



- שבוע 4 5
- משחק חשמלי שעושה רעש שהתינוק מפעילו בשבת ומפריע למעודה, האם מותר להרחיקו מן התינוק
- 5 בשבת לצורך מקומו
- 6 האם מותר לפתוח ולסגור בשבת את המיטה המתקפלת בבית החולים שיבא
- 6 האם מותר להתפלל מול קטמר חדש שמוכן מעל כל מיטה בבית החולים
- 7 האם יש לומר את ברכות השחר בעמידה
- כהן שמברך ברכת כהנים ובאמצע נשמעה אזעקה של פקו"נ והוכרז להפסיק הברכה האם יש בזה סימן רע
- 8 מה נקבע מוקצה בשבת וכן במים לדבר האסור, האם הוא לפי שקיעה או צאת הכוכבים או לפי שניהם ומה
- 9 הדין בשקיבל שבת אם נקבע לפי זמן שקיבל שבת
- 10 אדם ששכח בפשיעה מוקצה על הכלי האם נעשה במים או לא
- 10 טעה ואמר ביום חול ופרוש עלינו מוכת שלומך האם ימים כמו בשבת או לא
- 11 העמיד קדירה לחולה בשבת ומיד הבריא החולה האם יכול להשאיר הקדירה על האש
- 12 טנגו מופנגיות עם ריבה במיר ונמצא שהיו שלושה תולעים בקופסת הריבה
- 13 כשאוחז באמצע קרושת יוצר ושומע קרושת חזרת הש"ץ מה יעשה
- 14 כשאוחז באמצע קרושת יוצר ושומע קרושה דסדרא מה יעשה
- 14 האם יכול לענות קרושה דסדרא או קרושת יוצר כשהוא עומד באמצע מקום בתפילה
- 15 האם יכול לענות קרושה דסדרא כאשר אינו אוחז שם וא"כ האם צריך לומר כל הפמון
- 16 האם מותר לפרסם ד"ת עם הזכרת מי שכתב את זה אבל בלי קישור הפרסומת שלו
- 17 האם מותר לפרסם ד"ת של מישחו אחר בלא להזכיר את שמו על זה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מי שצריך עזרה בנעילת נעליים ונועל נעלי בד וגומי ומגירה בלי קשירה, ויותר נוח למסייעים לו לסגור את נעל ימין לפני נעל שמאל, האם בזה עליו לבקש מהם שיעשו דוקא סגירת שמאל לפני סגירת ימין

18 מי שאין לו קשירה בנעל אלא סגירת סקוטש או רוכמן (ZIP) האם צריך להקדים בזה שמאל לימין או

18 לא
בהמשך לשאלה על ייחוד אבנים לשימוש בשבת, האם יש צורך לייחד את האבנים לעולם או שדי במה

19 שמיידך אותם לשימוש לשבת אחת
מה שיש להקפיד בלבישת הבגדים שלא להפוך את הצד הפנימי לחוץ האם הוא רק בבגדים חיצוניים או גם

19 בבגדים פנימיים שאינם נראים כלל

20 האם מותר לאכול מוצרים העשויים מתות שדה

22 מי שאין ידיו נקיות האם מותר לענות אמן

23 כשיש רוב נגד חוקת ממון האם חולכים אחר רוב או אחר חוקת ממון

מי שלא בירך ברכת המזון ועבר זמן שיעור עיכול והפסיד את הברכה, האם הפסיד גם ברכת המוציא ואם

23 צריך לברך המוציא שוב

24 ספרים העומדים למכירה שנמצאים בבית האם מותר לטלטלם בשבת

כשמכוון רגליו זו לזו בתפילת שמונ"ע, האם מספיק שיחבר רק את עקביו ושאר איזור הרגלים כאזור

24 האצבעות אינם מחוברים, או שצריך לחבר כל אזורי הרגל

כשאומר ויכולו אחרי תפילת ערבית של שבת עם עוד משהו כדי לקיים דוגמת עדות, האם את כל הנוסח

24 צריך לומר מילה במילה שניהם יחד

קניתי גמרא ולאחר שהשתמשתי בו נמצא שהיה פגום מתחילתו, ובכוונתי להחליפו, האם מותר לי בינתיים

25 להמשיך להשתמש בו

26 האם מותר להניח ספרי קודש על מדרגה או איצטבת אבן גבוהה מן הקרקע ומחוברת לקרקע

26 האם מותר בתשעה באב לשבת על המדרגות שלפני ארון הקודש אף שהם גבוהות קצת

לקבלת גליון שכיחא מידי שבוע שלח

questions@shchiche.com

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

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

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

תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

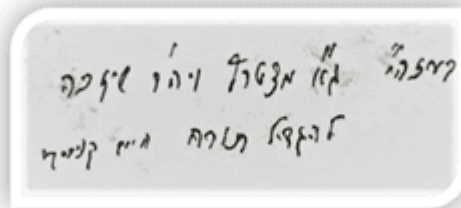
חלוקת גליונות שכיחא בכפוף לתקנון (בקו שכיחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן זצוקללה"ה
ויברלחמ"א:

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



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

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

משחק חשמלי שעושה רעש שהתינוק מפעילו בשבת ומפריע לסעודה, האם מותר להרחיקו מן התינוק בשבת לצורך מקומו

אם

מפריע לו רק מחמת שאינו שבת דעת רוב הפוסקים לאסור, אלא אם כן רוצה להזמין אורחים ומתבייש להכניסם שם, ואם מפריע הרעש מטבעו יש מקום להתיר כשעלול להיגרם רעש במשחק על ידי התינוק, ובודאי כאשר הוא רועש מותר להוציאו.

מקורות: יש כאן כמה נידונים לדון בהיתר של צורך מקומו, האחד האם הפרעה של קדושת השבת הוא צורך מקומו, ב' האם הפרעה של קול הוא צורך מקומו, ג' האם הפרעה שאינה ישירה מהחפץ אלא מגיע על ידי התקרבות של התינוק לחפץ נחשב כשמסלק את החפץ כמסלק לצורך מקומו, והנה לגבי הנידון הראשון דנו פוסקי זמנינו לגבי חפץ מוקצה הנמצא בסעודה ומפריע מחמת שאינו משרה אורה שבתית (מה שנקרא "שבת'דיג" בלשון אשכנז), ורובם נקטו לאסור בזה (ראה אג"מ או"ח ח"ה כב לא, ארחות שבת יט, טו, וביאורים ומוספים על שח טו), ולכן אם המוקצה לא מפריע לאדם בטבעו כלל אלא רק שאינו כבוד שבת, בזה אין להתיר, אבל במקרה שהמוקצה עושה רעש שמפריע בפועל וגוזל את מנוחת בני הבית, בזה אנו נכנסים לנידון האם הפרעה של קול הוא צורך מקומו, וההכרעה בזה כתבו הפוסקים שגם הפרעה כזו נחשבת לצורך מקומו (ראה הגר"ח והגר"ע אוירבך בספר וביום השבת כג, יז, ובספר ארחות שבת יט, כז ועוד, וכן מבואר בפמ"ג שח במשב"ז ה, ובחזו"א מג).

ז שגם מניעת נזק נחשב צורך מקומו וע' בסמוך), ומ"מ אינו דומה ממש לנידון הפוסקים על שעון מעורר מפריע, מכיון שכאן ההפרעה בזה נגרם על ידי המוקצה ולא ישירות מהמוקצה, אבל גם בזה משמע דחשיב צורך מקומו, עי' בארחות שבת יט, כז ובהערה מ"ה מה שהביא שם, וראה גם משנ"ב שיא, יג, לענין הוצאת מת לצורך כהנים, ומ"מ שם דובר על דברים שבכל רגע מפריעים משא"כ כאן, אבל ממה שכ' החזו"א מג, ז על מוקצה שעלול לגרום נזק שגדר ההיתר הוא צורך מקומו, משמע מזה שהיתר צורך מקומו אינו צריך להיות באותו רגע בפועל, אלא די במה שמקשה על השהות שם כשעלול להיווצר נזק, ומ"מ גבי נזק הסברא יותר חזקה מגבי הפרעה, אבל גם לגבי הפרעה שייך לומר שמקשה על האדם לשבת במקום שעלול להיווצר הפרעה, אבל גם בניד"ד אם לוקח

שביחא שאלות המצוות בהלכה

המוקצה בזמן שהוא רועש אין לחשוש.

ולגבי אורחים כן הורה הגריש"א וביום השבת שם, וראה עוד בארחות שבת יט הערה מד בשם הגרש"א, וראה שלחן שלמה שח סקי"ב.

ויתכן להוסיף שאם מפריעו ומצערם מה שאין אורח שבתית עד שקשה לו לאכול שם שבזה גם כן נחשב כמו שיש אורחים, שכן ע"פ הרשב"א הו' בפוסקים נזכרה הגדרה של צורך מקומו שהוא מוכרח לפנות המקום כדי להיות שם.

האם מותר לפתוח ולסגור בשבת את המיטה המתקפלת בבית החולים שינא

מות
ר,

דאיסור עשיית אוהל אין בזה, מאחר שיש כבר שטח פתוח מהמיטה שמיועד לשבת עליו לפני שפותחים את המיטה, ואפילו בלא שהיה פתוח קצת היה מותר באופן זה, משום שהאוהל שהמיטה מייצרת אינו עשוי לאוהל ואין לו מחיצות, ואיסור מיטה של פרקים אין כאן משום שיש כאן קיפול בלבד ואין כאן שום דבר שתקוע בחוזק.

מדובר על מיטת האורחים, אבל מיטת החולים יש בעיה של שימוש בחשמל.

מקורות: או"ח סו"ס שיג וסי' שטו, ג לענין מיטות שלנו שאין להם מחיצה, וראה שם ה, וראה שם במג"א על ס"ג שרק באוהל חשוב כגון העשוי לצל מחמירין כשאין מחיצות להצריך טפח פרוס מבעוד יום.

האם מותר להתפלל מול קטטר חדש שמוכן מעל כל מיטה בבית החולים

תשובה מותר, דאין הזמנה מועילה לאסור עביט.

מקורות:

חזו"א או"ח ק"ש סי"ז, וז"ל, דינים העולים גרף של מתכת או של זכוכית כל שהוא נקי ואין בו ריח קורא כנגדו, של עץ ושל חרס דינו כצואה אף שהוא נקי עכשיו, הזמינו לגרף ועדיין לא נפנה עליו קורא כנגדו וכן ניירות שהזמינו לקינוח קורא כנגדו, הזמינו לגרף ונפנה עליו פעם אחת אף שנקוהו ולא נזדהם עדיין דינו כצואה ואפשר שאינו אלא מדרבנן וכו' עכ"ל.

וכ"כ הכה"ח סי' פז סק"ד שאין הזמנה מועילה לאסור עביט.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ויעוי' בהליכות שלמה פ"כ ס"ג שגם נקט כן, אלא שבדבר הלכה שם בסוף סק"ה לגבי ניירות של בית הכסא נקט של טעם למה אין בהם איסור לקרות כנגדן וצ"ע דתיפוק ליה שהי' כאן רק הזמנה כמו שנקט הגרשז"א עצמו כמו שהובא שם מנשמת אברהם ח"א עמ' נ' וכן בדבר הלכה שם בתחילת הס"ק הנ"ל בשם כתבי תלמידים, ונראה דאה"נ אלא לרווחא דמילתא הוסיף טעם שגם אינו מיוחד לבית הכסא.

האם יש לומר את ברכות השחר בעמידה

בעיקרון

לפחות חלק מברכות השחר נתקו לומר בשכיבה, ולכן אין חובה לאומרן בעמידה, אולם לגבי המנהג הראוי בזה אם יעשה בעמידה או לא יש בזה כמה דעות, ויכול לעשות כאיזה דעה שרוצה משום שאינו לעיכובא ואינו חיוב מדין הגמרא, אולם מצד המנהגים בזה עיקר מנהג בני אשכנז לעמוד בברכות השחר ועיקר מנהג בני ספרד לישב.

מקורות: בברכות ס ע"ב, מבואר על חלק שנתקנו לומר בשכיבה, ומן הסתם שלדידן שכולם נאמרים שלא על הסדר יוכל לומר את כולם בעמידה או בשכיבה או בישיבה, אולם יש לומר דשם הוא כיון שעושה על הסדר הלכך יש בזה צורך לברכה שיעשה באופן זה, אבל אם כבר נעמד והלך ובלאו הכי אין אומרן על סדר מה שנתקנו יאמרנה כשאר ברכות השבח, ובאמת בתשובה"ג [שע"מ עט] בשם הירושלמי כ' דברכות שאינם ברכות הנהנין (דהיינו ברכות השבח) בעמידה, ויעוי' בתשוב"ץ קטן דמהר"ם הי' מברך ברכת המפיל בעמידה.

אמנם משמעות שו"ע בכ"מ וביותר במשנ"ב [סי' ט] שהעמידה רק לגבי ברכת כמה מצות כמ"ש אבודרהם וכ"ה דעת היש אומרים בתשובה"ג, דהפוסקים הביאו טעמים למצוות מסויימות שהן בעמידה, ויעוי' להפנ"י מגילה כא ע"א דמשמע לדעתו שסתם ברכת המצוות העמידה, וכ"כ המשנ"ב שם, אבל גם לסברא זו לא ברכות השבח.

וכן מבואר באבודרהם ובפמ"ג שאפשר לישב בברכות השחר.

ויעוי' עוד בפמ"ג או"ח סימן תלב מש"ז סק"ג דמסיק שאפשר שהוא הדין ברכות השבח וההודאה בישיבה כמו ברכת הנהנין, והביא רא"י מהך גמ' דברכות.

ולענין המנהגים בזה, היעב"ץ בסידורו כ' שנהגו לעמוד ואין לשנות זולת זקן וחלוש, והכה"ח להר"ח פלאג"י [ט, ז] כ' לישב שיוכל לכוון.

א"כ עיקר מנהג בני אשכנז לעמוד ועיקר מנהג בני ספרד לישב.

ואע"פ שאין מנהגינו לברך המפיל בעמידה כמהר"ם תירץ בחשוקי חמד בברכות שם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שהוא משום שבזה אנו רוצים שלא להפסיק בין הברכה לשינה, ויתכן להוסיף על דבריו דכבר נתבאר בגמ' שאם אנו עושין על הדרך שנתבאר אפשר לברך שלא בעמידה, ולמנהגינו סבירא לן דהמפיל נתקן סמוך לשינה, אף שאינו מוסכם כמו שהי' נ"ל בדעת התוס' בברכות יא ע"ב ד"ה שכבר וכמ"ש האחרונים בדעתם, מ"מ כיון שיש בזה צורך בצורת הברכה הכי עבדינן.

ומ"מ מאחר שבמשנ"ב ובפמ"ג לא ראינו שסברו כהיעב"ץ וגם יש פוסקים שכתבו דעדיף לישוב, ובצירוף שגם להיעב"ץ אינו מן הדין, לכן מותר לישוב, ויש לצרף בזה גם מה דמבואר במשנ"ב ע"פ הרמ"א שאפי' ישתבח שהמנהג להרמ"א לעמוד בו מותר מעיקר הדין לישוב, וכן להגר"א מותר לישוב אז כיון שאינו דבר שבקדושה שאינו נאמר בפחות מ'.

כהן שמברך ברכת כהנים ובאמצע נשמעה אזעקה של פקו"נ והוכרח להפסיק הברכה האם יש בזה סימן רע

כפי

שהבאתי לעיל לענין קידוש לבנה ראיות מהרבה מקומות שכשאדם לא זכה לקיים המצוה יש בזה סימן רע, אלא שכאן יש לדון מצד אחר, דהרי ש"ץ שטעה הוא סימן רע לשולחיו, וא"כ יש מקום לדון לענין כהן זה שמא ג"כ הוא שליחן של הישראלים לברכן והסימן רע הוא להישראלים, אכן באמת יש לחלק קצת, דגבי ש"צ אינו מצוה על הש"צ כלל אלא על הציבור, משא"כ גבי כהן הוא מצוה על הכהן, ואיכא אפי' דאמרי בגמ' דואני אברכם קאי על ברכת הכהנים גופא, אם כן לענייננו יש מקום לומר דהסימן רע הוא בין על הכהן בין על הישראל, ומאידך גיסא יש מקום לומר דהסימן רע הוא על אחד מהם ולא ידעינן מי הוא, ונראה דאין הכי נמי דב' הדברים נכונים, דזה פשיטא שיש כאן סימן רע שבאה מלחמה ואף ביטלתם מן המצוה, ואי' למ"ד [נכוח ה] דאפי' אינם יסורין של אהבה אם יש בהם ביטול תפילה, ועכ"פ סימן רע ודאי יש כאן, אלא דהסימן רע בא מחמת הפרט ובא מחמת הכלל, וכמו מאורות דלוקין מחמת הפרט כמ"ש בספ"ג דסוכה דכ"ט, ומאידך גיסא כל הכלל שנראתה הקשת בימיו יש בזה העדר מעלה כמ"ש בכתובות, ועי' בתענית בדרוקרת הוי דליקתא וכו', ועי' מכות יא ע"א, הלכך יש כאן יחיד שבשלו באה הרעה ויש כאן ציבור שאינם בני מעלה, ובזה כלולים הן הציבור והן הכהנים שיש בהם העדר מעלה להגן על הדור וכמ"ש וגודר בפרץ אין.

מה נקבע מוקצה בשבת וכן בסיים לדבר האסור, האם הוא לפי
שקיעה או צאת הכוכבים או לפי שניהם ומה הדין בשקיבל שבת אם
נקבע לפי זמן שקיבל שבת

נמדד

לפי כל בין השמשות, שרק אם הוקצה כל בין השמשות נעשה מוקצה, אחרת מספק מקילים, כך דעת רוב הפוסקים והכרעת המשנ"ב והפמ"ג, ולכתחילה לכו"ע ראוי לחשוש למחמירים שלא לייחד בסיס בחלק מבה"ש אם רוצה להשתמש בו בשבת, (וכמו שיוכח להלן מדין סוכה וכן הורה הגריש"א).

מקורות: לכאורה ההגדרה בזה מאז שנאסר עליו החפץ בתורת איסור שבת, ומה שנקטו הפוסקים בין השמשות ר"ל תחילת שבת שהוא כשבא בין השמשות, ומאידך יעוי' גם בסי' שי שזכר שאם המעות היו בביה"ש הר"ז מוקצה ואם לא היו בביה"ש אינה מוקצה עי"ש, ולא נחית כלל להיות במקצת בין השמשות, ויל"ע בזה.

ואולי יש להשוות לדין נאכל עירובו בין השמשות דקי"ל כהמקילין בזה וצל"ע.

ויעוי' במשנ"ב סי' שט סקי"ט דהלשון שזכר בשו"ע שם כניסת שבת היינו כל בין השמשות, ומשמע דהכא אזלי' לקולא דאם היה במקצת בין השמשות אינו נאסר, ומ"מ אולי יש ללמוד מלשון זו עכ"פ לענין מי שקיבל שבת שנקבע ע"פ כניסת שבת שלו, דכאן כשקיבל עליו חל עליו ודאי איסור מוקצה משא"כ בה"ש דאזלי' לקולא שהוא רק ספק איסור מוקצה.

אולם שו"ר שהפמ"ג רעט א"א בסוף הסימן כ' דגם אם קיבל שבת נקבע לפי בין השמשות, ולפ"ז כניסת שבת היינו דעלמא, ועי' בביאורים ומוספים על המשנ"ב שם שהביאו עוד מ"מ בזה ושיש משמעות במשנ"ב במקו"א דאזלי' בתר הדלק"נ ומה שיישבו ע"ז האחרונים, ויש לציין דגם פשטות המשנ"ב בסקכ"ז דמיירי גבי נר וקבע בין השמשות מסתמא דבר ההוא נקט בנר של שבת, אלא דאין משם ראייה ברורה שאפי' קיבל שבת דהא התם מיירי באיש שלא קיבל בהדלקת הנר שבת.

ובגוף דברי המשנ"ב שבסיס הוא רק אם היה כל בין השמשות עכ"פ שמי שלא קיבל שבת להדיא כן מבואר עוד בדבריו סקכ"ז ובשער הציון שם ע"פ הגר"ז ומשמע שם מאוד דבלא שהוקצה כל בין השמשות אינו מוקצה עי"ש.

אלא שבפוסקי זמנינו נחלקו בזה עי' בביאורים ומוספים סקי"ט הנ"ל שהביאו כמה דעות בזה, ושבפמ"ג מבואר כמו שמבואר במשנ"ב, ומה שהביאו דברי האחרונים שם שהקשו מבה"ש דסוכה דמשמע שמחמירים גם מקצת ביה"ש התי' הוא חדא דספק מוקצה ביה"ש הוא רק בדיעבד ולא לכתחילה בשעת עשיית התנאי, ועוד דמוקצה דסוכה הוא דבר

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

שעיקרו דאורייתא כמו שכתבו שם, וכמו שצינתי לעיל ההשוואה בזה לספק עירוב דמקצת בה"ש בסוגי' דעירובין דשם התנאים המתירין הוא מחמת שהוא דרבנן.

ומה שהביאו שם בשם הגריש"א להחמיר לכתחילה, יש לומר דאינו חולק על השבה"ל ושאר פוסקי זמנינו שפסקו כהמשנ"ב לגמרי, דזה פשוט דלכו"ע לכתחילה יש להחמיר באופן הנ"ל, דהיינו באופן שרוצה להשתמש בשבת בחפץ, לתקנו בכניסת שבת שכל בין השמשות לא יהיה בסיס עי"ש, דהרי נאכל עירובו הוא בדיעבד, וגם בספק דרבנן לקולא הוא רק בדיעבד והיכא דאפשר לתקן בקל לא, וא"כ נמצא שכמעט כל הפוסקים נקטו שמוקצה למקצת בין השמשות בדיעבד אינו מוקצה ולכתחילה לא סמכי' ע"ז.

אדם ששכח בפשיעה מוקצה על הבלי האם נעשה בסיס או לא

אחרים כמו עירוב תבשילין ועוד מצינו שחילקו בין שכחת אונס לשכחת פשיעה אבל כאן לא מצינו שחילקו בזה, והטעם נראה דבעי' שיהיה כעין ייחוד בכלי שישמש למוקצה, וכל שלא היה בכונה אין כאן ייחוד הדבר למוקצה, ואפי' היה לו לזכור ופשע במה ששכח.

בדיני
ם

טעה ואמר ביום חול ופרוש עלינו סוכת שלומך האם יסיים כמו בשבת או לא

יחזור לומר ושמור צאתנו ויסיים כמו בכל יום חול.

מעיקר הדין היה צ"ל שיסיים כמו בשבת כיון דחיישי' לומר מעין חתימתן סמוך לחתימתן, הלכך אם יסיים שומר עמו ישראל לעד לא אמר סמוך לחתימה מעין החתימה, ובפרט דבמדרש מבואר דבק"ש חותם בשלום ומשמע גם ביום חול.

מקורות:

ויש לציין דבטור אי' הטעם שאנו מוסיפין בברכת מעין ג' על הגמ' הוא כדי להוסיף מעין חתימתן סמוך לחתימתן עכ"ד, (ועי' בגמ' פרק ערבי פסחים ובירושלמי ברכות).

אמנם לפום הלכתא נראה שיחזור לושמור צאתנו ובואינו דהנה לגבי אם אמר שלום רב בזמן שנוהגים לומר שים שלום למד המשנ"ב סי' קכז מדין זכרנו לחיים דאם לא אמר השם שבחתימה צריך לחזור לומר זכרנו לחיים וה"ה שם גבי שים שלום, וזה אע"פ שאין מקור בגמ' לחילוק שלום רב ושים שלום, ויש מנהגים לומר תמיד שים שלום וכן תמיד שלום רב, מ"מ כך תקנו קמאי מנהגינו, ולכאורה צריך לצאת לפ"ז דגם אם אמר שים שלום כשצריך לומר שלום רב יהיה ג"כ הדין כן כיון ששינה מתיקון קמאי, וכן בניד"ד כיון שתקנו קמאי מנהגינו לחתום בשלום רק בשבת עליו לסיים בחול מה שנתקן המנהג לחתום

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ביום חול, וכיון שלדידן אמרי' מעין חתימתן סמוך לחתימתן הלכך צריך לחזור לומר כתיקון הברכה כל עוד שלא אמר השם שבחתימה כנ"ל.

העמיד קדירה לחולה בשבת ומיד הבריא החולה האם יכול להשאיר הקדירה על האש

מסתבר שצריך להורידו.

מקורות:

הנה אפי' אם החולה עומד עדיין בחליו אם היה נודע לו שאפשר להסיר הקדירה ולרפאותו באופן אחר היה לו להסיר הקדירה דפקו"נ דחוייה היא ולא הותרה, דהרי מאכילין אותו הקל הקל, א"כ עכשיו נמי שיכול להינצל מחילול שבת ראוי לו להינצל, ואע"ג דלא דמי לגמרי דהתם הא נתברר שלא היה לו לעשות, מ"מ גם באופן ששמע שאחר העמיד קדירה הרי ראוי לו להסיר הקדירה, דעד כאן לא אמרי' בגמ' מנחות סד אלא שתלשו כולם בבת אחת, וכלשון המשנ"ב [סי' טז, טו] שכל אחד חשב שהוא יקדים, ודוקא בחולה בהול דבלאו הכי אין היתר אלא צריך לדקדק שלא יעברו על חילול שבת, וכמ"ש הביאור הלכה שם, אבל כשעשה מעשה קודם לכן והמעשה נגמר אחר שתלש חבירו אמנם אי אפשר לחייבו מאחר שכלו מעשיו בהיתר, אבל ודאי שאין נכון לעשות כן דהרי פקו"נ דחוייה היא וכנ"ל ולא הותר אלא לצורך שישמור שבתות הרבה.

והגדרת הענין הוא דכמו שמצינו בהקל הקל שמחזרין אחר אופן שלא יחלל שבת כל עוד והוא אפשר הלכך בכל גוני אמרי' הכי, וכסוגי' דגרוגרות במנחות שם, וכמ"ש הביה"ל שכח טו לענין הגרוגרות דחשבינן בכל דבר היאך להקל החילול שבת היכא שהחולה אינו בהול.

וכמדומה שכל מעיין יסכים עמדי לענין רוצח שניתן להצילו בנפשו שאם אחר שיצתה חץ מתחת ידי המציל הפסיק הרודף ברדיפתו באופן שנתברר לנו שעכשיו אינו רודף הרי יש חיוב על כל אחד מישראל להציל את אותו הרודף מחץ זה, וכן לגבי שבת אשכחן לחזור כמה דאפשר למעט בחילולי שבת אפי' כשהוא חולה ויש טעם לחלל עליו כגון כמה ישראלים בחולה שאינו בהול כנ"ל, ולא אמרי' דכל אחד עושה בהיתר ומה לי לדקדק דכל מה שיכול למעט בחילול שבת ממעט.

ואפי' לדעת המחבר שכח יב דבכל גוני יש להעדיף חילול על ידי ישראל מעל ידי גוים היינו משום צורך החולים כמבואר בפוסקים הובאו במשנ"ב שם, אבל כאן שאין שום צורך

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לשום חולה שכן אין כאן חולה למה שיותר, ויש לציין בכ"ז גם סוגי' דחסידים לא היו וכו' בנדה והובא בפוסקים.

ומיהו אמרי' דמי שיצא ברשות ונתרפא החולה ולא הוצרך יש לו אלפים אמה אבל שם מדרבנן היתירוהו כיון שעשה ברשות, וזו תקנה מיוחדת שנמרה לגבי דינים אלו, ותדע דבלאו הכי אינו צורך החולה אלא צורך כל החולים, ולכך גם אם נתרפא עדיין יש לו אלפים אמה שהוא צורך כל החולים שלא ימנע מלילך פעם אחרת, אבל במלאכות לא שייכא סברא זו דבלאו הכי אפי' אם ריבה בשוגג או שלא הוצרך החולה אסור להשתמש בבישול בשבת כמ"ש או"ח שיח ב.

והנה הגרשז"א בשש"כ נתקשה מ"ט בבישול גזרו שמא ירבה ובתלישה משמע ברמ"א שיח שם שהאיסור רק משום מוקצה, ועי"ש מה שתירץ אולם גם אם נקבל שזו כוונת הרמ"א אולי יש ליישב הקושי' בעוד אופן דבישול שייך גם שימשיך להשהות הקדירה באופן האסור ובוזה בודאי תיאסר הקדירה כמבואר שיח ב דלבריא אסור ואפי' חולה עצמו שהבריא אי' בפוסקים שנאסר לו, ובניד"ד אסור גם בלא הגזירה הנ"ל לענין בישול לחולה, דהכא בלאו הכי אסור כיון ששיהה באופן האסור וע"ד המבואר ברנג ע"ש, משא"כ בתלישה דלא שייך ויש לעיין.

ושוב נראה דאין לתרץ כן דא"כ נימא הכי בטעם מה שבשחיטה הותר עי"ש והבן.

ועל עיקר דברינו בתשובה זו יש להוסיף עוד דזה פשוט בפוסקים שאם אדם הולך להציל נפש בטעות אע"פ שלגביו הוא היתר גמור מ"מ מחוייבין להודיעו כדי למנוע ממנו חילול שבת לפקו"נ שהיא רק דחוויה ולא הותרה, ולא דנו אלא אם מותר לומר לגוי ואם מותר לעשות איסור בזה, עי' נשמת אברהם ח"א שלח, א בשם הגרשז"א ושבה"ל ח"ח קצג ב.

טגנו סופגניות עם ריבה בסיר ונמצא שהיו שלושה תולעים בקופסת

הריבה

נאסרו והשמן לא נאסר מכיון שאפשר לסננו, וכן הכלי לא נאסר בטעם הפגום של התולעים וניתן לנקותו ולהשתמש בו.

הסופגניות

מקורות: בשו"ע הובאו ב' דעות בזה וברמ"א משמש שנקט לחומרא מלבד בדבר ששייך בו סינון וגם המחבר לא פליג דשייך סינון דמקור הרמ"א מהר"ן גופיה, וגם המחבר לא הכריע שא"צ לחוש בחשש דאורייתא למחמירים לענין הפירות ולענייננו הסופגניות, והכלי אינו נאסר רשב"א.

כשאוחז באמצע קדושת יוצר ושומע קדושת חזרת הש"ץ מה יעשה

יאמר

עם הציבור ושוב יאמר מתחילת הענין שאוחז בו ביוצר, ואם יצא שאמר ב' פעמים הקדושה, באופן כזה יאמר פעם השניה בלחש.

מקורות: לענין האוחז באמצע ברכת יוצר, כ' המשנ"ב שיאמר רק קדוש וברוך שזהו עיקר קדושה ולא ימלוך וכ"ש שלא יאמר נקדש ושאר דברים שמוסיפין בשבת וכל זה אפילו בין הפרקים לא יאמר [משנ"ב סו יז], ואמנם יש חולקים שיאמר גם ימלוך אבל כך פסק המשנ"ב.

ונראה דאין לחלק בין אם אוחז באמצע קדושת יוצר או באמצע חלק אחר בברכת יוצר, דמאחר וחז"ל תקנו ג' קדושות, וכ"ה ע"פ קבלה כמ"ש בשו"ע בהל' תפילין, הלכך אינו כדאי שיאמר קדושה אחת שתעלה לו לב' קדושות.

הלכך יאמר עמהם פסוקי קדושה דקדוש וברוך היכן שפוגע בו הש"ץ כשאומר הש"ץ קדושה, ושוב יאמר מתחילת הענין שהפסיק באמצעו, ואם ממש כשאמר קדוש פגע בו הש"ץ יכוון לקדושת הש"ץ ושוב יאמר בלחש שוב מאחר שמותר לומר בלחש ב"פ כמ"ש התוס' בשם הירושלמי וכמ"ש הגרשז"א לענין הגיע לויכולו בליל שבת עם הציבור, ושם ג' ויכולו הוא רק תקנה אטו שבת שחל ביו"ט כמ"ש הראשונים והו' בשו"ע, כ"ש כאן לענין ג' קדושות.

ומה שכתבת במכתב שאלתך לצרף הדעות שקדושת יוצר אינה נאמרת ביחיד, ולכך יש מקום שיכוון שקדושה של עכשיו תהיה לקדושת שמונ"ע, לא נראה לעשות כן, דחומרא דאתי לידי קולא הוא, דלדין לפי מה שנפסק לפי המנהג שאומרה ביחיד כמ"ש רמ"א ומשנ"ב, א"כ מפסיד בזה קדושת יוצר וכנ"ל, וגם אם יעשה תנאי לא יועיל, דהרי בלאו הכי גם לדין פעם ראשונה שאומר קדושה הרי יכוון לקדושת חזרת הש"ץ וכנ"ל, וכמו"כ הרי סו"ס יצטרך לומר שוב פעם בשביל הצד שקדושת יוצר נאמרת ביחיד, ויאמרנה בניגון כדין קדושת יוצר ביחיד.

כשאוחזו באמצע קדושת יוצר ושומע קדושה דסדרא מה יעשה

אין להפסיק ובדיעבד אם הפסיק אין זה הפסק.

מקורות:

פשוט כמו שנתבאר בתשובה הסמוכה לענין הפסק באמצע התפילה לקדושה דסדרא, ואף שהי' מקום לטעון שיכול לומר מאחר שהוא מן הענין שאומר עכשיו, מ"מ למעשה לא יפסיק כיון שאינו דבר שבקדושה להפסיק משבח אחד לשבח אחר, וכעין הסברא הנזכרת בדעה הנזכרת במשנ"ב סו, יט ע"ש, ומ"מ אם הפסיק אין זה הפסק כיון שהוא מן הענין, וכ"ש שמצוות דרבנן י"א שא"צ כונה ואף שכיון לקדושה דסדרא, לא גרע מאם היה אומר ולא מכוון (כל שלא כיון להדיא שלא יהיה לקדושת יוצר דאז סברא זו אינה שייכא), ויש גם מקום לצרף הדעות שקדושה דסדרא הוא דבר שבקדושה והוא בכלל פריסה על שמע דלפי דעתם לכאורה צריך להפסיק.

האם יכול לענות קדושה דסדרא או קדושת יוצר כשהוא עומד באמצע מקום בתפילה

אין להפסיק.

מקורות:

לדידן דקדושת יוצר [או"מ נט ג] וקדושה דסדרא [שם קלז א] נאמרות אפי' ביחיד א"כ אין בזה דין דבר שבקדושה [ויעו' במשנ"ב סו, יט], וממילא אין מפסיקין לזה, ועי' רש"י סוטה מט ע"א דמשמע שעיקר דין קדושה דסדרא הוא מצד תלמוד תורה לעמי הארץ, ויעו' גם בשו"ת מנח"י [מ"ט ח ב] שאפי' באמצע פסוד"ז לא יפסיק אפי' לקדושת יוצר וכן לקדושה דסדרא, וציין לדברי השעה"צ שהבאתי בתשובה הסמוכה לענין עניית קדושה דסדרא כשאינו באמצע התפילה.

האם יכול לענות קדושה דסדרא באשר אינו אוהו שם וא"כ האם צריך לומר כל הפסוק

לכאור
ה

היה צריך לומר עם הציבור אם נמצא איתם ועוסקים בקדושה דסדרא, אולם לא נהגו לענות, אבל לדידן שאינו דין של אמירה בציבור נראה שאינו מצד דבר שבקדושה אלא מצד דרך ארץ שלא יפרוש מן הציבור.

לענין אמירת הפסוק עדיף וראוי לומר כל הפסוק.

מקורות: השעה"צ סי' קלב סק"ג הביא מהמג"א דאם בא קודם התפילה ומצא ציבור בבכיהנ"ס אומרים קדושה דסדרא יענה עמהם, וכ' שכמדומה לא נהגו כן, ולכאורה לפי פשטות המשנ"ב סה ט והחיי"א ח"א כא ז צריך להיות הדין לפ"ז שיענה עם הציבור עי"ש, אבל מ"מ להסוברים שקדושה דסדרא יחיד אומר אותה [ומ"א לו"ט קלז א], שזהו עיקר הפסק לדידן, א"כ יש לדון דקדושה דסדרא אינו דין השייך לציבור כלל, וכיון שאמרו או עתיד לאמרו על סדר תפילתו, אינו שייך לציבור שאומרים עכשיו הקדושה, דגם אם צריך לענות אז עם הציבור אבל הוא מדין דרך ארץ [עי' משנ"צ סי' סה הנ"ל] שלא יראה ככופר, ולא מצד חיוב עניית קדושה עם הציבור, ויעוי' באג"מ [לו"ט ס"ג פט] החילוק בין חיוב עניית קדושה לבין מה שצריך לומר עם הציבור, ואולי יהיה נפק"מ בשומע מבחוץ שהורה החזו"א בקדושה לענות עמהם, ואולי בזה לא יצטרך לענות עמהם (הגרמ"ק הורה אפי' באמן לענות עמהם והגרמ"ק חולק).

ויש לציין דהמשנ"ב בסי' קלב שם על השעה"צ הנ"ל [סק"ג] סתם בלשונו שהחיוב לענות עם הציבור הוא אם לא אמר עדיין, ומשמע בפשיטות שאם אמר כבר אין דעתו בזה להחמיר, וגם אפי' אם לא אמר אלא שדעתו לומר א"כ מאחר שדעתו לומר כ' ע"ז בשעה"צ את דברי המג"א וע"ז כ' שלא נהגו העולם, וקל להבין דעתו בזה שאין בזה חיוב.

אולם יעוי' שלמת חיים או"ח קנ שהביא שם השואל דברי המשנ"ב כאן והקשה עליהם ממקו"א וע"ז כתב שם בתשובה, לענ"ד מי ששומע קדושה אם אינו עונה עמהם נראה כמזלזל, לכן עכ"פ נכון לאמר עם הש"ץ כשאומר בקול רם, והוא לא יתבלבל שיאמר אח"כ כסדר שרגיל אם ירצה.

ואם אינו מקפיד יאמר אח"כ מה שדילג עכ"ל, ולכאורה אחר דברי השעה"צ על דברי משנ"ב אלו, א"א לפרש כאן (והם לא הובאו בדברי השואל שם), ובפרט מה שכ' השלמת חיים שאם רוצה אומר אותה אח"כ, ואילו בשעה"צ משמע להדיא דאם כוונתו לומר אח"כ (כגון מי שעדיין לא התפלל ומוכן להתפלל במנין שני) לא נהגו שיהא אומרה עכשיו אם הציבור, דכולי האי לא החמירו עליו, ודוחק, ולולי דברי השלמת חיים הו"א ליישב קו' השואל שם דטעם המשנ"ב לענות עם הציבור הוא כדי שיספיק לומר עם הציבור ואע"פ

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

דס"ל להמשנ"ב לעיל דבדיעבד יכול לאומרה קצת אחר שאמרו הציבור כמ"ש הפר"ח, מ"מ לכתחילה אין לסמוך על סברא זו.

ושוב ראיתי בערוה"ש סי' קלב ח שכתב ע"ד המג"א הנ"ל וז"ל, ומ"ש שהיחיד בבואו לבהכ"נ בשעה שהציבור אומרים קדושה דסידרא יאמר עמהם ע"ש אין מנהגינו כך כיון דאנו תופסים להלכה שיחיד אומרה כמו בקדושה דיוצר עכ"ל, ועיקרי הדברים הוא כמו שכתבתי דהנידון אם מחוייב לאומרה מדין קדושה (המבואר באג"מ הנ"ל) הוא תלוי בנידון אם יחיד אומר אותה, אלא שמצד דיני דרך ארץ הנזכר במשנ"ב לענין עלינו לשבח ובחיי"א לענין פיוטים [ועי' רמ"א נכמה מקומות לענין פיוטים ציצור שמתפלל עמהם], בזה לא הזכיר לא המשנ"ב בסי' קלב ולא הערוה"ש שם, ואולי ד"ז שאני כיון דעיקרו מדין ת"ת ולא מדין שבח כדלהלן, ויל"ע.

לענין אמירת חצי פסוק או כל הפסוק, ברש"י סוטה מא ע"א משמע דעיקר השכר על זה הוא על אמירת הפסוק בכללותו עם תרגום, מצד תלמוד תורה, ומ"מ מה שהש"ץ מוציאו בתחילת הפסוק יש לומר דסגי בזה מצד שלא יחשב לו כאמירת חצי פסוק, כמ"ש כמה פוסקים גם לענין קדושה של חזזה"ש"ץ ששומע מהש"ץ השאר מלבד קדוש וברוך, עי' שו"ע ומשנ"ב סי' קכה, אלא דשם הוא מדין קדושה ולא מדין ת"ת, אלא שמצינו בעוד מקומות שהש"ץ אומר חלק מהפסוק והציבור אומרים המשך הפסוק, ועי' ערוה"ש סי' נא, ומיהו עי' במג"א סי' רפב שהוא מדיני תפילה ובמג"א סי' נא סק"ט, ויתכן דהמג"א אזיל כדעת ר"ה"פ דברכה א"א לצאת חציה ודלא כפשטות רעק"א, וממילא ס"ל דה"ה לחצי פסוק, אלא דברש"י סוטה שם משמע שמצד התקנה הענין הוא שכ"א יאמר כל הפסוק.

האם מותר לפרסם ד"ת עם הזכרת מי שכתב את זה אבל בלי קישור הפרסומת שלו

כדאי לעשות כן בלא שיש טעם לעשות כן, אולם אם המצב הוא שלא יוכל לפרסם את הד"ת עם הפרסומת אפשר להקל להוריד את הפרסומת.

לא

מקורות: מאחר ומדובר בקישור פרסומת מותרת כיון שעושה זאת לש"ש שרוצה לזכות אחרים ללמוד עוד הלכות, (אבל סתם פרסומת שמפרסם מוצר על ידי ד"ת הוא בבחינת משתמש בתגא [עי' נדריס סג ע"א], ומ"מ מותר להשתמש במטבע לשון אם אינו כתוב בכתב מודפס שבזה יש אומרים שמתחייב גניזה, עי' בתוס' גיטין ו ע"ב בשם ירושלמי והו' בש"ך ביו"ד), והוא עמל בדברי התורה הללו, לכן לא ראוי לעבור על דעת מי שעבד על זה, מחמת ההגינות, שהוא כעין תקנת השוק של זכויות יוצרים, ומ"מ כמו שנתבאר בתשובה הקודמת אין בעלות על ד"ת מעיקר הדין, וגם מצד תקנת השוק פחות שייך כאן כשאנו טוען לקניין ממוני, ומלבד זאת יתכן קצת לצרף לזה מה שאסור לקחת תמורה על לימוד

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ד"ת [עי' נדרים לו ע"א], ולכן אם אין אפשרות לפרסם את הדבר עם קישור [כגון לפרסם את המוכן במערכת תכנים שאוסרת לפרסם קישורים] אפשר להקל לפרסם עם שם המחבר בלי הקישור ע"פ המבואר בש"ך חו"מ רצב לה כדמוכח שם עי"ש, ובצירוף שאר המ"מ בתשובה הקודמת.

האם מותר לפרסם ד"ת של מישהו אחר בלא להזכיר את שמו על

זה

מצוה

לומר דבר בשם אומרו, ומ"מ מי שגונב ד"ת אינו עובר איסור בזה כגנב, אך בפוסקים נזכר שההיתר הוא רק באומר אפי' בלא רשות אומרו אך בשם אומרו אבל לא יאמר בשם עצמו.

מקורות: מבואר באבות פ"ו מ"ח ובגמ' מגילה טו ע"א שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ומאידך אי' בתוספתא ב"ק פ"ז יג לענין גנב שאם יש ממון חבירו בידו ואמר לו שבועה שאיני יודע מה אתה סח על זה נאמר חולק עם גנב שונא נפשו אלה ישמע ולא יגיד (משלי כט, כד), אבל המתגנב מאחר חבר והולך ושונה פרקו אף על פי שנקרא גנב זוכה לעצמו שנא' לא יבוזו לגנב וגו' (משלי ו, ל) סוף שמתמנה פרנס על הצבור ומזכה את הרבים וזוכה לעצמו ומשלם כל מה שבידו שנ' ונמצא ישלם שבעתים וגו' (שם לא), וכן הובא בש"ך [חו"מ רצב לה] ע"פ המרדכי.

ומ"מ יש לציין שהשד"ח [מערכת א' כלל קמג] כ' בשם הנוב"י דגם היתר זה הוא רק אם אומרו בשם חבירו ולא אם אומרו בשם עצמו, וכ"כ הש"ך גופיה יו"ד רמב מג שמחוייב לומר בשם אומרו.

והנה באבות ובמגילה משמע שהוא הידור ואינו חיוב, וי"ל דכל שמבואר מדבריו שאינו מעצמו אינו עובר איסור, וההידור הוא כשמפרש ממי שמע, כדמוכח באופן שמובא שם שהי' בשם מרדכי שרק מחמת זה הביא גאולה לעולם ע"י קירוב הלב של השומע למי שאומר משמו, ועי' בתפא"י שם אות קטו דקצת משמע מדבריו חילוק זה.

מי שצריך עזרה בנעילת נעליים ונועל נעלי בד וגומי וסגירה בלי קשירה, ויותר נוח למסייעים לו לסגור את נעל ימין לפני נעל שמאל, האם בזה עליו לבקש מהם שיעשו דוקא סגירת שמאל לפני סגירת ימין

באופן כזה אינו צריך לבקש מהם להקדים.

מקורות:

גם מה שפירטתי בתשובה הקודמת שראוי לחשוש לפוסקים המצריכים להקדים סגירה בשמאל גם באופן כזה, מ"מ כשהם נוח להם שלא להחמיר ונוהגים כדין מכמה טעמים שהתבארו בתשובה הקודמת, ומסייעים לו בלבישת הנעל, לכן אינו צריך לומר להם שיתאמצו יותר.

מי שאין לו קשירה בנעל אלא סגירת סקוטש או רוכסן (ZIP) האם צריך להקדים בזה שמאל לימין או לא

לדעת

המשנ"ב וסייעתו שהקדמת הקשירה הוא מצד רמז שדומה בזה לתפילין שהוא קשירה והוא עור, ומטעם זה פטר אנפילאות, א"כ כ"ש שבזה פטור, אבל לדעת כמה פוסקים שהקשירה בשמאל הוא כעין פשרה בין הדעות בגמרא אם כן גם בזה יש להעדיף הסגירה בשמאל.

מקורות: עי' מ"ב סי' ב בטעם הקשירה בשמאל שקשירה בשמאל מצינו בתפילין, וכ"כ הט"ז ועי' רע"א, ואח"כ כ' בשם הארה"ח ע"פ הלבוש לפטור אנפילאות, והיינו משום שאינו עור כתפילין ע"פ הנרמז בגמ' סוטה ע"ש בארה"ח, אולם יעוי' בפמ"ג שהביא ביאורי הפוסקים בזה, ולפי חלק מביאורי הפוסקים הוא כעין פשרה בין הדעות בגמ' ולא דין מיוחד מצד הקשירה, וכן דעת הא"ר שהביא שם, וכן מוכח בבאהגר"א להמעייין שלמד כן הטעם שקושרין בשמאל משום דחיישי' לר' יוחנן וכמו שסיים באופן שאין קשירה כלל דבזה נקטי' כהברייתא נגד ר"י והיינו משום דבזה כבר אין שייך פשרה הלכך הברייתא עיקר, וגם הגר"ז שהוא בר פלוגתיה דהארה"ח לענין אנפילאות יש לדון אם חולק על הט"ז לענין דבר שאינו בקשירה נמי, ולא עיינתי בפנים, ועוד חשבתי דגם הט"ז גופיה שכ' טעם לקשירה הוא לרווחא דמילתא למה לענין קשירה יש להעדיף השמאל, אבל עיקר הטעם שאנו מעדיפים דבר בשמאל, הוא משום הכרעה בין הדעות בגמ' שם כפשטות כל הסוגי' וכדמוכח בבהגר"א, ומ"מ כשא"א להסמיכו על תפילין נעשה פשרה באופן אחר, כך יש לומר לדעת הט"ז וע"ד זה גם בדעת הלבוש ברמז שהביא מגמ' דסוטה, ואע"פ

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שכ"ז הוא מדיני ד"א, בפרט שחלק הנעילה בשמאל הוא רק לחשוש לדעת ר"י שם כשהברייתא עיקר להלכה כמ"ש הגר"א, ובפרט שלהמשנ"ב יש להקל לגמרי בניד"ד, מ"מ למה לא נחמיר בדבר שאין בו טירחא כלל, דהרי בלאו הכי נועל המנעלים ורק שיקפיד על הסדר, ובפרט שכ"ה פשטות הגמרא וטעמי האחרונים בזה מחודשין מאוד ועיקר דברי ר' יוחנן בגמרא שמחמתו אנו קושרין בשמאל כדמוכח בגמ' אינו שייך עיקר דבריו לטעם זה כלל, ומ"מ מי שיש לו טירחא בזה פטור.

בהמשך לשאלה על ייחוד אבנים לשימוש בשבת, האם יש צורך לייחד את האבנים לעולם או שדי במה שמייחד אותם לשימוש לשבת אחת

הייחוד מועיל להוציא האבנים מידי מוקצה, אלא אם כן מייחד אותם לשימוש נצחי לעולם, והוא הדין אם בפועל הוא רגיל להשתמש באותם האבנים בימי החול נחשב כייחוד, על אף שלא עשה ייחוד בפירוש ג"כ נחשב כייחוד, ומכל מקום אם הייחוד שלצרכו הוא ייחד את האבן הוא שימוש שרגילים להשתמש לצרכו באבן, בזה במקום הצורך אפשר לסמוך להקל שאפילו ייחוד לשבת אחת מועיל.

מקורות: או"ח שח, כב ומשנ"ב, וגם לבני ספרד יש לומר דהכרעת השו"ע בסי' רנט היא לקולא.

מה שיש להקפיד בלבישת הבגדים שלא להפוך את הצד הפנימי לחוץ האם הוא רק בבגדים חיצוניים או גם בבגדים פנימיים שאינם נראים כלל

הקפידא בבגדים חיצוניים, ומ"מ גם בבגדים פנימיים יש ענין להקפיד ע"פ סוד ולשם דרך ארץ ויישוב הדעת.

מקורות: בגמ' שבת עז ע"ב משמע שבבגד פנימי א"צ להקפיד שלא יהיה קרוע, אולם בשבת קיד ע"א לענין בגד שאינו נקי אי' שיש לכלוך שצריך להקפיד גם בבגד פנימי ויש שרק בבגד חיצוני, ולענייננו דומה למה שנזכר שם על חיוב הקפדה רק בבגד חיצוני, וגם מה שנזכר שם לענין מה שצריך להקפיד על הלבוש הפנימי הוא בלבוש הפנימי הנראה קצת, שהוא הלבוש הנזכר בדף עז הנ"ל שנראה קצת, רק שאינו נראה מעל כל הבגים כמו גלימא, ולא על בגד תחתון שתחת הלבוש שאינו נראה כלל, כך מוכח שם בדף עז, (וכיסוי עיקרי שאינו מלא ג"כ נחשב לפעמים כיסוי כל דהוא כמו שמצינו לענין קלתא ואכמ"ל), ומש"כ המשנ"ב סי' ב סק"ג שיש להקפיד שלא יהפוך הפנימי לחוץ דקאי גם על

אין

עיקר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

החלוק שתחת הבגדים, מהמשך דבריו בסק"ד נראה דמיירי ג"כ בחלוק שעשוי באופן שעלול קצת להיראות, כגון עכ"פ מן הצדדין או מלמטה, אבל בפנימי לגמרי לא מיירי.

ומ"מ כ' בסדר היום (בפרק על 'סדר היום בהקיצו משנתו') להקפיד גם על בגדים הפנימיים ע"פ סוד, וכן יש בזה מצד בריאות הנפש, ע"ע כעי"ז בנדרים פא ע"א לענין בגדים בלתי נקיים שאינו טוב לבריאות הנפש, וראה שבט מוסר פכ"ד לענין זה.

(עיקרי הדברים כאן כתבתי בעם סגולה ח"ג סי' ט, וכעת הוא מתוקן יותר)

האם מותר לאכול מוצרים העשויים מתות שדה

פרי

שנזרע בתנאי גידול נקיים לגמרי, שיש מעט מאוד בארץ כאלה (ואיני יודע אם מצוי בשוק), אך בארצות מאוד קרות הדבר שכיח יותר, הוא מותר באכילה.

פרי תות שדה רגיל שהוא בחזקת נגוע שלא נשטף שאסור באכילה, ואף אם נשטף עדיין מחוייב בבדיקה מאחר והשטיפה אינה מועילה לגמרי, ועדיין מחוייב בבדיקה כדין ואז יהיה מותר באכילה.

אך מ"מ אם נשטף היטב, מותר לטוחנו שלא למטרת ביטול האיסור ואז יהיה מותר.

ואולם כל ההיתר לטחון לאחר שטיפת הפרי הוא רק לענין מי שבא לטחון לשם המאכל שהוא בא לאכול, שלא על דעת להתירו, אבל לטחון מלכתחילה על דעת להתירו על ידי הטחינה, ההיתר לעשות כן אינו ברור ואינו מוסכם.

ומכל מקום כל מה שיכולה להועיל טחינת הפרי היא רק בטחינה גמורה שלא נשארו כל שירים מן הפרי, אך אם נשארו חתיכות מן הפרי לאחר הטחינה אין הטחינה מועילה.

ומ"מ גם לענין טחינת פירות נזכר בפוסקים כמה הגבלות באופן הטחינה כגון לטחון לאור היום ולבדוק בשעת הטחינה (תה"ד ושו"ע ופוסקים), ולטחון באופן שיש לתולעים מקום לברוח (ש"ך ופר"ח ובה"ט ופמ"ג) עכ"פ לכתחילה (עי' באה"ט ופמ"ג), ויל"ע על מה שמכו כיום לבצע את הטחינה באופן רגיל.

מקורות: מה שהתות שדה הוא פרי נגוע הוא ידוע ומאומת, וכמו שמבואר בהרחבה בפנים המאמרים דלהלן (שנים האחרונים שבהם).

יסוד הנידון על הטחינה מתבסס על נידון הפוסקים (מחלוקת התרוה"ד והפר"ח והגר"א והרע"א), האם ההיתר לטחון פירות שלא על דעת להתירם הוא רק כשיש בהם חשש ספק לתולעים או אף בודאי, וראה במאמרו של הגר"צ ובר מבד"ץ שארית ישראל (קובץ הליכות שדה 143) באריכות הדעות בזה.

ואגב אורחא, מה שהקשה שם על הגר"א והפר"ח המתירים טחינה כדרכו מן הראשונים

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שביטול לכתחילה אסור גם כשאין מתכוון לבטל לכתחילה, י"ל בפשיטות דההיתר הוא רק בצירוף שכך הוא הדרך כדמשמע בל' הירושלמי שהביאו, והוא על דרך רוק דורסו לפי תומו [ע"י שנת קכ"א ע"ז וזרע"], שכל שעושה כדרכו אין אנו טוענים כנגדו שלא יעשה הדבר כיון שמועיל לבטל איסור דכל שעושה כדרכו הרשות בידו לטעון שאינו עושה מעשה ביטול, והנידון ברשב"א ור"ן [ע"ז יז ע"ז] וש"ע וט"ז [נ"ז] ונקה"כ שם, על שכר ביין הוא דבר שאינו הדרך של כו"ע, ואם נימא כן יתכן שיהיה נפק"מ לענין כתותים ורימונים שאין הדרך של כולי עלמא לטוחנם [שנת קמ"ג ע"ז] דבזה גם להפר"ח וסייעתו יהיה אסור, ומ"מ בלאו הכי כ' הגרצ"ו שם דלא קיי"ל כהפר"ח.

ועי' במאמר בית ההוראה דהישר והטוב ז תשס"ט, מה שהרחיב כיד ה' הטובה בנידון של ביטול לכתחילה בניד"ד והביא דעות הפוסקים בזה, והביא שם עוד דעת הפמ"ג והנוב"י בזה, וסתירה לכאורה בפמ"ג, ועוד לענין הנידון דגם להדעות שמותר לטחון רק בספק איסור יהיה מותר רק בספק איסור דרבנן אבל לא בספק איסור דאורייתא, ומסקנתו להתיר לטחון אחר השטיפה שהאחוז לתולעים אינו גדול כשהטחינה אינה נעשית ע"מ להתיר הפרי ע"ש.

ומ"מ יש לעיין דמאחר דלהש"ך צריך לבדוק מלבד הטחינה וכשא"א לבדוק נאסר כמ"ש בסי' פד סקל"ט וכן כ"כ שם בשם המהרש"ל, וכ"כ הפר"ח שם סקל"ט, וכן כתב עוד הש"ך שם סק"מ דדוקא בריחא דאפרכסת היכא דאפשר שיכולים לברוח וכ"כ הפר"ח שם סק"מ, א"כ למה הכריע כהרע"א לפוטרו מבדיקה.

ועי' במאמרו של הגר"א רובין מבד"ץ מהדרין (בקובץ בית הלל תשס"ז כד-כה) שהרחיב הרבה בדין זה בדין ובמציאות, ושם חידש להחמיר ולחייב בדיקה גם בזן בדוק מכיון שהוא חלק ממין נגוע, ודבריו מחודשים ואינם מוסכמים על הכל כמ"ש שם, ולכן סתמתי בתחילת הדברים שזן בדוק הוא עדיף, וכמדומה שגם לענין עלי חממה שמחמיר שם בהם ג"כ מצד שהם מין הנגוע, מ"מ בפועל נוהגים שאין צריך בדיקה גמורה אלא רק שטיפה מתולעים.

יש השגחות שההוראה הרשמית שלהם ללקוחות היא לטחון את התותים לשם התרתם באכילה, וצ"ע מניין ההיתר לזה דהצד השווה בנידון בכל האחרונים דלעיל, בספק ובודאי, בדאורייתא ובדרבנן, באפשר לתולעים לחמוק ובאי אפשר, הצד השווה בכל הנידונים הוא שהטחינה היא לא לשם התרת הדבר באכילה, כמש"ש בט"ז פד, כ וכו"ה בתורת חטאת מו י, וכו"ה להדי' במקור הדברים בתה"ד קיד וקעא, ובשלמא אם קונה מיץ תות שבזה הטחינה היא לשם הפיכת הדבר למיץ, אבל אם הטחינה נעשית מראש רק משום שידוע שאין לו היתר בלא טחינה מה ההיתר בזה, וכנראה שמצרפים כאן עוד דעות לענין ביטול לכתחילה בספק דרבנן, אלא שאינו מובן לע"ע דהרי להלכה למעשה קי"ל בדברבנן גרידא אין היתר כזה.

מי שאין ידיו נקיות האם מותר לענות אמן

החזו"א

ועוד פוסקים הורו שמותר, ויש להחמיר ליטול ידיו עכ"פ באופן שיוצא ידי חובת ברכה משום ששומע כעונה.

מקורות: ראה אשל אברהם מבוטשאטש פד שנטה להחמיר באופן שיוצא ידי חובת ברכה, ובאופן שאינו יוצא הסתפק ולא הכריע, אלא שלפני זה כתב לענין כמה דברים דדין אמן כהרהור כמו לגבי בית האמצעי של מרחץ וכן לענין קודם נט"י שחרית, וספקו לענין ידיים מטונפות צע"ק אם דינו כהרהור לענין בית הפנימי וכיו"ב א"כ כך צ"ל הדין גם בידים מטונפות, ולמה הסתפק בזה, ואמנם לפני נט"י של שחרית שהי' פשוט לו להקל הוא משום שהוא קל יותר כשעכ"פ אין ידיו מטונפות (דהיינו שקינח במידי דמנקי) שאז הוא רק לכתחילה מטעם הזוהר שלא לומר כך דברים שבקדושה, ולכן הקיל, ומובן למה הקיל יותר בזה, אבל מ"מ קשה שאם הוא מטעם הרהור למה לא הקיל בכל ידיים מטונפות בפשיטות, ודוחק לומר שחזר בו ושוב ס"ל ליה שאין אמן כהרהור, דא"כ למה דייק להזכיר ברישא קודם נט"י של שחרית, ודוחק לומר דכוונתו שידיו מטונפות ודבר ההווה נקט, דכולי האי קשה לדחוק בב' דברים.

ואמנם בכה"ח ד קח כ' ע"פ הזוהר דבלא נטל ידיו שחרית יהרהר האמן בלבו, אבל כבר מבואר במשנ"ב סי' ד ס"ק סא לענין חומרת הזוהר על קודם נט"י אין הלכה כהזוהר בדיעבד, רק דעדיין אין משם ראי' לענין הנידון על עניית אמן בידים מטונפות ממש, ועי' משנ"ב סי' א סק"ח לענין אמירת מודה אני בשאני ידיו נקיות.

ויש שהביאו ראי' מהרמ"א ס"ס פד שאסור לומר אמן בבית המרחץ דה"ה באין ידיו נקיות, (ולא"ה הנ"ל הוא רק בבית הפנימי וכ"כ המשנ"ב שם סק"ז), ואילו מודה אני נחלקו האחרונים אם מותר לאומרו במקומות המטונפים [עי' ציטורס ומוספס על המשנ"ב סי' א שס], א"כ אמן חמור, אבל לפמ"ש האחרונים דמיירי בבית הפנימי כנ"ל עדיין אין להוכיח מהרמ"א דבידים מטונפות אסור לענות אמן, דהא אשכחן דהרהור מותר בידים שאין מטונפות ובבית הפנימי של מרחץ אסור, וא"כ שמא גם באמן הדין כך.

ויעוי' בפמ"ג ריש תלב דמבואר בדבריו שצריך להיות ידיו נקיות כשעונה אמן, ואולי מיירי דוקא בברכה שיוצא בשמיעתה כמו שהציע לחלק בזה הא"ה מבוטשאטש הנ"ל, והטעם משום דשומע כעונה, וכמו"כ שמא דוקא לכתחילה, אבל מודה דבדיעבד כשאין ידיו נקיות וכבר שמע הברכה יענה אמן.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ובעיקר מש"כ האשל אברהם מבוטשאטש להחמיר ביוצא בברכה משום שומע כעונה, ושביארתי כן כוונת הפמ"ג לגבי בדיקת חמץ, כ"כ הב"ח [סי' קפג] והפמ"ג [משנ"ז שס סק"ג] שכיון ששומע כעונה אסור לו להיות בגילוי הראש, ומזה ממילא שמעי' ג"כ דאם אינו מתכוון לצאת לא החמירו ועכ"פ לא הוה פסיקא להו להחמיר בזה, וממילא יש מקום לומר דה"ה לעניננו.

החזו"א בדינים והנהגות ד כט כ' דעונה אמן כשידיו מטונפות, וכ"כ בתפארת אדם א שאין להחמיר בזה דחומרא דאתי לידי קולא הוא, ולאור דברי הפוסקים הנ"ל יש להעמיד כ"ז רק בשאין כוונתו לצאת יד"ח הברכה.

כשיש רוב נגד חזקת ממון האם הולכים אחר רוב או אחר חזקת ממון

אין

הולכין בממון אחר הרוב להוציא מחזקת ממון, ומ"מ מצאנו בכמה מקומות יוצא מן הכלל, כגון בהוצאת ממון ע"פ דעת רוב הדיינים, וכן באבידת אדם שנמצא אסופי בעיר שרובה ישראל וכן י"א שספק ספקא מועיל להוציא ממון אע"פ שיש אומרים שהוא מטעם רוב, וכן יש סוברים שמנהג נגד חזקת ממון הוא מדין רוב.

וכן בעוד מקומות, והמפרשים כתבו טעמים לדברים הנ"ל היוצאים מן הכלל.

מקורות: ראה תוס' ב"ב כג ריש ע"ב, תפא"י ב"ק ג ב, תרוה"ד ס"ס שמט וסי' שכג ע"ש ובקה"ח שלא, א, ועי' בעשירות דברים באנצ' התלמודית ערך אין הולכין בממון אחר הרוב שהביאו עשרות מ"מ בנידון.

מי שלא בירך ברכת המזון ועבר זמן שיעור עיכול והפסיד את הברכה, האם הפסיד גם ברכת המוציא ואם צריך לברך המוציא שוב

דעת

המג"א שאם עבר שיעור עיכול צריך לברך גם ברכה ראשונה אם רוצה להמשיך לאכול, אולם האחרונים חלקו עליו, ולכן אם אין מי שיכול להוציא אותו בהמוציא, מעיקר הדין מותר לאכול לחם בלא ברכת המוציא נוספת שספק ברכות להקל, והפתרונות שהזכירו הפוסקים על ספק ברכה שייכים גם כאן, ולצאת מאחר הוא הפתרון המועד ביותר.

ואם הסיח דעתו מלאכול עוד, לכל הדעות צריך לחזור ולברך המוציא אם רוצה לחזור ולאכול.

ספרים העומדים למכירה שנמצאים בבית האם מותר לטלטלם בשבת

מקפיד עליהם שלא להשתמש בהם כדי שלא יתקלקלו הרי הם מוקצה ואסור לטלטלם בשבת ואם אינו מקפיד עליהם מותר.

אם

מקורות: ראה רמ"א ומ"א ומ"ב ומחה"ש שח, א.

בשמכוון רגליו זו לזו בתפילת שמונ"ע, האם מספיק שיחבר רק את עקביו ושאר איזור הרגלים באזור האצבעות אינם מחוברים, או שצריך לחבר כל אזורי הרגל

רהיטת הפוסקים שצריך לחבר כל הרגלים שיהיו כאחד, ומ"מ נראה שיש שלא נהגו להקפיד בזה, ויש לזה סמך ברבינו מנוח בשם הירושלמי.

**פש
טות**

בשאומר ויכולו אחרי תפילת ערבית של שבת עם עוד מישהו כדי לקיים דוגמת עדות, האם את כל הנוסח צריך לומר מילה במילה שניהם יחד

שאחד יאמר והשני יתחיל תוך כדי דיבור של חבירו, דלא חמור כאן מעדות דעלמא דמועיל שם תוך כדי דיבור, ואמנם אם אומר ויכולו עם הציבור ורוצה להרויח המעלה של הציבור יש מקום לומר שלכתחילה יאמר ההתחלה תוך כדי דיבור של התחלת הציבור כמ"ש המ"ב והפוסקים לענין שמונ"ע, ובדיעבד מועיל כל עוד שאומרים הציבור, כמו שהורה החזו"א לענין שמונ"ע ועי' משנ"ב קכה לענין קדושה, וגם כשסיימו תוך כדי דיבור יתכן שעדיין יש בזה מעלת הציבור כמו שמצינו שמועיל תוכ"ד לעדות ולעניית אמן ולחזרה ובהרבה מקומות כמ"ש בגמ'.

די

קניתי גמרא ולאחר שהשתמשתי בו נמצא שהיה פגום מתחילתו,
ובכוונתי להחליפו, האם מותר לי בינתיים להמשיך להשתמש בו

להמשך

להשתמש בו בדרך קבע אסור מכיון שאינו שלך, ומבואר בפוסקים שאסור להשתמש אפי' לצורך מצוה בספרים של אחרים בדרך קבע, וכמו כן אם ימשיך להשתמש בחפץ יש בזה חשש של מחילה וויתור על הטעות של המקח טעות, אבל להשתמש באקראי באופן שאין כוונתו למחול בזה, יתכן שמותר, כדין שימוש בספר של אחר לצורך מצוה באקראי שהכריעו הפוסקים שמותר, ובזה יש מקום לומר שאינו ויתור על המקח טעות, מכיון שגם אם לא היה של הקונה כלל היה מותר לו להשתמש בו.

ואמנם בספרים העומדים למכירה ודאי יש שמקפידים עליהם שלא ישתמשו בהם, אבל ספר פגום שעומד לגניזה, וכבר השתמשו בו בלאו הכי עד עכשיו, לא מסתבר שמקפידים עליו אם משתמש בו באקראי ובזהירות.

מקורות: לענין שימוש בספרים, עי' רמ"א או"ח יד ומג"א ומשנ"ב שאסר אפי' באקראי, וראה ב"מ כט ע"ב, ובדעת נוטה כ' הגר"ק דהאידנא מותר באקראי, וכך המנהג הרווח, וכמ"ש בעה"ש באו"ח שם (אף שמעיקר הדין לא סבירא ליה) ובליקוטי מהרי"ח שכך המנהג כיום, ויתכן שכהיום הספרים עמידים יותר בפני שימוש אקראי, ויש שכתבו דגם מחמת שהספרים זולים היום פחות מקפידים עליהם, (ויעזי' בבהגר"א סי' קסג ס"ק קה, ועה"ש חו"מ יז לענין ספרים שבבהכנ"ס, אלא שלענייננו אינו שייך).

לענין מי שמשמש אחר שראה המום במקח שהוא מבטל את טענת המקח טעות, ראה חו"מ רלב, ג.

האם מותר להניח ספרי קודש על מדרגה או איצטבת אבן גבוהה מן הקרקע ומחוברת לקרקע

אם הולכים ע"ג המדרגה הזו אין מועיל מה שהיא גבוהה מן הקרקע ואסור, ולכן גם על מדרגות ארון הקודש אסור להניח, אך אם אין הולכים עליה, כגון אדן החלון שהוא למעשה ג"כ מחובר לקרקע ואינו משמש להליכה, מותר.

מקורות: ראה יו"ד רפב, ז, ובבהגר"א יט.

האם מותר בתשעה באב לשבת על המדרגות שלפני ארון הקודש אף שהם גבוהות קצת

מותר מכיון שהן חלק מן הקרקע וממששות להליכה, והרי זה כיושב ע"ג קרקע, ומ"מ יש שנהגו להימנע מזה משום מנהג אבלות, כמו שמצינו כמה דברים שנהגו משום אבילות.

מקורות: ראה מקור חיים להחז"י מג סא, זה השלחן להגר"ש דבלצקי ח"א מה שציין בזה. ולענין המנהג להחמיר ציין המקור חיים להמהרי"ל, וכן הובא המהרי"ל בבאר היטב סי' תקנט סק"ג, והובא שם שהפסיק בסרבל גרוע בינו לבין הקרקע.



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