



- שבוע 62 5
- 5 אדם שמשחק במלפפון וכיוצא בזה באמצע תפילת שמונה עשרה האם מותר לעבור לפניו
- 6 לו יצויר שמת עבר תוך ו' למיתתו מקברו לקבר אחר האם קרוביו צריכים לחזור ולישב עליו שבעה
- 7 האומר יהי רצון של הירושלמי קודם ערבית האם אומרו קודם והוא רחום או לאחרי
- 7 היאך יתבאר המעשה המובא בספר מעשיות לרב ניסים גאון שאיש מכר את אשתו בהסכמתה וכל הענין ומבנה זה זכה למעלה נעלית בגן עדן
- 8 האם יש לחזור שלא לומר בשעת לימודו ונקרב בעל הבית אל האלהים משום מוציא שם שמים לבטלה
- 8 מה הפעם שרק בימי חשמונאי מסרו עצמם למיתה להלחם ובשאר גזירות ושמדות לא מצינו שהורו גדולי
- 8 הדרור להלחם
- 10 האם שייך להפריש חלה שיפמור רק חצי מהעיסה מחיוב חלה
- 10 האם אפשר לעשות שתי מוזוזות בבית שנחלקו בו הפוסקים היכן להעמיד המוזוזת או במה שנחלקו איזו
- 13 מוזוזת לעשות
- 15 ילד שחבירו מכה אותו האם יותר טוב להחזיר בעצמו או לספר לרב הכיתה
- 16 מת שיש לפניו שני בתים של צידוק הדין ויש ספק לאיזה בית יבנם האם מותר לכהן להיכנס לשם
- 16 האם יכול לקרוע חולצה פנימית בכותל המערבי ומה צריך לומר בזמנינו בזמן הקריעה בכותל המערבי ועוד
- 21 פרטי דינים בזה
- 23 האם אשכנזי יכול להתפלל בראש השנה וכיום כפור במניין ספרדי בגוסס הספרדי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 24 האם הוא דבר טוב לתבנן הפסק לימוד יומי או לא
- 25 התפלל שמונה עשרה ודילג תיבות אלהינו ואלהי אבותינו האם יצא או לא
- 27 מי שאמר קדושת חזרת הש"ץ בתפילת הלחש האם הוא הפסק
- 28 האם צריך להזהר שלא לאכול את קצה הלחם משום שקשה לשבחה
- 29 למה הציע יעקב מתחילה לעבוד את לבן שבע שנים ולא הציע מתחילתו פחות מזה
- האם יש ענין לקורא בתורה לקרוא קטונתי (בפרשת וישלח) ב' פעמים פעם אחת בפעם גרש ופעם אחת בפעם רביעי
- 29 הקורא קריאת פעם שניה בברכותיה אחר שכבר יצא ידי חובתה בלא ברכותיה בזמנה עם ברכות השחר
- 30 האם יכול להפסיק בהם לצורך כדיון פסוקי דזמרא
- 33 האם אפשר לקרוא לבנו בשם אליאל
- 34 האם הוי"טמינים המתפרסמים של חברת פוראווז מותרים בשימוש
- מבואה קטנה (שאינן לומדים ומתפללים שם ולא התייחד לבית הכנסת) שיש בתוך בית הכנסת שפרוץ במלואו לבית הכנסת ויש לו ב' עמודים דקים אחד מכל צד שאינם זה כנגד זה האם יש לו דין קדושת בית הכנסת
- 35 האם יש הידור שלא לשלול בשכונת רמות פולין
- 36

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

כמו"כ ניתן להשיג עותק מודפס אצל המחבר בכולל וברח' הפז 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

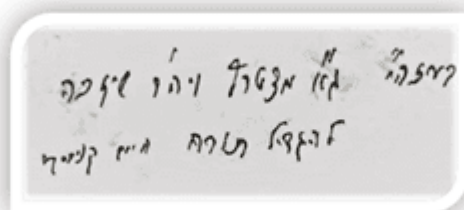
חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

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 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, ושגויות מי יבין.

אדם שמשחק בטלפון וכיוצא בזה באמצע תפילת שמונה עשרה האם מותר לעבור לפניו

לא.

מקורות:

אין

לעבור לפניו דדעת החי"א שהאיסור לעבור לפני המתפלל הוא גם מחמת השכינה שלפניו שמפסיק בין השכינה לבין המתפלל והמשנ"ב סי' קב הביא דעתו, וכן נקט ג"כ בבה"ל שם שיש להחמיר כדעתו לענין אדם שראשו מכוסה בטלית, ומשמע שם בבה"ל שגם לולי דברי החי"א היה ראוי להחמיר אבל בצירוף דברי החי"א נקט הבה"ל שבודאי שאין להקל.

ובאדם שאינו מכוון כלל יש מקום לדון עוד אם תפילתו תפילתו מצד שלא כיון בברכת אבות, אבל הקה"י הכריע שהתפילה נחשבת תפילה, וכן מוכח מהפוסקים שכ' שלא יפסיק תפילתו, וכך נהגו להמשיך גם אם לא כווננו, וכן פשטות הטור והרמ"א בסי' קא שכתבו דלא יחזור דלכאורה כלול בזה שימשיך, דהרי מיירי שלא יחזור גם אם עומד באמצע תפילתו.

וזה למרות שהובא בשם הגר"א"ל שאין זו תפילה כלל וכך יש עוד שהסתפקו לומר כן, מ"מ לקולא בודאי שלא ניתן לומר כן, וגם אלו שהסתפקו אפשר שלא באו לומר שאין כאן ברכה כלל ואכמ"ל.

ויש לציין דכמו שנתבאר בתשובה אחרת עיקר הכונה המעכבת בברכת אבות היא בפתיחה ובחתימה ובאלהי אברהם א"י וא"י ולהרא"ש גם בהגדול הגבור והנורא, וממילא מי שכיוון בזה עכ"פ בודאי שא"א להחשיב לקולא כאינו מתפלל.

השלמה לתשובה לענין מי שמשחק בטלפון באמצע התפילה אם מותר לעבור לפניו

מה ששאלת שאינו יוצא יד"ח לפי שאינו עומד לפני המלך, הנה זה פשוט שגם מי שנכשל ועשה מלאכתו באמצע שמונ"ע סוגיין דעלמא שיצא יד"ח וכמ"ש החזו"א בהגהותיו על הגר"ח וז"ל וכל אדם העומד להתפלל לא שייך בו מתעסק דלעולם יש בו ידיעה כהה שהוא תפילה לפניו יתברך אלא שאין לבו ער כל כך ובידיעה קלושה סגי בדיעבד אלא שאינה רצויה ומקובלת כל כך עכ"ל, וכידוע שסוגיין דעלמא כהחזו"א בזה דלשי' הגר"ח

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

פת שחרית הנאכלת על ידי רבים דינה כאכילה קודם תפילה ששי' הגר"ח מחודשים דבשאר מצוות וברכות סגי ידיעה בעלמא לעיכובא ובק"ש נזכר שצריך גם לקבל עומ"ש וחלק מהפוסקים להבין התיבות ובשמונ"ע עיקר מה שנתבאר בגמ' שצריך לכוון באבות.

וסוגיין דעלמא דרוב הפוסקים שתפילה בלא כוונה באבות חשיבא תפילה (כמו שנתבאר בתשובה אחרת ועי' אישי ישראל עמ' קא מה שהביא בשם הגר"ק ועוד פוסקים), ג"כ משמע דעמידה לפני מלך לעיכובא לא נזכרה בפוסקים וגם בעצם דין דכוונה באבות הפשטות של הדברים הנידונים בפוסקים הוא הכוונה בתיבות דומיא דכוונה בק"ש, ובודאי דלקולא א"א לומר שהמשחק לא חשיב מתפלל כלל שיהיה מותר לעבור לפניו.

לו יצויר שמת עבר תוך ז' למיתתו מקברו לקבר אחר האם קרוביו צריכים לחזור ולישב עליו שבעה

קברוהו על דעת לפנותו כשידזמן הוא תוך ז' למיתתו הרי הקרוב צריך לחזור ולישב שבעה (ואם יודע מראש שיוציאוהו תוך ז' לא ישב מתחילה) כמבואר בשו"ע יו"ד סי' שעה ס"ג.

אם

ואם קברוהו שלא על מנת לפנותו א"צ לחזור ולישב עליו שבעה גם אם פינאוהו תוך ז' כמבואר בשו"ע שם.

ואם ממנה אחר לעסוק בכל צרכי הקבורה יתכן שכבר יכול לשבת מראש, עי' בשו"ע לעיל מינה ס"ב.

אבל בקולא זו יש ב' הגבלות, וכדלהלן:

ראשית, אם גדול הבית לא מסר לכתפים יש אומרים דלא מהני מה ששאר בני הבית מסרו לכתפים, ועי' שם בש"ך סק"ב באריכות (ולענין אם הוא רחוק מהלך ג' ימים עי' שם בש"ך סק"ג, ועוד פרטי דינים ע"ש בפת"ש סק"א ועוד).

ושנית, אם קברוהו בב' הקברות הסמוך לעיר ג"כ לכאורה לא מהני, עי"ש בש"ך סק"א.

האומר יהי רצון של הירושלמי קודם ערבית האם אומרו קודם והוא רחום או לאחריו

יש

להסמיך והוא רחום לערבית ויהי רצון יכול לומר קודם לכן, חדא דאינו מוסכם שאומר כלל יהי רצון זה עי' בביאור הגר"ק על הירושלמי וע"ע ביפה מראה שם שג"כ לא נראה שהבין שהוא כוונת אמירה והגר"ק כ' אלי דמ"מ יש לאומרו הואיל ונפיק מפומיה דהמשנ"ב עכ"ד, (וכן מצינו בגמ' בכמ"מ הלכך נימרינהו לכולהו הואיל וכך אמרו חכמים והרחבתי בענין זה במקו"א), אבל אינו מדינא וכמו שנתבאר בביאורו הנ"ל, משא"כ והוא רחום שהוא מוסכם ונזכר בזהר ובראשונים.

ועוד שוהוא רחום הוא ג"כ מנהג קבוע וותיק מדורות הראשונים משא"כ יהי רצון של ערבית מלפנים לא נהגו בו וגם כהיום הרבה לא חשו לזה כלל.

ועוד דוהוא רחום צריך להיות סמוך לתפילה לכפרה עי' בזוהר בהקדמת בראשית משא"כ יהי רצון לפי הפירוש בירושלמי שצריך לאומרו כלשוננו בערבית לא נזכר שצריך לאומרו דוקא קודם התפילה.

היאך יתבאר המעשה המובא בספר מעשיות לרב ניסים גאון שאיש מנר את אשתו בהסכמתה וכל הענין ומכח זה זכה למעלה נעלית בגן עדן

נראה

שלמרות שיש לטעון שאיש זה לא יפה עשה להכניס אשתו לידי ניסיון, ואילו בא לימלך לא היינו מורים לו לעשות כן, וגם בפשטות איסור ייחוד עברו שם (אף שאינו מוכרח), ולכאורה נראה שעשו הוא ואשתו מעשה בורות, מ"מ מאחר שהיה בזה מסירות נפש לדבר מצוה לפי הבנתו והיה בזה גם צד מצוה כמבואר שם לכך זכה לגן עדן, ור"א ור' יהושע שנזכרו בתחילת המעשה לא הורו לו לעשות כן, אלא אשתו אמרה כמבואר שם.

האם יש להזהר שלא לומר בשעת לימודו ונקרב בעל הבית אל האלהים משום מוציא שם שמים לבטלה

לא.

מקורות:

שם

זה הוא משמות הנמחקין דכל לשון דיינות או ע"ז אינו שם קודש כמבואר בשבועות לו ע"ב ובמסכת סופרים פ"ד ה"ה ואילך, ומבואר שם דאלהים ניצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט הראשון קדש והשני חול, דאלהים השני הוא לשון דיינות.

וכ"ש כאן הוא משמות הנמחקין כמבואר בסדרי סופרים כגון במלאכת שמים ובכל שאר תיקוני סדרי סופרים שלפני רשום ונקרב בעל הבית אל האלהים חול.

ובפרט אם הוא בדרך לימוד דמעיקר הדין מותר להוציא השמות בפה כמבואר במשנ"ב ובפוסקים בסי' רטו.

והואיל דאתאן לזה אציין שמצאתי בספרי כתיבת יד עתיקים וישנים שהקפידו אפי' באלהים אחרים לכתוב אלוקים אחרים ואפשר שחששו למחיקת או לביזיון תיבת אלהים שמשמשת במקום אחר לשם שמים, אמנם היא חומרא בלא טעם ולא נתקבלה.

מה הטעם שרק בימי חשמונאי מסרו עצמם למיתה להלחם ובשאר גזירות ושמדות לא מצינו שהורו גדולי הדור להלחם

יש

לציין דבגזירות תתנ"ו (מסעי הצלב) מבואר בדברי המאורעות שניסו להלחם עם הגויים אז, וכן בקובץ הערות (ביאורי אגדות על הדרך הפשט פ"י סק"ט) הביא בשם החפץ חיים שהיו צריכים להלחם עם הגוים במדינת רוסיה בעת השמד.

אם כי ברוב מקומות לא מצינו כן, ובפשטות בימי יונים היה מחד גיסא מצב שאינו אבוד שכן עדיין נשארו יהודים שם ומהנשארים היו שותמ"צ והיה אפשר להציל וגם היה מצב מתמשך כמה דורות (עי' בספר תולדות עם עולם מה שהביא בזה), וגם היה שייכות להלחם משא"כ ברוב גזירות ושמדות היו חסרים חלק מאלו התנאים, כגון בגירושים בד"כ לא היה מה להציל אח"כ ובד"כ גם לא היה אפשר להלחם.

ומ"מ יש לציין דבחלק מכתבי רושמי קורות הימים מזמן החשמונאים משמע דעיקר הענין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שהיה סיכויים של החשמונאים ממועט מאוד ולא שהיו יחידים ממש כנגד כל היונים, אם כי יש סתירות בזה ואינו מוסכם.

אבל אפשר ליישב באופן אחר, דלענין קנאות לא שייך להמלך, וכדאמרי' גבי קנאים פוגעין בו (סנהדרין פב ע"א) דאם בא לימלך אין מורין לו, ואפשר עוד דאם עושה כן לא מחמת קנאות אין לו היתר, וכעין דינא דפיקו"נ בשבת שיש שכתבו דבלא כוונת פיקו"נ אין בזה היתר (ואמנם מותר לנו להשתמש בו משום שלפני עיור גם הותר מחמת פיקו"נ, אלא דמשום הקל הקל עדיף להשתמש על ידי כשר), וכעין לה"ר לתועלת שכ' הח"ח דבלא כוונה לתועלת אין בזה היתר.

ומבואר במפרשים דהגדרת קנאים פוגעין בו אין הדין שחייב מיתה אלא שאם מקנאים מקנאים, ולכן דין זה של אילו נהפך והרגו פטור משום שהקנאי רודף דין זה אינו במיתת ב"ד (וע"ע מנ"ח מצוה רצו, ובתשובתי ד"ה אדם שנגמר דינו למיתה בבית דין והרג עצמו האם חשיב מאבד עצמו לדעת, מק"ט 123538), משום ששם חייב מיתה ובקנאין פוגעין בו אינו מוגדר כמחוייב מיתה.

ויתכן לומר על דרך זה דגם כאן לא היה מוגדר שמצד הדין יש להלחם עם היונים כיון שיש בזה פיקו"נ ולהלחם אין כלול בדין ערקתא דמסאנא שהוא ביהרג ואל יעבור, ורק מחמת קנאות הותר.

וידידי השואל הוסיף על דרך זה דגם בקנאין פוגעין בו גם החלק של מכניס עצמו לסכנה לא הותר בבא לימלך כיון שמכניס עצמו לסכנה דדינו אז כרודף ובא במחתרת אלא רק הקנאי נתנה לו הרשות כיון שהוא קנאי וממילא לא ניתנה ההוראה לכל אחד להלחם בעת שמד.

ולגוף הענין האם מאבד עצמו לדעת הוא דבר המותר בעת שמד ומאבד חבירו לדעת כבר האריכו בזה קמאי ועי' בבעה"ת (דעת זקנים ושאר חיבורי בעלי התוס') והראשונים עה"ת בפרשת נח בפ' ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש (בראשית ט, ה), וכ"כ בא"ח סי' ד אהבת ה' אות א, והובא בב"י ביו"ד סי' קנז בבדק הבית ועי"ש עוד בב"י ושו"ע.

האם שייך להפריש חלה שיפטור רק חצי מהעיסה מחיוב חלה

הדעה

העיקרית בפוסקים להלכה הוא ששייך להפריד מה שאין רוצים שיחול ולכוון שלא יפטור, ועכ"פ אפשר לעשות כן באופן שכל אחד קונה עיסה בנפרד (ובאופן שלא כ"א קונה עיסה בנפרד אינו מוסכם כלל שאפשר לעשות כן אבל יש מקילים גם בזה כמו שיתבאר).

טוב להחמיר כשיטות שאינן מועיל שכן דעת העה"ש (וכך כ' הנתה"מ מסברא שכן היה אומר לולא הש"ך והט"ז אע"ג דלהלכה פסק כמותם) וגם מהראשונים יתכן שיש שחששו לזה כמו שיתבאר.

לגבי איסורא דברכה שאינה צריכה הנגדר למי שעושה באופן זה, ועוד, יעוי' במקורות בזה.

מקורות:

לכאורה היה נראה דצריך לחול וכמו שבמעשרות שייך לפטור רק חלק, והרי לענין דינא דמתנות שהורמו כמי שהורמו או כמי שלא הורמו דין חלה כדין מעשרות ולא כדין מתנות זרוע לחיים וקיבה.

ונ"ל להביא עוד ראיה ששייך להפריש רק על חלק מן העיסה ממה שדנו הפוסקים לגבי הפרשה על בליעות, ואמנם הרמ"א בסי' שכד סי"ב מיירי בבליעות שהתערבו יחד עם הבצק האב שלהם שגם ממנו לא הופרשה חלה, (וגם בחזו"א דמאי סי' טו סק"ט דן בכה"ג וגם לא מיירי שם להדיא בחלה למרות שכן ציינו בשמו דמיירי בחלה), אבל בלבושי שרד (חידושי דינים ס"ק רמח) וחזו"א דמאי סי' יג סק"ה דנו לגבי הפרשה מבליעות על בליעות, ולפי כל הנ"ל משמע ששייך להפריש רק על דבר מסויים.

אולם יש לדחות דשם מיירי שם באופן שהאוסר אבד מן העולם אבל אם האוסר לא נאבד מן העולם יצטרך להפריש גם עליו.

אבל המעיין בכל דברי החזו"א שם יראה דמיירי גם במי שקנה בשר (דהרי מייתי שם הירושלמי דר' יוחנן הוה מעשר קופד) ויש בו טעם של חלה שלא הופרשה (דהרי הביא שם דברי הרמ"א) אף שבודאי חלק מהבשר ביד הע"ה ובזה יכול להפריש מהבשר שאוכל על הבשר שאוכל, וקאמר להדיא החזו"א דיש לסמוך ע"ז רק בבליעות משום שיש בילה ולא בהפרשה מהבשר על העיסה ממש, כיון שאין בילה ונכנס לחשש שמפריש פחות מהשיעור, ולדידן שאין שיעור בהפרשה א"צ לבוא לבילה ויכול להפריש גם מהטעם על העיסה, ומבואר מכ"ז שא"צ להפריש חלה על העיסה שביד הע"ה והוא פשוט בדבריו להמעיין שם (וגם הלבושי שרד ופשטות הנו"כ שסוברים שא"א להפריש מטעם על דבר

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

אחר מ"מ על גוף הדבר לא נחלקו).

מ"מ עיקר החזו"א מיירי באופן שהחלק השני של העיסה ביד אחר (אלא דעדיין אינו כדברי המשאת בנימין דלקמן שהגביל שמתחילה נעשה על מנת לחלק לכל אחד כשיעור וגם שלא נטל כ"א פרוסה מה שלא שייך כאן).

ויש להעיר דבמקרה רגיל יש כאן בעיה של משהה טבלו וכן יש בעיה נוספת [נמצואר נמקור חיים דלהלן] מצד ברכה שאינה צריכה (אם כי יש לטעון דאין איסור ברכה שאינה צריכה כשרוצה לעשות בב' פעמים כדי לזכות במצוה בכל יום כמו מי שרוצה לאכול מחצה היום ומחצה למחר).

אבל לכאורה משכחת לה השאלה כשיש שנים שיש לכל אחד מהם זכות במצוה ושניהם רוצים להפריש חלה אם מהני במקום כזה שכל אחד יפריש חלק [ונמקרה שכל אחד לוקח חלק מהעיסה לחלקו הוא נידון נפרד וכמו שיתבאר], אולם בש"ך סי' שכו סק"ד מבואר לא כן וכמו שיתבאר.

וכן מבואר בדברי התה"ד סי' קצ שהביאם בט"ז יו"ד סי' שכד סקי"ג וכן בדברי מהרי"ל (הל' חלה) בשם מהר"ש סי' רב שהביא הש"ך בסקכ"א (וכמו שציין לדברי הש"ך והט"ז הללו במקור חיים דלקמן) שאפשר להפריש ולכוון לפטור רק חלק מהעיסה.

אלא דיש בזה כמה הגבלות, ראשית כל עיקר דברי המהרי"ל בשם מהר"ש מיירי באופן שמפריד העיסה קודם לכן (את החלק שאינו רוצה לפטור) וכן התה"ד שם, שנית המהרי"ל בשם מהר"ש שם דיש מחמירין וכו' ואפשר שטעמם שחששו לצד שלא מועיל הפרשה ולכוון לפטור לחלק וקיצרתי עי"ש, שלישית דמהר"ש היה מורה אל אשתו הרבנית וכו' ואפשר שהיה חושש לצד זה.

וכן יש לציין עוד לדברי הב"ח והמשאת בנימין סי' א שהביא הש"ך בסי' שכו סק"ד שנחלקו האם מותר להפריש כל אשה חלה בפני עצמה, דדעת הב"ח שיש לחשוש לברכה שאינה צריכה ועוד חששות כמבואר שם, ומשמע דעצם הענין שייך שכל אחת תפריש, עכ"פ אחר לקיחה והפרדת העיסות זה מזה אין צד שלא יחול, והמשאת בנימין כ' דיכולות כיון שיש טעם שכל אחת תפריש בער"ש משום הירושלמי שבת פ"ב ה"ו עי"ש וכתב הש"ך שאין דבריו מוכרחין, אבל בחתונה אין לחלק לכל אחת שתפריש עכ"ד בקיצור.

ובפשטות גם המשאת בנימין שם בחתונה לא הקיל כיון שלא נאמר טעם מיוחד שכל אחת תפריש בחתונה כמו בע"ש ממילא יש חשש ברכה שאינה צריכה.

אבל יש לטעון דהמשאת בנימין באמת חשש בחתונה יותר מאחר שהכל באותה בעלות ורק כשמחלק לעיסות לכ"א יש עיסה נפרדת, דמצינו שבחלה אזלי' בתר חלוקה לענין קביעת שיעור חלה (עי' סי' שכו ס"ד) ולכן לענין לקוחות הקיל יותר בצירוף דמעיקר הדין שרי להו להפריש, כיון שיש לומר שכיון שעשוי ליחלק כל אחד נחשב בעלים נפרד על

שביחא שאלות המצוות בהלכה

חלקו, אבל בחתונה כ' דיש למחות בידן לא רק מצד שאין טעם מספיק שכל אחת תפריש בפני עצמה אלא גם מצד שמא א"א וכמו שנזכר צד סברא כזו באחיעזר דלקמן.

ועיינתי בפנים המשאת בנימין ובאמת טענתו ד"ז נלמד מדין לחלק דשמעי' מינה שחיוב החלה נקבע לאחר החלוקה ולענין חתונה כיון שמחלקים לכ"א פרוסה לא חשיב על מנת לחלק עי"ש באריכות.

וממילא מש"כ המשאת בנימין דיש למחות יהיה בעיקר באופן שמחלקים פרוסה בסעודה וכיו"ב אבל בלקוחות שעושין כן בימות השבוע אמנם אינו כדאי כמבואר בש"ך משמו שעיקר הנהגה טובה לער"ש (ויש מקום לטעון דעיקר נקט בער"ש דאז הוא העיקר אבל אשה לכתחילה טוב שתהדר אחר חלה תמיד דהיא הזיקה חלתו של עולם כירושלמי שם), אבל המחאה הוא רק בחתונה שמחלקין פרוסה לכל אשה.

ובמקור חיים סי' תנז סק"ב לבעל הנתה"מ הביא בזה סתירות בדברי הש"ך והט"ז ביו"ד סי' שכד עי"ש ונקט ליישב דבריהם [אע"ג שהוא ענמו מסביר לא רצה לומר כן וגם לענין הדמיון לתרומה הציג שם ראיות דמנ"ט דדברים שאין חלה דומה לתרומה וממילא יש לחלק גם לענין זה עי"ש] דאפשר להפריש כזה באופן שיכוון שלא לפטור חלק מהעיסה, אבל רק מצד ברכה שאינה צריכה אין לעשות כן, וסיים שבטלה דעתו.

וכן בסידורו דרך החיים (דיני חלה דין אם מפרישין חלה מעיסה של תבואה ישנה על עיסה מתבואה חדשה אות ב) נקט כמו שיצא לו ביישוב דברי הש"ך והט"ז עי"ש.

אמנם בערה"ש יו"ד סי' שכו סי"א כתב שהעיקר כמש"כ המקור חיים מתחילתו שאינו מועיל לכוון שלא לפטור חלק מהעיסה עי"ש.

ובאחיעזר ח"ב סי' לז כתב להסתפק דשמא גם למה שסבר המקור חיים מתחילתו אם נחלקו בעיסות ב' בני אדם לא נפטרה אלא כל מה שבבעלותו של המפריש ע"ש, וצע"ק אם נימא דכוונת המקור חיים לציין לדברי הש"ך בסי' שכו הנ"ל (כמו שהגיה בדבריו המגיה שם) א"כ כל דברי המקור חיים הם גם באופן שיש חלוקה בין ב' לקוחות, דבזה גופא מיירי ונקט דלהש"ך הוא רק משום ברכה שאינה צריכה וע"ז כתב שבטלה דעתו מחמת זה, וצל"ע בזה.

ובהערות החזו"א על האחיעזר (נדפס באחיעזר ח"ד סי' פה) העיר דמשמע באחיעזר שלמד דברי הנתה"מ על חלת א"י ואילו הנתה"מ מיירי בחלת חו"ל, וגם בספר ציץ הקדש סי' כא סק"ד כתב דמוכח במקור חיים דמיירי רק בחלת חו"ל (וע"ע במגן האלף באו"ח שם סק"ה).

האם אפשר לעשות שתי מזוזות בבית שנחלקו בו הפוסקים היבן להעמיד המזוזה או במה שנחלקו איזו מזוזה לעשות

יערי'

בתשובתי אחרת (מטבח וחדר שינה הפתוחים זה לזה וכל אחד מהם פתוח לחדר הכניסה של הבית היכן ישים את המזוזה בפתח שבין שני החדרים, מק"ט 120861) שהבאתי דברי הגר"ק בחיבורו מזוזות ביתך על השו"ע הל' מזוזה יו"ד סי' רפט סקט"ז בשם החזו"א ועוד אחרונים שלא יעשה ב' מזוזות באופן של ספק מקום ההנחה כמבואר שם (וע"ע בביאורו למס' מזוזה פרשה סדורה סקל"ט ושם סקמ"ה), וכע"ז במנח"י ח"א סי' ט'.

אם כי כבר הערתי בתשובה הנ"ל דלא כל האחרונים שהביא הגר"ק שם שם מיירי במניח ב' מזוזות כל אחד במקום אחר, אלא חלקם מיירו במניח זה לצד זה, וכן בפת"ש סי' רצא סק"ב הזהיר בשם חמודי דניאל כת"י שלא יכניס מזוזה חדשה לפני שמוציא מזוזה ישנה כדי שלא יעבור על כל תוס'ף, ומבואר דמיירי שהניח שניהם במקום הכשרות.

ובאופן שיש ב' מזוזות שאחד מהם כשר רק לשי' אחת והשני כשר רק לשיטה אחרת יש לדון דשמא אין כאן כל תוס'ף כיון דהמזוזה השניה אינה מזוזה כלל, וכמ"ש השו"ע בהל' תפילין או"ח סי' לד שיכול לעשות תנאי דמה שאינו תפילין אינו מתכון לצאת בו.

ובאמת יש לדון למה גם במניח ב' מזוזות זה בצד זה ממש לא יוכל לעשות תנאי זה.

ויש לציין הוראת החזו"א גופיה אינה מוסכמת לכו"ע דהרי בשאלת יעבץ ותשובה מאהבה ובנין ציון כ' לעשות באופן הנ"ל ב' מזוזות מספק כמבואר בתשובה הנ"ל, וגם לחלק מהחולקים באופן המדובר שם הוא מחמת הירושלמי בסוף מגילה דיניח היכן שירצה, עי' בפרשה סדורה להגר"ק שם שהביא בזה טעמים מהגר"ג נדל ומגיסו הגר"א ברלין, אבל באופן שיש ספק גמור אפשר דלא מיירי בזה וכפשוטו דברי השו"ע הנ"ל לענין תפילין דר"ת (וגם הגר"ק גופיה עיקר הכרעתו בפרשה סדורה שם הוא מחמת הירושלמי שלמד מדבריו הכרעה בזה, ועי' עוד בשם הגר"ק בקובץ בנתיבות ההלכה מז עמ' תתסה שמכיון שיש בזה כל תוס'ף לכך היה צריך להכריע בזה).

ובכל גוני המקרה שם בפרשה סדורה חמור יותר מניד"ד דהרי שם מלבד ב' הצדדים היכן להני המזוזה יש עוד צד שלישי שהמזוזה כשרה בכל מקום שהיא מונחת באופן המדובר שם, וכדברי הירושל' הנ"ל, ולפי צד זה עובר בכל תוס'ף כשיש ב' מזוזות במקום שאם מונחים שם הוא כשר (ואפי' לסברת רג"ן דהנחת המזוזה מחילה את הקביעות דשם הוא הפתח העיקרי יש עדיין טעון דכל מזוזה בכוחה לפטור על ידי שתחיל קביעות, ועי' בהגה בפרשה סדורה עוד סברא אחרת), משא"כ כשיש רק ב' צדדים או בספק בדיני כתיבת המזוזה שמא בזה חלק מהאחרונים לא יחלקו (מלבד הגר"ק שלכאורה מחמיר גם

בלא זה).

ובאג"מ ביו"ד ח"א סי' קפג כ' על דברי הפת"ש הנ"ל שממה שלא נתן הפת"ש עצה שיכוון וכו' הלכך חזינן שלא מועילה עצה זו בקביעת ב' מזוזות.

ויש לתמוה על זה לענייננו דודאי היכא דאפשר בלא תנאי עדיף בלא תנאי וכמ"ש הרמ"א בהל' סוכה דאין אנו בקיאים בתנאין.

ובעיקר יש לתמוה דבמזוזה שבשניהם רצה לצאת ידי חובה דהרי בשעת קביעת הראשונה התכוון לצאת בה ולא עשה בה מעשה אח"כ, ובאחרונה ג"כ רוצה לצאת יד"ח מלאחר שיסיר המזוזה הראשונה, והרי לא יעשה בה מעשה אח"כ, מנ"ל שמועיל בכל זה תנאי למחצה, משא"כ באופן שמעיקרא עושה תנאי שבאחד מהם אינו רוצה לצאת כלל למה לא מהני כדברי השו"ע שם בהל' תפילין.

ובאמת האג"מ גופיה מיירי לענין מזוזות שהניחום כדין ורוצה לבטלן ורצה האג"מ לדמותה לדינא דהטיל למוטלת במנחות מ' דפסק בזה הרמ"א שאם נתכוון לבטל הציציות הראשונות צריך לחותכן דלא כהרמב"ם בפ"א מהל' ציצית הט"ו ששייך בזה ביטול.

וכן יש לציין נידון דרבוותא שמצינו בכמה מקומות האם יש בל תוסיף בב' מצוות נפרדות או ביחד, ועי' עוד בזה בתוס' ר"ה טז ע"ב ותוס' שם כח ע"ב ותוס' במנחות לח ע"א (אם כי התוס' במנחות שם לא שייך לכאן דכאן אינו דומה למרבה חוטים בציצית אלא לב' ציציות בנקב אחד וזה שייך לנידון במנחות מ' הנ"ל, ועי' עוד ביתר ביאור בשבט הלוי ח"ח סי' קסט בחילוק בין ב' מזוזות לב' הדסים וכו'), וע"ע תוס' פסחים קטו ע"א, ובב"י או"ח סי' מו בשם רא"ה, ומ"מ באופן שרק אחד משניהם כשר אין שייכת סברא זו אלא אם כן נאמר שהמתירים שם יתירו כאן במכל שכן שאינו מקיים מצוה בשניה אלא מניחה רק בתורת ספק (ועי' ברא"ה הנ"ל לגבי כשהפעם השניה מדרבנן ודוק אם כי שם לא מיירי שעושה שניהם בבת אחת).

היוצא מכל הדברים הנ"ל דלא נתברר טעם ברור למה יהיה אסור לעשות התנאי הזה כמו שמצינו לענין תפילין בפרט אם שייך לצרף כאן גם דעת הרמב"ם גבי ציצית וגם דעת התוס' לגבי מצוה ב' פעמים (אלא דלא מיירי בבבת אחת) ובפרט שכאן אין צד ששניהם כשרים ועושה תנאי וממילא לא דמי לדינא דהטיל למוטלת, ועי' גם בשבט הלוי שם שנקט שאינו דומה להטיל למוטלת דכאן במזוזה האי לחודיה קאי וכו' (ועכ"פ בספק כשמניח בב' מקומות נקט שם להדיא שאינו עובר בבל תוסיף רק שהוא מגונה).

אבל מה אעשה שכבר הורה זקן החזו"א והגר"ח ק בשמו שלא לעשות כן.

ואולי החשש הוא שיבוא לשכוח התנאי או יתחלף הדייר ויעבור בבל תוסיף וכעין דברי הרמ"א הנ"ל שאין אנו בקיאים בתנאים.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ואולי יש לומר דלעולם דמי להטיל למוטלת ועדיין אין להקשות מדברי השו"ע על תפילין והחילוק בין דברי השו"ע בהל' תפילין לדברי החמודי דניאל ודינא דהטיל למוטלת (דצריך לחתוך הראשונים לדידן) אינו מחמת ששם שניהם כשרים וכאן אחד כשר, אלא דלגבי תפילין אינו מחובר לשום מקום והנחת ב' תפילין אפי' זה בצד זה אינה קובעת המעשה בגופו ושייך שפיר לעשות תנאי משא"כ במחבר ציצית הרי עשה מעשה וחיבר הציצית, וגם באופן שיש כאן ציצית אחת כשרה ואחת פסולה (כגון שנתערבה ציצית כשרה בחוטים שנטוו על ידי גויים שלא לשם ציצית) אפשר שיהיה אסור לפי זה כיון שהכל מחובר, וממילא גם במזוזה כיון שקבע המזוזה בבית ועשה מעשה שחיברו יהיה אסור, כך אולי יש ליישב שי' החזו"א (ואולם עי"ש בשבט הלוי שטען דגם במזוזה האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי), וצל"ע, ואם נימא דזהו טעם החזו"א א"כ אכתי יל"ע אם בכל צורת קביעות מזוזה הוא בכלל זה, דהחזו"א והגרמ"ק הרי לא הציעו פתרון אחר.

לד שחבירו מבה אותו האם יותר טוב להחזיר בעצמו או לספר לרב הביתה

הנה

בעיקרי דינים אלו הרחבתי בתשובה אחרת (ד"ה לפי השיטות שאיסור נקימה נאמר רק באיסורי ממון האם מותר לחבול באדם שחבל כנקמה על מה שחבל הראשון, מק"ט 119734), ושם תמצא הרחבת הדברים בזה מדברי הפוסקים בחו"מ סי' תכ"א סי"ג ושו"ת חו"י סי' סה שההיתר להחזיר מכות מחמת חימום הוא מפוקפק מאוד, והוצרכו לתקן פטור בתקנת הקהילות מפני צורך הדור לפטור בדיעבד מי שמחזיר באופנים מסויימים מחיוב ממון כמ"ש בחו"י שם מתשובת מהר"ם, ולהלכה לכאורה הוא אסור גם אם אין חיוב ממון באופן כזה.

ולכן מה שבודאי נכון שיותר טוב לערב את הרב מאשר לעשות דין לעצמו, בפרט בקטן שעדיין לא הורגל מספיק במעשים טובים שיכול לקלקל תכונותיו על ידי עיסוק במכות מיותרות, וכמו שהמליצו ע"ז דלכך כתיב אחר עיר הנידחת ונתן לך רחמים (דברים יג, יח), כי צריך לזכות למידת גם שהרג אותם מחמת מצוה, ובפרט קטן דאמרי' ביה בערבי פסחים כשאתה מלמד את בנך למדהו מספר מוגה, דאם הסר משובש שבשתא כיון דעל על, ותנן באבות הלומד בילדותו ככותב על נייר חלק, ובפרט בדורותינו שהלבבות חלושים וכל אחד צריך לבחור דרכו לטוב ולמוטב ואין ספק בידינו להלך בין טיפות הגשמים כמו שעשו בדורות הקודמים במידה ובמשורה, ולכן בודאי שאפשר לומר שיותר טוב שלא יכה אחרים.

וגם דינא דעביד איניש דינא לנפשיה אינו באופן שאפשר להינצל בדין כמבואר בשו"ת רב

שביחא שאלות המצויות בהלכה

פעלים (הובא בפתחי חושן) ופשוט.

וכשאינן פתרון למנוע מעצמו מכה אלא רק על ידי הגנה עצמית מותר עי' בשו"ע חו"מ ונו"כ שם.

מת שיש לפניו שני בתים של צידוק הדין ויש ספק לאיזה בית יכנס האם מותר לכהן להיכנס לשם

איסורא

משמע דלהלכה אין בזה, ומאידך זהירות אפשר שיש בזה שלא יבוא בטעות לידי טומאה, אבל כל עוד שידוע לכהן שעדיין הגורם לספק (כגון שעדיין לא השוו ביניהם הצדדים אם זהו המעכב בינתיים את הכנסת המת לבית בפועל) לא נפתר אין צריך להזהר.

מקורות:

הנה מתחילה היה נראה ולדון בזה מטעם ספק (ולהלן יתבאר עוד אם יש לדון כאן בתורת איסור ספק או בתורת איסור ודאי מטעם ספק) וממילא אם יש בבית כזה איסור אפי' דרבנן וכ"ש דאורייתא היה אסור לכהן להיכנס לשני הבתים, דהרי מבואר בר"ן בערבי פסחים גבי ד' כוסות דבספק דרבנן שיש ספק בין ב' איסורים שקולים אזלי' לחומרא בתרווייהו (ולא דמי למש"כ הר"ן בפ"ק דמגילה לגבי ספק מוקפין דשם י"ד היא עיקר הפורים לרוב העולם, וט"ו הוא כעין הוצאה מחזקתו, וגם אפשר דמצרף הירושלמי דהכל יוצאין ב"ד, משא"כ כאן שבשניהם הוא ספק שקול).

אבל מ"מ משמע בפת"ש יו"ד סי' שעא סק"ח בשם המהרי"ט שנקט בח"א סי' צו דטעם מנהג זה של בית שעתיד המת להכנס בו אינו מדינא, אלא זהירות שנכון להזהר, שמא לא יצא הכהן עד שיכנס המת וייטמא, וכיון שמת לפנינו ועשוי להכנס מסתבר שגם בזה אין איסור אבל להזהר גם בזה נכון להזהר לפי הענין, כיון שבכל רגע יש חשש שמא ייכנס.

ואמנם יש סוברים דיש כאן צד איסור גמור מדינא דסוף טומאה לצאת, והוא דעת מוהר"ם המובא בתה"ד ח"ב סי' כד לפי מה שנתבאר שם ובתשובת רע"א דלהלן, וכן עי"ש בש"ך סוף סק"ח וכן עוד שם בסק"ט בשם הדברי חמודות הל' טומאה סקכ"ו.

אמנם בהעמק שאלה דלהלן כ' שאין דבריו בסק"ח מוכרחין, ולכן יש לצרף דעות שאין דינא דסוף טומאה לצאת בבית שאין במת בתוכו, שכך הכרעת החכ"צ סי' קג ודגמ"ר שם ועה"ש סעי' יג יד, וכן דעת הגר"א על השו"ע שם ובאליה רבה להגר"א רפי"א דאהלות (וכמ"ש בהקדמת המשנ"ב שהגר"א אורו של עולם וכדאי להכריע הדבר), וגם בתה"ד כתב שבגבולינו לא נהגו להחמיר בזה ובהמשך התשובה כתב דאין להפליג דברי רבנן קשישי

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שאסרו אבל המחרימין לשנות מנהג המקל נמי לאו שפיר דמי, וגם הרמ"א שם כתב דהמקל לא הפסיד במקום שלא נהגו להחמיר, ולפי מה שביארו הגר"א משמע שסבר הרמ"א דמדינא שרי ורק מצד המנהג יש לחשוש במקום שמחמירין וכעין הכרעת התה"ד.

הלכך עיקר הדין דאיסור זה אינו מדינא, ובפרט בנ"ד אם נימא דיש כאן ספק ברמה מסויימת (ולהלן יתבאר עוד אם האיסור כאן הוא איסור ספק או איסור ודאי מכח ספק וגם יתבאר להלן דרגת הספק לדינא לאור דברי הר"ן דלעיל בד' כוסות) יש לצרף מה שעכ"פ אין בזה איסור דאורייתא בדעת רש"י בביצה י ע"א וחולין קכה ע"ב כתב דדינא דסוף טומאה לצאת הוא דרבנן, ואמנם רש"י סתר עצמו שם בדף לח ע"א אבל יש שנקטו דלהלכה הוא דרבנן (ראה ש"ך סי' שעב סק"ב ובית מאיר שם ס"ב, ומאידך עי' לבוש סי' שעא ס"ג וחכ"א כלל קנט ס"ח).

וכן יש לצרף דעת הר"ש מאיורא המובא בב"י סי' שעא דדינא דסוף טומאה לצאת לא נאמר לגבי כהן, והמעייין במסקנת תה"ד שם יראה דגם התה"ד לא ברירא ליה דכהן מוזהר על סוף טומאה לצאת אלא שלא רצה לפקפק על מנהג שנהגו ע"פ רבנן קשישאי במקום שנהגו, (וראה בהעמק שאלה סי' קג סק"ז שנקט דלכך השמיטו הבה"ג והשאלות דין זה וכ"כ בשו"ת רשב"ש בדעת רש"י וחדא לישנא בר"ש דאין נוהג דין זה בכהן).

וכע"ז ראיתי בשם הגריש"א (ציוני הלכה עמ' קנב קנד) דאף שהש"ך החמיר בסוף טומאה לצאת בבית שבחצר שהמת יכנס שם מ"מ האחרונים חלקו עליו ושיש להקל בצירוף הדעות דדינא דסוף טומאה לצאת לא נאמרו לענין איסור טומאת כהנים.

וממילא גם אם נצטרך לחשוש לשי' מוהר"ם ודברי חמודות והש"ך וסייעתם שהחמירו בזה מטעם ספק, מ"מ כאן שיש עוד ספק לאיזה בית ייכנס (ולהלן יתבאר עוד אם נחשב הדבר כספק דינא או לא), א"כ בספק ספק ספקא אינו ברור שהחמיר הר"ן.

ובתשובה אחרת כתבתי דבחשבון דברי התוס' ר"ה לג ע"ב לכאורה יוצא שלא נאמר כלל הנ"ל של הר"ן בס"ס (וגם בר"ן במגילה לענין פורים אם נימא דמצרף הירושלמי הנ"ל מצד ס"ס מובן למה אין כאן סתירה בדבריו וקיצרתי וק"ל).

וא"צ לבוא בזה לצרף עוד דעת הראב"ד שאין טומאת כהנים האידנא כיון שכולם טמאי מתים, שכן דבריו לא נפסקו להלכה, וכן לא קבלו לצרף דברי המג"א בסי' רא דכהנים האידנא ספק עי"ש א"צ לצרף, דבלאו הכי יש כמה צירופים וכו"ל, ועיקר התשובה נסמכת על מה דעיקר הדעה להלכה היא שלא להחמיר בזה וכמבואר בכמה אחרונים שצינתי לעיל.

והשתא נבוא לגוף הנידון הנ"ל אם יש להחשיב כאן כספק ולומר דקיל יותר מסתם בית צידוק הדין שדנו בו הפוסקים, שלא הסכימו כל הפוסקים להתיר את בית צידוק הדין גרידא כמשנ"ת על אף דעיקר סוגיין דעלמא להתיר בית צידוק הדין וכו"ל, ונפק"מ דגם

שביחא שאלות המצויות בהלכה

במי שרוצה לחשוש לשיטות עדיין יש לדון אם יש סמך להקל יותר בניד"ד כמו שהצעתו צד לעיל דיש כאן צד של ספק נוסף למשווייה ספק ספקא, כיון שכאן גם אינו ברור לאיזה בית יכניסוהו.

דהנה העירוני מדברי מו"ז הרע"א בביצה י ע"א דכשיש כמה פתחים בבית הטומאה בתורת ודאי ולא בתורת ספק, ומכח זה רצה החכם המעורר לטעון דגם באופן שיש ב' בתי צידוק הדין שיש ספק היכן יכנס לדעת מוהר"ם המובא בתה"ד דסוף טומאה לצאת הוא גם במקום שהמת עדיין לא שם דמכח הרע"א הנ"ל כל מקום המסופק יהיה בכלל ודאי איסור הבא מחמת ספק במציאות אליבא דמהר"ם שבתה"ד וש"ך וסייעתם.

אולם לדידי דברי החכם המעורר אינם פשוטים לדינא דהנה זה פשוט שבית שאין למת קשר אליו אינו בכלל ספק זה למרות שעדיין אין ידוע מה יקרה עם המת בעתיד ואלו הרפתקי יעדון עליה ואולי יכנס לשם, וזה פשוט וא"צ לפנים, ודברי הרע"א נאמרו על מת בבית שצריך להתפנות משם דבזה כל הפתחים תפוסים לו מאחר שיציאתו היא מוכרחת דרך אחד מן הפתחים הללו, ועיקר הנידון בתה"ד שם הוא על שערי העיר ושער בית הקברות, שבוזה המת צריך לעבור שם כדי להקבר, אבל כל מקום שתלוי בדעת בני אדם אם להכניסו או לא עדיין יש מקום לדון בדבר אם עצם מה שיש צד להכניסו לשם כבר הופך המקום למקום שספק סוף טומאה לצאת משם.

ולהנ"ל היה מקום לבאר למה עיקר דברי הש"ך בסק"ח מיירו לענין דינא דסוף טומאה לצאת דמחמיר גם מבית לבית, ואילו בסק"ט דן מהתה"ד לגבי בית צידוק הדין להקל יותר, [ועיקרי הדברים הם ממה"ד אף דהתה"ד לא הכריע לגמרי כהמחמירים נשערי העיר], וצריך ביאור מאי שנא בין זה לזה.

ולהנ"ל היה מקום לבאר דמאחר ואין מהכרח המת להכניסו אינו ברור שהוא בכלל זה, וממילא גם להסוברים שגם בית צידוק הדין הוא בכלל זה (עי' בדברי חמודות שהביא שם בסק"ט) עדיין יש מקום לומר דלענין להחשיב הספק כודאי אין כאן ספק.

אולם הש"ך גופיה בסק"ט כתב בשם התה"ד בטעם מה שהיקל בבית של צידוק הדין יותר משום דאדרבה אותו הפתח וכו' ואין טעמו מחמת חילוק הנ"ל (דא"כ היה מקל גם באופן דמיירי ביה הדברי חמודות).

וביאור האמיתי בחילוקם של התה"ד והש"ך יתבאר בסמוך.

ובגוף החילוק שכתבתי בדין סוף טומאה לצאת בבית שני לחלק בין מקום שודאי יעבור שם המת לבין מקום שלא ודאי יעבור שם המת שמחתי שכן מצאתי בתפא"י בועז רפי"א דאהלות.

ומתחילה דן שם התפא"י לדעת המחמירים שהביא הרמ"א דאפשר שהם מחמירים בכל גוני גם אם לא בודאי יעבור שם.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

(ובמאמר המוסגר אציין דלפון"ר היה נדמה דמה שציין התפא"י בסוף דבריו "רבינו אליהו" קאי על כל הס"ק, וממילא לכאורה כך היה צריך לצאת דהמחמירים ברמ"א יחמירו גם באופן שלא ודאי יעבור שם, דהרי הגר"א חולק על המחמירים ברמ"א שם, ועם כל זה סובר הגר"א דבמקום שצריך לצאת דוקא דרך שם יש להחמיר שהרי כ"ז נזכר בתחילת דברי התפא"י קודם שציין "רבינו אליהו", אולם המעיין בא"ר להגר"א על המשנה שם יראה שאין מדבריו שום רמז להחמיר במקום שודאי יצא דרך שם, והרב בעל בועז אדעתיה דנפשיה קאמר, ורק סוף דבריו דמכאן מוכח דלא כהמחמירים שברמ"א הביא בשם הגר"א, וכל שאר החילוק בין מוכרח לצאת משם לבין אין מוכרח לצאת משם לא בהכרח כתב כן בדעת הגר"א וכ"ש שלא בשם הגר"א, רק דלכאורה היה צ"ע דאכתי לפי חשבון זה היה צריך התפא"י לכתוב חילוקו אחר שסיים להביא דברי הגר"א בתוך שבא לברר שי' המחמירים ברמ"א ועכ"פ בין דברי הגר"א לבין דברי המחמירים, אבל באמת קושי' דמעיקרא ליתא, דהתפא"י רק חידש דכל דין זה שסדק מחלק בין הבית דלא נימא סוף טומאה לצאת לענין החלק החיצוני כל דין זה הוא רק בסדק שיש בו שיעור סדק גמור המועיל לענין זה כמבואר שם, דבלא שיעור סדק המועיל אמרי' דכיון שודאי יצא דרך שם לא חשבי' ליה לסדק כסדק חשוב, וזה חידושו אליבא דהמקילים בסוף טומאה לצאת בבית שני דמ"מ לשוויי כבית שני בעי' סדק חשוב [וזה קט' רמז לחילוק שהנעמי כשדצרתי עס כת"ר דשמא דין זה של סוטל"ס גזרו רק באופן שהמקום הוא נראה כאחד ולא תלו זה צדיני אוהל המת גמור, ומ"מ מוהר"ס צתה"ד וסייעתו ודאי לא סברו כן], אבל הנידון האחרון שם בדעת המחמירים ברמ"א הוא נידון אחר באופן שיש שיעור סדק וכן בית אחר לגמרי דבזה המקילים לא יחמירו כלל, אבל קאמר דגם להמחמירים יש לדון דשמא לא יחמירו כשאפשר לעבור דרך פתח אחר וכמו שיתבאר).

והנה גם התפא"י שרצה לטעון בסלקא דעתך בדעת המחמירים ברמ"א שמחמירים אפי' באפשר להוציאו דרך שער אחר היינו עכ"פ כיון שמורגל להוציאו דרך שער זה, אבל בספק לא מיירי כלל, ואולי גם לפי הסלקא דעתך מסכים לחילוק דלעיל שכתבתי גם בדעת היש מחמירים דבספק אין כאן שאלה ואפי' קיל יותר ממה שכתבתי כיון דלפי מה שכתבתי יש כאן ספק איסורא ולהתפא"י אין איסורא כלל.

ולמסקנתו כתב התפא"י דיש לחלק דלענין שתתפשט הטומאה למעבר למשקוף הדלת אז גם אם הדלת נעול אם חישב להוציא משם מתפשטת הטומאה שם, אבל בניד"ד בבית אחר לגמרי גם המחמירים הללו לא יחמירו אלא רק באין מקום אחר להוליכו לקברות אלא דרך כאן.

וממה שנקט חילוק בין פתוח סתום תחת אוהל אחד לבין פתח באוהל אחר דפתח באוהל אחר הוא רק בשא"א כלל ש"מ שלא זו בלבד שלא החמיר בפתח של צידוק הדין שאין המת מוכרח לעבור שם (והוא כעין מ"ש התה"ד הנ"ל להקל בבית צידוק הדין יותר משערי העיר), אלא אפי' בשער העיר ג"כ לא החמיר אם יש כמה שערים לעבור שם.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

והנה גוף דברי התה"ד להקל יותר בבית צידוק הדין משערי העיר הובאו גם בש"ך סק"ט והטעם המובא שם בשם התה"ד "דאדרבה אותו הפתח בא לטמא את האהל", פירוש שהמת נכנס בפתח זה קודם שנכנס לבית ומפתח זה נכנס לבית וא"כ אין סברא שיטמא הפתח מחמת הבית, ומכאן זה החמיר בשם הדברי חמודות כשיש לבית צידוק הדין ב' פתחים.

ועל סברא הנ"ל מסיים בתה"ד בפנים שם (וזה לא הובא בש"ך) דאין למדין ק"ו מהלכה, ר"ל דמצד הסברא היה מקום לומר דכ"ש כשעיקר הפתח הוא המכניס את הטומאה יטמא.

והצד שהיה מטמא אע"ג שאינו מוכרח להכנס שם הוא משום שרגיל בו ע"ד מש"כ התפא"י בועז שם בסלקא דעתך, אבל באינו רגיל בו משמע בתפא"י בועז שם שגם לפי הס"ד לא היה צד לומר כן.

ולמסקנתו נמי שנקט שאם יש פתח אחר אינו מטמא מדין סוף טומאה לצאת הוא רק בהך דינא של בית בפני עצמו ולא באותו הבית כשהוא סתום לפני הפתח, וממילא יש לטעון דגם סברת הרע"א שבספק הוצאה חשיב טומאת ודאי אפי' להס"ד של התפא"י (שמסתמא כך סברו הדברי חמודות והש"ך) לא נאמרה באופן שאין כל אוהל מחובר.

וגוף ראיית התפא"י בועז ממתני' פ"י מ"א טומאה תחת ארובה הבית טהור אף שדרך להוציא דרך בית, אולי יש לדחות לדעת המחמירים (הדברי חמודות והש"ך) דמיירי שרוצה להוציא דרך ארובה, אלא דמ"מ הוא דחוק למה לא נזכרו שמוציא דרך ארובה, דהרי המת בבית וכו' לא מיירי שרוצה להוציא דרך הפתח המפורסם וכל כיו"ב ושם דהתם מוכח מתוכו כבר שעדיין לא חישב כמבואר מסיפא וקצת דוחק.

אבל המהרי"ט שם מיקל לגמרי כל שאינו אוהל אחד, דמהרי"ט סובר דסוף טומאה לצאת נאמרה רק במקום שהמת והכהן באהל אחד ורק יש דלת סגורה ביניהם, ומבאר בזה סברא (בסוף התשובה שם) דכיון שעתידין להוציא המת דרך שם אותה הסתימה משוי ליה כפתוח, אבל כשיש ב' אוהלים משמע שסובר שאינה נוהגת כלל מדינא אם לא מזהירות וכנ"ל.

עכ"פ מאחר דסוגיין דעלמא להקל בבית צידוק הדין כמשנ"ת ובפרט שיש עוד הרבה צירופים (וכמו שהורה הגרי"ש ג"כ להקל בבית צידוק הדין) א"כ כדאי התפא"י לסמוך עליו גם לפי הצד שנחשוש לשי' מוהר"ם שבתה"ד (המחמירים ברמ"א) להקל עכ"פ בניד"ד.

ולא נראה דהספק שהקיל התפא"י הוא רק בספק של חסרון ידיעה ולא כשיש צדדים לכאן וצדדים לכאן אלא נראה שהתפא"י קאי על מתני' דשם הספק הוא בכל גווני ונראה דבדכוותה נקט התפא"י דלא מהני ספק כזה לטמאות בניד"ד שאינו בית אחד.

ובניד"ד כל עוד שלא הושוו הצדדים ואם כך המציאות היא שמחמת כן מתעכבים

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מלהכניס גופת הנפטר אל מקום צידוק הדין, יש לצרף בזה צד נוסף שכ' הרע"א בשו"ת תנינא סי' יח שאם קובעים שאין מוציאים את המת עד חצי שעה אחר סיום התפילה לא מקרי סוף טומאה לצאת בניד"ד לענין זה, ויש מקום להעלות צד דגם באופן שעדיין לא יכניסוהו לאחד מן המקומות כיון שעדיין לא התיישבו ביניהם הצדדים הגורמים המעכבים את ההכנסה וממילא עדיין לא חשיב סוף טומאה לצאת, ובפשטות מיירי שם הרע"א גם להתה"ד שסבר שהוא משום סוף טומאה לצאת ולא רק בדעת המהרי"ט כדמשמע לכל מעיין שם, וכ"ש לדעת המהרי"ט שהזכיר מצד זהירות אם הכהן גופיה יתעדכן מיד מתי ישוו ביניהם ועכ"פ כשיודע שבחצי שעה הקרובה לא ישוו ביניהם יתכן ג"כ דאין הזהירות הזו נצרכת, וכע"ז בשבו"י ח"ג סי' צד שבמקום שאין מוציאים את המת קודם הכרזה יש להקל עד הכרזה מכח המהרי"ט, וכבר במהרי"ט גופיה שם כ"כ בשם אביו המבי"ט לענין שבת שאז אין מוציאים המת, וכן הביא ברע"א שם בשם שו"ת פרי הארץ לענין לילה (במקום שאין דרך להוציא בלילה), ומ"מ עי' בגליון מהר"ש אייגר על השו"ע שם מש"כ בזה על קולת המהרי"ט בשם מטה יוסף דאין להקל כן אלא במקום שכבר נהגו להקל, אבל הפת"ש הביא המהרי"ט, וכך צריך לצאת כע"ז דעת השבו"י ורע"א ופרי הארץ מלבד המבי"ט ומהרי"ט גופיה, ומלבד שהרבה הקילו לגמרי וכן"ל כמה צדדים, וכ"ש בניד"ד שהוא ספק הבו דלא לוסף עלה).

האם יכול לקרוע חולצה פנימית בנותל המערבי ומה צריך לומר בזמנינו בזמן הקריעה בנותל המערבי ועוד פרטי דינים בזה

א.

מה ששאלת אם אפשר לקרוע בחולצה פנימית שתחת לחולצתו, אי אפשר מכיון שהמנהג הוא שהקריעה היא בבגד העליון (וכ"ש להמחמירים שצריך לקרוע גם את הבגד הפנימי), אבל יכול להסיר את החולצה העליונה לפני שמגיע לשם ואז לקרוע את הבגד התחתון (ראה תשובות והנהגות ח"א עמ' שלא), אבל אם כבר ראה את הכותל המערבי כשלבוש בבגדו העליון אינו יכול לקרוע בגדו התחתון (חוט שני נושאים שונים עמ' שעד), ויש שהקילו גם בזה (אחר כתלינו להגר"ש דדבלצקי אות יג).

ויש עוד נידון נוסף איזה בגד עליון קורע אם החולצה או החליפה (באדם שמגיע לבוש חליפה), ובזה בני אשכנז נהגו החליפה ובני ספרד בזמנינו נהגו לקרוע החולצה שלא החשיבו החליפה כבגד העליון בזמן זה ואכמ"ל. ב. מה ששאלת באיזה צד קורע הקריעה היא כנגד הלב, כמו שביארתי בתשובה נפרדת (ד"ה הקורע בגדו, מק"ט 7786) ושם נתבארו עוד כמה פרטים בדיני הקריעה.

ג. מה ששאלת כמה היא הקריעה, שיעור הקריעה הוא טפח ואם כבר קרא קודם לכן על

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ירושלים אז הקריעה על המקדש היא תוספת כל שהוא, וכמו שנתבאר בתשובה הנ"ל.

ד. מה ששאלת מה אומר בזמן הקריעה, התשובה כדלהלן:

לכאורה יאמר הנוסח ערי קדשך היו וגו', כדין הרואה ערי יהודה, דהרי בהמ"ק בכלל ערי יהודה, ואחר כך ציון מדבר היתה ירושלים שממה כדין הרואה ירושלים, דהרי בהמ"ק הוא בכלל ירושלים, (ומעיקר דין גמ' ושו"ע סי' תקסא היה צריך לומר לפני כן כשראה את ערי יהודה וירושלים וגם לקרוע אז, אבל האידנא נראה שלא כ"כ שמענו ממנהג זה, וכנראה סוברים שהברכה רק בזמן שאינה מיושבת ועכ"פ תחת רשות אויב, ועי' מראי מקומות בנידון זה במשנה אחרונה על המשנ"ב ריש סי' תקסא, ומ"מ גם האידנא ודאי צריך לומר כן על בהמ"ק, אם לא שנאמר שלא תקנו ב' אמירות על דבר אחד כמו שלא תקנו ב' קריעות בראיה אחת, כמבואר בשו"ע שם ס"ג, אבל אין שום הפסד באמירתו ומוסיף טעם לשבח).

ואחר כך אומר בית קדשנו ותפארתנו אשר הללך אבותינו היה לשריפת אש כמבואר בשו"ע שם, ונראה דאם לא אמר יכול עדיין לומר אחר הקריעה ואינו צריך לקרוע שוב בשעת האמירה שבדיעבד אין אמירה מעכבת את הקריעה.

אבל שוב נראה דיש מקום לטעון דעכ"פ האידנא השתא בזמנינו אינו אומר אלא הפסוק דבהמ"ק בית קדשנו וגו', דהנה נחזי אנן כשרואה בתי גוים בערי יהודה ובירושלים לא נהגו לומר הפסוקים ולקרוע דמ"מ הוא מיושב ולרווחא דמילתא גם רובו שלא בבעלות גוים (לחשוש למש"כ המשנ"ב בסק"ב שאם הוא תחת ממשלת ישמעאלים חשיב כמו בחורבנן), ודכוותה גם בזמן בית ראשון כשהיו ישראל על אדמתן קודם כל הגלות היו מקומות שמיושבין בגוים, והעיקר שלא היו תחת ממשלת גויים.

וגם אם נימא דבבית ראשון לא תקנו מחמת שעדיין לא היה חורבן והאידנא כבר תקנו כיון שכבר היה חורבן ולא בטלה התקנה גם כשהחורבן מתבטא רק בממשלת גוים, ואה"נ בבית ראשון היו מקומות תחת ממשלת גוים ורק לא תקנו לברך, כך היה מקום לומר, אבל האידנא אין המקום בכללותו תחת ממשלת גוים, וא"כ אין הברכה מצד זה.

אלא הטעם שקורעין גם האידנא על בהמ"ק מחמת שהקדושה היתה שבו היא בחורבן ובגלות, כלומר דאין שם בהמ"ק וא"א לבנותו מחמת גוים ששם, וא"כ ענין הבהמ"ק ששם חשיב דאכתי יש חורבן.

הלכך יש מקום לטעון דכשם שאין רגילין לקרוע על ירושלים וערי יהודה מטעם שאין חורבנן ניכר מאותו טעם גופא הרי אין חורבן ערי יהודה וירושלים ניכר בבהמ"ק שלפנינו לפי ההגדרה הנזכרת, וכל הניכר שם הוא רק חורבן בהמ"ק.

האם אשכנזי יכול להתפלל בראש השנה וביום כפור במניין ספרדי בנוסח הספרדי

מעיקר הדין מותר מכיון שכל הנוסחאות כשרות.

לדעת

המשנה ברורה אינו כדאי להתפלל לכתחילה לא בנוסח שלו, והורו פוסקי זמנינו דבזמנינו אין בזה איסור אם בא להתפלל שלא לפי נוסח המקום מכיון שידוע שכל אחד נוהג על פי עדתו ואין בזה מחלוקת, ועי' רשב"ץ ואג"מ ועוד.

ולכן מי שקשה לו לשנות מנוסח הקהל והש"ץ לפ"ד המשנ"ב יוצא שעדיף לו להתפלל במקום שמתפללים לפי מנהגו.

אולם אם יש צורך כגון בר"ה ויו"כ אם סבור שיכול לכוון יותר במקום אחר וקשה לו להתפלל לפי הנוסח של עצמו, א"כ לענ"ד אם רוצה יכול לחזור לעיקר הדין ולהתפלל כל התפילה בנוסח ספרדי כעיקר הדין, דכוונה עדיפא, ועי' קצש"ע שג"כ נקט שאשכנזי יכול להתפלל כל התפילה בנוסח ספרדי, אף שיש שלא סברו כך.

ויש לציין דענין זה של שערים לכל שבט שנכר במשנ"ב אינו ברור, ועי' בשרשי מנהג אשכנז, ועוד יש לציין דהרוקח כ' שבני אשכנז קבלו התפילה מה"ר אהרן מבבל, וא"כ עיקר נוסח אשכנז מיוסד על נוסח בבל, והשינויים הקטנים שביניהם לא החשיבו הקדמונים כשינויים, שכן במעתיקי נוסחאות מזמן הראשונים לא נראה שהי' להם קפידא גדולה בשינויים אלו, ועוד יש לציין דהאידנא אחר שהיגרו מכל מקום לכל מקום ג"כ אינו ברור שיש י"ב שבטים לענין הנוסח.

ועוד יש לציין דמסתמא כוונתך שאלתך לענין ר"ה ויוה"כ הוא לא לענין שמונ"ע אלא לענין פיוטים וניגונים וסדרי התפילה ובזה לא נזכר במשנ"ב ענין י"ב שערים ואדרבה בזה האר"י היה מתפלל אשכנז גם לפי הצד שהיה מתפלל נוסח ספרדי (וגם זה גופא שהיה מתפלל ספרדי אינו מוסכם ועי' מה שהביא בזה בשרשי מנהג אשכנז).

האם הוא דבר טוב לתנן הספק לימוד יומי או לא

הנה

אמנם אמרי' בסנהדרין כו ע"ב מחשבה מועלת אפי' לדברי תורה ופרש"י באחד מהפירושים שאם אומר עד יום פלוני אשנה כך וכך מסכתות בגירסא, אולם עצם הענין לקבוע לימוד כך נהגו הרבה מגדולי ישראל כהקה"י והגר"ק (וכידוע שעיקר השגותיו של הגר"ק השיג מחמת הקפדתו הזו על הספקיו מידי יום ביומו, וראה בספר החובות ובספר מנחת תודה לידידי הרה"ג גדליה הוניגסברג) וכבר בגמ' ושו"ע נמצא מקור לזה מהנהגת ר"א בר יעקב בעירובין סה ע"א שנפסקה בשו"ע באו"ח וכן ביו"ד סי' רמו שמי שלא הספיק הספק קביעותו ביום ישרים בלילה, וכן יש לציין לדברי המדרש ויק"ר פי"ט ב' ודברים רבה פרשת ניצבים וכע"ז מדרש משלי פ"ל ותנחומא המובא בהקדמת או"ז אלפא ביתא יט שחכם אומר אשנה ב' הלכות היום וב' הלכות למחר עד שהוא שונה כל התורה כולה, וכן במו"ק כח אי' שרב אשי חזר על תלמודו בכונה שיסיימה עד ל' יום וכע"ז בפ"ו דברכות שר"ח בר אבא מהדר תלמודיה כל ל' יום קמיה דר' יוחנן רביה.

ולכן יש לשים לב ראשית דדברי הגמ' בסנהדרין שם לא נאמרו אלא בעוסק שלא לשמה וכמ"ש הגר"ק אלי בתשובה דלהכי לא חששו מזה הגדולים שנהגו בזה.

ויש להוסיף עוד דגם למידת כל אדם לשמה אינו רק שמטהר מחשבותיו גבוה מעל גבוה, אלא גם לשם התורה להבינה ולבררה הוא ג"כ לשמה כמבואר בנפה"ח שער ד'.

ושנית יתכן שעיקר דברי הגמ' הוא במדבר בגדולות קצת יתר על טבעו דבזה שפיר יש לומר שעושה שלא כדין כשעושה כן שלא לשמה משא"כ כשעושה לשמה מן השמים יסייעוהו כמאמרם הבא ליטהר מסייעין אותו (יומא לח) וכל השונה הקב"ה שונה כנגדו ועי' ברכות ו ע"א ותמיד לב) וכמו שרמזו עה"פ וישלך אל המים וימתקו המים דאחר שמשליך עצמו אל התורה אז מתמתק לו, אבל כשעושה שלא לשמה הניחא מה שלומד (עי' נזיר כג) שמתוך של"ש בא לשמה והמאור שבה מחזירה למוטב אבל מה שמתפאר להצליח יותר מטבעו אם הוא שלא לשמה בזה אין לו סיוע מן השמים.

וכמ"ש הגר"א בביאורו למשלי (יז כד) המבין אינו רואה לקפוץ אבל הכסיל עיניו לקצוי ארץ בעת יתחיל ללמוד עיניו ייחלו לסיים הש"ס או המסכת עי"ש בארוכה, אבל בחובת כל אדם אמרי' במנחות צט ע"ב ד"ת לא יהיו עליך חובה ואי אתה רשאי לפטור עצמך מהן, ופרש"י כאדם שיש לו חובה ואומר מתי אפרענו ואיפטר כך לא יאמר אדם אשנה פרק אחד ואיפטר שאי אתה רשאי לפטור עצמך מהן ע"כ.

ומה ששאלת מה הדרך בזה, הנה אני בעניי הלואי שאזכה להדריך עצמי קודם שאייעץ

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לאחרים, אבל בודאי שיש סייעתא דשמיא גדולה כשמקבל על עצמו להספיק כמות הניכרת בכל יום לפי כוחו כדי שבתוך זמן יספיק דבר שלם וירכוש ידיעות בתורה, וצריך שיהיה בגדר קרוב לחיוב, ויכול לעשות לעצמו כללים לפי הענין מה נחשב שמספיק ומה לא כשיש שאלות החוזרות על עצמם וינהג לפי כללים אלו תמיד כי אם לא כן היצר יש לו תירוצים הרבה כמ"ש המשנ"ב, וכשהוא כמעט בלתי אפשרי יעשה מאמץ להספיק מה שיכול כגון בלא הבנה או לכה"פ מעט ממה שיכול לפי הענין.

וגם אם אינו יכול לקבל על עצמו כמות הספק כל יום, או שכבר קיבל על עצמו ורוצה להוסיף לימוד אחר שאינו יכול להתחייב על הספק, דבר טוב הוא לקבל על עצמו ללמוד מזה משהו בכל יום אם מעט ואם הרבה ומטבע הדברים אחר התמדה ורצינות וקביעות בזה מעצמו ילמד בחלק מהימים הספק רב כך שבס"ה כל זמן שממשיך במתכונת זו להספיק משהו בכל יום מזה עושה טובה לעצמו.

ועי' בקונטרס אורח חכמים שחיברתי תמצית דרכי הלימוד שהובאו בספרי חז"ל.

התפלל שמונה עשרה ודילג תיבות אלהינו ואלהי אבותינו האם יצא או לא

דעת

התוס' בברכות (מ ע"ב ד"ה ואמר) דאלהי אברהם מלכות שהמליך העולם במלכותו, ובמטה משה שמונ"ע סי' קכ שהביא עוד דעה דהאל הגיבור והנורא מלכות, ועי' תוס' הרא"ש ברכות יב ע"א, וכ"כ הטור סי' קיג ע"פ התוס' שם והרא"ש פ"ו סי' כג דא"צ דוקא מלך העולם, דקי"ל בר"ה לב ע"ב שמע ישראל וגו' ג"כ מלכות, אולם בכלבו סי' יא ורוקח סי' שסג אי' דאין אומרים מלכות בשמונ"ע, והמשנ"ב סי' ריד סק"ב הביא רק תירוצ' הרא"ש וציין דיש בב"י עוד תירוצים.

נמצא דלא מיבעיא להסוברים שאין מלכות בשמונ"ע לא דילג על דבר המעכב הברכה, אלא דגם להסוברים שיש מלכות בשמונ"ע לא דילג דלא זו המלכות, אלא המלכות היא אלהי אברהם או האל הגדול.

ומכיון שהזכיר אברהם יצחק ויעקב שהם עיקר הברכה כדדרשי' במגילה יז ובר"ה לב מנין שאומרים אבות, א"כ סגי בזה, ואע"ג דלא אמר אבותינו אברהם יצחק ויעקב אלא רק אברהם יצחק ויעקב לחוד אפשר דסגי בזה, דבדוכתי טובא נזכרו אברהם יצחק ויעקב בלא התואר האבות, ומוכח וניכר בדבריו מה הוא אומר, והנוסח אינו מעכב כמו שמצינו דבבריך רחמנא יצא בברכה ראשונה של בהמ"ז וכמ"ש המשנ"ב בסי' סח שהנוסח אינו

(ולענין וזוכר חסדי אבות יש מקום לומר דבזה אינו יוצא, דיש מקום לומר שהזכרת האבות צריך להיות דרך שבח דדרשי' לה מדכתיב הבו לה' בני אלים וכתוב בהדיה הבו לה' כבוד ועוז, ואע"ג דסיפא כבוד ועוז נדרש לענין קדושת השם (דהיינו ברכת אתה קדוש) מ"מ יש מקום לומר דדבר הלמד מעניינו שגם בני אלים דהיינו אבות) צריך להאמר דרך כבוד ולא הזכרת האבות בלבד).

אבל יש מהאחרונים שסוברים דבברכה ראשונה כל תיבה מעכבת הכונה וגם האמירה, למרות שהיא דעה מחודשת והדעה העיקרית היא שיצא שכך היא הפשטות הפשוטה, וכמו שנקטו הגר"ק והגר"י שפירא (ועי' בביאורים ומוספים על המשנ"ב גבי ברכת אבות שהביאו שם הרבה מ"מ בזה), אע"ג דבהבינו אין מקצרים ברכה ראשונה הוא הדין דכל ג' ראשונות וג' אחרונות אין מקצרים אף דשם ודאי יצא בלא אמירת כל התיבות, דהרי אם אמר שלום רב בשחרית במקום שים שלום אינו לעיכובא כמש"כ בבה"ל סי' קכז ופשוט, ולא למדו המחמירים להחמיר באבות אלא משום דכוונה מעכבת בו ולמדו מזה שכל התיבות מעכבות אף שהוא מחודש מאוד וכמו שנתבאר (וגם בנוסחאות יש חילוקים גם בברכה ראשונה בתיבות בין נוסחאות חדשות לישנות גם בברכת אבות, וחזי' שלא הקפידו בכל תיבה כמו במקרא).

ולכן מעיקר הדין אינו מחוייב לחזור מ"מ מכיון שיש דעה כזו שהחזיקו בה כמה רבונות וגם הובאה שמועה כזו בשם בעל המשנ"ב לכן טוב לחוש לזה ולהתפלל נדבה על תנאי אבל מאחר שהדעה העיקרית שאינו חוזר לכן צריך לכוון ולחדש בה דבר, דבספק הנוטה לפטור כך הדין כמבואר בזה במשנ"ב סי' קח.

השלמה לתשובה על מי שלא אמר אלהינו ואלהי אבותינו בשמונ"ע אם יצא ידי חובה

ובירושלמי ברכות פ"א ה"ב אי' מה שמפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה דתפילה בעי כונה ואילו ק"ש רק ג' פסוקים, ויש שלמדו מזה דבתפילה בעי' לכוון בכל התיבות בברכת אבות.

ולא זכיתי להבין הראיה בזה, דהרי בירושלמי כאן לא נזכר כלל ברכת אבות.

ועוד הירושלמי מיירי במי שיכול להתפלל בכונה ובא לבטל מעצמו הכונה בתפילה על ידי מעשה שבא לעשות והרי ודאי גם להבבלי בברכות לד' ע"ב אם יכול לכוון לבו בכל התפילה צריך לכוון בכל התפילה, משא"כ ק"ש מעיקר הדין אמרי' דאמר ליה רב נחמן

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לדרו עבדיה וכו', והטעם משום שבתפילה מדבר עם המלך עי' בסי' צה, ולכן מחוייב לכתחילה לכוון הכל עכ"פ אם יכול.

וכה"ג עי' במשנ"ב סי' צט החילוק בין ק"ש לתפילה לענין שתה יין.

מי שאמר קדושת חזרת הש"ץ בתפילת הלחש האם הוא הפסוק

יש

מקום לטעון דגם להשיטות שהפסק בדיבור בשמונה עשרה מעכב וחוזר לראש, מ"מ כאן לא יעכב גם במזיד, מאחר שמאריך בברכה שלישית של קדושת השם מענין הברכה, וכן מצינו בסדר התפילות להרמב"ם דקדושה היא הארכת ברכת אתה קדוש של הש"ץ, וממילא כל שמאריך מענין ברכה אינו לעיכובא, דקי"ל שהנוסח אינו מעכב כמבואר בסוגיות גבי בריך רחמנא ובמשנ"ב סי' סח גבי נוסחאות הקהילות, ואע"ג דקי"ל בגמ' יחיד אינו אומר קדושה מ"מ הוא איסור צדדי אבל הנוסח עצמו שהוא אומר הוא חלק מן הברכה.

ואין להקשות א"כ למה שלא יאמר יחיד קדושה בטעמיה כקורא בתורה כמ"ש המשנ"ב על קדושת יוצר, דשם יש בזה תיקון כיון שחושש לדעות שיחיד ישנו בקדושת יוצר, ומכיון שיש דעות שיחיד אינו אומר לכן עושה שלום ביניהם ואומר הקדושה בטעמיה כקורא בתורה מספק, אבל כאן לכו"ע יחיד אינו אומר קדושה, וממילא אין בזה שום רווח אלא רק משנה ממטבע שטבעו חכמים לחלק מהשיטות (היינו שי' הר"מ והרמ"ה והשו"ע סי' סח והגר"א לגבי פיוטים).

אבל באופן שיש בזה ספק כגון שאינו אומר ממש עם הש"ץ דבזה משמע במשנ"ב שאינו יכול לומר ומאידך גיסא לפי מש"כ הרמב"ם דהכל הוא חלק מברכת אתה קדוש של הש"ץ יש לדון בזה וכ"כ אלי הגר"ק דדברי המשנ"ב הם רק לכתחילה, ומאידך גיסא יש מקום לטעון דתפקיד היחיד בקדושה הוא רק ענייה כעונה הלל ולא שייך כאן הנידון שאומר קדושה בזמן שהיחיד מתפלל קדושה עם הש"ץ ממש יש מהראשונים שכתבו שיאמר עמו כל הברכה (הגם דיחיד לשיטתם אינו אומר נקדש או נעריצך) דחשיב כמתפלל עם הש"ץ, ומאידך גיסא יש מקום לטעון שאם נטפל לש"ץ צריך להתפלל עמו ממש, ובתשובה אחרת הבאתי עוד סברא לדייק מדברי המחבר דאם היחיד אינו אומר כנוסח הש"ץ אינו נטפל לש"ץ והו"ל כיחיד האומר קדושה עכ"פ לכתחילה, הלכך בכה"ג שיש כאן ספק פפ מקום לטעון שיוכל לאומרה בטעמיה ולהתנות שאם דינו כיחיד אינו אומר אלא כקורא בתורה.

האם צריך להזהר שלא לאכול את קצה הלחם משום שקשה לשכחה

עד

כה אין ידוע מקור ברור להנהגה זו, ואדרבה מבואר בסוגיות בהל' בציעת הפת דהיכן שהפת נאפתה היטב הוא מקום המשובח שמשם יש לבצוע, ועי' בהוריות יג ע"ב דפת פחמין טוב לזכרון.

ומ"מ יש לציין ב' מראי מקומות שאולי מהם נלמד מקור לזהירות זו.

האחד מירושלמי תרומות פ"ח ה"ג צריכין למיחש למאי דברייתא אמרין ושם מיירי לענין סכנה, אם כי אינו מוכרח, דיש לומר דרק על הדברים שנתבארו שם, אבל יותר משמע דטעם הזהירות משום שכך אומרים הבריות, ומ"מ עדיין יש לומר דה"מ כשיודעים טעם בדבר ובפרט האידנא שנתערבו הרבה סגולות שאין להם שחר יש מקום לטעון דהאידנא אין צריך לחוש למאי דברייתא אמרין.

והמקור השני יש לציין לדברי ר"י החסיד בספר חסידים לגבי לימוד דברי אבלות דמבואר שם שמי שאינו נזהר בפני אנשים בדבר שהבריות רגילין ליזהר בו יש בזה משום עין הרע, וכן מבואר בדברי האחרונים לענין שושבינתא מעוברת כמו שהבאתי בתשובה אחרת, וממילא גם כאן יש להזהר בזה עכ"פ כשאוכל בפני בני אדם (ועי"ש בס"ח לענין לימוד מו"ק בצינעא).

ומ"מ בפת עגולה שאין לה קצה אין מנהג להזהר וגם בפת דקה מאוד כמקל דק שאין ניכר הקצה ג"כ יש מקום לומר דהבו דלא לוסף עלה וכל כה"ג.

ואולי נשתרבב מנהג זה ממש"כ הרמ"א שלא לבצוע ממקום שנדבקה הפת בחברתה והכי מצוי שנדבקת הפת בקצה שלה, ומ"מ עיקר דין זה דהרמ"א מיירי רק לענין הבציעה בלבד אחר הברכה.

השלמה לגבי המנהג שלא לאכול קצה הלחם

אולי נשתרבב מנהג זה מהך דכל המשייר פת על שולחנו וכו' והורגלו מכח זה שלא לאכול קצה הלחם.

למה הציע יעקב מתחילה לעבוד את לבן שבע שנים ולא הציע מתחילתו פחות מזה

בפשוטו

יעקב הבין בעוצם חכמתו שבפחות משבע שנים לא מסתבר שיתרצה לבן בכך, ולכן כדי שלא להתקל מתחילה בסירוב של לבן ואז יקשה אחר כך יותר להטות לבו להסכים, וממילא לכך התחיל מתחילה בהצעה גדולה שיגרום ללבן להתפעל ממנה ולהתרצות מיד ובכך להסיר כל ספק.

ועוד יש לציין להסיר מחומר הקושי' דכיון דכתיב ויהיו בעיניו כימים אחדים (בראשית כט, כ) ממילא מתחילה לא חיזר כ"כ לחסוך בזה בכל מה שיכול להועיל לסייע לדבר.

אבל יעוי' בזה"ק ח"א קנג ע"ב מה שכתבו טעם בדבר ע"פ הסוד למה בחר יעקב שבע שנים דוקא, ועי' גם בח"ג שב ע"ב, ועי' גם בספר שפתי כהן עה"ת פרשת ויצא מש"כ בזה לפי דרכו, ועי' במפרשים, ואני לא באתי ללקט אלא רק לכתוב הנראה לפו"ר.

האם יש ענין לקורא בתורה לקרוא קטונתי (בפרשת וישלח) ב' פעמים פעם אחת בטעם גרש ופעם אחת בטעם רביעי

מבלי

להכנס לנידון אם הגרש הוא הטעם הותיק יותר, (ועי' מה שהביא בזה בספר מענה לשון בתיקון קוראים מהדור' סימנים), אבל לעצם הנידון שיש לפנינו בזה בין ב' מנהגים (ועי' במענה לשון שם מה שהביא מקורות לב' המנהגים), א"כ הדין הוא שטוב לומר שניהם, דהרי הבעל קורא לכתחילה טוב שיתקן אם טעה בטעם (כמו שהבאתי בתשובה אחרת בשם הגרי"ש אלישיב וכן פשטות שי' הפוסקים כמו שנתבאר שם), והנה בקריאת זכר בפרשת זכור אנו נוהגים (מכח המשנ"ב שחשש לב' המנהגים) לתקן ולקורא שוב הניקוד זכר בב' סגול, אף דשם ג"כ אינו לעיכובא כיון שהוא שינוי בניקוד וגם שם אין מחזירין הקורא אם כבר המשיך לקרוא כמו שינוי בטעם שאין מחזירין, ואעפ"כ גם שם כשעומד במקום לכתחילה יש לחזור לכל השיטות, וממילא גם כאן בודאי שיש מקום להדר בזה.

ובעוד תשובה אחרת נתבאר דיותר טוב לחזור על משפט מלחזור על תיבה אחת ובפרט שהוא עומד קודם שסיים קריאתו (וכמו בענייננו שבכל קוני גם אם קרא משפט לא סיים הקריאה), עי"ש הנימוק לזה, והיה מקום לומר שכאן שהוא שינוי טעם אפשר שהוא יותר קל, אבל המעיין שם בטעם הדברים יראה דלענין כמה יכפול אין חילוק היכן בא לכפול

עי"ש וקיצרתי.

ומה שיש שטענו שאם קורא ב' פעמים קטונתי הרי זה מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות ומקלקל בזה המכוון, לא זכיתי לירד לסוף דעתם, דהרי כלל זה של מיעוט אחר מיעוט מידה היא בתורה, וכשאין הדבר כתוב בתורה ב' פעמים קטונתי אלא איהו קאמר לה לא שייך לדרוש בדיבורו של הקורא במידות שהתורה נדרשת בהם, וכ"ש דקאמר לה בדרך חזרה שחוזר בדיבורו ובא לתקן דבריו מספק.

ויש להוסיף דגם שבברכות יש יותר מקום להזהר שלא לומר תיבה אחת ב' פעמים כמו וחסרונם וחסרונן וכיו"ב, מ"מ כאן אין איסורא בעיקר אמירת ב' פעמים, דהרי אין כאן מחזי כב' רשויות, וכמו ששמעתי גם ממו"ר הגרמ"מ קארפ דבקורא בחומש אין בזה משום איסור לומר שמע שמע, והוא דבר של טעם דהרי לא מחזי כב' רשויות וכנ"ל.

הקורא קריאת פעם שניה בברכותיה אחר שנבר יצא ידי חובתה בלא ברכותיה בזמנה עם ברכות השחר האם יכול להפסיק בהם לצורך בדין פסוקי דזמרא

להפסיק

בפסוקים אחרים לא למדנו היתר אף על פי שיש ענין לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה, ולהפסיק בקדיש וקדושה וברכו חובה אפילו בפסוק ראשון של קריאת שמע הזו, ויש שכתבו שיכול להפסיק לכל אמן בקריאת שמע זו וכך הפשטות מדינא, (ויתכן לצרף בזה גם דעת הגר"א לענין אמן בק"ש).

מקורות: הנה בשו"ע סי' ס"ב כתב שאם קראה קודם שבירך ברכותיה אינו חייב לקרותה פעם שניה אלא שנ"ל שטוב לקרותה שוב עם הברכות, ובבהגר"א ציין לדברי הירושלמי בפ"ק דברכות ה"ה למה קורין אותה בבהכנ"ס כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת, והביא דבריו להלכה במשנ"ב שם סק"ד (ודחה שם בבה"ל שי' הפמ"ג שיש צד שהוא לעיכובא בתיקוני הק"ש), והך ירושלמי פירשוה התוס' ברפ"ק דברכות ב ע"א לענין הקורא ק"ש של ערבית עם ברכותיה בבהכנ"ס קודם זמנה דג"כ דמי לזה, והרא"ה על ברכות (ועיקרי דבריו הובאו בב"י ס"ס מו) ג"כ כתב כמו שהביא בבהגר"א בטעם מה שיקרא שוב פעם את הק"ש אחר כך בברכותיה אחר שכבר קרא ק"ש קודם לכן, אבל שם כתב עוד צד דאפשר שהוא חובה פעם שניה מדרבנן.

נמצא דעד כה יש כאן ג' צדדים, א' שאין חוזר וקורא אותה, שהוא מה שהביא השו"ע בשם הראשונים, צד ב' שטוב לקרותה כדי לעמוד בתפילה מתוך ד"ת, שהוא מה שכ' השו"ע לפי הטעם שכ' הגר"א, וצד ג' שהוא חובה דרבנן שנזכר צד זה ברא"ה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ויש עוד צד ד' דשי' התוס' בפסחים קטו ע"א לפי מה שנתבאר עוד בתוס' ר"ה טז ע"ב שלפי דבריהם יוצא שעכשיו יכול לצאת שוב יד"ח הדאורייתא, ולא אאריך בזה שוב אחר שכבר הארכתי בזה במקומו בתשובה אחרת.

ויש עוד צד ה' בזה דבלא שיחזור ויקרא ק"ש עם הברכות אף ידי חובת ק"ש לא יצא כיון שקראה שלא בברכותיה, והיא דעת הפמ"ג בדעת רב האי גאון שצינתי לעיל שהבה"ל בסי' ס שם דחאה מהלכתא, אבל עי' בספר חידושי בתרא בסי' ס שם דלהלן בסי' סו סקנ"ג משמע בחשבון הדברים שחשש המשנ"ב לחומרא לשי' הפמ"ג עי"ש.

והנה אם הוא חובה דרבנן י"ל דתקון כעין דאורייתא לענין הפסקות, ועי' שו"ע או"ח סי' תפח ס"א ורמ"א סי' תכב ס"ד לענין הפסקות בהלל ביום שגומרין ההלל, דדינו כמו בק"ש, ועי' ברכות יד ע"א.

אבל אם נאמר שלא נתקן אלא רק שנאמר בתורת רשות שטוב לקרותה שוב כדי לעמוד מתוך ד"ת (והיינו כד' ביאור הגר"א והמשנ"ב בדעת השו"ע, שאז אם הוא רשות יש מקום לטעון שיוכל להוסיף עוד ד"ת, אבל לא אם נאמר שהוא חובה מכח פשטות הירושלמי שלא הזכיר באופן המדובר שם שהוא רשות ג"כ) יש מקום לטעון דלהפסיק לצורך ד"ת אחר כגון ימלוך של קדושה, ג"כ שפיר דמי.

(ולגוף ענין ימלוך יש לציין דגם כתובים חשיב ד"ת לענין זה כדאשכחן באשרי שגם בזה הזכירו זה, עי' תוס' ברכות שם ובמפרשי הירושלמי שם, ובגמ' ר"פ אין עומדין מבואר דגם מאמרי אמוראים שייך לומר לפני התפילה, ויש לומר דהיינו ג"כ מדין זה כמו שנזכר שם הלכה פסוקה שמלבד מה שהוא הלכה פסוקה הוא ג"כ דבר של תורה ג"כ ולא סגי בענין פסוק מעניינא דעלמא לפי הנהגה זו דבעי' הלכה פסוקה).

אבל יש מקום לומר דמ"מ לא התירו לומר כל ד"ת בין ברכות ק"ש אע"ג דלהרבה פוסקים ברכות אינן מן הק"ש מ"מ כיון שצורת התקנה היתה לומר ק"ש של חובה בין הברכות הלכך אף אם קורא שלא למצוות ק"ש מ"מ לא נאסר לומר הק"ש במקום שנתקנה בין הברכות כיון שאינו משנה מסדר התפילה של התקנה.

ואולי יש ללמוד כהצד הזה האחרון מדברי המתני' פ"ב דברכות דתנן הקורא מכאן ואילך פירוש לאחר זמנה לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, ואמרי' עלה בגמ' מאי לא הפסיד לא הפסיד הברכות, והפשטות דגם כשקורא אחר זמנה יש קשר בין אמירת הק"ש לברכות, דהרי במשנה הזכירו שקורא הק"ש כקורא בתורה ואינו מקיים מצוות ק"ש ואעפ"כ אומרה בברכותיה, דהכי משמע לא הפסיד אלא אומר הברכות עם ק"ש אע"ג שאינו אומר הק"ש אלא כאדם הקורא בתורה.

אבל צריך ליישב ע"כ להדעה שאם כבר קרא ק"ש אינה חובה לקרותה שוב בברכותיה א"כ מה שבמתני' קורא ק"ש עכשיו הוא משום שמקיים מצוות תשלומי ק"ש (עי' סי' נח

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ס"ו), ועי"ש במשנ"ב בסי' נח שהשוה בשם הב"י גם אם קורא הק"ש עכשיו בברכותיה (משמע אחר זמנה) אחר שקראה בלא ברכותיה לדין זה של המשנה של מי שקוראה עם ברכותיה אחר זמנה אחר שהפסידה בזמנה [ודלא כהמשנ"ב שחלקו זה עי"ש במשנ"ב וגם ז"ע מס' ס הנ"ל ואע"ג דהתם חדא לריעותא והכא תרתי לריעותא שגם עכשיו כבר אינו בזמנה אך מנ"ל דתרתיה לריעותא הדין שונה, וצריך להמשיך צוה], עכ"פ היה מקום לחלק ולומר דאחר שנזקק לק"ש דתשלומין אומרה עם הברכות, אבל אם כבר נפטר מק"ש ע"כ להמחבר מעיקר הדין א"צ לאומרה עם ברכות.

אבל יש לטעון דמ"מ ממה שמצינו שגם כשהוא כקורא בתורה הזקיקוהו לאומרה לכתחילה עם הברכות, ש"מ דיש קשר בין ברכות אלו לפסוקי ק"ש גם כשלא נאמר בתורת ק"ש וזה ההיתר להפסיק בק"ש גם כשאמרה קודם התפילה ובפסוקים אחרים אין היתר להפסיק.

אבל יש לומר דמאחר דחזי' שאם כבר קראה בלא ברכותיה, מעיקר הדין אינו מחוייב לחזור ולקרותה [להלכה מדעת השו"ע] עם הברכות, א"כ גם אם יחזור ויקראנה א"א לומר שיש כאן איזו קריאת חיוב אלא דינו לכל היותר כמו שסיים הבוחר בעמו ישראל באהבה ועדיין לא התחיל ק"ש של חובה שדינו כבין הפרקים.

וכן במשנ"ב סי' סו סקי"ב כתב דאפשר שאם הק"ש היתה לאחר ג' שעות שהוא כקורא בתורה צריך להפסיק, ולא פירש שם המשנ"ב להדיא למה, אבל עיקרי דבריו שם נסובו על מש"כ שם בשו"ע סי' סו ס"א שבק"ש גמור אינו מפסיק בפסוק ראשון אף לקדיש וקדושה וברכו ואילו אחר ג' שעות אפשר שצריך להפסיק עכ"פ לדברים אלו אפי' בפסוק ראשון.

ובשבה"ל ח"י סי' טז כ' שיכול להפסיק אפי' לאמן, ובמשנה אחרונה סי' ס שם ציין לזה דבבה"ל סי' סו ס"ה ד"ה ואלו משמע כי ק"ש זו נחשבת כבין הפרקים לדיני הפסקה, ולולי דבריו היה מקום לומר דאם ההוכחה ממש"כ המשנ"ב לגבי פרשת ציצית בלילה שמא שם מעיקר הדין לא היה צריך לומר כן דהרי בני מערבא לא קרו כל פרשת ציצית כמבואר בגמ' דברכות ורק משום דאנן מתחלינן וכו' (לולי דעת הרמב"ם שאפשר שסובר שהוא תקנה עי' בבה"ל הנ"ל), והטעם דמשום ד"ת סגי בב' פרשיות ראשונות, ורק אם מצד החיוב א"צ כלל ב' הפרשיות אז כדי לקרות ד"ת כבר עבדי' הכל דומיא דחיובא, דשקולין הן ויבואו שניהם, אבל אם מצד החיוב בעי' ב' פרשיות וכבר קיים החובה לא אמרי' ליה להוסיף עוד של רשות.

ומ"מ גם אם נקבל ההוכחה מהבה"ל (וכך נראה מסברא פשוטה שכך הדין דעכ"פ יכול להפסיק וכעין מ"ש השה"ל הנ"ל) שמא יש מקום ליישב דהמשנ"ב סקי"ב הנ"ל מיירי לענין חובה ולרבותא נקט דאפי' בפסוק ראשון צריך להפסיק לדברים שבחובה ולא לענין רשות ובעיקר יש לומר דלא נחית המשנ"ב בדבריו שם אלא לענין קדיש וקדושה וברכו דמיירי בהו שבזה יש חילוק בק"ש בין פסוק ראשון לשאר פסוקים וע"ז קאמר דבק"ש שהוא כקורא בתורה לא נאמר חילוק זה, אבל לא נחית לענין שאר הפסקות, וצל"ע.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובגוף הנידון בפוסקים לגבי הטעמים למה לחזור ולומר ק"ש צע"ק דלא הביאו דברי התוס' בברכות יב ע"א דאמת ויציב קאי על הדבר הזה דהיינו הנזכר בק"ש, וכמבואר יותר בראשונים מפרשי הסידור (יעוי' בדבריהם בסידור הראשונים תפילה למשה), וממילא שפיר לכל הפחות לכתחילה יש לחזור ולומר ק"ש קודם שבא לומר אמת ויציב.

האם אפשר לקרוא לבנו בשם אליאל

הוא שם טוב.

מקורות:

**במק
רא**

מבואר שהיה אחד מעבדי דוד (דברי הימים א' יא, מו) ומש"כ שם המחיים הוא ע"ש מקומו כדפי' התרגום ולא שהיה מן החיוי, ואי' בגמ' חולין ד' מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים (משלי כט, יב), ואם הוא מושל מקשיב על דבר אמת כל משרתיו צדיקים, ולכן מסתמא שאותו מעבדי דוד היה צדיק, ואף שהיו קצת רשעים בעבדי דוד מ"מ גם רשעים שבהם כגון יואב וכיוצא בו היו עיקרם צדיקים (יעוי' סנהדרין מט ע"א ודוק), ואפי' איתי הגתי שנולד גוי כשר היה, ולכן אפשר לקרוא בשם זה.

ובפרט שהוא בא אל דוד ולא לחינם הלך אליו אלא שהוא מינו (עי' ב"ק צב ע"ב) ומדדוד צדיק איהו נמי צדיק.

וכן מצינו אחד הלויים שהוזמנו על ידי דוד להתקדש ולישא את הארון בקדושה כדין [כמבואר בפסוקים שם כי לא דרשנוהו כמשפט וגו' ע"ש צכל הענין] נקרא אליאל (דברי הימים א' טו, ט), ונתמנה על ידי דוד לשר על כת אחת מאחיו הלויים, ומצינו שנזכר על כהנים שמנה דוד שהיו שרי קודש ושרי האלהים (שם כד, ה), וגם הלויים שבימי דוד שמהם היו בעלי רוח"ק ואמרו כמה מזמורים אפשר שהיתה ג"כ מעלתם נעלית.

ובבהגר"א שם שרי קדש היינו בעלי רוח"ק (פי' וזה שייך להתפרש גם על הכהנים בלבד) ושרי אלהים היינו בני לוי כמ"ש (דברים י ט) ה' הוא נחלתו עכ"ל, ויתכן דגם בני לוי היו בכלל שרי קדש ועכ"פ שרי אלהים ודאי שהיא דרגא נעלית כדברי הרמב"ם הידועים.

ומצינו עוד שנזכר אליאל בחשבון יחוסם של הלויים בבהמ"ק (דברי הימים א' ו, יט) ובייחוסם נזכר גם שמואל ויואל בנו שיש דעות ברו"ל שהוא הנביא יואל בן פתואל, וממילא יש מקום לומר כמ"ש במגילה יד ע"א כל מי שמעשיו ומעשי אבותיו סתומין ופירש הכתוב באחד מהם לשבח וכו' וממילא גם אליאל הזה היה צדיק, דהרי הוא בייחוס של צדיקים שהיה זקנו של שמואל ויואל בנו, וגם זקנו של אלקנה אבי שמואל שהיה צדיק כמבואר בחז"ל, וגם נזכרו שם בני קרח שהיו צדיקים כדאמרי' עה"פ ובני קרח לא מתו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שמקום נתבצר להם בגהנם ועמדו עליו, ובפרט שנתייחסו על הדוכן לשבח כמ"ש רש"י בבראשית ר"פ נ, אבל יש לדחות דשוכרו בצדו דהרי קרח חוטא היה ועדיין לא נתכפר לו א"כ לא חשיב רק צדיקים, וממילא אין ראייה גמורה שכל הנזכרים שם היו צדיקים, ומ"מ אפשר דחזי לאיצטרופי.

אבל ברד"ק פסוק יח דקדק דבריש שמואל כתיב בן ירוחם בן אליהוא ובדברי הימים אי' בן ירוחם בן אליאל וממילא אליהוא היינו אליאל עכ"ד, ויש לציין דב' השמות משמעותם אחת שהם צירוף ב' שמות הקדש כמ"ש המקובלים על השם אליהו שכולל אל יה וכן אליאל כולל אל אל, הלכך חזי' דגם כשנזכר שמואל עם אבותיו הצדיקים בלבד נזכר אליהו שהוא אליאל, וחזי' שאלילאל זה צדיק גמור היה.

האם הויטמינים המתפרסמים של חברת פוראוור מותרים בשימוש

לגבי

שני ויטמינים מסויימים הנמכרים על ידם ביררתי, והתברר כי למרות שיש בהם אישור כשרות, עדיין ישנם לגביהם שאלות כשרות.

דהנה לענין ה"בי פולן" יעוי' במנחת שלמה תניינא סי' סד מש"כ להחמיר בזה, והנה אמנם בצי"א ובתשוה"נ לא כ"כ, אבל המעיין בכל דבריו של הגרשז"א ובכל הצדדים שהביא שם לדון הן מצד שאין ביטול והן מצד שיש כאן דרך אכילה והן מטעם שאר עניינים שדן בהם והראיות שהביא שם לכ"ז מדברי הפוסקים יראה שקשה מאוד לומר שא"א לחוש לדבריו שם וקיצרתי.

וגם מה שהזכיר במנחת שלמה שם בטעם של הבי פולן ראיתי ג"כ לאיש הכשרות הרב יוחנן רייכמן שהביא משם כוורן בקי שהטעם של רכיב זה מראש אינו גרוע כ"כ, והביא שם שגם הרבנות הראשית וועדות כשרות נוספות אינן מאשרות בי פולן בחזקת מהדרין מלבד שארית ישראל, (אם כי יש לציין שהבד"ץ העדה"ח ג"כ מאשרים, אבל גם עליהם יש לתמוה למה אישרו דבר שלכאורה אינו ברור לדינא שהוא מותר לכו"ע, ומי שרוצה לאכול דבר שיש בו שאלות כשרות יכול מראש לרכוש בכשרות רבנות רגילה והשגחות ברמה נמוכה).

וגם ויטמין הגדילה הנקרא ארג'י המשווק על ידי חברת פוראוור (وهוא גירסה של הויטמין הנקרא אל-ארגינין והמשתמש בו מומלץ להתייעץ מראש עם המומחה מטעמים ידועים גם בלא הקשר לכשרות ואכה"מ לזה), יש בו ג"כ שאלות כשרות ובזה אף שארית ישראל גופייהו (שנתנו כשרות לשאר מוצרי פוראוור) נמנעו מלתת כשרות, וקיבלו רק כשרות מטעם כשרות אחרת.

ובמכתב הרב יהודה שרשבסקי כימאי מטעם הבד"ץ שארית ישראל כתב כדלהלן, התכשיר ארג'י פלוס המיוצר ע"י "פוראוור" כולל שני רכיבים שיש להתייחס אליהם כאסורים

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

באיסור סתם יינם: א' תמצית קליפות ענבים, ב' תמצית ענבים אדומים, החומר הראשון ממוצה מקליפות ענבים לאחר סחיטת המיץ, החומר השני הינו רכז של מיץ ענבים, שני החומרים בריכוז נמוך ויש שישים כנגדם, ותפקידם מוגדר nutrients, כלומר הם חלק מהחומרים המזינים שבתכשיר, חומרים אחרים משמשים כחומרי טעם והמתקה, אף שהביטול בשישים נעשה ע"י נכרים ואינו מכוון עבור יהודים לא ניתן להעניק לו את כשרות שארית ישראל בשל בעיית "דבר שעיקרו לכך", הנזקקים לתכשיר יפעלו עפ"י פסיקת רבותיהם, עכ"ל המכתב הנ"ל.

וציין שם לשו"ת הרשב"א חלק ג' סימן רי"ד, נודע ביהודה יור"ד תנינא סימן נ"ו, מ"ב סימן תמ"ז ס"ק י"ד, מנחת יצחק חלק ח' סימן ס"ח, אג"מ יו"ד חלק א' סימן ס"ג.

ולגוף גוי המבטל בשביל ישראל יש לציין עוד לדברי גוי שהדליק בשבת נר בעיר שרובה ישראל ודין הלבושי שרד לענין כלי שאינו בן יומו הנמכר בעיר שרובה ישראל שהבאתי בתשובה אחרת.

סוף דבר שגם כשרואים מודעות אפי' בשכונות חרדיות על ויטמינים הנמכרים עדיין אין נפטרים מלברר כשרותם אצל אדם הבקי בכשרות.

**מבואה קטנה (שאינו לומדים ומתפללים שם ולא התייחד לבית
הכנסת) שיש בתוך בית הכנסת שפרוץ במלואו לבית הכנסת ויש לו
ב' עמודים דקים אחד מכל צד שאינם זה כנגד זה האם יש לו דין
קדושת בית הכנסת**

שבנידון דידן העמודים אין בהם שיעור ואינם זה כנגד זה אין בהם הפסק,
אבל יתכן שאפשר לחשב לחי שלם כשיעור עם המדפים.

מקורות: לפי מה שביררתי בתשובה אחרת מכח דברי הבה"ל ושא"פ שאי
אפשר לומר שיש רק לחצי חדר קדושת בית הכנסת (ושם נתבאר), ממילא
גם בחצר קטנה הפרוצה לגדולה א"א לומר כן מפני שהיא כפתחה של
גדולה לכמה דינים בעירובין צב, ומה שיש ב' פסין מב' צדדין ומהני בחצר
בכפוף לדינים מ"מ כאן מאחר דאין אפי' ד' טפחים בכל אחד מהם ואינן
זה כנגד זה אינן מצטרפין, דב' לחיים אין מצטרפין אם הם זה שלא כנגד
זה כמבואר במשנ"ב סי' שסג ס"ק קכה בשם החי"א, ממילא מקום זה
נטפל לבהכנ"ס.

ויש להוסיף דבניד"ד אפשר דאף אין כאן דין חצר קטנה הפרוצה לגדולה משום שבניד"ד
אין שום גיפופים לגדולה בצידי הקטנה למרות שהגדולה גדולה יותר לצדדים, ובאופן

מכיון

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

שיש רק מחיצה אחת בין שטח הקטנה לגדולה אינו חשוב חצר קטנה הפרוצה לגדולה אלא גם הגדולה לכאורה חשיבא פרוצה במלואה לחצר, וצל"ע דאין י' אמות מקצה המחיצה שביניהם עד קצה הגדולה, ועי' סי' שסג סל"ג ודוק, וצל"ע לדינא.

ויש להוסיף עוד דבניד"ד לו יצוייר שאפשר בעזרת מדפי הספרים שיש שם למצוא לחי ד' לכאורה יועיל לומר שיש כאן מחיצה רביעית לחצוץ בינה לבין בהכנ"ס דהספרים כיון שאינם בטלים שם לא חשיבי מחיצתא, עי' סוכה ריש דף ד', וצל"ע.

האם יש הידור שלא לטלטל בשכונת רמות פולין

יש בזה הידור.

מקורות:

הנני לציין שלא באתי לציין בזה אלא בסקירת האומר היוצא בזה לפום ריהטא, ומסתמא שכבר גדולים וטובים בירו הרבה טוב ממני.

הנה העירוב בשכונת רמות פולין בנוי באופן שיש מחיצות גמורות ובמקום הפתח יש דלתות שאין ננעלות, והפתחים הם זה שלא כנגד זה כך שנכנסים כאן ראשית כל לנידון של דלתות רה"ר שאין ננעלות, ושנית לנידון של רה"ר שאין בה ס' ריבוא, ושלישית לנידון של רה"ר שיש דלתות ננעלות באחד מהם האם בשני מהני תיקון כל דהוא, ורביעית לנידון של רה"ר עקום כשראשי רה"ר זה שלא כנגד זה מהה ההכשרה בזה להמקילים בנידון הג' הנ"ל.

והנה לכאורה יש כאן כמה צירופים להקל בזה, צירוף הראשון דיש דעה השניה בשו"ע סי' שסד ס"ב דא"צ דלתות נעולות בלילה, וצירוף השני דהבה"ל הביא שם דעה דדין דלת ברה"ר אינו מה"ת, וצירוף השלישי דהמשנ"ב שם יישב מה שאותם מטלטלים בלא דלתות כלל שמקילים על מה שאין לנו רה"ר מה"ת כל' ס' ריבוא, ואמנם לענין האופן שם כתב דבעל נפש יחמיר בזה, אבל כאן שיש בזה עוד צירוף שיש דלתות שאין נעולות אפשר דסגי בזה.

וברמות פולין מקפידים לסגור את הדלתות בשבת כל העובר ושב דרך הדלתות הללו, וכנראה מצרפים בזה עוד צד שאם במהלך השבת מקפידים על סגירת הדלתות בין עובר לשב חשיב דלתות נעולות.

וצירוף נוסף שכנראה מצרפים דמכיון שאין הפתחים זה כנגד זה (שיש פתח אחד הפונה לכיון רמות א' בצומת רמות פולין ועוד פתח הפונה לכיוון רמות ד' בצומת רמות ד' ואין הפתחים זה כנגד זה כלל), ובזה מחשיבים שאין זה כנועל רה"ר גמורה, דדין נעילת רה"ר נאמר רק לגבי רבים העוברים ממש מצד לצד.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובשם הגרי"ב שרייבר שמעתי שאמרו בשמו שאין חשש בטלטול שם (נוסח השמועה הי' שמי שאינו מטלטל שם לא יטלטל בביתו), וכנראה סובר שכיון שיש כאן צירוף של כמה שיטות וגם אינו מוסכם שיש כאן חשש דאורייתא לכן הו"ל כעין ספק ספק דרבנן.

ומ"מ רבים נזהרים שלא לטלטל גם שם, וכנראה משום דהקולא הנ"ל שהביא המשנ"ב סק"ח לסמוך על צוה"פ הרי המשנ"ב רק נקט שאין למחות אבל מאוד לא ברירא ליה מקולא זו למעשה וכמו שכתב שם שהרבה ראשונים חולקים על עיקר ענין זה וסוברים שיש רה"ר גם האידנא ובעל נפש יחמיר בזה.

וכמו כן הדעה שא"צ דלתות ננעלות הרי המשנ"ב שם כתב בדעת המחבר שאינו פוסק כדעה זו אלא דבעינן דלתות ננעלות.

וכמו כן הדעה שהוא איסור דרבנן לא מהני לן להקל אם הדעה העיקרית להחמיר בזה, דאם נפסק כהמחמירים אין הבדל בין דרבנן לדאורייתא (ועי' ע"ז ז ע"א), וכ"ש שהבה"ל נקט בסוף דבריו (לגבי סתם עירובים של עיירות שסומכים על צוה"פ) שבעל נפש יחמיר בזה כי יש בזה (גררא) [דנלא] דחיוב חטאת, והיינו משום דלכמה פוסקים אם אין דלתות יש בזה חיוב חטאת וסקילה כמבואר שם ובדיבור הקודם.

וכמו כן הדעה דדין נעילת רה"ר לא נאמר כשיש רק פתח מצד אחד הרי לא נזכר בשו"ע ובהגהות הרמ"א שם והובאה רק במשנ"ב סק"ו כדעה נוספת ולא הכריע כמותה אלא ביאר ב' הדעות, ומנ"ל שכך הלכה.

וגם צל"ע דאפי' אם נשוה זה למבוי עקום לכל היותר, הרי בעי' לחי או קורה בעקמימותו כמ"ש בסי' שסד ס"ב, וצריך לברר אם מקפידים ע"ז.

(ומצאתי כתוב על שכונה אחרת בארה"ק שמקפידים בדוקא שלא לשים אפי' לחי בעקמימותו כדי שלא לשנות מהמנהג ע"פ הוראת גדול הדור אחד, ולא זכיתי להבין דהמשנ"ב ובה"ל הנ"ל צווח טובא על המנהג בזה דרק אין למחות מחמת שנהגו אבל הוא מפוקפק לרוב הפוסקים כמבואר שם, וגם האידנא שיש מכוניות אינו ברור כלל ששייך המנהג שנהגו פעם לסמוך שאין ס' ריבוא האידנא, ומדובר על שכונה עניקית שבודאי שייך שם מה שחשש החזו"א בכביש ז'בוטינסקי.

ואולי הוא מצרף בזה גם הדעה שנזכרה בבה"ל ס"ס שסד ס"ה ואם, דבמבוי עקום ב' פעמים בצורת חי"ת אם יש צירוף נוסף אפשר להקל בלא לחי או קורה בעקמומיות, ואף שכאן אינו ממש בצורת חי"ת אפשר דג"כ מהני לענין זה, ואף שהבה"ל הקיל כדעה זו רק בחצירות ולא ברה"ר, מ"מ ברה"ר זה הרי יש דלתות והרי כתב הבה"ל דאם יש עוד סניף אפשר להקל, ולעיל ד"ה וצריך כתב הבה"ל דגם בלא תיקון כלל הוא כשר לכמה ראשונים ולכן א"צ לחוש לדעת הרא"ש שצריך צוה"פ ממש בעקמומיותו אם היה רחב יותר מי' אמות בעקמומיותו, ויש להוסיף על כל הנ"ל דבניד"ד שאין זוית מוחלטת בעקמומיות של

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שכונת רמות פולין, ממילא יש מקום לדון שמא בזה חשיב כמבוי המפולש דא"צ תיקון האמצעו כמבואר במשנ"ב שם סקי"ב, וממילא יש מקום לטעון דכל שאין עקמומיות ברורה לא חשיב מבוי עקום, אבל מהטעם שהביאו הפוסקים במשנ"ב שם יותר נראה דכל שכשעומד בצד אחד ואין רואה צד שני חשיב מבוי עקום והיא חומרא גדולה דלפ"ז צריך שבכל מקום שעומד יצטרך לראות תיקון מב' צדדים (דהיינו צוה"פ מצד אחד ולחי או קורה מהצד השני).

ועכ"פ הדעה דלעיל דמבוי בצורת ח' א"צ תיקון בעקמומיותו דעה זו בודאי לא סברה כן, ועוד דלהרמב"ם המובא בסי' שסב ס"י הרי אין מועיל צוה"פ בפירצה יותר מי' אמות בלא עומד והרי כ' המשנ"ב שם סקנ"ט שנכון לחוש לדעתו שכך דעת עוד ראשונים.

נמצא דשפיר יש מקור וסמך לרבים הנזהרים שלא לטלטל שם, וכ"ש שיש גם הידור לחשוש לשי' הרא"ש הנ"ל דאפי' יש לחי או קורה בעקמומיותו בעי' דוקא צוה"פ כיון שרחב מי' אמות.

ולא ביררתי כיצד נוהגים שם לגבי ההקנאה של העירוב חצרות וכן לענין שכירות מגויים ועובדים זרים, אלא רק לענין דיני המחיצות בלבד.



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