



- שבוע 49 5
- 5 יולדת מאימתי נאמרת
- מי שמייצר יינות בביתו וצריך לשכשך מידי יום את היין כדי למנוע עובש האם מותר לעשות כן גם בשבת
- 6
- 7 האם מותר לתת מתנה בתשעת הימים
- 9 האם אומרים תיקון חצות כל"ג בעומר
- המודר הנאה מחבירו הנאה המביאה לידי מאכל האם יכול להשאיל לו כלים שאין דרכם להשכיר אבל
- 9 תדוה לו מזה טובת הנאה של מאכל
- אדם שמשלם מחמת טובה שחושב שעשו לו באופן אישי ובאמת התכוונו בזה לטובת כל הציבור האם
- 10 מותר לקבל ממנו את הכסף מבלי להודיעו
- 13 האם מותר לשלוח רשימת תפוצה של דברי תורה או פרסומות לאנשים בלא אישור מראש
- 15 ישראל שנקבר אצל גוים האם מותר להעבירו לקברות ישראל
- 16 האם הוא חיוב לקחת פרי או בנג חדש ביום שני של ראש השנה ולכרד עליו שהחיינו
- כליל ראשון של ראש השנה כשיש בנג חדש או פרי חדש האם יכולו עליהם בקידוש או יכרד עליהם
- 17 שהחיינו בנפרד
- מוכריה המיוצרת בצורת משרוקית ופועלת במשרוקית האם מותר לאכלה בשבת ולאבד צורת הכלי שלה על
- 18 ידי זה
- 23 מה המקור לשימוש במראה לריפוי העיניים
- 23 האם מותר לעשות בדיקת דם או לתרום דם בימים שמסוכן לחקצו בהם דם
- הנוהגים שמעוברת לא תדוה שושבינתא בחופה מה יש לנהוג לגבי אם מאמצת (שאינה האם הביולוגית)

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 25
בני משפחה שהזמינו קייטרינג לשבע ברכות בבית אחד מהם והשתתפו כולם בהוצאות האם יאמרו בברכת
26 המזון ברכת האורח או לא
מי שהתפלל מנחה וערבית ולא אמר ביניהם עלינו לשבח האם יאמר כרגע פעם אחת או שתי פעמים
27
פת הבאה בכסנין שנאפתה עם מילוי אבל לא מכוסה מלמעלה בבצק אלא רק מלמטה ומן הצדדין האם
28 נחשבת פת הבאה בכסנין או לא
האם אפשר להשקיע במניות בחו"ל ולסמוך על כך שרוב המשקיעים ברוב המניות אינם יהודים
29
בעל קרי ששפכו עליו תשעה קבין כשכבר היה מעט מים בקרקע לפני שפיכת המ' קבין האם הוא מוגרע
34
האם צריך לשתות כוס של שבע ברכות כשיעור או שמספיק טעימה בעלמא ומה הדין בכוס של ברכת
35 האירוסין
מפק עוברת על ד"י אם יש לה שאר כסות וכו'
38 חוליה דיאליזה שחייב מנוחה למטרת פיקוח נפש לאחר טיפול ביום טוב בבית החולים ואין לו חיוב לנזח
האם מותר לו לחזור עם נהג גוי בשבת הביתה לנזח
39
41 חקונה תוכנת מחשב חדשה ששמת בה מאוד האם מברך שהחיינו
מי שהיה עוסק במצוה ולא התפלל עד שעבר הזמן האם צריך להתפלל בתפילה שלאחריה בתורת תשלומין
43
44 מוכריה שמוצרת בצורת משרוקית שניתן לשמש בה במשרוקית האם הוא מוקצה בשבת

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

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

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

תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

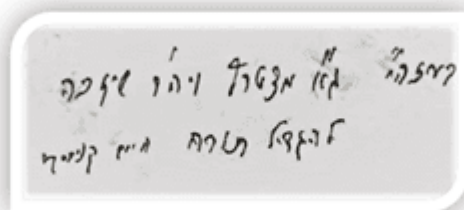
השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן וצוקללה"ה
ויברלחט"א:

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"מ שמרנבוך, הגר"ש דבלצקי, הגר"א גרבוז, הגר"ד
דיסקין, הגר"ב שרייבר, הגר"מ קארפ, הגר"א וייס, הגר"ע פריד, הגר"י פישר, הגר"מ

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

קס"ר, הגר"ח"י מ'שקובסקי, הגר"ש הכהן גראם, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.



הדברים נכתבו בדרך לימוד ומטרתם לעורר את כותב הדברים לעיון בנושאים הנידונים, ואינם מתיימרים לשמש כתחליף לפסק הלכה או לפוסקי הלכה, ואין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים בלא שאלת חכם.

כל מי שיש בידו השגה, בין בתיקון טעות של ממש או בשיקול הדעת, או כל הערת שיפור על ניסוח או פרט שיכול היה להיכתב טוב יותר - נשמח מאוד לקבל הדברים, על מנת לתקן הדברים במהדורה הבאה, ותבוא עליו ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

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

יולדת מאימתי נאסרת

**בגמ
רא**

בשבת [קנט ע"א] נאמרו כמה גדרים לענין יולדת לענין מאימתי מותר לחלל עליה את השבת, ונחלקו הראשונים היאך לפסוק שם עי' רי"ף ורמב"ם ורמב"ן ורשב"א וש"א"ר (ועי' פתח הבית הל' נדה פי"ז שהאריך בהבאת הדעות), ועי' שו"ע או"ח סי' שלא ובמשנ"ב ובה"ל שם.

וכמו כן נחלקו האחרונים אם הנידון שבת מכריע גם לענין טומאה והרחקות, כמו כן נחלקו האחרונים לגבי אשה שכבר התכוננה ממש ללידה מחמת צירים ובסופו של דבר קמה והלכה כאחד האדם והלידה נדחתה [עי' נחלת שבעה ח"ב סי' ט שהציא מנהג פולין להחמיר בזה ומאידך גיסא עי' צמורת השלמים, כו"פ תפארת ישראל סי' קלד, חו"ד סי' קלד חידושים סק"א וסד"ט סקכ"ה, וחס"ס שו"ת יו"ד סי' קעט, וצינת אדם תשובה כג וחוט שני סי' קלד סק"ד שהקילו בזה, הוצאו רוצם צפת"ש סי' קלד סק"ח].

וכמו כן דנו פוסקי זמנינו על מצבים שונים מה הגדרתם לענין זה, כגון נפילת הפקק וירידת מים ובדיקת אצבעות וכן סטריפינג שהוא גם זירוז לידה, ובפרט שכהיום השתנו כמה עניינים בתהליך הלידה המקובל כיום שלא היה בזמן הפוסקים בדורות הקודמים וגם משתמשים במושגים שונים בחלק מהתהליך.

ועי' אשרי האיש להגריש"א דיני יולדת יו"ד ח"א ותמצית חלק מהדברים שנזכרו שם, שאם אינה יכולה לילך כלל נאסרה, ואם יכולה לילך על ידי סמיכה לא נאסרה, ירידת מים בלא דם וירידת הפקק בלא גוש אינה אוסרת, ולענין שיעור הפתיחה האוסר הביא שם כמה הגדרות בזה, וכן יש עוד שיטות בפוסקי זמנינו בהגדרות בזה.

ועי' בספר בנין בית נאמן לאאמו"ר [פט"ו ס"ד וזהירות שס] שהביא הדברים בזה, והביא שם שצירים מוקדמים אינם אוסרים (אג"מ יו"ד חב סי' כו), ובשם הגר"ש ואזנר שצירים תכופים אוסרים, ולגבי נפילת הפקק הזכיר שרבים אוסרים, ולגבי ירידת מים הביא פלוגתא ובשם הגרנ"ק (קפ"ג ס"ק ג' דין ד' ובקצ"ד ס"ק ד') שרק בריבוי מים אוסר דחיישי' לטיפת דם, אבל במעט מים אפי' לבדוק אם יש שם דם א"צ, ובשם הגרש"ו שרק אם יש צירים ופתיחה יחד עם ירידת המים, ועי"ש עוד פרטי דינים, וכן יש בעוד חיבורים בהל' נדה שהביאו הנידונים בזה.

וכשמתקבלת במיטה בחדר לידה ע"י המיילדת דינה כיולדת שנאסרה (עי' אג"מ יו"ד ח"ב

מי שמייצר יינות בביתו וצריך לשכשך מידי יום את היין כדי למנוע עובש האם מותר לעשות כן גם בשבת

ישתה

מעט מהחבית בשבת ואז יהיה מותר לשכשך, ואף שיש מקילים לשכשך מחמת שיש פסידא [עכ"פ כשאין טירחא גדול] מ"מ המשנ"ב מחמיר שישתה מעט מכיון שיכול.

מקורות:

מבואר במשנ"ב (סי' רנד סקמ"ג) שאפילו טלטול בעלמא כגון הוצאת פת מתנור או העברת יין ברחוב אסור לעשות בשבת אם הוא לצורך חול.

אבל מצאנו בהרבה מקומות שהתירו פעולה קלה בשבת שאין בה מלאכה ואין בה טירחא אם הוא מקום הפסד כמו בהפרת נדרים בשבת באופן המותר (סי' שמא ס"א) וכן שטיפת בשר לפני שייאסר ובעוד כמה אופנים (עי' שש"כ פרק כח סי' צא סקמ"ג).

ולכן בנידון דידן מכיון שאין בזה מלאכה ויש בזה הפסד לכן לכאורה היה צריך להיות מותר לשכשך את היינות בשבת בתנאי שאין בזה טירחא.

אבל במשנ"ב בסי' רנד שם הביא דדעת הא"ר להתיר במקום פסידא, והמשנ"ב עצמו נראה שהקיל רק על ידי גוי והביא שכן דעת המג"א מכיון שיש לו פתרון אחר שיכול לאכול מעט מן הפת בשבת ולכן לא הותר על ידי ישראל.

ובענייננו א"א להשתמש בגוי בשכשוך יין מכיון שעלול לאסור את היין, אבל משמע במשנ"ב שאם יש לו אפשרות לשתות מעט מהיין בשבת לא הותר לעשות לצורך חול במקום פסידא, ונראה משום שטעם ההיתר במקום פסידא הוא רק כשאין ברירה, אך אם יכול לשתות מעט מהיין בשבת ואז לא יעשה כלל לצורך חול צריך לנהוג כן.

והא"ר סובר דעצם מה שהוא לצורך פסידא הוא הותרה ואינו צריך לחזור אחר היתר אחר, אבל במשנ"ב ע"פ המג"א נראה מאוד בסגנונו שלא הקיל בזה אלא שישתה מעט מהיין.

וכן הורה הגרי"ש לענין קוגל שנשאר בבית כנסת שיביאוהו הביתה על מנת לאכול ממנו בשבת מעט (הרחבתי בתשובה ד"ה האם מותר להוציא לחם מהמקפיא בשבת לצורך מלווה מלכה <https://shchiche.com/120776>).

(וע"ע בעניינים אלו בתשובה ד"ה כשמסיימים סעודה שלישית ועדיין שבת האם מותר לפנות את השולחן מהכלים והמאכלים כאשר הפינוי הוא כבר שלא לצורך שבת <https://shchiche.com/120575> ובתשובה ד"ה האם מותר בשבת לאסוף בקבוקים

האם מותר לתת מתנה בתשעת הימים

מתנה

יוקרתית או משמחת שיש בה שהחיינו אסור גם מצד שהחיינו וגם מצד משא ומתן של שמחה לחלק מהפוסקים (וע"ע אג"מ או"ח ח"ג סי' פב), מתנה רגילה יש לדון בזה מצד הדין ויש מהאחרונים שהזכירו שהמנהג שלא לתת.

לקבל לכאורה מותר בכל גוני משום דבר האבד.

וכן הורו הפוסקים לגבי נתינת מתנה בבר מצוה שהמנהג להקל.

בתשעה באב כל מתנה שנשלחת דרך דורון אסורה כשאלת שלום, ונתינת צדקה מותרת ואגרא דתעניתא צדקתא.

מקורות:

בגמ' אי' דממעטין במשא ובמתן, ובמשנ"ב סי' תקנא כתב ללמד זכות על מה שלא נהגו למעט בזה משום שהכל נחשב עכשיו כדי פרנסתו, ובשם הגר"ח ק (נחמת ישראל פ"ט הערה יב) הובא דמי שיודע שאי"ז לצורך הפרנסה ראוי למעט.

ויש לדון דיתכן שהמתנה עצמה נחשבת משא ומתן של שמחה ובזה הוא חמור יותר כמבואר שם, ובפרט כאשר כל מטרת המתנה היא למטרת לגרום קורת רוח להמקבל, ומה שנקטו כגון בית חתנות היינו אפי' אם בונה לצורך בנו שאינו מוגדר כמתנה עכ"פ בסמוך על שלחנו כיון שמספק לו צרכיו וצרכי נישואיו ג"כ, מ"מ מאחר שהוא למטרת נישואין חשיב של שמחה.

אולם במג"א סי' תקנד סקכ"א כתב דאסור לתת דורון בת"ב דהו"ל כשאלת שלום, וכן הובא במשנ"ב שם סקמ"א, ומשמע מזה שמותר לתת מתנה בכל תשעת הימים.

והנה זה ודאי שבגד יקר וחשוב שהובא בפוסקים (עי' אג"מ ח"ג סי' פ) שחשיב כדבר של שמחה מה שאסור לקנות יתכן שיהיה אסור גם לתת מתנה, אבל הנידון על מתנה צנועה שבאה לגרום קורת רוח וקירוב הדעת.

ואולם יש לומר דהמג"א והמשנ"ב הנ"ל קיימי לפי השיטות שאין חיוב למעט במשא ומתן (עי' בב"י ומשנ"ב ריש סי' תקנא) דבת"ב ודאי אסור, וגם יש לומר דמיירי שנותן דורון כשיודע שהמקבל צריך לזה, דבזה בתשעת הימים מותר אבל בת"ב גם זה אסור מאחר שנותן לו הדבר דרך דורון (ולא דרך צדקה דאדרבה אגרא דתעניתא צדקתא, כמ"ש בברכות ו ע"ב) דבדרך דורון הו"ל כמו שאלת שלום.

ויש בזה עוד בעיה נוספת של מתנה מחמת ברכת שהחיינו (עי' סי' תקנא משנ"ב סקמ"ה),

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ומ"מ מצד זה יש לטעון דהנותן שאינו מברך שהחיינו לא חשיב שעושה כנגד המנהג, והמקבל שכבר נתחייב שהחיינו יקבל ויברך דא"צ שלא לקבל דהו"ל דבר האבד [עי' מה שז"ת ז"ה במסעות אחרות לענין דבר האבד במשע"ת סי' תקנא ז' בשם סידור היעב"ץ דאם נתנו לו מתנה שיקבל ויברך הטוב והמטיב, וצל"ע.

אולם הרבה אחרונים התירו לתת מתנה לבר מצוה (ראה מקו"ח להחז"י סי' תקנב, ושם מיירי לגבי לקבל שהוא קל יותר משום דבר האבד כנ"ל, ומ"מ אם היה איסור על הנותן לא היה מתיר לסובב ולקבל, אלא דהדבר האבד הוא שמא לא יתן אחר כך וממילא מותר בין למקבל בין לנותן, וממש"כ שם ולעשות סעודת חינוך נראה דכוונתו לבר מצוה, וז"ל שם, מנהג פשוט שנוסעין מבית לבית בט' ימים ולקבל דורונות כנהוג ולעשות סעודת חינוך, ע"כ, וזה מיירי שם אחר נידון לענין סעודת מצוה, ובהליכ"ש יד דבר הלכה אות יא, מבית לוי יג עמ' כד בשם הגר"ש ואזנר, קרא עלי מועד ד הערה לה, בשם הגרנ"ק, וכ"כ הגר"ח ק מועדי הגר"ח ח"א שכט שהמנהג להקל).

אולם הביא שם הגרשז"א שהמנהג שלא לתת מתנות באופן שאינו בר מצוה, וגם מלשון היעב"ץ הנ"ל משמע שההיתר הוא לקבל אם בדיעבד נתנו לו, וגם בלשון החז"י הנ"ל משמע שהוא מנהג מיוחד שהקילו בבר מצוה, ומשמע שאינו פשוט ומובן מאליו להתיר ושבבר מצוה יש מנהג להתיר, א"כ היוצא מכ"ז שאינו פשוט להתיר.

(ועי' עוד מ"מ בזה בשו"ת אבני דרך חי"ב, ומה שהביא שם בשם מו"מ בעל המשנת יוסף, מצד דברי המשנ"ב על מתנה בת"ב ומצד המנהג בבר מצוה, עי' מה שכתבתי לעיל).

והנה בשמועות טובות קי"ל שאם מצא מציאה חשיב בשורות טובות ומברך על זה כמבואר בסי' רכא, אבל הוא רק בשמועות ששמח בהם ביותר כמ"ש העה"ש שם, וא"כ לא כל סכום שמוצא מברך עליו שהחיינו או הטוב והמטיב, וה"ה לא כל מתנה שקיבל מברך עליו שהחיינו או הטוב והמטיב גם אם כוונת המתנה לגרום קורת רוח, ומ"מ כאן נאמר שמשא ומתן של שמחה נאסר, מה שלא נזכר לגבי ברכת שהחיינו והטוב והמטיב.

האם אומרים תיקון חצות בל"ג בעומר

אומרים תיקון רחל בלא תיקון לאה.

מקורות:

**בשעה
כ"**

דרוש תיקון חצות דף נח ע"ד ד"ה ודע כתב דבימים שאין אומרים בהם נפילת אפיים אין לומר הקינות (הנקרא תיקון רחל) אלא תיקון לאה בלבד, והובא בכה"ח ס"ק יט ד"ה ואח"כ.

**המודר הנאה מחבירו הנאה המביאה לידי מאכל האם יכול להשאיף
לו בל"ג שאין דרכם להשכיר אבל תהיה לו מזה טובת הנאה של
מאכל**

יערי'

בש"ך וט"ז ונו"כ ביו"ד סי' רכא ס"א שכתבו בשם הרא"ש הטעם דכלים שדרכן להשכיר הוא בכלל האיסור הוא משום שדרך לשוכרן בממון, והרי מכיון שחוסך לו ממון יכול לקנות על ידי זה מאכל, וממילא הו"ל הנאה המביאה לידי מאכל.

ולפ"ז דבר שאין דרכו שמשגיג מאכל גם אם יש היכי תמצוי להשיג בו מאכל על ידי טובת הנאה לכאורה אינם בכלל איסור זה.

ומ"מ באופן שאכן יפעל על ידי כלי זה להשיג ממון לכאורה הוא בכלל מה שאסור הנאה המביאה לידי מאכל, וכמבואר בשו"ע שם דכל תשמישי אוכל גם אסור ליהנות מכלי חבירו ואפי' טבעת להיראות בה בבית המשתה.

וכנ"ל מה שנתבאר בפוסקים שכלים שאין דרכן להשכיר אינו בכלל האיסור, היינו רק מחמת שכלי זה עצמו לא נחשב לגבי השואל כמי שמשתמש בו, אולם אם השואל עצמו שואל על מנת להשכיר להרויח בזה כסף למטרת עצמו (בהסכמת המשאיל) והולך ועושה כן, לכאורה הוא שוב בכלל איסור הנאה המביאה לידי מאכל.

ומה שהסתפקת לגבי מה שאפשר להשיג ממון על ידי שמרצה חידו"ת לחכם שנותן ממון על זה אם יהיה מחמת זה איסור לשאול ספר, הנה זה ברור שאם שואל ספר למטרת זה לא גרע מטבעת להיראות בה בבית המשתה, אבל יש להסתפק באופן שאינו מתכוון לזה להדיא אלא שאחרים עושים כן, האם דמי לכלי שאם אחרים משכירין כיוצא בו אסור, או דכאן הוא קל יותר.

ונראה דאכן כאן הוא קל יותר, דהרי לא נאסר טבעת להיראות בה בכל מקום אחר מלבד

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בבית המשתה, למרות שיש אחרים שמתראין בטבעת בבית המשתה, וקל להבין.

**אדם שמשלם מחמת טובה שחושב שעשו לו באופן אישי ובאמת
התכוונו בזה לטובת כל הציבור האם מותר לקבל ממנו את הכסף
מבלי להודיעו**

נראה

דאף אם גזל אין כאן בכפוף לפרטי דיני תנאים המבוארים בפוסקים, מ"מ אין ראוי לקחת הכסף בלא להודיעו.

מקורות:

בירושלמי שביעית פ"י ה"ט אי' דמי שיודע מס' חדא ומכבדין אותו שיודע ב' מסכתות צריך לומר להם, והפוסקים הזכירוה [ר"ש סוף שביעית מ"ח, שער תשובה לר"י ש"ג אות קפו, מג"א סי' קנו נסס ה"ש].

ואף אם נימא דהבבלי [נחולין נד ע"ג ופרש"י שם] חולק על זה, וכמ"ש רבינו יונה בספר היראה שאם יטעה וידמה כי בשבילו עשית אין צריך לומר לו לא עשיתי בעבורך כי הוא מטעה עצמו ואין זה גניבת דעת עכ"ל, וכע"ז מבואר בעוד מהראשונים והפוסקים (עיין אמת קנה לאאמו"ר פ"ח).

ובאמת יש מקום לדון אם הוא מחלוקת התלמודים או דיש חילוק דין בין גניבת דעת שחבירו חושב שמכבדו לבין גניבת דעת דכבוד התורה שהוא חמור יותר שנחשב כמשתמש בתורה כשמכבדים אותו בתורה שאין בו, ושוב מצאתי שכן תירץ אאמו"ר שליט"א באמת קנה פ"ח סל"ג בהערה, וציין שם לדברי הגמ' בנדרים סב ע"א.

ויתכן עוד דבאופן שיחזיקוהו כת"ח יותר ממה שהוא עשוי גם לצאת מזה תקלה, דהרי יבואו לסמוך על הוראותיו באופן שאינו ראוי להורות, וכן יבואו לכבדו יותר מת"ח אחרים (ועי' יו"ד ס"ס רמד סי"ח) ואולי אף למחות על כבודו על חשבון ת"ח אחרים, ונוגע אף לכמה עניינים שבממון שת"ח בני עירו מצויין לעשות לו מלאכתו כמבואר ביומא עב ע"ב וכן פטור ממיני מיסים שונים כמבואר בפ"ק דב"ב וכן סחורתו קודמת לאחרים בשוק, וכן קודם לכמה דברים עי' בפ"ק דב"ב, וכן יש דינים מיוחדים לת"ח כשהוא נתבע או תובע בב"ד, נמצא דיש תקלות שעלולים להיגרם אם יוחזק שהוא יותר ת"ח ממה שהוא באמת.

וגם מצאנו בגמ' ביומא מפרסמין את החנפים מפני חילול ה' ועי"ש בפרש"י שאם יארע לו צרה יתמהו היאך אירע צרה לצדיק כמותו.

ובקוב"א חזו"א הובא שידיעת חכמי הדור הן הן גופי תורה וכו', והיינו שצריך אדם לידע ממי ילמוד והוא יסוד ועיקר גדול שהכל תלוי בו.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ואולי החילוק הוא בין גניבת דעת חד פעמית לבין אם יחזיקו אותו בחזקה זו באופן קבוע שאז כבר הוא מעין דבר שבממון שרוצה לקבל מינוי חשוב בעיר או מעמד שאינו לפי דרגתו, דבגמ' בחולין שם לא נזכר אלא על דבר מקומי ואקראי ולא על החזקת אדם כיותר ממה שהוא.

ובאמת קנה שם הביא עוד חילוק המהרי"ט ח"ב או"ח סי' ח דאיסור הירושלמי הוא רק במקום שמשבחין אותו שאז שתיקתו כדיבור, אבל העיר דבגמ' בחולין שם מבואר דגם לאחר שמשבחין אותו אם לא הטעה אותם אין בזה איסור.

וראיתי פי' הר"ג בגמ' בחולין שם שאביא להלן ולפי פירושו אין קושי' מהירושלמי כלל, אבל שא"ר לא פירשו כהר"ג.

מ"מ לכל הצדדים והדעות באופן שמשלמים לו על זה לפו"ר היה נראה דבזה גם הבבלי לא פליג, וכל הנידון הוא מצד גניבת דעת בלבד, שבזה כל עוד שלא גנב דעתו לא עבר איסורא, אבל בממונא עד דמהדר למאריה [ע"פ זרכות יט ע"א].

ולכן היה נראה לפו"ר דבאופן שעשה בשביל הציבור ולא היה עושה בשביל היחיד תמוה לומר שיכול לכתחילה לקחת כסף מהיחיד על סמך שהיחיד חושב שעשה את זה לטובתו בפרט שגם היחיד מסתמא לא היה משלם עכ"פ לא את אותו הסכום אם היה יודע שעשו זאת לכל הציבור, נמצא שאף שיש כאן חלק שהוא אמת כאן בטובה שחושבים שהוא עשה מ"מ מכיון שאין הטובה אמת לגמרי הוא כמו האופן של הירושלמי שם שחושבים שהוא ת"ח יותר ממה שהוא שבזה צריך לומר.

ובקיצור שורש הספק בניד"ד דבגמ' [בחולין שם] מבואר דאין איסור גניבת דעת באופן שהמקבל איהו דאטעי אנפשיה ולא הטעו אותו, ומאידך גיסא בממון מסתבר שיש בזה איסור כיון שהממון ניתן על דעת דבר מסויים.

ויתכן שאם ניתן על תנאי באופן שלא היה גילוי דעת וכיו"ב באופן שמועיל לבטל את המתנה [עי' תוס' קידושין מט ע"ב ופוסקים, ועי' צט"ז אה"ע סי' קטז ונחלת נצי שם הרמז"ס זטעס מה דאילונית יש לה תוספת, ושם צט"ע מזכר גם לגבי איילונית, ואילו אחרות דאדעתא למיפק אין להם, עי' צאופנים צסי' קיז שם, ויש צוה כמה חילוקי דינים כמבואר צט"ע וכו"כ סי' קטז וקיז] ממילא לא חשיב דבר שבממון ואז אמרי' איהו דאטעי אנפשיה, אבל קשה לומר שיש כאן ממון נקי כשיודע מקבל הממון שהממון בא שלא מדעת הנותן שכן נתן את הכסף לשם מטרה אחרת לפי דעתו.

ובספר אמת קנה לאאמו"ר שליט"א הביא ראייה לענין גוי בכה"ג (דאיהו דאטעי אנפשיה בדיני ממונות) להתיר מדמסקינן בגמ' בחולין [נד ע"ב] דמותר להכריז נפל בישראל לבני חילא.

ועדיין יש לדון אם כוונת הגמ' שם דבאמת ידוע שהגוי קונה על דעת שמחפש בשר כשר, או דילמא דלעולם יש לתלות שאין דרך הגוי שמחזר אחר בשר כשר, ולא מסיק אדעתיה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לבדוק זה, ורק אם יאמרו להדיא שהוא טריפה אז עלול להינזק שהגוי לא יקנה מהבשר כיון שמלכתחילה לא יקנה להדיא דבר שאין ישראל אוכלים ממנו או מחמת סכנה.

או דיש לומר עדיין באופן אחר קצת דרך בודאי גניבת דעת בכה"ג (היינו באופן דאיהו אטעי אנפשיה בדבר שבממון) אסור אבל בספק מותר, וממילא כשאומר נפל טריפתא אינו טוב שהרי אינו רוצה לגרום אפי' ספק נזק לעצמו, אבל כשאומר נפל בשרא לבני חילא שהוא ספק גניבת דעת באופן הנ"ל מספק מותר.

ושו"ר דבאמת בפירוש הר"ג שם כתב אינהו הוא דקא מטעו וכו' כלומר הן יודעין שטרפה והא דלא קא מכרזי נפל טריפתא לבני חילא כי היכי דלא מימאסו עכ"ל, ומבואר כהצד השני הנ"ל מתוך ג' הצדדים.

אם כי הראשונים שפסקו דאם אין הטעייה להדיא אלא רק בשתיקה ג"כ מותר אינם סוברים כפי' הר"ג, דהרי הר"ג מפרש גם במעשה הגמ' אח"כ על ישראל וז"ל, הא קא מטעין ליה כלומר דאנן אמרי' ליה דאנן נפקינן לקדמותיה וקא מטעין ליה איהו הוא דקא מטעי נפשיה כלומר שהוא יודע דלא נפקינן לקדמותיה ואף על פי כן קאמר אמאי איצטער רבנן עכ"ל, נמצא דהר"ג מפרש כל הסוגי' באופן אחר ממה שפירשוהו ראשונים אחרים, א"כ יש מקום לומר דגם לענין אינהו דאטעי אנפשיהו יפרשו הראשונים האחרים דלגמרי מטעים עצמם בזה, ובאמת כך יותר פשטות הגמ' והא קמטעי להו דמיירי גם בדידעי' שקונים על דעת שהוא כשרה.

ועדיין יש לדון דשמא מודים להצד השלישי הנ"ל.

עכ"פ לפי ב' הצדדים האחרונים הנ"ל אין ראי' מהגמ' שם לניד"ד, ואפי' לפי הצד הראשון הרי אע"פ דגניבת דעת דגוי אסור [מולין ז' ע"א] מ"מ הוא קל יותר מישראל דהרי אפי' גזל גמור של גוי לדעת כמה פוסקים אינו ממש מדיני ממונות [עי' רש"י ורמ"א וס"ך שהנאמי נמשנה לענין גלגול על גזל גוי], ועי' בריש פ"ח בספר אמת קנה בהגדרת איסור גניבת דעת.

אבל בלשון הגמ' שם משמע דלא מפליג בין ישראל לגוי בכל סברא דאיהו דאטעי אנפשיה דמה שהותר בגוי הותר גם לישראל, דהרי קאמר שם כי הא דמר זוטרא וכו' עי"ש, וגם דבמקרה הנ"ל של מר זוטרא לא מיירי בספק אלא בודאי (דלא כהצד השלישי הנ"ל).

ואולי יש לדחות דהא כדאיתא והא כדאיתא, דגניבת ממון בגוי לכמה פוסקים הוא דומה לענין גניבת דעת בישראל שאינו חיובי ממון, ולכן בגוי הובא מקרה הנוגע לממון ובישראל הובא מקרה הנוגע לגניבת דעת בלבד, וצל"ע.

וגם בלא זה עדיין יש לדון בהטעיית הגוי הנזכר שם אולי מאחר שמקבלים דבר בתמורה בשווי ממונם הוא קל יותר באופן זה, אע"ג דבסתם גניבת דעת שהמוכר מטעה גם זה אסור, עי' באמת קנה פ"ח.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ועי' שם עוד פ"ח סעי' כ בהערה שכתב כמה הוראות בנידון כזה לגבי ישראל.

האם מותר לשלוח רשימת תפוצה של דברי תורה או פרסומות לאנשים בלא אישור מראש

מצד

דיני נזיקין אין איסור ברור לשלוח למי שלא ביקש, ואמנם יש תשובות מזמנינו שדנו בגדר שליחת וירוס למחשב אם יש בזה משום נזקי אש או רק גרמא, אבל כאן אין שום נזק, והיה מעשה שתבע אחד בבד"ץ ב"ב במקרה דומה שאדם שלח לרבים בקביעות צינתוקים באופן שהיה ברור שהוא נגד רצון חלקם עכ"פ, והשולח השיב שמתחייב שלא ישלח אל אותו אדם ספציפי שוב ולא חייבוהו דבר.

ומכל מקום מי שיודעים ומכירים בו שיצטער ויכעס על זה יש לחשוש בזה משום לתא דאונאת דברים [עי' ז"ק ז"א ע"א], וזהירות בכבוד חבריו [עי' נרכות כח ע"ז], ומה דעלך סני לחברך לא תעביד [שנת לא ע"ז], שזה נמדד לפי רצון הזולת ולא לפי האדם עצמו דגם אם הוא עצמו לא אכפת ליה אבל אם מפריע לזולת הוא בכלל זה, ועי' בפ"ק דחגיגה אם טוב ואם רע זה הרק בפני חבריו ונמאס בה וכו'.

ובאמת מכיון שמצויים אנשים שהדבר מפריע להם ומצער אותם היה ראוי לב"ד לתקן תקנת השוק מה ראוי לעשות ולא לעשות בתחום זה, אבל מאחר ואין כח ב"ד יפה האידנא לכן לא תקנו בזה תקנות.

אלא שאכן הרשויות המקומיות וברחבי העולם תקנו בזה כמה תקנות, ונכנסים בזה לנידון האם תקנות שלהם יש בהם כח או לא, כגון מצד טובי העיר, ובפשטות בסתם תקנות אין להם כח של טובי העיר כיון שפועלים שלא ע"פ דין תורה וגם מה שנבחרו הוא רק למעט נזק, וכעיי"ז הובא בשם הגר"ק בספר דברי משפט, מצד שני לגבי חוקי התנועה הביא הגר"ד יפה (סו"ס לעבדך באמת ח"ב עמ' שכו) בשם הגר"ק שאם חז"ל היו מתקנים היו מתקנים יותר מזה, וכעיי"ז הובא בשם הסטייפלר במכתב הבר"ץ ב"ב לגבי קורקינט חשמלי, ויש שמועה כמדומה בזה גם בשם הגר"א"ל, ויתכן דר"ל שבודאי חז"ל היו מתקנים וא"כ יש תוקף לתקנה (כדברי הגר"ש דלהלן) או דהוא קרוב לסכנה וממילא הוא גזור ועומד (כעין מה שהובא בשם החזו"א על דבר הקרוב לאיסור, וכאן הוא חמור יותר, כיון דסכנה אסורה כמבואר ביו"ד סי' קטז), ומאחר שלא כל חוקי התנועה הם חשש סכנה ממשית לכן נראה יותר כהצד הראשון.

ואף שכאן בעניננו אין דררא דסכנה אלא צער בלבד יש לדון בזה ג"כ, ובספר רישא דגלותא הובא בשם הגר"ש"א שנקט לדינא דיש תוקף לחוק השוכרים מכיון שאם חז"ל היו בזמנינו היו מתקנים כן ג"כ, וציין בזה לדברי החת"ס, ועי' בספר משפט שי הל' שכירות

שביחא שאלות המצוות בהלכה

עמ' תט שהביא שדעת הגרי"ז בהנהגה בחוק הזה היתה כדעת הגרי"ש (ואיני יודע אם מטעמיה מחמת שיש תוקף לחוק או מטעם אחר), והביא בזה דעות שונות מפוסקי זמנינו, ועי' גם עמק המשפט ח"ה עמ' תקנא שהביא בזה דעות שונות.

וידוע שכבר האריכו בזה וא"כ להקיף כל נושא זה בתשובה קצרה זו, אבל יש סוברים שכל תקנה שהיתה נצרכת אלא שאין לנו כח לתקנה יש תוקף לחוק בזה.

ומצד מנהג מדינה גרידא אין מנהג קבוע, דרוב שולחי דואר אלקטרוני אינם בקיאים בחוקים ואינם פועלים על פיהם, ועי' בספר עמק המשפט עמ' תמג מה שהובא שם דהגריש"א נקט שחוק השכירות יש לו דין מנהג, ואולי מלבד מה שידוע שאין המנהג כן וכ"כ בספר הנ"ל.

לגבי עצם שאלתך (לולא אם נימא דיש מנהג או תקנה בזה) אם אפשר לשלוח הודעה חד פעמית המנוסחת בדרך כבוד כדבר איש אל רעהו ששואל אם רוצה להצטרף לרשימת תפוצה בדרך קבע כאשר מדובר בדוגמא בלבד ולא יקבל יותר שום הודעות אם לא יבקש המקבל לקבל בעתיד, מסתבר שרוב האנשים אינם מקפידים בזה, מכיון שאין סיבה להקפיד, ואמנם יש מיעוט שמקפידים גם בזה, והגורם לזה הוא מכיון שהורגלו לקבל חומרים בעל כרחם מגופים שונים, מ"מ אפשר דאינהו דמצערי נפשיהו ואיבעי להו ליתובי דעתייהו, ומבואר בדיני נזיקין לענין כמה דברים שיש דברים שיש רשות לאדם להקפיד ויש דברים שאין לו רשות להקפיד, וצ"ע בזה למעשה, ומידת חסידות בודאי להזהר שלא לגרום שום צער לאדם גם אם מקפיד שלא כדין מחמת גאווה או מידות רעות, וכמו שאמר הגראי"ל כעי"ז [הוצ"ד נקונטרס מזקנים אמתון], ופשוט שאם יודע על אדם מסויים שהוא מצער אותו מדינא אין לצערו בכוונה תחילה דכל הפעולה היא ביחס אליו והוא אומר שאינו מעוניין בה, ומבטל בזה ואהבת לרעך כמוך, ואינו דומה להיזק ראייה באופן המותר וכיו"ב.

ולגבי מה ששאלת עוד במקרה שמאן שהוא שלח בטעות מכתב להרבה אנשים באופן שלא הסתיר את כתובות שאר האנשים, והשאלה אם מי שיש לו הערה אם יכול להשיב לכולם או רק לשולח, הנה בידועי ובמכירי שרבים מאוד מקפידים על כך במקרה כזה שנגלה כתובתם בטעות שלא יכללו אותם בתשובה, ולכן במקרה כזה ראוי להשיב רק לשולח.

ולגבי השאלה אם מותר לפרסם פרטי יצירת קשר של אדם בתשלום או בחינם, במקרה שבעל הפרטים אינו מאשר את זה, הנה יש בזה איסור גילוי סוד [עי' יומא ד ונחפז חייס] שהוא כולל גילוי פרטים אישיים על האדם שאינו רוצה בפרסומם, וכן יש בזה לתא דחרם דרבינו גרשום שכולל ג"כ איסור על ראובן לחטט בחומרים של שמעון אם אין שמעון רוצה בכך כמבואר בנו"כ ביו"ד סוף סי' שלד ובספרי הפוסקים, ואפי' בסחורה של שמעון אסור להסתכל אם מקפיד שלא יסתכלו, ויש לזה סמך באיכ"ר פ"א יט גבי מעשה דר' יהושע בן חנניה וההוא תינוק עי"ש (ובעירובין נג ע"ב לא הובא), אבל לענין גזל הרבה אחרונים

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

נקטו שאינו בגדר גזל כשאינו נוטל ממנו משהו או עכ"פ גורם נזק ויש נידונים בזה לגבי זכויות יוצרים מה גדרי האיסור, ויש בזה דברים משואל ומשיב לאידך גיסא ועוד, וההנהגה הכללית שאין זה גזילת קנין רוחני אלא תקנת השוק ולמעשה יש לדון בכל נידון ומקרה לגופו.

אבל במקרה רגיל שרוצה ליצור קשר עם אדם באופן רגיל והגון כדרך בני אדם הגונים אין איסור למסור לאדם פרטי יצירת קשר של אדם שלישי כל שאין ידוע שמקפיד על כך, וכמו שאין איסור להראות היכן ביתו של פלוני כדמוכח בכמה דוכתי, (כל שאין חשש של מברך רעהו וגו', דאורח לא ישבח שמא ירבו עליו אורחים, מג"א סי' קנו ע"פ ערכין טז ע"א, ויעו' בחפץ חיים), וכן אין איסור להקיש על דלת כדמוכח בכמה דוכתי.

והואיל דאתאן להכי יש לציין דאדם שנמנע מלמסור פרטי יצירת הקשר שלו שלא ייעזרו בו לא תמיד עביד שפיר, עי' מדרש רות רבה פתיחתא אות ו', ודוק, ועי' תמורה טז ע"א (ושמעתי שהגר"ק היה מסכים ללמוד עם המבקשים ממנו מטעם זה אלא שהיה מתנה שיבואו בזמן), ומ"מ הכל לפי הענין, דלפעמים צריך משום ביטול תורה, עי' עירובין סה ע"א אמר אביי אי אמרה לי אם קריב כותחא לא תנאי, ובתנחומא פ' וארא חכם העוסק בצרכי ציבור משכחין תלמודו, ועי' עירובין כב ע"א לענין אכזרי וכו', והכל לפי הענין, ויעו' באחרונים (עי' אג"מ אה"ע ח"ד סי' כו ס"ד וטעמא דקרא ואתחנן ז) מש"כ לענין מעשר או חומש מזמנו.

ישראל שנקבר אצל גוים האם מותר להעבירו לקברות ישראל

מותר.

מקורות:

בש"ע

יו"ד סי' שסג ס"א אי' דאין מפנין מקבר לקבר אפילו מקבר בזוי לקבר מכובד, וכתב החזו"א יו"ד סי' רח סק"ה הטעם לפי שאין ראוי למסור הדבר ביד כל אחד שיחדש להוסיף לו כבוד, מלבד האופנים המבוארים בשו"ע שם, ומ"מ בניד"ד התיר בשו"ת חכם צבי סי' מז וסי' נ, והובא בגליון מהר"ש אייגר וכן בבאר היטב של מהר"ם טיקטין על השו"ע שם, וכן הביא עוד הפת"ש שם בשם תפארת צבי יו"ד סי' נט וסי' ס, ונראה שהוא נלמד במכ"ש במ"ש השו"ע שם שלקברי אבותיו מותר לפנותו, ואפשר שהוא גם בכלל מאתים מנה, דמה התם שאין לו צער מותר משום שערב לו קברי אבותיו, כאן שיש לו צער מהנכרים לא כ"ש, דישראל לגבי גוים חשיב נמי משפחתו.

והוסיף האג"מ יו"ד ח"א סי' רמג שכשמוציאין את המת אם יש עליו צורת שתי וערב יש להחליף תכריכין ולשרוף ארונו דנאסר בהנאה עי"ש, ועי"ש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

סי' קמט מש"כ לגבי מת שנקבר בבית קברות רפורמי, ויתכן שבזמנינו שהרבה מהם גוים מעיקר הדין מודה האג"מ שדינם כגוים, ויש להתיישב בדבר שהוא נידון גם לגבי יוחסין שלהם.

האם הוא חיוב לקחת פרי או בגד חדש ביום שני של ראש השנה ולברך עליו שהחיינו

א"א

לומר שיש בזה חיוב, מכיון שהכרעת השו"ע והמשנ"ב (בסי' תר ס"ב וסק"ה), שיש לומר שהחיינו גם כשאין בגד חדש ופרי חדש, ומכיון שלהלכה נפסק שהיום עצמו מחייב בברכה כשאין לו, א"כ אינו חיוב מעיקר הדין לברך על דבר אחר, אבל לכתחילה יש לחזור אחר בגד חדש או פרי חדש, וכן בבעל תוקע כתב המשנ"ב בסק"ז בשם המג"א ושאר אחרונים דלדין בני אשכנז שמברכים שהחיינו על התקיעה גם ביום שני לכתחילה טוב שילבש התוקע בגד חדש. במקרה ששאלת שכבר יש לו פרי או בגד חדש האם יכול לברך עליהם בנפרד או להמתין לקידוש, הנה א"א לומר שיש בזה חיוב מצד הדין, אבל בודאי שאחר שיש לו אפשרות לקיים את העצה של השו"ע לצאת את כל הדעות (היינו לברך שהחיינו על הקידוש ועל הפרי יחד) אינו ראוי להימנע מזה, וגם אם יש לדון על דרגת החיזור המתבקשת לזה כשקשה להשיג פרי חדש, אבל כשיש לו ואפשר להחמיר בקל לצאת כל הדעות הוא קרוב לחיוב (ועכ"פ להמחבר שחשש שלא לברך בתקיעת יום שני), כמו שמצאנו בעוד מקומות דכשאפשר להחמיר בקל אין להקל, ולכן לא כתב המחבר בס"ב אלא "ואם אינו מצוי פרי חדש עם כל זה יאמר שהחיינו" ולא כתב ומעיקר הדין יכול לברך שהחיינו, אלא הקפיד לכתוב ואם אינו מצוי.

ויש לציין דאם מברך על הפרי והקידוש יחד יוצא יד"ח כל הדעות ללא פקפוק, (ואף שהפוטרים משהחיינו יסברו שעדיף לא לברך עליהם בקידוש כלל, מ"מ מאחר ואנו חוששים להמחמירים בזה א"כ לדין חשיב צורך הקידוש (ועי' גם שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' כו, וע"ע אבנ"ז או"ח סי' תנ סק"ו, ומאידך עי' שו"ת הר צבי ח"ב סי' קסד) ובצירוף שיטות שמותר להפסיק לכתחילה לצורך אין כאן איסור כלל), אבל אם מברך על הפרי בנפרד ועל הקידוש בנפרד מברך ברכה לבטלה לפי הסוברים שאינו חייב בברכת שהחיינו מצד הקידוש עצמו. ויש להוסיף דגם להסוברים שיש ברכת שהחיינו לחוד על כל אחד מהדברים יוצא יד"ח שהחיינו על כמה דברים, כמבואר במשנ"ב סי' רכא סק"ב ובשעה"צ שם, ואדרבה אם מחלק הברכות אם מדובר שעושה כן בדוקא רק למטרת חילוק הברכות יש בזה חשש ברכה שאינה צריכה, אלא שבניד"ד להסוברים שיש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שהחיינו על הקידוש אם מחלק את ברכת השהחיינו לב' פעמים דעת האחרונים שאין בזה ברכה שאינה צריכה, ואדרבה כתבו אחרונים שביום ראשון של ר"ה לא יברך על שניהם יחד, דכל שהחיינו עומד בנפרד על דבר אחר (עי' שו"ת כת"ס או"ח סיש כו, מנחת שלמה ח"א סי' כ, אשרי האיש ח"ג פי"ד ס"ב), ואף שהיה מקום לומר דלכתחילה כל מה ששייך לברך על כוס אחד ויש בו טעם לשייכו לקידוש יש לשייכו כמו שמצינו ביקנה"ז מ"מ האחרונים הנ"ל לא נקטו כן, מכיון דשהחיינו על בגד או פרי אינו מענין הקידוש כלל, ועי' בתשובתי אחרת דהמברך על בגד או פרי בקידוש יתכן שיש בזה קצת צד הפסק מצד הפרי או הבגד, ולכן יתכן שגם מחמת זה לא יצרפם, וכ"ש אם רוצה הבגד או הפרי רק לפני כן או אחרי כן ולא בזמן הקידוש עצמו שאין בזה ברכה שאינה צריכה (רק שלא יהיה הפרי על השלחן שלא יתחייב לברך מצד ראייה, עי' בסי' רכג), ובתשובה אחרת (ד"ה בליל יום ראשון של ראש השנה) דנתי עוד בדברי האחרונים הנ"ל.

בליל ראשון של ראש השנה כשיש בגד חדש או פרי חדש האם יכוון עליהם בקידוש או יברך עליהם שהחיינו בנפרד

יערי'

בתשובתי השניה (ד"ה האם הוא חייב לקחת וכו') שצינתי לדברי כמה אחרונים שנקטו שיברך שהחיינו בנפרד על הבגד או על הפרי, כיון שאינו שייך לקידוש כלל, ועי"ש מה שדנתי בדבריהם, ויש לציין בזה גם לדברי המג"א והאחרונים שהביא המשנ"ב סי' תר סק"ה שיש טועים ליקח אף בשאר ימים טובים פרי חדש וטעות הוא, ומשמע שהמנהג שהם עושים הוא אינו טוב, ומ"מ טוב שלא ינהג באופן שנכנס לחשש ברכה שאינה צריכה מה שיכול (כגון שלא ילבש הבגד בקידוש ולא יהיה הפרי לפניו), מכיון שדין זה אינו ברור כ"כ, כמו שמצינו ביקנה"ז שמברך הכל על כוס אחד, ומ"ש בפסחים קב ע"ב אין עושין מצוות חבילות לגבי בהמ"ז ולמסקנא היינו משום דלא שייך ברכהמ"ז לקידוש דתרי מילי נינהו, אעפ"כ אפשר דלא שייך במקום ברכה שאינה צריכה, כיון שמברך בכל אופן על הכוס כל מה שהיה צריך לברך על הפרי ואינו צריך להוסיף לה ברכה.

ומ"מ לכו"ע אם התכוון לפטור בברכת שהחיינו של הקידוש את הבגד או הפרי אינו חוזר ומברך.

סוכריה המיוצרת בצורת משרוקית ופועלת כמשרוקית האם מותר לאכלה בשבת ולאבד צורת הכלי שלה על ידי זה

יש כמה דעות בזה, והמיקל בזה יש לו על מה לסמוך.

מקורות:

לענין

מה שסוכריה זו אינה מוקצה לענין טלטול הרחבתי והבאתי המקורות לזה בתשובה אחרת.

אם כי לגבי היתר אכילת מאכל זה יש לדון בדבר, דהנה אשכחן בריש סי' שיד היתר שבירת כלי באופנים מסויימים לצורך אכילה, ואמנם יש מהראשונים שהתירו שבירת כל כלי שאין בו מ' סאה אם הוא דרך קלקול והוא לצורך אכילה, אבל להלכה נפסק שם בשו"ע דההיתר הוא רק במוסתקי דהיינו בחבית רעועה שדיבק שבריה, אבל בחבית שלמה לא, עי' בביאור הלכה שם, וכן להלן ס"ו לגבי התזת ראש החבית בסייף ציין שם המשנ"ב סקכ"ג דההיתר הוא רק באופן זה שהחבית כבר היתה שבורה, (ומה שהביא בשם הפמ"ג בסק"ד דהיתר השבירה הוא גם במקום שאינו מדובק בזפת, מ"מ הפמ"ג מודה דעכ"פ צריך שתהיה החבית שבורה).

ודעת הגר"א המובא במשנ"ב שם סק"ז להלכה כהפוסקים שאין סותר כששובר אפי' כלי שלם דרך השחתה לצורך אכילה, ועי' להלן דעת החזו"א בדעתו.

ולפי זה אם נחשיב ממתק זה ככלי יהיה לפי פסק השו"ע והמשנ"ב איסור להשחיתו בשבת אפי' אם הוא לצורך אכילה, אלא דיש לדון אם חשיב כלי או לא.

והנה לענין אוכל שיש עליו אותיות המשנ"ב הביא פלוגתא בזה ולמעשה מסיק המשנ"ב [סי' שמ סק"ז] להתיר דרך אכילה מכמה צירופים שהוא תרי דרבנן וגם שיש מקילין בזה לגמרי וגם הוא עונג שבת, והחזו"א [סי' סא סק"א] אפשר שלא הסכים לזה עי"ש, ומ"מ שם נקט המשנ"ב שהוא ב' דרבנן (לפי מה שביארו החזו"א שם) וצל"ע אם שייך כאן, וכן נקט שם המשנ"ב לעיל מינה בסקט"ו שאם הכתיבה היא מהעוגה עצמה בלאו הכי אין להחמיר וביארו החזו"א שאין לזה שם כתיבה, וגם על זה תמה החזו"א שם.

והנה אם נימא דהגדרת כתב על אוכל להמשנ"ב הוא שכתב זה לא נעשה לשימוש קריאה ועיון בו כדרך שאר כתבים אלא לאכילה, ואע"ג שיש כאן ענין יופי אין זו צורת ודרך כתיבה, א"כ אולי גם בכלי מאוכל יש לומר כאן דעיקר מה שעשה צורת כלי מהאוכל אין זה דרך עשיית כלי, כיון שידוע שהמטרה שעשה האוכל בצורת הכלי אינו משום שחסר לו כלי כזה ורוצה להשתמש בו אלא שעושה לשם שעשוע באוכל בלבד והמטרה העיקרית

שביחא שאלות המצויות בהלכה

היא לאכילתו.

ולכן יש לדון אם שייך לומר שאין על זה שם כלי או חשיבות כלי אם הוא עשוי מאוכל, מכיון שאין בסוכריה זו דרך יצירת כלי ולמסתר קאי ודמי קצת לחבית רעועה המחוברת במוסתקי ואפי' יותר כיון דהכא ודאי למסתר קאי מתחילת עשייתו ולא ניחא ליה כלל שיישאר שלם לעולם.

אולם במשנ"ב סי' שיד סק"א לענין חביות קטנות של מרקחת בשם האחרונים, נראה שלא קיבל סברא זו לומר דאם עשוי לסתור לא יחשב כלי.

אבל בסי' רנט ס"ז כ' השו"ע דמותר לסתור פי התנור וכתב המשנ"ב סק"ט דאין זה סתירה אפי' מדרבנן כיון שלא נעשה לקיום כלל, ומקורו מט"ז בשם המרדכי, והרמ"א שם כתב דיש לעשות ע"י גוי היכא דאפשר.

ויש שכתבו שהחילוק הוא אם נעשה לסתור מיד או שנעשה לזמן, כעין מה שמצינו בדיני קושר (עי' משנ"ב סי' שיז סקכ"א).

ויתכן לומר בנוסח אחר דיש דבר שכל מציאותו הוא לסתור ואם יישאר כך אין לו תכלית משא"כ שיש דבר שיש בו שימוש כשהוא סגור והוא טוב כך ג"כ, או עכ"פ שיש לו צורה מכובדת כל שהיא כשהוא סגור כך ומקיימין אותו כך במשך זמן, וצריך בירור איך היו החביות הקטנות של מרקחת שהזכיר המשנ"ב שם.

ובענייננו יש לדון גם לפי חילוק זה, דמחד גיסא עיקר מטרת המשרוקית היא לאכילה והוא עיקר ערך הדבר בעצמו, ומאידך גיסא עשוי להישאר ולהשתמש בו כך.

ולענין גביע גלידה מצד סברא זו הוא קל יותר דגביע גלידה אין לו שום שימוש עד אכילתו ועד אז הוא כמונח בקופסא כאבן שאין לה הופכין, ומה שממלאים אותו במיני מתיקה לפני אכילתו הוא חלק מהכשרת הדבר והכנתו לאכילה, ויש מקום לומר שאינו שימוש נפרד משימוש האכילה ונמדד עם האכילה יחד, משא"כ המשרוקית שמשמשת לשחוק הנערים עד אכילתה.

ועוד יש לדון דכאן אפשר דאפי' הוא קל יותר כיון שאין כוונתו הקלקול של הדבר כלל אלא אכילתו, ובכה"ג אפשר דיש דעות דלא חשיב אפי' פסיק רישא (עי' בתשובתי לענין מצלמות מה שהבאתי בשם הרשב"א ובשם מחנה ישראל להח"ח ועי"ש מ"ש בשם המ"מ), ומצד שני יש לדון דמכיון שלא שייך בשום אופן לאכול הדבר בלא שבירה והאכילה תלויה בשבירה אפשר שלא נאמר ענין זה וצל"ע שוב במקורי הדברים שם.

ואולי יש לצרף כאן הגר"א הנ"ל להתיר גם שבירת כלי לצורך אכילה כמו שנתבאר, אבל בחזו"א או"ח סי' נא סק"ו נראה דלא התיר הגר"א איסורא דרבנן אלא רק שאין סותר בזה מדאורייתא (אולם במשנ"ב סק"ז לא משמע כן).

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ועי' בתהלה לדוד סי' שיח סק"כ שהקשה על הלבוש שיש מכה בפטיש באוכלין וס"ל שאין מכה בפטיש באוכלין, אולם גם לפי שיטתו עדיין יש לדון בדברים שנגזרו משום בונה וסותר, ובכלל יש לומר דבאוכל שעשוי בצורה שאמור לשמש ככלי שמא לא גרע מכלי גופא, ולא מיירי אלא לענין מכה בפטיש העשוי לאכול בלבד.

ויעוי' עוד באחרונים שדנו לגבי חיתוך הגבינה (לרש"י בשבת צה שמגבן הוא בונה, ועי' משנ"ב סי' שיט ס"ק סג) שהיא מותרת כמ"ש במשנה רפ"ז בשבת דף קכד, ובשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סי' יט כתב דההיתר הוא רק סמוך לסעודה, ושוע"ר סי' שכא ס"ח פסק דבכל גוני מותר, ובתהלה לדוד ס"ס שיט כ' דבאופן כזה לא גזרו כלל בסתירה שלא על מנת לבנות כיון דלא שייך בהו סותר על מנת לבנות (ויש שהבינו מדבריו דמיירי בכל אוכל ואינו מוכרח כלל). ועדיין יש לדון דכ"ז באוכל גרידא אפי' אם יש בו צורת בנין, אבל אוכל שעשאוהו בני אדם למטרת כלי שמא לא גרע מכלי שעשוי מכל חומר אחד, ויל"ע.

ועי' עוד דעת תורה להמהרש"ם באו"ח ס"ס שכא וחזון יחזקאל חידושים שבת צה ע"א שתירצו דחיתוך גבינה אינו סתירה לבונה של הגבינה כיון שהבונה של הגבינה הוא הפיכתה מחלב לגבינה וזה לא התבטל השתא בחיתוכה, וכמובן שסברתם אינו שייך בכלי שהבנין שלו היא הצורה שלו, דבגבינה מהות הבניה היא מהות הרכבת הדבר למצב חדש ולא מצד יופי הדבר, והרכבה זו אינה מתפרקת בפריסת הגבינה לפרוסות וחתיכות.

ובכמה אחרונים מבואר דשייך בנין גם באוכל, עי' בחי"א כלל לט ס"א וקצש"ע סי' פ סכ"ה, וכך פשטות המג"א סי' שמ סק"ז.

ועדיין יש לדון דשמא זה אתיא רק לפ"ד החזו"א שאוכל שעשוי ממנו אותיות הוא ג"כ דרך כתיבה, אבל לדעת המשנ"ב שאוכל כזה אינו דרך כתיבה אולי יסבור דגם אינו כלי, ואמנם מצינו בהגדרת בנין בגבינה שעל ידי חיבור המרקם והפיכתו על ידי כך לדבר מועיל חדש שיש בו תועלת משמעותית נעשה בנין, ויש לדון לפ"ז בבנין כלי על ידי מאכל אם כי אינו אותו הנידון ממש.

ובסי' שכד ס"ד כתב השו"ע דאוכלי בהמה אין בהם איסור עשיית כלי ליטול קיסם לחצוץ בו שיניו, וכן במשנ"ב סי' שכח ס"ק קנב דלעשות פתילה מלפת מותר כיון שהוא מאכל בהמה.

אם כי שם לא מיירי ביוצר צורה ותבנית חדשה ממאכל הבהמה למטרת כלי אלא למשתמש בזה לכלי, ואפשר דבניד"ד חשיב כלי וכדברי שאר האחרונים הנ"ל.

וכן בסי' תקו ס"א לגבי מדידת קמח ביו"ט מבואר דאין איסור עשיית גומא אלא בעפר, ונראה דשם אינו יוצר צורה בגומא ואינו משנה ומחיל שום דבר דאין משמעות לגבי קמח אם יש שם גומא או לא לשום שימוש, משא"כ כשמייצר כלי שלם מאוכל למטרת שימוש כלי.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ובאמת בשעה צ"ס' תק סקט"ז כתב דלעשות נקב ביו"ט בבשר טעם האיסור הוא משום דהוי כעושה כלי ביו"ט.

ויעוי' בגמ' פ"ג דסוכה לענין ליקוט ענבים מההדס לאכילה ביו"ט, ומשמע שם דשלא לאכילה יש בזה איסור תיקון כלי, אם כי שם יש לדחות דשמא שלא לאכילה אין לזה שם אוכל וצל"ע בזה, א"נ כיון שהתיקון הוא על העץ הנשאר שאינו אוכל.

ובדעת תורה סי' שכא סי"ט הביא דברי החי"א והקצש"ע הנ"ל שיש בנין בפירות, ותמה עליהם, וכן הביא מספר עטרת חכמים סי' ו בשם הריטב"א עירובין לד ע"ב דבפירות ליכא בנין, וכן הוכיח מרשב"א שבת קב ע"ב (א"ה צל"ע בראשונים אם קיימי להדעות שיש בנין בכלים או לא, ושוב נראה מההג"ה שם דהרשב"א שם אכן קאי להסוברים אין בנין בכלים, וצ"ע א"כ).

וטען שם בדעת תורה דמה שמצינו במגבן שהוא תחילת עשייה שהוא בנין גמור דבכה"ג אפי' בכלים יש בנין, אבל פירות שאינו תחילת העשייה לא.

ולפי הגדרתו של תחילת עשייה א"כ כשיוצר מאוכל צורה ותבנית של כלי שם עדיין אפשר דחשיב תחילת עשייה, וממילא סתירתו עדיין אין ברור להתיר גם לפי דעתו.

ויש עוד צד להתיר בזה, דהאור שמח פכ"ג מהל' שבת ה"ב הביא דברי ההג"מ שם סק"א דס"ל אין סתירה בכלים והוכיחו כן מהא דמסיקין בכלים בשבת כח ע"ב, והאור"ש תירץ דלדידן דיש סתירה בכלים לא קשיא מזה כיון דבשריפה מכלה לגמרי הכלי ולא חשיב סתירה, נמצא דנקט האור"ש דלדידן אין איסור באופן של כילוי, וע"ע בפסחים פד ע"ב לענין שריפה מה גדרו בדיני שבירת עצם בפסח.

והנה זה ברור שכל הנידון כאן הוא מדרבנן דהרי אין כאן בשריפת כלי ולא באכילת כלי סותר על מנת לבנות [עי' משנ"ז סי' טז ס"א], ולכן סברת האור"ש צריכה להיות סברא בדרבנן שאין בזה צורת סתירה, ואע"ג דשריפה אינה מכלה הכל ברגע אחד מ"מ סופה שמכלה.

אולם מלבד מה שדבריו מאוד מחודשין עדיין יש לדון דאכילה אינו דומה לגמרי לשריפה, חדא דבאכילה עושה הסתירה בידיים, משא"כ בשריפה, ויש לדון מצד גדרי אשו משום חיציו מ"מ אינו כמו בידיים ממש, ועוד יש לדון דבשריפה מעשה שלו גרם כל הכילוי משא"כ באכילה כל מעשה שלו גורם עוד חלק, דמתחילה גורם הסתירה (אא"כ נעשה על ידי מציצה בלבד כמו בסוכריה) ואח"כ כילוי הכלי עוד ועוד עד שנגמר הכלי ויש לדון אם גם באופן זה יש להחשיב הכל כמעשה אחד.

ובאבנ"ז סי' ריא אות טו נקט בטעם היתר הסקת הכלי אע"ג שהוא כלה שלא שייך בזה על מנת לבנות (ועי' מג"א סי' תקא סקי"ג), והוא דומה לסברת התהלה לדוד הנ"ל לענין היתר גרירת גבינה בשבת.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

וכמדומה שהמנהג פשוט לאכול גביע גלידה בשבת, ואף ששם הכלי נעשה למטרת האכילה בלבד מ"מ רוב הסברות להתיר שם שייכים גם בניד"ד (מלבד הסברא הנידונית לעיל שבגביע גלידה אין שום שימוש עד אכילתו משא"כ כאן).

ויתכן שטעם המנהג לזה דאף שיש כמה אחרונים שהחמירו בבונה באוכלים מ"מ אפשר דלגבי סותר כיון דבלאו הכי אינו דאורייתא כיון שהוא סותר שלא על מנת לבנות, וגם יש דעות בפוסקים המתירים שבירת כל כלי לצורך אכילה, אף דלהלכה אסור מ"מ אפשר דיש לצרפם בתורת סניף, וגם יש לצרף הצד שאין כלי באוכל (אע"פ שרוב האחרונים שהבאתי שנקטו שאין כלי באוכל לא נתבאר להדיא שההיתר הוא גם בצורת כלי גמור מ"מ יש כאן עדיין צד כזה שאין כאן כלי), וגם אולי יש לצרף גם קולת האו"ש, וגם דיש כאן צורך שבת כמ"ש המשנ"ב שם לגבי שבירת אותיות, ממילא אפשר דבצירוף כל צדדים אלו הקילו בזה.

אולם החזו"א שלא קיבל ההיתר של המשנ"ב בסי' שמ על תרי דרבנן הנ"ל וגם לא קיבל הסברא של המשנ"ב שאותיות ע"ג מאכל אינו צורת כתיבה וגם לא קיבל בדעת הגר"א בסי' שיד להתיר שבירה גמורה מדרבנן, וא"כ דעת רש"י להתיר בשבירה גמורה נדחתה לדעת החזו"א לגמרי מהלכה, א"כ להחזו"א לכאורה יוצא שעיקר הסברא להחמיר בזה, וא"כ הרגילים לנהוג כהחזו"א כמדומה שיצטרכו להחמיר בזה, וצ"ע למעשה גם לגבי גביע גלידה.

ואולי טעם ההיתר כיון דלמסתר קאי או דבאוכלין לא שייך כלל סתירה כמו שיש שהבינו בדברי התהלה לדוד הנ"ל, וגם לפי מה שכתבתי דכוונת התהלה לדוד שאין בסתירה כזו שייכות של על מנת לבנות וכ"ש באכילת גבינה (דפשוט שמותר לאוכלה בשבת מכ"ש במשנה שבת רפ"ז הנ"ל) שאין איסור סתירה נולפי מה שנתאר אינו שאלה על גבינה אלא על כל מאכל, דגבינה מה שמתחייב על גבינה הוא שמשנה כאן דבר משמעותי, וה"ה כשמכלה את הגבינה או כל מאכל קוטר כאן דבר משמעותי אצל התהלה לדוד גופיה צטעמו על היתר גרירת גבינה כנראה שלא למד ק"ן, מאותו טעם גופא, דכל סתירה שלא שייך לבנות ממנה אח"כ אין זו סתירה, וממילא גם אכילת כל דבר שהוא כלי יהיה מותר לפי זה וזו סברת האבנ"ז.

והשתא דאתינן להכי יתכן לבאר בזה גם טעם האו"ש, ובזה מיושב היאך מחדשים גדרים בדרבנן, דהרי דרבנן הם סייגים והרבה פעמים לא תליא בהגדרת הדבר אבל השתא נתבאר דטעם ההיתר הוא משום שא"א לבוא על ידי זה לידי מכשול, וצל"ע בכ"ז (והמג"א בסי' תקא סקי"ג שכתב טעם אחר בהיתר מסיקין בכלים ודאי לא ס"ל כן).

מה המקור לשימוש במראה לריפוי העיניים

מה

ששאלת על מש"כ רבינו בחיי שיש סופרים שמסתכלים במראה לרפאות עיניהם והוא מותר, ושאלת אם מצינו עוד מענין זה.

תשובה עיין ב"י יו"ד סימן קנ"ו בשם ארחות חיים דאומרים שהרב (בארחות חיים הנדפס דף רל"א השר משנץ) כשהיו עיניו כואבות היה מכסה פניו בבגד חוץ מן העיניים ומסתכל במראה עכ"ל, וכ"כ בשו"ע שם ס"ב שמותר להשתמש במראה לרפואה למי שחושש בעיניו, ועי"ש ברמ"א מש"כ לגבי המשתמש במראה להאיר עיניו.

ובדרכי משה שם בשם הגהות אשרי כ' סופרים המעמידים מראה בפניהם ומתכוונים להסתכל בו שלא יחשכו עיניהם שרי, וכ"ה בהגמ"י פ"ז מהלכות עבודה זרה ובסמ"ג מתיר אם רואה בו להאיר עיניו עכ"ל.

ומה ששאלת אם אפשר גם היום להשתמש ברפואה זו וכיצד, אציין מה שמצאתי בזה בשו"ת עולת יצחק ס"ס קסב שהסתפק בזמניו שיש משקפיים וכבר א"צ לרפואה זו האם עדיין יש היתר להשתמש במראה לצרכי רפואה, ובשם הגר"ק הביא שם להתיר גם בזמנינו מאחר שאין כוונתו לקישוט עי"ש.

ויש לציין דשורש הרפואה במראה לעינים חולות כבר נזכרה בזוהר שמות קעא ע"ב עי"ש בהגהות דרך אמת, ועי"ש עוד בהגהות ניצוצי אורות להחיד"א וניצוצי זוהר.

האם מותר לעשות בדיקת דם או לתרום דם בימים שמסוכן להקיז בהם דם

הנה

עיקר יסוד הדברים שיש ימים שאסור להקיז בהם דם כבר נזכר בגמ' [שנת קט ע"ב] לגבי ערב חג העצרת ושמחמת זה גזרו על ערבי שאר ימים טובים, והובא ברמ"א על השו"ע [או"ח סוף סי' תסח ס"י].

ויעוי' שם בגמ' לעיל מינה, דמצב הסכנה שיש אז הוא משום שלפעמים האומן מוציא מהדם קרוב לסכנה, וא"כ הרי מצינו כשאדם בסכנה ריעא מזליה כדאיתא בפרק במה מדליקין ובפ"ק דחגיגה דף ה' ובב"ר עה"פ וקרהו אסון, ואם נימא דזה הטעם כאן גם לענין הימים שאין מקיזין בהם שהוא מחמת שהוא בסכנה וריעא מזליה, א"כ שיידך רק בתרומת דם אבל לא בבדיקת דם שהוא מעט דם כל שהוא ברוב בני אדם.

ומאידך גיסא נזכר שם בגמ' שאחר הקזה אדם חלש מאוד, וכן מבואר בגמ' בתענית גבי אבא אומנא וכן ברש"י קידושין פב ע"ש, ואם נימא שזה כולל גם הקזה כל דהוא מכיון

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שזה מחליש א"כ ה"ה גם בדיקת דם שהוא גם מחליש.

ויש לציין דבגמ' שם הלשון הוא וגזרו רבנן אכולהו מעלי יומא טבא משום יומא טבא דעצרת, דנפיק ביה זיקא ושמיה טבוח דאי לא קבלו ישראל תורה הוה טבח להו לבשריהו ולדמיהו ע"כ, והלשון טבח לדמיהו קשה דמה שייך טביחה בדם, אבל הכוונה ברורה דר"ל שאחר שיוצא דם מן הגוף יש כאן ריעותא לאדם שאותה הרוח רעה רוצה להיתפס בה, ואע"ג דביום מתן תורה הראשון לא הקיזו דם והיה רק דאי לא קבלו וכו' הוה טבח וכו', אעפ"כ נקט דמיהו משום דשייך לענייננו.

ויעוי' במשנ"ב ס"ס תסח סקל"ח שדן לגבי כוסות רוח והזכיר שם שיש מתירים כוסות רוח מלבד הושענא רבא שהוא יום הדין, ובשם החק יעקב והחיי אדם הוסיף שם שעכ"פ בערב שבועות יש להחמיר, וכשיש צורך משום סכנה ע"פ רופא עי"ש מש"כ שם.

ובמקומות שהזהירו האחרונים מהקזת דם פשיטא שאינו חמור משאר ערב יו"ט שנזכר בגמ' להסוברים שהוא קל בכוסות רוח.

אולם כוסות רוח הוא קל יותר מבדיקת דם, וכמ"ש הערוך השלחן סי' הנ"ל ס"ג שדם של כוסות רוח אינו בא ממש מפנימיות הגוף כמו דם הקזה, ואפשר דזה גם כוונת השוע"ר שם סכ"ג שכתב דכוסות רוח אינו דומה לדם הקזה ממש.

ומשמע ממה שהתירו רק כוסות רוח שכל הקזה אחרת אם מעט ואם הרבה אינה טובה בימים אלו, וע"ע סנהדרין קט ע"ב ודוק.

אולם יעוי' מה שהובא בשם הגר"ש ואזנר [נקודת מציאת לוי צענייני ניסן עמ' לו] להתיר בבדיקת דם שמוציאים מעט דם, ואולי ההיתר שלו מיוסד על ענין המבואר בגמ' בשבת שהזכרתי בריש התשובה על הסכנה שיש בהוצאת ריבוי דם, ואפשר דמצרף ג"כ מש"כ המשנ"ב שם שומר פתאים ה' שהוזכרה סברא זו לגבי מקום שיש בו צורך רפואה, ואפשר דמצרף עוד גם מה דבלאו הכי הרבה מהרפואות הנזכרים בגמ' אין נזהרין האידנא כמ"ש התוס' בכמה מקומות וגם כאן שנהגו (כמ"ש הרמ"א שם) מ"מ הבו דלא לוסיף עלה, ואפשר דגם לפי הטעם שהוא מחליש מ"מ זיל בתר טעמא דלהרבה בני אדם הקזה כל דהוא אינו מורגש חולשה כ"כ, (ומי שמרגיש חולשה אפשר דאה"נ יהיה אסור בזה דהא אפי' בניתוח שם נקט שעדיף שלא לעשות ביום זה), ואולי מקורו מריש פ"ה דכריתות (דף כ ע"ב ואילך) בסוגי' דדם הקזה ובגדרים המבוארים בראשונים שם שלמד מזה דדם פורתא אינו בכלל הקזה סתמא.

אמנם מפשטות האחרונים שהתירו רק כוסות רוח מהטעמים שביארו כנ"ל, משמע שהקזה גמורה אסרו בכל גווני.

הנוהגים שמעוברת לא תהיה שושבינתא בחופה מה יש לנהוג לגבי אם מאמצת (שאינה האם הביולוגית)

ע"פ

מה שיש לבאר בסברת הדבר היה מקום לומר שעיקר המנהג לא נאמר בזה, ומ"מ לפי מה שהבינו האחרונים וגם מסתימת דבריהם משמע שאין חילוק, ולכך מאחר שהוחזק הדבר כסכנה וכמילתא דתמיהה דתוהו בה אינשי [שהוא סכנה צפני ענמה כמ"ס החזו"א צניאור דברי עה"ר וכדמוכס מהרצ"ה מקומות צ"ס] ומסתמא שגם בזה תמהים הרואים, לכן אם אינו טירחא וצער המחמיר בזה לא הפסיד, ואם יש בזה טירחא וצער עכ"פ אם לא הוכר עוברת [או שאפשר להסמיר צאופן אחר] המקל לא הפסיד ודלא קפיד לא קפדינן בהדיה.

ואסור לאדם לומר לשושבינתא שאסור לה לעשות כן אלא אם תבכר לחוש לעה"ר תחוש וכנ"ל.

מקורות:

היה מקום לומר דהעין הרע הוא הבת בצירוף ההיריון דיש כאן ב' יוצ"ח וכעין מ"ש השו"ע לענין עלייה לתורה.

אולם מאידך גיסא מצינו בקוואטער שהזכירו כמה אחרונים [הוצ"ד צספר צרית קדש עמ' כ הערה נה] שמקפידים בזה שלא תשמש כקוואטער, אפי' ששם אינו מצד בתה, ולכן היה מקום לומר שהמקפידים בזה אין חילוק.

אם כי שם ביארתי במקומו דיש ענין נוסף שלא יהיה עין הרע מצד שהוא סגולה לזש"ק כמו שכתבתי בתשובה אחרת (ד"ה מה הם הכיבודים שנהוג לכבד בברית מילה).

וראיתי במכתב עוז לבעל מנחת אלעזר [מדפס צרית ספר זוכר הצרית] שכתב דהמנהג לשלול מעוברת בקוואטער תליא במנהג לשלול מעוברת משושבינות, ועי"ש שנקט דאין למנהג זה מקור (ועי' גם בשלחן העזר ח"ב סי' ס ס"ד סק"א שכתב דהוא מנהג טעות), מלבד כשניכר לכל שהיא מעוברת אז יש לשלול מחמת עין הרע, (ועי' באר משה ח"ג סי' קפד שהביא ג"כ דבריו של המנח"א לענין שושבינות שהאיסור הוא משום שעין הרע וממילא רק כשכבר ניכר עוברת).

ואמנם היה מקום לשמוע מדבריהם דהוא ענין שלא לעשות פעולה בציבור במצב כזה שיוכל לגרום עין הרע, ולפי סברתם במנהג זה משמע לפ"ז דאינו דוקא מחמת שהיא אמו.

אולם זה אינו נכון דאין איסור למעוברת לפעול דבר בפני בני אדם אלא גם המנחת אלעזר

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

גופיה תלה העין הרע מחמת שהרואים מקפידים בזה וממילא נגרם עין הרע, ואם נימא דבאם מאומצת אין רגילות להקפיד אז גם הרואים אינם גורמים עין הרע, אבל מסתמא הוא מילתא דתמיהה (בפרט אם מדובר הדבר בפי כל שאין מקפידין עכשיו שכן כזאת וכזאת ואוושא מילתא כ"ש שיש לחשוש לעה"ר) וגם לא נזכר בדבריהם שהוא מנהג דוקא באמא, ועי"ש להמנחת אלעזר שהזכיר הטעם שיש עה"ר אז כיון שהוא מילתא דלא שכיחא והזכיר כן גם לגבי מילה (שאינה אם הנימול עצמו) ומשמע שלא למד מהטעם שכתבתי.

ויש להביא ראיה לזה שמה שבנ"א מחשיבין כסכנה חשיב סכנה משום עין הרע שכן מבואר בספר חסידים סי' רסא לענין לימוד מסכת מו"ק והל' אבלות שילמד בצנעא מחמת זה, ועי' בתשובתי על דברי הס"ח הללו שהרחבתי בענין.

ובעיקר המקרה הזה אם מדובר באם מאמצת מזיווג שני עי' בבאר משה מש"כ בזה, אבל אם הבת מזיווג שני וההורים לא אין בזה קפידא (עי' שלחן העזר שם ובאר משה שם וכן בשו"ת להורות נתן ח"ב סי' צח ובדרכי חיים ושלום אות תתרמח, וע"ע מנח"י ח"ה סי' פ).

וכתבתי למעלה דאם יש בזה טירחא וצער עכ"פ אם לא הוכר עוברה המקל לא הפסיד, והטעם דבלאו הכי אפי' בברית היקל הקה"י (תולדות יעקב עמ' שיב), וכ"ש דכאן לא שייך הטעם שמא תגרום נזק לולד שהביאו האחרונים [עי' נרית קדש שס] וכמו שטען המנחת אלעזר שם כנגד מנהג זה, וגם הטעם שכתבתי לפי מה שנתבאר אפשר שאינו נוהג ואינו שייך כאן, כמו שנתבאר, וגם דכתבו חלק מהאחרונים אעיקר דינא דמעוברת שהוא מנהג שאין לו מקור, וגם דכשלא הוכר עוברה בלאו הכי הקילו האחרונים כדלעיל, ממילא כשיש סניף נוסף להקל יש מקום להקל בזה.

בני משפחה שהזמינו קייטרינג לשבע ברכות בבית אחד מהם והשתתפו בולם בהוצאות האם יאמרו בברכת המזון ברכת האורח או לא

צריך לומר ברכת האורח, דברכת האורח הוא על הסעודה ולא על המקום (ראה משנ"ב סי' רא סק"ז בשם המג"א, וכה"ח שם סק"א, והרחבתי בביאור הדבר בתשובה ד"ה האם במסעדה מברכים ברכת האורח), ולכן מאחר שכולם שותפים בסעודה כמבואר בפסחים פט ע"ב עי"ש, ממילא לא נשאר כן לברך ברכת האורח על המקום.

אין

אולם אורח שמגיע לשם בנוסף לבני המשפחה יתכן שיאמר ברכת האורח ויכוון על כל בעלי הבית השותפים בסעודה, וזה תלוי בשאלה האם אומרים ברכת האורח כשיש כמה בע"ב שותפים וע"פ סברא אין טעם שלא וכן מבואר במור וקציעה להיעב"ץ סי' רא דגם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

כשיש כמה בעלי בית מברך ברכת האורח ולמד כן בדברי הטור שם.

(ולענין מה שאומרים הרחמן הוא יברך את בעה"ב ואת בעלת הבית עיין בתשובתי הנפרדת על זה דאין בהכרח הכוונה שהם שותפים בד"ה על מי אומרים הרחמן הוא יברך את בעלת הבית הזה הרי מה שקנתה אשה קנתה בעלה).

וכמו כן גם אחד מבעלי המשפחה עצמו שמשלם את חלקו, אם רוצה לומר ברכת האורח יכול לומר וכמו שצינתי בתשובה הנ"ל דדעת המור וקציעה שברכת האורח אומרים גם כשמשלם, והמברך מתברך (כמ"ש בברכות נה ע"א על ברכת האורח, ועי' בקב הישר דכל ברכה שאדם מברך את חברו מביא על עצמו ברכה דואברך מברך).

אם כי אינו דומה ממש למקרה של המור וקציעה ששם בעה"ב מביא האוכל וכאן לגבי האוכל אין יד בעה"ב יותר מידו שכן בעה"ב לא הביא כלל את האוכל אלא שילם כמוהו, ואין מברכו אלא על המקום שהביא, ויש קצת משמעות בלשון המור וקציעה שם דאע"ג שבא לחלוק על המג"א ולחייב לברך גם אורח כשהוא משלם שכר הסעודה מ"מ מיירי בבעה"ב שמארחו בסעודה והאורח משלם (וז"ל שם, ומה שכתב הרב הנזכר דאם האחד משלם דמי מזונו אינו צריך לברך בעל הבית, אינו נ"ל דמאן יימר דאורח בדמי מזונותיו לאו שמיה אורח, וכי אמרו אורח האוכל בחנם דווקא הוא יברך לבעל הבית, אטו רובא דעלמא בכדי אכלי בי אושפיזא, וגם האושפיזא הטובה בעד דמים ראויה היא לברכה, ואיך שיהיה העושה כל מטיל קנאה בסעודה, ופוק חזי מאי עמא דבר, ולעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות ע"כ), ויש סברא לומר דלכו"ע ברכת האורח נתקן על אורח בסעודה ולא על אורח מצד המקום דבזה לא פליג על המג"א, דהרי לא תקנו אלא בסוף הסעודה, ולכך גם אמר היעב"ץ בצחות לשונו שלא תטיל קנאה בסעודה כיון דמיירי לענין סעודה ור"ל שלא תחלק בין בעה"ב בסעודה זו לבעה"ב בסעודה אחרת.

מי שהתפלל מנחה וערבית ולא אמר ביניהם עלינו לשבח האם יאמר

ברגע פעם אחת או שתי פעמים

שיאמר רק פעם אחת דעלינו לשבח אינו תקנה לומר ג' פעמים ביום אלא אמירה אחר כל תפילה ומאחר שמחוייב לומר עכשיו מחמת מנחה ומחמת ערבית אומר פעם אחת ועולה לו על שתיהן.

נראה

ויש בפוסקים נזכר שהיו קהילות שנהגו כן לכתחילה להתפלל מנחה וערבית יחד ולומר עלינו רק אחרי שניהם.

וכן מצינו בתפילת תשלומין שאינו מפסיק בין תפילה לתפילה בעלינו לשבח.

ולכן לא תקנו עלינו אחר שחרית ביום שיש מוסף, למרת שתקנו עלינו בכל מקום אחר כל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

תפילה, מכיון שכאן עלינו שאומר בסוף מוציאו גם יד"ח עלינו שאחר שחרית.

וכמו שנתברר והוכח יסוד זה בתשובות אחרות דעלינו לשבח הוא נתקן לאחר תפילה ולא מחמת היום או העונה.

וכשאמר קידוש לבנה אחר ערבית קודם עלינו פשיטא שא"צ אחר כך לומר ב' פעמים עלינו לשבח, דשם ודאי שעלינו אינו מצד תקנה אלא שלא יראה כעובד ע"ז את הלבנה כמ"ש הביאה"ל, ומה שאמר משום חיובו שאחר ערבית יצא גם ידי חובת דבר זה, וכ"כ הגר"ח"ק בתשובה.

פת הבאה בכסנין שנאפתה עם מילוי אבל לא מנוסה מלמעלה בנצק אלא רק מלמטה ומן הצדדין האם נחשבת פת הבאה בכסנין או לא

נראה

דמה שהזכירו הראשונים [והוצאו בשו"ע או"ח סי' קסח ס"ז] ענין פת הבאה בכיסנין שהוא לשון כיסין (בין להפקיעה בתנאי זה לבד מברכת המוציא ובין להצריכה ברכה באמצע סעודה כשיש עוד ב' התנאים האחרים שהבצק נשתנה טעמו והוא פריך) כולל בזה גם כיס בלא כיסוי דגם זה בכלל כיס וזיל בתר טעמא דכיון שהדבר ממולא במיני דברים שהם לקינוח ונאכל לקינוח א"כ הוא בכלל מה שהזכירו הפוסקים פת הבאה בכסנין, ולא נזכר שצריך שיהיה מודבק מכל צדדיו.

ומ"מ לא כל מילוי נחשב פת הבאה בכסנין אלא רק אם ממולא במיני קינוחים או שניכר שנעשה לקינוח ולא לשובע, וכמבואר בשו"ע ומשנ"ב ס"ס קסח (המשנ"ב פסק את ההכרעה בין שיטות הפוסקים שנחלקו אם מיני קינוחים של שובע נחשבים פת הבאה בכסנין או לא וההכרעה שתלוי לפי הענין לאיזו מטרה נעשה ומשמש כל מאפה לגופו).

האם אפשר להשקיע במניות בחו"ל ולסמוך על כך שרוב המשקיעים ברוב המניות אינם יהודים

יש
דל

לברר הדברים, ואם יתברר שרוב מחזיקי המניה גוים דעת הרבה פוסקים (אם כי לא כולם) להקל בזה.

מקורות:

לכאורה גם אם נסמוך על רוב (שרוב בעלי הבנקים בעולם מסתמא אינם יהודים) ואולי יש לדמותה לדין השבת אבדה בעיר שרובה גוים, מ"מ כמו שכבר העירו שבמקרה רגיל א"א להסתמך על רוב זה, מכיון שבכל דבר שאפשר לברר לא סמכי' על רוב כמבואר בכללי ספקות להש"ך ובמ"מ שהביא שם.

וכמובן שבמקרה שהבירור הוא מורכב מדי שעלול למנוע את כל ההשקעה במקרה שיצריך בירור יש לברר בכל מקרה לגופו לפי הענין מתי נכלל בהגדרת א"א לברר דמצינו במקומות שהבירור הוא מורכב מדי שאינו מוגדר כדבר שאפשר לבררו.

יעוי' בספר תקנת הריבית להג"ר יעקב לנדא עמ' לה שהביא עדות מאחד מגדולי הרבנים בארה"ב שלאחרונה התברר שהבנק השלישי בגודלו בניו יורק המחזיק כ-10,000 עובדים רוב בעלי המניות שלו הינם יהודים עכ"ד, וראה גם בסדר הריבית פכ"ה ס"ל [ועי"ש עוד וזהמשך דבריו מה שהציא שם] שכידוע קיימים בנקים בחו"ל שישאל מחזיקים בחלק ניכר ממניות הבנק, וכמובן שאין במקרה יחיד להפקיע את רוב העולם דאטו בנק פלוני רובא דעלמא הוא אבל היכא שאפשר לברר צריך לברר ע"פ הלכה ולכל הפחות לברר אצל אלו שביררו ההיבטים הטכניים בנושא ויודעים מה הם ההשקעות הידועות ומפורסמות כבעייתיות (ואפשר להעזר במענה של גלאט הון כדי לקבל הכוונה טכנית כיצד לברר את הדברים).

וראיתי (בספר הבית בכשרותו) דלגבי ברכה על טבילת כלים הגרנ"ק החמיר בזה לחשוש ללא תשא שלא לברך מחמת חשש למניות של ישראל, ואולי טעמו משום דאפשר לברר ממילא כל עוד שלא בירר אינו יכול לברך, או אפשר דטעמו משום דבלא תשא מחמרי' יותר בספקות כמ"ש רוב האחרונים לענין בדיקת הציצית, ומנהג העולם לברך על כלי שהגיע ממפעל בחו"ל ולא חששו לזה.

ומ"מ לעיקר הנידון לגבי חברה שיש בה שותפים גוים אינו מוסכם לכו"ע שמותר להלוות לחברה כזו בריבית אא"כ אין יהודים כלל בחברה (ואולי אכן רוב החברות בחו"ל אין כלל יהודים בחברה אבל הוא רוב מצומצם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

(יותר), מצינו ג' שיטות באחרונים כמו שהביא בספר תקנת הריבית שם: דיש דעה באחרונים דאם רוב בעלי המניות הם גוים הוא מותר ואם רוב ישראל אסור (עי' במקורות שהובאו בתקנת הריבית שם, ובברית יהודה פ"ל סעי' טז יח האריך בזה ומסיק דרוב הפוסקים מקילים בזה, ועל זה סומכים בחו"ל בבנקים בלי היתר עיסקא כמ"ש בקנין דעה ח"ב עמ' רכב, ועי' תשובות והנהגות ח"ב סי' תכא, ואולם עי' 'מנח"י ח"ג סי' א וח"ו סי' עז, ואולם עי' עוד שם ח"ד סי' א), וכיום שהמיעוט אינם משפיעים על המניות הוא יותר קל (עי' קובץ תשובות ח"ג סי' ככד ואג"מ אה"ע ח"א סי' ז, ותשוה"נ שם, אף דלענ"ד סברא זו צריכה תלמוד דהרי כל הכרעה בכל מקום מורכב מרוב ומיעוט, ואטו כל קבוצת מיעוט תיחשב כאינה בעלים, וצריך דקדוק דאולי חלק מדברי הפוסקים מיירי בעיקר כשיש אחד שמחזיק ברוב המניות, אבל כלל דברי הפוסקים שדנו בסברא זו לא הגבילו הנידון רק באופן זה, ואולי לגבי מה שהישראלים אסורים בריבית והם מיעוט לענין זה חשובים כמאן דליתא כיון שבזה הגוים ודאי לא יסכימו לזה, ועדיין צ"ע דגם אם אין להם זכות הצבעה בזה אבל מאחר ויש להם זכות הצבעה בדברים אחרים למה אינו נחשב כבעלים ודוחק לומר דמצד שההלואה אינה על דעתם נגעו בה דסו"ס גם הם מקבלים כאן אגר נטר, ויל"ע), ויש אומרים דבכל גוני אסור ויש אומרים דכל גווני מותר (והוא דעת שואל ומשיב מהדו"ק ח"ג סי' לא).

ולגוף מה שהביא שם בשם הגר"ד לנדו (מנחת דבר מצוה קה) לדמות דין זה לדין עיר שרובה גוים שפטורה ממזוזה ביומא יא, לא זכיתי להבין דכאן יש בו כדי חלוקה ולכל אחד יש חלק בחלק מהכסף, והעושה עסקא עושה עסקא עם כולם, משא"כ מזוזה אין שער נפרד לכל אחד מיושבי העיר ואדרבה אם נחלק את השער בין יושבי העיר נמצא שאין כאן שער כשר למזוזה.

ואמנם יש כמה צירופים כאן, דיש שאלה של חברה בע"מ שהאג"מ ח"ב סי' סג הקיל בזה והגריש"א נקט דהמיקל יש לו על מה לסמוך (עי' בשמו בספר הנ"ל וכן בהישר והטוב, אבל בקנין דעה טעם ריבית ח"ב הביא משמו דאפי' בריבית דרבנן אסור), ועי' דרכי תשובה, אבל רבו החולקים על סברת האג"מ וגם מסברא אם אינו ריבית דאורייתא כיון דאין כאן מלווה מ"מ למה לא יאסר מדרבנן מחמת שהוא מוגדר כאגר נטר (ובקובץ הישר והטוב כתבו אריכות דברים ומ"מ דעות הפוסקים בזה, וראה גם דעות הפוסקים שהביא בברית יהודה פ"ב הערה יט וקונטרס תקנת הריבית במסחר ובפיננסים עמ' קכה ושאר המ"מ שציין שם), וגם יש הסברא של מניות כנ"ל, וכן יש צד של ביטול ברוב כמו שציין שם בתקנת הריבית

שביחא שאלות המצויות בהלכה

בשם הגרי"ס [עי' שם שדן דלולי צנסק ממוחשז אינו שייך], וכן יש הציירופים שהזכיר השו"מ שם, והם צירופים דחוקים מאוד דדעת רש"י בהיתר הלוואה לשליח לא נפסקה להלכה (עי' סי' קס סט"ז) וברירה בדאורייתא לא אמרי', ולכן רוב האחרונים לא הסכימו לדברי השו"מ בזה. ועי' עוד אריכות דברים בנידון זה בקונטרס תקנת הריבית במסחר ובפיננסים להרב הנ"ל עמ' לד ועמ' קכז ועמ' קס ועמ' רכז ועוד שקונטרס זה נועד לברר הרבה מעניינים אלו.

לגבי מה שהערת מצד קבוע וקבוע שאינו ניכר לכאורה אין כאן קבוע כיון שהנידון הוא על כספם ולא על האנשים עצמם [א"ה כוונתי צמה שכתנתי כאן הוא משום דיש כאן כנר פריש], וכדין השבת אבידה כנ"ל.

ובקשר להערתך, אני מסכים שכשידוע שיש בנק אחד פסול (בבעלות ישראל ללא היתר עיסקא) בעיר חשיב קבוע, אבל כאשר באים לדון במדינה פלונית (למשל מדינת צרפת) האם הכל פסול מצד כספי ישראל שמעורבים במשק של המדינה, הנה מאחר ועדיין לא התברר שיש כאן בנק אחד פסול שרוב כספו שייך לישראל, אלא רק באים לדון מצד כספי ישראל שמעורבים במשק שמא הצטבר בבנק אחד רוב המניות מממון ישראל, כמדומה שאין כאן קבוע, דהרי הספק נולד אחר שהכסף יצא מידיהם של הישראל הקבועים ואילו לגבי הבנקים עצמם אין שום בנק בצרפת (דרך משל) שידוע לנו שרובו ממון ישראל.

ושם גבי ט' חנויות לעולם יש כאן ריעותא כי ידוע לך שיש חנות טריפה, משא"כ כאן לא ידוע לך על שום בנק פסול ולא הוקבע איסורא, וכל מה שתבוא לאסור הוא רק מצד כספי ישראל המעורבים כאן שיש בכחם לאסור את הבנק אם רוב כספי הבנק מהם.

ויש לציין עוד דשם הנידון ברובא דאיתא קמן וכאן הנידון ברובא דליתא קמן, ואמנם מבואר בסוגיות דאיסור קבוע הוא גם כנגד רובא דליתא קמן, עי' נזיר יב ע"א וגיטין סד ע"א וע"ע פנ"י כתובות טו ע"א ד"ה מדאורייתא, אבל עדיין צל"ע על מיעוטא דליתא קמן (ר"ל כשבאים לאסור מצד מיעוט איסורא דליתא קמן) האם אומרים בזה קבוע.

ועי' ש"ך ופמ"ג בסי' קי ושפ"ד סקי"ד, אבל עיקר הנידון שם הוא על מה שלא היה ניכר האיסור בזמן מקח אלא אח"כ ומ"מ עכשיו הוא ניכר, וע"ע פנ"י והפלאה וחת"ס בכתובות טו ע"א ובש"ש שער ד פרק כב ואילך.

ונראה דעיקר מה שרוב הפוסקים לא דנו ברובא דליתא קמן אם שייך בזה קבוע משום דבד"כ ברובא דליתא קמן הספק נולד אחר שפירשו כגון כשאין דלתות מדינה נעולות בכתובות שם או שנבעלה בפרשת דרכים כמ"ש הטור סי' ו בשם הרמב"ם, ומאי אמרת דאיהי פרשה למדינה אחרת א"כ הוא דבר שאפשר לבררו לאיזה מדינה פרשה, שאז יהיה רובא דאיתא קמן, ומבואר בסוגי' שם דבנידון שם אזלינן בתר רוב האנשים כאן ולא בתר רובא דעלמא (ועי' בפנ"י שם למה לא דנו מצד רובא דעלמא), וממילא אינו מצוי כ"כ מקרה דרובא דליתא קמן שנולד הספק בזמן הקבוע וא"א לברר אם יש כאן קביעות איסור

או לא.

ובפשוטו כל דין רובא דליתא קמן מסתמך על מה שאין קבוע באיסור שאינו לפנינו, למרות שאין כמעט דבר שמותר מכח רובא דליתא קמן שאין ממנו איסור קבוע באיזה מקום, (ועי' בפמ"ג הנ"ל מש"כ בשם הצמח צדק הקדמון סי' לב לענין הלוקח חיטים מן השוק), ולא מיבעיא להמקילים בקבוע שאינו ניכר דלא הוקבע איסורא מעיקרא, אלא אפי' להמחמירים בקבוע שאינו ניכר יש מקום לומר דברובא דליתא קמן לא מתחשבים בכלל בקבוע כיון שאינו לפנינו ואין בו כח קבוע להשפיע על הנידון שלנו, אולם ראיתי בספר שמעתתא דקבוע שמעתתא ו' שהאריך בזה והביא הרבה מ"מ לכאן ולכאן, עי' מה שהביא שם משו"ת רע"א מהדו"ת סי' קג סק"א מה שדן בדומה לשאלה הזו (לענין איך לא חיישי' שכל בהמה ספק טריפה מחמת קבוע) ומה שהביא משערי יושר שער ד פי"ב ששם נקט כדברינו דברובא דליתא קמן לא אמרי' כל קבוע כחמצה על מחצה דמי, ועי"ש בשמעתתא דקבוע עוד הרבה מ"מ בנידון זה.

ויש להוסיף עוד על הדברים דבאמת א"צ להביא ממרחק לחמנו מהשבת אבידה, דבלאו הכי הניד"ד דומה לדין בשר הנמצא ולא לדין בשר הניקח דמבואר בזה דלא חשיב קבוע אלא כשלקח בעצמו, רק דהשבת אבדה הוא מעין המקרה כאן שהספק מצד בעלות על דבר ממוני מצד דיני בעלות ממון (ר"ל דינים המשתנים מכח מי הוא הבעלים על הממון) ואולי' בתר רוב בעלי ממון אבל אה"נ דאין ענין להביא דוקא משם.

וע"ע ברמ"א ביו"ד סי' קי ס"ו דאם נתערבה תרנגולת טריפה בכשרות ונמצא ביצה ביניהן הביצה מותרת אע"ג דהתרנגולים חשובים ולא מתבטלים לגבי ביצה אולי' בתר רובא, והטעם משום שפירש ממילא מן הקבוע, וכמו שנתבאר לעיל מינה אפי' על הבע"ח גופייהו (וע"ע לעיל ס"ב), וכמבואר בכמה סוגיות דכשהספק אחר הפרישה אינו בכלל קבוע, עי' בפ"ח דיומא בסוגיא דמפולת ובזבחים, וכן ברמ"א בסי' קיד ס"י ובש"ך שם סק"ט בספק נותנין בו יין דמותר לקנות מגוי בשוק כיון שכבר פרש מביתו הלכך הו"ל פרש מן הקבוע ואולי' בתר רובא ואינו אסור אלא בלוקח מן הבית או מחנות קבועה, ונראה לפ"ז דפירש מחנות לחנות קודם שנולד הספק, כגון בעיר שיש בה חנות שמוכרת טריפה ולקח ממנה ראובן בשר ומכרה בחנות בעיר שאין בה חנות מוכרת טריפה וקנאה שמעון כיון שפרש קודם שנולד הספק ג"כ אולי' בתר רובא אע"פ שנקנה בחנות [עכ"פ אס לא נחשיז למפרע שנולד הספק מעיקרא, ועי' בפמ"ג סי' קי הנ"ל], (ומה שהצריך בבהגר"א שם גבי תרנגולת שאין תערוכת בביצה היינו לצאת הדעות דביצה היא דבר חשוב ולא בטל מה שלא שייך בניד"ד).

עוד הוספה

לענין מה שהערת שוב על בנקים או חברות השקעה שהאפשרות ליצור קשר עמהם הוא מול המחשב.

הנה ראשית כל כולנו מסכימים שעצם העובדה שהתקשורת היא מול המחשב ולא על ידי

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שליח כמו בימי קדם כמובן שאינו משנה את הדין של קבוע שהגדרתו לגבי כל מקום ומקום לפי קביעות האיסור שיש בו, לדוגמה אם ידוע לך שיש בנק או חברת השקעות בבעלות ישראל בפריז חשיב קבוע לגבי פריז להחשיב הבנקים בפריז כבנקים של ספק איסור, ומאידך גיסא בנקים בשאר מדינות ועיירות אינם נאסרים מחמת זה גם שיש סבירות שגם בהם יש בנקים או חברות בבעלות ישראל.

אבל במקרה שאיקבע איסורא בבנק אחד מתוך כל העולם כולו, כגון שנודע בבירור שיש בנק במקום אחד בעולם בבעלות ישראל ולא נודע היכן הוא (ולא ניתן להתחקות אחר הידיעה) כאן נכנסים לנידון האם אומרים איקבע איסורא ברובא דליתא קמן דתליא בפלוגתא דרבוותא.

ולו יצויר שיש במחשב שיש רשימה אחת של כל הבנקים בעולם (ואיני יודע המציאות בזה אם הוא אפשרי) ויודעים שבנק אחד מתוך רשימה זו הוא בבעלות ישראל, ואין יודעים איזהו, אני מודה שמסתבר לומר דכאן כבר חשיב רובא דאיתא קמן, מכיון שכל הבנקים נמצאים כרגע לפנינו.

לגבי הנידון הנוסף שעוררתם על חברת השקעות שהיא בבעלות ישראל אך רוב המניות מכורות לגויים, האם חשיב של ישראל או של גויים, אציין שעיקר הנידון שדיברתי לעיל בתשובה הוא בענין המניות של החברות עצמם, האם מניות של ישראל אוסרים את הבנק רובו או מיעוטו, ולא האם מניות של גוים מתירים את הבנק כאשר הבעלים הוא ישראל.

והנה אקדים לנידון זה שאיני בקי במציאות מה בדיוק התפקיד והסמכות של מייסד ומנהל חברה כאשר בפועל המניות בבעלותם הקניינית של אנשים אחרים, אלא שכידוע שהחלטות החברה או התאגיד בד"כ מתקבלות על ידי חברי דירקטוריון וחברי ועדה ומשרד מנכ"ל שכירים שפועלים בשליחות החברה או בשליחות בעלי המניות בחברה, ומסתמא שהמייסד אין לו שום כח של בעלים בזה, עכ"פ כיום כשאין לו גם שום אחריות על החברה, וצל"ע המציאות והדין בזה.

ואה"נ שהנידון על מניות יוצר ממילא נידון עקיף לענייננו דלו יצויר שאכן כך הוא המציאות שיש לנו רשימה של בנקים (או חברות השקעה) וידוע שיש מתוך רשימת הבנקים שיש בנקים ששייכים לישראלים ומאידך גיסא לא ידוע על בנקים שרוב הכסף שבהם שייך לישראל, אז אכן יהיה הדין דאם מה שבעלות החברה של ישראל אוסר את הבנק אזי חשיב כמו דאיקבע איסורא ברשימת בנקים זו, ואם רק מה שרוב מניות בבעלות ישראל אוסר את הבנק לא יהיה חשיב כמו איקבע איסורא.

וכתבתי לזה תשובה חדשה [ד"ה מה הדין בנק שהמנהל וכו' <https://shechiche.com/122309>] ונתבאר שם שהסכמת הרבה אחרונים שאין בעלים אוסר ככל שאין לו לא שליטה ולא אחריות ולא בעלות קניינית על המניות.

בעל קרי ששפכו עליו תשעה קבין בשבבר היה מעט מים בקרקע לפני שפיכת הט' קבין האם הוא מגרע

המים

שלמטה אינם מזיקים אם מי הנתינה (השפיכה) מגיעים לכל מקום ברגליים.

מקורות:

בגמ' גיטין טז ע"א חציו בטבילה וחציו בנתינה מאי תיקו, ופרש"י שנכנס חציו לתוך המקוה ועל חציו נתן ט' קבין, וכ' הב"י בסי' פח דכיון שהוא דרבנן נקטינן לקולא וכן פסק המשנ"ב שם, וכ"ה במג"א סי' תרו סק"ט.

ומ"מ בנידון דידן מצד אחד הוא חמור יותר מהנידון בגמ' שם, דשם בגמ' הצד להכשיר (כמו שפסקו הב"י והמ"ב) הוא מחמת שהמקוה יש בו כח לטהר בפני עצמו אם היה הבעל קרי נכנס כולו בתוכו, אבל בניד"ד מאיזה דין המים שבתחתית האמבטיה יטהרו, דהרי אפי' דסגי בשאובין כמ"ש הראב"ד והמג"א והרע"א והמ"ב מ"מ ארבעים סאה ודאי בעינן, דהרי ט' קבין בנתינה ולא בטבילה כמ"ש בברכות כב ע"א והובא בפוסקים.

ממילא זה פשוט שהמים בתחתית האמבטיה אינם מצטרפים לט' קבין וכששופך ט' קבין צריך להזהר שיבואו לכל מקום גם היכן שיש כבר מים.

ומ"מ מים במים אינם חוצצין ולא דנו בגמ' שם אלא מצד שיועילו מי המקוה לטהר מקום שלא באו לשם הט' קבין, ולכן למעשה אם אכן שופך הט' קבין לכל מקום בגופו וברגליו אין המים שלמטה מגרעים או מזיקים, דבעיה מצד חציצה ודאי לא הוי דאפי' הדם והדיו קי"ל דאם הם לחים אינם חוצצים, וכ"ש כשהנידון על חציצה בבעל קרי ואכ"מ, ומ"מ יש בזה קושי (עכ"פ כששופך על עצמו) להגיע לכל מקום בשפיכה יחד עם כל גופו כמ"ש הס"ח סי' תתכח שקשה מאוד שאדם שנותן הט' קבין לעצמו יצליח שהמים יגיעו לכל מקום ה"ה בניד"ד.

ולעיקר הענין יש לציין דגדולה מזו כ"כ הפמ"ג במשב"ז סי' פח סק"א והמטה אפרים סי' תרו ס"י, דיש להרטיב כפות רגליו קודם שנותן על עצמו הט' קבין, ועי' שו"ת ארץ הצבי ח"א סי' פט.

ויעוי' מ"ש בכה"ח סי' פח סק"ז שמתחילה ישפוך מים על פס רגלו התחתונה כדי שיהיו חיבור אח"כ עם המים שלמעלה וכו' עי"ש, ודבריו צע"ג דהרי חציו בנתינה וחציו בטבילה לא מצטרף, אם אינו מקוה כשר וכדמוכח בגמ' וכמבואר מדברי המשנ"ב סי' פח סק"ג, וחציו לאו דוקא כמו אידך נידון בגמ' שם בגיטין על גידוד חמישה ומחיצה חמשה.

ומאידך גיסא א"א לטעון דתחילת הנתינה על רגליו חשיב תחילת נתינת הט' קבין דהרי הפסק לא מהני כמבואר במשנה במקוואות ובכל הראשונים שהובאו בב"י ובס"ח סי'

שביחא שאלות המצויות בהלכה

תתכת, והכה"ח משמע דמיירי גם כשיש הפסק ביניהם.

ועכ"פ מבואר מכל דברי הנך פוסקים (עכ"פ הפמ"ג וסייעתו שאין בהם קושי' להלכה) שלא חששו כלל למה שיש כאן טבילה במים שלמטה עם הנתינה שלמעלה, דהעיקר שמי הנתינה יגיעו לכל מקום (עכ"פ להפמ"ג דאילו למטה אפרים סגי בראוי בצורת השפיכה שמגיעים לכל מקום, כמו שהרחבתי בתשובתי השניה), וכנראה שכשהרגליים לחות הוא מועיל לזה אפילו לשיטת הפמ"ג שצריך שמי הנתינה יגיעו לכל מקום.

האם צריך לשתות כוס של שבע ברכות כשיעור או שמספיק טעימה בעלמא ומה הדין בכוס של ברכת האירוסין

יש

שחששו להצריך כשיעור (עי' להלן דיש שהזכירו מלוא לוגמיו [ז"ש] ויש שהזכירו רביעית [א"א], ובפשטות לא עדיף מקידוש דנאמר ביה להדיא) וכן הוא פשוט התקנה, ויתכן שכך סובר גם המשנ"ב אם כי יתכן שהמנהג שהובא בערוה"ש אינו כן.

ולגבי ברכת האירוסין המנהג שא"צ שתיה כשיעור, אם כי דנו האחרונים אם אפשר לסמוך בברכת האירוסין על שתיית החתן או דבעי' שתיית המברך ג"כ, ובודאי שיותר טוב להחמיר עכ"פ במקום שאין לחשוש לשינוי מנהג או ליוהרא וכן מצינו כמה גדולים שהחמירו בזה.

מקורות:

הנה מאחר שיש תקנה של כוס בז' ברכות אם נדמה דין זה לכל תקנת חז"ל אחר של כוס כגון קידוש והבדלה וד' כוסות וכוס של בהמ"ז בכל מקום צריך שתיה, וכמבואר בפסחים קז ע"א דהמקדש שלא טעם מלוא לגומיו לא יצא, וכ' התוס' שם קה ע"ב דה"ה בכוס חובה כגון הבדלה וברהמ"ז וקידוש צריך לשתות מכוס שיש בו רביעית וכו' עי"ש חילוקי הדינים ועכ"פ מבואר דשתיה צריך בכוס שהיא חובה.

ובמחה"ש על המג"א או"ח סי' קצ סק"ה הביא בשם הב"ש במפתחותיו לתשובותיו סי' מט [וראיתי מי שזיין בית שמואל ואינו אלא צאר שצטע] דבכוס שתחת החופה צריך החתן לטעום רביעית דוקא, וזיין שם שכ"כ הבאר היטב החדשים באה"ע סי' לד סק"ו, והביא עוד המח"ש שהבאר היטב הנ"ל הביא בשם הכנה"ג בהגה"ט שנוהגין טעימה אחת ודי עכ"ד, וסיים המח"ש שספר כנה"ג אינו תחת ידו ולא נודע לו טעמו.

והיינו שהוקשה לו למה שלא יצטרך לשתות רביעית מאחר שהוא כוס של חובה ובכוס של חובה צריך שתיה (ועי' במחה"ש שם על המג"א שם מה שנתבאר לפי דבריו הטעם למה הצריך רביעית, ובב"ש בפנים אי' שהוא משום ברכה אחרונה).

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומ"מ הנה ראשית כל יש לציין דדין זה של ברכה על הכוס, הן בברכת האירוסין והן בברכת הנישואין לא נזכר להדיא בגמ', אבל הרא"ש ב"ק דכתובות סי' טז הביא כן בשם רב ניסים, ומשמע מלשון רב ניסים שלא בא לחדש תקנה זו אלא רק מיירי לענין מי שאין לו יין מה יעשה, ולענין ברכת האירוסין היקל יותר כמבואר שם, ומשמע מדבריו שם שרק בברכת חתנים הוא לעיכובא, ובטור אי' כבהרא"ש, ועי' גם בשו"ע סי' לד ס"ב לענין ברכת האירוסין דבאין לו כוס מברך בלא כוס, ולענין ברכת נישואין בסי' סב ס"א לא הקיל בלא כוס לגמרי אלא לכוס היותר בכוס שכר עי"ש, (ועי' ברא"ש שם לענין כוס שכר, ולא נכנסתי בזה לנידון הפוסקים לענין ברכה על שכר מכיון שהוא לוי בנידונים השייכים לחמר מדינה ולא לחיוב ברכת היין בלבד),

ויש לציין דבסוגי' דשבע ברכות בפ"ק דכתובות דף ח ע"ב נזכר בסמוך לזה דיש כוסות גם בבית האבל ומבואר דהיו שותים אותם, דאי' שם שאחר שהוסיפו להם כוסות היו משתכרים, ומבואר מזה שהיה לשתייה, ואם נלמד מזה גם לענין כוס של אירוסין ונישואין יש כאן סמך לחיוב השתייה, אבל אין הכרח לזה מאחר דבגמ' שם לא נזכר כוס דאירוסין ונישואין וכו"ל.

והנידון על נתינה לאחר לשתות שהוא תלוי לכאורה בקידוש והבדלה [ועי' צמחנתי על צירא להצלה דהבדלה יש לו שהוא יותר קל מקידוש ע"פ השו"ע עי"ש], אבל עכ"פ צריך לכה"פ מישהו שישתה.

ואולם בסעודה שלישית מצינו פלוגתא דרבוותא אם שותה הכוס אחר ז' ברכות או לא, והגאון מבוטשאטש בעזר מקודש אה"ע סי' סב ס"א כתב דאי אפשר ז' ברכות בשום פעם בלא כוס לכולי עלמא ולכן מותר לשתות לפני הבדלה ע"כ, ומבואר מלשוננו שנקט שהוא חיוב ממש לשתות, ועי' למו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א שהביא הרבה מ"מ לשתות בסעודה ג' ועכ"פ שהחתן עצמו יזמן וישתה, [ועי' סי' רלט וצניאורים ומוספים אות 19 וצספר מנהג ישראל מורה מה שהציג שם], ובודאי שהרוב המוחלט של הפוסקים המובאים במקורות הנ"ל (עי' בהם באריכות) ס"ל שכן יש מצב של שתיית כוס זה לפני הבדלה, ועכ"פ הפוסקים שנקטו לשתות החתן או כל מי שיברך הברכות על הכוס [לכל מי מדאית ליה] אפשר שנקטו שהוא חיוב שתייה ממש, ומ"מ אינו מוכרח בכל דבריהם דיש לומר שטעם ההיתר שלהם הוא משום ששייך לסעודה שלישית, אלא שבחלק מלשונות הפוסקים נזכר שהוא חיובים כלפי החתן והכלה ולדידהו מבואר כן ולכאורה כולל בזה שצריך שיעור, ועי' בכ"ז בפנים הלשונות המובאים שם ושם.

ועי' עוד בדברי העזר מקודש לעיל סי' ל"ד שאם החתן והכלה בושים לשתות בחופה כשיעור צריך ליתן תיכף לתינוק שישתה מלא לוגמי גדול, ומסתבר דרבינו ניסים הוציא חיוב זה מהתלמוד דכוס מעכב, ובודאי גם על זה קאי מש"כ הט"ז בהל' מילה סי' רס"ה סק"י דבמה שצריך כוס מדברי הגמ' צריך לשתות מלא לוגמיו עכ"ד.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

והנה הערוה"ש סי' לד ס"ט כתב דכוס של אירוסין מאחר שאינו חיוב מעיקר דינא לכן אין שתיית רובו או כולו לעיכובא (ועי"ש מש"כ בזה ההנהגה למעשה דהמנהג שהחתן שותה ואם רוצה המברך לחוש ולשתות ישתה ג"כ, ועיקר הנידון תליא באשלי רברבי בדברי הפנ"י בקו"א כתובות סי' כא ומהרש"ם ח"ה סי' ח, אפיקי ים ח"ב סי' ב, האדר"ת בכ"י הוב"ד בצהר כרך יב, והרבה אחרונים, ויעוי' במאמרו של הג"ר אברהם בהגרי"ט זנגר פניני הלכה מיר גליון קנ"ה שהביא לזה הרבה מ"מ כיד הטובה), ואילו בסי' סב ס"ו וס"ז כתב דכוס של נישואין הוא לעיכובא, ומשמע לפי מש"כ בברכת האירוסין דבדבר שהוא חובה שתייה ממנו כשיעור הוא לעיכובא, ואילו בס"ח שם כ' דהמנהג שהחתן והכלה טועמין מעט והמברך אינו שותה.

וכבר נתקשו בזה דלכאורה סותר דבריו דלכאורה לפמ"ש הוא בסי' לד הנ"ל היה צריך לצאת שבכוס של נישואין שהוא חובה יהיה צריך לשתות כשיעור, ועי' מש"כ בספר בשבילי החופה (שהסתייעתי בדבריו בכתיבת תשובה זו) שאולי כוונתו שטועמין מעט ומצטרפין לשיעור.

אבל יותר משמע מל' העה"ש דהמנהג שטועמין בלבד ואין חוששין לצרף כשיעור, וא"כ מה שאמר הערוה"ש בסי' לד דא"צ כשיעור כיון שאינו חובה לרווחא דמילתא אמר הכי וגם לענין שאפי' בעל נפש [דמיירי דיה עס שרצה להחמיר ולשמות המזכך עזמו צרכת האירוסין מחמת חששא דהפנ"י דלא כהמנהג לסמוך על טעמת החתן והכלה] שמחמיר לשתות מהכוס שבירך עליו מ"מ א"צ להחמיר בשתיית שיעור מטעם שאינו חובה, אבל המנהג לעולם מקל יותר מזה אפי' בכוס של נישואין.

במשנ"ב ס"ס תקנ מבואר דכשהחתן אינו יכול לשתות מכוס של ברכה תחת החופה נותנין לתינוק לשתות ומשמע דתפס שהוא חיובא לשתות, ומסתמא חיובא כשיעור כסתם חיובי שתייה של כוס שאינו רק מחמת ברכה, ואולי יש ללמוד כן גם מדלא נקט טעימה.

ספק עוברת על ד"י אם יש לה שאר כסות וכו'

עוב רת

על דת יהודית שרצה בעלה לקיימה אינו נפטר מחיוביה, כפשטות השו"ע אה"ע סי' קטו ס"ד, ורק אם רצה לגרשה אז יש לו רשות ואז נפטר מחיובי כתובתה כפרטי הדינים המבוארים בשו"ע הנ"ל, אבל זה בתנאי שאכן יש לו סייעתא לדבריו ע"פ פרטי הדינים המבוארים בפוסקים.

ואם רצה לגרשה והיא אינה רוצה ליטול גט אז מתבאר ע"פ האחרונים דכל שיש קול ורגליים לדבר נפטר משאר כסות ועונה מזמן שרצה ליתן הגט, עי' סי' עז פת"ש סק"ב בשם ישועות יעקב ושו"ת רבי חיים כהן סי' מח, וצריך דיין לזה שיבחן את פרטי המקרה. ועי' עוד בפת"ש שם מה שציין עוד בשם משכנ"י סי' טז ועוד.

במקרה ששאל כת"ר במקרה שהחשש הוא למעשה אר"מ, יש שדייקו בלשון הרא"ש פ"ז דכתובות סי' ט וח"מ וב"ש ריש סי' קטו דכל שמדובר במעשה פריצות ברורה הוא בכלל עוברת על דת, וכן משמע מהדברים שהוסיף הרמ"א בסי' קטו סד דכל דבר שהוא ידוע שהוא פריצות כמו שאר הדברים שנזכרו בגמ' ופוסקים לגבי דת יהודית יש לעוברת על זה דין של עוברת על דת יהודית.

וכן יש להבין מדברי הח"מ סי' קטו סק"י שכל הפירושים של וורד נפסקו להלכה לפי שכולן דרך עזות, וה"ה כל דבר הידוע כפריצות גמורה וחמורה.

ואף שמעיקר הדין באיסור מפורסם יש אופנים שא"צ התראה בדיני משומד, עי' בנו"כ ביו"ד סי' ב, מ"מ מאחר שמדובר כאן בחיובי ממונות הנה אפי' מצד דיני משומד יש לחשוש לפשטות הרמב"ם והחינוך וספר היראה לרבינו יונה דבכל איסור בעי' התראה לפני שמחשיבים אותו כמזיד, ובפרט בזה שהעולם מטעה שמדובר כביכול בדבר חיובי לפי האידיאולוגיות שלהם.

וכ"ש שמבואר להדיא בשו"ע ובנו"כ באה"ע סי' קטו ס"ד שצריך התראה בפני עדים על כל דבר בדת יהודית, ויש מחלוקת בפוסקים אם בעינן דוקא התראה שאם תעבור על זה תתגרש או דסגי בהתראה להזהירה שלא תעשה כן, הובאו שם בב"ש ס"ק יז ובח"מ ס"ק טז וכן בסוף הסי' בח"מ סקל"ז.

ואפי' משומדת גמורה מבואר ברמ"א בס"ג שם דאין דינה כדיני עוברת על דת אלא אך ורק לאחר התראה, אלא דדברי הרמ"א שם צריכים ביאור, דהרמ"א שם מיירי שחזרה בה והנו"כ שם העירו דבמקור הדברים בתשובת הרא"ש כלל לב סי' ח מבואר דמיירי בשמד באונס ועי"ש.

ואם מדובר בטענת מאיסא עלי יעוי' בפוסקים בסי' עז.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בזמנינו שהדורות חלושים, ולפעמים לא מבינים מה רוצים מהם ולפעמים רוצים להיות טובים וקשה להם וצריכים עזרה, ולכן (ומטעמים נוספים) הרבה פעמים הפתרון אינו לגרש אלא למצוא דרך לפתור את הבעיה משורשה.

במקרה שהבעל עצמו ג"כ עובר על דת יהודית אם יכול לבוא בטענה אל אשתו או לא עי' ברמ"א אה"ע סי' קטו ס"ג.

חולה דיאליזה שחייב מנוחה למטרת פיקוח נפש לאחר טיפול ביום טוב בבית החולים ואין לו היכן לנוח האם מותר לו לחזור עם נהג גוי בשבת הביתה לנוח

מותר לצורך פיקוח נפש או בתנאים המבוארים להלן.

מקורות:

הנה

הדין ברור שאם יש כאן פיקוח נפש הוא מותר, וחולה דיאליזה שאין לו היכן לנוח לאחר הטיפול יתכן שמוגדר כפיקוח נפש, ועכ"פ כשמרגיש בעצמו שמוכרח כן ברמה של פיקוח נפש מותר לו גם לחלל שבת עבור זה אם צריך (דלב יודע מרת נפשו כמ"ש בפ"ח דיומא וכמ"ש באג"מ שכל ספק בפיקוח"נ מותר הכל לפי מה שהוא אדם כל שלא ניתן להוכיח אחרת).

וכמובן שאם יש גוי עדיף לעשות על ידי גוי, ועכ"פ לבני אשכנז כמ"ש הרמ"א סי' שכח סי"ב.

מצד שני לענ"ד לפי מה שהתרשמתי בבתי חולים המצב במקרים רבים אינו ממש פיקוח נפש שכן בעזרת הסברה לצוות לפעמים ניתן לבקש חדר לשהות לחולה עד לאחר החג, ובפרט בבתי חולים גדולים בעלי שם החרדים לשמם הטוב, וגם מאוד מצוי שיש ארגונים שנותנים חדרים סביבות בתי החולים וניתן לבררם, ולפי מה ששמעתי המצב הוא שבמקרה לא חריג אין צורך ברמה של פיקוח נפש לחזור הבית לאחר טיפול דיאליזה.

ובאופן שאפשר לדאוג לפני שבת ויו"ט שיהיה בלא חילול שבת כלל הוא עדיף כמבואר בגמ' בנדה גבי חסידים הראשונים ובמשנ"ב סי' של סק"א בשם הספר חסידים סי' תתנה.

ואמנם כאשר יש כאן צורך חולה ואינו בנמצא בקל למצוא פתרון שלא על ידי חילול שבת בגוי [עי' משנ"ב סי' שס"א סקמ"ו], מותר מעיקר הדין לחולה כזה לנסוע על ידי נהג גוי בחזרה מבית החולים לצורך מנוחתו, כמו שהורה הגריש"א לגבי נסיעה על ידי גוי לבקר חולה שמוכרח בכך [ראה ושמע משה ס"ז עמ' קד], וזה למרות שהגריש"א היה מן המחמירים להתיר ללוות את החולה כשהנהג ישראל ואכמ"ל.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ובאופן שהמלווה לא יסע בלא שיותר לחזור התיר שם אף למלווה לחזור ע"י גוי.

ועיקר הדבר מבואר על ידי עוד אחרונים שנסיעה עם גוי הוא ריבוי בשיעורין בהבערה על יד הנכרי [ראה שו"ת הר נזי יו"ד סי' רנ"ג ומורת היולדת פי"ג הערה ג].

וגם הקה"י אע"פ שהוא היה מהמקילים בנסיעה של מלווה אחד אבל בשני מלווים לא הקיל על ידי ישראל, מכל מקום על ידי גוי היקל [ארחות רבינו מ"א עמ' קסו], דריבוי בשיעורין של הבערת הרכב הותר על ידי נכרי.

וכן מובא בשם בעל השש"כ (נשמת אברהם ח"ה עמ' רטז) לענין נסיעת חולה שאב"ס על ידי נהג גוי באופן שצריך טיפול בשבת שמותר, וראה עוד שש"כ פרק מ סכ"ב לענין חזרת הרופא לביתו (וראה גם וראה שו"ת הר צבי ח"ב או"ח סי' י, מנחת שלמה ח"א סי' ז ח, ח"ב סי' כט אות ו, משנה הלכות ח"ג סי' מב-מט, הלכה ורפואה ג עמ' עג ואילך בשם הגר"ח פ"פ שיינברג, ושש"ך פ"מ סס"ט, וכ"ז גם לפי הצדדים שעל ידי איסור דאורייתא אסור והוא נידון בפנ"ע, עי' ארחות רבינו ח"א סי' ריג מ"ש בשם החזו"א).

ולכן בניד"ד שיש כאן צורך חולה אמיתי שנפל למשכב וצריך עכשיו את עזרת הגוי יכול לבקש מהגוי מכיון שמותר לבקש מלאכה במצב כזה לצורך הגוי.

אלא שבמכוניות שלנו הוא קצת בעייתי מכיון שיש פסיק רישא של כל מיני מלאכות שנעשות על ידי כניסת ישראל לרכב ע"י כל מיני חיישנים, ואע"פ שהישראל היה מעדיף שהם לא יהיו כדי להיפטר מחששות, מ"מ הם נחשבים ניחא ליה מאחר שאם הם היו מותרים היה רוצה בהם מכיון שבעצם לטובתו, וכמבואר לענין עבודה בפרה בתוס' ספ"ב דקידושין ועוד.

ומ"מ אם המציאות היא שהחיישנים אינם לטובת הנוסע אלא לטובת הנהג, אין כאן כלל ניחא ליה, וכמבואר במשנה בשביעית לענין המלקט עצים, וכע"ז הראוני בחוט שני שהוסיף דאם לא ניחא ליה לעובר לא חשיב כלל שיוצר כאן פעולה (ועי' מה שהארכתי בדעות בענין זה לגבי מצלמות), ואף אם מדליק נורה ע"ז יש מאחרוני זמנינו שהקילו בזה אם הוא ביום שאין צורך בנורה, דלא חשיב ניחא ליה, ואף אם הנוסע אינו יודע שיש משהו לטובתו הו"ל ספק בפס"ר דלא ניח"ל ומלאשאצל"ג ואינו מתכוון לצורך חולה.

אלא דיתכן להתיר גם במכוניות שלנו מכיון שכבר נקט הח"ח במחנה ישראל פל"א ס"ב דבמקום צורך גדול מאוד (מיירי שם בחייל) אפשר לסמוך על הרשב"א בשבת קז ע"א שסובר [לפי זיכרון מגדולי האחרונים] דפסיק רישא לא שייך כשכבר עשה את פעולתו באופן של היתר במעשה שעשה ובפרט שמה שפועל כרגע הוא פעולה של גרמא (הרחבתי בתשובה על כניסה לשטח מרושת במצלמות בשבת), ובמקום שיש דררא דפיקוח נפש בודאי שיש להתיר (וכל הדברים אמורים אפי' בשבת, וכ"ש ביו"ט דיש דעה בפוסקי זמנינו שחשמל הוא רק הבערה, והבערה לצורך ביו"ט הוא קל מאוד).

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וגם אם נחשוש לזה, נ"ל למצוא פתרון למנוע האיסור על ידי שיבקש מהגוי (דאמירה לגוי מותר בחולה שאין בו סכנה) שיכבה כל המנוע והחיישנים לפני שהוא נכנס ויוצא ברכב, ושוב הו"ל דבר שאינו מתכוון (גם אם הגוי לא כיבה) והו"ל ספק דרבנן במקום צורך חולה, וזה יוכל להועיל בתנאי שלא ידוע לנו שאין אפשרות לגוי לכבות את החיישנים או שהגוי לא עשה כן (ועכ"פ כשא"א לברר בקל, ויש אופנים בס"ס שא"צ לברר לחלק מהדעות עי' רמ"א יו"ד קי וכללי ס"ס להש"ך שם בסופו).

(אבל תרי דרבנן א"א להחשיב בצירוף שאינו פסיק רישא להרשב"א ואינו מתכוון דכל מה שאינו מלאכת מחשבת הוא חד דרבנן, עי' בתשובה הנ"ל לענין מצלמות).

ומצד תחומין אין לאסור כאן, דהרי כל היוצאים להציל חוזרין למקומן כמבואר בעירובין לט ובפוסקים, ומה שיצא להציל את עצמו לא גריעא בזה בכלל היוצאין להציל, ומ"מ אם מדובר באופן שיש יציאה מחוץ לתחום בדאורייתא (במרחק של יותר מג' פרסאות) יעשו שאלת חכם שוב (רק דיש לציין דאם הטיפול בדיאליזה היה לפקו"נ א"כ החזרה הרבה יותר קלה דבלאו הכי יש מתירים יוצאים להציל לחזור אפי' בדאורייתא, וכך דעת החזו"א ועוד פוסקים, ובפרט דאינו מוסכם שיציאה ג' פרסאות הוא דאורייתא, ובמקומותינו שכמעט אין שום מקום שאינו מיושב בהפרשים גדולים מידי יש לדון שוב אם שייך כאן הדאורייתא).

הקונה תוכנת מחשב חדשה ששמח בה מאוד האם מברך שהחיינו

מקורות: לא תקנו ברכת שהחיינו על כלים אלא כשקונה כלים חדשים ולא כשמחדש כלים ישנים או צובע אותם וכיו"ב, וממילא מכיון שהמחשב שהוא משתמש בו נשאר אותו מחשב, ורק נעשה בו שינוי שיש בו עוד תוכנה, לכן א"א לברך שהחיינו על זה.

לא.

ואף שהיה מקום לטעון שתוכנה חדשה נחשבת כמו ישות וירטואלית הקיימת ויש לה חשיבות בפני עצמה, מ"מ לא מצינו שתקנו ברכה אלא על כלי גשמי, ואין לנו כח להוסיף או לחדש ברכות ובברכות שלא נתברר שיש לברכן שומעין להקל.

ואמנם יש דין של ברכה על שמועות טובות כמ"ש בברכות נד ובאו"ח סי' רכב ס"א, אבל כבר כתב שם העה"ש שהוא רק בשורות טובות ששמח בהן הרבה, והמשנ"ב סק"א שם כ' בשם הפמ"ג דכמדומה שכהיום ממעטין בברכות אלו (במקום שיש עוד עוד צירופים), א"כ נחזי אנן דקניית מוצר אינו בכלל בשורה טובה שיכול לעשותה, דהרי זה תלוי בכל יום בדעתו אם לקנות או לא, ועד היום היה מוסכם אצלו שלא לקנות למרות שהיה יכול לקנות, וכהיום נשתנה המצב או הדעה שלו, אבל אינו בכלל בשורה טובה ששמח בו הרבה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ובשו"ת מהרש"ם הביא בשם התו"ח בעירובין נג ע"א דהנידון אם בית מחודש בסיוד וכיור חשיב כמו בית חדש או לא תליא במחלוקת אמוראים, וראיתי מי שרצה לתלות בזה הנידון האם על ציור וכיור חשיב כמו בית חדש לענין שהחיינו, ולענ"ד אין הנידון דומה לראיה דהתו"ח שם לא מיירי אלא בהגדרת שם בית חדש לענין מקח וממכר, אבל בברכת שהחיינו הברכה היא על הקנין ועל מה שהוא חדש לקונה, וכלשון הדין קנה כלים חדשים, יש מאין וגם בבנה בית חדש יש מאין, והרי אם היה לו בית חדש ומכרו לחבירו וקנה מנו שוב את הבית הדין הוא שאינו מברך עכשיו בקניה שניה כיון שעכשיו אינו חדש לו, וכמבואר בפוסקים בסי' רכג, אע"ג דלכל דעות האמוראים בתורת חיים שם חשיב בית חדש, ומאידך גיסא בברכת שהחיינו גם בית שאינו חדש כלל אם הוא חדש לו מברך שהחיינו כמבואר למסקנא דהלכתא בש"ס ופוסקים בסי' רכג, ממילא חזינן דהגדר הוא שהוא חדש לו, ולא תליא כלל בשם התחדשות, וגדולה מזו דעת המור וקציעה בסי' רכג דאפי' בנה בית על מכוננו כמתני' דסוטה דהיינו שנפל ובנאו, אע"פ שמצד בנינו הוא חדש לגמרי מ"מ אינו מברך עליו שהחיינו, וגם אם בזה יש לדון בדעות התנאים במשנה שם, ואולי גם לומר דשם גריעא מאחר דאין אני קורא בו ולא חנכו, מ"מ בסיוד וכיור גרידא כשהכלי אינו חדש א"א לברך שהחיינו.

ויש לציין דגם המשנ"ב רכג סקי"ב נקט למעשה כהמור וקציעה דספק ברכות להקל, והיינו אפי' שהוא בודאי יותר טוב מסיוד.

והיה מקום לדחות דשם אינו מברך משום שהיה לו צער על שבירתו, כעין מ"ש המשנ"ב בריש סי' רכא לגבי נושא אשה דאם יש לו מזה צער להלכה אין לברך מצד שמועות טובות, אבל אין פירוש זה נכון, דא"כ תקשי ליה מהא דמת אביו ויורשו דמברך גם על שמועות טובות כמ"ש בברכות נט ובאו"ח סי' רכג ס"ב, אלא ע"כ שכשהטובה מגיעה בפעולה נפרדת לא נאמרה ההגבלה של המשנ"ב בסי' רכא הנ"ל, אלא רק באופן שהשמחה עצמה מדוכאת ואינה שלמה, משא"כ בענייננו שעצב על החורבן והשמחה על הבניה.

ומ"מ כשקונה תוכנה עם דיסק פיזי, נראה שיכול לברך, דאע"פ שהדיסק עצמו הוא דבר שאינו חשוב כ"כ בד"כ ואין בו כ"כ שמחה כשקונה דיסק דומה ריק, מ"מ מאחר ששמח בדיסק זה עם התוכנה שבו הרי זה כעין בגד שיש לו סיבה שמחמתה הוא שמח בו הרבה (וזה פשוט שכך הדין להמחבר והאחרונים שהביא המשנ"ב דס"ל כוותיה בסי' רכג ס"ו וסקכ"ד ודוק, ואפשר דבניד"ד גם הרמ"א וסייעתו מודו, ולא מיבעיא להטעם שהביא שם המשנ"ב בסקכ"ג שסתם בני אדם מחדשים הכלים הנזכרים שם לזמן מועט, אלא אפי' למש"כ בסוף סקכ"ד בשם הדה"ח והפמ"ג דכלים כאלו אינם חשובים, מ"מ כלי שיש בו הרבה אומנות והוא מוחזק כחשוב ויקר לא מיירי בזה המשנ"ב להדיא בדבריו, וידידי הרב מובשוביץ כתב קונטרס ע"ז, ואמר לי שלאחרונה הסכים עמו הגרמ"מ לובין דבכל גוני אם יש לו שמחה אפי' על נעליים צריך לברך).

מי שהיה עוסק במצוה ולא התפלל עד שעבר הזמן האם צריך להתפלל בתפילה שלאחריה בתורת תשלומין

יש

בזה מחלוקת, ולמעשה פסק המשנ"ב (סי' צג ס"ד סק"ח ושעה"צ שם סק"ט) דפטור, ומ"מ מאחר שיש מחמירים בזה (והוא דעת הט"ז סי' קח סק"א), נכון להתפלל בתורת נדבה עם תנאי, ומכיון שמעיקר הדין פטור, לכן יחדש בה דבר כדין המתפלל תפילה נדבה במקום שמעיקר הדין פטור שצריך לחדש בה דבר (משנ"ב סי' קח סק"ב בשם הפמ"ג).

והתנאי הוא שאם חייב יהיה זה לחובתו ואם פטור יהיה נדבה (משנ"ב סי' קח ס"ה סקי"ט, והפמ"ג בריש הסי' קח במשב"ז סק"א שהוא מקור דברי המשנ"ב בסק"ב הנ"ל ציין שם לס"ה).

ולענין אונן כ' המשנ"ב סי' עא סק"ד בשם השו"ע יו"ד סי' שמא שגם א"צ להשלים התפילה אחר כך כיון שבשעת החובה היה פטור לגמרי ולא דמי לשכח או נאנ"ס, אבל כתב בשם כמה אחרונים [ד"ס ומגן גיבורים] דאם התחיל אונ"סו אחר שכבר התחיל זמן תפילה, חייב להשלים וצל"ע בניד"ד, ובמשנה אחרונה על המשנ"ב סי' ע סק"כ העיר דמאחר דכל דין עוסק בצרכי רבים נלמד מאונן א"כ לכאורה ה"ה בעוסק בצרכי רבים.

ובשבט הלוי ח"ד סי' יא סק"ב כתב דלהלכה מסתבר כרוב האחרונים דגם אם התחילה האוננות אחר שבא זמן תפילה וכבר חל החיוב אעפ"כ נפטר גם מתשלומין עי"ש נימוקו לזה, וכן הוא דעת הברכ"י וחכמת שלמה ובדיני אונן להגרא"ז מרגליות בסוף שו"ע יו"ד סכ"ט.

ולכן למעשה בכל גוני יתפלל בתורת נדבה ויתנה, אבל בנידון שחל עליו הפטור רק לאחר זמן תפילה אפשר שאין מחוייב לחדש בה דבר, עי' שו"ע סי' קח סי"א ומשנ"ב שם סקל"ג.

ולא נכנסתי בתשובה זו לנידון מה נחשב בזמנינו בפועל עוסק במצוה, א"כ בנידון שעליו היה מדובר בשאלה זו מסתבר שנחשב עוסק במצוה כיון שהיה נצרך לעיסוק (עי' סי' ע סקט"ז ושעה"צ סקי"ד), ואכמ"ל.

סוכריה שמיוצרת בצורת משרוקית שניתן לשמש בה כמשרוקית האם הוא מוקצה בשבת

אינו

מוקצה, דאפי' כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר פסק המשנ"ב [סי' שם סק"כ] בדינו בשם המג"א [שם סק"ט] שאינו מוקצה, כל עוד שאין רוב מלאכתו לאיסור, ומכיון שברור שעיקר מטרת סוכריה זו היא למאכל ולא למשחק ממילא תיפוק ליה דאינו יותר מכלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר.

אבל יש להוסיף עוד בזה, דיש משמעות במשנ"ב ריש סי' שי סק"ב בשם הב"י והגר"א דלא שייך באוכלין אפי' מוקצה מחמת חסרון כיס ומוקצה מחמת גופו (בדבר שאינו ראוי לכלי) עי"ש, וממה שהזכיר שם באותו הנידון מוקצה מחמת חסרון כיס ומוקצה מחמת גופו עי"ש משמע דבאוכל אין דיני מוקצה כלל, ונקט אפי' מוקצה מחמת חסרון כיס כיון דבמוקצה כזה אין מועיל השימושי היתר שיש בחפץ, (ומה שנקט שם מוקצה מחמת גופו אע"ג דבאוכל אין נתפס מוקצה כזה היא גופא בא לומר שא"צ בזה שם כלי מחמת שיש שם אוכל וסגי בזה, א"נ דרך בא לפרש איזה מוקצין יש בדברים אחרים או דנקט המוקצין החמורין), אבל מוקצה מחמת שהוא כלי שמלאכתו לאיסור בלאו הכי אין שייך כאן, דהרי כלי שמלאכתו לאיסור הוא רק אם אין מלאכתו גם להיתר והרי אוכל מלאכתו גם להיתר.

ומצאתי עוד בשם הגריש"א [שלמי יהודה פ"צ עמ' מד שם הגריש"א, וכ"כ הגר"י זילנר צקונטרס המשוואות שנסוף הספר אות יב] לענין מים מזוקקים שכיון שאין משתמשים בהם לשתייה מחמת שאינם טעימים והם יקרים לכן דינם כמוקצה, ומשמע דעצם מה שמלאכתם לאיסור זה לבד לא היה מחיל עליהם מוקצה לולא שעיקרם אינם לשתייה, ורק לאחר שעיקרם לשתייה אז הו"ל ככלי שעיקר מלאכתו לאיסור, שבזה מודה המשנ"ב [סי' שם סק"כ הנ"ל, ועי"ש עוד סק"י] שהוא אסור בטלטול מדין כלי שמלאכתו לאיסור (ויש לציין דדעת המשנ"ב שם סק"י דמה שרוב מלאכתו לאיסור סגי סזה לאוסרו, ומאידך גיסא בבה"ל ד"ה קורדום אינו ברור שסבר כן עי"ש, וע"ע חיי"א כלל סו"ס"ג וקצש"ע סי' פח ס"ח ושש"כ פ"כ סט"ו וחוט שני ח"ג פמ"ג ושלמי יהודה פ"ו סקי"ב בשם הגריש"א, ויש לציין דגם בהמחמירים בקדירה הוא משום שעיקר מציאות הקדירה הוא לבישול משא"כ בניד"ד שעיקר הסוכריה הוא לאכילה, ולפעמים ישמש רק לאכילה ולא למשחק כמעט אבל להיפך שישמש רק למשחק ולא לאכילה אינו שייך ולא יתכן כלל).

ובתשלום הדברים יש לציין דכל הנידון כאן הוא על טלטול הסוכריה, אבל לגבי אכילתו באופן שעל ידי אכילתו הוא מאבד את צורת הכלי וכל הכלי כולו, אכתוב תשובה נפרדת בל"נ.



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