר שכבה מותר להדליק ממנו נר של חול, וע"ש במשנ"ב ס"ק נה דלא עדיף מנר חנוכה אחר זמן מצוותו, וכן בנר של הבדלה כ'.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

הבה"ל ומקורו בט"ז בהל' חנוכה שם סק"ג שלאחר שהבדילו עליו נגמרה מצוותו.

א"כ אם נימא דהגר"א והחמד משה בהל' חנוכה סי' תרעד מודים לדברי השו"ע ומשנ"ב שם בסי' קנד, א"כ אין איסור בדבר להדליק מנר של שבת אחר מוצ"ש שכבר עבר זמן מצוותו, וכמ"ש בתענית שם (אף שאין ראיה ברורה מהגמ' שם לדידן דכל ענין הדלקה מנר לנר אפי' בנר חנוכה של איסה"נ תלייא באשלי רב רבי ואכמ"ל), אבל גם מצוה אין לנו ראיה ברורה שיש במה שמעדיף להשתמש בנר של שבת להדליק ממנו נר של הבדלה.



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