



- שבוע 12 3
- 3 קטן שמקיים מצוה האם מקבל שכר
- 4 למה אין רגילות נפוצה ביום לאכול אווזים
- בענין הסדר בברכת אשר יצר שיש בזה חילוקי מנהגים אם לומר שאם יסתם וכו' שאם יפתח או קודם שאם
- 5 יפתח ואחר כך שאם יסתם, מי שאמר בשונה ממנהגו הקבוע האם יצא לכתחילה בזה
- 6 תשובות לשאלות שנשאלו ברף היומי
- 9 האם מותר בשבת לאסוף בקבוקים כדי להחזירם לחנות בימי החול לקבלת דמי הפקדון
- האם מותר להתפלל כנגד שיטול של תינוק שהרטיב ונודף ריח במסמך אליו אך אין מגיע ריח רע עד
- 15 להתפלל
- 18 האם מותר להתפלל במסיבות לשיטול שיש בו צואה אך יש ריח מורגש רק מקרוב ממש
- 22 האם מותר להתפלל כנגד שיטול של ילד חדש ונקי
- מה דין ישן ביום קודם שנת הלילה או לאחריה או במקום שנת הלילה האם יכרך ברכת אלהי נשמה
- 22
- 23 האם הישן שינת ארעי בלילה מברך אלהי נשמה
- 24 מאיזו שעה אפשר לכרך אלהי נשמה

לקבלת גליון שכיחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

שביחא שאלות המצויות בהלכה

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

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

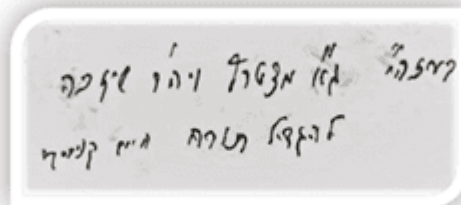
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרגל ורבנן וצוקללה"ה ויבדלחט"א:

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



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

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

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

קטן שמקיים מצוה האם מקבל שכר

פשוט

שמקבל שכר שאפי' בעלי חיים שאין להם דעת כלל מצינו בכמה מקומות שנטלו שכרם על מה שעשו רצון קונם, אבל לענין אם קטן מקבל שכר כמצווה ועושה או כאינו מצווה ועושה, דבפ"ק דקידושין אמרי' גדול המצווה ועושה משאינו מצווה ועושה, והראשונים נחלקו אם קטן מצווה או לא, דדעת רש"י ברכות מח ורמב"ן פ"ג דברכות שאינו מצווה אלא החיוב רק על אביו, ולהתוס' ברכות מח הוא מצווה גם על הקטן גופיה.

אבל לניד"ד נראה שלגבי הקטן ודאי חשיב מצווה ועושה, שהרי הטעם שהמצווה ועושה נוטל שכר יותר משום שהוא דואג ומצטער שימלא חובו כמ"ש התוס' בקידושין שם, הלכך הקטן ודאי דואג ומצטער כיון שחושש לשיטות שמחוייב, ואפי' אם היה נפסק שהקטן אינו מחוייב אבל כיון שסבור שהוא מחוייב הרי דואג ומצטער, ואפי' אם נפסק שאינו מחוייב והקטן יודע מכך, אעפ"כ הקטן דואג מחמת אביו שמחייבו, דהאב לכו"ע מחויב לחנך בנו הקטן.

ויעוי' בגמ' יומא וברש"י שם דיש צד שהנדבה עדיפא מחובה מחמת שבאה בנדיבות הלב בלא שמחוייב בזה, וא"כ יש צדדים שהשאינו מצווה גדול מהמצווה, ואעפ"כ בסך הכל המצווה גדול ממנו.

והנה לדידן שיש פלוגתא אם הקטן מחוייב או לא, לכאורה יש לקטן ב' המעלות, גם מעלת המצווה וגם מעלת השאינו מצווה, דהרי יצה"ר שלו אומר לו לסמוך על הדעות המקילות ולא לקיים המצווה וכעין מ"ש הרמ"א בהל' יו"כ דיותר יש לשוב מספק עבירה וכו' עי"ש ודוק, ואינו שומע ליצה"ר מחמת שחושש לדעות המחמירות, ואז מרגיש שמקיים חובתו בזה, הלכך מצד אחד עושה בנדיבות לבו אע"פ שיש לו תירוץ כביכול להתחמק מזה, ומצד שני דואג ומצטער וכו' מחמת שחושש להמחמירים, וקל להבין.

מה שכתבתי שיש ללמוד ק"ו מבע"ח, לדוגמא בעלמא נקטתי, שכן מצינו שחמור נטל שכר כמ"ש ר' אליעזר בפ"ק בבכורות וכן מצינו גבי לכלב תשליכון אותו כדפרש"י שם בפ' משפטים ס"פ כב, אבל ודאי ששכר הקטנים גדול מן הבמה, וכמ"ש בקהלת מי יודע וגו' ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ, דרוח הבהמה אין לה קיום ואפי' גוים רוחותיהן מן הקליפות כמ"ש בדרוש עלינו לשבח בספר חיי אדם ורק רוח ישראל זוכה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לעוה"ב האמיתי, וקטנים זוכין לעוה"ב על מצוותיהן כמ"ש הרמ"א סי' קכד כמאן דאמר הכי בגמ' דמשעה שעונה התינוק אמן זוכה לעוה"ב, ובהמה אינה זוכה לעוה"ב, ואמנם יש סתירות לגבי דומם אם נענש או לא, עי' ברש"י ס"פ וילך ובגמ' מה שדרשו עה"פ שמש ירח עמד זבולה, ובפסיקתא דר"כ פ' שוש אשיש תנינא, מ"מ מקבלין הן שכר של משהו, אבל קטנים ישראלים מקבלין עוה"ב וכמו שנתבאר.

לגבי אם גדול יטול שכר יותר מקטן או קטן יותר מגדול, הנה לפי מה שביארתי משמע שקטן יטול יותר, ומ"מ הכל לפי ענין הנדבה והחובה שיש בהרגשת הלב והכל גלוי לפניו, ורק יש לציין הא דאמרי' בגמ' דהבל פיהם של תינוקות של בית רבן הוא הבל שאין בו חטא וכו' ועי' בשמירת הלשון באריכות.

הוספה מלאחר זמן

שוב הרהרתי ממימרא דקידושין לא ע"א גבי רב יוסף דהוה סגי נהור ואמר מאן דאמר לי הלכה כר' יהודה וכו' מאן דאמר לי אין הלכה כר' יהודה וכו' עי"ש, ומבואר לכאורה מהגמ' שם דלא כדברינו שרצינו לומר שבמקום פלוגתא חשיב מצווה או אינו מצווה, אלא רק אזלי' לפי מה שנפסק להלכה, עי"ש, ואולי ר"ל שמכאן ואילך כשישמיעוהו שכך הדין יהיה אינו מצווה ועושה או מצווה ועושה, אבל עכ"פ מה שמבואר בגמ' שם שעד אז אין דינו כמצווה וכאינו מצווה יחד.

למה אין רגילות נפוצה כיום לאכול אווזים

הפיטום של האווזים עלול לגרום בעיות כשרות בצוואר האווז.

מקורות: עי' רמ"א יו"ד ס"ס לג ובפת"ש שם בשם שו"ת פרי תבואה סי' טו.

תהל
יך

**בענין הסדר בברכת אשר יצר שיש בזה חילוקי מנהגים אם לומר
שאם יסתם וכו' שאם יפתח או קודם שאם יפתח ואחר כך שאם
יסתם, מי שאמר בשונה ממנהגו הקבוע האם יצא לבתחילה בזה**

יצא

בזה (ועי' עוד במקורות דלהלן), ולא שייך לומר שיצא בזה רק בדיעבד, במובן של בדיעבד שהי' אסור לו לנהוג כן לכתחילה, לא שייך לומר כן, שהרי כולם נוסחאות נכונות מהראשונים והובאו בשו"ע ונו"כ, אבל המומלץ הוא לנהוג קבוע כאנשי קהילתו, ואם ידוע לו מנהג אביו בזה יש אומרים שיש עדיפות לנהוג כמנהגי אביו, ואם הוא בעל תשובה יש אומרים שאינו מחוייב למנהג אביו ויכול לנהוג כמנהג רבותיו באופן זה, ויש מהפוסקים שהמשמעות בדבריהם שגם בעל תשובה מוטב שינהג כמנהג אביו, ויש מהפוסקים שהזכירו שאין ראוי לערב בין נוסחאות אלא לומר הכל באותו הנוסח ולא לשלב ביניהם.

ולענ"ד העיקר בכל זה במה ששייך בזה להלכה הוא שאם יש דבר שידוע בו הנוסח המקורי ראוי לומר הנוסח המקורי, ובדבר שיש בו כמה נוסחאות נכונות, אם יש לו קהילה ברורה שהוא משתייך אליה ינהג כמנהג אותה הקהילה, ושאר הדברים שנזכרו הם עניינים והמלצות מצד הנהגה, ולא שייך בהם ענין דיעבד.

מקורות: בלשונות הפוסקים והמקורות הארכתי בשו"ת עם סגולה, ויעו' בהליכ"ש תפילה ובלשונות הפוסקים שהובאו בספר גדולי הדורות על משמר מנהג אשכנז.

ובהשלמת הדברים יש לציין בזה בהקשר למה שמברר השואל האם שייך בדיעבד בשינוי נוסח, דהיינו האם שייך לומר שיוצא רק בדיעבד, והתשובה בזה, דאה"נ, ששינוי נוסח לדידן קיבלנו שהוא רק בדיעבד כמבואר בביאור הלכה ס"ס תכז ובעוד מקומות ואכמ"ל, אלא שמכיון שיש כאן כמה נוסחאות נכונות וכל' המשנ"ב סי' ו' לענין שינוי אחר בין ב' נוסחאות באשר יצר דחלילה למחוק אחת מהן (משום ששתיהן נכונות), הלכך אי אפשר לומר שעשה בדיעבד אם עשה כהרמב"ם במקום כהרא"ש (עי' במשנ"ב סי' הנ"ל לענין הסדר אם יפתח וכו'), ואע"פ שנזכר הלשון במשנ"ב לענין בונה ירושלים דלכו"ע בדיעבד אינו מעכב כלל, היינו לפי דעת הרמ"א שיש לומר בונה ברחמיו ירושלים אינו מעכב אם בדיעבד לא אמר, וכן להגר"א שלכתחילה יש לומר בונה ירושלים אינו מעכב אם אמר בונה ברחמיו ירושלים, אבל לדידן מה לי מלאך מיכאל ומה לי מלאך גבריאל דב' הנוסחאות נכונות לדידן, ומה שייך בדיעבד אם נהג כשיטה אחרת, אבל אם משתייך לקהילה כל שהיא נכנס כאן לנידון של לא תתגודדו, ואע"פ שיש כאן ב' ב"ד בעיר אחת [עי' יצמות יד], מ"מ אם משתייך לקהילה מסויימת יש לדון בזה, ומה שהקיל האג"מ לא הקיל להדיא בבן קהילה א' שעושה בדבר מסויים כבני קהילה אחרת באופן שניכר שאינו עושה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

כמנהג קהילתנו זה בדבר שכל המשתייכים לקהילתנו נוהגים כן (כגון א' מבני ליטא שנוהג בפרהסיא ב' נקבים בטליתו).

ובגוף ל' המשנ"ב הנ"ל לגבי בונה ירושלים יש לציין דגם הלשון בדיעבד הוא לשון שיש בו דרגות, וכעין מה דאמרי' בגמ' מצוה לגבי חובה רשות קרי ליה, והענין דכל דבר שאם היה בא לימלך היינו אומרים לו עשה כך, אם עושה אחרת נחשב דיעבד, אבל דבר שאם היה בא לימלך היינו אומרים לו עשה כך ואם תרצה עשה כך הוא כבר דרגא אחרת של דיעבד, ואינו ממש בדיעבד כמו הדיעבד מהמין הראשון הנ"ל, ובניד"ד הרי אם היה בא לימלך היינו אומרים לו תברך כדעה פלונית ואם תרצה תברך כדעה פלונית, נמצא דגם מה שהזכיר המשנ"ב לשון בדיעבד אפשר שאינו בדיעבד גמור, כשאר בדיעבד שבשאר מקומות, ולכך דייק המשנ"ב בדיעבד אינו מעכב כלל.

תשובות לשאלות שנשאלו בדף היומי

ב"ק סא ע"א כך מקובלני כל המוסר וכו' אין אומרים דבר תורה משמו, וקשה שהרי הוא ציוה אותם ללכת ולהסתבך

תשובה

לשו
נו

של דוד המלך מתחילה הי' מי ישקני מים וגו', והלשון מי בעברית שלנו הכונה שאני מבקש מכם שמי מכם ילך וישקני מים וגו', אמנם לכשנתבונן בל' ארמית פירושה של התיבה "מי" פירושו דבר הנמנע, כמו מי סברת וכו', ובשימוש דומה לזה מצינו גם בכמה מקראות שהשתמשו בלשון מי לבטא דבר הנמנע, כמו מי יודע עוז אפיך (תהלים צ, יא) ומי יודע החכם יהיה וגו' (קהלת ב, יט) מי יחיה משומו אל (במדבר כד, כג), וכנ"ל עוד רבים שאלמה ין הכונה לשון שאלה אלא ענין מניעת והעדר המציאות.

ויש לפרש בטעם מה שהי' פשוט לגמ' בפירוש "מי ישקני מים" באופן זה שהרי כך מבואר בסוף הדברים ויסך אותם לה' שלא אמרם משמם א"כ כ"ש שלא מסתבר ששלח אותם.

וגם יש להוסיף שאין מסתבר שכוונת דוד במה שאמר "מי ישקני מים" שהם ילכו וישקוהו, דאין דרכו של מלך לגלות דעתו באופן זה אלא לפקוד ולצוות, וממה שאמר בלשון זו ע"כ שלא התכוון שילכו וישקוהו אלא כנ"ל.

ועוד יש לומר הכרח הגמ' לפרש כן, דהרי לא מסתבר שדוד ביקש שבשביל לימודו ותורתו יסתכנו בפיקוח נפש, דהרי ע"פ הלכה אין להסתכן בשביל בירור הלכה או דין, ולכך כוונת דוד במה שאמר מי ישקני הוא באופן הנ"ל.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ב"ק סט ע"ב גבי מעשר אע"ג דממוז גבוה הוא וכו' גבי כרם רבעי אע"ג דלא ממוז דידיה הוא וכו', ולמה שינו הלשון בין מעשר לכרם רבעי.

תשובה

היה מקום לומר דשיגרא דלישנא בעלמא הוא מחמת סוגיות דבפסחים ובסוכה על מעשר ממוז גבוה הוא לר' מאיר, אבל משינוי הלשון פדיה וחילול נראה דבאמת יש הגדרה שונה במעשר שהוא הגדרת קדושה ובכרם רבעי שהוא הגדרת איסור, ולהכי נזכר לגבי מעשר הלשון פדיה שהוא הוצאה מרשות אחרת, וגבי רבעי הלשון נזכר חילול, וקל להבין.

ומ"מ בשאלה כיו"ב על לשון המשתנה בגמ' הייתי מציע לכת"ר לעיין בכתבי יד ובספרים שאספום כגון בדקדוקי ספרים של מהר"ר נטע רבינוביץ ובדקדוקי סופרים השלם וכן בפרוייקט פרידברג.

ב"ק עא ע"א, למה נזכר הלשון אמרי כמה פעמים בסוגיא

תשובה

ידוע שהיו הרבה אמוראים מסדרי הגמ' אחר שנכתב ולכן יש מסכתות וסוגיות שכתובים בלשון המיוחד, כמש"כ הראשונים לגבי מסכתות, וכן כ' עוד כמה ראשונים על מס' נדרים שלשונו משונה, וכן כ' על מס' נזיר, והדברים ידועים, ועי' בסדר הקבלה להראב"ד שהרבה שנים לקח לתלמידי רב אשי עד שסדרו הגמ', וכידוע שכמה סוגיות כ' הראשונים שהם מרבנן סבוראי ואכמ"ל.

ב"ק עא ע"ב, והאי דלא אמרי לך באורתא דלא אנלי בשרא דתורא, והתוס' שם (ד"ה דלא) כתבו שרואי בתענית היה.

מניין להם שלא לפרש כפשוטו.

תשובה

עי' בשו"ת שלמת חיים יו"ד סצ"ה שנתקשה בזה, ותי' שם דכיון דר"נ היה חתנא דבי נשיאה א"כ ודאי היה מצוי לו בשר בכל יום, ובשו"ת עטרת פז ח"א כרך ג' סט"ז כ' כן והוסיף עוד שזה מה שנתקשה ג"כ רש"י שג"כ לא פירש כפשוטו, ועי' להיעב"ץ שהאריך בזה.

ואולי יש לומר בעוד אופן דכיון שרב נחמן סבר שיש לו תועלת לימודית בבשרא דתורא בודאי שהי' לו לאכלו, וכמו שאמר איהו גופיה לענין יין בעירובין סה ע"א קודם שחזר בו דמשמע בדבריו שהיה רוצה לשתות יין קודם שמורה כדי שיהי' לו עי"ז דעתא צילותא, עי"ש (וע"ע בדברי רבא תלמידו בב"ב על ענין יין), וא"כ הטעם שלא אכל בשר אע"פ

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שסבר שטוב לאכלו הוא משום ששרוי בתענית היה.

ב"ק עה ע"ב משום סומכוס אמרו הן משלמין תשלומי כפל והוא משלם תשלומי שלשה לפר ושנים לאיל, למה לא נקטו שר ושה בלישנא דקרא.

תשובה

התשובה בזה ברורה, שמכיון שמדובר על תשלומי שנים ושלושה נקטו לשה"כ המדבר על שנים ושלושה, שהוא הכתוב שני עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל, ונקטו סימנא דומיא דמנחות כמו שמצינו שנקטו דבר דומיא דדבר הדומה לו בהרבה מקומות, משא"כ לגבי תשלומי גניבה שמדבר על ארבעה וחמשה לא שייך כאן כיון שאין כאן ארבעה וחמשה.

מגילה יב ע"ב

מה שהקשה רבי צבי אליהו שטינברג [רו"כ יששכר צאהלין ז"צ] במ"ש במגילה י"ב ב', ויאמר המלך לחכמים מאן חכמים רבנן ידעי העתים שיודעין לעבר שנים ולקבוע חדשים אמר להו דיינוה לי אמרו היכי נעביד נימא ליה קטלה למחר פסיק ליה חמריה ובעי לה מינן נימא ליה שבקה קא מזלזלה במלכותא אמרו לו מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות זיל לגבי עמון ומואב דיתבי בדוכתייהו כחמרא דיתבי על דורדייה ע"כ.

ולכאורה הסנהדרין הוו מצו למימר לאחשורוש דאין דנין ד"נ בשבת, וממילא היו נפטריין מלדון דין זה.

תשובה הנה ע"ז מצי אחשורוש למימר להו שמחוייבים לדון כן מחמת מצות המלך ופקו"נ [כדקי"ל שיש חילוק בין מלך ישראל למלך גוי לגבי הפסקה זק"ש], משא"כ כשאמרו לו שאינן יודעין עי"ז ניצלו לגמרי.

עוי"ל דמה שאין דנין בשבת הוא רק בצורת דין תורה, משא"כ הכא יתכן שלא היה אלא בקשת חור"ד.

ותי' ראשון נראה טפי.

האם מותר בשבת לאסוף בקבוקים כדי להחזירם לחנות בימי החול לקבלת דמי הפקדון

אם

הדבר ניכר שעושה לצורך סחורה האסורה בשבת, אין לזה היתר, ואם הדבר אינו ניכר, אם הבקבוקים נועדו לשימוש שתיה מערב שבת לכאורה מותרים בטלטול אך לא בארגון העיסקה, ואם מערב שבת הבקבוקים נועדו רק לצורך סחורה היה מקום לומר שאסורים בטלטול, על כל פנים בעשיר שאינו משתמש בשימוש חוזר בבקבוקים חד פעמיים.

ולענין אם באמצע שבת שינו את מטרתם יש בזה לכאורה מחלוקת הפוסקים, ואולם למעשה הגרמ"מ לובין הורה (ואמנם לא התייחס ספציפית לעשיר מפורש אבל באופן כללי הורה) שבקבוקים ריקים אינם חשובים מיוחדים לסחורה, ולענין נידונים נוספים הקשורים לזה כדאי לעי' בפנים המקורות.

מקורות: לענין העיסוק בצרכי חול בדברים האסורים בשבת באופן שניכר, יעוי' בעירובין לח ע"א, ואו"ח סי' שו ס"א ובמשנ"ב ובה"ל שם, ושם סי' שז סי' ט ובמשנ"ב סק"מ.

ויש לציין דעיקר הנידונים במקורות הנ"ל באופן שניכר שעוסק לצורך חול, הוא לאסור אפי' בלא עסק כלל, אלא בביקור או שהייה ודומה, יעוי' כל המ"מ הללו, אבל באופן שעושה עסק ממש, יש בזה גם הכנה, דהכנה אסור אפי' טלטול בעלמא, כמ"ש המשנ"ב סי' רנד סקמ"ג, (ובמקום פסידא שאם לא יאסוף את הבקבוקים עכשיו יפסדו ממנו, יש לדון בזה עי' במשנ"ב שם ובמשנ"ב סי' שכא סק"א).

ואמנם להעביר בקבוק אחד ממקום למקום, אפשר שאינו בכלל האיסור (יעוי' בדברי הגרשז"א שש"כ פכ"ח הערה קצ ע"ד השו"ע סי' שח ס"ד), אבל לטרוח באיסוף בקבוקים לכאורה נכלל בענין טירחא לשם חול.

ולענין בקבוקים שנועדו מערב שבת רק לצורך סחורה ולא לצורך אחר לכאורה היה מקום לומר שהוקצו לסחורה, ועי' סי' שי ס"א לענין דבר העומד לסחורה שאינו אוכל.

ואמנם לענין בקבוקים שעומדים לשתי' ולסחורה אין בהם חשש, שהרי לכל היותר אינם אלא כלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר, עי' סי' שח במג"א סק"ט בשם שלטי גיבורים מח ע"א אות ב והובא במשנ"ב סק"כ, וע"ע בשו"ע סי' שי ס"ט, ואין לטעון שאע"פ שעומדים לדבר המותר, שאעפ"כ יהיה איסור מוקצה מחמת חסרון כיס, כמו שמצינו שיש מוקצה מחמת חסרון כיס בדבר שעומד לסחורה (עי' רמ"א סי' שח סוף ס"א ומשנ"ב שם ובה"ל סי' רנט א ד"ה אבל), אין לטעון כן, דאינו שייך כלל כאן כיון שאין שום קפידא שלא ישתמשו בינתיים בבקבוקים אלו וממילא אין בהם איסור חסרון כיס (עי' משנ"ב סי' שח סק"ז).

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ואלם מאידך גיסא יש לדון מצד אחר דשמא אין איסור לסחורה אלא מחמת חסרון כיס, אבל כשאין מקפיד ואז אין מוקצה מחמת חסרון כיס, אז לא יהיה איסור כלל אפי' במוקצה לגמרי לסחורה בלבד ולא לשימוש מותר כלל.

ומאידך גיסא יש לומר כמו שהצענו לומר מתחילה, שאע"פ שאין מוקצה מחמת חסרון כיס אבל יש מוקצה מחמת שעומדין לסחורה.

ולכאורה מצינו סתירה בנידון זה במשנ"ב, דבביה"ל בסי' רנט הנ"ל הכריע מכח כמה אחרונים דלא כהמג"א שם, אלא נקט שאפי' שאין מקפיד אם הכניס הדבר לאוצר נעשה כמוקצה לסחורה ואסור מחמת זה, אולם בסי' שח במשנ"ב סק"ז משמע שסתם המשנ"ב כהמג"א הנ"ל בסי' רנט להקל בזה, וצ"ע.

ועוד צ"ע דהמשנ"ב בסי' רנט הביא שהא"ר מפקפק על המג"א ואילו בסי' שח הביא בשם הא"ר גופא שהוא מסכים לדברי המג"א, (ויש להוסיף דצ"ע עוד דהגר"ז בסי' רנט תפס לכאורה כהמג"א שם ובסי' שח תפס לכאורה דלא כהמג"א, ועי' בקו"א שלו סי' רנט סק"א).

ולגוף הסתירה בדברי המשנ"ב יש לציין דהא"ר גופיה בסי' רנט סק"ו הביא דברי המג"א בסתמא ובפשיטות, אבל כתב עלה ואפשר לחלק דדוקא בכלים בעינן הקפדה וסיים בצ"ע, וא"כ מבואר לפ"ז הכל, דהביאור הלכה בסי' רנט שהכריע דלא כהמג"א מיירי בדבר שאינו כלים, שזה בכל גוני אם עומד לסחורה אינו משתמש בו, אבל במשנ"ב בסי' שח מיירי בדבר שהוא כלי, שבזה הא"ר עצמו מסכים להמג"א, שאם אינו מקפיד עליו אינו מוקצה.

והסברא לחלק בין דבר שהוא כלי לדבר שאינו כלי אפשר שהיא דדבר שהוא כלי אינו מסיח דעתו משימושו גם כשעומד לסחורה, (אא"כ מקפיד ואז אסור בכל גוני), משא"כ בדבר שאינו כלי אם עומד לסחורה אין דעתו להשתמש בדבר זה כלל אפי' אינו מקפיד, הלכך דבר שאינו כלי בכל גוני יהיה מוקצה, כך יתכן לחלק.

ואם חילוק זה הוא נכון היה מקום לומר לענין בקבוקים חד פעמיים ריקים שכל שידוע לו שאינם עומדים לשימוש אין דינם ככלים לענין זה, אלא כגיזי צמר (עי' רנט שם) וכיוצא בהן, שאפי' אם אינו מקפיד אם הקצם לסחורה הדין הוא שהם אסורים בטלטול, ויל"ע בזה.

ועיינתי בספרי הליקוט וראיתי שהביאו בשם האבן העוזר (שהוא מי שביסס על דבריו, הביאור הלכה שם, להכריע דלא כהמג"א בזה) נקט ג"כ לחלק בין כלים לגיזי צמר, ונקט שגיזי צמר כיון שאין עומדים אלא לטווייה בלבד ממילא מסיח מהם דעתו, אבל בכלי בזה מודה שאם אינו מקפיד אינו אסור.

ולפי טעם זה יש אולי מקום לומר לאידך גיסא דבבית שחוזרים ומשתמשים בבקבוקים ריקים בדרך קבע למלאות בהם מים קרים או מיץ, דינם ככלי, ואם אינו מקפיד עליהם

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מותר אע"פ שעומדים לסחורה, אבל בבית שאין משתמשים בזה פשיטא דלא עדיף מגיזי צמר.

ומאידך גיסא עדיין יש לומר דאפי' בבית שנהוג שם לחזור ולהשתמש בבקבוקים ריקים אעפ"כ אינו חשוב ככלי לענייננו, כיון שבסתם כלי המדובר בפוסקים (היינו מה שהביאו האחרונים הנ"ל דין כלי ע"פ הרמ"א סי' שח ס"א) הוא כלי שעומד בודאות לשימוש גמור והנידון מי ישתמש בו, וכיון שעומד לשימוש, המוכר ג"כ עשוי להשתמש בו ואינו מסיח דעתו, אבל כלי שהשתמשו בו וכעת החליטו לסיים שימושו ומכירתו אינה למטרת שימוש אלא למטרת מלאכה של המיחזור והייצור מחדש במפעל, א"כ דומה יותר לגיזי צמר בזה, דהרי גם גיזי צמר יש בהם שימוש של הטמנה כמבואר בסי' רנט שם, ואעפ"כ מכיון שעומדים לייצור בגדים לא נחשבים כלים.

ויל"ע בזה.

ושוב עיינתי בגוף דברי האבן העזר בפנים וז"ל, וכתב מג"א [ס"ק ד] דווקא כשמקפיד עליהם כמו שכתוב סימן ש"ח סוף סעיף א', ולא דק, דהתם מיירי בכלים דלאו מוקצה הן אף שנתנו לסחורה אלא כשמקפיד עליהם הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, והוציא שם הב"י [עמוד רמ"ד כחג] בשם הרב המגיד [שנ"ט כו, יד] דדמי לפירות שהוכנו לסחורה דמותרין באכילה ע"ש, אבל כאן מבואר דגיזי צמר מוקצה הוא, רק אם לא נתנו לאוצר מסתמא מבטלן להטמנה ואיכא תורת כלי עליהם, אבל נתן לאוצר מסתמא עתיד להחזירן לאוצר, על כן אין מבטלן להטמנה והוי ממילא מוקצה, כן מבואר ברש"י בגמרא [שנ"ט ג, א ד"ה רצינא] ע"ש, וב"י [כאן עמוד פז ד"ה מוכין] כתב ג"כ.

ועל כן אפילו אין מקפיד עליהם אסור כאן, וזה פשוט עכ"ל.

ומבואר מתוך דבריו שהטעם לאסור בגיזי צמר יותר מבכלים אינו דין חדש בהגדרת מוקצה העומד לסחורה אלא ההגדרה היא שרק דבר שהוא מוקצה נאסר כשהוא מוקצה לסחורה, וההגדרה של הקצאה לסחורה היא רק הגדרה שמסייעת לגיזי צמר לקבל את הפקעתם משימוש המותר בשבת ומייחדת אותם לשימוש מלאכה האסור בשבת, ולענייננו נמצא שהנידון יהיה תלוי בנידון לענין המפעל עצמו שייחדו בקבוקים לייצור, דאם נחשב אצלם מוקצה ייחשב גם אצל המוכר להם בקבוקים מוקצה (לפי המבואר בחשבון באבן העזר), אבל אם נימא שבמפעל אין נחשב אצלם מוקצה, מכיון שגם אצלם ראוי לשתייה אם ירצו, אז לכאורה גם אצל המוכר להם לא ייחשב מוקצה.

ולמעשה היה מקום גדול לומר שאצל המפעל אפי' אם אינם נמנעים בחיי היום יום משימוש חוזר בבקבוקים ריקים, מ"מ הבקבוקים במפעל שמיוחדים למלאכה הרי הוא כזרק שיירי מחצלאות דלקמן, שעל ידי ייחודו עושה אותו מוקצה, וכמעלה תאנים וענבים לגג עי' ביצה כו, ועי' בסוגי' בפ"ב דשבת לענין פתילת הבגד שקפלה מה שהובא בגדרים

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שם, ויל"ע בזה למעשה.

אולם דיברתי עם הגרמ"מ לובין שליט"א ואמר שמסתבר שבקבוקים אלו נחשבים ככלי ולא כגיזי צמר, מכיון שעוד יכול להשתמש בהם, ואפי' אם סילק דעתו לגמרי מהבקבוקים מ"מ אם יצטרך להם ייקח מהם להשתמש בהם ככלי עכ"ד, ור"ל שבגיזי צמר צורתם העצמית שמיועדים לשימוש מלאכה משא"כ בקבוק צורתו לשימוש לשתייה ומה שרוצה לקחתו למלאכה אינו מפקיע ממנו את מה שמוכלל במהות של הצורה שלו שהוא כלי המשמש לשתייה.

ובאמת יש כאן סברא דקה בחילוק בין גיזי צמר לבין בקבוקי שתייה, שכן גם בגיזי צמר נקט האבן העוזר שבלא שהקצם לסחורה משתמש בהם לדברים המותרים בשבת, ואעפ"כ כשייעדם לסחורה מתבטל משימוש כשר.

ויתכן לבאר חילוק הנ"ל של מו"ר שליט"א שהחילוק הוא בשימוש הסתמי של זה אצל סתם בני אדם, דאצל סתם בני אדם בקבוקים ריקים משמשים כמה פעמים לשתייה, ומאידך גיסא גיזי צמר אצל סתם בני אדם משמשים למלאכה ולא להטמנה, ואמנם אם האדם עצמו משתמש בזה לדבר המותר כגון הטמנה, הרי הוא מתירו, אבל אם משתמש בו לסחורה אין לו קשר לשימוש מותר בשבת.

ויעוי' בחוט שני (ח"ג פנ"א סוף סק"א) שבקבוקים ריקים אם זרקן לאשפה בשבת אינם מוקצה כיון שראויים לשימוש, ומ"מ אם נזרקו לאשפה בשבת משמע שהם מוקצה, ואולי יש מקום לחלק בין ייחדן למסחר לבין זרקן לאשפה, שאם ייחדן למסחר אפשר שהוא קל יותר מזרקן לאשפה, אף שגם לגבי אשפה נאמר ההגדרה של זריקת שבר כלי מבעוד יום שאם זרק כלי שלם לאשפה מבעוד יום אינה אסור [משנ"צ שם סקנ"א], וגם לגבי ייחוד למסחר הסכמת רוב האחרונים כנ"ל שרק דבר שהוא כלי גמור אינו נאסר, וא"כ בפשיטות לענייננו היה צריך לומר שדין אשפה שווה לדין מסחר, אבל יש מקום לחלק בזה, מכיון שאחר שהשליכו באשפה לא יחזור וישתמש בו, מחמת מיאוס הוצאת דבר מהאשפה, אבל אחר שהקצהו בצד למסחר יכול לחזור ולהשתמש בו.

אמנם בגוף דברי החוט שני הנ"ל עי' במכתב הגרשז"א במאור השבת ח"ב מכתב כד אות ז שיתכן שמחמיר מהגרנ"ק בזה, ויתכן שבקבוקים ריקים שלנו לא נחשבים חד פעמי לכו"ע, שכן ממלאים בהם שוב ולפעמים הם יותר נוחים למלאות בהם מקנקנים רב פעמיים מסיבות שונות, ויותר מצוי שמשתמשים בו שימוש חוזר מצלחות וסכו"ם חד פעמי, ואין הספר תחת ידי כעת.

ומ"מ לפי הצד שבקבוק העומד לסחורה יש בו איסור מוקצה, לענין בקבוק שבתחילת שבת עמד גם למטרת שתייה ובאמצע שבת התרוקן והשתנה ייעודו רק לסחורה, אולי יש לדון מצד הנידון בביצה כו ושו"ע או"ח סי' שי ס"ג אם יש מוקצה לחצי שבת, וכל הנידון לגבי אחר שיסתלק סיבת המוקצה אבל כל עוד שהוא במצב מוקצה מבואר שם שנחשב

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מוקצה גם מאמצע שבת, וכן מבואר בסוגי' דכלים שנשברו במשנה שבת קכד ע"ב ושו"ע או"ח סי' שח ס"ו, ויש לדון שמא הוא דין במוקצה מחמת גופו אבל בפשטות ה"ה גם בניד"ד במוקצה מחמת שעומד לסחורה (ואין להקשות מדברי המג"א המובאים בביה"ל סי' שי ס"ז ד"ה מיטה, שדעתו נוטה להתיר לנער מיטה שנעשית בסיס למעות באמצע שבת מדעת ישראל, דשם מיירי שאינו מטלטל המוקצה עצמו אלא בסיס המוקצה, משא"כ כשמטלטל המוקצה עצמו, ואעפ"כ גם שם איכא פלוגתא בזה כמ"ש הבה"ל בשם המג"א).

ואינו שייך לנידון על אריזה שהתרוקנה בשבת, ששם הנידון מצד שהדבר אינו ראוי לשימוש, והו"ל מוקצה מחמת גופו, משא"כ כאן שהדבר נעשה כלי שמלאכתו לאיסור באמצע שבת ובקבוק ריק אינו מוקצה מחמת גופו כיון שמשתמשים בו לשימוש חוזר.

ויעוי' במשנ"ב סי' שי סקכ"ו לענין מוקצה מחמת חסרון כיס דלדעת הט"ז נאסר באמצע שבת, וכע"ז דעת המג"א, והרמ"א וש"ך חולקים, והמשנ"ב נראה שנקט שרק בשעת הדחק אפשר לסמוך על החולקים, ואילו החזו"א נקט כהחולקים (או"ח סי' מג ז וסי' מט ט), אבל ההיתר כמבואר בדבריו משום שהסכין המדובר שם הוא כלי והוקצה למצוותו בבין השמשות, אבל אם אינו כלי מודה להט"ז שיש מוקצה חסרון כיס באמצע שבת מאז שהתחיל להיות מוקצה מחמת חסרון כיס, וממה שהיה פשיטא להפוסקים דמוקצה כזה ג"כ דינו נלמד מתאנים וענבים להחשב מוקצה אמצע שבת, א"כ ה"ה גם לענין מוקצה מחמת איסור יש לומר כן, ומ"מ סברת החזו"א שייכת גם כאן, שכן הדבר הוא ראוי לכלי והוקצה לשימוש המותר מערב שבת, וא"כ לכאורה יהיה נידון זה תלוי במחלוקת האחרונים.

ואם הוא עשיר שאינו משתמש בבקבוק לשימוש חוזר (וכגון שמביאו לפקדון לעני שהגיע וביקש את הבקבוק) לכאורה הוא מוקצה מחמת גופו, עי' סי' שח סנ"ב.

וע"ע בבה"ל סי' שח ס"ו ד"ה כל לענין כלי שמלאכתו לאיסור שאינו ראוי למלאכה, דמוכח שם שדינו כמוקצה מחמת גופו שאפי' לצורך גופו ומקומו אסור, ומה שיכול לשמש לדמי פקדון נראה כדלהלן, שאם היה בקבוק ריק מערב שבת ולא עלה על דעתו להשתמש בזה ובשבת הגיע עני וביקש, באופן זה הוא מקוצה, שכבר הוקצה מתחילת שבת, ואם בתחילת שבת היה בקבוק מלא והתרוקן באמצע שבת וחזר וחשב עליו בשביל העני, א"כ מכיון שמתחילת שבת לא היה מוקצה, מועיל עכשיו לבטל את המוקצה, ע"פ המבואר בסי' שי ס"ג, עי"ש.

ואע"פ שמי שזרק כלי שלם לאשפה בטלה דעתו אצל כל אדם ולא נעשה מוקצה, כמ"ש המשנ"ב סי' שח סנ"א, מ"מ כאן נראה ששייך מציאות שאדם עשיר לא יעשה שימוש חוזר בבקבוק ריק.

אע"פ שבודאי אצל רוב בני אדם אינו שייך כלל.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והנה קי"ל או"ח שח סי"ב שאם זרק שיירי מחצלאות מבעוד יום לאשפה הו"ל מוקצה, ומשמע שאם זרק בשבת מותר, ומכח זה היה לדון בענייננו, אבל יש לומר דלא דמי, דכאן נעשה שינוי בגוף השימוש בכלי בשבת ודומה לכלי שנשבר, ועוד דשם הטעם שאם זרקו בשבת אינו מוקצה אפשר שהוא משום שאם יטלו עכשיו מן האשפה נמצא ששוב יש לו שימוש, ודבר שנעשה מוקצה לחצי שבת חוזר ונעשה מותר כשמתבטל ממנו המוקצה כדלעיל, ולענייננו הרי מטרת לקיחתו היא לסחורה, ובזה לא מיירי, ואמנם יש קצת דוחק בדחייה זו דלפ"ז נמצא שאם זרקו לשיירי המחצלת לאשפה בשבת ובא לטלטלו שלא מחמת צורך כלל יהיה אסור וזה לא נזכר בגמ' ושו"ע, אבל יש לומר הדחייה באופן אחר, שדבר העומד לסחורה מאחר שיש בו סרך איסור אין טעם להתירו רק משום שלא היה כך בבין השמשות, משא"כ במוקצה מחמת גופו באופן שאינו מוקצה מחמת איסור מצד עצמו וצורתו אלא רק מחמת דעת בעה"ב, שהגדרת השימוש נקבעת בבין השמשות ויל"ע בזה.

אולם אחר שדיברתי עם מו"ר שליט"א כנ"ל היה משמע בדעתו שפשוט שבבוקים ריקים אינם מוקצה ואפי' סילק דעתו מלהשתמש בהם וייחד אותם למחן משום שאם יצטרך ישתמש בזה לשימוש חוזר, ולא הזכיר כלל ענין עשיר, ואולי סובר מו"ר שגם לגבי עשיר שאינו משתמש בבבוקים ריקים מ"מ בטלה דעתו, ויש גם להזכיר כאן סברא שלפעמים גם אדם עשיר גדול יהיה לו נוח יותר להשתמש בבבוק חד פעמי במקום הצורך, אף שיש לו כסף לקנות משהו אחר ואכמ"ל בדוגמאות בזה.

ולענין אם מותר לטלטל כלי שמלאכתו להיתר לצורך חול במקום פסידא יש בזה סתירות, עי' שש"כ פרק כח (החדש) הערה רא והערה ריז שהביא הרבה מ"מ בזה.

השלמה לענין בבוקים בשבת שזרקם או שרצה לזורקם אם נעשו מוקצה

שוב מצאתי בביאורים ומוספים על המשנ"ב בסי' שח שהביאו כמה הוראות מפוסקי זמנינו בנידון, עי"ש ובהערה שאחר זה.

*

האם מותר להתפלל כנגד טיטול של תינוק שהרטיב ונודף ריח בסמוך אליו אך אין מגיע ריח רע עד למתפלל

הקולא שיש במ"ר יותר מבצואה

(א)

יעוי' בתשובה הקודמת שהארכנו בצדדי הדין לענין צואה באופן כזה, אבל לענין מי רגלים הוא יותר קל, כיון שלגבי צואה באופן שהוא נודף ריח מעט ואינו מגיע עד למתפלל, עיקר הטעם להחמיר בזה הוא משום שהוא תלוי במחלוקת ובשל תורה הלך אחר המחמיר, אבל במי רגלים יש יותר מקום להקל בזה משום שמי רגלים איסורם מדרבנן ובשל סופרים הלך אחר המקיל.

וכבר הזכרתי בתשובה הקודמת שהגריש"א בדיעבד מעיקר הדין נראה שהקיל כהמקילים אפי' במקום צואה ושיש לדון במשנ"ב סי' צ סק"ד שס"ל לעיקר כהמקילים בזה אפי' לענין צואה (ומ"מ עי"ש שהזכרתי שיתכן שיש סתירות בלשונות המשנ"ב מה עיקר דעתו), ושוב מצאתי שגם הכה"ח (סי' עט סק"א ועי"ש יט) משמע שבשעת הדחק מעיקר הדין מקיל בזה, וכל זה יש לצרף להקל בנידון דידן יותר.

הצד להחמיר

(ב) אולם בהשקפה ראשונה היה מקום לומר, שמכיון שיש כמה מגדולי הראשונים והאחרונים שמחמירים בזה, והמשנ"ב האריך בזה ולא ברורה הכרעתו בזה עכ"פ לכתחילה, ממילא הי' מקום לומר שגם לגבי מי רגלים אם אין צורך גדול אין ראוי להקל בדבר כל שאפשר להתרחק או לנקות את התינוק.

ולפי צד זה אף אם יש צורך גדול לא היה ברור ברור שיש מקום להקל בזה, שהרי מה שסתמו כמה מפוסקי זמנינו, והם השבט הלוי (ח"ט סי' ר) והאול"צ (ח"ב פ"ו סי"ד) והגרנ"ק (נקיות וכבוד בתפילה פ"ו סנ"ג), להחמיר כדעות המחמירות לענין צואה מכוסה, הרי אף אחד מהם לא הזכיר להדיא שיש חילוק בין צואה למי רגליים בזה (ויעוי' עוד להלן).

אם הנידון הוא דאורייתא

(ג) ועוד היה מקום לומר לומר מטעם נוסף דאף בצורך גדול אין להקל, כיון שכ' המשנ"ב סי' עז סק"ב ובביאור הלכה הקדמת סי' עט אות ט', שבמי רגלים שמריחין יש בהן איסור דאורייתא, ממילא לפי השיטות לענין צואה ששיעור הריח הוא אפי' אם מכוסה אין מגיע אליו הריח, א"כ יש לומר שיסברו כן גם לענין מי רגלים.

ומיהו עי' במשנ"ב סי' פז סק"ג שהסכים בשם רבינו יונה שיש דין בעביט שאסור גם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

כשאנו מריח מן התורה, כיון שמיוחד לבית הכסא, וא"כ אשכחן שמ"ר חמור לענין הדאורייתא יותר מסתם ריח רע, שבסתם ריח רע לא אמרי' כן (עי' בהקדמת ביאור הלכה לסי' עט אות י'), ויל"ע בכל זה למעשה.

ומ"מ אינו ברור אצלי שיסברו כן, שהרי לגבי שאר ריחות רעים כ' הפוסקים והובאו במשנ"ב סי' עט סקכ"ג שהשיעור הוא כל שדרך בני אדם להצטער מאותו ריח, ואילו לגבי צואה אין צריך לבוא לשיעור זה כלל, כמו שהארכתי כאן בתשובה אחרת דגם בפחות מזה בצואה עכ"פ גלויה יהיה איסור בזה, עי"ש הראיות לזה, וממילא לעניננו במי רגלים שמא הקילו בזה, דגם שאם יש בו ריח איסורו מן התורה מ"מ שמא דינו כשאר ריחות רעים שאיסורו מן התורה הוא רק באופן שדרך בני אדם להצטער מן הריח, וממילא בניד"ד שאין הריח בא אליו יהיה הנידון דרבנן ולא דאורייתא, ויל"ע בזה.

מי אמר שהחומרא נאמרה כלל במי רגלים

(ד) ושוב חשבתי דמאן לימא לן שהמחמירים בצואה כלל החמירו במי רגלים דהנה במי רגלים עכ"פ באופן שאין מסריחין (דבמסריחין לא מהני כמו שצינתי לעיל לדברי המשנ"ב) הרי מועיל רביעית מים לבטלן כמ"ש בסי' עז מה שאין כן בצואה, ומ"מ יש לדחות דכשאין מסריחין הו"ל דרבנן משא"כ הכא שיש מהן ריח נודף שיש בהן שאלה של דאורייתא.

אולם עיינתי בכמה וכמה פוסקים ובכולם מצאתי שהזכירו הנידון רק לגבי צואה ולא לגבי מי רגליים כלל, ואולי באמת הגדר בריח רע של מי רגלים הוא רק כריח רע של שאר דברים שאינם צואה שמעכב בזה רק מה שדרך בני אדם להצטער מן הריח וכנ"ל, ויש לציין לדברי המשנ"ב סי' עח שהקיל במים שותתין על ברכיו, אע"פ שודאי אם יתקרב יריח מ"מ מהני מה שמכוסה, וכן יש פוסקים שהזכירו לענין מי שיש לו חולי שנוטף והובא בביאור הלכה.

ומ"מ עדיין אין מזה ראי' ברורה דלענין מ"ר שמא גופו חשיב כיסוי ג"כ והעיקר שאחר הכיסוי א"א בשום אופן להריח מחוץ לכיסוי שזה לכו"ע שרי, אבל דחיה זו דוחק, דדוחק לומר שאם הוא על בשרו ומכוסה שם קיל יותר ממכוסה שריחו נודף במשהו.

ויש לציין שבספר נקיות וכבוד בתפילה פ"ו סנ"ג בפשטות לשונו משמע שהחמירו פוסקי זמנינו במכוסה שריחו נודף גם לענין מי רגלים עי"ש בלשונו, (ויש לציין שהשבט הלוי והאול"צ שציין שם לא דברו על מ"ר להדיא אלא על צואה, וגם הגרנ"ק שהזכיר שם שמועה ממנו, מה שהביא בדבריו בהערה מה שנזכר בדבריו במפורש בהערה שם בשם הגרנ"ק הוא רק על צואה, ויל"ע בזה).

(ה) ויעו"י בשו"ע סי' פז סק"ג שכיסוי מועיל למי רגליים, אבל אין משם ראי' דהרי הזכיר שם גם צואה ואעפ"כ שמענו דיש מחמירים בצואה דלא מהני כיסוי במקום שהריח נודף, וא"כ גם לענין מ"ר אין להביא ראייה (ומ"מ יש לציין שהב"י גופיה סבר כהמקילים בניד"ד (שכ' בריש סי' עט על דברי הרשב"א ופשוט הוא) ואפשר דלהכי דייק לומר בסעיף הנ"ל דמועיל הרחקה כשיעור או כיסוי ר"ל דבכיסוי אין צריך הרחקה כשיעור וק"ל, אולם בא"ר סי' עט סק"י למד בדעת הכס"מ כהמחמירים מחמת שהזכיר ריח רע שאין לו עיקר לענין הפחה אלא שאין מזה ראי' ברורה ויעו"ש שלמד באופן זה גם מסתימת כמה פוסקים ויש לומר שאין מזה ראייה ברורה דהרי הכס"מ להדיא חולק בספרו ב"י וכ' על דברי הרשב"א שהוא פשוט וא"כ גם משאר פוסקים אין ראי' ברורה, ולא ראיתי לע"ע הא"ר בפנים אלא מהכה"ח).

לענין עביט

(ו) ויעו"י בהליכות שלמה פ"כ ס"ה שממנו הבאתי בתשובה הקודמת המקור לסברא שטיטול שיש או שהיה בו צואה נחשב כגרף של רעי, שיש מחלוקת בזה והגרשז"א מחמיר, מכל מקום לענין מי רגלים מקיל בזה שלא להחשיבו עביט אפי' שיש בו מי רגלים ואין כיסוי על גביו, עי"ש הטעם בזה.

ומ"מ אין ראי' מההליכות שלמה גם לעניננו כיון שההליכ"ש לא מיירי להדיא באופן שידוע שירגיש ריח במידה ויתקרב לתינוק עם המ"ר, ואף יש שם משמעות שמדובר באופן שאינו מסריח כלל, ושם הוא מסריח משמע מתוך דבריו שם בדבר הלכה סק"ט שבוזה יסבור הגרשז"א שיש בו דין של עביט, ולא נזכר שם אם יש הגדרה או שיעור למסריח לענין זה, עיין שם.

סיכום הדברים:

לא הבאתי בתחילת התשובה סיכום הדברים כדרכי בכמה מקומות, מכיון שכאן לא יצא לי בינתיים דבר מוחלט לדינא, ואולי אזכה לעיין בזה עוד בהמשך, אבל מה שיצא בינתיים שיש כמה צדדים להקל במי רגלים מכוסין אפי' אם יש ריח קצת, כל עוד שאין הריח מגיע אליו, ולענין עביט יש חילוק בין אם מסריח או לא (להפוסקים שמחמירים בעביט בטיטול לענין צואה) שאם אינו מסריח במי רגלים לכו"ע אין בזה דין עביט.

האם מותר להתפלל במיכות לשיטול שיש בו צואה אך יש ריח מורגש רק מקרוב ממש

אם יש צואה שריחה נודף ודאי יש להחמיר ד"א ממקום שכלה הריח.

ואם

אין ידוע אם יש שם צואה או לא יש להקל בזה, וכ"ש בשיטול חדש שאין בו צואה בוודאות שאין צריך להחמיר בו כלל (וכתבתי בזה בתשובה אחרת).

אבל אם יש סיבה להסתפק שמא יש צואה ראוי לבדוק ולברר הדבר כשאפשר לברר.

ואם יש צואה בשיטול ואין ריח יוצא ממנה כלל אפי' לא מקרוב יש להקל בזה (מלבד במקום שאין טירחא כלל להחמיר בזה אז טוב להחמיר בצינעא ולא בפרהסיא) כהשטיטול מכוסה בלבוש עליון.

ואם השיטול עצמו מגולה ואין לבוש כיסוי של מכנסיים מעליו וכדומה אז יש לחשוש להחמיר בזה היכא דאפשר.

מקורות: נכנסים אנו בזה לכמה נידונים, הא' האם צואה מכוסה שיש ממנה ריח צריך להרחיק ד"א או שמספיק שעומד במקום שאינו מריח.

והנידון השני, האם שיטול מלוכלך דינו כעביט לענין שייחשב כצואה ממש אפי' אם הצואה שבו אינה מריחה כלל.

והנידון השלישי הוא הנידון האם צואה במקומה היא חמורה לענין שלא יועיל לה כיסוי כלל או שאינה חמורה לענין זה מכל שאר צואה.

והנה לגבי הנידון הראשון הנה הדין הוא שצואה מכוסה מותר לקרוא ק"ש כנגדה (או"ח סי' עו ס"א וס"ב), אבל באופן שצואה עדיין ריחה נודף, יש בזה מחלוקת ראשונים אם נחשבת עדיין כריח רע שיש לו עיקר או לא, דדעת הרשב"א להקל בזה וסגי במה שאין מגיע אליו ריח, אבל דעת הרוקח להחמיר בזה, וסובר דגם צואה מכוסה חשיבא כריח רע שיש לה עיקר, וצריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח.

ויש אחרונים שנקטו כהרשב"א והגר"א והלבוש והחיי"א נקטו כהרוקח, ובפמ"ג יש סתירות בזה, וכן עי' בבה"ל (הקדמת סי' עט אות ז') מה שהביא בשם הדרך החיים וכן שהביא כל דעות אלו וכן בסי' עו סק"ג.

והמשנ"ב בג' מקומות הביא ב' הדעות ולא הכריע, ואמנם בסי' עו סק"ג יתכן שיש קצת משמעות שנוטה יותר להקל בזה, ומאידך בבה"ל הנ"ל אפשר שהרחיב יותר בדעת האוסרין (אלא שאין שם ראיה ברורה מכיון דקאי שם על לשון הפמ"ג דמקיל בזה ועל זה ציין דעות המחמירים) [ושזו מנאמי נשנטי הלוי ח"ט סי' ר' שנראה שהצין שדעת הבה"ל כן להחמיר בזה],

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ובבה"ל סי' עט ס"ב הביא בסתמא שיש פלוגתא בזה וציין לדברי הבה"ל הנ"ל ולא הכריע. וכנראה מחמת שהוא פלוגתא בדאורייתא (דהמחמירים מחמירים מדאורייתא כדמוכח בבה"ל הנ"ל) לכן לא הקיל בזה המשנ"ב ולא הכריע בזה אלא הכלל הוא שבשל תורה הלך אחר המחמיר.

ויש לציין דלשון הפוסקים בכ"מ לענין צואה מכוסה הוא "שאין מגיע לו הריח" כמו בשו"ע סי' עו ס"ב ובמשנ"ב סי' עו סקכ"א, ובלשון זה לכאורה משמע יותר כהמקילים בזה שאין צריך הרחקת ד"א.

ומ"מ גם להמחמירים בזה עדיין יש לדון בהגדרת הענין של צואה מכוסה וריחה נודף האם מדובר אפי' בכה"ג שיוכל להריח רק לאחר מאמץ והתקרבות ממשית למקור הריח באופן שאין ריח שמתפשט בחדר כלל, והאופן שהותר לקרוא כנגד צואה מכוסה הוא רק באופן שאין שום אפשרות להרגיש את הריח מעבר לכיסוי שמכסה, כגון כיסוי וואקום או כיו"ב.

או שיש לומר דגם המחמירים לא החמירו אלא באופן שלכל הפחות הריח מתפשט קצת, אלא שלא מגיע הריח עד האדם שקורא.

ויש מקום לטעון כן מב' טעמים, חדא דדוחק להעמיד הסוגיות של צואה מכוסה רק בכה"ג של כיסוי מוחלט שאין שום ריח מעבר לכיסוי, שהרי רוב כיסויים אינם עשויים בדרך זו, ועוד דאם לא נאמר כן א"כ היאך יפרשו המחמירים דין כיסוי צואה ברוק המבואר בסי' עו ס"ו מכמה ראשונים, ולא נראה שבאו לחלוק על זה.

ויעוי' בבה"ל סי' עט ס"ב שהביא הפלוגתא הנ"ל בקיצור לשונו לענין צואה "שמכוסה וריח נוסף", ודוחק לומר שבא לתאר בזאת דבר שרק על ידי מאמץ והתקרבות מוחלטת אפשר להריח.

ועכ"פ לדידן שאין לנו הכרעה בפלוגתת הפוסקים הנ"ל ואנו מחמירים מספק א"כ במקום שיש לצרף סברא זו אפשר שיש להתחשב בסברא זו.

אולם בשיעור בעבר שזכיתי לישב אצל מו"ר הגרמ"מ קארפ נשאל באופן זה שמריחים רק מקרוב והשיב שמבואר בפוסקים לאסור בזה, ומשמע מדבריו שלא נקט כסברא זו, אלא שכל ששייך להתקרב ולהריח נכנס כאן לפלוגתת הפוסקים לענין צואה מכוסה וריחה נודף ובשל תורה הלך אחר המחמיר.

ויעוי' בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' ר' סק"ב שנקט דבספק אם יש צואה בטיטול יש להקל [והיינו כל שאין מגיע אליו הריח] ובודאי יש צואה צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח, ומה שהקיל בספק נראה משום ס"ס, ויתכן שצירף לזה גם הסברא שהזכרתי שיש שיעור מסויים למה שנחשב ריח נודף ולא כל דבר חשיב ריח נודף, ונראה שם גם שסבר שהוא חשש שאין צריך לחשוש שמא יש צואה שהוא ספק בעלמא דלא מחזקי' איסורא וריעותא

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מספקא.

אבל לא הקיל בזה מטעם פלוגתא בדרבנן, שהרי המחמירים בצואה מכוסה שריחה נודף מחמירים בזה מדאורייתא וכנ"ל, ולהכי באופן שיש ודאי צואה חייב שם להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח, דהרחקת ד"א הוא דאורייתא כמ"ש הבה"ל בהקדמה ריש סי' עט ע"פ ליקוטי הרמב"ן ברכות כב ע"ב.

וכן האול"צ (ח"ב פ"ו תשובה יד) נקט ג"כ כהגר"ש ואזנר שבספק אין צריך לחשוש, ויתכן שצירפו גם הסברא שכתבתי הנ"ל, אלא שאינו מוכרח שגם בלא סברא זו יש ספק ספיקא, וכן נקטו עוד פוסקים (עי' בספר וזאת הברכה פט"ז עמ' 150 ובספר נקיות וכבוד בתפילה פרק ו').

והגרנ"ק החמיר בספק אלא שכל שאר פוסקי זמנינו לא נקטו כן וכנ"ל ולכך בספק יש להקל, ומ"מ יתכן לומר דתלוי בדרגת הספק והכל לפי הענין, ועיקר דברי השבט הלוי מיירי באופן שמתעורר האדם שמא יש כאן ריעותא וע"ז קאמר דאחוזקי ריעותא לא מחזקין, אבל בשאר ספק שאפשר לברר בקל לא מיירי בזה דהכלל שבספק שאפשר לבררו מבררין.

והגר"ש"א (וזאת הברכה פט"ז עמ' 150) הורה כדעת המקילים שיכול להרחיק עד מקום שכלה הריח וא"צ ד"א ולכתחילה ינקהו קודם, והנה מה שחשש להמחמירים לכתחילה הוא פשוט, אבל מה שנקט שמעיקר הדין אפשר להקל בזה, אע"ג שהוא פלוגתא בדאורייתא יל"ע בזה, ויתכן שסמך על הראי' הנ"ל שהבאתי מכיסי צואה ברוק או שלמד מהמשנ"ב בסי' עו שציינתי לעיל שעיקר דעתו להכריע להקל בזה אלא שאינו מוכרח שם כלל ויל"ע, אולם במשנ"ב סי' צ סקפ"ד אפשר שדעתו שם באמת מעיקר הדין להקל בזה עי"ש.

ולענין הנידון השני בשם הגרשז"א (הליכ"ש פ"כ אות ה') הובא שטיטול שיש בו צואה דינו כגרף של רעי (אלא שבמי רגלים לא החמיר עי"ש), ויש לברר דלכאורה נמצא לפי שיטתו שאם יש כיסוי בגד על הטיטול לא חמור מצואה מכוסה, ומאידך כשאין כיסוי יהיה אסור אפי' אם אין שום ריח נודף כלל כל שיש או שהיתה צואה בכלי הזה לפחות פעם אחת, וצ"ע למעשה.

ושוב ענייני בפנים הספר הליכות שלמה וראיתי שבאמת מבואר מתוך דבריו שאם התינוק לבוש בבגד מעל הטיטול בזה לא מיירי הגרשז"א כלל עי"ש.

ולגוף סברת הגרשז"א יש לעיין במה שנקט שטיטול יש לו הגדרת גרף של רעי, שהרי אין כאן קביעות לשימוש קבוע אלא שימוש חד פעמי, וכמו שמצינו בספרי קודש שמשמש עבורם באריזה חד פעמית שאינו חשוב כהזמינו לצורך הספר שיצטרך גניזה, אבל יתכן שכאן חמור יותר מכיון ששם בספר ההגדרה היא מה שמשמש את הספר והרי לא ייחד את

שביחא שאלות המצויות בהלכה

הדבר לצורך הספר לעולם ועתיד לסלקו משם, נמצא שאינו מיוחד לספר, משא"כ כאן לגבי גרף נחשב שמסלק כל שימוש מטיטול זה לטובת השימוש החדש שהרי לעולם לא יפנה משם את הצואה.

אולם בשם הגר"נ קרליץ הראוני (שהובא בספר נקיות וכבוד בתפילה פרק ו' וכן הובא בשמו בספר וזאת הברכה שם) שאין דין טיטול כדין עביט.

ויעוי' גם מה שדן בתשובת אג"מ או"ח ח"ד סי' קו סק"ב בכיוצא בזה עי"ש, ועי' באישי ישראל ובזאת הברכה שם.

ומ"מ יש להתיישב בדבר אם יש להקל בזה מכיון ששאלה של עביט הוא דאורייתא עי' בביאור הלכה הקדמת סי' עט אות י' ובמשנ"ב סי' פז סק"ג.

והנידון השלישי בזה הוא לגבי צואה במקומה האם אסורה אף בכיסוי שהמג"א (סי' פא סק"א) החמיר בזה, אך האחרונים חלקו עליו (ראה באר היטב סק"ב ושאר אחרונים, וגם המשנ"ב סוסק"ג השמיט טעם זה של המג"א עי"ש), וכן בשבט הלוי שם נקט שא"צ לחשוש להמג"א (ובפסקי תשובות סי' עז אות ז ראיתי שציין לכמה אחרונים שסברו כהמג"א אבל לא היה לי הפנאי לבדוק הדברים במקורן).

וגם השבלי הלקט שהביא המג"א בתחילת דבריו (שהובא גם במשנ"ב שם) בפשטות לא סבר מחשש זה של המג"א שהוסיף על דברי השבלי הלקט.

ועכ"פ לדעת המג"א יש לדון האם מיירי אפי' בלא שום ריח כלל או בריח משהו שאינו מגיע אליו לדעת המקילים בזה בצואה שלא במקומה, ויעוי' בכה"ח סק"ז.

ומ"מ להלכה פסקו האחרונים שא"צ לחשוש לזה, ולענין לחשוש לכתחילה במקום שאין בזה טירחא אם יש כמה אחרונים שסברו כהמג"א טוב לחשוש לכתחילה במקום שאין טירחא כלל.

סיום הדברים וסיכומם והיוצא להלכה כתבתי בריש התשובה.

השלמה

בפוסקים הזכירו שאם יש מ"ר שותתין ונבלעו בבגדו מותר, וכן נזכר בפוסקים שמי ששותת תמיד יש להתיר לו כשאינו שותת, וכאן הנידון לגבי טיטול שמיוחד לצואה ויש בו צואה, וכתבתי תשובה על מ"ר של תינוק מכוסה [ד"ה האם מותר להתפלל כנגד טיטול של תינוק שהרטיב ונודף ריח בסמוך אליו אך אין מגיע ריח רע עד למתפלל] ועוד תשובה אחרת כהמשך לתשובה כאן על צואה מכוסה של תינוק [ד"ה האם מותר להתפלל בסמיכות לטיטול שיש בו צואה אך יש ריח מורגש רק מקרוב ממש].

האם מותר להתפלל בנגד טיטול של ילד חדש ונקי

מותר

מכיון שאין דין עביט בדבר שעדיין לא השתמשו בו, שאין הזמנת הדבר מועילה לאוסרו לענין גרף של רעי, כמו שהבאתי לשון החזו"א (או"ח סי' יז סקי"א) בתשובה אחרת כאן וכ"כ כה"ח (סי' פז סק"ד) שאין הזמנה מועילה לגרף, וכן הובא בשם הגריש"א (אישי ישראל פנ"ג הערה כג) שטיטול חד פעמי חדש מותר לומר כנגדו דברים שבקדושה.

מה דין ישן ביום קודם שנת הלילה או לאחריה או במקום שנת הלילה האם יברך ברכת אלהי נשמה

אם

ישן שינת לילה רגילה המנהג שאין מברכים בנוסף לכך גם על שינת יום אלא רק על שינת הלילה [נ"י הוצא צנ"ל סי' נצ], אך במקרה שישן שינת לילה במקום שינת יום יש סברא להקל ולברך ומ"מ נהגו לצאת ממישהו אחר.

מקורות: יעוי' בביאור הלכה שם שצירף זה לענין ספק שם שיוכל לסמוך על צירוף זה שישן ביום כדי שיוכל לברך, עי"ש, וא"כ גם בענייננו שנראה [נמ"צ סי' מו סק"ד] שעיקר הסברא לומר שהניעור כל הלילה מברך אע"פ שספק ברכות להקל מ"מ כשיש לצרף ענין זה א"כ שפיר דמי, ובפרט שיש גם סברת הגרע"א כעיי"ז [נמשנ"צ סי' מז] לענין ברכה"ת, ואע"פ שבברכה"ת מצינו להדיא בראשונים שיש צד שמברך על השינה בלא הלילה, אבל באלהי נשמה יש לדחות דהספק האם הלילה קובעת או שניהם קובעים, מ"מ גם אם נדחה כן יש כאן צדדים אחרים לסמוך עליהם, ומ"מ נהגו לצאת מאחר, וכך נכון בכל ספקי ברכות כשיכול לצאת מאחר עדיף.

ויש קצת בנותן טעם ליישב המנהג למה נהגו לצאת מאחר, דהרי כיון שישן ביום אחר ברכת מחיה המתים נכנס לעוד ספק כמ"ש בבה"ל הנ"ל וא"כ אחר שכבר יש כאן ב' ספקות שלא יברך כבר אינו פשוט כ"כ, ובפרט שגם האחרונים שסוברים שדין אלהי נשמה כשאר ברכות השחר שמברך על הבריאה מ"מ מודים הם שיש ראשונים שחולקים לענין כל ברכות השחר וממילא אפשר דיש לצרפם במקום שיש עוד צדדים, ולכן מחמת שיש כאן כבר ב' ספקות לפטור יש להצדיק קצת מנהג זה.

האם הישן שינת ארעי בלילה מברך אלהי נשמה

רק

מי שישן ששים נשימות (שלפי המנהג הוא חצי שעה) אבל מי שלא ישן חצי שעה ראו שישא מאחר [עי' משנ"צ סי' מו סקכ"ד].

ומי שמסתפק אם ישן ששים נשימות או לא כ' בקצות השלחן סי' ה' ס"ה שיברך בלא חתימה.

ולהלכה היה מקום לומר שיכול לברך עם חתימה כיון שרוב האחרונים תמהו על הא"ר שחידש שבניעור כל הלילה אינו מברך וגם במשנ"ב משמע שדעתם ברורה יותר, ולכן מאחר שיש כאן ספק ספקא א"צ להימנע מהברכה. ואע"פ שבספק ספיקא בברכות ג"כ לא אמרי' להחמיר כמ"ש המשנ"ב מ"מ בניד"ד שיש יותר נטיה להמחמירים בלאו הכי בכה"ג מצינו בספה"ע דאמרי' בס"ס להחמיר. (ומ"מ מצינו מאידך גיסא שהביא המשנ"ב הדעות בב"י שמברך על שינת קבע ביום וא"כ משמע דבליילה אינו מברך ואע"ג דלא קי"ל כוותיהו הא הוא רק מצד המנהג, ויל"ע).

[ואולי הקצה"ש צירף הדיעות שבכל ברכות השחר יש לברך רק על המאורע ולא על היום (דהיינו רק אם לבש ועמד וכו') ואע"ג דאנן לא קיימא לן כוותיהו, אלא קי"ל שהברכה היא על הנהגת העולם, מ"מ במקום שיש עוד צד חוששים לשיטות אלו].

ואם הוא מתכוון לישון ביום הרי ודאי שטוב יותר לעשות כעצת הביה"ל ס"ס נב (לגבי הענין המבואר שם) שישן קצת ביום, ואז יש לצרף הדעות שמברך אלהי נשמה גם על שינת יום, וכ"ש כאן שיכול לסמוך על צירוף זה שבלא צירוף זה רוב צדדים להתיר לו לברך.

[ויש להוסיף עוד שהרי בנידון דידן שהיה ניעור בלילה ואחר כך ישן ביום הרי יש כאן ממ"נ שמחוייב בברכה, וכעין מ"ש המשנ"ב בשם זקני הגרע"א לענין ברכה"ת בסי' מו, דממ"נ אם הלילה קובע או השינה קובעת בכל אופן יהיה חייב בברכה, ואע"פ שיש גם צד שלישי לומר שצריך דוקא שינת קבע בלילה, מ"מ הוא צד רחוק (בפרט לגבי ברכה"ת שבפוסקים יש ב' דעות אם הלילה או השינה, וגם בענייננו הבהל הביא מהב"י דעות שהשינה קובעת, ומאידך יש דעות דהלילה קובעת עי' סי' מו סקכ"ד), והרי רוב הצדדים כאן הם שיברך].

מאיזו שעה אפשר לברך אלהי נשמה

בש
ע"

ומשנ"ב [ס"ט מו] משמע שמי שקם באמצע הלילה עכ"פ אם אינו עתיד לחזור לישון עד הבוקר יכול לברך אלהי נשמה כשקם, גם אם לא עלה השחר עדיין, ואם עתיד לישון עד הבוקר כ' המשנ"ב שלא יברך אלהי נשמה בקימה הראשונה שלו, אלא יאמר בלא חתימה וכשיקום בבוקר יאמר עם חתימה, ואם בירך אלהי נשמה בקימה הראשונה וחזר לישון שוב הוא מחלוקת אם יחזור ויברך אחר כך, וכיון שספק ברכות להקל אינו חוזר ומברך אפי' אם ישן בכוונה [ציאור הלכה שס].

והנוהגים כדעת האר"י גם אם קם מחצות ואילך ומתכוון לישון לאחר מכן יכול בקימה הראשונה לברך אלהי נשמה ואח"כ כשישן שוב הו"ל כישן ביום ואינו מברך שוב פעם [עי' שער הכוונות דף א' ע"ג ודף ב' ע"ג ודף נח ע"ג ע"פ הרש"ש ראה צמשנ"צ מהדורת אליצא דהלכתא וצמ"מ שהוצאו שס], ויתכן שטעמו שכיון שחכמים קבעו לקום בחצות ליחידים הלכך יש חשיבות לקימה זו כשל שחרית, מכיון שמה שקם מתחילה עשה בזה עיקר מה שהיה מוטל עליו לעשות בהנהגת שנת הלילה, או בנוסח אחר ונכון יותר, שמכיון שהיא הנהגה נכונה וקבועה לקום בחצות כקימה משנת הלילה לכך יש להחשיב קימה זו כקימה מעיקר שנת הלילה.



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