

מכתלי בית ההוראה

אקטואליה
בהלכה

פניני הלכה למעשה, בענייני דיומא ושאלות המתחדשות

מרבני בית המדרש להוראה ודיינות "באר ישראל"

בראשות מורינו הגאון רבי מנחם מנדל פומרנץ שליט"א



מכתלי בית ההוראה

תשובה ממורינו הרב שליט"א

ברכת הגומל לבני תורה שיוצאים מהכלא הצבאי

היושב בבית הכלא ואינו בחשש נפשות

במגן אברהם (סק"א) ביאר שהחבוש היינו על עסקי נפשות, וכתב בפרי מגדים (שם) שנראה שכתב כן מדעת עצמו, שהרי בחבוש על ענייני ממון אינו בכלל סכנה ואין צריך להודות בברכת הגומל, וכמבואר (שם סעיף ה) דעת הראב"ד, שחולה ונתרפא שחייב להודות היינו בחולי שיש בו סכנת נפשות ולא בכל חולי, ואם כן הוא הדין בחבוש דווקא כשעמד בסכנת נפשות.

אמנם באליה רבה (סק"ב) כתב כי במלבושי יו"ט (סק"א) הביא מה שכתב רבינו יונה (ברכות שם, על הרי"ף מג.) בשם רב האי גאון, להקשות מפני מה שיתנה הגמרא את סדר הארבעה שצריכים להודות מהסדר של מזמור התהלים, והשיב שהגמרא סידרה את המקרים לפי עוצם הסכנה, וחבוש בבית האסורים הוא על ענייני ממון ואין בסכנה כל כך, אבל במזמור הובאו המקרים לפי מידת שכיחותם. ומבואר בפירוש בדבריהם שגם חבוש על ענייני ממון צריך להודות. והכרעת האליה רבה דלא כמגן אברהם.

גם בספר ברכי יוסף (סי' ר"ט סק"ד) הקשה על המגן אברהם מדברי רבינו יונה בשם רב האי גאון, וכתב שדברי רב האי גאון מובאים כבר בספר הערוך (ערוך ארבע). ועוד הביא לתשובת הר"י מיגאס (סי' ז) שנשאל האם מי שנחבש בידי המלכות על חוב המיסים, ולא עמד בסכנה כלל חייב בברכת הגומל. והשיב: 'הואיל והיה חבוש בבית הסוהר, כלוי בבית הכלא ולא היה מושל בנפשו, ועתה יצא מאותו מצב להיותו מושל בנפשו, נתחייב בברכה, ולא פלוג בין חבוש לעסקי ממון בין שהיה

המשך בעמ' ג'

קול מלחמה במחנה על התורה ועל לומדיה, בני התורה המסולאים מפז וכתם אופיר מושלכים לכלא הצבאי על לומדם את תורת ה', וכל צרוע וכל זב פותחים את פיהם בכיוון התורה ולומדיה, והדבר ממש בגדר חילול שם שמים, והכל בשעת מלחמה על אויבי ישראל אשר קמים על עם ה', והרבה יש להתפלל ולהעתיר שלא יהיה חלילה שום קטרוג על עם ה', וכעת אחד מבני התורה היקרים שנעצר ע"י הרשויות, ושהה בבית מעצר כעשרה ימים, נצרך לשאלה, האם דינו כיוצא מבית האסורים שחייב בברכת הגומל.

תשובת מורינו הרב שליט"א:

היוצא מבית הכלא חייב להודות

בגמרא (ברכות נד:) נפסק על פי מזמור ההודאה שבספר תהלים (פרק קז) שארבעה צריכים להודות, יורדי הים, הולכי מדברות, מי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא.

לגבי מי שהיה חבוש בבית האסורים נאמר (שם): 'ישבי חשך וצלמות, אסירי עני וברזל, יוציאם מחשך וצלמות ומוסרותיהם יתקן, יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם'. ויש להם להודות בברכת הגומל ולקיים מה שנאמר (שם פסוק לב) 'וירוממוהו בקהל עם, ובמושב זקנים יללוהו', ו'קהל עם' היינו שיאמר את ההודאה בפני קהל עשרה מישראל, וב'מושב זקנים' היינו שיהיו מתוך העשרה לפחות שני תלמידי חכמים. וכן נפסק להלכה בטור ובשו"ע (סי' ר"ט סעיף א).

הלכה למעשה

תשובות ממורינו הרב שליט"א

ברכות התורה וברכות השחר - בעמידה או בישיבה

כשאני מברך את ברכות התורה, האם אני צריך לעמוד, או שמותר לי לברך אותן בישיבה? בנוסף, לאחר ברכות התורה, לפעמים אני יושב בבית המדרש ולומד, ומגיע זמן ברכות השחר. האם עלי לקום במיוחד לברכות השחר

או שמותר לברך בישיבה? והאם יש חילוק בין ברכות התורה לברכות השחר?

ת. ברכות התורה ראוי לברך בעמידה¹. לעניין ברכות השחר, מנהג בני ספרד לברך גם בישיבה, ולבני אשכנז לכתחילה יש לברך בעמידה².

צירוף לזימון כשחלק אוכלים חלבי וחלק אוכלים בשרי

בערב הזמנו יחד תשעה אנשים פיצה, עליה נטלנו ידיים ואכלנו יחד, בסמוך אלינו ישב עוד

אחד שאכל בשרי מהנותר מארוחת הצהריים. האם אפשר לצרף אותו לזימון כעשירי?

ת. אם יאכלו אחר כך לחם יחד ללא בשר וחלב, מצטרפים. אם לאו, אינם מצטרפים³.

השליך בשר רותח לאשפה עם חלב

במוצאי שבת חיממנו את סיר הטשולנט כדי לאוכלו בסעודת 'מלווה מלכה', אולם הטשולנט התקלקל לאחר הבישול ורצינו להשליכו לאשפה, בבואי לפח האשפה הבחנתי שיש בה תבנית עם שאריות עוגת גבינה, האם יש בעיה לשפוך את הסיר הרותח על גבי התבנית?

המשך בעמ' ב'

וכמו שכתב הטור (סי' מו) שטעם ברכות השחר הם משום שאסור להנות בעולם הזה בלא ברכה. 3 במשנה ברורה (סי' קצו סק"ט) הביא בשם הפוסקים שאם אחד אוכל חלב או גבינה, ושנים אוכלים בשר מצטרפים לזימון, מפני שאוכל הגבינה יכול לאכול מלחמם אף על פי שהוא מולכלך בבשר אם יקנה פיו וידיהו, ולפי דבריו מי שאכל מאכלי חלב הרי יכול לאכול בשר לאחר קינוח והדחה, אולם אנו מקפידים שלא לעבור מאכילת חלב לאכילת בשר ללא ברכה אחרונה על החלבי כמו שכתב בש"ל (פס' שבמות ד"ה הפטרה) שיייר כנסת הגדולה (רי"ד סי' פט) מנחת יעקב (כלל ע"א אות ה), ודלא כמו שכתב במגן אברהם (אורח"סי' תעד) שהביאו במשנה ברורה (שם סק"ט) ששקל בקינוח והדחה, ובבאר מים חיים (פ' רי"א) כתב שנפל טעות סופר בדברי המגן אברהם. כמו כן מנהג רבים שאפילו מגבינה רגילה מקפידים להתין לפחות חצי שעה, ועל פי זה כתב בשולחן התורה (קאמנא ז' זה סק"ב) שבכל ענין אין מצטרפין אוכלי חלב ואוכלי בשר לזימון אלא אם כן אכלו בתחילת סעודתן פת לפני שהביאו החלב והבשר, כמו כן תועיל ההצטרפות אם בסוף הסעודה יקנחו ידיהם ופיהם ויאכלו כזית פת שלא היה על השלחן בעת אכילת הבשר והחלב. [יש לציין שבגבינה

מסתברא שצריך עמידה לכתחילה כשאר ברכת השבח, וע"כ ראוי לעמוד ולברך ככוונה ברכת המצוות זאת]. וראה עוד דברי הב"ח (אורח"סי' קמא) על מנהג הראשונים לעמוד בעת קריאת התורה, שהביא שם שהמהר"ם לא היה נוהג כן מדינא, אלא כיון דצריך כל אדם להעלות על דעתו כששומע הקריאה מפי הקורא כאילו קיבלה באותה שעה מהר סיני, ובהר סיני היו ישראל עומדין, דכתיב (דברים ה' ה') 'אנכי עומד בין ה' וביניכם', לכך הגון וראוי שיהו עומדים בשה שקורא בספר תורה.

2 באבודרהם (תחילת דיני ברכות השחר) ובפרי מגדים (בפתחה להל' ברכות סי' ט"ח) וכן בברכת הבית (שער א סעי' עח) כתבו שברכות השחר נאמרים גם בישיבה, ואולם היעב"ץ (פ' ידו"ב בית יעקב, דיני ברכת השחר) כתב שנהוג לעמוד, וכן כתב במקור חיים (לחיות אייר, קיצור ההלכות סי' ב) שראוי לכל העם לעמוד. ומנהג בני ספרד להקל לברך גם בישיבה על פי דברי מהר"ח פלאגי בספרו כף החיים (סי' ט סד"ה) שכתב שראוי יותר לברך בישיבה שכך יכוון היטב, וכן הכריע בשו"ת יחזקאל דעת (ה"ה סי' יד), וכ"כ בשו"ת ישכיל עבדי (שם) שאף שברכת התורה צריך לברך בעמידה כשאר ברכות המצוות מ"מ שאר ברכת השחר אפשר לברכם בישיבה שהם כדיון ברכות הנתיק,

מקום מאחר שמצוות לימוד התורה היא בישיבה (ראו י"ד סימן רמ"א סי' ט"ו) הרי כתבו האחרונים (פרי מגדים סי' תלב מש"ז סק"ג, פני יהושע מגילה כא. מור קציעה סי' ח), שכל מצוות שמקיימים בישיבה אף ברכותיהן אפשר לברך בישיבה. ובשו"ת יחזקאל דעת (ה"ה סי' ד) כתב לדון שגם ברכות התורה הוי 'ברכות הנתיק', משום שעיקר מצוות לימוד התורה היא להנות מלימוד, וכמו שהביא נור (שו"ת אורח"סי' ס ובהקדמה לספר 'אגלי טל') וכמו שכתב בס"ד (וי"ד סימן רמ"א סק"ג), שמטעם זה המודר הגאון מספרים אסור ללמוד מהם, אף שהמודר הגאון משופר מותר לצאת בו, משום שמצוות לאו להנות ניתנו, אלא שבספר אסור מפני שעיקר מצות הלימוד היא להנאה, ולפי זה אפשר לברך ברכת התורה גם בישיבה. אך המנהג הוא לעמוד בעת ברכות התורה. [וראה בתשובות והנהגות (חלק ב' סימן ט) שכתב: שוב סיפורי לי על האדמו"ר הקדוש מבעלזא רבי אהרן רוקח זצ"ל שהאריך מאד בברכת התורה ואמר בישיבה, אבל מסברא היא הנותנת שבחלש מותר בישיבה ובפרט כשמאריך שמוכות טפ, ולדין ודכותן שלא מאריכים, ראוי לכבד המצוה ולעמוד, וגם להרבה פוסקים דינו בברכת השחר וחייבין כל יום אפילו לא יש, ואז

1 בבית יוסף (סי' ס"ח סמ"ס סי' צ) יכתב שברכות המצוות מברכים בעמידה. ומה שכתב בירושלמי (א"י בירושלמי דין קמ"ש בשו"ר ברכה אות א) 'כל הברכות מעומד' היינו ברכת המצוות, אבל 'ברכות הנתיק' מברכים בישיבה. הטעם שברכות המצוות מברכים בעמידה משום שלמדו בגזירה שווה שכתב בציצית לכם (במדרש לו ט) 'והיה לכם לציצית', ובעומר גם כתוב (ויקרא כ"ג ט) 'וספרתם לכם', ודרשו ממה שכתבו בעומר (דברים טו ט) 'מהחל חרמם בקמה' - בקומה והיינו בעמידה, ומכאן למדו שכל ברכת המצוות בעמידה. ובשו"ת והרים כהן (ח"ג סי' א) כתב שהוא בדומה למעמד הר סיני שהיה בעמידה, וכמו שכתב הטור (סי' מו): ויכוון בברכתו על מעמד הר סיני, אשר בחר בנו מכל האומות וקרבנו לפני הר סיני והשמיענו דבריו מתוך האש ונתן לנו תורתו הקדושה שהיא בית חיינו. וכ"כ בספר מעורר ישנים (סי' כ"ב אות קפח). אמנם בערוך השולחן (סי' מו ט"ו) כתב שאפשר לברך ברכת התורה בין בעמידה בין בישיבה, וכן כתב בשו"ת רמ"ע מפאנו (סי' קב שאלה ה) משום דכתיב (דברים י"ד) 'ודברת בם בשבתך בביתך', ואף שברכות המצוות מברכים בעמידה, מכל

גדר שיחת דברים בטלים (א)

במפגש עם חברים ידידים או קרובי משפחה, בבית או בשיטל ובכל מקום, דרך העולם שמפספטים על הא ועל דא. ויש לברר האם בשיחה יתירה זו חסרת תועלת וצורך, אין חשש של איסור בדברים בטלים, מה הגדר בזה, ומה טעם האיסור.

תשובה: בגמ' (יומא יט:) דרשו: 'ודברת במ' (דברים ו ז), 'בם' יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים. רבי אחא אומר 'ודברת במ' - עשה אותן קבע ואל תעשם עראי. אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר 'ודברת במ', 'בם' [בדברי תורה] ולא בדברים אחרים. רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו, שנאמר 'כל הדברים יגעים לא יוכל [-אין לו רשות (רש"י)] איש לדבר'. עד כאן דברי הגמרא.

[וראה עוד מדרש תהלים (סוף מזמור לט, הובא בפמ"ג או"ח משב"ז סי' שז סק"א): 'אשמרה לפי מחסום' (תהלים לט ב). וכי יש מחסום לפי, אלא אשמרה שתקווא שלא אתעסק בדברים בטלים, אלא בדברי תורה, וכן הוא אומר 'מרפא לשון עץ חיים' (משלי טו ד), זו תורה, מכאן אתה למד שלא נתן הקב"ה לישראל את התורה, אלא שלא יתעסקו בדברים בטלים, ולא ינסקו בלשון הרע, וכן הוא אומר (שם) 'אשמרה דרכי מחסוא בלשוני', ואומר 'ודברת במ' (דברים ו ז), 'בם' תהא מדבר, ולא בלשון הרע, ולא בדברים בטלים. ע"כ המדרש. ובאבות דרבי נתן (פ"א סוף ה"ד, עפ"י פ"ה השני בבנין יהושע ובכסא רחמים לחיד"א) איתא: בן עזאי אומר הו' זחיר בדבריך מבטלה].

ודברי הגמרא אלו הובאו להלכה ברי"ף (ברכות ט. ורבו יונה שם בשם ירושלמי) וסמ"ג (לאוין י"ג) ובעוד ראשונים, וכן ברמ"א (יו"ד סי' רמו סעי' כ"ה עפ"י הגמ"י פ"ג מהל' ת"ת) כתב: ואסור לדבר בשיחת חולין. וכן מביא המגן אברהם (סי' קנו סק"ב) ומשנה ברורה (שם סוסק"ד) ושו"ע הרב (שם סעי' טו, הל' ת"ת פ"ג ס"ה). ותוכן דבריהם יובאו במאמר הבא. [אמנם הרמב"ם והמחבר בשו"ע השמטוהו, וגם על זה ראה במאמר אחר בעז"ה].

שיטות הראשונים בגדר 'שיחת חולין':

והנה בפרש דברי הגמ' וגדר האיסור נחלקו הראשונים כמו שיבואר בסמוך ונלך מן הקל אל החמור:

דעת רבנו חננאל: ראשית נביא את פירוש רבינו חננאל שכתב וז"ל: 'בם' [-לקריאת שמע] יש לך רשות לדבר ולפסוק מן התלמוד ולא בדברים אחרים. 'בם' עשאם קבע. אמר רב המפסיק בעת שקורא בתלמוד ושח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר 'ודברת במ', 'בם' יש לך להפסיק ולקרות ק"ש ולא בדברים אחרים. ע"כ. מבואר מדבריו שאין איסור שיחה בטילה רק באמצע הלימוד, וזה חידוש וקולא גדולה, ונמצא לפי"ז לימוד זכות גדול על אלו שנהזרים בזה האיסור.

אך למעשה אין לסמוך על זה כי רובם ככולם משאר הראשונים והפוסקים לא נקטו כן. וכן יש מעירים על פי רבנו חננאל, שהפסוק 'כל הדברים יגעים' וגו' שמביא בגמ' דעובר בלאו לא משמע כלל דקאי בשעה שלומד תורה.

ויתכן שיש משמעות בדברי חז"ל בדרש זו במקום אחר כפי רבנו חננאל, וזה לשונם בתורת כהנים (פר' אחרי פרשה ח פ"ג אות יא) ובספרי (פר' ואתחנן פיסקא לד עה"פ ודברת במ) 'שלא תערב בהם דברים אחרים בעולם'. משמע מלשון 'תערב' שהאיסור נאמר שלא לערב שיחת חולין תוך כדי הלימוד.

[הנה כיטית רבנו חננאל נראה גם מדברי רבינו יונה (בפירושו על אבות) שכתב על המשנה פ"ג מ"ז) המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו וכו', וז"ל: כי בעוד שהאדם שונה אין לו להשיח שיחת חולין וכו', מאחר שהוא משתמש בכתרה של תורה שהוא כתרו של הקב"ה, צריך שלא ידבר שיחה בטילה, ואם קל ראשו להפסיק ממשנתו הרי זה מתחייב בנפשו והדין נותן, עכ"ל. וצ"ע מדבריהם במק"א שיבואר להלן שמחמיר תמיד].

דעת רש"י: רש"י פירש: 'ולא בדברים אחרים' - שיחת הילדים וקלות ראש.

[ולגבי פירוש 'שיחת ילדים', ראה מה שפירש רש"י (אבות ג י): 'בחורים שעוסקים בדברי ליצנות ובני אדם ודופני אחרים'. וכן בתפארת ישראל (שם): 'דברי צחוק והתול בלי לחלוחית תבונה ודעת'. וכן במדרש שמואל (שם): 'רוב דבריהם נבלות'. וראה עוד באבות דרבי נתן (פרק כא)].

ת. יש שכתבו להיזהר בזה⁴, ומעיקר הדין יש כמה צדדים להקל⁵.

הטענה בבית כנסת של מחשב או טלפון שאסורים בשימוש בין כתלי המקום לפי תקנותיו

בבית המדרש 'אוצר תורה' מקובל שהלומדים יושבים עם מחשבים וגם מטעינים אותם ואת הטלפונים בשקעים מיוחדים שהוכנו לשם כך לצד השולחנות. לאחרונה התקבלה תקנה טובה בבית המדרש "על דעת הגבאים ועל דעת הקהל, השימוש במחשבים אך ורק אם נותקו בהם כרטיסי הרשת בידי 'אאוט-נט' בלא שום הוראת היתר". המזדמן למקום בנופש והמחשב שלו אינו מנותק אך גם אינו מחובר, ודאי אסור לו לעבור על תקנת המקום ולהשתמש בו בבית הכנסת, אך האם מותר לו רק לחבר את המחשב להטענת החשמל, או שגם זה נחשב בכלל שימוש במחשבים שנאסר?

ת. הרשות להטעין מחשבים בבית הכנסת אינה שירות שבית הכנסת מספק לתושבים, אלא חלק ממתן האפשרות לשימוש בבית כנסת, ולכן מן הסתם אין התנגדות של הנהלת בית הכנסת לטעון את המחשב⁶, אולם במקום בו הותקנה תקנה שאין להוציא מחשבים אלא אם הם מסוננים, שוב אין מקום לומר שמן הסתם אין הנהלת המקום מקפידה, ולכן גם ההטענה אינה מותרת אלא על דעת כן, מלבד אם בעלי בית הכנסת הסכימו במפורש אחרת.

נחשב בישול אסור. ויש לצרף להקל דעת כמה פוסקים שבישול בשר וחלב לאבדון אין בו איסור כל פי מה שכתב בכסף משנה (הל' נומות מ-א-ב) שטעם האיסור בבישול בשר וחלב הוא שמא יבוא לאוכלו, מה שאין כן כשהולך לאיבוד אין בו איסור, וכן כתב בשו"ת דובב מירשים (ח"א סר"ט) לצדד קצת להחיר לשרוף שוקולד במעבדה כדי לוודא שאין בו בשר בחלב, אמנם ראה מה שהאר"ק לחלוק עליו בשו"ת הר צבי (י"ד סי' עט). עוד יש להקל בזה מצד שהוא נותן טעם לפגם וכמ"ש בשו"ע (י"ד סי' נה ס"ד) שאם נתנו אפר במים החמים שביורה חולבת קודם שהניחו קדרות הבשר בתוכה להדיחן, אף על פי שהיה שומן דבוק בהן מותר, מפני שעל ידי האפר נעשה נותן טעם לפגם, ואם נפסק הקילוח וודאי מותר.

6 יש מקום לומר שאין הדרך להקפיד על הטענת חשמל בבית הכנסת, וזהו על דרך שכתב בשו"ע (ח"מ סי' ס"ג) שאף שאסור לגזול אפילו כל שהוא, אם הוא דבר שאין מקפידים כגון ליטול מהחבילה או מהגדר לחצות בו שינוי מותר, ואף זה אסור בירושלמי (דמאי פ"ג ה"ג) ממידת חסידות, והטעם הוא מפני שאם כולם יטלו כל אחד קיסם מהגדר יפול הגדר, ונחזון איש (דמאי סימן ו סק"ה) ביאר הטעם: דמכל מקום ראוי לפרוש משום שהדבר מרגיל לזלזול בגזל ויש לחוש לאינם מהוגנים שיקחו אף בזמן שיש הפסד. ובספר אליבא דשמואל (עמ' קפח) הביא שכשראה הגר"ש א"רירבאך מטענים מחוברים לחשמל בביתו, אמר להוציא זאת מחשש

הצובה, יש מחמירים המתין ו' שעות כמו בבביתא קשת].
4 עירוי מכלי ראשון על גבי צונן אם לא נפסק הקילוח, הרי זה מבשל כדי קליפה, ולכן כתבו הפוסקים (פרי חוש"ט פ"ו סימ' פ"ג פתחה להלכות בשר בחלב ד"ה ועוד, ח"י רעק"א סי' פ"ו ועוד) שהמערה בשר על גבי חלב מכלי ראשון צונן ולא נפסק הקילוח, הרי הוא עובר על בישול בשר בחלב, ובספר אשרי איש (י"ד סי' פ"ה אות א) הביא בשם הגר"ש אלישיב שאם משליך בשר רותח לאשפה שיש בה חלב מותר רק אם נפסל מאכילת כלב.
5 דעת הרבה פוסקים (אליה זוטא סי' תרנ"ג סי' מ"ב מובא בפת"ש סי' פ"ו סק"ה, שבות יעקב סי' א"א) לה' שו"ת חת"ס י"ד סי' צב מובא בפת"ש שם סק"ה, משנה ברורה סי' רסד סק"ד) שבישול בשר בחלב נאסר גם בדרך איבוד ושריפה, ולכן אם בעביר נר העשוי משומן בשר עם חמאה, יש בו איסור בשר בחלב. ובשבות יעקב (שם) הביא דעת רבי יודא מילר שאין בכך איסור מפני שהשולקת נר אינה אלא לבערו מן העולם ויש משום איסור בישול, וכן העלה ביד אברהם (סי' פ"ו סק"א). ובספר ברוך טעם (שער האילין ז' א) כתב להוכיח שהשורף בשר וחלב יחד אינו נחשב דרך בישול ומותר, וראיינו מרבי יהודה שמתיר (שם) לשרוף כל הנקברים, וביניהם בשר בחלב שנתבשלו יחד הרי ששריפתו אינה נחשבת לבישול, ועל פי דעות אלו מותר להדליק נר העשוי מבשר וחלב. ובידו זה יש משמלך לאשפה יתכן שאף הפוסקים שאסרו כנר זהו מפני שנהנה מהדלקתו, אבל באן שהוא בדרך לקלוק מודים שאינו

סכום כסף שנמצא בחנות

בתי מצאה מאה וארבעים שקלים בחנות מעבר לדלפק של המוכר במקום בו עומדים הלקוחות, האם היא יכולה לקחת את הכסף או שעליה לחפש את האובד ולקיים מצות השבת אבידה, או אולי הכסף שייך לבעל החנות?
ת. בכסף אין סימן, אולם אם נמצא סכום כסף ביחד יש סימן של מנין⁷, אם סכום הכסף לא היה אגוד יחד ואין סימן, המציאה שייכת למוצא ולא לבעל החנות⁸.

קיבל תרומה גזולה בדף מקוון

אני מנהל מכוון להתמודדות עם חרדות, ובאתר שלי יש אפשרות לתרום לעמותה, לאחרונה שמתי לב שאדם תורם לי סכומים זעומים - 5 שקל 10 מטרסי אשראי. שם התורם הופיע באנגלית בשם רוס, כשראיתי שזה חוזר על עצמו שוב ושוב הגבלתי את סכום התרומות למינימום גבוה יותר. לפני שבוע הוא שוב תרם והפעם סכום של 10,000 שקל. פניתי אל חברת האשראי והם אינם נותנים את פרטי בעל הכרטיס, גם לבטל לא יכולתי, האם מותר להשתמש עם הכסף?

ת. אף שמקבל הכסף אינו גזול⁹, אסור להשתמש בכסף - ככל ונראה שהתרומה היא ממקום שהרוב יהודים¹⁰, ואם עובר זמן רב שאין בעל הכרטיס תובע את כספו, ירשום על פתק על דבר האבדה עד שיבוא אליהו, ויכול להשתמש בכסף.

גזל. אולם במקום שעומד להשתמש בחשמל באופן הנוגד לעקרונות המקום, בזה הדרך להקפיד אסור.
7 כמ"ש במשנה (כ"מ כא) מצא מעות מפוזרים הרי אלו שלו, ובשולחן ערוך (ח"מ סי' רסב ס"ז ו"ד).

8 כמ"ש במשנה (שם ס"ב) מצא בחנות אלו שלו, ואין בעל החנות קונה בקנין חצר, או מפני שאין סופו להימצא (הרא"ש פ"ב סי' ט) או מפני שאינה חצר משתמרת כמ"ש המח"א (קנין חצר סי' י) בדעת הרמב"ם. ובמקום שידוע לכולם שאפשר להסתייע במצלמות והם מזהות בקלות, נראה שאין ייאוש.
9 תופעה מצויה, שדפי תרומה מקוונים של עמותות בכל העולם, חשופות במיוחד להונאות מהסוג הזה, כי הגיוגד לאתר עסקים קניה בדרך כלל מאובטחים היטב ודורשים מהקונה השלמים כמה שלבים בתהליך הקנייה ולספק מידע אישי רב, בעמותות משתדלים להקל על התורם עד כמה שאפשר כדי לעודד אנשים לתרום, ולכן גנבי כרטיסי אשראי מבצעים שם ניסויים לוודא את תקפותם של מספרי כרטיסי אשראי שנגנבו בטרם יכלו לרשום קנייה בחנות כדי לבחון אם הכרטיסים שנגנבו פעילים.

10 בבבא מציעא (כ"א) הגבב שנטל מהו נתן לזה, וכן גזול שנטל מהו נתן לזה, וכן ירדן שנטל מהו נתן לזה, מה שנטל נטל, ומה שנתן - נתן. ואמרו בגמרא שזהו מפני שרואה ומתייאש ונגב היינו לטטים מוזין. ונראה שכאן הגזול אינו יודע מכך ואינו מתייאש, שאלו היה יודע היה מבטל את התרומה.

שבאה לאדם בעל כרחו וניצול ממנה, ולא בצרה שהביא הוא על עצמו. אמנם רבי אליעזר נחום השיב לו דנראה לו שחייבים לברך.

והנה הר"י מיגש (שו"ת ס"ט) כתב שבאופן שהחבוש יכל לשלם את חובו, ורק שהוא בחר שלא לשלם, משום שסבר שאפשר וימחלו לו על חובו, או משום שמרד בחיוב המיסים, והרי אם היה נזהר במעשיו היה חושש מהמאסר ומשלם, נמצא שהוא סיבב לעצמו את חבישתו, ולכאורה אין בזה מקום לברכת הגומל. אך כתב דשמוא אין לחלק בדבר שאם כן נתת דבריך לשיעורין, ולעולם מי שנכנס לכלא אפילו באשמתו חייב בברכה.

וכתב בשערי תשובה (שם סק"ג) כי נראה הכרעת הר"י מיגש שיברך בלא שם ומלכות. אמנם בספר בן איש חי (שנה ראשונה, עקב, אות ט) הביין שהכרעת הר"י מיגש לדינא שאין לחלק וחייב לברך, וכן היא הכרעת החזון עובדיה (ברכות ע"ג שנה).

וכבר העיר בחזון עובדיה (ע"ג שנה) מפני מה לא הביא החיד"א על מחלוקת דודו ואביו מה שכתב בנידון זה ממש הר"י מיגש, ולכאורה אין זה אותו הנידון, כי בר"י מיגש רק נהג בחוסר זהירות, אבל בנידונים של דודו ואביו של החיד"א הוא גרוע מזה שהכניסו את עצמם בידים למצב סכנה, ולעומת זאת בנידונים שלהם הכניסו את עצמם לצורך מצוה לסכנה (העקידה, הפרדס, עבודת כה"ג) אבל בנידון הר"י מיגש סיכן את עצמו עבור ממון.

ומכאן יצאו האחרונים (מנחת יצחק ח"ב סי' מז סק"ב, ציץ אליעזר ח"י סי' כה פ"ר כג) לדון במי שלא נזהר בבריאותו והכניס את עצמו בסכנה, האם הוא יכול לברך ברכת הגומל, והעלו לדינא שיברך בלא שם ומלכות, וכתבו שאין להקשות על זה מיורדי הים באוניות או מהולכי מדברות שהכניסו עצמם בסכנה ומבכרים, שהם נהגו במנהג העולם להכניס עצמם בסכנה מסוימת לצורך פרנסה שזה מותר על פי ההלכה, אבל המסכן עצמו שלא במקום הראוי אינו יכול לברך בשם ומלכות.

בני תורה שלא התייצבו מדעתם ונכלאו

ולפי זה בני התורה שנהגו כדון וכשורה כאשר לא הלכו לצבא ונשאר לעמוד על משמרתם בבית ה', אין זה דומה כלל למי שהכניס עצמו בידים לסכנה שלדעת אבי החיד"א אינו מברך, כי מלבד שבני תורה רבים שלא התייצבו בלשכות הגיוס לא הושלכו לכלא הצבאי, הרי שמי שאינו הולך ללשכותיהם בוודאי אי אפשר להחשיב אותו כמי שמכניס עצמו לסכנה, כי אדרבה דוקא מי שהולך לשם הוא זה שמכניס עצמו לסכנה היותר גדולה כפשוטו. ועוד זאת, שההולך לשם הרי מעמיד עצמו בסכנה של ירידה רוחנית ה"י, כמו שאנו רואים אצל כמה וכמה שהולכים לצבא, וחלקם נעשים שאינם שומרי תורה ומצוות רחמנא ליצלן. ועוד שלפי רעת חוקיהם ורעת מעשיהם, הם גם כולאים רבים מאלו שהולכים והמה רודפים את אלו שסרו למשמעתם עוד הרבה יותר, כשלפי ראות עיניהם הללו לא נוהגים לפי שיגיונם בכל משוגותיהם או לפי השקפתם המוטעית. ומעתה אפילו שהמעצר בא להם על ידי שבחרו שלא ללכת ולהתייצב, אין להחשיב זאת כמי שמכניס עצמו לסכנה. אלא שאעפ"כ בני ספרד שנהגו לברך גם כשאין סכנת נפשות, צריכים לברך ברכת הגומל ביציאתם.

להלכה:
בני תורה שהושלכו לכלא הצבאי לעשרה ימים והם מבני אשכנז אינם מבכרים הגומל, שאין בכלא הצבאי חשש נפשות. אבל בני תורה מבני ספרד שנהגו לברך גם שלא בחשש נפשות אלא על החזרת החירות בלבד צריכים לברך ברכת הגומל.

המגן אברהם אחר, שבחבשו בבית האסורים על ענייני ממון אין כל חשש נפשות, והוא דומה לחולי של החש באחד מאבריו, אבל השו"ע הכריע שגם בחולי דווקא בחולי שעלה למטה שאפילו שאין עתה לפנינו חשש נפשות, החולי עשוי להחמיר ולהגיע לחשש נפשות, וזה מה שכתב המגן אברהם שגם בחבוש דווקא כשיש חשש נפשות, וכוונתו לדעת השו"ע אפילו בצד רחוק ולדעת הרמ"א דווקא בחשש קרוב, אבל לעולם רק בחבוש על ענייני חשש נפשות אבל החבוש על ענייני ממון שאין חשש כלל אינו מברך. וכתב בביאור ההלכה שאפילו לא נקבל ביאור זה בדעת המגן אברהם, עכ"פ זה ברור שלהכרעת הרמ"א שחולי היינו בסכנת נפשות, החבוש על עסקי ממון אינו חייב לברך, וכמו שכתב המגן אברהם.

מנהג בני ספרד שאפילו חבוש על ענייני ממון

אמנם הכרעת חכמי ספרד שגם על חבוש מחמת ממון שאין בו כל חשש נפשות מבכרים הגומל, וכמבואר במאמר מרדכי (סק"ב) שהעיד שכן המנהג, ובשיירי ברכה (שם) שהעיד שכן המנהג, וכן פסק בבן איש חי (שנה ראשונה, עקב אות ט), ובכף החיים (ס"ק יא) והביא שבספר חקקי לב כתב לחלק בין בית סוהר של כבוד על ענייני ממון שאין לברך, ובין בית הסוהר הבזויה שיש לברך אפילו על ענייני ממון, והשיג עליו שמהטעם של הר"י מיגש שהברכה על שחזרה אליו חרות נפשו אין לחלק, וכתב שמנהג העולם שלא לחלק, ושבמקום מנהג אין אומרים ספק ברכות להקל. בחזון עובדיה (ברכות ע"ג שנה) הביא לדברי הביאור הלכה, וכתב שנקטינן כדעה ברכי יוסף שגם חבוש על ענייני ממון ואין בו סכנת נפשות מברך הגומל.

בן ישיבה שישב בכלא הצבאי

ומעתה בנידון שלפנינו בבן ישיבה שיצא מכלא צבאי, שלא עמד בסכנת נפשות רק נשללה ממנו חירותו, למנהג בני אשכנז אינו מברך ברכת הגומל, אך למנהג בני ספרד חייב בברכה.

חיוב ברכת הגומל בישיבה קצרה בכלא

עוד כתב בביאור הלכה (שם), שאפילו לסוברים שחבוש על ענייני ממון חייב לברך משום שנשללה ממנו חירות נפשו, זה דווקא במי שהיה תפוס בבית האסורים גמור למשך איזה זמן, אבל מי שנתפס מתחילתו ליום או יומים בבית השוטרים כמו שנהג בזמן הזה על חטאים קלים נגד חוקי הממשלה אין מבכרים, שאין לראות בזה שלילת חרות, ואין זה כלל מענינא דקרא דכתב "שבי חשך וצלמות, אסירי עני וברזל, ויכנע בעמל לבם, כשלו ואין עזר". וברור שהכוונה לצרה גדולה ביותר, ולא למיעוט נוחות בשלילה זמנית של החירות. וכן פסק בחזון עובדיה (ברכות, ע"ג שנה) שמי שנעצר בתחת המשטרה להקירה של יום יומים אינו מברך.

אמנם הבחורים נעצרו לכמה וכמה שבועות, וגם אינם יודעים תמיד מתי הם יצאו מן הכלא, ויש בזה משום שלילת חרות, ולשם בני ספרד עליהם לברך.

ברכת הגומל בהכניס את עצמו בסכנה

במחזיק ברכה (שם סק"ב) הביא שדודו רבי אליעזר נחום אזולאי שאל בחלומו את אחיו רבי יצחק זרחיה שהיה אבי החיד"א, האם מי שהכניס את עצמו בסכנה מברך הגומל, וכגון ארבעה שנכנסו לפרדס, או יצחק אביו שנעקד על גבי המזבח, או כהן גדול ביום היצפורים שנכנס למקום להבט שלהבת מברך ברכת הגומל. וכיון שאבי החיד"א לא השיב לו בחלמו, שלח אליו שאלה זו בכתב, השיב לו אבי החיד"א שאינם רשאים לברך, שלא תיקנו רק בצרה

חבוש לעסקי נפשות'. וכתב ששוב יצא לאור הספר אליה רבה, וגם בו פסק לברך ודלא כמגן אברהם.

מחלוקת חכמי אשכנז וספרד

אמנם, בספרו שיירי ברכה (שם סק"ב) חזר ליישב את דברי המגן אברהם, על פי מה שנחלקו הראשונים, שדעת חכמי אשכנז וצרפת (ה"ד בטור ס"ט) שאין מברכין כשהולכים מעיר לעיר, שלא חייבו אלא בהולכי מדברות דשכיחי בה חיות רעות ולסטים, וזה דאיתא בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) כל הדרכים בחזקת סכנה, לא אמרו אלא לענין תפלת הדרך, שבכל הדרכים צריך אדם לבקש על עצמו, אבל ברכת הגומל במקום תודה איתקן. וכן לענין חולה, כתב הר"ר יוסף (תוס' ברכות נד: ד"ה ואימא) דדוקא בחולה שנפל למטה, אבל חש בראשו או במעיו אין צריך לברך, וכתב הראב"ד דוקא במכה של חלל שיש בו סכנה, אבל הרמב"ם (הפוסקים כתבו שנראה שיש לגרוס הרמב"ם, והיינו מה שכתב בספרו תורת האדם, ענין הרפואה, ד"ה ולענין ברכת החולים) כתב דבכל דרך ובכל חולי צריך להודות, דגרסינן בירושלמי דכל הדרכים וכל החולים בחזקת סכנה והלכך ככולן צריך להודות. וכ"כ הערוך (שם) דאפילו חש בעיניו או בראשו צריך לברך, וכן נוהגין בספרד.

ומבואר שחכמי אשכנז וצרפת סברו שברכת הגומל נתקנה רק למי שיצא מחשש נפשות, וכגון בהולכי מדברות ובחולי מכה של חלל, אבל חכמי ספרד נחלקו האם הברכה נתקנה לא בחשש נפשות כלל אלא רק חש באחד מאבריו, או שנתקנה בחשש נפשות, אלא שלא רק במי שהיה בכלל סכנה ממש, אלא גם מי שהיה רק קרוב להיכנס לסכנה חייב להודות.

בבית יוסף (שם) הביא לדברי הרמב"ם (שם), וע"פ זה פסק בשו"ע (סעיף ה) שכל שעלה למטה מחמת חלוי חייב לברך, 'מפני שדומה כמי שהעלוהו לגרודם', ולשונו ודבריו הם על פי מה שנאמר בגמרא (שבת לב.) 'עלה למטה ונפל (-למשכב), יהי דומה בעיניו כמו שהעלוהו לגרודם לידון, שכל העולה לגרודם לידון אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול ואם לאו אינו ניצול', וכדעת רבי יוסף שרק בנפל למיטה מברך, ודלא כהערוך ומנהג בני ספרד שמבכרים גם על מיוחד באחד מאבריו.

וכתב בשיירי ברכה, דמעתה יש לומר שדעת רב האי גאון שהובא בערוך ורבינו יונה ודעת הר"י מיגש שחייבים להודות גם כשאין סכנת נפשות, הוא כדעת חכמי ספרד שגם כשאין חשש נפשות יש מקום לברכת הגומל, אבל לפי דעת חכמי צרפת ואשכנז שאין חייבים רק כשיש חשש נפשות, גם בחבוש בבית האסורים אם אין חשש נפשות אינו מברך.

אך חזר והעיר על יישובו, כי במגן אברהם גופא (סק"ח) הביא שהב"ח פסק כדעת השו"ע שאפילו רק עלה מיטה מברך, וכתב שכן נוהגים מקצת המקומות, ואם כן מדוע סתם בחבוש שלא לברך רק כשיש סכנת נפשות ממש. ואמנם באליה רבה (ס"ק יג) נחלק על הכרעת הרמ"א כדעת הראב"ד שאין לברך רק כשיש סכנה, ודבריו עולים שפיר לשיטתו שגם בחבוש לא הצריך חשש נפשות, וביותר תמה בשיירי ברכה על המלבושי יו"ט שהסכים להכרעת הרמ"א שמבכרים רק על חולי שיש בו חשש נפשות, ואפילו הכי כתב לברך בחבוש גם כשאין חשש נפשות. ולדינא כתב (שיירי ברכה שם, ובמחזיק ברכה שם סק"ד) שיש לברך גם בחבוש על עסקי ממון, וכתב שכן נוהגים בארצותינו. ובפרי מגדים (א) העלה כי טוב לברך שלא בשם ומלכות.

חבוש לדעת השו"ע רק בקרוב לחשש נפשות

בביאור הלכה (סעיף א' ד"ה חבוש) מציע ליישב דברי

הבאת ילדים לבית הכנסת

ובנו עומד כנגדו, וכל העם עונים אחר העובר לפני התיבה הללויה, ובנו עונה דברים של תפלות. אמרו לו, ראה בנך שהוא עונה דברים של תפלות. אמר להם, ומה אעשה לו, תינוק הוא, ישחק, שוב למחר עשה כאותו ענין, וכל העם עונים אחר העובר לפני התיבה אמן הללויה, ובנו עונה דברים של תפלות. אמרו לו, ראה בנך שהוא עונה דברים של תפלות. אמר להם, ומה אעשה לו, תינוק הוא, ישחק, כל אותן ח' ימי החג ענה בנו דברים של תפלות, ולא אמר לו כל דבר. ולא יצאת אותה השנה, ולא שינתה ולא שילשה, עד שמת אותו האיש, ומתה אשתו, ומת בנו ובן בנו, ויצאו ט"ו נפשות מתוך ביתו, ולא נשתייר לו אלא זוג אחד של בני אדם, אחד חיגר וסומא, ואחד שוטה ורשע. עכ"ל המדרש הנצרך לענייננו.

וגם בהלכות מגילה (סי' תרפ"ט סק"י) מזהיר המשנ"ב מלהביא ילדים קטנים מדי, וזה לשונו (על דברי השו"ע שם: מנהג טוב להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה): קטנים וקטנות. ובלבד שלא יביאו קטנים ביותר שמבלבלין דעת השומעים [מ"א וש"א]. לשמוע וכו' - ועכשיו בעו"ה נהפוך הוא שלבד שאינם שומעים אלא הם מבלבלים שגם הגדולים אינם יכולים לשמוע וכל ביאתם הוא רק להכות את המן ובוזו אין האב מקיים מצות חינוך כלל, ובאמת מצד מצות חינוך צריך כל אב להחזיק בניו הקטנים אצלו ולהשיג עליהם שישמעו הקריאה, וכשיגיע הקורא לזכור שם המן האגגי רשאי הקטן להכותו כמנהגו, אבל לא שיהיה זה עיקר הבאת הקטן לביה"מ. עכ"ל.

גם בהלכות תקיעת שופר הוסיף המשנ"ב וכתב (תקפו סק"י): וכתבו האחרונים דזיהרו כל העם שלא להוציא יחם וניעם בשעת תקיעה כדי שישמעו כל הקולות מתחלתם ועד סופם וכן לא יביאו ילדים אצלם, וג"כ מטעם זה, ומוטב שיהיו אצל אמותיהם בביהכ"נ של נשים, דנשים אינן מחויבות מן הדין בתקיעת שופר. ומ"מ נראה דקטנים שהגיעו לחינוך מצוה להביאם ולהחזיקם אצלו ויאיים עליהם שישמעו התקיעות ולא יבלבלו להציבור. עכ"ל. רואים שגם לגבי קריאת מגילה וגם לגבי תקיעת שופר, קיבל המשנ"ב את חילוק השל"ה והכריע אף הוא כי קטנים שהגיעו לחינוך צריך להביאם לבית הכנסת ולהשיג עליהם שישמעו הקריאה או התקיעות וכן שלא יפריעו לציבור. אך אלו שלא הגיעו לחינוך אין להביאם לבית הכנסת. הן מחמת שמפריעים לגדולים לשמוע ולכוון, והן מחמת שאין כל מצוה, אפילו מצד חינוך, להביא ילדים כה קטנים לבית הכנסת. ואם אמנם מצינו לרבי יהושע בן חנניו שאמרו עליו (אבות פ"ב מ"ח) אשרי יולדתו, ובירושמי (יבמות פ"א ה"ו) ביארו כי היתה אמו מוליכה את עריסתו לבית המדרש שידבקו אזניו בדברי תורה (והרע"ב גורס: מיום שנולד לא הוציאה ערשתו מבית המדרש כדי שלא יכנסו באזניו אלא דברי תורה), לבד מכך שהביאוהו לבית מדרש ולא לבית כנסת, שם לומדים ולא מתפללים, אין ספק שהדבר נעשה באופן שלא הפריע ללומדי התורה, ופוק חזי מה עלה בגורלו, שהיה תנא קדוש, מגדולי תלמידי רבן יוחנן בן זכאי.

העולה לדינא:

- א. בית כנסת אינו מרכז תעסוקה או שמרטפות לילדים. בתי כנסת הם מקדש מעט שכולנו מחויבים בכבודם ובמוראם מצד מצות 'ומקדשי תיראו'. ב. ילדים קטנים (וכל שכן ילדות, מה שלצעינו נפרץ בישובים רבים בקרב חוגים שונים), אין להביאם לבית הכנסת אם אינם בגיל חינוך, בודאי וקל וחומר אם הם מפריעים לאחרים.
- ג. איסור חמור להניח לילדים להשתובב בתוך בית הכנסת, הן לרוץ, הן לשחק, והן לצעוק בקול, ובוודאי בעת התפלה, אך גם בזמנים אחרים שכן מצות מורא מקדש לא נאמרה על התפילות אלא על המקום. ד. ילדים שהגיעו לחינוך, מצוה להביאם לבית הכנסת לצורך שמיעת מגילה או תקיעת שופר, אך חובת האב להשיג עליהם שיקשיבו לקול התוקע או הקורא, וכן שישתקו וישבו בנימוס ובכבוד ולא יפריעו לציבור.

מהללאל החביב, נמנה מחובשי בית המדרש. ראשו ורובו בבית המדרש, והוא מתמיד לשבת בו לילות כימים ולהגות בתורה, נוסף על השעות הרבות שהוא משקיע בתפילותיו הארוכות והנרגשות. דא עקא, שבניו, כשתילי זיתים לשולחנו, מתלוים עימו אף הם, ואלו, קונדסיים תוססים ושובבים, רבי מעללים, מסתובבים בבית הכנסת אנה ואנה, משתובבים ומשתוללים, ואינם נותנים דקת מנוחה. רוב ככל יושבי בית הכנסת אינם שבעי רצון, והדעות חלוקות כיצד יש לנהוג בענין, שלא לפגוע בכבוד תורתו של מהללאל עדין הנפש, שהכל מודים כי הוא עובד ה' ותלמיד חכם שתורתו אומנותו. יש האומרים, אסור לנו לעכב בעדו מלהביא את ילדיו לבית הכנסת, אבל מותר להעיר את אזנו כי מחובתו לרסן את בניו ולחנכם להתנהג בכבוד הראוי למקדש מעט. ויש הטוענים כי חוב קדוש לעצור בעדו ולהתריע בו שאסור לו להביא את ילדיו למקום, לפי שבמעשיהם הם מבזים את כבוד בית הכנסת וגם מפריעים ללומדים ולמתפללים. אלו ואלו מודים כי אין לעבור על הענין החמור הזה בשתיקה, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולא נותרה ברירה אלא לגשת למורה הוראה ולברר את הדין, האם מותר, מצוה, חובה להביא ילדים לבית הכנסת, או שמא איסור יש בדבר.

תשובה: בשולחן ערוך (או"ח סי' קכ"ד סעיף ז) נאמר: לא ישיח שיחת חולין בשעה שש"צ חוזר התפלה, ואם שח הוא חוטא, וגדול עונו מנשוא, וגוערים בו. וכתב הרמ"א: וילמד בניו הקטנים שיענו אמן, כי מיד שהתינוק עונה אמן, יש לו חלק לעולם הבא. עכ"ל. רואים מכאן שהבאת קטנים לבית הכנסת היתה דבר שבשגרה, שהרי הרמ"א אינו כותב שמותר להביאם אלא שיש ללמדם לענות אמן. אמנם הפרי מגדים על אתר כותב: ומוטב שלא להביאם, כי אם [-אלא אם כן הם כבר] גדולים קצת ויודעים, כי בלאו הכי הרגל נעשה טבע שני. ועיין אליה רבה (סי' יב) מה שכתב בשם כל בו דף ט' (סימן י"א ה. ד.) 'אוי להם שמשחיתים בעת התפלה כי ראינו כמה בית הכנסת נחרבו בשביל עון זה', ובווי העמודים (עמוד העבודה סופ"י) 'יש למנות אנשים ידועים על זה בעונשים רבים וביישים ברבים'. ובמ"ב שם כתב, 'וצריך שיחנכם שיעמדו באימה ובריאה, ואותן שרצים ושבבים בבית הכנסת בשחוק מוטב שלא להביאם' (שני לוחות הברית). עכ"ל. ועוד כתב המשנה ברורה במקום אחר (סימן צח ס"ק א): בשל"ה קורא תגר על המביאים ילדים לבהכ"נ, והיינו קטנים שעדיין לא הגיעו לחינוך, מטעם כי הילדים משחקים ומרקדים בבהכ"נ ומחללים קדושת בהכ"נ, וגם מבלבלים דעת המתפללים, ועוד גם כי יזיקנו לא יסורו ממנהגם הרע אשר נתחנכו בילדותם להשתגע ולבוזת קדושת בהכ"נ. אבל כשהגיעו לחינוך, אדרבה, יביאנו אתו לבהכ"נ, וילמדהו אורחות חיים לישב באימה ובריאה, ולא ינחנו לזוז ממקומו, ויזרזהו לענות אמן וקדיש וקדושה, עי"ש בסוף עניני תפילה וקה"ת. ועיין בתנא דבי אליהו ח"א פ"ג גודל העונש שיש להאב שמניח את בנו לענות דברים של הבל ותפלות בבהכ"נ. עכ"ל.

מתוך דבריו נראה כי הבאת קטנים לבית הכנסת גורמת לשלוש תופעות שליליות: א. שחוק וריקודים שיש בהם משום חילול כבוד המקום. ב. הפרעה למתפללים. ג. חינוך לזלזול בכבוד בית הכנסת שיביא כי גם בבגרותם ימשיכו להתנהג בחוסר כבוד כפי שהורגלו. הפתרון שהשל"ה מציע לבעיה זו הוא, להימנע מהבאתם בגיל צעיר מדי, והבאתם רק אחרי שהגיעו לחינוך, כשהם כבר מסוגלים לשבת בכבוד על מקומם, בלי להפריע ובלו להשתולל, ובכפוף לחינוכם לענות דברים שבקדושה ולהתנהג בכבוד הראוי. נראה כי מצאנו את האיזון הראוי ואת הנוסחה הנכונה להבאת ילדים לבית הכנסת.

ולהשלמת העניין, נביא את דברי תנא דבי אליהו שציין להם המשנ"ב שם, מתוך המדרש (במדב"ר ד ט) המביא את אותו מעשה [בשינויים מזעריים]: מעשה באיש אחד שהיה עומד בבית הכנסת

אמירת בריך רחמנא מלכא
דעלמא וכו' במקום ספק ברכה

ביני עמודי

הרה"ג אברהם שלום מושקוביץ

המשך מעמ' ב'

דהא מותר למחות שם שנכתב בלשון חול, כגון גאט בלשון אשכנז או בו"ג בלשון פולין ורוסיא. אך בגיליון מהרש"א שם ציין לשו"ת חוות יאיר (סימן ק"ו) שאם כתבו בכתב אשורית, אפשר יש בו איסור למחקו.

אמירת 'ברוך רחמנא'

לאור דברי הש"ך האלו כתב הערוך השולחן (סימן ר"ב) וז"ל ונראה לפע"ד שיש תקנה מדינא להוציא עצמו מכל ספק ברכה אחרונה, כגון שיש אצלו ספק אם בריך ברכה אחרונה אם לאו, יש דרך להוציא את עצמו מכלל ספק. והיינו דהא קיימא לן דאם אמר 'ברוך רחמנא מרא מלכא דעלמא דהאי פיתא' יצא בברכת המוציא, כמ"ש בסימן קס"ז סעיף כ', וא"כ יכול לומר 'ברוך רחמנא מרא מלכא דעלמא בורא נפשות' וכו'. ואם חייב בברכה הרי יצא בזה, ואם א"צ ברכה הרי לא הוציא שם שמים לבטלה, דאין כאן הזכרת השם כלל, והא יכול לומר 'רחמנא' מאה פעמים, עכ"ל.

ובאמת רעיון כזה כבר מופיע לפני בעל ערוך השולחן בשו"ת רעק"א (סימן כ"ה), שם שאלו הרב רבי גמליאל אי נכון לדינא שבמקום ספק בריך בלע"ז וכו', ומאריך שם רבי עקיבא אייגר לדחות הדבר מכל וכל, דודאי יש איסור הזכרה לבטלה אף בלשון לעז, וכשם שכתב הרמב"ם בהלכות שבועות שגם הנשבע בשם ובכינויו, בכל לשון ה"ז שבועה גמורה. והבין שמה שכתב הרמב"ם "בכל לשון" כוונתו על השם, דהיינו בכל לשון שהוגה את השם חלה השבועה ומתחייב עליה משום שבועת שוא [נמציינים לשו"ת מהר"י ברונא שהבין בדברי הרמב"ם שכוונתו על לשון השבועה, אך השם הוא דווקא בלשון הקודש]. אמנם מודה רע"א שאין איסורא להזכירם בלי ברכה, אך כשאומרם בתוך ברכה הוי לבטלה ואסור. ומ"מ מבאר שאין זו סתירה לפסק הש"ך שמותר למחקו, שהרי כן הדין בכל הכינויים שמלבד ז' שמות המפורשים במס' שבועות, אין איסור למחקו שום כינוי, ובכל זאת הנשבע באחד מהם הרי זו שבועת שוא. וזהו דעת הגאון רבי עקיבא אייגר שאין בכך שום עצה וכשמתכוון לברכה הוי ברכה לבטלה.

גם באגרות משה (אורח ח"ד מ.) כותב הגר"מ פינשטיין על עצה זו שאין לסמוך על זה כלל שהרי לא תמוה מאד, וכותב דלא מבעי הכינא שאומר רק את השם בלע"ז בתוך הברכה דלא יצא יד"ח, משום דתקנו לומר בברכות רק שם המפורש בלשון אדנות ולא שאר כינויים, ואם כן מה שבריך רחמנא יצא יד"ח, הוא משום דכיון דמברך בכל לשון יצא, ורחמנא בלשון ארמי הוא עיקר השם, וא"כ לא שייך לצאת אלא שאומר כל הברכה בלשון ארמית כדאיתא כן בעובדא בגמרא (ברוך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא). אלא אפילו אם אכן כל הברכה בארמית עדיין הרי כתב המשנה ב"ב (סימן פ"ה ס"ק י') שאף שאין בעיה למחקו שם בלע"ז, מ"מ ישנו איסור מלהזכירם במקום הטינופת, והוא הדין שיש לאסור לאומרם לבטלה כשמזכירם לכוונת השם, וכשמזכירם בברכה הרי ודאי הוא לכוונת ה' ואסור, ולכן למעשה אין לברך מספק בשם בריך רחמנא. ויצוין שבספר דעת תורה למהרש"ם מברעזאן שהביא דעות לכאן ולכאן, הביא מספר ברכות משה שהעיד על שלושה גדולים שנהגו כן לומר בריך רחמנא וכו' בשעת ספק וביניהם גם החתם סופר זיע"א, הרי שנחלק על חמיו הלוא הוא הגאון ר' עקיבא אייגר זצ"ל וסבירא ליה דשפיר דמי ולא הוי ברכה לבטלה.

העולה לדינא: לדעת הערוך השולחן וכפי המובא גם דעת החתם סופר יכול לברך בריך רחמנא מלכא בורא נפשות וכו' במקום ספק. ואילו לדעת הגאון רבי עקיבא אייגר אין לעשות כן דהוי הזכרת שם שמים לבטלה, אם אינו צריך ודאי לברך, וכן פסק והוכיח בעל אגרות משה.

יוסף התרווח בנינוחות על משענת הכיסא ולגם מספל הקפה שלפניו לגימה רבתית ומסיימת. החינויות שהעניקה לו כוס הקפה נוצלה במלואה לחישוב נוסף ומעמיק בסוגיה הסבוכה שלפניו, והוא החל לחוש אט אט את בהירות הסוגיה מתיישבת לה ישיבת קבע במוחו. לאחר שחזר שוב על מהלך הסוגיה הוא חש שאכן הבין את העניין לאשורו. משסיים החלו עיניו להביט מעט אל העולם שלפניו, והן נתקלו בכוס הקפה הריקה שנחה על שולחנו. או אז נזכר יוסף שעליו לברך "בורא נפשות". ברגע הבא הוא התחיל להסס האם עליו לברך או שכבר בריך ברכה אחרונה. ההתלבטות לא הוכרעה משום שיוסף לא הצליח בשום אופן לשחזר את מעשיו מתיישבת ששתה. ברכת, אולי? רעיון של פתרון למצוקתו חלף במוחו אך מיד הוא נזכר שלא, אין מי שיוציא אותו ידי חובה, הוא פה לבדו וכולם נסעו הרחק. עליו לחשוב מה יעשה. "ספק ברכות להקל" ידע אמנם יוסף, אך להפסיד ברכה עדיין קשה היה לו. או אז הבלית בו כבדק הרעיון: אולי אוכל לברך "ברוך רחמנא - בורא נפשות" וכו'? כך גם אנצל מאיסור ברכה לבטלה וגם אזכה לצאת מהספק, דהרי קי"ל שהמברך בכל לשון - יצא ידי חובה. האם יתכן שמצד אחד אין בזה איסור הזכרת השם לבטלה ומאידיך גיסא הרי זו ברכה? תשובה:

איסור הזכרת שם שמים לבטלה
וחומרות

מקור האיסור להזכיר שם שמים לבטלה, הוא ממה ששינונו במסכת תמורה (ד.). "את ה' אלוקיך תירא זו אזהרת עשה", וכן כתוב במסכת נדרים (ז.). ונפסק בשו"ע (י"ד סי' שלז סל"ז) "השומע הזכרת השם מפי חברו צריך לנדונו, שכל מקום שהזכרת השם מצויה שם עניות מצויה". ובאופן שמזכיר סתם ללא ברכה או שבח או הודאה הוי לכולי עלמא איסור מדאורייתא מהפסוק הנ"ל, אמנם נחלקו הראשונים כאשר אמרו דרך ברכה אמנם היא ברכה לבטלה, כאשר מצד אחד הרי הזכיר ש"ש לבטלה, אך לא ידך גיסא סוף טוה הרי הוא משבח לקב"ה, ואולי אינו נכלל באיסור תורה.

והנה במסכת ברכות (ג.) איתא "כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא", ומשמע דהוא דאורייתא, וכן כתב הרמב"ם (ברכות פ"א ה"ט) "כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם שמים לשוא והרי הוא כנשבע לשוא". אמנם התוספות (ר"ה ג. ד"ה הא) ועוד ראשונים סבירא להו דברכה לבטלה איסורה רק מדרבנן, ואסמכוה אקרא דלא תשא [אך הכלל מספיקא אין במרכים, הוא גם להסוברים שברכה לבטלה אסורה מדרבנן, כן כתב במשנה ברורה (סימן רט"ו)], וביאר בשער הציון הטעם כיון שהסמיכו את האיסור אל לאו דלא תשא שזהו לאו חמור מכל הלאוין, כמו שהגמרא במס' שבועות משוה את חומרתו ללאוין שענשם מיתות בית דין וכריתות, על כן החמירו בספק ברכה לבטלה יותר משאר ספיקות דרבנן ואסור לברך מספק].

ויוצא אפוא דבר מעיני, שלדעת הסוברים דברכה לבטלה איסורה דאורייתא אזי איסורה חמור ממזכיר שם שמים סתם, דהוא אינו אסור אלא באיסור עשה. ואילו להסוברים דאיסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן, אזי איסור הזכרת שם שמים חמורה יותר, דהוא איסור מהתורה, וברכה לבטלה מדברי סופרים.

שם השם בלשון לע"ז

כל זה כשאומר את השם בלשון הקודש, ויש לדון כיצד הדין כאשר אומר בלשון לע"ז, כגון 'גאט' באידיש או 'רחמנא' בארמית וכדומה, האם נאסר בכהאי גוונא או מותר. והנה הש"ך (י"ד סי' קעט ס"א) כתב לענין מחיקת השם שאסורה מפסוק "לא תעשון כן לה' אלוקיכם", וז"ל אבל השם בלשון הקודש הוא שם, אבל בלשון חול אינו שם כלל. והגע עצמך

לפי שיטת רש"י יוצא שרק דברי ליצנות ממש נכלל באיסור זה אבל לא סתם דברים בטלים, וגם זה קולא גדולה.

דעת רבנו יונה: והנה רבנו יונה (ברכות על הרי"ף ט.) חולק על רש"י, וזה דבריו: ושיחת חולין מיקרי כשמדבר בדברי הבאי, אבל כשמדבר בעסקיו לצורך פרנסתו אף על פי שאינה שיחה של תורה מותר. ע"כ. הרי מבואר מדבריו שאין היתר לדבר רק לצורך פרנסה וכדו', וזולת זה הכל נחשב דברי הבאי ושיחת חולין.

וכדעת רבנו יונה משמע גם בעוד ראשונים כדלהלן: רבי אברהם מן ההר (ימא יט.) פירש: 'שיחת חולין' - ללא צורך. וכע"ז במאירי (סם): שלא להיות ביושבי קרנות ושלא לדבר בשיחה בטלה אלא כפי מה שיכריחונו הצורך. וכן בשיטת ריב"ב (על הרי"ף ברכות ט.) כתב לפרש 'שיחת חולין' היינו דיבור שלא לצורך.

דעת הרמב"ם: הרמב"ם (בפירוש המשניות אבות פ"א מ"ז, הובא בפמ"ג א"ח סוס"י קנו), מבאר בהרחבה שיש חמשה סוגי דיבור אצל האדם, וזה דבריו בקצרה: כי הדיבור יתחלק לפי חיוב תורתנו לחמשה חלקים: מצווה (לימוד התורה), ואסור (סקר לשה"י וכו'), ומאוס (שיחה בטילה), ואהוב (משבח המעלות ומנגנה הפחיתות), ומותר (צרכי האדם בסחורתו ופרנסתו).

ומה שנוגע לענייננו הוא 'דיבור המאוס', ומבאר שם שהוא הדיבור אשר אין תועלת בו לאדם בנפשו, ולא משמעת ולא מרי, כרוב סיפורי ההמון במה שארע ומה שהיה, ואיך מנהג מלך פלוני בארמונו, ומה היתה סיבת מות פלוני, או עושר פלוני, ואלה יקראו אצל החכמים שיחה בטלה, ואנשי המעלה ישתדלו בנפשם להניח זה הדיבור, ונאמר על רב תלמיד ר' חייא שהוא לא סח שיחה בטלה מימיו. ומזה החלק גם כן שיגנה האדם מעלה, או ישבח פחיתות, בין שהיתה מידותית או שכלית. עכ"ל. וכע"ז כתב גם במשנה פרקים (פרק ה) עיין שם.

המורם מדברי הרמב"ם שכל שיחה שאינה לצרכי האדם לפרנסתו וכדו', נחשבת לשיחה בטילה, אך דא עקא שאין מחשבה אלא ל'דיבור מאוס' שאין ראוי לאנשי מעלה לשוחח בהם, אך אינו כללו ב'דיבור האסור' ממש לכל אדם. ולכאורה יש להיפלא היכן נעלם האיסור של שיחת חולין הנאמר בחז"ל, וכבר עמד בזה המהר"ל (מתיבות עולם נתיב השתיקה פ"א) ויובאו דבריו א"ה במאמר אחר. וכן יובאו שם בהרחבה את דברי הרמב"ם במשנה תורה בכמה מקומות, וננסה להבין את דעתו להלכה בענין זה.

העולה לדינא:

- א) דברי חכמה ומוסר - מצוה לדבר בהם.
- ב) דיבור לצורך [כגון לצרכי פרנסה או שאר צרכי וכו'צ"ב] - מותר לגמרי, ואם ממעט בהם כפי האפשר הרי זה משובח.
- ג) דברים בטלים [דהיינו דיבורים של מה בכך, כגון סיפורי מלחמות וכדו' שאין בהם שום לימוד חכמה או מוסר] - יש אוסרים (רבנו יונה) ויש מתירים (רש"י), והרמב"ם קורא 'דיבור מאוס'.
- ד) דברי ליצנות קלות ראש וגנאי - אסור לרוב השיטות מדינא.
- א"ה במאמר הבא (חלק ב) יבואר שיטות האחרונים לדינא בפלוגתת רש"י ורבנו יונה.

אם ראוי לקיים מצוות שילוח הקן עם מקל מטאטא

השומע רק את סוף ההבדלה
האם יוצא ידי חובה

מטבע הדברים כשציפורים יבנו קן יחפשו לבנותו אותו במקום גבוה, דבר המהווה אתגר להרבה אנשים כשבונים אותו מעל גובהם, כגון על מגווע מזגנים וכדומה, דבר המקשה לקיים את מצוות שילוח הקן כתיקונה וכהלכתה. לכן כשמגיע השלב לשלוח את האם לא תמיד מצליחים להגיע לגובה הקן כדי לשחררה, והפציים להשתמש עם מקל כדי לשלוח, במחשבה ראשונה של כל אחד שמחפש מקל גבוה בביתו למטרה מסוימת, הוא ישתמש עם מקל של המטאטא וכדומה אך כשמגיע למצווה זו, יש לעיין האם מותר להשתמש אתו וכמו שנבאר.

תשובה: בגמרא (חולין פז.) לגבי מצוות כיסוי דם בעפר "ת"ר ושפך וכסה במה ששפך בו יכסה שלא יסנו ברגל שלא יהיו מצות בזויות עליו". ומזה ילפינו לכל המצוות שאסור לעשותן בדרך בזיון וכמו דאי' בגמרא (שבת כ"ב.) אבהון דכולהו דם.

עוד מצינו בשו"ע (סימן יא סעי' ה) לגבי ציצית אין עושין הציציות מהצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצים בניהם, ולא מהנימין הנתלשים מהבהמה, ולא משוריי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד, והטעם משום בזיון מצוה (וע"ע במשנ"ב שם סק"ה שאפילו בדיעבד אינו יוצא).

בפתחי תשובה (יורה דעה סימן ר. סק"ט) מביא בשם מהר"ם פרובינצ"ל שאין לכתוב ס"ת ואף לתייג התגיין בבתי ידים, כי אינו כבוד לס"ת.

בשו"ת אגרות משה (י"ד ח"ב סימן טז) דן הג"ר משה פיינשטיין האם מותר לשחוט בכפפות ומסיק שאם יש איהו צורך כמו צינה אפשר להקל בכפפות דקות אך ראוי להחמיר.

לגבי מצוות שילוח הקן דנו הפוסקים לגבי שימוש עם כפפות בשעת המצווה האם מותר או שעדיף שימנע מהם דמראה סלידה מהמצווה.

בקונטרס המאור (תק"ה ואחר כך כתבו בשו"ת אמרי יעקב ח"ג) כותב הגאון ר' יעקב מאיר שטרן שלכתחילה לא ישתמש עם כפפות משום בזיון מצוה, ומסיים "ולכן הנלענ"ד דמי שהוא איסטניס ואינו מסוגל להחזיק את האם בדיו וכו' מותר לו להלביש כפפות, וע"י כפפות ודאי מקיים הוא המצווה רק שאפשר שלא עשה בדרך כבוד הראוי ובוזה נראה שזה עדיף מאשר להימנע מקיום המצווה.

והוסיפו הפוסקים שכל זה רק אם אין סיבה מוצדקת אך אם חוששת מזיהום וכדו' מותר ללבוש כפפות.

והנה בנידון שלנו ג"כ לגבי שימוש במטאטא, לכאורה אינו שוה משימוש ברגליו לכסות דם, שאסרינו בחז"ל, וא"כ גם מצוות השילוח לא יעשה ככלי בזוי כמטאטא. אך יש לעיין האם כשמבריק את חלק המקל מהחלק המלוכלך, האם יש עדיין בזיון, וכן אם מחזיק את המטאטא בחלק המלוכלך ומפריח האם בחלק העליון של המטאטא יתכן שמוותר.

ובחיפוש קל בבית אפשר למצוא כמה מקלות גבוהים שיעזרו לעשות עמם מצוות שילוח הקן:

1. מקל של במבוק שהשתמש אתו לסכך בסוכות, הכי מהודר להשתמש אתו גם עכשיו למצוות שילוח הקן "הואיל ואיתעביד ביה חדא מצוה נעביד ביה מצוה אחריתא" וכעין זה מובא בספר שילוח הקן כהלכה (פ"י ס"ה) שיש הקושרים עלי הדס על הקנה או על המקל ואחרי שגירשו את האם וזכו לבנים, מברכים בורא עצי בשמים ומריחים ומקיימים בו מצוה נוספת ע"כ וגם אצלינו עשה כבר מצוה בהסכך ושנה הבאה ישתמש אתו שוב בסכך.

2. מטריה אם הוא מספיק גבוה טוב להשתמש אתו משום שאין בו שום השתמשות מבוחה, משא"כ מטאטא וכדו' וכ"פ בספר שילוח הקן כהלכה וז"ל "אמנם לא כדאי לשלחה במקל של מטאטא וכדומה, מכיון שזה הוה קצת זלוול מצוה, אלא ישלחנה ע"י מקל המיוחד לכך.

3. במקרה שאין לו אלא מטאטא ישתמש אתו כמו שביארנו למעלה שאף שלכתחילה לא ישתמש עם כלי בזוי או עם כפפות אך בדיעבד יצא בזה (ויל"ע למה בציצית אינו יוצא ופסול אף בדיעבד). ועדיף להשתמש עם הצד הנקי של המטאטא מאשר הצד המלוכלך.

העולה לדינא: עדיף להשתמש עם מקל שאין בו בזוי מצוה כמטריה, אך כשאין לו מקל אחר, מותר להשתמש גם במטאטא, וזהו שיעשה השילוח מצד הנקי וכדי שלא יהא מצוות בזויות עליו.

נשאלה שאלה באחד שהטה אזנו לצאת בברכת הבדלה אך שמע רק את סיום הברכה "ברוך אתה ה' המבדיל בין קודש לחול", ונפשו בשאלתו, האם יצא ידי חובה בשמיעת סוף הברכה לבד ואם יבדיל שוב יכנס לחשש ברכה לבטלה או שחייב לברך שוב.

תשובה: הנה לכאורה יש שני חסרונות בברכתו אחד שהרי הבדלה היא ברכה ארוכה ויש לנו כלל מקום שאמרנו להאריך אין רשאי לקצר ועוד שברכתו היא ללא מלכות והרי שנינו כל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה.

הנה בשולחן ערוך (סימן קפ"ו ס"א) פסק בכתם שאם אמר במקום ברכת הן בריך רחמנא מלכא, מאריה דהאי פיתא, יצא אך מביא י"א שצריך שיחתום: בריך רחמנא דון כולא, ובמשנה ברורה (שם סק"ד) שהם נחלקו האם שאמרנו ברכה ארוכה אסור לקצר הכוונה שגם בדיעבד לא יוצא ידי חובה, שהדיעה הראשונה שכך פסק השו"ע להלכה סוברת שזה רק לכתחילה ולא מעכב בדיעבד וכך מביא רעק"א בשם המלחמות ה' להרמב"ן (ברכות ו.) (אך המעיין ברמב"ן רואה שלא פסקא ליה) וכך גם מסביר הגר"א את דעת הרמב"ם וכמו שהביא בשמו המשנה ברורה (סימן ס"ח סק"א) ובמשנ"ב מביא את דעת הא"ר שסובר להלכה כדעה השניה שאם קיצר ברכה ארוכה לא יוצא ידי חובה.

הרי לנו שאפשר שאף שההבדלה היא ברכה ארוכה אפשר שהשומע רק חתימה יוצא בדיעבד כמבואר בפוסקים שהבאנו, אך החסרון השני שהברכה היא ללא מלכות ע"ז נפסק בשו"ע (סימן ר"ח) כל ברכה שאין בה הזכרת שם ומלכות, אינה ברכה; ואם דילג שם או מלכות, יחזור ויברך. וא"כ כאן שלא שמע שם ומלכות לא יצא ידי חובה.

ויש שרצו להביא ראיה שיצא בדיעבד מדברי הגר"א (המובא בסימן ג' ס"ב בב"ה ד"ה ולא אמר) שאף אם טעה בשחרית ואמר ברכת מעריב ערבים במקום יוצר אור ורק בחתימה תיקן ואמר ברוך אתה ה' יוצר המאורות יוצא ידי חובה ולכאורה נראה דבריו שבברכה ארוכה שלא אמר כהוגן ורק הסוף היה כהוגן יצא ידי חובה ולפי"ז אפשר שגם אם הוא רק שמע את סוף הברכה הוא יוצא ידי חובה, אך אין זה נכון, כי כל כוונת הגר"א היא שהסוף מתקן את ההתחלה ובגלל שאמר בתחילה שם ומלכות מועיל גם בשביל יוצר המאורות שאמר בסוף, אך בוודאי כל ששמע הברכה ללא שם ומלכות לא יצא ידי חובה.

אך בספר להורות נתן (ח"ג ס"א) דן באחד שאמר ברכת הבדלה ללא מלכות ופוסק לדינא שיצא ידי חובה שאף שנפסק שכל ברכה שאין בו שם ומלכות אינה ברכה אך הראשונים כבר מקשים א"כ למה בתפילת שמונה עשרה לא מוזכר מלכות ואף שאפשר לומר בכל הברכות שהם ברכות הסמוכה לחברתה שאין צריך שם ומלכות אך גם בברכת אבות אין מלכות ובב"י (סימן ר"ח) מביא מהרא"ש כיון שאומר הקל הגדול נחשב כמלכות וי"א שאלוקי אברהם חשוב כמו מלכות לפי שעדיין לא המליכוהו עליהם העולם עד שבא אברהם אבינו, אך הב"ח תירץ בשם מה"ר יעקב פולק ז"ל ששם ומלכות צריך דווקא בברכת הפירות וברכת מצות וכל דבר שאדם נהנה מהן מן העולם שאמר רבותינו ז"ל אסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה וכן על דבר מעשה שנתחייב בברכה על הראייה וכגון הרואה קשת אבל תפילה שהוא שבח ובקשות הוא ואינו חייב ברכה של שבח על שום מעשה כהאי גוונא לא אמר רבי יוחנן שחייבים שם ומלכות. ולפי דברי הב"ח שרק בברכת המצוות והנהנין מעכב שם ומלכות והבדלה אינה ברכת הנהנין וגם לא ברכת המצווה לא מעכב בה שם ומלכות ולכן יוצא ידי חובה.

אך תימה רבתי על דבריו שהרי הגמ' בברכות (י"ב.) מביאה את דברי ר' יוחנן על ברכת יוצר וע"ז הגמ' אומרת שכל ברכת שאין בה מלכות אינה ברכה וברכת יוצר אינה ברכת המצוות ולא ברכת הנהנין ובכ"ז הגמ' אומרת שמעכב בזה אם לא הזכיר מלכות.

וצריך לומר בהסבר דברי הגאונים המובאים בב"ח שזה דין מיוחד שבתפילה לא צריך שם ומלכות אבל בכל הברכות האחרות צריך שם ומלכות והוא כעין דברי הרוקח (סימן סס"ג המובא בב"י) וזה לשונו: בכל הברכות שהם הודאות להקב"ה יש בהם הזכרת השם ומלכות אבל בתפילת שמונה עשרה שיהיה הודאה על שם הנאה ומצוה אלא על תביעת צרכיו של אדם ולעולם יסדיר אדם שבחו של הקדוש ברוך הוא ואחר כך יתפלל הילכך לא תיקנו בה מלכות, ובדבר שאין בו תפילה אף שאין זה ברכת המצוות והנהנין חייבים שם ומלכות. ואף אם נאמר שדברי הב"ח הם כפשוטו שדווקא בברכת הנהנין והמצוות וברכת הבדלה לא חייבת בשם ומלכות, עדיין רבים מהראשונים שהסבירו סברות אחרות על תפילת אבות ולדבריהם בוודאי מעכב שם ומלכות בברכת הבדלה ונוסף על אלו פשוט דברי האחרונים להלכה שברכה ארוכה שקצרה לא יוצא ידי חובה לפיכך נראה שבנידון דידן ששמע רק סוף ההבדלה לא יצא:

העולה לדינא: השומע הבדלה מאחר ולא שמע את תחילת הברכה שכוללת שם ומלכות, אף אם שמע את הסוף "ברוך אתה ה' המבדיל בין קודש לחול", לא יוצא ידי חובה וצריך לחזור ולהבדיל.

