



- שבוע 18 5
- 5 הרואה את ביתו של אברך שנשרף ונאכל כליל האם צריך לברך עליו
- 7 איך צריך להתייחס לאלו שאינם מסכימים לשמוע דברי תורה מחוץ למסגרת הלימוד
- 9 תמונות צלמים עתיקות שנמצאים במפרי ארכיאולוגיה האם מותר להחזיקם ולהסתכל בהם
- מי שאוכל מחבר חדר שלו בפנימיה ומוסך על השיטות שמוכרים שבאופן שברור לו שחבירו מרשה יכול
- 10 לקחת מה הדין אם באחד הימים הלווה כסף לאותו חבר
- מי שיש לו חבר שיש בבעלותו גמ"ח כספים האם מותר לתת לחבירו מידי פעם מתנה למרות שיודע שיתכן
- 11 שיצטרך פעם ללוות ממנו
- 11 האם כיסוי ניירון של עגלה הוא מוקצה בשבת
- מי שהזיק נזק גופני לאדם שמשמש כשכיר ויש הסכם מראש בין העובד למעביד שהמעביד משלם ימי
- 12 מחלה האם ישלם המזיק תשלומי שבת ולמי ישלם
- מי שיש לו שפעת חריפה ומדבקת האם מותר לו ללכת להתפלל בציבור בבית הכנסת באופן שהוא מסכן
- 13 את כל הציבור להידבק במחלה
- 14 האם צריך לברך בנפרד על קפה ששותה בסוף הסעודה
- 15 האם יש איסור להושיט חפץ לידי אשה שאינה אשתו
- אשה שאינה שומרת תורה ומצוות האם היא מוציאה את צאצאיה ידי חובתם בהדלקת נרות שבת
- 18
- 19 האם מותר לשחק בשבת בכדור על גבי משטח מרוצף
- 20 האם כדור משחק של זמנינו הוא מוקצה בשבת
- 21 מי שבידד המוציא על דבר שברכתו בורא מיני מונות האם יצא ידי חובתו

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 23 האם מותר לאכול בשר אחרי קפה באותה מעודה בלי הפסק ברכת המזון ביניהם
- 25 האם הבאת פנים בשבת למקום חשוך כדי להשתמש בו נקרא טלטול לצורך גופו המותר חנות שמכשלים דגים במכשיר עם גבינה האם מותר לכן ספרד הנוהג כדעת השו"ע לאכול שם
- 26
- 28 האם לגר מותר להתייחד עם אמו
- 30 האם אפשר לעשות עירוב תבשילין עם גבינה מפוסמרת
- 31 מה יעשה אדם וינצל מפגעי הטכנולוגיה
- 33 שערה שמונחת על בגד ומפריעה האם מותר להוציאה בשבת ולטלטלה

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

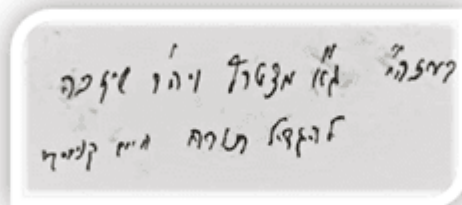
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בסו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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"מ קסלר, הגר"ח מישקובסקי, הגר"ש הכהן גראם, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.



הדברים נכתבו בדרך לימוד ומטרתם לעורר את כותב הדברים לעיון בנושאים הנידונים, ואינם מתיימרים לשמש 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 עליז 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.

הרואה את ביתו של אברך שנשרף ונאכל כליל האם צריך לברך עליו

יברך בלא שם ומלכות.

מקורות:

הנה לכאורה היה צריך לברך עליו ברוך דיין האמת, כדאי' בגמ' פ"ט דברכות נח ע"ב ובשו"ע או"ח סי' רכד הרואה בתי ישראל בחורבן מברך ברוך דיין האמת.

אבל למעשה הרהרתי דלכאורה יש כאן ג' טעמים שלא יוכל לברך.

הא' שהרי הברכה היא ברכת דיין האמת, ובעיקרון ברכה זו היא ברכה על שמועות הרעות, והנה שמועות הרעות צריך שירגיש כדי שיברך, שהרי יחד עם שמועות הרעות נזכר גם שעל שמועות טובות מברך שהחיינו או הטוב והמטיב [אם הוא טוע גם לאחרים] במשנה בברכות, וא"כ צריך לשים לב שמברך.

ויל"ע עוד האם ברכה זו של בתי ישראל בחורבן נאמרה גם על שמועה רחוקה שכבר עברה זמן רב משמיעתה, דהרי בשמועה רחוקה אינו מברך שהחיינו אם כבר עבר זמן מהזמן ששמע כמבואר בפוסקים, וגם על בגד מברך בשעת קני' או לבישה ראשונה כמ"ש בשו"ע, ועל פירות אי' ג"כ שאם לא בירך בפעם הראשונה שאכל אינו מברך [אע"פ שזפירות אפשר שהנכרה היא רשות לכל מדין שמועות טונות], ורק אם לא בירך בראי' יכול לברך באכילה כיון שנתחדש משהו, וא"כ גם כאן מכיון שכבר עברה יותר משנה מזמן השריפה ומלבד זה ראה את הבית מסתמא כמה פעמים אפשר שאין יכול לברך ברוך דיין האמת, דבזה לא נאמר שכל שלושים שיראה את החורבן יכול לברך כמו שנתבאר משום שאפשר שהוא מדין ברכת דיין האמת הרגיל.

ויש להתעורר עוד דהנה שמועות הרעות בהל' אבילות בסוגי' דמו"ק לגבי קריעה מדובר על רוב ציבור וכמעשה שהי' בדוד ויהונתן כדאמרי' שם בגמ' ועי"ש בפוסקים בהגדרת הדברים, ובאמת זה גורם צער מוחשי לאדם כשרואה שמועות הרעות בהיקף וסדר גודל המבואר בגמ' ובפוסקים שם, מעין מה שאדם מרגיש כשקורה אליו עצמו כזה מקרה, וממילא כשקרא לאדם פרטי אחר כזה דבר שאינו מרגיש צער אישי מחמת זה יל"ע בהגדרת ברכת דיין האמת באופן זה, שאולי דיין האמת על בתי ישראל בחורבן נתקן

שביחא שאלות המצוות בהלכה

באופן של ריבוי ציבור, כמו אחר חורבן בית כשראה הרבה יישובי ישראל בחורבן, מעין דין הקריעה על ערי יהודה, המבואר בגמ' מו"ק שם ולגבי שהחיינו עי' בסוגי' דגמ' בברכות נט ע"ב שאינו מברך על טובת אחר שהחיינו.

ויש לציין עוד דבכמה פוסקים מבואר בדין הרואה בתי ישראל ביישובן דהיינו בתוקפן ובגבורתן ולא בשעת הגלות (עי' ברש"י ברכות שם ובב"י שם, ויעוי' כה"ח סי' רכד סקל"ה), ויש צד בהלכה שאין מברכין בזמן הזה על בתי ישראל ביישובן (עי' משנ"ב שם מש"כ בשם הב"י בדעת רש"י), ומזה יש מקום ללמוד גם להיפך דבחורבן אין הכונה לחורבן של בית אחד אלא על מצב של חורבן, ויש אולי מקום לומר דלא מועיל שהוא זמן חורבן בהמ"ק אלא לאחר זמן של חורבן כללי כמו לגבי ברכה על יישובן שהוא על זמן של יישוב כללי (ותלוי אם נאמר שההגדרה של זמן יישובן הוא כשישובן של ישראל בתוקפן וגבורתן או שתלוי רק בבנין בהמ"ק, ומזה נלמוד לחורבן, ועי' בכה"ח שם).

ואולם במקור הדין בברכות נח ע"ב אחר ברייתא דהרואה בתי ישראל בחורבן נזכר המעשה עם ביתא דרב חנא בר חנילאי ושם נזכר שנחרב ביתו, ומסתמא דמילתא אולי נחרב ביתו באופן פרטי, וא"כ אולי יש ללמוד דגם בית אחד שנחרב הוא בכלל הנידון שם, אולם אינו מוכרח, חדא דמנא לן שנחרב ביתו באופן פרטי דהרי היה בגלות ולא היה רחוק מזמן החורבן, והיו להם צרות כגון מפפא בר נצר, עי' באגרת רב שרירא גאון, וגם אולי הובא שם בגמ' רק מענין לענין, ולא שעל זה גופא יש לברך, וגם ביתו של מובהק בדורו אולי יותר שייך לשמועות הרעות כמו שמצינו לענין ברכת חכם הרזים, אבל זו סברא דחוקה מאוד ואינה עיקר, אבל עכ"פ יל"ע בעיקר הנידון האם יש ללמוד ממה שנזכר שם בסמיכות ענין רב חנא בר חנילאי שגם על ביתו של אדם אחד שנחרב יש לברך ברוך דיין האמת.

ועוד טעם שני הרהרתי על מה שאולי א"א לברך באופן דידן, שהרי אולי ברכת דיין האמת הוא דין מיוחד כאן שנתקן על בתי ישראל שנחרבו, והנה כאן מכיון שמדובר על בית משותף שהרבה ממנו וכמעט כולו קיים, ורק בית אחד נחרב ממנו, א"כ מכיון שהבית המשותף יש מקום להחשיב את כולו כבית אחד ואת הדירות כחדרים בבית, א"כ מנא לן שנתקן לברך גם חדר בבית שנחרב, גם אם משמש לדירה שלמה, וגם אם לא נשאר לו מקום אחר בבית זה.

ועוד טעם שלישי הרהרתי בטעם מה שיתכן שאין לברך על זה, שהרי דין ברכת דיין האמת בחורבן אולי היא תקנה מיוחדת שנתקנה על חורבן קבוע, אבל אם האדם עוסק בבניית ושיקום המקום והכל בשלבים כנהוג עם אישורים והסכמי קבלנים וכו', יתכן שעל זה לא נתקן.

ועוד טעם רביעי יש לעיין לשי' הרי"ף שבתי ישראל ביישובן הוא ברכה רק על בתי כנסיות, ויש פוסקים שכתבו שהמנהג כשי' הרי"ף [נ"ח נשס רש"ל], ויל"ע אם הברכה על

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

חורבנן ג"כ הוא באופן זה, ואמנם למש"כ הצל"ח שהוא משום שרק בית כנסת מסוייד כולו (בלא שיור אמה כמ"ש המג"א סי' תקס) אינו שייך לברכה שמברך על חורבנן, אבל בב"ח הנ"ל גופא שכ' שמה שאומרים על בתי או"ה ביישובן אומרים רק על בתי ע"ז ולא על שאר בתיהם חזי' שלא הבין בדעת הרי"ף כמ"ש הצל"ח, (וגם צ"ע על הצל"ח דאי משום הא נקט הרי"ף דבריו רק על ביהכנ"ס, א"כ הרי גם קונה בית מגוי אינו צריך לקלף ואכמ"ל), ויל"ע בכל זה.

ולמעשה בינתיים כל עוד שאין בירור לכל זה יכול לברך בלא שם ומלכות, ולפי הסוברים שיש פתרונות נוספים לברכות של ספק יכול להשתמש בהם ג"כ ואכמ"ל.

ורק אעיר דהטעמים שכתבתי הם לפי ב' הצדדים, דהטעם הראשון שכתבתי הוא לפי הצד שהוא ברכת דין האמת רגיל, והצד השני שכתבתי הוא לפי הצד שהוא תקנה פרטית לכאן.

איך צריך להתייחס לאלו שאינם מסכימים לשמוע דברי תורה מחוץ למסגרת הלימוד

היחס הנכון לדברי תורה הוא באהבתה תשגה תמיד כמ"ש בגמ' עירובין נג על ר"א בן פדת, וכן אמרו בכ"מ בגמ' וירושלמי על חכמים שהרהרו בשמועות ומחמת זה יצאו מחוץ לתחום, ואמנם יש מושג של טירדא לצורך פרנסה ואז אי' בגמ' לא תתחזו קמאי (עי' ברכות לה ע"ב), אבל זה מחמת ההכרח ורק לענין השהות בישיבה, וגם שם אין הכונה שיתבטלו מד"ת, וכמ"ש במשנה באבות המפנה לבו לבטלה הרי זה מתחייב בנפשו, ובספרים שרשמו את הנהגות בני הישיבות בחו"ל לפני השואה מובא שאף כשנסעו לדאטשע (חופשה) לצורך הבראת הנפש, אעפ"כ היו מדברים בלימוד כל הזמן שחזרו ממרחצאות וכיו"ב כמבואר שם.

הנה

ואי' בגמ' בסוכה כח ומעולם לא מצאו אדם וכו' אלא יושב ושונה.

ואי' בגמ' דר' זירא כי הוה חלש מגירסיה ישב על פתח בהמ"ד כדי לעמוד לפני החכמים ולקבל שכר, והנה בודאי היה לו תירוץ שהרי למד על כלות הכוחות כמבואר שם, ואם היה מחפש תירוצים היה לו תירוץ טוב, ואעפ"כ התאמץ לעשות מה שיכול כרגע, ולא ראה שום זכות או פטור לעצמו כי פשוט אינו משתלם, כי האי עלמא כבי הילולא דמיא וכו' בברכות לא ר"פ אין עומדין.

ואי' בירושלמי ברכות פ"ט ה"ה העושה תורתו עיתים הרי זה מיפר ברית.

ואי' בגמ' בסנהדרין וכו' אשה חסר לב זה הלומד תורה לפרקים, והיינו שמי שנשא אשה כמו ת"ח שנשא את התורה דקרי ביה מאורסה כמ"ש בסנהדרין, הרי הוא מחוייב בכל שעה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אליה, אבל וכו' בשעה שאינו עמה אין לו שום שייכות אליה, יעוי' ברש"י שם, ועי' באגרת הקודש המיוחסת להרמב"ן מש"כ הנהגה כזו שהיא הנהגת בעלי החיים עם בת זוגן, ומי שאינו נשוי לתורה אלא שייך אליה רק כשלומד אינו דומה בזה לנשוי לתורה.

ואי' בגמ' שהלומד תורה בפני עם הארץ כאילו וכו' ארוסתו בפניו מטעם הנ"ל ופשוט.

וכ' החזו"א שבכל פסיעה ופעולה הרי הוא מתייעץ עם ד' חלקי השו"ע.

ובחפץ חיים כ' שכל אותן שעוסקים לפרנסתן יותר ממה שמוכרחים ייתבעו על זה ועי' שם שהאריך בזה, משום שהיו יכולים ללמוד בזמן זה, והובא בשם החפץ חיים שכשהי' מזדמן לו שטיחים (ולאו דוקא שטיחים) היה אומר שמרגיש ממש שהוא דורך על דפי גמרא, כי הרי באותו זמן שנעשה מאמץ להתעשר ולקנות שטיחים, אפי' בעשירות כל דהוא, היה יכול בזמן זה ללמוד, ומה נענה אנן.

ואי' בגמ' בשבת י' ע"א שאמר אחד האמוראים על אמורא אחר שקם באמצע לימודו להתפלל מסיר אזנו משמוע תורה גם תפילתו תועבה ומה נענה אנן אם מבטלים תורה שלא לשום סיבה אלא רק כי רוצים להרגיש משוחררים מן התורה רחמנא ליצילן.

וע"ע מה שכתבתי בתשובה על דיבור ד"ת בשמחות (מק"ט 1558), ובמקורות שהבאתי שם.

ואי' בגמ' במנחות צט ע"ב דגם תנא שלמד כל התורה אם רוצה ללמוד חכמת יונית ילמדנה בשעה שאינה לא יום ולא לילה, שכן כתיב לא ימוש ספר התורה מפיו והגית בו יומם ולילה, ומה נענה אנן.

ואי' בע"ז יח ע"ב שהולך למקום של הצגות אסור כי זה מביא האדם לידי ביטול תורה, ואי' שם שאפי' לעבור ליד אסור שמא יכשל, ומה נענה אנן.

ואי' ביומא יט ע"ב שהשח שיחת חולין עובר בעשה ובלא תעשה והובא להלכה במג"א ומשנ"ב סי' קנז.

ובספר גדולה שימושה ראיתי שהובא על הגרי"ש אלישיב שכשהיה מגיע לשמחה היה משים ב' כיסאות (מושבים) על ידו, ועל אחת מהם היה נשען ועל הכסא השני היה מניח את כובעו, וכל זה היה עושה כדי שלא יבואו וישבו לידו וישאלוהו מה נשמע וכיו"ב (כדי להיות נורמלי כביכול) ויבטל מן התורה דקה אחת שלא היה צריך.

ועל הגרי"ז ראיתי מעשה שבפ"א בפורים ישב כולו שקוע בתורה ובקדושה והגיע בחור אחד שכנראה לא היה בדרגה של הגרי"ז והגיע בתחפושת או במשהו כזה וניסה להסתובב ולעשות קלות דעת כדי ללמד את הגרי"ז להתבטל מן התורה (שכך נכון לעשות לפי ההשקפה העקומה של אותו הבחור) ואף אחד לא התייחס אליו, ואז פנה הבחור להגרי"ז ושאל אותו אולי הרב רוצה להיות קצת יותר נורמלי עפ"ל, ואז מיד גרשו בני הגרי"ז ממנו

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

את אותו הבחור ולא זכה עוד לראות פני קדשו של הגרי"ז.

ויש הרבה להאריך בזה, ופשוט שהנהגה הזאת שאומרים שאין רוצים שייכות לתורה היא הנהגה פסולה ובלתי מתקבלת על הדעת, ואצל ת"ח שזכיתי להכיר כל ענייניהם ומעייניהם היה בתורה ותמיד לא היה אפשר לדבר עימם רק בתורה ושום דבר אחר לא עניין אותם, ומי שמרגיש יש לו קושי בזה, כדאי לחשוב אם יכול למצוא פתרונות ורעיונות כיצד לצאת מהיצה"ר הזה, ובשום אופן לא לאמץ כהנהגה קבועה הנהגה פסולה כזו.

ולענין מקומות שמפחדים שאם ידברו בד"ת ייחסמו על ידי גורמים שונים צריך למצוא תיקון לזה, ולא אכנס לזה כרגע.

תמונות צלמים עתיקות שנמצאים בספרי ארכיאולוגיה האם מותר להחזיקם ולהסתכל בהם

מותר ליהנות מהספר וגם להסתכל בתמונה.

מקורות:

הנה התמונה עצמה לא נעשתה לע"ז ולכן דינה כמ"ש הרמ"א סי' קמא ס"א על שתי וערב שנעשה לזכרון שמותר בהנאה, וראה קצש"ע בהשמטות הצנזורה (ויש לציין דבאופן שידוע שלא השתחוה יהיה מותר אפי' לדעה האחרונה שהביא המחבר בסו"ס ב לענין צלם הנעבד הנמצא על כלי שאינו משמש לעבודתם בסתמא שאין ידוע אם נעבדו או לא, ואין צריך לומר להכרעת הרמ"א שם דלפי שיטתו שם אפי' בסתמא אם נעבדו מותר כל שהוא על כלים שאין עשויין דרך כבוד כמו כאן), אבל הסתכלות לכאורה היה בעי' מצד אל תפנו אל האלילים כמ"ש החינוך, וגם ספרי ע"ז, עי' סנהדרין ק ע"ב ובראשונים שם, ושו"ע ורמ"א וש"ך ובהגר"א סי' קלט סט"ו עי"ש, אבל יש לדון מדין ע"ז שבטלה.

והנה אי' בשו"ע בהל' ע"ז שבטלה ביו"ד סי' קמו ס"י שאם הניחו את הע"ז בשעת שלום והלכו להם מותרת, ואפי' בשעת מלחמה אם היו יכולים לחזור ולא חזרו מותרת, א"כ בענייננו שרוב הע"ז הללו נשכחו באובך הדורות וזה היה ע"י התפכחות עובדי הע"ז בהשתלשלות הדורות והזמנים, יעוי' מש"כ הרמב"ם סוף הלכות מלכים, א"כ באופן כזה מבואר שמותר.

[אין הכוונה בקטע זה של התשובה לצורת שתי וערב אלא לצלמים שונים בלתי נודעים שנמצאו בחפירות ארכיאולוגיות של מקומות כמצרים ואשור וכיו"ב].

ומ"מ צורת חמה ולבנה ודקון יתכן שחמור יותר לפי דעה האחרונה ברמ"א סי' קמט ס"ג,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובתשובה אחרת הרחבתי אם יש להחמיר בצבע בלבד ולענין מה נכלל בצורת חמה ולבנה. ובגוף מה שהבאתי בשם החינוך על איסור הסתכלות שוב יתכן דבניד"ד יהיה מותר שהרי כ' הש"ך ס"ס קמב סקל"ג בשם התוס' והרא"ש צורות שנעשו לנוי ולא לעבוד מותר להסתכל בהן לראות נויין.

והעיר אחי רבי אליעזר שליט"א דמ"מ יש ענין של תוספת קדושה להתרחק עכ"פ מצורת שתי וערב גם כשאינו אסור ע"פ דין עכ"ד בקיצור (ועי' כאן למטה הערתו בהרחבה).

ויש לציין בזה מה שהובא בספר תולדות יעקב על הסטייפלר שביקש מחברת החשמל לשנות את החוטים כדי שלא יהיה צורת שתי וערב, וכן יש לציין למה שהביא הב"י באו"ח סי' לב להיזהר שלא יהיה צורת שתי וערב בקשר של תפילין, ומיהו בשם החזו"א הובא [כמדומני זמנח מודה] שכאן בא"י א"צ להיזהר כ"כ מריחוק משתי וערב שבאקראי שאינו לשם ע"ז, ויש לציין עוד בזה מה שהביאו הראשונים בע"ז מהירושלמי שם על מעשה בן דמא ויעקב עי"ש לענין להתרפאות בשם של ישו בן פנדירא, ולענין דברי הס"ח על התכופות באמת הוא דינא דגמ' ושו"ע שאסור להתכופף בפני ע"ז ואכמ"ל, ורוב דברי הפוסקים על שתי וערב הם במקום ובזמן שהיו נעבדים, ועי' מה שכתבתי בשם החזו"א, וחלק מהתשובה שכתבתי כאן הוא מתייחס בעיקר לע"ז קדומות שכהיום בלתי ידועות, אבל עיקרי הדברים בתשובה זו שייכים על ע"ז עתיקות, שכהיום בלתי ידועות, אבל חלק מהדברים שייכים גם לתמונה של שתי וערב כמו שצינתי לדברי הרמ"א בשם הראשונים והקצש"ע בהשמטות לגבי צורת שתי וערב שלא נעשה לע"ז.

מי שאוכל מחבר חדר שלו בפנימיה וסומך על השיטות שסוברים שבאופן שברור לו שחבירו מרשה יכול לקחת מה הדין אם באחד הימים הלווה כסף לאותו חבר

יו"ד סי' קס ס"ז מבואר דשלא מדעתו אסור למלוה לקחת מהלווה משום ריבית.

בשו"ע

וגם אם היה רגיל עד כה עי"ש בש"ך סק"ט.

ואע"פ שהזכיר בש"ך שם ענין מתנה מרובה יתכן לומר דהיינו לענין הנידון דלעיל שמדעתו בסתמא אסור במתנה מרובה ולא בדבר של ויתור, אבל שלא מדעתו הרי אסור גם במתנה מועטת ואפי' בדבר של ויתור, ומה שהזכיר שם הש"ך ביתו ועבדיו אע"פ שבסוגי' מבואר שהוא דבר של ויתור, מ"מ יש לומר שהזכירו מחמת שהוא אסור שם מחמת שהוא בפרהסיא ע"ש בשו"ע, כמו כאן במתנה מרובה מדעתו.

מי שיש לו חבר שיש בבעלותו גמ"ח כספים האם מותר לתת לחבירו מידי פעם מתנה למרות שידוע שיתכן שיצטרך פעם ללוות ממנו

ברמ"א

סי' קס ס"ו אי' דבמפרש שהוא בשביל ההלוואה או במתנה מרובה אפילו בסתם אסור, ולענין מתנה מועטת שאינו מפרש שהיא מחמת ההלוואה מותר, אבל כשיודע בלבו שנותן המתנה בגלל ההלוואה יש בזה בעיה גם במתנה מועטת בסתמא, ועי' שם בש"ך סק"י דדוקא סמוך להלוואה אבל במופלג מן ההלוואה לא ואז אפי' מתנה מרובה בסתמא יהיה מותר, והוסיף שאם לא היה רגיל לפני כן לתת מתנה יהיה אסור גם בסתם (יתכן דמיירי סמוך להלוואה וצל"ע בפנים המקורות שהביא שם), וסיים שהכל לפי הענין שאם ניכר שעושה מחמת ההלוואה בכל אופן אסור, וע"ש בט"ז שתלה הנידון לענין סתמא במתנה מועטת כשבולבו עושה כן מחמת ההלוואה במחלוקת הפוסקים.

האם כיסוי ניילון של עגלה הוא מוקצה בשבת

אינו מוקצה.

מקורות:

בגוף הנידון האם הוספת ניילון על עגלה באופן שכל גג העגלה נפתח בשבת, הוא מותר בשבת או לא נחלקו פוסקי זמנינו, והרבה כתבו להתיר בזה (שש"כ מהדו"ח פכ"ד סי"ג ובהערה מד בשם הגרשז"א, שו"ת באר משה ח"ו סי' צז, הגרנ"ק הובא בארחות שבת פ"ט הערה מד), אבל יש מהפוסקים שהחמירו בזה (שבט הלוי ח"ג סי' נד, אז נדברו ח"א סי' עט אות קלו), וטענתם שמאחר ולא היה מערב שבת גג טפח אע"פ שנעשה בהיתר, ממילא באופן כזה יתכן שיהיה אסור להוסיף על אוהל ארעי כזה לפי החזו"א (ועי' שש"כ שם מש"כ על טענה זו).

ועי' במשנה אחרונה על המשנ"ב סי' שטו סקכ"ז שהאריך להביא המקורות בענין דעות פוסקי זמנינו סביב כל נידון גגון העגלה, ועי"ש בתחילת דבריו על המשנ"ב שם מה שהביא בכל הנידון על סגירת גגון העגלה עצמה בשבת כשלא היה פתוח טפח מבעוד יום מה הדין בזה שאינו מוסכם כלל להתיר בזה והאריכו בזה הפוסקים עי"ש מה שהביא בזה.

ומ"מ לניד"ד לגבי השאלה אם גג זה הוא מוקצה או לא, פשיטא שאינו מוקצה, מכיון שאינו מיוחד רק לעשיית אוהל באופן האסור, כיון שלכו"ע מותר לפרוס כיסוי ניילון זה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אם היה גגון העגלה פרוס מערב שבת לפחות טפח, ודבר שמלאכתו גם להיתר אינו נחשב כלי שמלאכתו לאיסור (כמ"ש המשנ"ב בשם המג"א).

מי שהזיק נזק גופני לאדם שמשמש בשכיר ויש הסכם מראש בין העובד למעביד שהמעביד משלם ימי מחלה האם ישלם המזיק תשלומי שבת ולמי ישלם

אם

המעביד מעביר כסף דמי מחלה לעובד ישלם המזיק את דמי השבת למעביד.

מקורות: הנה זה ברור שהעובד אינו מקבל תשלומי שבת יחד עם תשלומי המחלה, כיון שאינו בטל מן ההכנסה הכספית שהוא מקבל כרגע והרי שמין אותו כשומר קישואין שכבר נתן לו דמי ידו ודמי רגלו ושמין אותו כפועל בטל וכו', אבל אם מרויח בפועל אותו דבר בדיוק כרגע בימי המחלה אין שום טעם ע"פ הלכה שישלם שבת לעובד.

אבל יש לדון לגבי תשלומי שבת למעביד, האם המעביד יכול לדרוש זאת, מכיון שע"פ התקן המעביד היה צריך לקבל עבודה בזמן זה ולשלם עליה ובפועל הוא משלם שכר עבודה רגיל בלי קבלת עבודה בפועל וכל זה נגרם על ידי המזיק, והיה מקום לדון בסברות של גרמי באופן שהנזק הוא ודאי אם הגדרתו כגרמי ע"פ הגדרות גרמי המבוארים בפוסקים.

אולם הי' מקום להביא ראי' אחרת מדין עבד עברי שהמזיק את גופו משלם שבת לרבו [נ"ק פז ע"א] ואפי' אם תאמר משום שעבד עברי גופו קנוי [קידושין טז ע"א] מ"מ הרי גם לגבי בתו אמרי' בב"ק שם [פז ע"ב] שמי שהזיקה משלם שבת לאביה, וכן נפסק בשו"ע סי' תכד ס"ו [עכ"פ צאופן שע"פ דין מעשי ידיה לאציה עי"ש] והטעם הוא משום שמעשי ידיה לאביה כדפרש"י שם, ולא מחמת זכותו למוכרה [יעו"ש] שם צגמ' שהוא מוכח שאינו מחמת זכותה למוכרה שהרי הנידון שם גם על ימים שזין נערו לזגרות עי"ש, וכן מוכח מהנידון צרמ"א צח"מ שם צאופן שאינה סמוכה על שלחנו של אציה שהרי הי' צידו למוכרה ואעפ"כ אזלי' בתר מעשי ידיה, וגם לכא' יש להציא ראי' ממה שהדין כן גם צוה"ז, ומיהו יעו"ש קידושין ד ע"ב ודוק, עכ"פ הראיות הנ"ל צדירות שמה שמזכה את השצת לאציה הוא זכותו צמעשי ידיה שלה], א"כ מסתבר שמי שרכש מראש מעשה ידיה של אדם אחר למשך תקופה ואחר הזיק את אותו העובד יצטרך המזיק לשלם שבת למעביד ויל"ע בזה.

ועיינתי בספר פתחי חושן הל' נזיקין פרק יא סעיף לח ובהערה שם והעלה שם ג"כ כמה צדדים ואפשרויות בצורת התשלומין, אבל ג"כ עיקרי דבריו הם כמו שכתבתי שהמזיק ישלם למעביד את הנזק שגרם לו וכאשר המזיק משלם ישירות את תשלומי השבת לעובד המעביד ישלם לעובד רק את ההפרש בזה, ולמסקנתו נראה לו עיקר שהוא כעין חברת ביטוח שהמעביד משלם את השכר לעובד כדמי ביטוח והמזיק משלם למעביד את מה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שהזיקו כמו שפוסקים לענין ביטוח והיינו הך.

מי שיש לו שפעת חריפה ומדבקת האם מותר לו ללכת להתפלל בציבור בבית הכנסת באופן שהוא מסכן את כל הציבור להידבק במחלה

איני

נכנס לגדרי הרפואה בזה מכיון שאינני מתמצא בתחום, אבל לעצם הנידון אם מדובר על חולה במחלה קשה שמוסכם על כלל המומחים שבמצב שהוא נמצא הוא מכניס את הנוכחים בסכנה ממשית וקרובה להידבק במחלה, א"כ אסור לו להיות במקום שהוא מדבק אותם, וכמו שכתב בספר חסידים (סי' תרעג) לפני עיוור לא תתן מכשול (ויקרא יט יד), שלא ירחץ אדם שהוא מוכה שחין עם יהודי אחר אחר א"כ יודיענו שנאמר (שם יח) ואהבת לרעך כמוך וכתוב (שם טז) ולא תעמוד על גם רעך ע"כ, ויעוי' במקרה הדומה יותר למקרה שלנו בדברי סופרים סי' ל' מהגרעק"א.

וכמובן שהכל לפי הענין, כי הרי גם אנשי הרפואה אינם אומרים לו (ברוב המקרים) שיהיה בבידוד מלא ולא ילך לקנות אוכל לנפשו ולא ילך להתפנות בבית הכסא שייכנס בו אדם אחר לאחריו.

[וגם הספר חסידים דיבר בעיקר על סכנה מאוד ממשית של רחיצה ביחד, למרות שסכנה כל דהוא לפעמים יש גם בפחות מזה כמבואר בכתובות דף ע"ז לא אכלי ביעי דההוא מבואה וכו', ועי' ירושלמי תרומות פ"ח ה"ג ושו"ע יו"ד סי' קטז ואין כאן המקום להאריך שחז"ל ידעו שיש סכנה גם בהתקרבות כל דהוא לחולה, ומ"מ הספר חסידים בא בתורת איסור בעיקר למי שמדבק את חבריו בסכנה יותר ממשית ומוחשית כמו שמתרחץ עם חבריו].

אלא שהם אומרים לו שיעשה כפי ההוראות הרפואיות כגון עם מסיכה או מרחק או הפסק מחיצה וכיו"ב לפי מה שמקובל בעולם הרפואה לפעול בכללי זהירות כשצריך דברים הכרחיים.

ומה שאין הרופאים מכירים בתפילה כדבר הכרחי, והרופא מבחינתו לא אכפת לו אף אם החולה לא יתפלל כלל, כמובן שלדידן אין להתייחס לתפילה כמו שהם מתייחסים אליה, ולא מחשבותי מחשבותיכם, שהרי תפילה בציבור הוא הכרחי לא פחות מדברים הכרחיים אחרים, ולכן יש לעשות כפי הענין כגון עם מסיכה או להתפלל בחדר סמוך בכפוף למה שהם היו אומרים לעשות בצורך הכרחי אחר (לפי הענין), ויש לפעול בכפוף לבירור רפואי על המצב המציאותי ולאחר מכן לעשות שאלת חכם.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ובמקרה שהרופא יאמר שגם בצורך הכרחי דומה אחר אסור ללכת למקום ציבורי אפי' עם כיסויים וחציצות, והדבר מוסכם על כלל הרופאים והרפואה שיש בזה סכנה ממשית (ולא רק גדרים וסייגים שהחליטו על דעתם שזה נידון לגופו מה ההגדרה של סייגים שמקובלים בעולם הרפואה בענין הלכה), אין הכי נמי שיהיה אסור לו להגיע לתפילה בציבור, ומכל מקום אין ראוי לריב על זה שהרי כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע וגם אם יעלה בידך להוציאו מבית הכנסת הרי ילך לבית הכנסת אחר ואתה רק הרווחת שיהודי הלבין פנים בגללך וגם קנית לעצמך שונא חדש ללא כסף, א"כ מה הרווחת בזה, היה לך לעבור בשקט לבית כנסת אחר אם אתה באמת דואג מזה, וכמובן שמי שידוע להוכיח יכול לגלות אצלו בצנעא ובלשון רכה שכדאי שיישאר בבית ושזה רצון ה' ממנו כרגע, והכל לפי הענין.

ומ"מ מבחינת הזהירות הנכונה והראויה גם אם יש חשש שאינו ברור שיידבק אחרים על ידי זה ג"כ ראוי להתרחק ולהיזהר כמבואר בהרבה מקומות [ע"י מג"א סי' תקעו סק"ג נשס השל"ה שער האומיות ערך דרך ארץ אומ יד, רמ"א יו"ד סי' קטז ס"ה], וראיתי כמה פעמים אנשי מעשה שלא חשו בטוב והקפידו על לבישת מסיכה גם הרבה אחרי שעברה ההנהגה הזאת מהעולם מכלל הציבור ולא היה לפי כבודם לנהוג כן מ"מ הניחו כבודם למען טובת הכלל.

האם צריך לברך בנפרד על קפה ששותה בסוף הסעודה

**המנ
הג**

להקל ובאחרונים נזכר שנכון לברך על משהו אחר שהכל וכהיום יתכן שהוא קל יותר.

מקורות: האחרונים נחלקו בזה, יש שחייבו בברכה [משנת מהר"ם הכהן נגינת ורדים חלק אומ"ח כלל ז' סי' א', הוצא צנאר היטב סי' קעד סק"ט, חיי אדם כלל מג סי"א הוצא צמח"צ שם סקל"ט] ויש שפטרו מברכה [שו"ת נתי כהונה ח"צ סי' א', הוצא ציד אהרן סי' קעד מהדורא צמח"ס סק"ה], ויש שחלקו בין קפה לתה ופטרו עכ"פ בקפה [ראה ערוה"ש סי' קעד סק"ט], ולמעשה כתב המשנ"ב לענין קפה, שנכון שיברך שהכל על דבר לפטור את הקפה [ומש"כ שם לצרך על סוכר דנו האחרונים כוונתו בזה, ועי' ביאורים ומוספים שם, אבל זה ודאי שיכול לצרך על סוכריה או ממתיק שאינו חלק מהקפה].

ומכל מקום כהיום המצב פשוט יותר בקפה, כי בעוד שבעבר שהקפה היה משקה ייחודי שהיה כעין קינוח או כדברי החי"א לשם עיכול המזון, כיום הקפה משמש לרבים כמשקה רגיל ויש ששותים קפה ברוב שעות היום אף יותר ממשקאות אחרים, ובודאי שנפוץ מאוד לשתות קפה גם כשצמאים עכ"פ כשזה מה שיש, וכמו שכתבו כמה פוסקי זמנינו שהשתנה דין הקפה מזמן המשנ"ב לזמנינו לענין שתיה קודם התפילה, כיון שבזמן המשנ"ב היה בזה מנהג גאוה לשתות קפה לפני התפילה וכהיום הוא פחות בחומר הדין ממה שהיה

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

בזמן המשנ"ב, כעין זה יתכן לומר גם כאן.

וכן המנהג בזמנינו שאין מברכים על קפה בסוף הסעודה כמו שהביא הכה"ח [סי' קעד סק"מ], אלא שכ' שם שטוב לברך שהכל על מאכל אחר.

ומ"מ גם הנידון שהביא המשנ"ב מהחיי"א הוא רק לענין קפה אחר גמר הסעודה, אבל בקפה באמצע הסעודה לא משמע שהחמיר בזה המשנ"ב שכן אפי' ביין שרף שחמור מקפה כמבואר שם הזכיר שהעולם נהגו להקל שלא לחשוש בזה ויש להם על מה לסמוך, כ"ש לענין הקפה שכ' המשנ"ב שאין דברי החיי"א מוכרחים בזה אפי' בגמר סעודה.

האם יש איסור להשיט חפץ לידי אשה שאינה אשתו

יש

בפוסקים שנקטו שאין איסור הושטה כלל, וכך הוא עיקר הדין, ומ"מ יש בזה מידת חסידות בודאי להרחיק מחשש נגיעה וראיה, ולמעשה יש בזה מנהגים שונים, ובהושטה של שימוש הוא נידון אחר, ובהושטה של דברי חיבה הוא חמור יותר לחלק מהפוסקים ועכ"פ לבני ספרד, ובני אשכנז מקילים אף בהושטה של חיבה בצירופים נוספים ויש דעות בקרב פוסקי בני אשכנז (מהדעות שהובאו ברמ"א ונו"כ) שמקילים לגמרי.

מקורות:

לדעת הרשב"א [שו"ת ח"א סי' אלף קפט] האיסור באשתו נדה בלבד, וכך משמעות הגמ' בברכות סא ועירובין יח שרק במסתכל יש איסור ובפרש"י שם משמע דמיירי עכ"פ אפי' באשת איש, (ומ"מ אין קושי' מן הגמ' דהרי אפי' איסור הושטה בנדה שנהגו בכל ישראל לאוסרו אינו מבורר מדינא דגמ' לכו"ע וכ"ש הנח לאיסור הושטה שעיקרו לכמה פוסקים הוא ממנהגא, וגם בלאו הכי יש לטעון שהעונש המובא שם בברכות ובעירובין הוא לעובר איסור גמור ואעפ"כ גם במשתמש באשה אסור כדאי' בקידושין ע' ויש מקום לכולל הושטה בדיני משתמש באשה, אלא דשם בקידושין מיירי לענין השקאה שהוא שימוש של חיבה כמבואר לענין נדה בכתובות, אבל ממשמעות גמ' דקידושין שם משמע דאין זה מצד חיבה אלא מצד כל שימוש, ואולי יש לחלק בין הושטה של שימוש, כגון שמגביהה עבורו דבר מע"ג קרקע, להושטה של נתינה מרשותו לרשותה, ועכ"פ להשו"ע [שיוצא להלן] שימוש באשה אסור רק בשימוש של חיבה כמבואר בלשונו להדיא), אולם בשל"ה [שעט האומיות שער הקו"ף קדושם היוזג] כ' לחדש איסור גם באשת איש, ומיהו גם השל"ה בסוף דבריו אפשר שהסכים להרשב"א עי"ש.

ויעוי' בלשון הסמ"ק מצוה ל' שלא להרצות מידו ליד האשה מעות, ויש שציינו לדברי רש"י עירובין יח ע"ב שמרצה היינו מונה והיינו שמסתכל כדברי הגמ' והסמ"ק קיצר דברי הגמ' וא"כ אין ראי' לענייננו אפי' לא לענין א"א (כפרש"י שמפרש חלק מהסו' שם בא"א)

שביחא שאלות המצוות בהלכה

וכ"ש לענין פנויה.

להלכה השו"ע והרמ"א באה"ע סי' כא ס"ה דנו בכמה דברים של חיבה מה דינם לענין אשה שאינה אשתו והמחבר החמיר מהרמ"א, עי"ש בכל פרטי הדינים, אבל גם המחבר שם לא הזכיר כלל איסור הושטה אלא רק איסור דברים של חיבה, ואף שהרמ"א הביא בדבריו את דברי הרשב"א הנ"ל ושם נזכר שמתיר גם הושטה מ"מ הביא מהרשב"א רק מה ששייך על דברי המחבר, למרות ועל אף שנזכר ברשב"א גם היתר הושטה, אולם לשון הבית שמואל שם על הרמ"א (בחלק שהביא הרמ"א את דעת הרשב"א) שכ' שבא להתיר בזה אכילה מקערה א' והושטה ולשון הרמ"א "בכל אלו הדברים" באמת צ"ע שמסתימת ל' הבית שמואל משמע שעד עכשיו היה צד לאסור הושטה, וצ"ע שהרי לא נזכר לא בלשון המחבר ולא בלשון הרמ"א עד עכשיו צד לאסור הושטה באשה שאינה אשתו אלא רק נזכר דברים של חיבה (בדברי המחבר) ואכילה מקערה אחת (בדעה הראשונה שהובאה ברמ"א שהיא דעת הבנימין זאב וכמדומה שגם בפנים הבנימין זאב לא נזכר לאסור הושטה, [ושו"ר בגן נעול ח"ג עמ' תיא שהציג מכמה אחרונים שלמדו צננימין זאב לאסור גם הושטה, ואולי כך למד גם הצ"ש, וזה המ"מ המפורסם מכולם]), וצ"ע.

ובדוחק יש לומר דרך לרווחא דמילתא ביאר שיטת הרשב"א אף שעיקר מה שהובא ברמ"א לא הובא לענין פרט זה של הושטה ומ"מ גם ברמ"א גופא נלמד במכ"ש.

לגבי מנהג בני ספרד היום בפועל שמעתי מנהגים שונים בזה, וגם בקרב בני אשכנז נראה שאין המנהג מוחלט להקל בזה לגמרי בפשיטות, וכ"א ישאל לרבותיו.

ויעוי' בספר הגיוני הפרשה במדבר שהביא הרבה מקורות לנידון זה (והרבה מהמקורות בתשובה זו הם ע"פ מה שהובא שם), ומה שהביא שם בשם כמה אחרונים (אלף המגן תרנא בשם שדה חמד ונחמד למראה על בכורים דף קצג) שהעירו על המנהג שהשמש מסבב עם הד' מינים והנשים נוטלות מידו ומברכות, נ"ל שאין משם ראיה שאותם אחרונים אסרו הושטה באקראי, דהנידון שם על תפקיד שכל מהותו הוא להושיט לנשים באופן קבוע ומתמשך וזה דבר גנאי כמבואר במשנה בסוף קידושין ובמפרשים שם, ובפרט כשרוצה ומתכוון לשם מצוה שעלינו להודיעו שאינו עושה בזה מצוה אלא להיפך, כדי שלא יעמוד לשם שמים בדבר שהוא היפך כבוד שמים.

ויעוי' להרב מבוטשאטש בעזר מקודש אה"ע סי' כא כב דלפי המבואר בשו"ע יו"ד סי' קצה ס"ד שנדה מותרת למסור בידה השמאלית להושיט לבעלה על השולחן אולי יש להקל גם בהושטה בא"א או בפנויה למי שמחמיר בהן איסור הושטה וכן שייך מדת חסידות להזהר כשאפשר בקל גם כשיש שם רבים (א"ה, ר"ל ובפרט כשיש שם רבים שאז אין חשש קירוב דעת ע"ד מש"כ הפוסקים לענין לאכול מקערה אחת במקום שרבים אוכלים, אלא ששם באמת אין קירוב משום שרבים אוכלים, ואולי מצד קירוב דעת נגע בה שכשיש רבים אין כ"כ חשש שיבוא לידי קירוב דעת והוא מעין דיני ייחוד, ועיקר ענין רבים מצויין נזכר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ברמ"א הנ"ל וכאן הובא בתורת צירוף), ובהושטה ביד שמאלית אולי קיל במדת חסידות היטב (א"ה, ותיבות אלו האחרונות אינם ברורות כל הצורך למה כוונתו, ואולי כוונתו שמי שמושיט בידו השמאלית הוא קיל לענין מי שירצה לנהוג במידת חסידות שיכול לסמוך על זה, והוא קיל "היטב" כלומר שהוא קולא ברווח שאפשר לסמוך עליה, ובזה מובן ההקשר לתחילת דבריו, ואולי חסר מילת קישור בסוף דבריו, כמו ודוק היטב או ועיין היטב וכיו"ב) עכ"ד.

ונראה שיש שלמדו בדבריו שמדבר על איסור הושטה מיד ליד המבואר כאן, אולם המעיין בתחילת דבריו יראה שכל הנידון הוא לענין הושטת אוכלין ומשקין על השלחן מה שנאסר בנדה בודאות מדינא דגמ' מחמת קרבת דעת של חיבה, ומה שאסור אליבא דהמחבר כאן גם באינה נדה, ובזה הובן למה מתיר בשמאל כיון שאין בזה חיבה בשינוי כזה כמו בנדה, ולרווחא דמילתא הזכיר שיש רבים שבזה אין חשש שיבואו לידי קרבה אחרי זה.

ועי' בספר גן נעול פרק טז שהביא הרבה מקורות לנידון זה, ועי"ש גם מה שהרחיב בדעת המאירי בברכות שם שהוא יסודי בסוגיין כאחד המקורות הקדומים שאולי אסר הושטה עכ"פ לכתחילה, ועי"ש בעמ' תח שהביא ליקוט נפלא מהרבה מפוסקי דורינו שכ' להתיר בזה עי"ש.

ורק לתשלום הדברים אציין שמה שאומרים שהשו"ע מחמיר בזה יותר מהרמ"א אינו מוסכם ופשוט לגמרי שכן המחבר מפורש בדבריו שרק בהושטה של חיבה המבואר שם אסור, וברמ"א הרי הביא כמה דעות בזה וכאמור בשם הספר גן נעול שיש קצת אחרונים שלמדו בדעת הבנימין זאב (שהיא הדעה הראשונה שהובאה ברמ"א) לאסור כל הושטה, אולם באמת שאינו ברור כן בדעת הבנימין זאב שהרי אכילה יחד מקערה הוא דרך חיבה יותר מהושטה ויש לו מקור בגמ' לאסור עי' בשבת יא ובתוס' שם, והושטה אפי' בנדה אין לזה מקור המוסכם מן הגמ', ובפרט שבר פלוגתיה של הבנימין זאב הוא הרשב"א דרב גובריה ובפרט שברמ"א גופא לא משמע שהמנהג כהבנימין זאב י"ש בלשונו ב' פעמים מה שהזכיר לענין המנהג, ולכן למעשה הוא נכון לדינא שאין הרמ"א מחמיר יותר מהמחבר.

אשה שאינה שומרת תורה ומצוות האם היא מוציאה את צאצאיה ידי חובתם בהדלקת נרות שבת

אם המדליקה עם זיקה לדת ומתכוונת למצוה ואינה כופרת או מורדת להכעיס יוצאים ידי חובה בהדלקתה.

מקורות: יעוי' במשנ"ב סי' רסג סקכ"א שהביא דעה שהנכרי יכול להוציא את ישראל על ידי שמדליק בשבילו, והקשה על זה בשם האחרונים שהרי אין שליחות לגוי, ומבואר שלולי בעיה זו אין פסול בעצם הדלקת הנכרי, ולכן ישראל שאינו שומר תורה ומצוות, כיון שאינו מופקע מדיני שליחות, יכול לשמש כשליח להדלקת נרות שבת (וכ"ש אם יש חיוב עליו), וכ"ש להשיטות שם שיכול אפי' לברך על הדלקת נר שעל ידי גוי שמקיים מצווה גמורה בזה.

ונראה עוד דמאחר שעיקר חיוב הדלקת הנר הוא מחמת שלום בית, א"כ לענין זה החיוב זהה על אדם שאינו שומר תורה ומצוות כאדם השומר תורה ומצוות.

אמנם ראיתי מי שהעירו שיש בעיה אחרת לצאת ידי חובת הדלקת נר על ידי מי שאינה שומרת תורה ומצוות אם אינה מתכוונת למצוה כלל אלא לדבר אחר לגמרי עכ"ד, (ואמנם להסוברים שעל ידי גוי יוצאים פשיטא שגם בזה יוצאים), ולכאורה הנידון הזה שייך גם להסוברים שמצוות דרבנן אינן צריכות כוונה (והארכתי בזה בתשובה אחרת), דגם לשיטתם קי"ל (ויש בזה מחלוקת בב"י אבל כך הוא להלכה) שאם מתכוון שלא לצאת אינו יוצא, ולכן מי שהוא כופר להכעיס ועושה מצוות לשם הסמליות והתרבותיות בלבד יש מקום לפקפק שנחשב שמתכוון שלא לצאת ידי חובה, וממילא יש לדון אם שייך להוציא אחרים לפי צד כזה ואם בכלל שייך מינוי שליחות באופן כזה, ועי' סי' רטו ס"ב שאין עונין אמן אחר אפיקורוס מפני שאין כוונתו לשמים, (ואמנם שם היוצא ממשנ"ב וביאה"ל שם שאם שמע כל הברכה עונה אמן אבל לענין לצאת ידי חובה הוא קצת יותר בעייתי, וצריך לבדוק כל אחד מהם הוא מאמין, ויעוי' אג"מ או"ח ח"ב סי' נ ובביאורים ומוספים שם), אולם במקרה שהאם היא עם זיקה לדת ורוצה להיות טוב ורק לא מבינה וחושבת לתומה שמספיק מה שהיא עושה (וגם מרגישה סיפוק והרגשה טובה במה שהיא עושה שהרי בלי זה יש בעיה אחרת שלהסוברים שמצוות דרבנן א"א לצאת בלא כוונה יש בעיה לצאת במי שעושה דבר שלא לשם מצווה כלל), מסתבר שאין צריך לחשוש יותר מזה, והכל לפי הענין.

ולגבי קידוש הדבר קצת יותר בעייתי לצאת יד"ח קידוש על היין ואפילו על הפת מאדם שאינו שומר תורה ומצוות.

האם מותר לשחק בשבת בכדור על גבי משטח מרוצף

הנה יש כאן כמה נידונים וכדלהלן:

הנידון הראשון האם כדור שעשוי בזמנינו הוא מוקצה הוא לא, ובזה הארכת בתשובה הקודמת (מק"ט 6425).

והנידון השני הוא האם ראוי לאנשים גדולים לשחק בשבת בכדור.

ובפוסקים [ערוך השלחן סי' שס"ע] הביאו דברי הירושלמי [מעניי פ"ד ה"ה] והמדרש איכה [ג ד] שער אחת חרבה מפני שהיו משחקים בה בכדור בשבת, וכן כתב בשו"ת שלמת חיים [סי' רפח] שאין ראוי לנהוג בזה היתר.

והנידון השלישי הוא האם שטח מרוצף הוא בכלל האיסור או לא, ובזה מתחלקת לשאלה לשני נידונים, מה הדין משחק בשטח מרוצף בתוך הבית ומה הדין משחק בשטח מרוצף מחוץ לבית.

ובמשנ"ב סי' שח ס"ק קנח חילק בזה בין שלא ע"ג קרקע שבתוך הבית לשמחוץ לבית דברה"ר יש לחשוש שיצא מחוץ לד"א ויבוא להעבירו, ולכן התיר רק בתוך הבית ורק שלא ע"ג קרקע, דאילו ע"ג קרקע יש לחשוש שיבוא ליישר את הקרקע ויעבור על איסור חורש או בונה [תלוי היכן ייסור הקרקע מתצטע, ונידון דין שנאמר צעקו כלפי בית, שם החיוב צצצת על ייסור קרקע הוא מדין בונה].

(ולגבי שטח מרוצף בתוך הבית אם נחשב ע"ג קרקע או לא, הנה המשנ"ב שם חילק בין ע"ג קרקע לבין שלא ע"ג קרקע, דע"ג קרקע יש בו משום אשווי גומות ושלא ע"ג קרקע אין בו משום אשווי גומות, ולא נזכר שם להדיא דין מרוצף אם נחשב ע"ג קרקע או שלא ע"ג קרקע, אבל פוסקי זמנינו נחתו לנידון זה, ואמנם אינו מוסכם, אבל כ"ה פשטות דעת רוב פוסקי זמנינו שבתוך הבית אם הוא מרוצף אין גזירת אשווי גומות ולא חשיב כע"ג קרקע, ויעוי' שמירת שבת כהלכתה פרק טז ובמה שהביאו בביאורים ומוספים על המשנ"ב שם בשם הגריש"א והשבט הלוי).

והנידון הרביעי הוא משחק בכדור באופן שעלול לגרום חילול שבת, כגון שיש שותפים במשחק או צופים שמגיעים בשבת מחוץ לתחום או עם רכב, או מצלמים את המשחק וע"ז הדרך באופן שהדבר הוא ציבורי ומביא לחילולי שבת.

וזה דבר חמור מאוד, (ויש מכתב מגדולי ישראל כנגד משחק בכדור רגל בשבת, הובא בשמירת שבת כהלכה פרק טז סעיף ט בהערה).

ואפילו ללכת לראות חילולי שבת להנאה אסור [ציאור הלכה סי' שס"ז].

והנידון החמישי האם בכלל משחקים הוא דבר ראוי ונכון ומותר למבוגרים [מנחמה הנהגות]

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ועי' ע"ז יח ע"ב ואו"ח סי' שח סט"ז ומשנ"ב שם סקנ"ט ומשנ"ב סי' תקיח ס"ט, והדברים מבוארים במקומם במקורותיהם.

האם כדור משחק של זמנינו הוא מוקצה בשבת

למנ
הג

בני אשכנז אינו מוקצה (רמ"א או"ח סי' שח סמ"ה), ולמנהג בני ספרד הדבר אינו ברור כלל.

וגם להנוהגים היתר בזה אבל אין ראוי לגדולים לשחק בו כמו שאכתוב בתשובה הסמוכה. מקורות: השו"ע [שכמותו נוהגים בני ספרד] שם פסק שהוא מוקצה, ולפי פשוט דברי המשנ"ב שם ס"ק קנז הוא גם בכדורים של היום, שכן כתב המשנ"ב שם שמה שראוי לשחק בו אינו נותן לו שם כלי להפקיע ממנו מוקצה, אמנם בשם השבט הלוי [מ"ט סי' עח] והגרשז"א [צימק יקרא על המשנ"ב ע"ס] והגריש"א [שמות ימק מוקצה פ"ה אות א] הובא שהכדורים שלנו אינם מוקצה. אמנם באור לציון [מ"ז פכ"ו משנה ח] החמיר בזה.

ועי' בחוט שני [מ"ג פס"מ סק"א] שכתב כמה צדדים בזה, וגם לדבריו במסקנתו אינו ברור ההיתר לכדורים של היום לבני ספרד, עי"ש.

נמצא שמאחר והנידון כאן על בני ספרד שיותר הולכים לפי הוראות רבני ספרד והם החמירו בזה וגם מהמשנ"ב סתימת דבריו משמע להחמיר בזה, א"כ קצת דוחק להתיר בשופי לבני ספרד כהיום, אולם בודאי המקיל יש לו על מה לסמוך, בפרט שמדובר בדרבנן שבשל סופרים יש לילך אחר המקיל, ובפרט שלהרמ"א אפי' כדורים שבזמנם יש להתיר וכ"ש זה, ויש לצרף דעת הרמ"א וסייעתו גם לבני ספרד במקום שאין ברורה דעת המחבר, ובפרט שמסברא פשוטה היה נראה להקל בזה מאחר שיש עליו תורת כלי ויש לו שימוש ידוע ומוגדר.

מי שבירך המוציא על דבר שברכתו בורא מיני מזונות האם יצא ידי חובתו

אם

הוא מעשה קדירה דהיינו מיני מזונות שאין מברכים עליהם המוציא אפילו אם קבע סעודתו אז גם בדיעבד לא יצא ידי חובתו אם בירך המוציא, אבל אם הוא פת הבאה בכסנין כגון רוגלך ופלים (שלכל היותר הם ספק ספיקא המוציא ואכמ"ל ואז בלאו הכי יצא בהמוציא, אבל הם ודאי לא מעשה קדירה) בדיעבד יצא בהמוציא להרבה פוסקים וספק ברכות להקל.

ומ"מ באופן שהתכוון לקבוע סעודה ובירך על הרוגלך מזונות, ומיד התחרט והחליט לאכול קצת, בזה ודאי יצא, אפילו לכתחילה.

מקורות: אם הוא מעשה קדירה וכו', כ"כ החי"א (כלל נח ס"א) וז"ל, טעה ובירך על הלחם בורא מיני מזונות, יצא.

אבל אם בירך המוציא על התבשיל שנעשה מה' מיני דגן, לא יצא, כן נראה לי עכ"ל, וכן העתיק בסתמא הקצש"ע (ריש סי' נו ס"א) כמעט אות באות בתוספת קצת עי"ש, ולגוף דבריו על פת הבאה בכסנין כ"כ האבן העוזר (סי' קסח סעיף יג) עי"ש שהאריך להביא ראיות לזה, וכן משמע בדברי הב"י שהביא שם, ועי' גם כה"ח (סי' קסח סקמ"ג).

וכן נראה שנקט המשנ"ב מעיקר הדין שיוצא בהמוציא על פת הבאה בכסנין אם כיוון לפטור אותו, בסוף דבריו [צנ"אור הלכה צסי' קסח ד"ה טעונים צסופו] בנידון על פת הבאה בכסנין באמצע הסעודה כשאינו עונה לג' התנאים, אף שמדבריו א"א להביא רא' ברורה לענייננו דאמנם מה שהביא כן בשם החי"א, אמנם החי"א עצמו ודאי כך דעתו, אבל מה שהעתיק המשנ"ב דבריו אינו רא' ברורה שסובר כמותו לגמרי גם בבירך המוציא על פת הבאה בכסנין מחוץ לסעודה, דהרי לא העתיק דבריו אלא על פת הבאה בכסנין באמצע הסעודה באופן שאין לפת כל תנאי פת הבאה בכסנין, שבזה עיקר דעת המשנ"ב שא"צ ברכה כלל באמצע הסעודה דספק ברכות להקל, אלא דלרווחא דמילתא [צנ"אור המצואר צנ"ל שס] הוסיף שטוב לעשות כעצת החי"א לפטור באופן זה, והן אמת שכל עוד שאין רא' ממקו"א במשנ"ב להיפך זה משמע שכך דעתו, אבל אינו ברור לגמרי די"ל שרק כאן שהוא לרווחא דמילתא (כיון שיש צד שהוא לחם גמור וכבר יצא בהמוציא וסגי בזה מעיקר הדין כיון שספק ברכות להקל) סמך ע"ז (ואע"פ שעדיין יש צד שהוא פת הבאה בכסנין גם בלא ג' התנאים כמבואר שם ולא יצא מחמת כן בהמוציא ולא הועיל מה שכיוון לפטור בהמוציא מאחר שנסבור כהדעות דלקמן שהמוציא אינו פוטר פת הבאה בכסנין, מ"מ מכיון שרוב צדדים לקולא סגי בזה).

ואולם יעוי' במשנ"ב שם סקמ"ב לענין החילוק באכל תוך הסעודה פת הבאה בכסנין

שביחא שאלות המצויות בהלכה

בדרך קבע שנפטר בברכת המוציא כיון שהיה בלאו הכי צריך לברך המוציא על זה עכשיו, אבל בדרך ארעי לא נפטר בהמוציא, אלא שמדבריו שם א"א להביא ראיה ברורה לענייננו, שכן שם המוציא בדרך על הלחם, לא בא להדיא לפטור את הפת הבאה בכסנין.

ואמנם הא"ר לא כתב כהחיי אדם וכן כתב העולת תמיד [הוצא נמאמר מרדכי שס] וסיים שלמעשה צ"ע, ואולי יש לבאר שיטתם דאע"ג דנקראת פת הבאה בכסנין מ"מ פת סתמא לא אקרי, כעין מה דאמרי' בברכות לה ע"א כרם זית אקרי כרם סתמא לא אקרי ועי' בסוכה יג בסוגי' דשם לואי, אבל עדיין אינו מיישב כלל דא"כ למה אם קבע סעודתו עליו מברך עליו המוציא, דעצם מה שיכול לברך עליו המוציא כשקובע סעודתו עליו זה מוכיח שיש לו שייכות להיקרא פת גמור.

ויעוי' במאמר מרדכי סקי"ח שהאריך בנידון זה ובתחילת דבריו הביא דברי העולת תמיד ואח"כ דן לחלוק עליו ואח"כ דן אם נימא שיצא מטעם ספק (כמו שהעו"ת השאיר בצ"ע שגדרו ספק לפי מה שביאר המאמ"ר שם), ושוב הביא ראיה ברורה מן הרמב"ם שלא יצא וכך נקט למסקנתו שלא יצא, אלא שכ' שדבר שהוא מחלוקת השו"ע והרמ"א שלפי הרמ"א הוא המוציא לא יצטרך לחזור ולברך מזונות לצאת השו"ע דלענין זה אמרי' סב"ל עכ"ד.

[ויעוי' בהפסקי תשובות שהביא בשם המאמ"ר שסובר כהחיי אדם, ובאמת צ"ע וכן צ"ע שגם הכה"ח שם צירף את המאמר מרדכי להאחרונים המקילים בזה, והג"ר אלחנן כהן שליט"א מכולל חזו"א תירץ לי שהכה"ח מיירי רק לגבי פת הבאה בכסנין המסופקת שהוא פת הבאה בכסנין שלנו, ולא זכיתי להבין דבריו, דודאי אין כוונת הכה"ח לומר כן, חדא שהרי הביא דבריו על תחילת דברי השו"ע דמיירי על פת הבאה בכסנין סתמא, ודין פת הבאה בכסנין המסופקת דן שם בארוכה אחר זה, ועוד שהרי היה צריך כה"ח לחלק ולומר שיש אופן שלא יצא אליבא דהמאמ"ר באופן שהוא פת הבאה בכסנין שאינה מסופקת, ולמה כלל כל האופנים בסתמא שיצא, והרי אין כלל כזה שפת הבאה בכסנין שלנו הוא תמיד מסופק, שהרי יש לנו ולכל מדינה ומקום גם פת הבאה בכסנין שאינו מסופק, אם עונה ל' התנאים, והרי כל הפוסקים לדורותיהם כ' פסקי דינים לענין פת הבאה בכסנין שעונה על ג' התנאים בהרבה אחרונים, ובודאי שאם יש חילוק דין בזה היה צריך לציין זאת, ועוד דהרי לשי' המאמ"ר גופא כמעט אין פת הבאה בכסנין מסופקת, שהרי המאמ"ר סובר לשיטתו שכל אחד מג' התנאים מועיל לעשותו פת הבאה בכסנין, והמאמ"ר גופיה האופן של הספק שהזכיר הוא רק דבר שתלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א כמבואר שם, והיינו באופן של מתיקות, וא"כ לומר שהמאמ"ר מדבר בסתם פת הבאה בכסנין שלנו אינו מדויק כלל, ועוד דהרי הכה"ח שם כ' דהמאמ"ר דעתו כשאר האחרונים החי"א והקצש"ע, והרי אין דעתו כלל כמותם כלל ועיקר והוא חולק עליהם בתכלית, ולא סבר כן אלא באופן של ספק, נמצא מכ"ז שלא שייך לומר שהכה"ח התכוון לומר שהמאמ"ר מיירי רק באופן המסופק ולא באופן ודאי].

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ולעיקר ראיתו של המאמר מהרמב"ם לכאורה אינו קשה על החי"א דהרמב"ם שם מיירי לענין תבשיל של דגן, א"כ בזה הרי החי"א מודה במעשה קדירה, ולא אמר דבריו אלא בפת הבאה בכסנין, וצ"ע על המאמר בזה שלא חילק דהרי הוא חילוק המסתבר, וכמו שהביא האבן העזר הטעם שיצא בפת הבאה בכסנין משום שבקביעת סעודה יוצא בזה יד"ח, וטעם זה הוא מובן מאוד, דהרי זה מוכיח שנקרא פת, אבל טעם זה שייך רק בפת הבאה בכסנין אבל לא במעשה קדירה, כיון שמעשה קדירה הרי אפי' אם קבע סעודתו עליו לא יצא ידי חובתו.

והמקרה האחרון שהבאתי שיוצא בזה אפי' לכתחילה ואפי' לפי הצד שאינו יוצא בהמוציא במקרה הקודם, כן משמע באגרות משה שכ"כ גם לפי הצד הנ"ל, עיי"ש או"ח ח"ב סי' נד, ויו"ד ח"ג סי' קכ אות ב', (דעיקר דברי האג"מ נראים דקאי לפי הצד שלא יוצא בהמוציא בפת הבאה בכסנין גרידא (שאינו אוכל בקביעות סעודה), והיינו כסברת הא"ר, אבל אינו ברור שם דהזכיר בתוך דבריו דגם פת הבאה בכסנין נקראת פת, וזה לכאורה אינו כסברת הא"ר, אבל זה משמע להדיא בדבריו שיוצא יד"ח אפי' לכתחילה כמו שציין שם לדברי הריטב"א).

האם מותר לאכול בשר אחרי קפה באותה סעודה בלי הפסק ברכת המזון ביניהם

כהמשנה ברורה מותרים להקל בזה ויעשו רק קינוח והדחה ויש אחרונים שכתבו וכן שנהגו להחמיר בזה לברך ברכת המזון אחר הקפה ולאחר מכן לאכול הבשרי בהפסק שעה.

הנוהגים

מקורות:

הנו"כ ביו"ד סי' פט בביאור דברי הרמ"א שם משמע שנקטו להחמיר בזה כהזוהר [משפטים קפה ע"א] שבפשטות לא חילק בין חלב לאחר בשר לבין בשר לאחר חלב באותה סעודה, עיי"ש בש"ך סקט"ז ובביהגר"א סק"ו, וכן הפמ"ג ביו"ד שם סק"ו הביא מהלבוש באו"ח סי' קעג שהחמיר בזה מאוד והאג"מ הביא דברי הפמ"ג, אולם במשנ"ב סוף הל' שבועות נראה שהיה פשיטא ליה שהוא מותר וכן ראיתי בשם הגר"ח ק [השלמן כהלכתי] שכך המנהג. ויתכן שהמשנ"ב מיירי לפי מה שהיה להם מנהג ברור בשבועות להקל בזה, והוא דוחק.

ויעוי' בפמ"ג יו"ד שם שכ' שמנהגם היה לברך בהמ"ז לאחר החלב קודם הבשר.

ונראה דהרמ"א ביו"ד מחמיר בחדא סעודתא רק בחלב אחר בשר, שמפרש בגמ' בסעודתא אחרייתא אכילנא שיש להפסיק בבהמ"ז כדי שתהיה סעודה אחרת, וזה נאמר שם על חלב לאחר בשר, וכן הביא הפמ"ג ביו"ד שם סק"ז בשם מהרא"י בעל התה"ד בהגהות שערי דורא סי' עז אות ב [וציין שם הפמ"ג צסק"ה לדברי חמודות חולין פ"ח אות כה ומנחת יעקב כלל עז אות

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ג ש'עמדו כזה וכן מנז'ר כש"ך סק"ה] דמש"כ בגמ' בסעודתא אחריתא (לענין חלב אחר בשר) היינו בהפסק ברכהמ"ז ומה שנהגו בהפסק שעה תירץ שם שהוא במקום קינוח [ונמנז'ר יותר נדנריו לעיל סק"ה], וא"כ אינו שייך לדין הזוהר כלל, אלא כל מנהג זה לברך בהמ"ז ולהמתין שעה אחר בשר קודם חלב הוא רק ע"פ הגמ' בלבד, וממילא המנהג הוא רק בחלב אחר בשר ולא בבשר אחר חלב, דכיון שהוא מחמת הגמ' ולא מחמת הזוהר אין כאן תרתי דסתרי, אם נוהגים כן רק בחלב אחר בשר דבגמ' נזכר זה רק לענין חלב אחר בשר ולא בבשר אחר חלב (מלבד בשר אחר גבינה קשה שהוא נידון בפני עצמו מה דינו ומה גדרו ומהיכן נלמד ואכמ"ל).

ואולי באופן אחר (היינו על בסיס האופן הקודם רק ליישב שנקט בזוהר כפירושו בגמ') שדחק לפרש כן גם בזוהר דמיירי רק בחלב אחר בשר בלבד, ויל"ע.

עכ"פ תירוצים הללו הם רק ליישב דברי המשנ"ב עם הרמ"א ביו"ד שם, אבל כמו שנתבאר שפשטות ביאורו של הגר"א ברמ"א הוא שהוא כהזוהר, וגם בש"ך סקט"ז לכאורה הכי משמע שיש להחמיר כן [ונע"ק שהש"ך שם מיירי נזכר לאחר גבינה קשה, ולכאורה לפי הזוהר יש להחמיר נשעתא חדא ונסעודתא חדא גם נזכר אחר כל חלב שיהיה ויל"ע, וגם נ"ע שהגר"א נסקי"א הציא מקור להרחקה נזכר אחר גבינה קשה מהזוהר שכ"ה צ"י א"ו"ס סי' קעג והרי זוהר לא הזכירו דוקא בגבינה, ואולי סברא הוא להחמיר רק נדנר שנמשך צו טעם ונחלץ ס"ל מסברא שלא נמשך ממנו טעם כל השעה אם עשה לאחר מכן קינוח והדחה נדון, ובאמת שגם כש"ך הנ"ל אפשר לפרש כן].

ומ"מ באמת שפשטות הרמ"א בלשונו שהביא המנהג רק על חלב אחר בשר משמע שלא היה מנהג בבשר אחר חלב להמתין שעה ולברך בהמ"ז, ומיהו הפמ"ג מנהג לברך בהמ"ז גם בזה לאחר החלב קודם הבשר, ואולי הרמ"א נקט באופן כזה מחמת דקאי על דברי המחבר ויל"ע בכל זה.

נמצא שהמחמירים בודאי הם הלבוש והמנהג שהביא הפמ"ג והמקילים בודאי הם המשנ"ב וכן יתכן לומר לפי מה שביאר הש"ך בסק"ה ועוד פוסקים כנ"ל [המהר"א וסייעתו] המנהג שהביא הרמ"א, ואילו לפי המצרף לחכמה שהביא הש"ך בסקט"ז וכן להגר"א והב"י איך שפירשו דעת הזוהר יש לעיין בדעתם.

וכן בדעת הרמ"א יש לעיין כנ"ל אע"פ שעיקר דעתו בכוונת המנהג מסתבר שהוא כהמהר"א ושאר פוסקים כנ"ל, וכן מבואר בדרכי משה סק"ה שדעתו כהמהר"א בפירוש דברי הגמ' שם לפי המנהג (היינו שכך המנהג מפרש דברי הגמ' שם) ושהשעה היא כעין פשרה בין דעת המהר"א הנ"ל [המיוסדת על דעות המוס' וראש"ה ושאר הראשונים המקילים] לבין הדעות המחמירים להמתין כמה שעות.

ויעוי' בדרכי משה לעיל מינה בנידון לגבי חלב אחר גבינה קשה שצ"י לזוהר, וצ"ע כנ"ל דהזוהר לא מיירי רק אחר גבינה, ואולי יש ליישב כנ"ל שהזוהר מיירי באופן שיש נתינת טעם ולא בשותה חלב בעלמא ויותר נראה שהביא דברי הזוהר רק לרווחא דמילתא ליתן

שביחא שאלות המצוות בהלכה

סמך למנהג מהר"ם בגבינה, ויל"ע בכ"ז.

לענין הנוהגים בהמתנת שעה אם צריך קינוח מלבד זה (כמו הנוהגים בלא הפסק שעה שאז ודאי צריך קינוח) יעוי' בש"ך סק"ה ופמ"ג ע"ז.

האם הבאת פנס בשבת למקום חשוד כדי להשתמש בו נקרא טלטול לצורך גופו המותר

לטלטל פנס בידו לצורך גופו ומקומו, אלא רק באופנים המותרים בטלטול (ניעור, ורגל) בכל אופן לפי התנאים והשיטות המתירות טלטול מוקצה באופן כזה.

אין

מקורות:

לכאורה היה מותר, כיון שהוא צורך גופו ומקומו, ועל אף שמבואר בסי' רעז הזכירו לגבי נר שאם יש שם שמן א"א שלא לקרב או לרחק, שלא יטלטל את הנר אפי' ע"י ניעור, אבל שם יש חשש של גרם כיבוי ודוקא באופן של ניעור כמבואר במשנ"ב שם סקי"ז.

אולם באמת מצינו בנר שגם בלא חשש כיבוי כלל יש איסור לטלטל נר אפי' לצורך גופו ומקומו, עי' ריש סי' רעט ס"א וס"ב.

ויש כמה טעמים לענין איסור טלטול נר, החזו"א או"ח מא סקט"ז כ' משום שאין דרכה להיטלטל, והמנחת שלמה ח"א סי' יד והאג"מ או"ח ח"ג סי' נ' כ' משום שאינה כלי, ועי' ארחות שבת ח"ג בירורי הלכה סי' ב' אות כא וח"ב פי"ט הערה רמא.

ודנו פוסקי זמנינו בהגדרה של מכשירי חשמל בזמנינו מה הגדרתם ואם הגדרתם כמו נר הדולק או לא, וכן דנו לענין פנס, ועי' באג"מ או"ח ח"ה סי' כב אות לו שכ' לחדש שדין פנס כדין נר משום שהוא דומה לנר, ובחוט שני [מ"ג פמ"ג סק"א אות ג] החמיר יותר ודעתו שכל מכשירי חשמל דינם כשלהבת, וכן חשש לסברא כעי"ז בשבט הלוי ח"ח סי' קסז שבעודו דולק לא יטלטלנו אפי' לצורך גופו ומקומו אלא רק ברגלו, אבל במנחת שלמה שם נקט שאין לחלק בין פנס לבין שאר מכשירי חשמל, אולם למעשה נקט שאין לטלטל פנס משום עובדין דחול (מאורי אש פ"ב עמ' 78 ד"ה אמנם זאת, ובמהדו"ח פ"ב ענף ג' עמ' קיד).

חנות שמכשלים דגים במכשיר עם גבינה האם מותר לכן ספרד הנוהג בדעת השו"ע לאכול שם

יש

חנות שעומדת תחת כשרות מהודרת שמכינים ללקוחות מאכל עם דגים וגבינה בו זמנית ובזה אחר זה, כך שנוצר מצב שהמכשיר מלא בשיירי גבינה שאסורה באכילה לדעת הב"י מחבר השו"ע (בב"י או"ח סי' קעג) הסובר שאסור לאכול דגים בגבינה משום סכנתא, ונשאלת השאלה על מה סמכו ההכשר לתת הכשר לזה לנוהגים עפ"ד השו"ע.

והנה לגבי תערובת בעין של דגים בבשר לדידן בני אשכנז הסכמת רוב הפוסקים שהוא אסור עכ"פ כשאין ס', וגם כשיש ס' יש שהחמירו כמו שהרחבתי בתשובה אחרת, ומסתמא שכך הוא לדעת השו"ע בתערובת דגים בחלב, ונשאלת השאלה אם נניח שאין ממשות דג רק טעם דג האם אסור או לא.

והנה כשנשווה לדברי הגמ' בפסחים עו"ב על ביניתא דאיטווא בהדי בישרא שאסורה לאכלה, עי"ש דמשמע לענין טעם בשר בדגים שגם בדיעבד היה אסור בזמן הגמ', נמצא שגם טעם אסור, אבל באופן הנזכר בגמ' שם של ריחא הוא חומרא דגם לדידן אי' ברמ"א יו"ד סי' קטז ס"ב דבדיעבד אינו אסור ועי"ש בש"ך סק"א שאינו מוסכם אבל כן דעת הרבה אחרונים (ובביאור פסק זה עי' במטה יהונתן שהאריך בזה ואפשר דלעיקר הדין נקט הרמ"א לדידן נשתנו הטבעים ואין סכנה ולכן לא החמיר אלא לכתחילה, עי' גם ברמ"א או"ח סי' קעג ויו"ד שם ס"ג, ובביאור הגר"א על הרמ"א שם ס"ב משמע שביאר דינו להתיר בדיעבד מדין שאר איסורין דאף שבגמ' איכא מאן דאסר לה היינו משום דסבר ריחא מילתא בכל איסורין אבל לדידן שאין איסור ריחא בשאר איסורין אין איסור ריחא גם בזה, כך יתכן לבאר כוונתו), אבל בניד"ד שהגבינה התבשלה ממש עם דג ונשאר ממשות מהגבינה שאינו רק ריחא ואף הוא חמור מנ"ט בר נ"ט עי' בריש סי' צה א"כ לכאורה הי' לאסור, ובאמת כן מבואר בש"ך על הרמ"א בסי' קטז שם דגם אם מכשירין דגים ובשר שנצלו זה אצל זה אבל אם נצלו נוגעין זה בזה אסורין, והביא כן בשם מהרש"ל באיסור והיתר שלו וביש"ש חולין פ"ז סי' לט וכן מדרכי משה בשם איסור והיתר הארוך כלל לט וכן מבואר שם בט"ז סק"א.

אולם יעוי' בט"ז סי' צה סק"ג מה שהוכיח מהגמ' ושו"ע שטעם בשר בדגים אינו אוסר את הדגים (ובט"ז גופא הובאו כמה צדדים אבל כך העתיק הבאר היטב מסקנת הט"ז), אולם שם לא מיירי לענין דגים ובשר שנתבשלו ממש אלא לענין דגים שנתבשלו בקדירה בן יומה של בשר, ועי' גם בחת"ס על הש"ך ריש סי' קטז מה שהביא מהארוך להקל בבן יומו, אבל כל הנידון שם בארוך ובט"ז ובמהרש"ל שהובא שם ובחת"ס הכל רק מצד פליטת

שביחא שאלות המצוות בהלכה

כלים אבל איסור בעין ליכא למאן דמתיר.

ויעוי' בכה"ח או"ח סי' קעג סק"ח בשם הפ"ת לענין נגיעה שאם בשר בדגים אין חוששין שנדבק מן הבשר, אבל באופן שנשאר בעין מן האיסור, דהיינו מהחלב שנתבשל עם הדגים בזה לא מיירי הפ"ת, וכמבואר לענין בשר בחלב ביו"ד ריש סי' צה דבאופן שנשאר ממשות האיסור ואין ס' כנגדו לא אמרי' סברא זו.

ואולי באמת הטעם שלא חשו להחמיר בזה משום דמצרפינן כאן הספק שמא יש ס' במאכל החדש שבמכשיר כנגד הגבינה שנשארה ונדבקה במאכל הזה החדש, ובצירוף דעת הרמ"א ואחרונים להתיר דג בחלב וכן בצירוף דעת המג"א באו"ח סי' קעג (הובא גם במשנ"ב שם) שנוטה להתיר האידנא אפי' דג בבשר, ואולי מצרפים גם שיש אחרונים שנקטו שהוא ט"ס בב"י וממילא לא נקטו כהב"י בזה מטעם שגרסו אחרת בדבריו (עי' סי' פז ביו"ד בד"מ אות ד ט"ז סק"ג וש"ך סק"ה וחידושי הגהות שם בטור אות ד).

ואולי סוברים עוד דכיון דלהשו"ע ל"א חנ"נ בשאר איסורים וכ"ש בסכנתא שאינו מטעם איסור כלל, א"כ שמא נראה להם דמסתבר שטעם הדגים שנתבשלו בתחילה קודם לכן בטל בס' בטעם המאכל שבישל לאחר מכן, ולא אמרי' שהגבינה שנשארה במכשיר היא חנ"נ, אם כי סברא זו האחרונה אינה מוכרחת, דאם הסכנה היא עצם התערובת (דומיא דחנ"נ של בשר בחלב דכו"ע מודו בזה כיון שעצם התערובת היא האיסור), א"כ ודאי נימא על הגבינה חנ"נ, אבל בסכנתא יש לומר שהוא גדר אחר.

וכ"ז כתבתי רק כדי ללמד זכות על ההכשרים שלא עוררו על הענין, ויל"ע למעשה.

ואולי הדבר המועדף יותר הוא שרבני הקהילות הנוהגים כהשו"ע יגלו דעתם בפני ההשגחות הפועלות שיעמידו מכשיר נפרד להנוהגים כדעת השו"ע.

הערת הרב לנדי שליט"א: לכאורה עדיין אין הדברים פשוטים, כיון שדגים שנתבשלו עם בשר י"ל שהכלים עצמם נאסרים, ונתינת הטעם שלהם אוסרת אם היא בת יומא, ואם נשווה גם גבינה עם דגים לזה, א"כ כבר אין הנידון רק על מה שבעין וצריך ששים גם כנגד הבלוע וכנגד הכלי, ואף אם לא נאמר חנ"נ, ורק נחשוב ביחס של הגבינה שהיה עם הדגים, כגון אם הוא אחד מחמש שבזה נצטרך לחשוב כנגד חמישית הכלי עכ"ל הרב לנדי.

וכתבתי על דבריו דאם לא אמרי' חנ"נ כל שכן דלא אמרי' חנ"נ על הכלי אף אם לענין תערובת הדג והגבינה עצמה נימא חנ"נ אבל לענין הכלי לא נימא חנ"נ שהוא קל יותר בפוסקים, בפרט בכלי מתכות דמהניא הגעלה יעוי' ברמ"א בשם המרדכי וש"ך וט"ז וגם אולי יש לצרף מה שהביא הב"י בשם הראב"ד.

האם לגר מותר להתייחד עם אמו

באחרונים

(המקנה וראש פינה) משמע שהי' פשיטא להו להקל בזה, וכן נראה מהטעם שהובאו ברש"י ובראשונים לענין אחותו, ולכן למעשה יש להתיר עכ"פ לפי פרטי דין אחותו, ואמנם בספרי שאלות ותשובות מזמנינו מצאתי כמה דעות בזה.

מקורות:

התשובה לשאלה זו תלויה האם הלימוד שבן מתייחד עם אמו היא דרשא גמורה ואז כאן כיון שאינה אמו תהיה אסורה, או אם הוא סברא ואז כאן תהיה מותרת כיון שנוהג בה מנהג אמו, ואמנם יש לומר לאידך גיסא דאפי' אם היא דרשא גמורה מ"מ באמו פנויה נימא כעין דאורייתא תקון, אבל זה אינו דבאמו א"א מאי איכא למימר ולא מסתבר שאמרו דבריהם לחצאין, ועוד דלגבי עריות מצינו שיש דברים שלא תקנו להחשיבה כאמו גמורה, יעוי' יבמות דף צח ע"א, אולם יש מקום לומר לאידך גיסא דגם אם אינה דרשא גמורה יש לאסור כיון שלענייני חתנות מצינו שיש דברים שלא תקנו להחשיבה כאמו ויל"ע, ולכאורה מסתבר שהיא דרשא גמורה דאל"כ היאך אפשר מכח סברא להתיר ייחוד עם אשת איש שהוא דאורייתא (אמנם שו"ר בהמקנה קידושין פא ע"ב שכ' בדעת רש"י שם שאחותו נלמד מתקנתא דאנשי כנה"ג דלהלן וא"כ משמע ששייך להתיר דאורייתא מסברא, ואמנם לענין אמו שם נקט שהיא דאורייתא, אבל מבאחותו לאחר תקנת אנכנה"ג לכאורה נלמוד להתיר אמו גיורת ועי' להלן עוד מה שנכתוב בדברי המקנה בזה), וגם מחשבון הדברים בגמ' משמע שהוא דרשא גמורה עי"ש בדברי הגמ', וצל"ע.

ועי' בשו"ת בצל החכמה ח"ד סי' יד שהאריך בזה טובא והביא כמה מ"מ מרש"י (קידושין פא ע"ב ד"ה ודר עם בתו) ומאירי (קידושין פה ע"ב) ופרישה (סי' כב סק"א) ועה"ש (שם ס"א) שהוא ענין דתקיף יצריה ע"פ הגמ' ביומא דלא מגרי איניש בקרובתיה וסיים שא"א להתיר על סמך זה דשמא הוא גזה"כ וכנ"ל, ומה שהזכיר רש"י שם דברי הגמ' דתקנתא דאנשי כנה"ג דלא מגרי איניש בקרובתיה, דחה הראי' משם דשמא מה דלא מגרי איניש בקרובתיה הוא רק באופן שדינם כקרובים ודאיים אבל בל"ז מגרי בהו היצה"ר, ובטענה זו האחרונה איני מבין דבריו, דודאי שהכללים ביצה"ר הם כפי המציאות, ורק הטעם בזה הוא תקנת אנשי כנה"ג דכחלינהו לעיניה דהיצה"ר (סנהדרין סד ע"א), אבל היצה"ר עצמו מתנהל ע"פ כללי המציאות ואין חילוק בין אמו מן הדין לאמו שלא מן הדין כל שנוהגים זה בזה במנהג אמו גמורה לכל דבר.

ועי"ש שהאריך הרבה מאוד ונקט לנטות להקל בזה והזכיר שם שבדבר הלכה הל' ייחוד סי' ז סקי"ט נסתפק בזה, ועי' גם בשו"ת משנה הלכות חי"ז סי' לא שנתספק בזה והאריך הרבה ונטה להחמיר בזה.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

והואיל דאתאן לזה יעוי' בראש פינה באה"ע סי' כב מה שכ' לגבי הנידון על ייחוד עם אחותו גבי מה דאמרי' בגמ' באותה שעה גזרו על הייחוד דפנויה אחר מעשה אמנון ותמר וכ' שם דקודם תיקון אנשי כנה"ג היתה אחותו כשאר פנויה, ודבריו צריכין תלמוד דאם התם קיימי' כשאחותו היתה כשאר ערוה א"כ מנא להו לבית דינו של דוד לגזור בפנויה מחמת אחותו שהיא ערוה ועוד למה להו לגזור כלל כיון שייחוד ערוה היתה אסורה לפניהם, ובעיקר הגדרת תמר ואמנון שכ' שם שהיתה אחותו מאביו צ"ע דהרי בת יפת תואר היתה כדאמרי' בסנהדרין כא ע"א ובתוס' קידושין כב ע"א, והיתה מותרת לאמנון, עי' להר"א מזרחי עה"ת בפ' שופטים כא יא.

ומיהו ברש"י סנהדרין כא ע"א, ורד"ק שמואל ב יג א כ' שהיתה בתו של דוד מביאה ראשונה ולפ"ז באמת הנידון אם מותרת להתייחד עם אמנון או לא (עיקר הנידון בראש פינה שם) הוא אם אחותו דגיות הוא כדין אחותו דיהדות, ואם הראש פינה למד כרש"י ורד"ק א"כ הבין בפשיטות דאחותו דגיות היא כאחותו דיהדות לענין ייחוד אבל לא לענין נישואין דבאחותו מאביו עסקי' שמותרת כמ"ש ביבמות צח ובשו"ע יו"ד סי' רסט (ואע"פ שיש דעה ברמ"א באה"ע בשם או"ז לאסור בכה"ג שהבין נולד ביהדות אבל הפשטות הוא להתיר וכתבתי בזה בתשובה אחרת), ובזה מיושב גם שאר הקושיות על הראש פינה, דמטעם ייחוד דאחותו לא היתה איסורה באיסור ערוה ורק מצד להתיר שאין חשוד על אחותו הי' מקום להתיר וע"ז תירץ מה שתירץ, ואחר שאירע מכשול בדבר שאינו איסור ערוה גזרו ייחוד גם בדבר שאינו איסור ערוה.

ומצאתי בספרי התשובות הנזכרים (בצל החכמה ומשנה הלכות) שבדברי המקנה בקידושין פא ע"ב שג"כ מבואר ברעיון הדברים שאמנון היתה אחותו לענין תקנתא דאנשי כנה"ג שלא לענין ערוה כעין מה שביארתי דברי הראש פינה הנ"ל (ומהמשנ"ה העתקתי גם דעת רש"י סנהדרין הנ"ל דס"ל כרד"ק), ואחר שעיינתי בדבריו בפנים נראה שהבין בכל דבריו דאחותו גיורת נחשבת אחותו לענין ייחוד, (היינו מתחילת דבריו שמקשה דכיון שדוד גזר דומיא דאמנון א"כ נימא שגזר גם באמו גמורה עכ"ד, ומאי קושי' הרי אמו היא אמו אמיתית, אלא חזי' שלא חילק בזה, וכן מהמשך דבריו, שבא ליישב ששם חמיר כיון שלא היתה ערוה גמורה, (היינו דלכך אינו פורש ואינו מתיירא כיון שאינה ערוה גמורה), ולמה לא יישב טפי מזה, דשם חמיר כיון שאינה אחותו מצד הדין ולא מטעם ערוה, וכן מהמשך דבריו שדחה היישוב והביא ראיה מסוטה ז' דגם בכה"ג שרגילין זב"ז יש להחמיר יותר בערוה, ולמה לא תי' כנ"ל דכאן לא רק שאינה ערוה אלא אינה אחותו כלל, וגם מה דמסיים המקנה שמ"מ אחר תקנתא דאנשי כנה"ג לא מגרי איניש בקרובתיה ור"ל דהשתא שרי באחותו כפרש"י [שע"ז קאי המקנה] א"כ הרי מיירי על כך אופן גופא שהביא מאמנון ותמר [לפי פירושו שהיתה אמותו גיורת שהיא כרש"י סנהדרין והרד"ק הנ"ל] שבאופן זה גופא האידנא אחר תקנתא דאנכנה"ג שרי), ואמנם יעוי' בספרי התשובות הנ"ל מש"כ בדעת המקנה, ומש"כ המשנה הלכות שם על דברי המקנה לא הבנתי.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ובשם האג"מ והגר"ש"א שמעתי להתיר בזה, ומסתימת השמועה משמע דהיינו כאמו ממש ולא כהגבלות הדינים שיש לאחותו, וצל"ע במקורי הדברים.

האם אפשר לעשות עירוב תבשילין עם גבינה מפוסטרת

לכאורה פשטות הפוסקים שאי אפשר.

אולם הראוני באור לציון שהתיר.

מקורות:

בגמ' ושו"ע אי' שאפשר לערב עם דגים מלוחין אף שנאכלין כמות שהם חיים, וכ' המשנ"ב דהוה אמינא שכיון שנאכלין כמות שהן חייין אין בהם שום משמעות לבישולין קמ"ל שכן, והיינו דמכל מקום יש משמעות עדיין לבישול, ולכאורה דבר שאין שום משמעות לבישול דעת המשנ"ב שאינו נחשב מבושל והיא סברא מובנת מאוד, ולפ"ז לא יהיה אפשר לעשות עירוב תבשילין בגבינה מפוסטרת משום שלכאורה אין שום משמעות לפיסטור בטעם ובצורת הגבינה וצל"ע המציאות בזה.

ויש לציין דמצינו בהל' ברכות חילוק בין ירקות שמשתינין לשבח על ידי הבישול לבין ירקות שמשתינין לפחת על ידי הבישול, וחז"י שיש מושג שהבישול אינו מועיל לירק, ואפי' שם עכ"פ הבישול עשה שינוי בירק ויש בזה גם צד מעליותא למי שבישל וגלי אדעתיה שרוצה באופן זה (ויש הרבה בני אדם שמשתמשים בבישול כך שלא שייך לומר בטלה דעתו), אבל כאן שלא נעשה שום שינוי על ידי הבישול מאן לימא לן שיש לגבינה זו מעלה במה שהיא מבושלת.

ויעוי' בראש יוסף בביצה טז ע"א שהסתפק לענין פירות שטובים כשהם חיים יותר ממבושלים, ובישולם, האם נחשב תבשיל, ושם הספק הוא כיון דאיכא דעדיפא ליה במבושל, והראיה שבישולם ושלפעמים מבשלים אותם, אבל דבר שבישולו אינו מגרע ואינו מוסיף בו ואינו משנה בו דבר, בזה לכאורה לא הסתפק כלל.

ומה שהובא בשם המהרש"ם (דעת תורה סי' תקכז ס"ה) להתיר בגבינה מבושלת, יתכן שהכונה לגבינה קשה כמו גבינה צהובה וכן גבינה מלוחה שלנו שודאי משתנים על ידי בישול.

אולם הראוני שבשו"ת אור לציון ח"ג פכ"ב תשובה ב שהתיר להדיא גם בגבינה מפוסטרת שבזמנינו ויל"ע.

ויעוי' בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ר"נ (שצויין שם באול"צ וכן צויין שם למהרש"ם, והמהרש"ם ג"כ הביא דברי תשובת הרשב"א לענין הנידון שם) שדן שם לענין גבינה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מלוחה לא מבושלת מה דינה, ומ"מ אין להוכיח משם דבר, דהרי לא הזכיר כלל שלגבי גבינה מבושלת הוא מותר, ואדרבה שמא רק במליחה היה לו צד להתיר משום שהמליחה משנה את טעם הגבינה ואת צורתה משא"כ בישול, ואפי' אם נדייק מדבריו שגבינה מותרת לערוב תבשילין כשמבושלת אבל עדיין יש לפרש על גבינה קשה כנ"ל, וממילא אין מדבריו ראייה לענייננו.

אולם המהרש"ם שם מיירי להדיא גם בגבינה שהתבשלה ומדבריו ג"כ אין ראי' לענייננו כמו שנתבאר.

ונראה עוד דמהך תשובת הרשב"א גופא אפשר להביא ראי' לדברינו ממה שמבואר שם ברשב"א שמלח אינו כתבשיל, ומוכח מדבריו דהיינו אפי' מבושל (היינו ממה שמבואר בדבריו לענין פרפר דגים ע"ג מלח שאין המלח נחשב כתבשיל שני), ולמה מלח אינו תבשיל, הרי לא הזכיר בדבריו שהוא משום שהמלח בטל, דלעולם המלח אינו בטל כמו שהביצה אינה בטלה לדג כמבואר שם ע"פ המשנה והגמ', אלא יש לומר שהוא משום הטעם כנ"ל שהרי אין שינוי משמעותי ומהותי על ידי בישול מלח, הלכך אינו תבשיל.

מה יעשה אדם וינצל מפגעי הטכנולוגיה

להלן

כמה רעיונות שיוכלו לסייע למי שרואה עצמו נעזר בהם (והדברים מיועדים מראש רק למי שמחפש להרחיק עצמו מהטכנולוגיה כמו שיבואר להלן).

ראשית כל צריך לדעת שרוב העבודה בפועל להימנע ממכשול ומבזבז זמן שעל ידי הטכנולוגיה היא הרחקת הניסיון מאיתנו, מכיון שלא נברא עדיין אדם שהמפגש עם זה לא יזיק לו כלל, אם בבזבז זמן, אם בקרירות, אם בתכנים וכו', ולכן הפתרון העיקרי והראשוני הוא לבנות לעצמו גדרים טכניים שיפרישו ויבדילו את האדם מן הטכנולוגיה.

והנה בודאי שהדבר הראשוני הוא לדאוג שבחיי היומיום לא תהיה גישה למרחב הזה, אבל מלבד זאת כל אחד מהמקום שהוא נמצא יכול לדאוג שתהיה לו פחות ופחות גישה לכלים האלה, וכל אחד יכול להוסיף גם שמירה על השמירה הן בכמות הזמן והתכנים המוגבלים, והן באיכות ההגבלה, כי זהו רוב העבודה לדאוג לעניינים הטכניים והגדרים, כי מה שממש והלאה הכוחות של האדם מוגבלים בהם.

ולכן לדוגמה בעלמא, אברך שצריך מסיבות הכרחיות לעשות מנוי לחדר מחשבים, ויש לו אפשרות לעשות מנוי לחדר מחשבים קרוב או רחוק, יותר טוב לו להימנע מלעשות מנוי למקום קרוב אם זה יכול להוליד אצלו ניסיון להיכנס לבדוק כל הזמן את העדכונים, וכן כאשר יש אפשרות לעשות חבילה מורחבת או מצומצמת עדיף לשלם כל פעם על חבילה קטנה שתכלול את השימוש של אותו הפעם, מאשר חבילה מורחבת, אפילו אם נראה שיפסיד כסף מזה, ולפעמים יהיה ענין הפוך כגון שיש ניסיון להכניס הביתה אינטרנט ואז

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

יהיה ענין להיפך למשך תקופה קצרה לעשות שיהיה קל יותר להשתמש בחדר מחשבים שיהיה תחליף לבית, עד שיוכל להוריד מזה בהדרגה, והכל לפי הענין.

כמו כן לגבי פתרונות שונים שיש בהשגת כל מיני עדכונים אינטרנטיים שלא דרך האינטרנט, כמו קווים לשמיעת האימייל הנכנס, אם זה בא כדי לחסוך ולמנוע שימוש פיזי באינטרנט (כגון שעד עכשיו היה לו אינטרנט וכרגע מחליף את האינטרנט בפתרון מסוג כזה) מה טוב, אבל אם הנידון על הדבר לעצמו אם הוא כדי או לא, ודאי שעדיף בלי זה, שכן בודאי מי שמשתמש בשירותים אלו בסופו של דבר זה גורם לו לצרוך יותר את האינטרנט בפועל יותר ממי שאינו משתמש בשירותים אלו, והדברים פשוטים.

ואדם שנמצא בכל מצב בנקודת מצבו יכול לעשות כמה שאפשר גדרים טכניים שיחסום אותו משימוש בדברים האלה כל אחד מהמקום שהוא נמצא, לדוגמה מי שיש לו שכן עם נקודה חמה שידבר עם השכן בהקדם האפשרי לסגור את הנקודה החמה, ועל זה אמרו אם אין אני לי מי לי ואם לא עכשיו אימתי, וכן אם יש לו אפשרות כל שהיא לפתוח מהבית אינטרנט יש הרבה רעיונות להוסיף גדרים וגדרי גדרים כדי שלא לבוא לידי ניסיון, כי זהו עיקר תחום השליטה שנשארה לנו לטפל בהיבט הטכני של גישה לכלים האלה למנוע אפשרות גישה בכל מה שאפשר.

דבר שני כדאי לדעת שבד"כ וברוב המוחלט של המקרים לא יקרה שום נזק אם יוציא האברך בתהליך מיידי והחלטי את האינטרנט מהבית וברוב המקרים התועלת שתצא מזה היא לעין ערוך מהחסרון המזערי של זה, וגם אם לא יצליח להחזיק בזה מעמד אבל בכל זאת כדאי לנסות, כי כל כמה שיצליח להחזיק מעמד זה שווה את זה, וגם כן אפי' אם לא יצליח להחזיק מעמד אבל יש גבול כמה פעמים ינסה עד שיצליח אם פעמיים שלוש או עשר פעמים עד שבסוף יצליח בזה, אבל בשביל לעבור את התהליך הזה צריך פעם ראשונה ושניה ג"כ, ואם יוותר לפני הפעם הראשונה הרי שלעולם לא יגיע למטרה ולא יתחיל כלל את התהליך.

ועוד דבר שכדאי ומשתלם להישאר תמיד במצב של פעולה בדבר הזה, דהיינו להיות בפעולה אקטיבית של הימנעות וגדרים וסייגים בנידון, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות, וזה משפיע על תת המודע ומצוה גוררת מצוה, ולכן כל פעולה קטנה או גדולה שאדם עושה כדי להרחיק עצמו מדבר זה מועילה לאדם בכללותו ומניחה אותו במקום גבוה יותר, ואמר הקב"ה פתחו לי פתח וכו', ואם אדם ינסה באופן עקבי במשך זמן בכל יום לטפל במשהו טכני פשוט שיעזור לו להתרחק מהכלים האלה, כל יום במשהו קטן אחר, לאחר זמן הוא ימצא את עצמו במקום אחר לגמרי.

והנה בכל הדברים כאן אין הנידון כלל מה הגדר של החיובים בזה שכל מה שכתבתי הם רק עצות טובות למי שכבר גמר בדעתו שרוצה להיגמל מהטכנולוגיה, ויעו' עוד בספר הפעלה מחדש של הרב בנימין פינקל, אבל מי שרוצה לדעת מה החיובים שהוא מחוייב

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מצד הלכה, ולנהוג רק כפי המחוייב, יעשה שאלת חכם.

וכל הנ"ל אינו פוטר אותנו מהמלחמה הגדולה בעת שנזקקים להשתמש בשימוש כזה או אחר דרך הרשת, ובכל עת ניסיון כזה או אחר, לשמור ככל האפשר, ויש להמליץ על זה מאמר החכם המובא בחובות הלבבות שאמר חזרתם מהמלחמה הקטנה ועכשיו יש לכם המלחמה הגדולה, כך אחרי שאדם עשה לעצמו כל החיזוקים האפשריים עדיין עיקר הנסיון וגם הרווח הסופי הוא להישמר בפועל בשעת ניסיון, והיכי דמי תשובה גמורה באותה שעה וכו' (סוף יומא).

ובאמת שההדרכה הזו אינה שייכת לטור כאן משום שעיקר הנידונים בטור הזה הם דברים של הלכה וחיובי דינים, וכאן זה מאמר קצר של עצות טובות ורעיונות לאדם לשדרג את עצמו ולהביא עצמו למקום גבוה יותר ומיועד למי שרוצה את זה ומחפש את זה להגיע לרמה גבוהה ומרוממת יותר מסתם בני אדם, והלוואי שנזכה.

ומתחילה חששתי לכתוב הדרכה בנושא כי לכל אחד יש מה לתקן ומי יאמר זיכיתי לבי וקשוט עצמך תחילה, אבל אמרתי מאחר ויש לי מה לומר אל תמנע טוב, ואם יש מי שזה יכול להועיל לו והיה זה שכרי.

מי שרואה עצמו כמי שאין הדרכה זו נצרכת עבורו כלל, הרי זה אומר שהוא נמצא בדרגה גבוהה בהרבה מכולנו, ובודאי שאינו צריך את ההדרכה הזו, וב"ה זכיתי להכיר אנשים יקרים שאין להם שום שייכות וגישה לשום דבר מהכלים הללו בלא שום גוזמא.

שערה שמונחת על בגד ומפריעה האם מותר להוציאה בשבת ולטלטלה

הסכמת רוב הפוסקים שמותר.

מקורות:

יעוי' בשו"ע סי' שב ס"ז שהקיל בלכלוך הדבוק בבגדו, ואמנם כ' שם הפוסקים טעמים בזה, אולם בחזו"א סי' מז סקט"ו כ' שלכלוך שבטל להיתר אינו מוקצה, ושכן מבואר בשבת קמב ע"ב ותוס' ורמב"ן ורשב"א, וכן הורה הגרשז"א שזה טעם ההיתר בהדחת כלים בשבת המבואר במשנה להתיר משום שהפסולת בטלה לכלי, וכע"ז מבואר הטעם על כיבוד הבית בחזו"א שם סקכ"א, וכן לגבי חוטים ונוצות על הבגד התיר בשביתת השבת בורר בב"ר סקכ"ד מטעם זה וכן התיר במנח"י ח"ה סי' לח דלא כהגר"ז סי' שב ס"ג, ובארחות שבת ח"ב עמ' צז ואילך (שעיקרי הדברים כאן מיוסדין על הכתוב שם) הקשה ע"ז כמה קושיות, ומה שהקשה מהרא"ש לענין ההיתר על פרעוש על בשרו משום שמצער אותו פשיטא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דלק"מ דגם החזו"א והאחרונים לא מיירו בבריה בפני עצמה שהיא בעל חיים דבע"ח חשיבא ולא בטלה כדאמרי' בכמה דוכתי לענין תערובת, וגם לא שייך ביטול כלל דמאיזה טעם נחשיבה כבטל לבגד, אם משום שעומדת שם לפי שעה הרי בכל שעה מהלך וזו משם ולמה ייבטל, ומה שהקשה שם מהרמב"ן שכ' טעמים אחרים בהיתר כיבוד הבית, הן נכון שהחזו"א כ' טעם ההיתר מחמת שהמוקצה בטל, אבל יש ליישב בקל שהרמב"ן מיירי באופן אחר ממה שמיירי החזו"א, דהרמב"ן בעי להתיר אפי' לא רק בלכלוכים כל דהו אלא אפי' בדברים גדולים שאינם מתבטלים או בכמות לכלוך שלא שייך לומר בזה ביטול, ובאופן שאינו בהגדרה הפשוטה של גרף של רעי.

(ולגוף הקו' למה תירצו הראשונים תירוצים אחרים במקום לומר שהלכלוך בטל לבגד, לפעמים אמרי' דחד מתרי תלת טעמי נקט, וכן אי' בירושלמי עשירין היו בטעמים).

ומה שהביא שם מהמשנ"ב יתכן שאה"נ שהמשנ"ב חולק על החזו"א בזה, ואולי יתרץ הגמ' דחשיבות של יין הוא דין מיוחד שהאבן בטל אליו ולא כל דבר מוקצה מחמת גופו בטל להיתר, או דיש לומר שבאופנים המובאים במשנ"ב שם יש ממשות משמעותית לגבי עשבים (אם כי בגמ' שבת שם משמע שגם דבר שהוא גדול קצת יכול להתבטל), או חשיבות לגבי שיעור שלכן אינו בטל, או שמכיון שהשעוה מעכבת הקריאה דמי לאופן המבואר בגמ' שבת שם לאסור עי"ש ודוק, ויל"ע.

ולמעשה מאחר שהרבה אחרונים מקילין והוא דרבנן וכך פשטות הסוגי' בשבת שם וכך משמע שהורו פוסקי זמנינו, א"כ הסומך להקל לא הפסיד, אע"פ שלכאורה דעת המשנ"ב והגר"ז ושלחן עצי שיטים להחמיר בזה, ומ"מ אין פשוט להקל אלא בדברים שברור שהם בטלים.



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