



- שבוע 97 5
- 5 בדקה בעד שאינו בדוק האם עולה לה בדיקה בדרכנו ובדאורייתא
- חוברת דברי תורה שקרועה לשנים לרוחבה באופן שאין דרך כלל להשתמש בה כך האם מותרת בטלמוד
- 7 בשבת
- 9 בריח רע של שאר דברים שאינם צואה האם צריך להרחיק ד' אמות משכלה הריח
- המתיישב ללמוד מאחורי המתפלל האם מותר להתיישב רק באותו הרגע שמתחיל או שאי אפשר לצמצם
- 10 ודי כמה שבא להתחיל בלימודו כדי להתירו לשבת
- במקום שמחייבים לשלם על עליה בתורה וקראו לו לעלות ואינו יכול או אינו רוצה לשלם האם יכול להמנע
- 11 מלעלות
- מי שיראה לחפוף סמוך לטבילתו כדי שלא יהיה ניכר לבני אדם (מחמת שהיתה אמורה להימצא באירוע
- 13 בזמן זה) האם יכולה להרחיק החפיפה לבוקר דמעיקרא
- 14 האם מותר להניח ספר תג"ך על גבי חומש או על ספר תג"ך
- 16 האם מותר להוציא לכלוך בשבת מתוך השיער משום בורר ומשום מוקצה
- 19 האם מותר לדבר לאחר ברכת הציצית ועטיפתו
- 22 האם מותר לטבול בחמץ טבילת חובה
- 23 האם יש ענין להעדיף מגורים בשכונות סביב ירושלים יותר קרוב למקום המקדש
- 25 האם אב יכול להפך נדרי בנו
- 25 היושב ברכב וצריך לומר תפילת הדרך האם יעצור את הרכב כדי לומר תפילת הדרך
- 27 האם ראוי ללכת לראות קוף ופיל לברך משנה חבריות

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 29 האם מעוברת יכולה לברך על קוף ופיל משנה הבריות
- 30 הלומד בצדדין שלפני המתפלל חוצ' לר' אמות האם יכול לשבת
- 32 היכן לברך ברכת המזון כשיש צואת קטן במקום שאכל
אם נפרמו חושי הכנר קצת בכנף הפלית סמוך לחושי הציצית ויש משם חושים יוצאים מן הפרימה האם
- 35 מותר ללבוש בגד זה
- 36 השוכר כלי כגון מכשיר ימכמכם האם יכול להשתמש בו בלא מבילה
מי שעומד זמן מה לפני חצות הלילה ולא התפלל ערבית ויש לו בית הנמנת בשכונתו שיש שם תפילת ערבית כל הלילה מה יעשה (ואם מותר להתפלל ערבית אחר חצות)
- 38

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

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

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

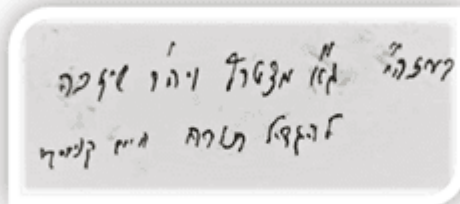
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

הלוקט גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בסו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"ם שטרנבוך, הגר"ש דבלצקי, הגר"א גרבוז, הגר"ד
דיסקין, הגר"ב שרייבר, הגר"ם קארפ, הגר"א וייס, הגר"ע פריד, הגר"י פישר, הגר"ם
ספיר, הגר"ח"י מישקובסקי, הגר"ש הכהן גראם, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.



הדברים נכתבו בדרך לימוד ומטרתם לעזור את כותב הדברים לעיון בנושאים הנידונים, ואינם מתיימרים
לשמש בתחליף לפסק הלכה או לפוסקי הלכה, ואין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים בלא שאלת חכם.
כל מי שיש בידו השגה, בין בתיקון טעות של ממש או בשיקול הדעת, או כל הערת שיפור על ניסוח או

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

פרט שיכול היה להיכתב טוב יותר - נשמח מאוד לקבל הדברים, על מנת לתקן הדברים במהדורה הבאה, ותבוא עלינו ברכה, ויהיה בזה זיכוי הרבים.

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

ברקה בעד שאינו בדוק האם עולה לה בדיקה בדרבנן ובדאורייתא

בפשוטו

עד שאינו בדוק אין בו ממש ואינו מעלה ולא מוריד, דהרי גם אם תמצא בו דם יש אופנים דתלינן במה שהעד לא היה בדוק כמבואר ביו"ד סי' קצ.

ומאידך יש מקום לטעון דכיון שיש אופנים מיהת שאם בדיקה בעד שאינו בדוק ומצאה עליו דם מטמאה ג"כ (ועי' בט"ז יו"ד סי' קצ סקכ"ט), א"כ אה"נ שמועלת הבדיקה.

ומ"מ יש לדון בכל מקרה לגופו, דהנה מי שבדיקה בעד שאינו בדוק ונמצא העד נקי אחר הבדיקה פשיטא דמהני לה להחשיבו כבדיקה, דהרי נתברר שהבדיקה הועילה לה.

ומאידך מי שבדיקה בעד בין בדוק ובין שאינו בדוק רק שאבד העד אחר הבדיקה ולא הספיקה לראותו באופן זה לא חשיב בדיקה כלל באופן שהבדיקה מעכבת בדיעבד (הוא פשוט וכן מבואר בתהל"ד ח"ג יו"ד סי' נט על השו"ע סי' קפח וכ"כ עוד מחברים), דהרי לא ידעי' מכח הבדיקה דבר.

אבל הנידון דידן הוא באופן שבדיקה בעד שאינו בדוק ונמצא עליו דם באופן שאינו מטמא האם בכ"ז חשיב שהי' כאן בדיקה או דמאחר שלא נודע עליה דבר על ידי הבדיקה לא חשיב שהי' בזה בדיקה, וצל"ע.

ויעוי' בחו"ד סי' קצו ביאורים סק"ג דמיירי לגבי אשה שתולה במכתה וכתב דמה בכך שתולה במכתה, הא מכל מקום לא נבדקה, ואנן בהנך בדיקה ודאי דוקא בעינן, וכל שלא נבדקה טמאה ולא מהני לה הספירה וכו' ומנין לנו להתיר את זו עכ"ל יע"ש שהאריך.

ואמנם עיקר דבריו מיירי שם לפי שיטתו דסבר דגם דם בלא הרגשה בז' נקיים לא חשיב שהיה בדיקה בזמן זה, ובזה חלקו עליו הרבה מאוד אחרונים (עי' אבנ"מ בשו"ת סי' כג וחת"ס סי' קעז ומה שהובא במהרש"ם ח"ב סי' קפב ובמנחת שלמה ח"ב סי' ע' ענף ג' ובהערות דעת קדושים על החו"ד שם אות ו' ועי"ש במנחת שלמה ובהערות הנ"ל שהביאו פלוגתת האחרונים אם מ"מ עולה למנין ז' היום שראתה דבזה יש כמה אחרונים שהסכימו להחז"ד שלא יעלה לה למנין ז').

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

והאחרונים שהקילו לענין בדקה ומצאה דם מכה דאפי' עולה למנין ז' יל"ע אם מה סברו לגבי בדיקה זו עצמה אם מטהרת, דלכאורה הרי לא ביררה דבר ולא עדיף מנאבד העד, וכי תימא דמ"מ נתברר שלא ראתה בהרגשה (עי' אבנ"מ שם), מ"מ בבדיקה עצמה לא נוסף דבר לכאורה, והא זו כעין סברת הזכרון יוסף דמדאורייתא סגי בלא ארגשה והרבה אחרונים פליגי ע"ז והדברים רחבים והארכתי קצת בתשו' אחרת.

וצל"ע מה היא נקודת המחלוקת בין החו"ד לשאר האחרונים האם החו"ד סובר דכשרא אתה דם מכה סותר וס"ל לשאר האחרונים שאינו סותר ז' או שאינו סותר אף יומו (לכל מר כדאית ליה), או דילמא דהחו"ד סובר שבדיקה שנמצא דם מכה בבדיקה אינה בדיקה ואינה סותרת ולשאר האחרונים חשיבא ג"כ בדיקה, או דילמא בין בזו ובין בזו מחלוקת.

והמעייין בחו"ד שם ימצא דיש ב' דינים (מבין שאר הדינים שם), הא' לגבי דם מן המקור בלא הרגשה דבזה סובר החו"ד דמדאורייתא סותר גם אם היתה בדיקה שהיתה טהורה [ולאחולקים מדרשן עכ"פ סותר כמש"ס החת"ס ע"פ האבנ"מ שם], והב' לגבי דם מכה דבזה מודה החו"ד דאינו סותר את הבדיקה הטהורה ובלבד שתהיה שם בדיקה טהורה והפסק טהור, וכמ"ש שם וז"ל אבל אם נבדקה פעם אחת ביום אחד מאותן הימים שייחודה לנקיים בשחרית ומצאה טהורה, שוב מוקמינן כל הימים בחזקת בדוקין וטהורה, ותולה כל הדמים הנמצאים אחר כך במכה, וכן צריכה היא שיהיה לה הפסק טהרה בבדיקת מוך כדין עכ"ל [וזהו דבר הנידון בפני עצמו צמח דסגי ליה להחו"ד צדדיקה אחת ולא צ' צדיקות צא' ו' ועי' צמחיה לדרכי משוזה, ואכ"מ].

היוצא מזה דהמחלוקת בין החו"ד להאבנ"מ הוא אם יש לטהרה מכח בדיקה כזו לחוד שנבדקה ונמצא דם ותלינן מחמת מכה.

וכן מבואר באבנ"מ שם שההיתר הוא אף אם לא נבדקה ונמצאת טהורה דתלי' שלא לעולם תראה ע"פ התוס' ביבמות פח שכתבו סברא זו בשם ר"י וממילא מה שראתה קודם לכן אינו הכרח שתראה אח"כ וכתב שם דביש לה מכה א"צ להפסקת טהרה ולבדיקה בז' נקיים, דמדינא אפי' בשעת וסתה ה"ל לאוקמה בחזקת טהורה ולתלות במכה, אלא כיון דהי' לה וסת קודם לכן מחזיקין אותה ברואה ביום וסתה לחוד ותו לא ותטהר לבעלה אחר ז' ימים עכ"ל ועי"ש בכל פרטי הדינים שכתב שם למעשה בשאלה שדן שם.

אולם בחת"ס שם קיבל סברת האבנ"מ רק לגבי לא הוחזקה קודם לכן אבל לענין הוחזקה סבר בזה כהחו"ד.

ויעוי' בתשובה אחרת [ד"ה ראמה דס ונפקו דמיה מחמת זקנותה ועצרו עליה כך כמה שנים צלא טצילה האס עדיין צריכה להפסיק צטהרה] שהרחבתי בדעות האחרונים בזה דהדעה הרווחת יותר באחרונים היא כהחת"ס.

וממילא אפשר דגם בניד"ד אם הוחזקה בטומאה א"א לסמוך על בדיקת עד שאינו בדוק

שביחא שאלות המצוות בהלכה

באופן שנמצא שם דם אף אם הוא באופן דתלי' בדם שהיה שם קודם לכן (ובאופן שנמצא רק בצד מקום שיש שם תליה הוא נידון בפנ"ע ועי' באחרונים הנ"ל לענין נמצא בצד המכה).

חוברת דברי תורה שקרועה לשנים לרוחבה באופן שאין דרך כלל להשתמש בה כך האם מותרת בטלטול בשבת

**בש
ע"**

או"ח סי' שח סכ"ז אי' דפירורים אינן מוקצה משום שראויין למאכל בהמה ואילו בהמשך דברי השו"ע בסכ"ט מבואר דכל מה שהוא ראוי למאכל בהמה הוא רק אם מצויין על דרך האופנים שנזכרו שם, וחזי' מזה שאע"פ שיכולין הפירורין להאכל ע"י אדם מ"מ מאחר שאין מי שאוכלן חשיבי לא חזו למידי (ועי' גם חוט שני שבת פ"ס ס"א וארחות רבינו ח"א מהדו"ח עמ' רסג).

ויש מקום לומר דגם חוברת זו אף שאפשר לקרוא בה משפטים שלמים ואף רצף של משפטים, מ"מ מאחר שבתבניתה ובצורתה ומתכונתה אין מי שקורא ולומד בה ממילא לא חשיב שמשתמשת לקריאה.

ומאידך גיסא יש מקום לומר דמאחר שאם יש מי שיתעניין באופן מיוחד לדעת מה תוכן חוברת זו יעיין בה גם כשהיא קרועה א"כ שמא חשיב עדיין עומד לשימוש, אבל אפשר דמצד זה לא חשיב עומד לשימוש.

וראיתי במשנה אחרונה סי' שח אות סו שהביא כמה דעות מפוסקי זמנינו לענין דף קודש קרוע האם חשיב מוקצה או לא ואם יש לדון ולהחשיבם כשברי כלים הראויין למלאכה מאחר שאם יצטרכו להם ישתמשו בהם (ויש להעיר דסברא זו שהובאה שם בשם הגר"ק [והמוט שני] יותר מצויה בחיבורים קדומים או שנכתבו על ידי מחברים מפורסמים שאכן שייך שיצטרכו להם ואז יוכלו להשתמש בדף הקרוע אבל בחידושים שאין מצוי שיבקשו באמצע שבת לעיין בהם דוקא אפשר דאין שייך לומר כן ומ"מ כל חידוש שייך שיבקשו לעיין בו כגון שדן בשאלה שנשאלה עכשיו וכיו"ב, וכמובן שבכל חיבור אפשר ללמוד כגון שמתעניין בנידון הנידון בו או במי שכתב החיבור או שאין שם עמו ספרים אחרים לעיין בהם, אלא שהוא דוחק קצת מכיון שעיקר שימוש חיבור זה הוא לעיין בו לפי דרכו וזה אינו מצוי שיעיינו בו לפי דרכו כשהוא קרוע באופן זה אא"כ אפשר לעיין שם בקל גם לאחר הקריעה כגון שכתובים שם פסקים קצרים).

ויש שנקטו להתיר מטעם זה ויש שנקטו להתיר עכ"פ להגביהם כשמונחים במקום ביזיון, ויש שנקטו לאסור וכן הובא שם בשם החזו"א (ואולי החזו"א מיירי כשהדף קרוע לגמרי

ונראה דבזמנינו במקרה רגיל יש להחמיר להחשיבו מוקצה דהרי במשנ"ב סי' שח סקנ"ח נקט דבדבר שהדרך לזורקו לאשפה לא אמרי' דשברי כלים ראויין למלאכה, וממילא בחוברת שנקרעה באופן כזה שרגילין לגנוזה במצב זה הרי היא מוקצה, ועי' במג"א שם סקכ"ח שהביא מהמגיד משנה ועוד להוכיח דדבר שאין רגילין לייחדו לשימוש שהיה יכול להיות ראוי לו לא אמרי' בזה דשבר כלי ראוי למלאכה.

ואלא דיש לציין בזה נקודה נוספת, והיא דאמנם במיני אוכלין מצינו דיש צד שלא נתפס ולא חל בהם מוקצה [עי' משנ"ב סי' שי סק"ז ובתשנ"ז ד"ה סוכריה שמיוצרת צלורת משרוקית שניתן לשמש צה כמשרוקית האס הוא מוקצה בשבת, ועוד בתשו' ד"ה מנה שמקפידים עליה מאוד שלא לטלטלה שלא תישצר האס היא מוקצה מחמת חסרון כיס] מ"מ לענין כתבי הקודש אמנם דינם קל יותר שמותר לטלטלן אפי' שלא לצורך כלל, כמבואר בסי' שח ס"ד, ולענין זה דין כתבי הקודש דומה למיני אוכלין, אבל מוקצה חל על כתבי הקודש, וכן בתפילין מצינו דיש מהפוסקים שהחשיבו ככלי שמלאכתו לאיסור (עי' דעות הפוסקים בזה בב"י ורמ"א שם ובמשנ"ב שם סקכ"ד) אע"פ שהם כתבי הקודש, וכן מצינו דהי' גזרה בזמן רז"ל על כתבי הקודש שאין קורין בהם וחשיבי מוקצה אז, כמ"ש בגיטין ס' ע"א האי ספרא דאפטרותא אסר לטלטולי דלא חזי למקרי ביה, וכמ"ש במשנ"ב סי' שלד סקל"א, וכן מצינו דמגילת אסתר לדידן יש בפוסקים שהיא מוקצה לכל מר כדאית ליה לפי שאין קורין בה (עי' שע"ת בסי' שח סק"ב ובסי' תרצג ובמשנ"ב סי' תרפח סקי"ח ושאר אחרונים).

ומ"מ יש לציין דגם באוכלין אם הם אסורין באכילה אסורין גם במוקצה כדאשכחן בריש ביצה ובהרבה דוכתי, וממילא אין מדין כתבי הקודש שאין קורין בהם ותפילין סתירה ממש על אוכל, דהאי כיון שלא חזי למילתיה בשבת הו"ל מוקצה וגם האי לא חזי למילתיה בשבת הו"ל מוקצה.

ובמקו"א הרחבתי בפלוגתת הפוסקים אם דבר שאין ראוי בשבת בהיתר חשיב מוקצה מחמת גופו או כלי שמלאכתו לאיסור אבל לכו"ע אינו היתר.

ברית רע של שאר דברים שאינם צוואה האם צריך להרחיק ד' אמות משכלל הריח

יש

בזה פלוגתא ומעיקר הדין הלכה לקולא בזה ובקריאת שמע יש שכתבו לחוש להמחמירים לחזור ולקרות ובתפילה א"צ להחמיר כלל לחזור ולהתפלל נדבה (ע"פ מסקנת המשנ"ב בסי' עט ס"ד).

והטעם שבק"ש החמיר המשנ"ב יותר מבתפילת נדבה משום שק"ש דאורייתא או משום שאפשר לתקן בקל או משום שתפילת נדבה מספק אי אפשר במקום שנפסקה הלכה כהמקילים אלא אם כן יחדש דבר.

[ולחדש דבר הוא קשה וגם לא כל אחד יכול לעשות כן, ואפשר עוד דעיקר דברי המשנ"ב ש"אין להחמיר כלל" קאי על מה שלא יתפלל נדבה ויתנה בלא לחדש בה דבר, ור"ל שאין ראוי לעשות כן ומטעם הנ"ל וטעם זה נתבאר במשנ"ב בסי' קח סקל"ג כמו שכתבתי במקו"א (בד"ה מי שאחר שסיים נוסח שאתה חוננתנו וכו'), אבל מה שא"צ לטרוח לחדש דבר זה כלול בדבריו ג"כ מאחר דעיקר ההלכה כהמג"א דמקל בזה, ויש להוסיף בזה דכל מה שמעיקר הדין אין חיוב לחזור ממילא גם אין חיוב לחדש דבר, דכל אימת שצריך לחדש דבר הוא רק מחמת שנפסקה הלכה דמעיקר הדין א"צ לחזור, עי' במשנ"ב סי' קח הנ"ל וע"ע בשו"ע שם ס"ה].

ומ"מ משמע בדברי המשנ"ב דעיקר הדין כהמקילים בזה ולכן בכל היכא שיש טירחא או שעה"ד או דיעבד בדאי אפשר לתקן בקל או כבוד הבריות או צורך מצוה או הפסד מרובה או עוד צירוף יש להקל לפי ראות עיני המורה.

יש לציין דיש עוד פרטי דינים בכ"ז דיש בעלי חיים שנזכרו שם שידוע שריח צואתם רע ודין צואתם כצואת אדם, וכן דבספק מסתמא א"צ לבדוק בצואת בעל חי אם יש ריח רע כל עוד שאין ידוע שריח צואתו רע ואז א"צ להרחיק כלל, וששיעור שצריך להרחיק מריח רע של צואת בע"ח [שאינו מהנעלי חיים הידועים שנזכרים כנזכר אדם] הוא כל ריח שדרך בני אדם להצטער ממנו, עי' משנ"ב סי' עט שם, ועי"ש עוד בבה"ל ס"ז לגבי רפת בקר.

ועי' בתשובה אחרת דבמקום שהריח רע שמגיע לשם נחלש כבר ואין בו ריח שדרך בני אדם להצטער ממנו יכול לקרות שם ק"ש [נמשזה ד"ה ריח קל של רפת פרות שמרחף בחלל האדר מהרפת הסמוכה ואינו מפריע ומורגש כלל האם זה אוסר אמירת דברים שצקדושה].

המתיישב ללמוד מאחורי המתפלל האם מותר להתיישב רק באותו הרגע שמתחיל או שאי אפשר לצמצם ודי במה שנא להתחיל בלימודו כדי להתירו לשבת

בקידושין

נד ע"א אמרי' לגבי בגדי כהונה לא נתנה תורה למלאכי השרת,
ופרש"י שלכך הוקדשו מתחלה ליהנות בהן שוגגין רק שלא
יתכוין לחללן שלא נתנה תורה למלאכי השרת שיהיו הכהנים
זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה ולא ישהום עליהם
אחר העבודה כהרף עין עכ"ל.

והיה מקום ללמוד דגם כאן כיון שהותר לו לישוב קשה להקפיד בזה שיהיה רק בזמן
הלימוד כהרף עין [ואף דיש לדחות שצנעודה א"ל ללבוש אחר התחלת העבודה וכאן אפשר לישב אחר שמתחיל
הלימוד מ"מ לא מסתבר שיש לדקדק כ"כ], אלא אם נימא דלא נתנה תורה הוא דין מיוחד בהקדש
שהוקדש על דעת זה כל' רש"י, אבל מצינו לא נתנה תורה למלאכי השרת בעוד עניינים עי'
בברכות כה ע"ב ויומא ל ע"א וגם בריטב"א בקידושין שם מוכח דלא פי' כפרש"י אלא
שהוא סברא דאורייתא.

ומאידך גם רש"י בקידושין שם לא מיירי אלא בשוגג, וגם צ"ע דלקמן בסוגיין בקידושין
שם רצו להרחיב ההיתר והיינו לענין שוגג, דבמזיד פשיטא שאין ההיתר בכל דבר, וגם
בתוס' בקידושין סו ע"א מוכח דמיד בסיום העבודה מדינא צריך לפשוט הבגדים, אבל עי'
ברש"י שם דלכאורה סותר דבריו ובפנ"י נקט דאם לא נתכוון לחלל מותר.

וצל"ע מתי אמרי' סברא זו דלא נתנה תורה למלאכי השרת לענין צמצום בזמן ההיתר ועי'
בתוס' בפ"ק דסוכה ובחולין ועוד שהאריכו אם קי"ל אפשר לצמצם בידי אדם או לא
(ובתשו' לגבי הטיית המזוזה ציינתי שיטות הראשונים בזה), ובד"כ בדיני צמצום לא נזכר
סברא זו דלא נתנה תורה למלאכי השרת ולכן א"א לצמצם, ואולי היא סברא מיוחדת
בבגדים שהם חובה לגוף לכיסוי, וכה"ג גבי צואה בברכות שם וביומא שם שהוא מטבעי
הגוף וא"א להמנע ממנו, ופרש"י בברכות שם שמלאכי השרת אין להם ערוה אבל אנו א"א
לנו להזהר בכ"ז, וא"כ אפשר דכלל זה נאמר בצרכי כבוד הבריות הבאים מחמת צרכי
הגוף, וממילא אפשר דבמקרה כזה גרידא של עמידה וישיבה לא אמרי' לא נתנה תורה
למלאכי השרת על צמצום קטן בזמן.

והנה נחלקו הפוסקים בטעם האיסור לישוב בצד המתפלל, דלטעם הטור בסי' קב הוא
משום שנראה שאינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים [רק דהטור גופיה סבר כהדעה דעוסק
בתורה אינו מוכח שמקבל עליו עול מלכות שמים ויש חולקים עי' צ"צ].

אבל הט"ז שם סק"ג כתב דהוא משום אדמת קודש ואם עוסק בתורה מותר לישוב שם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ובמשנ"ב נזכר רק טעם הטור [רק דהמשנ"ב נקט שטוב להחמיר בשיצה צלדדין צעוסק צמורה, וצעוסק צמורה שרונה לשבת מאחורי המתפלל הקיל בצירוף עוד דעה דאין האיסור צלאחריו].

ולטעם הטור כשמתיישוב לעסוק בתורה אע"פ שאינו עוסק בתורה ברגע ההתיישוב ממשי יש לומר דניכר שהוא מתעסק בעסק התורה, וכע"ז כ' המקור חיים שם סו' סעי' א להתיר כשלומד בהרהור מתוך ספר דניכר, ובשו"ת חיי עולם סי' קב כתב להתיר כשתפילין בראשו, ובאפיקי מגינים כתב להתיר בצירוף שני אלו יחד, ובגמ' לגבי מי שאינו נכנס וכו' נזכרו כמה פרטי דינים, וא"כ כשמכין ופותח הספר וכיו"ב ומתחיל ללמוד מותר לישב כבר מתחילת ההתעסקות בתורה [היינו לאחריו להמקילין דצעה"ד יש לסמוך ע"ז כמ"ש החי"א ואפשר דהמשנ"ב מודה לזה דלא כ' שהוא אסור מדינא וכן לאחריו בכל גווני להמשנ"ב].

במקום שמחייבים לשלם על עליה בתורה וקראו לו לעלות ואינו יכול או אינו רוצה לשלם האם יכול להמנע מלעלות

בברכו ת

נה ע"א אי' שמי שאומרים לו לקרות ואינו קורא גורם לקיצור ימים, משום דבתורה כתיב כי הוא חייך ואורך ימך, ואי' במדרש והובא בפוסקים דר' עקיבא פ"א קראוהו לקרות בתורה ונמנע ולא קרא (קריאה דידהו היינו כמו עלייה שלנו ומ"מ העולה מעיקר הדין אינו מחוייב האידנא לחזור עי' במשנ"ב סי' קלט סק"ג דהוא רק מצוה מן מובחר), משום שלא חזר אז הפרשה בינו לבין עצמו ב' וג' פעמים קודם הקריאה, וכן מבואר בשו"ע סי' קלט ס"א ובמשנ"ב שם סק"א, ומבואר מזה דכשיש טעם הגון ע"פ הלכה אינו צריך לעלות ולא חיישי' לסכנה אע"ג דאינו איסור מדינא לקרות קודם שקרא הפרשה ב' וג' פעמים דאי"ז מתיר למקרי ליה עבריינא (ע"ע משנ"ב סי' קלט סק"ב) ובפרט כשיודע הפרשה כר"ע, ואעפ"כ נמנע ולא קרא, אולם יש לדחות דשם יש בזה טעם הגון משא"כ כשהוא צר עין בממונו דאדרבה למה לא יתן כיון שגם יותר מזה נותן לעניני הנאתו של חיי שעה, ועוד דהתם משום כבוד תורה הוא מה שאינו קורא, ואי"ז חשיב כמבזה את התורה במה שאינו קורא דסו"ס כולה מילתא משום יקרא דאורייתא הוא, משא"כ כאן נמנע מכבוד תורה משום צרכי עצמו וכל חפציה לא ישוו בה כתיב ובשל"ה שער האותיות ו' ותרנות סק"א וחת"ס ח"ב דרשה לפסח (דף רסה ע"א) בשם הזוהר ח"א קכח ע"א דראוי יותר שיעשה מצוה בשכר מבחינם [ועי' מאיר עוז על המשנ"ב סי' נג אות כז].

ועי' בפלא יועץ ערך ספר שכ' דמי שקורין אותו יעלה שלא יהיה בכלל קיצור ימים מלבד אם יש לו סיבה אלימתא שלא לילך ועכ"פ יזהר לשלם ויתכן דכוונתו דגם אם אינו יכול

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לעלות מ"מ ישלם וצ"ב דאם אחר עלה במקומו אחר ישלם ואם מיירי באופן שעולה בעצמו א"כ מהו הלשון עכ"פ וצ"ב קצת ובדמשק אליעזר על הפלא יועץ מצדד לפרש דהיינו באופן שהעלה אחר תחתיו ואז ישלם וציין שכן העלה לדינא גם במשנ"ה ח"ה סי' דש, ויתכן להוסיף דאם יש אחר שיעלה תחתיו וישלם א"צ לשלם וכדמתני' דערכין לגבי הקדשות, אבל כשהעלוהו ואינו יכול לעלות אז לכה"פ ישלם ויעלה את אדם אחר תחתיו, והיא חומרא יתירתא, וצ"ב.

ועכ"פ מבואר דמה שהזהיר שלא להמנע מלעלות מיירי גם כשצריך לשלם ע"ז.

ואולי יש מקום לדייק מדברי הגמ' שם (הובא הלשון במשנ"ב הנ"ל סי' קלט סק"א) שנותנין לו ס"ת לקרות ואינו קורא דהיינו דוקא שנותנין לו בחינם אבל כשרוצים למכור לו עלייה לא, אלא שאין אנו בקיאים כ"כ בדיוקים.

ושו"ר בשו"ת תורה לשמה סי' תכח דמי שלא עלה במקום שנוהגים שהעולים מתנדבים ואין לאל ידו להתנדב (ואולי דוקא קאמר) אין בו קללה, ועי' עוד שם ס"ס צה.

ומ"מ לגוף הענין גם באופן שיש מי מהמתפללים או מהמשמשים שביקש שישלם סכום ואפי' עשה לו מי שבירך אי"ז ברור בכל גווני מדינא שהחיוב הממוני חל, דצריך לברר כמה פרטים כגון מי תיקן במקום זה התקנה על הכסף ושל מי הס"ת והמקום ומה דעת הקהל כולו בזה ואם נתרצה לעלות על דעת כן או לא ואם הוא חיוב עלייה לתורה ואם הוא תושב או אורח וכהנה ע"ז הדרך (ומ"מ אם עשו לו מי שבירך על הנדבה וענה אמן עכ"פ אם נתכוון בזה לקיים ההתחייבות אפשר דמחוייב בזה ועי' במשנ"ב הל' תענית לגבי אמן על מי שבירך דבה"ב וכאן חמיר כיון שהזכירו שמו ובלא"ה להסוברים שמתחייב במחשבה א"כ אם היה במחשבתו לקיים המי שבירך כבר התחייב), ואין הכוונה בזה לדון על מקום מסויים אלא לציין דבאופן כולל שייך לדון בזה, ולכן מי שעלה לתורה ואמרו לו לשלם ואינו יכול לשלם יעשה שאלת חכם.

**מי שיראה לחפוף סמוך לטבילתה כדי שלא יהיה ניכר לבני אדם
(מחמת שהיתה אמורה להימצא באירוע בזמן זה) האם יכולה
להרחיק החפיפה לבוקר דמעיקרא**

מצינ

בשו"ע יו"ד סי' קצט ס"ה וס"ו דבשבת מותר לחפוף ביום ובשבת ויו"ט הסמוכין זל"ז מותר להרחיק החפיפה יותר, ויש לדון אם ה"ה מותר להרחיק גם בשעת הצורך כמו זה.

הרמ"א בשם הב"י לעיל בס"ג כתב דבשעת הדחק שצריכה לחוף ביום או שאי אפשר לה לחוף ביום וצריכה לחוף בלילה יכולה לעשות ובלבד שלא תמהר לביתה ותחוף כראוי עכ"ל ומבואר שם בבהגר"א דדין זה מקורו בגמ' נדה סח ע"א לפירוש הרמב"ם פ"ב מהל' מקוואות הט"ז דלא אפשר היינו בשעת הדחק [ועי"ש נס"ק טו דגם רש"י מודה לזה מדינא].

ובש"ך שם סק"ח כתב כגון שהגויים יש להם חג באותו הלילה שאין מניחים להדליק אש בשום בית או אונס אחר וכדאי' בב"י וכו' אבל כל שאפשר ביום ובלילה תחוף ביום ובלילה עכ"ל, ובט"ז שם סק"ו כתב כדון שתלך בדרך ולא יהיה לה חמין בלילה או שאר אונס די בחפיפה ביום וכו' עכ"ל.

ולכאורה לפ"ז ה"ה בניד"ד כיון שאין ראוי שיכירו או ירגישו בנ"א בטבילתה כדלעיל סי' קצח רמ"א סמ"ח ועי"ש במחבר סל"ד, לכך אם יש חשש שיכירו וירגישו בטבילה (ובפרט כשנמצאת בשעות הללו בין בנ"א המכירים דזה ממש האופן המבואר בגמ' שהוא מגונה) לכאורה הוא בכלל שעה"ד ויהיה מותר לה לחפוף מעיקרא וכ"ש בניד"ד שהיא לבדה עושה כן ולא כל הקהל ויש בזה יותר בושח וכבוד הבריות.

ויש להוכיח כן מתקנת מהר"ם פדואה שהובאה בתשו' מהרש"ל סי' ו ובתשו' הרמ"א סי' יט [והסמיכו הרמ"א והמהרש"ל עם תקנה זו דלא כהחכם המשיג כמ"ש צננה"ג סי' קצט ס"ג] דיש לחפוף בלילה באופן שהמקוה בחצר בהכנ"ס וההמון רואים היאך נכנסים לשם ביום וכ"ש כשמתביישות בזה ואז יש להתיר לחפוף הכל ביום.

ועוד בשו"ע שם ס"ז במקום שיראות לטבול בלילה אין להתיר ב' קולי וכו' דתרי קולי כהדדי לא מקילינן אבל חזי' מזה דחדא קולא מיהא מקילינן ובניד"ד לחפוף ביום.

ובכל גווני אין סמיכת החפיפה לטבילה לעיכובא דבשו"ע סי' קצט ס"ג לא כתב אלא דחפיפה צריכה להיות לכתחילה סמוך לטבילתה, ומוכח ברמ"א בהמשך הסימן דהך דבדיעבד כשר בהרחקת חפיפה מטבילה הוא אפי' החפיפה בבוקר, (כן מוכח שם ממש"כ הרמ"א ס"י בשם הב"י עי"ש והבן).

והנה בעצם אסור לעסוק בדברים המדבקים בין חפיפה לטבילה ולכן בזמן זה היה צריך

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לאסור ליתן איפור וכיו"ב, דמן הסתם איפור רגיל הוא בכלל דברים הנדבקים להלן ברמ"א בס"ו, אבל כ' הרמ"א שם ס"ו דאם נתעסקה בדברים הנדבקים שבא"א לה להזהר תסיר אח"כ, ולפ"ז אולי גם באיפור אם יש בזה צורך גדול שמתביישת שניכר השינוי וכו', א"כ כיון שידועת היכן נדבק יכולה להסיר משם כשמסיימת להשתמש בו [רק דהרמ"א מייירי זמסירה לאלתר וכאן הוא לאחר זמן ויל"ע, ואין שייך כאן נידון המהרי"ק שורש קנט זרמ"א לעיל סעי' ז על יין, דשם מחד גיסא חמיר שהוא זשעת החפיפה ענמה ויש בזה חסרון צלורת החפיפה וגם דשם מייירי לכתחילה ולא זשעה"ד דזדיענד עי"ש בסעי' ז' הדין].

האם מותר להניח ספר תנ"ך על גבי חומש או על ספר תנ"ך

בש"ע

יו"ד ריש סי' רפג פסק להתיר לכרוך תנ"ך יחד, ועי' הדעות בזה בב"ב יג ע"ב ובתוס' שם, ובראשונים יש כמה טעמים בטעם המתירים, וכ"ה ברמ"א שם ס"ס רפב גם לענין כרך אחד של ספרים שלנו, ועי' בברכ"י ביו"ד שם דיש שאסרו עכ"פ בספרים שלנו ושהמנהג כהמקילים.

והנה ברשב"א ור"ן בב"ב שם מבואר דההיתר הוא רק באופן שגולל התורה סביב הנ"ך (להר"ן) או להיפך (להרשב"א) ולכאורה לשיטתם אסור להניח תנ"ך על תנ"ך, ועכ"פ ודאי אסור תנ"ך על חומש.

[ואין להוכיח ממנהגינו להדביק תנ"ך דלא קי"ל כהרשב"א והר"ן, דאינו מוכרח כלל דיש לומר דבתנ"ך שלנו כיון שהתורה ע"ג הנ"ך בדרך קבע מותר דזה כשר בין להרשב"א ובין להר"ן, וכל פלוגתתם הוא רק בתנ"ך בגלילה שאז ע"כ חלק מהנ"ך מע"ג התורה בקביעות, ובזה נחלקו האם מה שקדושתו חמורה יהיה מבחוץ לגלילה או מבפנים לגלילה אבל בספרים שלנו שהתורה למעלה שפיר דמי, ומה שכשפותחין התורה מתחת הנ"ך הוא דרך ארעי וכעין מש"כ הר"ן שם].

וכן בשם הגריי"ק הובא (אפיק בנגב עמ' רנא) שאסור להניח תנ"ך על תנ"ך (ובאגרות ורשימות קה"י ח"ב עמ' ס הובאו רק דברי השואל בזה בלא תשובה), והגרשז"א התיר תנ"ך על תנ"ך משום שאינו דרך בזיון (ועלהו לא יבול עמ' קכג).

ולגבי הנחת סידורים נהגו להקל להניח סידור על סידור ויתכן שהוא גם להגריי"ק אע"ג שיש שם פסוקים בסוף מ"מ אפשר שעיקר הספר נקרא ע"ש הסידור (ומעין זה שו"ר בשבט הקהתי ח"ב יו"ד סי' רצט בסופו).

אבל לדעת התוס' בב"ב שם טעם ההיתר דכשהתורה והנ"ך מדובקים יחד אין בזה גנאי, ורק כשהם מופרדים יש בזה גנאי להניח התורה ע"ג הנביאים, ולשיטתם אין הכרח ברור לאסור להניח תנ"ך ע"ג תנ"ך, דאפשר שכיון שיש כאן תנ"ך יש בזה קדושה של תורה ג"כ

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

וגם בתנ"ך ע"ג תורה אין ראייה ברורה לאסור ומאידך גם אין ראייה להתיר ומהיכי תיתי לה. אבל הרש"ש על התוס' שם כתב כע"ז דלהתוס' אחר שכרכום הוא כקדושה אחת, והדבר אברהם ח"ג סי' כו סק"ב ד"ה אח"ז חלק ע"ז, ואולי נידון זה יהיה תליא בפלוגתתם דלהרש"ש יהיה מותר תנ"ך ע"ג תנ"ך (ותנ"ך ע"ג תורה לא) ולהדבר אברהם אין הכרח להתיר.

ובאמת כבר העירו על דברי התוס' דלכאורה דבריהם מוקשין מדברי הגמ' במגילה כז ע"א דהנחת גלילת תורה מותר אע"ג דיתבי דפא אחבריה כיון דלא אפשר ולא שאין בזה דרך גנאי, ואולי כיון דלא אפשר אין בזה דרך גנאי, ועי' באחרונים מש"כ בכמה אופנים ליישב דברי התוס', ואחד מהאופנים הוא האופן של הרש"ש הנ"ל.

(ומה דיש מהאחרונים שתי' דקושיית הגמ' שם הוא מהדף העליון המגין על הדף התחתון הוא צ"ב דהרי מסתימת הגמ' שם לכאורה מיירי במה דמיירי שם קודם לכן במניחין תורה ע"ג תורה וכו' שהעליון הוא מה שקדושתו חמורה, ועוד דלא לעולם העליון מגין על התחתון ותדע דמניחין תורה ע"ג נביאים ולא נביאים ע"ג תורה, ולא אשתמיט תנא לומר דלפעמים יניח להיפך [אלא דשם מיירי נספר נפרד], ועוד דענין זה שהדף העליון מגין על התחתון הוא חידושו של הרשב"א בב"ב שם ושאר לא הזכירוהו והר"ן פליג עליה).

אבל אם נימא דגדר מה שאין גנאי הוא משום שלא אפשר [כהתי' הנ"ל] א"כ יש לטעון גם בתנ"ך ע"ג תנ"ך לאסור וכדברי הגריי"ק הנ"ל.

[אבל צע"ק לומר דהגדר שלא אפשר עושה שאין גנאי, דהרי במגילה שם מכח זה אמרי' דגם תורה ע"ג תורה מניחין משום דלא אפשר דהא יתיב דפא אחבריה, א"כ הוא דין מיוחד במה שא"א רק בתורה בתורה, אבל תורה ע"ג נ"ך אפשר שלא להדביקן, ולכן אינו מתיר בעלמא להניח תורה ע"ג נ"ך].

ועי' אבנ"ז סי' שעז סק"ה דספר תנ"ך קדושתו פחותה מקדושת ס"ת ולהרשב"א שחומשין יש להם קדושת ס"ת קדושת תנ"ך פחותה גם מקדושת חומש, ולפי דבריו היוצא שזה ודאי שא"א להניח תנ"ך ע"ג ס"ת, (ועי' עוד בנידון זה בשיעורי הגרש"ר ב"ב שם ס"ק ער מרשימות רבינו), אולם עדיין אין מדין זה ראייה ברורה לענייננו דשם הנידון אם הם כתובין בקלף דהנידון מצד קדושתן אבל באין כתובין בקלף הוא נידון חדש דבלאו הכי אין ראויין לקריאה בציבור לצאת בהם יד"ח אלא רק הנידון למה לדמותו, ומ"מ יש סברא לדמותו לקדושה דכוותה בספרים הכתובים בקלף כמו דמדמי' ספרי חמשה חומשי תורה מודפסים ונביאים מודפסים שלא להניחין זעג"ז [ומ"מ לגבי ספר חמשה חומשי תורה מודפס לא מדמי' לה לספר תורה שלם לענין שלא להניח על גזיו חומשים מודפסים כמו שאין מניחין ס"ת שלם ע"ג חומשין מודפסין משום דחמשה חומשי תורה מודפסין אין להם מעליותא יותר מחומש לענין כשרות הספר משא"כ צניד"ד דיש מעליותא לחומש יותר מתנ"ך משום שיש בו רק תורה ול"ב].

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

היוצא מכ"ז דלהניח תנ"ך ע"ג תנ"ך יש מהראשונים שלדעתם לכאור' אסור ואינו ברור די' צד בראשונים להתיר ובפוסקי' זמנינו הוא פלוגתא ותנ"ך ע"ג חמשה חומשי תורה הוא חמור מזה.

האם מותר להוציא לכלוך בשבת מתוך השיער משום בורר ומשום מוקצה

לענין

מוקצה עי' בתשובה אחרת [ד"ה שער שמונת על צגד ומפריעה האם מותר להוציא צשנת ולטלטלה] שנתבאר דהסרת לכלוך אין בזה משום מוקצה ע"פ החזו"א סי' מז סקט"ו ועוד ושכן משמע בשו"ע סי' שב ס"ז.

ולענין בורר יש להוכיח מדיני טבילה ביו"ד סי' קצט ס"ו עי"ש דמוכח שאין בכה"ג איסור בורר בשבת, (וכן יתבאר להלן גם ממתני' דביצה המובא בגמ' דפסחים כדלהלן).

והטעם היה מקום לומר לומר דהשיער הוא מן האדם וחשיב כל השיער גוף אחד וממילא תערוכת חד בחד ובתערוכת חד בחד אין בורר.

אולם מצינו כמה סתירות ליסוד זה וכמו שיתבאר.

ברמ"א סי' שכא סי"ט אסר לקלף פירות בשבת אם לא סמוך לאכילה ועי"ש בבה"ל ד"ה לקלף דלולא דברי הראשונים בזה היה נראה מסוגיית הגמ' דלמסקנא אין ברירה בקילוף וטעמו דאין כאן ברירה מין אחד מחבירו עי"ש, ולכאורה ס"ל דהסרת קליפה לאכול התוך אינו ברירה אבל להלכה לא סבר שאין בורר חד מחד דלמסקנא ההיתר מיירי מצד סמוך לאכילה וגם בבה"ל דמיירי בהיתר זה מיירי שהוא סמוך לאכילה, אבל דן שם עוד מצד עיפוש בעלים וכתב דאם העלים המעופשין בפנ"ע מניח המעופשין ולוקח הטובים אבל אם חלק מהעלה כך הוא מותר להסיר אותו חלק עצמו מאחר שהוא כמו קילוף, וגם בזה אין כוונתו דההיתר בקילוף משום שהוא חד בחד אלא כוונתו דבדבריו במשנ"ב ובה"ל בסי' שכא שם מבואר בשם המאמר והפמ"ג [וכן הסכים לזה החזו"א דלקמן] דבדבר שכן דרך האכילה להסיר הקליפה אז הפסולת מן האוכל הוא כמו באוכל מן הפסולת בשאר דוכתי שבהם ההיתר הוא בשעת האכילה ועדיין אין ראייה שנקט כשיטתו להלכה להתיר קילוף בכל גווני מדין שהוא הפרדת חד מחד (ומאידך גיסא גם אין ראייה ברורה להיפך דאולי לא מיירי שם רק בפרי אחד אלא בכמה פירות אולם המשמעות דמיירי אפי' בפרי אחד ועי' להלן)..

יש שכתבו דהנוטל עוקץ מן הפרי חשיב בורר (כ"כ באילת השחר שבת עד ע"ב כדבר פשוט והוקשה לו מכאן זה על פרש"י בשבת שם דהמשמעות שם שאין בורר במקרה כע"ז, אבל בבאר משה ח"ו סי' סט כתב דלא שייך בזה בורר אבל מטעם שהפסולת ניכרת, ועי'

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

עוד דעות בזה בשש"כ מהדו"ח פ"ג קט מה שהביאו בשם הגרשז"א ובאיל משולש פ"ו ס"נ מה שהביא בשם הגרנ"ק).

והאחרונים נחלקו לגבי ניקוי לכלוך פירות (עי' אג"מ או"ח ח"א סי' קכה, קצה"ש סי' קכה בדה"ש סקט"ז, חוט שני ח"ב פכ"ה עמ' פז פח, ארחות שבת פ"ג הערה קלב, ועוד), ויש לדון בנטילת לכלוך אחד מפרי אחד (ואמנם מצאתי נידון כיו"ב לגבי שפשוף לכלוך מפרי ששם עושה לכל פרי בפנ"ע, עי' באחרונים מש"כ בזה), ועי' בבאה"ל שם שהביא דעת רבינו פרץ המובא בב"י דקילוף תבואה מותר מעט אבל קיבוץ גדול נראה כבורר, ואולי יש מקום לבאר בכוונתו דכיון שעושה בכל פרי בפנ"ע א"כ אי"ז ברירה מדינא אבל מאחר שעושה הרבה פירות יחד נראה כברירה, ועי"ש בבה"ל שתמה עליו מדברי הגמ' שם דמשמע שגם הרבה מותר.

ויש לציין דגם דעת היש"ש שבדבר המחובר לו אין לו שם פסולת אלא תיקון אוכלא ולכן התיר לקלוף שומים ובצלים אם הוא לאלתר סמוך לסעודה (וראה גם משנ"ב סי' שיט סקכ"ד), ועי' בזה בבה"ל סי' שיט ד"ה מתוך בדברי המג"א סי' תקי סק"ב דא"כ יהיה מותר גם שלא לאלתר, ומש"כ הבה"ל ליישב בזה, ועי' חזו"א סי' נד סק"ד שמכח קושיית המג"א חלק על היש"ש.

בשד"ח מערכה הב' אות ל"ב הביא בשם בית מנוחה דינים השייכים לסעודת ליל שבת אות כ"ז דאין בורר בהפרדת דבר הדבוק לדבר אחר ובאות מ' כתב שכ"כ המאירי שבת קלד וכן למד מהמהרי"ל, ובבאר משה שם ציין שכ"כ גם המג"א בהל' יו"ט סי' תק סקי"ב דבניקור אין ברירה, ומ"מ יש לציין בזה דיש בדבר המחובר לחבירו ב' נידונים נפרדים, דיש נידון אחד בדברים הניכרים כל אחד בפני עצמו, והנידון בזה האם החיבור משוי ליה כתערובת, ובזה הוה פשיטא ליה להגריש"א לקמן לגבי שערות שאין בזה תערובת, וכה"ג י"ל גם לגבי ניקור דחשיב ניכר בפנ"ע, ומה"ט לא קשיא במג"א מדידיה אדידיה בס"ס שכא, וגם המאירי שם מיירי בניקור, ויש נידון נוסף כשיש תערובת שאין כל דבר ניכר בפני עצמו אלא יש תערובת גמורה, ובזה לא דן לא המג"א ולא המאירי וגם הבית מנוחה עיקר הנידון שם לגבי קילוף פירות, אבל הנידון בהוצאת דבר מהשערות הוא כהנידון השני שיש תערובת גמורה, דבזה יש צד באחרונים שכיון שיש כאן תערובת של מחובר לא נאמר בזה דין בורר כיון שעיקר פעולתו היא הפרדה ולא בירור חלקים, או בנוסח קצת אחר דבורר הוא הפרדת ב' מינים זה מזה ולא מין אחד הוא מעצמו, ועי' באה"ל סי' שכא סי"ט סד"ה לקלוף.

ומצינו עוד שדנו האחרונים לגבי סחיטת בגדים מ"ט אין בזה בורר, דבפמ"ג בא"א פתיחה לסי' שכ כתב דאה"נ שיש גם בורר בסחיטת בגדים, אולם התהל"ד שם סקי"ז כתב דהטעם שלא נזכר בזה ברירה הוא משום שאין בורר של אוכל מכלי, ועי' עוד מש"כ בזה בשלחן שלמה להגרשז"א סי' שיט סק"ח סק"ג ושש"כ פ"ג מהדו"ח הערה ז וחוט שני ח"ב פכ"ה עמ' פז, ומשמע קצת מדברי האחרונים הנ"ל דלא ס"ל שתערובת של חד בחד אינו בכלל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

בורר עכ"פ כשמעורב היטב אם לא דנימא דמים לא חשיבי כדבר אחד ושו"נ דכ"ה האמת דהרי בסוגיות מבואר דברירת דבר מתוך משקה חשיב בורר ויש לציין דגם לגבי הקדמת דבר גדול בדיני קדימה בברכות יש שכתבו דבדבר לח לא שייך גדול דלא חשיב הכל כדבר אחד, והרחבתי במקו"א..

ובהערות הגריש"א שבת צד ע"ב הביא בשם האדר"ת והאחרונים שדנו מ"ט במלקט לבנות מתוך שחורות אין בורר ודן שם דיש שרצו לחדש דבדבר המחובר אין איסור בורר והוא עצמו ר"ל דמיירי באופן שאין כאן תערובת, ומשמע דאין כאן ההיתר מצד שהוא חד בחד אלא לכל היותר מצד שהדבר המעורב הוא מחובר ובזה לא נאמר דין בורר, ואולי יש מקום לטעון בדוחק דבמקום שהכל מחובר גם האוכל וגם הפסולת גרוע ממקום שהאוכל כולו מחובר כאחד והפסולת נפרד ממנו ועומד בפני עצמו, וא"כ אין ראיה משם לכאן דשם מיירי שיש הרבה שערות ומכיון שיש כאן תערובת של שערות בשערות אנו מחשיבים כתערובת של רבים ולא תערובת של חד בחד, ורק אם היו כאן ב' שערות בלבד, אחת שחורה ואחת לבנה, בכה"ג היה שייך לנידון של חד בחד (ויש מקום לומר כנ"ל שאם האוכל הוא שערות מחוברות והפסולת הוא נפרד מהם חשיב תערובת חד בחד ורק אם שניהם מחוברים חשיב כתערובת רבים וכנ"ל), אבל צריך ראיה לחדש כן, וצ"ע..

ויעוי' בהערות הגריש"א בפסחים יא ע"ב שלמד מדברי הסוגי' שם דמותר לגרד הטיט משיער בהמה וה"ה אם נסתבך לאדם לכלוך בזקנו שמותר להוציאו בשבת, וכתב דגדר בורר הוא כשנתערב הפסולת באוכל באופן שהפסולת קלקלה האוכל והוא בא לתקן האוכל, אבל במקום שנסתבך בשיער דבר לא שייך לומר שהלכלוך קלקל את הדבר.

ולהנ"ל א"ש החילוק שכתבתי להציע בין תערובת של כל המחובר יחד לבין תערובת של דבר תלוש במחובר, דתערובת של תלוש במחובר אינו שייך למחובר משא"כ באופן שהכל מחובר כגון שער לבן ושחור שהתערובת של הלבן כיון שהוא ג"כ פוגם את השחור כיון שהכל מחובר, אבל אם יש כאן שער שחור מחובר ושער לבן (או כל לכלוך) בין השערות השחורות חשיב שאינו פוגם והטעם משום שכל השער השחור מחובר והלבן אינו מחובר א"כ השחור הוא גוף אחד כנגד הלבן והלבן כמונח ולא כמעורב ואולי ה"ה בכל תערובת חד בחד..

ולכן עוקץ של פרי חשיב תערובת [לדעת המחמירים הנ"ל] דכיון שהוא גוף אחד עם הפרי הוא מקלקל את הפרי ודמי בזה לשערות שחורות ולבנות מחוברות שבזה נקט הגריש"א דחשיב תערובת והטעם דגם שם המחובר פוגם במחובר ולפ"ז גם אין להביא ראיה מדברי הפוסקים על קילוף פירות כנגד יסוד זה דאמנם שם הוא תערובת אפי' חד בחד אבל מיירי שם במחובר דשם הפסולת פוגמת במאכל משא"כ לכלוך אחד ע"ג פרי אחד אפשר דקל יותר דלא חשיב שיש כאן תערובת עם הפרי אבל עי' לעיל דיש בזה דעות שונות בענין זה.

ויש להוסיף דלפי היסוד הנ"ל מבואר מש"כ רוב האחרונים (והרחבתי במקו"א) דברירת

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

פסולת מתוך פסולת מותרת, והטעם משום שאינו מתקן דבר, וכע"ז בבאר משה שם כתב לבאר מה דכשהדברים ניכרים לא חשיב בורר משום שאינו מתקן דבר עי"ז וציין בזה לדברי הבה"ל סי' שיט ס"ג ד"ה לאכול בשם הישועות יעקב דבורר הו"ל מלאכה שצריכה לגופה רק כשמסיר הפסולת מתקן המאכל עי"ש שהרחיב בזה.

היוצא מזה שמותר להסיר בשבת לכלוך מתוך השיער.

האם מותר לדבר לאחר ברכת הציצית ועטיפתו

הנה

בפוסקים בסי' ח' (ב"י שם בשם תה"ד סי' מה ומשנ"ב בשם ח"א) נזכר שיעמוד מעוטף כדי הילוך ד' אמות וחזי' מזה דלבישה היינו ד' אמות ומאחר שהברכה צריכה לחול דאין לברך בין הברכה לעשיה א"כ לכאורה א"א לדבר בין הברכה לעשיה והעשיה נגמרת אחר כדי הילוך ד' אמות.

ואפשר לטעון לאידך גיסא דהשיעור ד' אמות קובע את הלבישה ללבישה גמורה אבל אם כבר שוהה ד' אמות א"כ בכל רגע ורגע מלבישה זו חשיב לבישה גמורה, אבל אינו מוכרח וגם יש לדון דכל עוד שלא נגמרה הלבישה א"כ השח הרי זה מגונה עד שיתברר שהברכה חלה כדאשכחן כיו"ב בשאר דוכתי כגון בדיני טבילה.

אבל יש לדון כגון שלבש הטלית קטן (ולא נחיתנא לט"ג מאחר דשם לכתחילה עבדי' עטיפת ישמעאלים כמבואר במשנ"ב ריש סי' ח ע"פ הגאונים שהובאו בב"י שם, ובזה פחות שכיח האופן הנידון כאן שהי' כדי הילוך ד' אמות בעטיפת הישמעאלים קודם הברכה, ויש להוסיף עוד דלהד"מ בסי' ח הברכה על ט"ק אין דינה כברכת המצוות, ולדבריו אפשר דאין הנידון כאן שייך, ומ"מ לא אמר זה אלא לרווחא דמילתא לחשוש להסוברים שאין מברכין על ט"ק ברכת המצוות, אבל כ"ש דחיישי' גם להסוברים שהיא ברכה גמורה על ט"ק לחומרא וקיצרתי) בלא ברכה כשאין ידיו כנקיות כמ"ש בסי' ח ס"י ועכשיו בא לברך האם סגי במה שכבר לבש ד' אמות קודם לכן ועכשיו יוכל אחר הברכה לדבר וגם להסיר הטלית קטן או לא.

והנה זה פשיטא דבעי' עובר לעשייתו ולכן צריך לכה"פ כל דהוא אחר ברכתו להשאיר עליו הט"ק, (ולכן גם צריך למשמש בציצית כדי שיחשב כלבישה כמ"ש המשנ"ב שם סקכ"ג, אבל עיקר העובר הוא משום דלא כלתה מצוותו ועדיין הוא עובר לשאר הלבישה [עי' צמח"צ סי' כה סקכ"ו נשם הפמ"ג], דעל משמוש לחוד אחר שכבר בירך על הלבישה קי"ל דאפי' בתפילין אין מברכין, עי' סי' כה סי"ב, וכ"ש בציצית שלא נזכר בסוכה מו ע"א), אבל יש לדון אם בעי' שיעור הילוך ד' אמות אחר הברכה או דכיון שכבר הי' כאן לבישה גמורה של ד' אמות א"כ סגי במה שמשאיר על עצמו הטלית כל דהוא ומצטרף ללבישה הגמורה.

ויעו' בתה"ד סי' מה שכתב בתוך דבריו בזה"ל דבציצית תחילת העיטוף ושהוא עומד כך

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מעוטף כמו הילוך ד' אמות זהו גוף המצוה ומכאן ואילך אינו אלא שיהוי המצוה וכו' עכ"ל, ובגוף דבריו דנתי במקו"א והבאתי דברי החזו"א בזה אבל עכ"פ המתבאר דדין הד' אמות אינו רק מצד הלבישה אלא מצד לבישה דמצוה, ולכן כדי שיהיה עובר לעשייתן צריך שיהיה הברכה קודם השיעור של ד' אמות, ולכן א"א להסיר הציצית אחר הברכה לאלתר.

ויש להזכיר זכר לדבר בשבת קיח ע"ב אר"נ תיתי לי דקיימית מצוות ציצית ופרש"י שלא הלך ד' אמות בלא ציצית וע' יומא פו (וצל"ע דבתפילין לא אשכחן זה אע"ג דגם לגבי תפילין נזכר כיו"ב, ואולי אה"נ גם בתפילין צריך להמתין שהות ד' אמות רק דשם הוא פשיטא שאינו מסיר התפילין כל זמן התפילה ורק לגבי ציצית הוצרכו להזכיר מאחר דבציצית חיישי' להמחמירים בצורת עיטוף רק בתחילת הלבישה מטעמים שונים שנזכרו בתה"ד ובפוסקים ובמקו"א הרחבתי בנקודה זו של תחילת הלבישה דציצית).

ועי' דעת נוטה ציצית סי' סט שכ' הגר"ק דסברא הוא ששיעור עיטוף הוא ד' אמות, ולהמתבאר לעיל הוא גם קיום המצוה כך.

ועי' עוד במשנ"ב סי' ח סקכ"ה דהציצית יהיו מגולין כדי הילוך ד' אמות בשעת הברכה.

ובאחרונים נחלקו אם צריך עמידה בזמן ד' אמות הללו, וכ"כ בעו"ת סי' ח סק"ה וכך משמעות המשנ"ב בשם החי"א, [וגם ממש"כ המשנ"ז הנ"ל בסקכ"ה שהצ"ח יהיו מגולין בשעת הברכה ד' אמות משמע דכל הסומרות לכתילה יהיו בשעת הברכה].

והא"ר סק"ב חולק וס"ל דא"צ עמידה כיון שמקיים הברכה גם אח"כ, והביא דברי העו"ת הנ"ל וכתב דלפי מה שכתב שם א"צ דוקא בשעת עטיפה, אבל העיר שבשו"ע האריז"ל הל' ציצית סי"ט אי' כמו בעולת תמיד.

ויש להעיר על הא"ר דבתה"ד שם מבואר דעיקר המצוה הוא בד' אמות הראשונות ואע"ג דהחזו"א תמה על התה"ד מ"מ הא עכ"פ בעי' שהברכה תחול על מצוה ד' אמות וליכא, ואולי סבר הא"ר כהצד השני דכל דהוא מצטרף ללבישה גמורה של ד' אמות ולפי המבואר שאר הפוסקים חולקים ע"ז, וגם להא"ר צ"ב דהרי העמידה היא מטעם שמצוות בעמידה [עי' במשנ"ז שם] וא"כ מה מהני כיון שמה שמשלים אח"כ אינו סמוך לברכה, וצ"ל דעמידה במצוה קי"ל דאי"ז לעיכובא ולכן א"צ לברכה לחול דוקא על עמידה אלא מצד המצוה סגי שאח"כ עומד [וה"ז צמתי חדא דהרי דין עמידה צרכה הוא משום המנוה וא"כ ראוי שהמנוה תהיה בעמידה כסמיכות לברכה ולא אח"כ ועוד ז"צ דהרי הא"ר נסמך על מה שעומד אח"כ והרי אז לא יהיה צורך עיטוף וא"כ מה מהני ואולי מאחר דהעמידה אינה לעיכובא לא מחמרי' דרך עיטוף בעמידה דוקא וסגי שעומד אצל מ"מ יותר טוב בעמידה שירוויח עיטוף ד' אמות בעמידה ולע"פ].

עוד יש לעורר בזה נקודה נוספת, דהנה עכ"פ לכתחילה קי"ל שיש לקיים המצוות חוץ לביהכ"ס [עי' בהרחבה בדברי הפוסקים בתשובה ד"ה האם יש איסור לומר תחינה וכו'] והבה"ל סי' תקפח

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ס"ב תמה דהרי ציצית מותר לקיים בבהכ"ס ואעפ"כ להלכה אפשר שלא קיבל הבה"ל קושיא זו, ונאמרו כמה תירוצים לתרץ קושיית הבה"ל כמו שהרחבתי בתשו' הנ"ל, ועכ"פ לחלק מהתירוצים יוצא שהד' אמות שאחר הברכה שעליהם חל הברכה אין להכנס לבהכ"ס וכך מסתבר מצד כבוד המצוה וכ"ש לדעת התה"ד שצ"ק המצוה בד' אמות שאחר הברכה [ולדידיה עיקר דקושי' ליתא דסגי נמה שצעת הצרכה אין נכנסין לבהכ"ס].

היוצא בזה דיש להמתין בשיחה בשיעור הילוך ד' אמות שאחר הברכה וגם אם כבר לבש הציצית קודם הברכה וכ"ש שאין להסיר הציצית תוך שיעור זה וכמו"כ יש להקפיד לכתחילה על עמידה ולא להכנס לבהכ"ס עד שיהוי ד' אמות.

השלמה לענין דיבור לאחר עיטוף בציצית (כשעדיין לא שהה ד' אמות)

יש להוסיף דלפ"ד הגר"א וסייעתו שא"צ לחוש לשי' הגאונים להתעטף כישמעאלים אפי' לכתחילה וסובר הגר"א דאין להניח כל הד' ציציות לפניו אפי' באקראי, א"כ אפי' אם נימא דזה רק לכתחילה, אעפ"כ כמו שדנו הפוסקים להצריך עמידה בד' אמות שאחר ברכה כמו שנתבאר בפנים התשו' א"כ אם בשעת עיטוף אין הד' ציציות ב' לפניו וב' לאחוריו (עי' במשנ"ב ריש סי' ח) מסתמא שלדעת הגר"א יצטרך להמתין ד' אמות כשהציצית מונחת כתקנה, ולכך מי שנוהג כהמשנ"ב בעטיפה וירצה לחשוש גם לדעת הגר"א יצטרך בס"ה להמתין מהלך ח' אמות לפני שמדבר כדי לצאת גם חשש זה, דהיינו שיתעטף כעיטוף הישמעאלים בשיעור ד' אמות ועוד ד' אמות עיטוף רגילה ואז יוכל לדבר.

השלמה לענין דיבור לאחר שמתעטף בציצית כדי הילוך ד"א

לפו"ר היה מקום ללמוד כן גם מדברי המשנ"ב סי' סו סקמ"ד לגבי שאין להפסיק בעיטוף טלית בין גאולה לתפילה וכתב בשם המחז"ש בזה"ל, דע"כ אם ירצה להתעטף בטלית יהיה מוכרח לעמוד בשתיקה בלי להתחיל י"ח והוי השתיקה הפסק ולא הותר כ"א לתפילין עכ"ל.

ומבואר בזה יותר דאף שאסור בלאו הכי לברך אז עד לאחר התפילה מ"מ מאחר שצריך להתעטף בשעת לבישה [אפי' בלא צרכה] מחוייב לעמוד כדי הילוך ד' אמות בלא ברכה, ולפי דעת התה"ד הנ"ל הוא מיושב.

אולם אחר הדקדוק עוד נמצא דאין מכאן ראיה ברורה דאפשר שכוונתו על ההמתנה והשיהוי בזמן העיטוף עצמו, וכן מה שמדמה לתפילין אפשר שכוונתו על השיהוי בזמן ההנחה עצמה.

ונראה להוכיח עוד מהמשנ"ב שם בסקמ"ה דהכונה על זמן העיטוף עצמו ולא על הזמן

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שלאחריו ודוק (והרחבתי בביאור ענין זה במקו"א).

האם מותר לטבול בחמין טבילת חובה

בש"ע

ס"ס רא הביא דעה שאין לטבול בחמין מדרבנן ולא הביא שם חולק וברמ"א שם כ' דיש מקילין ויש להחמיר במקום שלא נהגו להקל אבל במקום שנהגו להקל "אין למחות בידן", ומשמע דבין להמחבר ובין להרמ"א הי' ראוי להחמיר בזה (באחרונים דנו באלו אופנים הקיל הרמ"א במקום שנהגו להקל).

אולם בשו"ע לעיל סי' קצח סמ"ה מבואר בסתמא דטובלין בחמין, וא"כ הדעה שהביא בס"ס רא הוא רק כשיטה ולא כעיקר הדין, וכן הובא (ברב פעלים) הוראה ממחבר השו"ע גופיה שעשה מעשה להתיר מקוה של חמין.

ועי' בבירור הלכה על השו"ע בס"ס רא שהביא דעות הראשונים בענין זה בהרחבה, ולפי המבואר שם רובם המוחלט של הראשונים לא ס"ל מחומרא זו [וגוף הקוש' נשי' ר"ת אפשר ליישז ולחלק בין טבילה במקוה שנתערבו בו חמין לצין מקוה של שארצין חמין שהושק למעין וכמו שיש שחלקו דדברי הרמ"א אליבא דהמנהג להקל ועי' נצ"י].

וגם בבהגר"א האריך בס"ס רא ומבואר מתוך דבריו דהעיקר לדינא הוא כהמקילין בזה ומבואר ע"פ דבריו דכ"ה משמעות הסוגיות.

[ועי' בהגהותיו בתענית יג ע"א וצ"ק וי"ל דבא ליישב שם למה ר"ת וסייעתו להצד דמחמיר לא פירשו כפשטות הגמ' שאובין נינהו וכמו שפירשו ע"פ התשב"ץ ורוב הראשונים וקאמר דבג' הישנה לא גרסו שאובין נינהו ולכך הי' פתחון פה לבעל הדין לומר דהוא פסול מדרבנן בחמין להך דעה אבל לא דהלכה כהך דעה, וממילא אין הכרח לומר שיש כאן סתירה בכתבי הגר"א בזה].

ועי' גם בפת"ש בשם החת"ס ועוד גדולים שנקטו לדינא כהמקילין ועי' עוד בדרכי תשובה מה שהביא בזה, וכן בשיעורי השבה"ל לעיל סי' קצח מבואר בסתמא שמנהגינו לטבול בחמין, וכן אאמו"ר בספרו בנין בית נאמן בריש פרק טבילה בהערה ציין שטובלין בחמין כסתימת השו"ע בסי' קצח, ויש להוסיף דגם להרמ"א כיון דהאידנא מנהג לטבול בחמין ממילא אין למחות, ויש מקום לפרש דאין למחות היינו דעבדי שפיר, [וכע"ז מנינו צעוד מקום צרמ"א צו"ד סי' קסח קסט ס"ו דמזואר צוונתו צהמשך דצרו צסעי' ו' דמש"כ שאין למחות צמקום שמקילין הכונה שסם הוא מותר ועי"ש עוד סי"ח וע"ע צרמ"א יו"ד סי' קצו ס"א].

וכן מבואר במשנ"ב סי' שכו סק"ז דבמקום שנוהגין להחם המקוה אפשר להחם (ודן שם לענין שבת ונקט בשה"צ שם דגם בזה בשעה"ד יש להקל אבל עכ"פ בחול ודאי אפשר

שביחא שאלות המצויות בהלכה

להקל במקום שנהגו כן, ועי' גם משנ"ב סי' מה סק"ה שנזכר בדבריו מקוה ששופכין בה חמין וכן בסי' פד סק"ד, וכך יוצא מדברי הנוב"י והקרב"נ שהביא שם וכן הביא דבריהם בתפא"י שבת פ"ג מ"ד, ועי' עוד בהרחבה באוצר הלכה הוצ' עוז והדר על סי' קצז ס"ב וכן במשמרת הטהרה על השו"ע שם, בדברי האחרונים ופוסקי זמנינו בענין טבילה בשבת בחמין והגריש"א מכלל המקילין והאג"מ מכלל המחמירים, והמשמעות שסוגיין דעלמא דעכ"פ בחול ודאי טובלין בחמין, וכ"כ בערה"ש וחלקת יעקב שיש להקל בזה).

ויש מהאחרונים שכתבו דהאידנא אין חשש במקוה של חמין משום גזירת מרחצאות כיון שעכשיו כבר נתפרסם שמחממין המקוואות (לחם ושמלה, אמרי יושר ומהרש"ם).

ומאחר שהאחרונים נקטו להקל בזה וכן סתימת השו"ע א"כ הוא לכתחילה מלבד במקום שנהגו להחמיר או הרוצה להחמיר תע"ב (ושמעתי שיש מקוואות בב"ב שמקפידין על פושרין וכנראה הוא מטעם חשש זה).

האם יש ענין להעדיף מגורים בשכונות סביב ירושלים יותר קרוב למקום המקדש

**נשאל
תי**

מאדם שיש לו אפשרות לגור בא' מב' אפשרויות בשכונות סביב ירושלים וא' מהם קרוב יותר לירושלים העתיקה ששם מקום המקדש האם יש מעלה לדירה שקרובה יותר.

והנה במגורים יש עוד אפשרויות שיש להביאם בשיקול הדברים ומ"מ אבוא בדברים דלהלן לדון בשיקול זה לכשלעצמו.

והנה תנן בכתובות קי ע"ב הכל מעלין לירושלים ואין הכל מוציאין וכן פסקו ברמב"ם ושו"ע אה"ע סי' עה, ומבואר מזה דיש מעלה לדור בירושלים על פני שאר מדינות ועיירות.

והנה המקומות הסמוכות לירושלים יש להם יותר שייכות לקדושת ירושלים מצד שעתידה ירושלים להתרחב לשם (עי' ב"ב עד, ובספרי פ' דברים מבואר שעתידה ירושלים להתרחב עד דמשק, אבל שם מיירי למעלה ולא למטה דאמרי' התם כתאנה הזו שהיא צרה למטה ורחבה למעלה, והגמ' מיירי בירושלים של מטה, ומיהו התם בספרי אמרי' דלמטה כתיב ונבנתה עיר על תילה, ואולי סביבותיה עדיין חשיב על תילה או דמדרשות חלוקות ולהספרי למטה יהיה כצורת ירושלים דלשעבר), ויש שהביאו מסורת בשם הגר"א ז"ל שהתרחבות ירושלים היתה כבר בשני בנין השכונות שסביבות ירושלים (וכך אמרו בשם בוני היישוב הישן שמלפני כמה דורות כמו רבי יאשע ריבלין שהי' להם מסורת כזו מהגר"א, ועי' בספר מוסד היסוד ועוד, אבל איני יודע אם מסורת זו דסמכא היא או לא).

ומ"מ יש גם מפוסקי זמנינו שהרחיבו הגדרת עיר ירושלים גם לשכונות שסביבות ירושלים

שביחא שאלות המצוות בהלכה

כגון לקריאת המגילה [כעין זה הגריש"א והגרש"א], ויש שהזכירו שאינו מצד סמוך ונראה אלא מצד שנחשב כאותו העיר, וזה דוקא בשכונות שמתייחסות על שם ירושלים, ויש להביא סמך לזה (לא ראיתי עד כה מי שהביא ראיה זו) מדאמר' בספ"ק דיבמות יז ע"א להיכן יהבת כרגא וכו' דמשמע דלפי המיסים נקבע המקום שדר שם לאיזו עיר שייכת.

ולכן בשכונות שנחשבות חלק מירושלים יש מקום לדון דיש לזה מעלה מצד הכל מעלין לירושלים, וצל"ע.

ומ"מ יש להביא סמך שדירה שהיא סמוכה יותר למקום המקדש יש בה מעלה יותר, מדאמר' בתנחומא קרח ב' (וקצת מן המאמר הובא ברש"י ר"פ קרח) דשבט ראובן שהיו סמוכין למקומו של קרח יצאו מהם רשעים שנמשכו אחר קרח ואילו יהודה ויששכר וזבולון שהיו בצד מזרח סמוכין למשה ואהרן ובניו זכו לתורה עי"ש בהרחבה המאמר, ואי' בפסיקתא רבתי פמ"ו ששבט לוי שהם אורה היו כנגד המשכן שהוא אור שאורה יוצאת משם לעולם, ולפי מה שנתבאר מעלת ירושלים לענין דירה היא גם בזה"ז שלא זזה שכינה משם ולכך גם לענין קרבה יש מעלה לשם.

ויש לחדד הדברים עוד דהרי משה ואהרן היו על פתח המשכן ממש כדמשמע בגמ' ריש מס' תמיד וכדמבואר ברמב"ן במדבר ב' ב' ע"פ המדרש וכן במשך חכמה במדבר ט' ח', ואילו השבטים הנזכרים יהודה ויששכר וזבולון היו בריחוק תחום שבת מהם (עי' ברמב"ן שם ובמ"ר ב ו ילקו"ש במדבר רמז תרפז ופירוש מהר"ר יהונתן אייבשיץ במדבר לא ד) וחזי' מזה דהקירבה הועילה להם מה שהיו קרובין למשה ואהרן שהוא מקום התורה וגם למשכן שהוא ג"כ מקום התורה השכינה והארון אף שהיה קירבה של תחום שבת השפיע דגם בריחוק כזה יש להם ממי שילמודו.

אולם לענין הכל מעלין לירושלים וכן לענין צדקה שיושבי ירושלים קודמין לשאר מקומות יש מפוסקי זמנינו שנקטו (עי' שבט הלוי ח"ב סי' קכז, והגרש"א הערות ערכין ג ע"ב, והגר"ק במכתב הנדפס בקובץ אוצרות הסופר חלק כו עמ' קצח, ועי' עוד שה"ל ח"ה סי' קלה, ועי' להרע"י שלזינגר שדן לענין עיבורה של עיר אם הוא בכלל זה) דאינו בכל ירושלים שנתפשטה בזמנינו, ומ"מ אין הכונה שאין מעלה כלל לדור שם על פני שאר עיירות, וגם השה"ל בסי' קלה הנ"ל ציין לדברי הרמ"ה בסנהדרין יא ע"ב דכל ארץ יהודה נקרא שכנו של מקום אבל לא נפק"מ לענין הכל מעליו לירושלים, והטעם דזה הוא דברים שבדין שאין אחד מבני הזוג יכול לעכב על חבירו לעלות לירושלים, אבל אם יש בזה ענין אה"נ דיש ענין לגור בשכונות של מקום וה"ה להוסיף בקורבה.

ובהליכ"ש תפילה יא לו הובא שגם שכונות החדשות של ירושלים הוא בכלל הכל מעלין לירושלים, וראה גם מועדים וזמנים ח"ח בהערות לח"ה סי' שמח.

היוצא מכ"ז דלענין לגור בשכונה יותר קרובה לירושלים אם היא קרובה משמעותית יש מקום לומר דיש בזה מעלה ולענין לגור בשכונות הנחשבות חלק מירושלים בזמנינו יש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בזה פלוגתא אם שייך בזה דינא דהכל מעלין לירושלים ויש מקום לומר דגם אם אין שייך בזה דינא דהכל מעלין לירושלים אבל יש בזה מעלה מצד עצמה וכמו שנזכר שחבל יהודה הוא שכנותו של מקום.

האם אב יבול להפר נדרי בנו

לא,

דזה מבואר בכ"מ במקרא ובמשנה ובגמ' ושו"ע דהוא מדיני הבת וכמ"ש בריש מטות בין אב לבתו.

והטעם לזה הוא משום שעבודי הבת כלפי האב שייך רק בבת ולא בבן, וביאר ענין זה באור שמח פי"ה ה"ט ועוד כתב בזה הגר"ח"ק בטעמא דקרא ר"פ מטות, וכע"ז בבעל העיטור, ובקיצור בפי' רבינו בחיי ר"פ מטות פסוק ד'.

(ויש השלמה לדבריו שכ' בדרך שיחה ח"א עמ' תס, דפעמים שהבן חכם, עי"ש הנוסח בזה, ועי' מעין זה בספר אזור אליהו ח"א עמ' לד שמצינו בהרבה מקומות דכשפים מצויים יותר בנשים, וממילא גם בנדרים היו פרוצות יותר, ויש לציין דבכמה מקומות מצינו בסוגיות דמי שהיתה פרוצה בנדרים היה נחשב בזה פחיתות, ויש לציין עוד דבתשוה"ג בכ"מ מבואר דעיקר הנוסח של כל נדרי שנתנגדו לזה הגאונים הוא התרת כשפים ונדרים יחד ואכה"מ לזה).

ובמתני' סוטה כג ע"א אי' כמה חילוקים בין איש לאשה ונזכר שם חילוקים לגבי בנו ובתו אבל לא נזכר דבר זה, ועי"ש במפרשים שנתקשו בזה וכתבו בזה כמה תירוצים, עי' תי"ט ורמ"ז ושושנים לדוד פ"ג מ"ח.

היושב ברכב וצריך לומר תפילת הדרך האם יעצור את הרכב כדי לומר תפילת הדרך

יש

בזה ג' נידונים, הא' דתפילת הדרך קי"ל שאפי' במהלך מדינא ורק משום מהיות טוב אמרי' במעומד [אולם עי' להלן נ"ס הפמ"ג], ובניד"ד בעצירת הרכב אינו כ"כ קל ומן הסתם קשה לעצור הרכב בכביש מרכזי יותר ממה שהיה קשה בזמנם לעצור הסוסים בעגלה (עי' להלן).

הב' דברכב אין בזה כ"כ ביטול כוונה או ביטול כבוד הברכה כשהרכב מהלך כמו במהלך ברגליו (עי' במשנ"ב סי' סג סק"י לענין ק"ש).

הג' דבמג"א סי' קי סק"א ובמשנ"ב שם נזכר שגם ביושב בעגלה יעצור הסוסים אם אפשר לו, ויש לדון האם מיירי במנהיג הסוסים שהנהיג הסוסים תטריד אותו או בכל גווני, או גם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

בכל אדם.

ויעוי' באשל אברהם מבוטשאטש שכ' דדברי המג"א רק במנהיג עצמו אבל לא במי שיושב בעגלה דהטעם משום טירדא.

אבל בפשטות לשון המשנ"ב לא משמע כן.

וגם מה שהשווה הא"א מבוטשאטש שם לענין לימוד דבר הלכה בדרך צריך ביאור דכאן בעי' כוונה יתירתא וגם יש בזה משום כבוד הברכה.

ועוד יש לציין דהפמ"ג בא"א סקי"א כתב בטעם המג"א שאם אפשר שיעצור הסוסים דהיינו משום שיש כאן תרתי לריעותא שהוא גם יושב וגם מהלך וגריע ממי שהוא רק מהלך ומשמע דנקט שכאן יותר מדינא צריך לכתחילה לעצור הסוסים ממי שהוא רק מהלך, (והוא מחודש דאם היה מעליותא בק"ש בעמידה לא היה עבריינא עכ"פ בערבית דלא מחזי כעביד כב"ש ובמקו"א הוכחתי מהפוסקים דמקרי עבריינא גם בערבית, ומיהו בקריאה"ת כ' הפוסקים דמהר"ם היה עומד ובפוסקים נזכר כמה טעמים בטעם מהר"ם וכן מצינו בעוד עניינים שיש מעליותא בעמידה אבל כאן בתפה"ד לא נזכר בגמ' ענין העמידה גם בגמ' אלא רק לעמוד מהילוכו אם כי יש ראשוני שהזכירו דטוב לעמוד כדלהלן ואפשר שלמדו בלשון הגמ' מעומד גם לענין עמידה ממש), ולפי טעמו שיש כאן תרתי לריעותא מצד מהלך ויושב אין חילוק בזה בין מי שמנהיג בעצמו למי שיושב שם.

והיה מקום לטעון דמאחר שיושב ברשות אחרת לא אכפת לן במה שהוא מהלך כיון שהוא קבוע ברשות בפני עצמה אבל במשנ"ב שם נזכר היושב בעגלה ומן הסתם מיירי גם בעגלה שיש בה חלל ד' בגובה י'.

והיה מקום לחלק ולומר דברכוב מכיון שהבהמה עושה מעשה הליכה מתייחס אל האדם המשתמש בהם משא"כ ברכב אך מהיכי תיתי לחלק חילוקים כאלה מאחר שנוגע לכבוד הברכה וכוונה.

ובהליכ"ש תפילה פכ"א ארחות הלכה הערה יא כתב דמי שמנהיג הרכב מן הראוי לעצור הרכב כדי לומר בשולי הדרך ויתכן שעיקר כוונתו לענין המנהיג את הרכב ולא לגבי מי שיושב שם, ואולי משום שברכב יש יותר יישוב הדעת מבעגלה, אבל המציאות מוכיחה דעדיין אין יישוב הדעת הוגנת בזמן הנסיעה של הרכב כגון ללימוד וקריאה ועבודה בזמן זה, ואולי לא הצריך יישוב הדעת כולי האי, וצ"ב.

ובמשנ"ב סי' סג סק"י כתב לגבי ק"ש דברכוב יש דעות אבל היושב בקרון א"צ לעצור, וזה אע"ג דבק"ש יש כמה חומרות יותר מתפה"ד, חדא דהוא מדאורייתא, ועוד דשם כוונה בפסוק ראשון לעיכובא, ועוד דשם העמידה בפסוק ראשון משמע דהוא יותר ראוי ומוטל לכתחילה על האדם (עי' בשו"ע שם ס"ג ועי' שם במשנ"ב דהוא מצוה מן המובחר) מבתפה"ד שנזכר בגמ' שהוא רק משום מהיות טוב, וממילא צ"ב למה בניד"ד בתפה"ד

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

כתב המשנ"ב שגם היושב בקרון יעצור, ואולי הוא מטעם הפמ"ג הנ"ל דלא שייך בק"ש [דהרי נק"ש אין טעם צעמידה כלל ואדרבה העומד ק"ל דשרי למקרי ליה עזריינא].

והשתא אחר הפמ"ג נפלה גם הטענה הראשונה שאין בזה חיוב, דהרי הפמ"ג מחמיר ברכוב יותר ממהלך משום תרתי לריעותא, אולם אם יעמוד ויאמר תפילת הדרך בעמידה עכ"פ הרויח שיש בזה רק חדא לריעותא ע"ד הפמ"ג הנ"ל, ועי' בכה"ח סי' קי סקמ"ה שהזכיר דהיושב בעגלה אם יכול לעמוד יעמוד ושכן מבואר ברוקח ועוד פוסקים.

ולמעשה רוב העולם לא נהגו כיום להעמיד את הרכב לומר תפילת הדרך עכ"פ לצורך אמירת תפה"ד של שאר הנוסעים (היינו מלבד הנהג), ויתכן הטעם משום שכיום יש מחזיקים תפילת הדרך כאינה חובה ברוב הדרכים ואכה"מ, ורבים אין מברכין בשם ומלכות.

אבל יש לומר עוד דהרי השו"ע שם בסי' קי ס"ד כתב שא"צ לירד והטעם מבואר שם במשנ"ב סקכ"ג משום שהיא טירדא לו וגם כתב בסקכ"ב בשם הא"ר ושאר אחרונים דאם עיכוב עמידתו יטרידו מותר לומר במהלך או במיושב ג"כ.

והיתר זה הוא אפי' בתרתי לריעותא ברכוב (כנ"ל בשם הפמ"ג) שאע"פ שהוא תרתי לריעותא מ"מ אם טרוד מזה משמע שא"צ (עי' שם במשנ"ב סקכ"ג שכ' אם אפשר לו וקאי על דברי השו"ע שרכוב לא ירד משום טירדא אלא יעצור א"כ אפשר היינו בלא טירדא), ובכבישים שלנו אינו פשוט כ"כ לעצור בין הרכבים מצד החוקים ומצד הפרעה לתנועת שאר הנוסעים בכביש ולפעמים יש בזה גם חשש סכנה, ולכן הקילו בזה יותר דכמו שנתבאר חומרות אלו הם לכתחילה.

ומ"מ לפמשנ"ת דבר נאה הוא להדר בזה.

האם ראוי ללכת לראות קוף ופיל לברך משנה הבריות

אי' בגמ' ברכות נג ע"ב דאין מחזרין על האור במוצ"ש כדרך שמחזרין על המצוות, והו' בשו"ע או"ח סי' רחצ ס"א, ויש מקום לומר דכל שכן בזה שא"צ לחזור אבל אם רוצה לחזור יחזור ותבוא עליו ברכה ובלבד שלא יבטל מלימודו לכך שלא לצורך.

ועי' ארחות רבינו ח"א עמ' צד שאשתעי הגריי"ק שלפני כמה שנים לקח את ילדיו לרמת גן לאחד הגנים ששם נמצאים קופים וברך איתם את הברכה משנה הבריות עכ"ל, אך עדיין לא נזכר להדיא בדבריו שזו היתה המטרה לקחתם לשם או שזו הי' המטרה היחידה, ומ"מ א"א ללמוד מזה לאדם פרטי שמבטל כדי לברך, דמה שמברך עם הקטנים יש בזה מצוות חינוך ללמדן ולחנכן במצוות ואפשר זה חמיר מעצם הברכה עצמה לענין ביטול תורה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והגרר"ק (כל משאלותיך עמ' שכח) אמר היינו הולכין לגן חיות לומר ברכה כגון על הקוף ברכת משנה הבריות, ומשמע שלא תפס כן רק כמצוות חינוך, ויתכן דבמצוה חביבה ונדירה יכול לבטל תורה לזה גם כשאינו חיוב.

ואולי יש ליתן סמך קצת לחזר על ברכה נדירה דבשו"ע שם כ' די"א שבמוצאי יו"כ מחזרין עליו, ועי"ש הטעם לזה בנו"כ שם ובמאמ"ר מה שהאריך בזה, ואולי מעין זה י"ל גם כאן, אבל לא דמי ממש דשם הוא קבוע לאותו הלילה, ועי' בלבוש דלדעה זו שמחזרין על האור במוצאי יו"כ שיעור החיזור הוא כמו בחיזור על הכוס, ומשמע דחיובא הוא, ואין ראייה לניד"ד כלל, אם כי דברי הלבוש מחודשים דבמקור הדברים בראב"ד לא נזכר שהוא חיוב אלא דאיכא למימר דמיהדר וכמ"ש בשו"ע.

ולפי הטעם שהובא בב"י שם בשם הראב"ד נמצא דהחילוק הוא שאור של כל מוצ"ש הוא ברכות הנהנין ואור של מוצ"ש הוא ברכת הודאה ועל הודאה מחזרין, ולפ"ז א"ש ההולכים לגן חיות כדי לברך על החיות.

ועי' עוד בפתח הדביר באו"ח שם שהאריך בהא דאין מחזרין על האור דדוקא טורח מרובה אין מחזרין, דר"ל דאין בזה חיוב כמצוות עשה לענין שצריך לטרוח בזה הרבה, ויש להוסיף דזה פשוט ברוב מושבות בני ישראל שהולכים לקנות צרכי הבדלה או לקטוף בשמים מן ההפקר וכיו"ב, (אע"ג דגם על הבשמים אין מחזרין כמ"ש הרא"ש פ"ח דברות ס"ג ועוד כמה ראשונים ופוסקים), ועי' ערוך השלחן סי' רצז ס"ז ותשובות והנהגות ח"ב קלד ועוד.

יש לשים לב די"א שמברך רק פ"א בחייו ברכות אלו על מינים אלו (דעת הראב"ד בב"י סי' רכה וט"ז שם, עי' משנ"ב סק"ט, וראה יוסף אומץ למה"ר יוזפא סי' תמד) והמשנ"ב סק"ל נקט בשם הא"ר שבפעם השניה לאחר ל' יום יברך בלא שם ומלכות וכ"ה בכה"ח (ס"ק נא וס"ק סה) וגם אם ראה פיל או קוף אחר אינו חוזר ומברך על פיל או קוף אחר (עי' משנ"ב שם ע"פ המג"א וה"ה לענייננו).

ומ"מ אם ראה פיל משמע דחוזר ומברך על קוף וכן ע"ז הדרך דהרי אטו בחדא מחתא מחתינהו, [וכן מוכח ציוסף אומץ שם דהוה פשיטא ליה דנר זה עי"ש ודוק], ועכ"פ זה כמעט מוכרח בלשון המשנ"ב שם דהנידון לגבי כושי הוא רק אם ראה כושי אחר אבל לא אם ראה אדם אחר שמברך עליו אותה הברכה.

ומי שראה בקטנותו ולא בירך עי' בתשובות אחרות שהרחבתי בדברי הפוסקים בזה במי שלא בירך תוך ל' אם כשרואה אח"כ צריך לחזור ולראות (עי' מג"א סי' רכד סק"ג ובמשנ"ב שם וציינתי כמה מ"מ בדעות בזה בתשובות אחרות), וכן לגבי קריעה ציינתי בזה באיזהו מקומן, כשראה ולא קרע ושוב ראה תוך ל' יום, ובפשוטו הנידון תוך ל' לא עדיף מהנידון דידן בדכוותה כשראה אי פעם בקטנותו בחייו, מ"מ כאן בניד"ד צל"ע דלכאור' גם אם הוא ס"ס מ"מ גם ס"ס ברכות להקל כמ"ש המשנ"ב ס"ס רכד בשם האחרונים, אבל אם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

נימא דדעת הראב"ד יחידאה מ"מ במקום ס"ס אפשר דלא מצרפי' יחידאה, עי' מש"כ במשנ"ב לענין לולב יבש.

ועי' בשו"ת ערוגת הבושם או"ח סי' לט מה שדן שם שאין ראוי ללכת לאצטדיונים וקרקסאות כדי לברך משנה הבריות, מכח הרבה מאמרי חז"ל בגנות דבר זה (עי' ע"ז יח ע"ב ועוד), ומ"מ י"ל דאם הולך למקום שאין שם אצטדיון וכיו"ב אלא קוף בכלוב אין זה בכלל האיסור, ואם מתעכב שם לראות מיני חיות אחרות הוא כבר נידון בפני עצמו אם הוא מותר או לא, והחיד"א בספרו מדבר קדמות מערכות ב' אות כב הזכיר שהיה בגן חיות וכ"כ בספרו מעגל טוב עמ' לב, ועי' תהלות חיים ח"ב דף קפג על בעל הדברי חיים וכן הובא על עוד שהיו בגני חיות (עי' אוצר הלכות ח"ג עמ' שיד מה שהביא בזה), מ"מ אפשר שנזדמן להם להיות שם או שהלכו למנוחה וכיו"ב ומ"מ זה קל ממקום קרקסאות של גויים [וכבר נקצ הישר פ"צ כ' לגני חיות טמאות דמותר לראותן אך לא להמנון בהם].

לסיכום אין לפקפק על ההנהגה ללכת לראות קוף כדי לברך עליו ויש גדולים שנהגו בזה משום חביבות המצוות (ואין הנידון בזה לענין ללכת להנאתו או להתעכב בגן חיות או לטרוח הרבה בנסיעות וכיו"ב).

האם מעוברת יכולה לברך על קוף ופיל משנה הבריות

לגבי

מעוברת שנהגו שלא תראה דברים טמאים (עי' תורת היולדת עמ' שיח בשם ספר הברית וכ"ה בספר וישמע משה ח"ב עמ' שנט בשם הגריש"א ועוד) לכאורה מ"מ לענין ברכה שומר מצוה לא ידע דבר רע (עי' שבת סג ע"א), עכ"פ אם נזדמן לה לראות שתראה ותברך, ויעוי' מה שדנו הפוסקים בראיית קשת לברך עליו (והג"ר יצחק ישעיה ווייס האריך בדברי הפוסקים בזה) אלא דלא ממש דמי לניד"ד.

ושו"ר שנשאל הגר"ח"ק (שם) מעוברת לפני לידה שואלת אם להימנע מלבקר יחד עם הילדים בגן חיות שרואה כל מיני חיות טמאות, והשיב נהגו שמעוברת לא תראה טמאין ע"כ, [ונזכר שם נסמיכות עם דבריו לענין משנה הבריות שהנאמי נמשו' השניה], ומ"מ אפשר דתפס לה ממנהגא, וגם לדבריו צ"ע אם עיקר דבריו על עצם ההליכה לגן חיות אבל אם נזדמן לה הברכה (או באופן שכבר הלכה לגן חיות ונזדמן לה) אפשר דלא מחמרי' כולי האי לצורך מצוה, ואולי מ"מ סכנה ונזק לולד שאני.

וראיתי עוד בשם הגר"ח"ק (מים חיים יו"ד עמ' צט) שאם תראה כלב או חתול ברחוב זה דרך מקרה ואין לחוש ורק שלא להתבונן בבע"ח טמאים, ולפ"ז אפשר דגם בניד"ד תוכל לראות בלא להתבונן ולברך וגם בקשת כן (ועי' בעזר מקודש באה"ע סי' כא דאפי' איסורי ראייה הם רק בהסתכלות וכבר האריכו בזה), ויש להוסיף דאפי' בסחורה מקילינן בנזדמן

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מ"מ אינו בהכרח הא בהא תליא.

ועי' קב הישר פ"ב דמותר לראות בריות משונות אף טמאות וע"ז תקנו חז"ל ברכות משנה הבריות רק לא ישיב עיניו בהסתכלות ולא יראה בהם כי אם דרך ארעי.

לסיכום נראה דראיה כל דהוא תוכל לראות ולברך כמו בקשת.

הלומד בצדדין שלפני המתפלל חוץ לד' אמות האם יכול לשבת

הנה

בצדדין שלפניו תוך ד' אמות לפי מה שכתב המשנ"ב סי' קב סק"ו בשם האחרונים שטוב להחמיר אפי' שעוסק בתורה כיון שהוא בתוך ד' אמות ממש (אם לא בשעת הדחק), והיינו אפי' בצדדים ממש [נלא להכנס לנידון מדדין שלפניו], א"כ גם בזה היה צריך להחמיר.

אבל מה שיש לדון בזה הוא בענין איסור ישיבה לפניו שהוא גם חוץ לד' אמות (דבמשנ"ב סק"ט בשם האחרונים שטוב להחמיר כדעה זו), ויש לדון דהנה המג"א והא"ר (הובאו במשנ"ב סי' קב סק"ט"ז) נחלקו לענין לעבור לפני המתפלל בצדדין שלפניו אם אסור, ויש לדון דאולי להמג"א גם בישיבה בצדדין שלפניו חשיב לפניו לענין שאין לישב לפני המתפלל גם חוץ לד' אמות שהוא גם לענין זה (הכונה בתשובה זו לדון באופן שהוא תוך ד' אמות של הצדדין של המתפלל אבל חוץ לד' אמות שמלפני המתפלל ור"ל שאם יעשו קו ישר לפני המתפלל ואח"כ קו ישר עד האיש הלומד הקו הראשון יהיה יותר מד' אמות והקו השני יהיה פחות מד' אמות, והארכתי בביאור כוונתי מאחר שהיה חסר כאן בביאור הדברים).

וכיו"ב מצינו לעיל סי' עט במשנ"ב סק"ה לענין צוואה שלפניו שאסורה כמלוא עיניו דגם שם נחלקו המג"א והא"ר אם צדדין שלפניו דינו כלפניו, ואפשר דגם בניד"ד יחלקו בזה.

ויעוי' במג"א סק"א שדן דברא"ש אי' דאיסור ד"א של תפילה בישיבה נלמד מז"ה בגימטריא י"ב, והקשה בשם הב"ח היאך הוא חשבון י"ב אמה אם הוא ד' אמות לכל רוח דהרי לפי החשבון נמצאו ט"ז אמה ועי"ש כמה תירוצים בזה (ג' תירוצים בס"ה, תי' הב"ח דמיירי שהתפללה בסמיכות לקיר, תי' עצמו דמיירי באמות דעיגולא, ותי' השלישי הוא דלקמן בדעת היש אומרים, ויש לציין דיש תירוץ רביעי בזה דלאחריו שרי עי' צד כזה לקמן).

ומסיים המג"א דלהי"א לא קשיא דלא מיירי לפניו (וכוונתו להיש מי שאומר שבסוף הסעי' שאוסר לפניו כמלא עיניו, מחה"ש).

ויתכן דכוונתו דלשי' היש מי שאומר אסור בכל גווני לפניו אפי' כמלא עיניו והוא איסור בפני עצמו ולא מצד ד' אמות של תפילה (והטעם שנראה כמשתחוה לו) ולכן הי"ב אמה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

הם מב' צדדיו ולאחריו.

[וצע"ק דלפ"ז נמצא דהמג"א מודה דמאן דמחמיר כהיש מי שאומר בלפניו מלא עיניו יחמיר בד' אמות מרובעות, ומ"מ אי"ז מוכרח די"ל דלענין זה מצרפי' דעת התוס' שחולקים בטעם הדין על הרא"ש וס"ל שלא נלמד מדכתיב "זה"].

ואם כנים הדברים בכוונת המג"א נמצא דבכלל האיסור דלפניו דהיש מי שאומר הוא גם הצדדין שלפניו, דאם תאמר דהאיסור שלפניו הוא אינו הצדדים שלפניו א"כ עדיין הגימטריא של ז"ה צריכה לכלול חלק מהאמות שלפניו, וחזי' שאין האמות שלפניו נכללים כלל בתיבת "זה" דהם נלמדים מדין לפניו וא"כ הגדר הוא כלפניו שהאיסור הוא כמלא עיניו להמג"א.

ועי' במשנ"ב סי' קב סק"ו דלאחריו א"צ להחמיר שלא לישב לאחר המתפלל כשלומד, והטעם מבואר בשעה"צ שם משום שמצרף דעות שנזכרו בד"מ ומהרש"ל להתיר ישיבה לאחריו ולכן בצירוף מה שלומד הו"ל כספק ספקא ושרי, כך כוונתו [ונמקו"א הרמנמי אס הוא ספק דרבנן או ספק דנבי קבלה].

ולכאור' בניד"ד כיון שאפשר לצרף דעת הא"ר דמקיל לעבור לפני המתפלל בצדדין שלפניו א"כ לדעתו ה"ה שיהיה מותר לישב בצדדין שלפניו, וממילא יש להקל בצירוף דעת הא"ר (המובא במשנ"ב סקט"ז) בצדדין שלפניו ללמוד.

ונראה דאה"נ הצירוף של צדדין שלפניו (דהיינו דעת הא"ר הנ"ל) עדיף להלכה מצירוף שלאחריו דהרי הדעות דלאחריו שרי לא הובאו בשו"ע ובמשנ"ב [אלא רק כצירוף בשעה"צ כשיש עוד ז' ואדרבה בשו"ע ובמשנ"ב סק"ד פסקו להחמיר בלא חולק, ואילו דעת הא"ר לא נזכר להיפך מזה בשו"ע וגם הובאה דעתו במשנ"ב סקט"ז, ועוד דבשעה"ד כתב המשנ"ב בסקי"ח שאפשר שיש להקל כהא"ר הנ"ל, וכן שוב בסקי"ט ביאר המשנ"ב איזה אופן דשרי לדעת הא"ר ולא נחית לדעת המג"א החולק [והמנהג צדדין שלפניו נהליכה כדעת הא"ר] ולכן לכאורה דעת הא"ר כ"ש שיש לצרף כדי להקל בצדדין שלפניו בישיבה.

והטעם שלא הוצרך המשנ"ב לפרש להדיא דבצדדין שלפניו יש להקל ביושב לפניו ועוסק בתורה י"ל דבלאו הכי נקט המשנ"ב סק"ט רק "וטוב" להחמיר כשעוסק בתורה לפני המתפלל חוץ לד"א וא"כ כשיש עוד צירוף חשוב פשיטא שא"צ להחמיר ולכן לא הוצרך המשנ"ב לזה, וגם לגבי עמידה לפני המתפלל הקיל המשנ"ב שם חוץ לד"א, אף שבעמידה לפני המתפלל הסתפק המשנ"ב בסק"ח חוץ לד' אמות, וחזי' מזה דכשיש עוד צירוף לא החמיר המשנ"ב (רק דעמידה לפני המתפלל אפשר הוא קל יותר מניד"ד דיש צד שמותר גם תוך ד' אמות משא"כ בניד"ד שתוך ד"א לא הותר [אם כי גם כאן יש ז' שמותר מחמת שעוסק במורה] וגם דהמשנ"ב נוטה לומר דעמידה אינו בכלל איסור זה, עי' במשנ"ב שם ומה שצייין לדבריו בסק"ט [אם כי גם כאן אפשר שיעקר דעת המשנ"ב להקל בזה חדא דהקל כהא"ר צלעצור בשעה"ד ועוד ציטטה כנגד המתפלל חוץ לד"א לא כתב אלא "וטוב" ועי"ש בשעה"צ על המשנ"ב סק"ט מה שז' דנידון של עמידה חוץ

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לד"א כ' "וצפרט אס עוסק בתורה" א"כ עיקר ההיתר שלו מיירי צירוף עוסק בתורה ג"כ צעמידה אצל משמע דלא רק צאופן זה]].

ויש להוסיף עוד דהצירוף שהזכיר המשנ"ב דיש מתירין לאחריו הוא צירוף קלוש דהרי היש מתירין נקטו כן בכוונת הרא"ש ורוב הפוסקים לא נקטו כן בדעת הרא"ש (עי' ד"מ ומג"א) וכ"ש דלהתוס' אין ראיה להתיר, ונמצא בזה דהצירוף מאחריו הוא קליש ביחס לצירוף דצדדין שלפניו.

הלכך לכאור' כ"ש שיש להתיר בלומד בצדדין שלפניו חוץ לד"א שיוכל לשבת.

היכן לברך ברכת המזון בשיש צואת קטן במקום שאכל

**לפמש
כ"**

המשנ"ב בסי' קפד סק"ז דיש לסמוך בשעה"ד על הדעות שאם יצא בשוגג יכול בשעת הדחק לברך במקום אחר כשא"א לברך במקום הראשון, ולכאורה יצא באונס הוא כמו יצא בשוגג.

ואם רואה מקומו הראשון כ' המשנ"ב בסק"א דאם יש לו מניעה לברך בחדר שאכל יוכל לסמוך על זה שרואה מקומו הראשון (וצריך שלא יראה הצואה עצמה לדעת המחמירים בסי' ע"ט).

ועוד דן במשנ"ב סק"א בשם המג"א סק"א במי שבשעת הברכה הראשונה נתכוון לברך ברכהמ"ז בחדר אחר דאם אינו יכול לברך במקום הראשון כגון שאין נקי שם אפשר דיש להקל בשעה"ד אפי' אינו רואה מקומו הראשון.

[ויש לציין דגם מש"כ פוסקי זמנינו לענין אכילה מחדר לחדר בזמנינו דיש צד דחשיב מסתמא כמו שהיה דעת לאכול גם בחדר אחר לפי הענין, אבל לענין אכילה בחדר אחד וברכה בחדר אחר אפשר דמסתמא לא חשיב דעת, אלא א"כ נאמר דסגי שהי' דעתו לאכול שם אע"פ שלא אכל וזה דחוק, ויש להוסיף דקי"ל דא"צ דעת לענין אכילה בחדר אחר בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן, ויש לציין עוד דמה שדנו המחזה"ש והלבושי שרד מדברי המג"א בסי' קעח סק"ח שכ' בפשיטות דאם הי' דעתו בשעת הברכה אף לאכול במקו"א קיל דמותר לברך שם אף בבית אחר לגמרי, היינו משום דשם מיירי שגם אכל במקו"א וכעין דברי השו"ע בסי' קפד ס"ב, אבל אם רק נתכוון לאכול במקו"א ולא אכל שם אינו ברור דמהני דעת אכילה לענין הברכה, ויתכן דנחלקו בזה המחזה"ש והלבושי שרד, דהמחזה"ש תלה להדיא הנידון בסי' קעח במה שגם אכל בבית אחר משא"כ כאן שהי' דעתו רק לענין הברכה בבית אחר וזה לא שייך כוונה על הברכה, אבל הלבושי שרד שתלה זה דכשנתכוון לאכול בבית אחר הי' לו כוונה לעשות כדין משא"כ כשנתכוון רק לברך בבית אחר לא היתה לו כוונה לעשות כדין אפשר דסגי בכוונה לאכילה בלבד אף אם לא אכל כיון שלא נתכוון לעשות שלא כדין, אבל למעשה אין ראיה דעכשיו מ"מ מה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שמברך במקום שלא אכל הוא עושה שלא כדין ואם נימא דמהני כוונה לזה סו"ס הוא שלא כדין, ואם נימא דלא מהני כוונה לברכה לחוד משום שהוא שלא כדין א"כ י"ל דבכל גיוני שיכוון דבר שהוא לברך שלא במקומו א"כ סו"ס עשה כאן דבר שיגרום לו לעשות שלא כדין, ולא כ' הלבושי שרד כאן בביאור דברי המג"א בסי' קעח אלא "דכיון דחשבינן להא כחד מקום שרי אפילו לכתחילה לברך שם" עכ"ל, ור"ל דמאחר שלענין האכילה לא עבר איסורא במה ששינה מקומו והמשיך ואכל חשיב כחד מקום וממילא ה"ה לענין הברכה, וא"כ גם להלבושי שרד יש מקום לומר דכוונה לאכילה לא מהני בסופו של דבר לברכה לחוד.

ובתשלום כל הנ"ל יש לציין ללשון החי"א כלל מז ס"ז (שהמשנ"ב הביאו כמקור לדבריו לצד המג"א) שכ' ע"פ המג"א בר"ס קפד דמותר לכוון בשעת הברכה לברך בחדר אחר ולכתחילה לא יעשה כן אלא בשעת הצורך עכ"ד, ויתכן שהרגיש בקושיית האחרונים הנ"ל דבסי' קעח מבואר במג"א שהוא היתר לענין מבית לבית וכ"ש מחדר לחדר, ולכן גם החי"א נקט שהוא היתר, ולא תי' החילוק הנ"ל שתלוי מה היה בדעתו אם על האכילה או על ברהמ"ז, אלא רק דשלא בשעת הצורך ראוי להחמיר לעולם לברך בשעת האכילה כמש"כ רבינו יונה מההוא תלמיד דגם בשוגג לכתחילה יחזור למקומו וה"ה בניד"ד, ושם בסי' קעח מיירי שאם כבר אכל במקו"א יכול לברך דלענין חומרא דההוא תלמידא סגי גם שאכל במקו"א].

וצ"ב דלכאורה בשעה"ד יכול להקל גם בלא נתכוון וכמשנ"ת, ואולי סבר המשנ"ב שבמקרה שלא נתכוון לברך בחדר אחר מחוייב לעשות כל טעדיקי לברך במקומו, דהוא חיוב דרבנן גמור שלא לצאת במקומו, והטעם אולי דבאמת שעה"ד לא חשיב כמו יצא בשוגג.

ובאמת מצינו שנחלקו האחרונים באופן שיצא במזיד בשעה"ד אם צריך לחזור למקומו דהמשנ"ב סק"ז הנ"ל כתב דבשעת הדחק יכול לסמוך על הדעה הראשונה שבשו"ע שהיא ד' הרמב"ם, והיינו מסתמא כל מה שנזכר בסברא הראשונה שבעקר מזיד יחזור למקומו הראשון ובעקר בשוגג יברך במקום שהוא שם עכשיו, וכ"כ בשו"ע הגר"ז בסעי' א שאם יצא במזיד אפי' בשעה"ד צריך לחזור (ואולי י"ל דהיינו אף לדעה הראשונה וצלע"ש), וכן נראה ממש"כ המשנ"ב בסק"ג ע"פ המג"א והפמ"ג [נצי"אור הדעה הראשונה] דאם יצא במזיד אפי' הלך כמה מילין צריך לחזור למקומו לברך אם יספיק לחזור תוך שיעור עיכול, ומבואר מכ"ז דלכאורה ס"ל להנך אחרונים דביצא במזיד אפי' לדעה הראשונה מחוייב לחזור למקומו (וכ"ז דלא כהאחרונים שחלקו ע"ז, עי' במשנה אחרונה על המשנ"ב סק"ג מה שהביא דעות החולקים בזה).

ולכאורה לפ"ז ה"ה בלא יצא כלל אסור לו לצאת אפי' בשעה"ד וצריך לעשות כל טעדיקי כמו בחיוב דרבנן (ובבה"ל לענין סזת"פ מבואר דגם בדרבנן השיעור הוא חומש נכסיו), רק דיש מקום בדוחק לחלק, ולומר דאחר שכבר יצא במזיד באיסור קנסוהו אבל אם הצורך

שביחא שאלות המצוות בהלכה

התחיל קודם היציאה לא קנסוהו שלא לצאת משם כיון שעכשיו הוא עומד במצב של שעה"ד שהוא כעין שוגג רק דמהמשנ"ב הנ"ל בסק"א לגבי היה בדעתו וכו' לא משמע כן כמשנ"ת, וכמו"כ יש לומר דאדרבה אפי' להסוברים דביצא במזיד א"צ לחזור בשעה"ד [לדעה הראשונה] מ"מ אם לא יצא צריך להתאמץ לברך שם, וכך משמע מלשון הבא"ח ש"א בהעלות ס"ו דהיתר להמקילים בפרט זה הוא רק לאחר שכבר יצא, אבל גם זה אינו מוכרח, די"ל דאורחא דמילתא מיירי בשיירה שאינו מצוי שיהיה שעה"ד לצאת באותו רגע אלא רק שאם כבר יצא, ומסברא אין מקום לומר דלצאת מיד בשעה"ד חמור מלחזור אחר שיצא במזיד, וצל"ע בכ"ז.

ובתשלום הדברים אבוא לעוד נקודה אחת, דהנה לכאורה יש מקום לדחות הראיה מהמשנ"ב בסק"א בשם המג"א והחיי"א שבשעה"ד שהמקום שאכל אינו נקי אפשר שיכול לסמוך על זה שהיה בדעתו לברך בחדר אחר, ולומר דשם מיירי שיוכל לסמוך ע"ז אפי' לכתחילה, לאכול במקום שלא יוכל לברך שם, אבל לולי קולא זו לא היה יכול לסמוך ע"ז אפי' בדיעבד, ובאמת בלשון החיי"א שם נזכר שאין לסמוך על קולא זו לכתחילה אם לא שיש לו מניעה שלא יוכל לברך בחדר זה עכ"ל, אבל לא נראה דכונת המשנ"ב לזה דבדיעבד א"צ לברך במקום שאכל כלל כשאינו נקי, דהמשנ"ב כתב הכל בלשון עבר דדעתו היה בשעת ברכה וכו' שבמקום שאכל אינו נקי לברך שם וכו' ומשמע דמיירי במי שכבר בירך וכבר אכל דבכה"ג "אפשר" שיכול לברך ע"ז וכולי האי ואפשר, וממילא לא מיירי רק לענין לכתחילה שיוכל לאכול שם ולסמוך ע"ז, אע"ג דלקושטא דמילתא יש מקום להעלות צד דהיתר זה הוא גם לכתחילה, מ"מ עיקר מה דמיירי הוא בדיעבד בכבר אכל, וממילא אין מקום לומר דבדיעבד מותר בכל גווני כשאי אפשר בפתרון זה וק"ל.

ואם אין שום מצב לנקות את המקום שאכל פשיטא שיש לו לברך במקו"א ודמי למה שכ' בסק"ג בשם המג"א דאם עד שיחזור למקומו יעבור שיעור עיכול יברך במקום שהוא שם עכשיו.

אבל אם יש לו עוד פת לאכול יאכל במקום השני ושם יברך ברכת המזון ויצא כל הדעות כמבואר בשו"ע סי' קפד ס"ב, וכ"ש בניד"ד שהמדובר על חדר אחר שהוא יותר קל שאפי' בדברים הטעונים ברכה אחריהם במקומן מחדר לחדר הוא יותר קל דהבה"ל נקט שהמקיל בזה אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך וכ"ש בזמנינו שי"א דמסתמא דעתו ע"ז מחדר לחדר לפי הענין, וכ' המשנ"ב בסי' קפד סקי"ב דלענין הדין הזה לאכול במקום החדש בענין דוקא פת שמברכין עליה המוציא וא"צ כזית.

היוצא מכ"ז דאם יכול לאכול מעט פת בחדר אחר יאכל שם ואם אין לו פת לכאורה יצטרך לנקות המקום שהוא נמצא שם ולא יוכל לצאת משם מכח טענת שעת הדחק.

אם נפרמו חוטי הבגד קצת בכנף הטלית סמוך לחוטי הציצית ויש משם חוטים יוצאים מן הפרימה האם מותר ללבוש בגד זה

בש"ע

סי' טו ס"ד ס"ה מבואר דיש אופנים שאם נקרע סמוך לסוף הבגד לא יתפור והטעם מבואר שם דלרש"י יש לחוש שישתמש בחוט התפירה לציצית, ואילו לרב עמרם הוא מטעם אחר.

וטעם דרב עמרם אינו שייך לעניננו כלל לב' השיטות בדעתו עי"ש, אבל לטעם רש"י לכאורה היה שייך גם אם יש חוטים נפרמים היוצאים מן הבגד כיון שיש חשש שיעשה מהם הציצית, [והשו"ע כ' דיר"ט יחשש גם לדעת רש"י היכא דאפשר], א"כ לכאורה בגד זה היה פסול מדרבנן.

[וכל נידון זה הוא באופן שלא השתנה צורת מהות הבגד ע"י הקרע אלא נפרם מעט באמצעו בקל, אבל אם השתנה צורת מהות הבגד באיזה אופן ע"י פרטי הדינים בזה במשנ"ב סי' הנ"ל.

וכמו"כ כל נידון זה הוא דוקא בנפרם תוך שיעור הטלת ציצית דהיינו ממלוא קשר גודל (עי' בה"ל ריש סעי' ד) עד תוך ג' דמחוק לשיעור זה אפי' תפירה אינו פוסל לפרש"י כמבואר במשנ"ב שם].

אבל המשמעות בלשון הדינים הנזכרים בשו"ע שם שהגזירה היא רק באופן שתפר ולא קודם התפירה, וגם מה דמיירי השו"ע בסעי' ה' בנקרא הבגד היינו רק מצד שלא נשתיר שיעור קשר גודל כמבואר במשנ"ב שם אבל לא מצד עצם הפרימה.

ואולי יש טעם בדבר דהאיסור הוא המעשה של התפירה בבגד כזה (היינו לתפור בגד שישתמש בו לציצית באופן כזה), ולא השימוש בבגד וגם כשאוסרים הבגד אחר התפירה הוא משום שהבגד כאן הוא תוצאה של מה שעשה התפירה, וכ"ז דחוק וצ"ב.

אבל אפשר דאה"נ השו"ע מיירי באופן שבקרע עצמו אין חוט שיוצא, וה"ה בתפירה אין הכרח שאחר התפירה יישאר חוט שיוצא, אבל מכיון ובשעת התפירה עצמה יש חוט חיישי' שישאיר חוט זה וישתמש בו לציצית, אבל אם יש קרע בבגד באופן שיש חוט ניכר שיוצא משם יש לדון בזה.

אבל הוא מחודש להמציא דין איסור חדש כשיש חוט יוצא מן הפרימה אם אינו מפורש בש"ס ופוסקים.

ויעוי עוד בסוגי' דסוכה ט ע"א דמשמע שם שעצם מה שיש חוטים היוצאים מן הבגד עצמו בלא שעשו מעשה תפירה (ע"ד המבואר לאיסור בשו"ע סי' טו הנ"ל) אינו פוסל את הבגד מציצית אם עשה הציצית כתיקונו מחוטים בפני עצמן שנטוו לשם ציצית, וגם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בפוסקים נזכר בכ"מ ענין הגדיל היוצא מן הבגד ומשמע דאי"ז פוסל הבגד מה שיש חוטים יוצאין ודוחק לומר דדוקא בקלוע וגם בסוכה שם מוכח לא כן.

וכן יש להביא ראיה עוד מנידון הפוסקים (סי' יא ס"י) לגבי אם נקרע הנקב של הציצית אחר שהטיל בו הציצית דאם נשאר מן הבגד כשר גם אם לא נשאר כשיעור, ומסתמא מיירי אפי' באופן שנפרם ויש איזה חוט שיוצא משם.

על כן לכאורה נראה דפרימה לחוד אינו פוסל הבגד [ונפרט דמזואר צמט"ז שם דעיקר ההלכה כרז עמרם צוה היכא דלא אפשר לקיים פרש"ן וצל"ע].

השובר בלי כגון מכשיר ימנמנם האם יכול להשתמש בו בלא טבילה

לכאור

המחייב הוא כלי של ישראל ואינו נפק"מ אם הוא שוכר או בעלים, וכמש"כ השו"ע או"ח סי' שכג ס"ז דאם יקנה הכלי לגוי ויחזור וישאלנו ממנו יהיה מותר להשתמש בו אח"כ, ומשמע דדוקא אם יקנה הכלי לגוי כך הדין אבל אם יקנה לישראל לא.

וכן מוכח ביו"ד סי' קכ ס"ח בשו"ע דישראל המשאיל כלי לחברו אם הכלי מיועד למאכל חייב המשתמש בו להטבילו דהרי כ' שם השו"ע דיש לפטור רק באופן שבעל הכלי קנאו שלא למאכל (לקלפים כלשון השו"ע) ומשאילו למי שמשמש בו למאכל.

אבל הנידון שלא נתפרש להדיא בדברי השו"ע והרמ"א הוא באופן שהראשון קנאו על מנת להשכירו למאכל ושלא להשתמש בו בעצמו, דמחד גיסא יש מקום לדייק דדוקא אם קנאו לקלפים נפטר אבל אם קנאו לתשמיש שישמש למאכל בסופש"ד מחוייב דדמי בזה למי שמבשל לאחרים, ומאידך גיסא יש מקום לומר להיפך דכל עוד שקנאו לשימוש שאינו למאכל בעצמו אינו מתחייב.

ולפי מה שנתבאר הוא דחוק לומר דאם קנאו למטרת השכרה או השאלה למאכל א"צ להטבילו וכמו שלא הוצרכו הפוסקים לומר דבני ביתו שמשמשים בכלי שבעה"ב אינו משתמש בו בעצמו א"צ להטבילו אף אם גם אין בעה"ב אוכל מכלי זה דכל שהוא ברשות ישראל ומיועד לשימוש למאכל ישראל לא מצינו לפטור.

ויעוי' בפר"ח שם סקכ"ד דמה דמשמע מתוך דבריו לענייננו הוא שאם קנאו הראשון לסחורה והשאילו לשני השני פטור (וכן מבואר בט"ז סק"י בשם ב"י), אבל לא נתבאר בדבריו שם להדיא בכוונת סחורה אם הכונה דוקא למוכרו למי שלא יהיה או מכירה בעיר שרובה גויים או להשכרה וכמובן דהשכרה הוא נידון בפני עצמו שהרי הוא משמש למאכל כשהוא ברשותו.

ובלבד שם ס"ח [ושם הוצאה כל הקולא צוה כגון לגבי קלפים כלשון יש אומרים כלל, וכן צו"ע הוא כלשון יש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מי שאומר (וכמדו' שכתבתי במקו"א דאינו כלל גמור מש"כ האחרונים דיש מי שאומר שבשו"ע הוא בלא פלוגתא ואדרבה בש"ך כ' להיפך במקו"א) ועי' להלן דעת האו"ה] מבואר דהסחורה היינו לחזור ולמוכרו וכמש"כ שם ד"אם הראשון לא לקחו לצרכו אלא לקח מן הגוי לעשות בו סחורה ולחזור למוכרו" אז אם השאילו לשני א"צ להטבילו, ומבואר דאין לנו ראייה בכלי שמיועד להשכרה לשימוש למאכל.

וכן מבואר מתוך דברי הט"ז שם דהסחורה הנידונית כאן הוא בחנווני שמוכר כלים וכן נזכר ג"כ ענין זה בפר"ח לעיל מינה סקכ"ב.

והנה בחנווני מיירי שעיקר סחורתו הוא למכור דבכה"ג לא חייבו טבילה כלל כיון שחיוב הטבילה הוא על הקונה בלבד וכ"ש שיש קונים שהם גויים שאין חייבים בטבילה ובחלק מהכלים יש כלים שהם משמשים שלא למטרת אכילה, ממילא החנווני המוכר לא נתחייב בטבילה, אבל במי שיש לו בית פונדק להשכיר כלי אכילה ושתייה עם מיני אכילה ושתייה שמיועד להשתמש בהם לאכילה תחת רשותו אינו מוכרח דחשיב שאינו עומד לשימוש אכילה דהרי הכלי הוא בבעלות ישראל ועומד לשימושי אכילה ושתייה.

אולם ראיתי בדרכ"ת שחידש דגם בכה"ג חשיב כלי העומד למסחר ויהיה פטור מטבילה לדעת היש מי שאומר שבשו"ע, כיון שאין הכלי משמש לבעל הפונדק ובני ביתו אלא רק להאורחים המתארחים בתשלום, ובא ליישב בזה המנהג שנתפשט לדבריו לאכול בפונדק בלא לבדוק אם הכלי טבול, אולם באג"מ ח"ג סוף סי' כב מבואר שלא סבר כן.

ושו"ר בספר דור המלקטים שהביא בזה דעת המחמירים והמקילים בזה ואביא משם דעת המחמירים שהביא שם (שהם רוב פוסקי קהילותינו וגם הגרשז"א שהקיל שם הוא בשעה"ד ומטעם שאי אפשר ואולי בעוד צירוף), דעת הלבושי מרדכי ח"א יו"ד סי' פג סק"א דכלים של הפונדק חשיבי כלי אוכל וכ"ה באג"מ שם וכן הורה האג"מ כמובא באהלי ישורון ח"א פ"ג הערה ריח ומסורת משה ח"א יו"ד אות מזה וכן הורה החזו"א הובא בארחות רבינו ח"ג עמ' פד אות נד ועוד וכן דעת הגריש"א והגר"ש ואזנר וחוט שני שבת ח"א עמ' רכ [ויש לזיין דלא כל מי שהציא שם מיירי צאופן שהוא ציט מלון ומתוך מי שראיתי שלהדיא לא מיירי ממש ציט מלון לא הצאתי כאן] וכן בתשוה"נ ח"א סי' שנו וח"ה סי' רנח כתב דדברי הדרכ"ת צע"ג.

אבל דעת האיסור והיתר כלל נ"ח דין פ"ט דלא כהיש מי שאומר שבשו"ע, אלא אפי' באופן שקנה לסחורה אם השאילו לישראל אחר מחוייב בטבילה, והטעם (עי"ש בט"ז) כיון שאם היה הראשון משתמש בו לסעודה היה חייב ממילא נתחייב בידו מקרי, וחשש לדעתו הט"ז שם וכן הש"ך סקט"ז להטבילין בלא ברכה.

והפת"ש סק"ט כתב בשם בינת אדם שער או"ה סי' ס"ה דבכלים שחיובן מדרבנן יש לסמוך על המקילים בזה בשעת הדחק עי"ש אבל לא בכלים שחיובן מדאורייתא.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

היוצא בזה דגם אם נקבל דלדעת היש מי שאומר שבשו"ע שזו היא הדעה הרווחת (שכ"כ הפר"ח סקכ"ב שנקט כן וכן משמע דעת הרמ"א והלבוש והגר"א כ' שכ"ד דעת התוס', ועי' גם ערוה"ש סמ"ה שכן נהגו בסעודות גדולות, ועי' עוד בפרי תואר סקי"א ובחינוך בית יהודה שהובא בפת"ש וכן בדע"ת ובדרכ"ת) פטור מ"מ הש"ך והט"ז חייבו בטבילה גם בנידון השו"ע עכ"פ בלא ברכה, וכ"ש שכאן בניד"ד אין ראייה מהשו"ע לפטור מכח הפטור הנזכר בשו"ע שם, ועיקר הסברא הוא לאסור בזה, ולכן בניד"ד א"א להקל ומ"מ טוב שלא להטביל בברכה כיון שיש פוטרים ולענין בברכה כ' הפמ"ג והפוסקים (וציינתי בכ"מ) דחיישי' גם לספק ספקא הפוטר וגם לדעות שלא נפסקו.

הוספה לתשובה לגבי מכשיר ימנמנמ

מה שכ' כת"ר דיש צירוף נוסף להקל בזה משום שתשמישו ע"י חשמל וכנראה כוונתו משום שיש שטענו להחשיבו כמחובר לקרקע, לא הזכרתי צירוף זה בפנים התשובה מאחר שרוב רבני קהילותינו לא נקטו כהיתר זה, עי' אג"מ יו"ד ח"א סי' נז ומנח"י ח"ב סי' עב ושבה"ל ח"ב סי' נז ומשנ"ה ח"ט סוף סי' קסב וחו"ט שני טבילת כלים סקי"ז סוף עמ' מג ותשוה"נ ח"א סי' תנ ועוד, (ועי' דור המלקטים איסור והיתר עמ' אלף תשפה שהביא הרבה דעות בזה), וכן בתשו' אחרת הרחבתי שדעת הרבה הפוסקים דגם כלי חשמלי צריך טבילה [צד"ה מכשיר שהאוכל נכנס בקציעות למקום המנוע צלא לזון האם נריך להטביל גם את המנוע] ולכן לא הזכרתי צד זה בפנים הנידון.

מי שעומד זמן מה לפני חצות הלילה ולא התפלל ערבית ויש לו בית הכנסת בשכונתו שיש שם תפילת ערבית כל הלילה מה יעשה (ואם מותר להתפלל ערבית אחר חצות)

האפשרויות הם כדלהלן, האם מוטב שיתפלל בביתו, או שיקרא קריאת שמע בביתו בלא ברכותיה ואחר כך יתפלל תפילת שמונה עשרה בבית כנסת לאחר חצות, או שיתחיל בדרך הליכתו קריאת שמע כדי שיספיק לפני חצות ואז ימשיך בבית הכנסת שמונה עשרה, או שיקרא בביתו קריאת שמע עם הברכות עד שומר עמו ישראל או עד ה' אלהיכם אמת וימתין וילך וימשיך בבית הכנסת (ונתבאר בזה גם אם יש חיוב להתפלל ערבית קודם חצות).

צדדי

יעוי' במשנ"ב ס"ס מו סקל"א וסקל"ב ובבה"ל שם, שכתב דבאופן שיש חשש שיאחרו הציבור ק"ש של שחרית יקרא ג' פרשיות ויכוון לצאת אז ואח"כ יקרא עם הציבור כקורא בתורה (עי' בה"ל ס"ס מו, ומשנ"ב סי' ס סק"ד, וכשקורא שוב ק"ש יכוון לצאת ק"ש כתיקונה לדעת רב האי שיש מצוה בקריאת ק"ש עם ברכותיה שוב כמ"ש הבה"ל בסי' ס ס"ב), ואם יש חשש שיאחרו עד לאחר ד' שעות לא ימתין להם כלל שלא יפסיד ברכות

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ק"ש וכן תפילה בזמנה עכ"ד בקיצור.

והנה בניד"ד בערבית נחלקו הפוסקים האם רק זמן ק"ש של ערבית הוא עד חצות או גם זמן תפילת ערבית צריך להתפלל קודם חצות, ובפמ"ג סי' קח משב"ז סק"ג הביא דבא"ר כתב ב' הצדדים בזה בביאור דברי הלבוש, והכריע הפמ"ג כהצד דתפילת ערבית כל הלילה וכתב שכן מבואר ברמב"ם פ"ג מהל' תפילה ה"ו.

וכן משמע גם בפמ"ש להרמב"ם פ"ד מ"א, ולמד כן מדתנן תפלת הערב אין לה קבע שהכונה כל הלילה וכן מבואר ברשב"א בתשובה רסא שהביא המלאכ"ש שם פ"ד מ"א, וכ"כ הצ"ח ע"פ התר"י ושנות אליהו וקר"א ותפא"י ועוד הרבה אחרונים (צל"ח בברכות כו ע"ב וכתב כן ע"פ התר"י כז ע"ב, שנות אליהו ברכות פ"א מ"א, תפא"י ברכות פ"ד מ"א בהלכתא גבירתא וכע"ז בפירושו יכין שם, מלא הרועים אות ק' ק"ש סק"ז, אורח נאמן סי' קח סק"ז, שתילי זיתים שם סק"ז, קצה"ש סי' כז בדי השלחן סקי"ג, חידושי רז"ה לר"ז הלוי דיני ק"ש ותפילה, נהר שלום סי' פט סק"ב, וראה עוד בבירור הלכה סי' רלה פרטי דינים סק"ה).

ולגוף הענין שאין לה קבע היינו כל הלילה כך מפרש לה בגמ' בהו"א ואף דלהמסקנא מפרשי' אין לה קבע לענין מידי אחרינא כ' הצ"ח שהוא בכלל זה שתפילת הערבית היא כל הלילה רק שנוסף עוד דבר שנזכר במסקנא בכלל זה, וכך מבואר בתר"י וברשב"א במלאכ"ש שם וברע"ב ובתוס' אנשי שם, ומ"מ יש להוסיף דמאחר דמתוך דברי הגמ' בהו"א מבואר דאי"ז בכלל הגזירה, א"כ הוא מחודש לומר דלמסקנא יש גזירה בזה כיון שכל הראיה לגזור הוא רק ממתני' לעיל דף ב' וכאן בסוגיין לא נזכר כלל.

ויש להוסיף דבגמ' בברכות שם תלי תפילת הערב אין לה קבע במה שהקטר חלבים ואיברים אין להם קבע והנה לרש"י וסייעתו בריש ברכות דהקטר חלבים כל הלילה גם מדרבנן א"כ גם כאן מסתבר דהוא כפשוטו דהוא לכתחילה עד עלה"ש, אבל גם להסוברים דמדרבנן הקטר חלבים עד חצות כפשטות המשנה ברפ"ק דברכות מ"מ לענין תפילת ערבית אפשר דמודו דהרי הרמב"ם סובר דהקטר חלבים עד חצות (עי' בתי"ט ריש ברכות) ואעפ"כ לענין תפילת ערבית מסכים שהוא עד עה"ש לכתחילה וכמשנ"ת.

אמנם בדה"ח נקט כאידך צד בא"ר והוא דתפילת מנחה א"א להשלימה אחר חצות הלילה כיון שאינו עיקר זמן ערבית אז, ועי' להלן אם הוא מוכרח דיש בזה גם צד לעניננו או לא.

וראיתי להגר"י זילבר בבירור הלכה בסי' רלה שהאריך והציע דדברי הפוסקים בסי' קח שערבית אין זמנה אחר חצות לא נחתי כלל לענין זמן ערבית שבכל לילה אלא לענין דמיירי התם לענין תשלומין דמנחה שא"א להשלימה אחר חצות, ואף שהיא סברא מחודשת דהרי מה שרגילין להתפלל בכל לילה קודם חצות לפי הפמ"ג אינו מצד השמונ"ע שהוא הוא התפילה דערבית, וגם מפשטות דברי הפוסקים לא משמע כביאורו של הבירור הלכה, מ"מ צריך להזכיר גם צד זה, דלשוויי להדה"ח יחידאה לא משוינן מאחר דכמעט

שביחא שאלות המצויות בהלכה

כל הפוסקים כתבו לא כן ושכן לכאורה יוצא מדברי הגמ', ולכן אולי חזי סברתו של הבירור הלכה לאצטרופי, ובפרט דלפי צד זה מתבאר למה בסי' רלה לא הזכיר המשנ"ב צד שא"א להתפלל אחר חצות לילה כמו בק"ש, אם כי אינו קשה כ"כ דיש לומר דדרך לומר ק"ש עם הברכות.

ובערה"ש סי' רלה סי"ב הזכיר שלכתחילה יש להתפלל קודם חצות אבל אין מדבריו ראייה לענייננו כלל, חדא דלמה נקט לכתחילה ולא חובה, ועוד למה נקט בדיני הפסקה דאזלי בתר עלה"ש אם נימא דחצות הוא חיוב כמו כל חיוב דרבנן (כמו תפילת מנחה), ועוד דהרי הערה"ש בריש הסי' ג"כ האריך ככל דברי המפרשים דלעיל דאין לה קבע מיירי גם לגבי זמן תפילה (ואמנם שם מיירי בעיקר לענין התחלת התפילה אבל סובב על דברי הגמ' בתחילת דבריה דמיירי להדיא על שאפשר להתפלל אותה כל הלילה), וא"כ אפשר לא נזכר בניד"ד אלא דלכתחילה יש להתפלל ערבית קודם חצות, ולא מצד חיוב דרבנן.

ועי' גם בספר הבתים תפילה ש"ג ס"ו שג"כ בדבריו משמע דמדינא זמנה עד עלה"ש וטוב להקדימה לכתחילה קודם חצות וז"ל וזמנה משתשקע החמה עד שיעלה עמוד השחר וכו', ואף על פי שהיא רשות וזמנה כל הלילה צריך לדקדק בזמנה ולהתפלל אותה עד חצות, כדי שלא יאנס בשינה ויבטל מן התפלה, כמו שבארנו בשערי ק"ש עכ"ל (ואולי גם דעת המשנ"ב בסי' רלה סקכ"ד דלקמן).

והמשנ"ב שם בסי' קח סקט"ו הביא ב' הדעות לענין השלמה למנחה הנ"ל אם הוא רק עד חצות או כל הלילה ולא הכריע (דעה שניה הביא בשם יש אומרים והוסיף "וע"ש בדה"ח מש"כ עוד בזה להלכה" ודעה שניה הביא בשם הפמ"ג בלשון "אמנם הפמ"ג כתב", ובקובץ שערי הוראה יז בעמ' מט ראיתי שכתב הרה"ג יחזקאל דרברמדיקר דנ' דדעת המשנ"ב להלכה כהפמ"ג וכך חזר וכתב שכ"נ להלכה בסוף תשובתו שם עמ' נה, ומ"מ אינו מוכרח בלשון המשנ"ב אבל אפשר שנוטה לזה וצ"ע).

אבל בסי' רלה סקכ"ז ששם עיקר דין ערבית הזכיר המשנ"ב רק ק"ש ולא נחית שם לדין תפילה וכן בנדחי ישראל ומחנה ישראל פ"ח לא הזכיר המשנ"ב דעה זו שהשלמת מנחה רק עד חצות הלילה (היינו דעת הדה"ח שהביא במשנ"ב סי' קח הנ"ל).

ולפי דברי הבירור הלכה הנ"ל נמצא דאין ראייה מדברי המשנ"ב בסי' קח לענייננו, אלא שכבר נתבאר בדבריו מחודשים.

אולם המשנ"ב בסי' רלה סקכ"ד כתב דשל ערבית בדיעבד זמנה כל הלילה והמע"י שם יראה דמוכח שכוונתו לתפילת ערבית ולא לק"ש של ערבית חדא דהרי קודם לכן כ' של מנחה וא"כ מיירי בדכוותה בערבית דהיינו בתפילת ערבית, ועוד דהרי מיירי שם על מש"כ הרמ"א דאם לא נטל ידיו לסעודה בערבית לא סגי שקורא ק"ש וצריך להפסיק אף לתפילה וע"ז כתב המשנ"ב דאע"ג דשל ערבית זמנה כל הלילה וכו', א"כ קאי על תפילה שהוא מה דמיירי ביה הרמ"א, ובזה כ' שרק בדיעבד זמנה כל הלילה, אבל עדיין אין מזה ראייה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ברורה די"ל דבדיעבד ר"ל משום דלכתחילה צריך להקדים ולהתפלל ולא להתאחר וכמש"כ הפוסקים, ועוד יתכן ד"בדיעבד" ר"ל אם כבר נטל ידיו דמיירי בזה הרמ"א שם, ובאמת באותו הס"ק לעיל מינה הזכיר עוד המשנ"ב לשון "בדיעבד" לגבי אם כבר נטל ידיו בזמן מנחה, אף דאולי היה יותר קל לומר ד"בדיעבד" קאי על עצם זמן הערבית במש"כ שם "דתפילת ערבית בדיעבד זמנה כל הלילה", ועי' עוד מש"כ לעיל בדרך אפשר בדעת הערוה"ש דתפילת ערבית לכתחילה קודם חצות ולא בתורת איסור ושכן משמע בספר הבתים לחד מקמאי.

ובאול"צ ח"ב עמ' קמט נקט דאם לא יספיק קודם חצות אלא ביחידות יתפלל ביחידות ולא יאחר אחר חצות משום דסבר דמעיקר הדין בעי' תפילה קודם חצות וכע"ז כתב בהליכ"ש תפילה ח סק"ג שהנוסע במכונית יתפלל בישיבה קודם חצות אם לא יצא משם קודם חצות וכע"ז הובא בשם הגר"ע אויערבך (בית ההוראה ח"א או"ח עמ' קנט הגר"י שוב) כהאופן של האול"צ הנ"ל, ונקט שם כן בדעת המשנ"ב הנ"ל בסי' קח דזמן ערבית לכתחילה קודם חצות [ולענ"ד המשנ"ז צ"ל צ"ל קס אינו מוכרח שהכריע כן וכנ"ל ועי' להלן].

אולם סוגיין דעלמא דעיקר האיסור בקריאה אחר חצות הוא בק"ש בלבד שכן דעת הרמב"ם ורבינו יונה והרשב"א והרע"ב ורוב האחרונים כדלעיל, וממילא לפי דעות אלו באופן שלא יספיק לקרות ק"ש של ערבית עם הציבור קודם חצות אבל יספיק להתפלל עם הציבור עד עלה"ש דמי בזה להאופן הראשון במשנ"ב סי' מו שם (שהובא בתחילת התשובה) שיספיקו הציבור להתפלל תוך זמן תפילה ולא תוך זמן ק"ש, ואז דינו שיקרא ק"ש קודם לכן (ואע"ג דלפשטות הגמ' עיקר דין פרשה שלישית אינה בלילה מ"מ השתא דתקון לומר כולו מחמת בני מערבא והואיל ומתחלינן וכו' יש לומר דלכתחילה הוא בכלל האמירה כדי להספיק יציא"מ, ועי' משנ"ב להלן מש"כ בדעת הרמב"ם בזה), וילך לבהכנ"ס ויתפלל עמהם, וכע"ז כתב הגר"ק (שאלת רב כרך א' ח"ב כא טז) דמי שיושב באוטובוס ויגיע ליעדו רק אחר חצות יקרא עכשיו רק ק"ש בלא הברכות.

ולכן להגר"ק להתפלל בביתו כדי להרוויח סמיכת גאולה של ערבית לתפילה של ערבית ולהרוויח לקרוא ק"ש מתחילה בברכותיה אין לעשות כן מהטעם שנתבאר דגם בשחרית אין לעשות כן אלא לקרוא ק"ש בנפרד אם הציבור בודאי יתפללו התפילה בזמנה.

וכן הגרי"ש אלישיב (לשכנו תדרשו קו' הל' תפילה להגר"י ישראלזון עמ' רעה) נקט כהגר"ק שיקרא ק"ש לפני חצות ויתפלל בציבור אחר חצות, ושו"ר שהובאו בזה סתירות בשם הגר"ק (ראה במשנ"א סי' רלה אות מז).

אולם הפוסקים שנקטו להתפלל קודם לכן ביחידות יתכן ליישב לפי שיטתם גם אם נסבור דמעיקר הדין אין חיוב להחמיר בזה, מ"מ אף שהוא רק ספק איסור להתפלל אחר חצות תפילת ערבית מ"מ אפשר דמותר להחמיר על עצמו להמנע מספק איסור דרבנן אף שמפסיד בהידור מלהתפלל במנין דכל כה"ג אפשר דמותר לבטל תפילה בציבור כדי שלא

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

להכנס בחשש איסור (ויש דעות בזה בדרגת חיוב תפילה בציבור ובמקו"א הרחבתי דעיקר הדעה להלכה שתפילה בציבור היא חובה ומ"מ לכו"ע היא חובה שנפטר ממנה במקום הצורך לפי שיעורים שקבעו חכמים) או אפשר שלמדו בדעת המשנ"ב בסי' רלה סקכ"ד הנ"ל דתפילת שמונ"ע אחר חצות הוא בדיעבד.

[עכ"פ הנידון בתשו' זה שייך גם לשי' הגרשז"א והאול"צ באופן שבלאו הכי לא יספיק תפילה בביתו קודם חצות].

אבל יש בזה נידון נוסף דהרי ברכות ק"ש לא יספיק לומר קודם חצות גם להגר"ח"ק, וזה נידון בפני עצמו לגבי ברכות ק"ש האם הסוברים שתפילה אחר צות לכתחילה כשקרא ק"ש בזמנה האם גם ברכות ק"ש, ועי' שערי הוראה שם שכתב להביא ראיות דלולי אם יש מנהג בזה היה צ"ל ממשמעות הפוסקים שהברכות חובה קודם חצות עי"ש מש"כ בזה, ומאחר דרוב הראיות שם אינם מדברים מפורשים בפוסקים אלא מטעמים שנתנו הפוסקים לדינים אחרים לכך לא אאריך בזה כאן (ומצינו דברים שאין למדין דבר מדבר כגון בטריפות ובהל' מועד ואפשר דמ"מ אין לו לדיין אלא מה שענינו ראות וצל"ע בזה).

ומ"מ הביא שם ראיה לכאורה מפורשת מתלמידי רבינו יונה ריש ברכות שכ' דאית דמפרשי דלרבנן אחר חצות קורא ק"ש בלא הברכות, אבל גם מזה אין ראיה ברורה דהרי רבינו יונה לשיטתו סובר כהרא"ש דהלכה כרבנן גמליאל דעד שיעלה עמוד השחר [והשע"מ סי' רלה סק"ז נקט דכשיש נורך דדבר יכול לסמוך ע"ז וגם הנה"ל סי' רלה הזכיר כן נלשון אפשר דצמקוס הדחק כגון צמ"מ דרז"ס וכה"ג יכול לסמוך ע"ז, וצמ"שנ"צ סי' פט סקמ"צ זיין לדברי השע"מ לנידון דהתם ודבריו יתבאר צמקוס, ויתכן להוסיף דגם צמקוס שיש כבוד הצריות אפשר שיכול לסמוך ע"ז, וכמו שאירע שמתן צמחמת הו' ברכות לא היה יכול לקרוא קודם חצות מחמת דרשן א' שהאריך דדרשמו ולכאורה להנ"ל לאו איסורא ענד], וא"כ לא מצינו פוסק שפסק דאין קורא הברכות אחר חצות, והטעם דהרי בודאי שלא נהגו כן, וא"כ אין לנו ראיה ברורה דלענין זה הברכות צריכים להיות כמו הק"ש אפי' לכתחילה, ואולי זה יהיה תליא בנידון הפוסקים אי ברכות אינן מן הק"ש.

ובאופן של הרמ"א ודברי המשנ"ב בסי' מו הנ"ל (בריש התשובה) לכאור' הרי היה יכול להתחיל ולומר הכל כסדר עד ק"ש ולהפסיק שם ולהמתין להקהל וחזי' שהרמ"א שם בס"ס מו והמשנ"ב שם לא הציעו לעשות כן דלכתחילה יש להתפלל עם הציבור גם פסוד"ז וברכות ק"ש וגם דלכתחילה אין לעשות הפסק כזה באמצע סדרי התפילות (עי' עוד משנ"ב סי' כה לענין הפסק בשהייה לכתחילה, ועוד), וכן מבואר עוד במשנ"ב סי' סו סקנ"ד בשם המג"א והנהר שלום והפמ"ג דכדי שלא יצטרך להפסיק באמצע התפילה ולהמתין לציבור יקרא ק"ש קודם לכן ולא יתחיל ק"ש עם ברכותיה ויפסיק וימתין לציבור.

[ועי' עוד במשנ"ב סי' קיב סק"ד דאם מתחיל עם הציבור יוצר אור וירא שיאחרו זמק"ש מחמת הפיוטים שימשיך לק"ש וימתין ואינו שייך לכאן שאינו מתחיל עכשיו עם הציבור, וגם למש"כ שם אפשר דאם יודע שיצטרך להמתין יקרא ק"ש בלא ברכותיה קודם לכן

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ויתחיל בשיעור זמן שלא יצטרך להמתין באמצע אם כי שם אינו ממש הנידון כאן דשם יש מקום לבעל דין לטעון דכיון שהתחילו הציבור כבר יתחיל עמהם אבל במה שהביא בסי' ס' בשם המג"א לא משמע כן, וצל"ע בזה].

א"כ גם בניד"ד אין להתחיל להתפלל בביתו ולהמשיך אחר כך בבהכנ"ס אע"פ שירויח בזה לקרוא ק"ש עם הברכות בפעם הראשונה שיוצא בה יד"ח (עי' בבה"ל ס"ס מו), שהרי צריך לעשות הפסק מזמן שמתחיל בביתו עד שמגיע לבהכנ"ס, וכ"ש שכאן יש הפסקה גדולה יותר בהליכה ובמעבר ממקום למקום (ועי' ט"ז ומשנ"ב בסי' ח ושאר פוסקים).

במשנ"ב סי' פט סקמ"ב וכשנוסע בלילה ויכול לבוא במלון להתפלל שם מעריב נכון להתאחר להתפלל עד בואו שם ולא יתפלל בעודו בדרך אם לא שהוא ישן על העגלה ויש לחוש שמא בתוך כך יעלה עמוד השחר ועיין ברל"ה בשע"ת סק"ז או שהוא ירא שמא לא יהיה לו שם מקום מנוחה להתפלל שיבלבלוהו שם בני הבית עכ"ל.

ויש שהבינו מדבריו שבא להכריע כהשע"ת שבכל מקום צורך יכול לסמוך על הסוברים שזמן ק"ש כל הלילה, ושעדיף שלא לקרוא בברכותיה קודם זמנה [דהיינו שלא לעשות כפתרון הגרמ"ק הנ"ל] כדי שיקראנה בברכותיה אחר חצות דגם זה חשיב צורך המצדיק לסמוך על הרא"ש וסייעתו שפסקו כר"ג שזמנה לכתחילה גם אחר חצות.

והנה המשנ"ב כאן באמת לא הזכיר שלא יקרא ק"ש בדרכו, אבל יש מקום לדקדק כן, שהרי לגבי שחרית כתב לעיל מינה, אם הוא בדרך ומתיירא שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש בלי ברכות וכשיבוא למלון יקרא עוד הפעם ק"ש עם ברכותיה ויסמוך גאולה לתפלה ואם הוא רואה שיעבור גם זמן תפלה [שהיא רק עד ד' שעות] ודאי יתפלל י"ח ג"כ בדרך מהלך או מיושב עכ"ל, וכאן לגבי ערבית לא כתב כן, א"כ לגבי ערבית לא אמרי' שיקרא ק"ש קודם לכן, וכן ממה שציין לדברי השע"ת בסי' רלה סק"ז שהוא מתיר לקרוא ק"ש לאחר זמנה במקום הצורך.

וממילא יש מקום לטעון דשם באמת שהוא נוסע בדרכו אינו יכול לכוון כ"כ הק"ש ולכך יכול לאחר הק"ש עם התפילה אח"כ, ואולי מצטרף לזה גם מה שצריך לאחר את התפילה או דהמשנ"ב כאן קאי אליבא דהדעה דגם תפילה זמנה לכתחילה קודם חצות וע"ז הזכיר דברי השע"ת דיש לאחר את התפילה לאחר חצות במקום הצורך, ולא חילק בין ק"ש לתפילה כיון דס"ל לדעה זו שאין עדיפות לק"ש על פני תפילה [אבל זה תמוה טועא דהרי גם לדעה זו הם צ' חיצים נפרדים לעשותם קודם חצות וא"כ למה שלא יקדים לכה"פ חיצ אחד].

ומקושי ודוחק הענין י"ל דהמשנ"ב לענין ערבית באמת לא נחית לגבי מה יעשה עם הק"ש של ערבית דבזה סמך מחד גיסא על מה שפירש הענין לגבי שחרית שיקרא ק"ש בלא ברכותיה קודם לכן וה"ה בערבית, ומאידך גיסא רמז לדברי השע"ת דבמקום הצורך יכול לקרות ק"ש אח"כ וממילא אם יש כאן צורך מחמת כוונה לא יקרא ק"ש בדרך ואי נמי נימא דלהפסיד ק"ש בברכותיה בערבית כיון שאינו לכתחילה לגמרי (עי' משנ"ב ס"ס מו)

שביחא שאלות המצוות בהלכה

יש צד שהוא ג"כ חשיב מקום צורך ואולי גם זה כלל המשנ"ב במה שציין לשע"ת.

[ויש מקום לטעון דקאי כהסוברים דתפילה אחר חצות לכתחילה ולכן רק בזה התיר בלא סברת השע"ת ואילו לגבי ק"ש הוצרך לבוא לסברת השע"ת].

ובשעה"צ סי' רלא סקמ"א הזכיר דברי הרמב"ם בפהמ"ש ברכות פ"ד מ"א עד הנה"ח ועי"ש מה שדן בדבריו אבל אין להביא ראיה דזה הוא גם לכתחילה דכל הנידון במשנ"ב שם הוא בדיעבד במי שגם הק"ש לא קרא קודם חצות וממילא אין בזה הכרעה בנד"ד.

והנה בניד"ד שייך למצוא לכאורה פתרון נוסף והוא להתחיל תפילתו בבית ולהמשיך עד שיבוא לבהכנ"ס ואז יספיק ק"ש בזמנה עם הברכות ובלא הפסק בשהיה בין ק"ש לתפילה או בין גאולה לתפילה, אבל גם זה אינו נכון, דהרי אין יכול לכוון כ"כ בדרך (עי' ברכות ג ע"א ועוד דוכתי שנתבאר ענין זה ועי' שו"ע סי' פט ס"ח), וגם כשהתירו לא התירו כשיכול להתפלל קודם לכן בביתו כדין (עי' משנ"ב סי' פט סקל"ח), ובפרט דיש חששות מקומות המטונפים בדרך מפחי האשפה ועוד (ועי' משנ"ב ס"ס מג סק"כ ובתשובתי ד"ה מה ההיתר לקרוא קריאת שמע כנגד פח אשפה ברחוב מכוסה).

ולכן הדבר הראוי במקרה כזה הוא לקרות ק"ש בביתו ולכוון לצאת בה יד"ח ולילך לבהכנ"ס ולהתפלל כל התפילה כסדר עם ק"ש וברכותיה.

ובאופן שלא נמלך והתחיל בביתו התפילה יש לדון מתי יפסיק אם אחר ק"ש או אחר השכיבנו עדיף דהוא אחר ברכות ק"ש או לכה"פ בין השכיבנו לגאל ישראל שהוא בין ברכה לברכה.

ובב"י ורמ"א סי' סו ס"י כתבו בשם הרוקח סי' שכא דמי שאינו יכול להתפלל מיד אחר ק"ש, יקרא ק"ש עד אמת וימתין לומר שאר הברכות עד שיתפלל שאז יאמר ויצבי ויתפלל כדי שיסמוך גאולה לתפלה, והביא המשנ"ב בשם האחרונים דמיירי שהתחיל על דעת שלא יצטרך להמתין ולבסוף הוצרך להמתין.

ובניד"ד בערבית חובת סמיכה גאולה לתפילה קיל (ונתבאר מזה עוד במקו"א) ואעפ"כ מאחר שיש מצוה בדבר כמ"ש בברכות ד ע"ב כר' יוחנן דהלכתא כוותיה א"כ לכאורה גם בזה עדיף להמתין בין אמת לומונה אע"ג דחשיב באמצע ברכה מצד דאמת שייך גם לומונה (וכן מוכח בתוס' דברכות ובפר"ח סי' סו ס"ה ודלא כאפיקי מגינים על הרמ"א שם ובמלאכ"ש פ"ב דברכות מ"ב כבר דחה דעה זו ומ"מ גם לאפיקי מגינים דבריו שייכים גם בערבית וכל דכן הוא דבערבית לא נאמרו כמה לשונות דנצרך אמת עמהם, רק דהאמת סוגיין דעלמא בראשונים ובאחרונים דלא כמש"כ האפיקי מגינים בדעת הרמ"א בשם הרוקח ועי' לעיל במשנ"ב דברי הרא"ש לענין הפסקה בויציב ובשנו"א), ואע"ג שיכול להמתין בין גאל ישראל ובין השכיבנו ולסמוך השכיבנו לתפילה לא מהני מידי דעיקר ההסמכה היא הגאולה ורק דהשכיבנו אינו הפסק, עי' ברכות שם, ולכך ההסמכה לכאורה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

גם בזה צריכה להיות גאל ישראל והשכיבנו יחד לתפילה ולכן ההפסקה לא יעשה אלא בין אמת לוואמונה וצל"ע.

היוצא מזה דהנכון [לש"י רונ' הפוסקים] שיקרא ק"ש בביתו ואח"כ יתחיל ויתפלל הכל בבהכנ"ס, ולהסוברים שיש חיוב להתפלל ערבית קודם חצות א"כ יתפלל בביתו אם יכול להספיק באופן זה תפילה קודם חצות.



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