



- שבוע 36 5
- 5 חכם שאמר לאיש אחד מי שעושה כך וכך כתוב בו שחייב נידוי מה דינו
- 6 גר תושב שקיבל עליו שבע מצוות האם יינו אסור משום יין נמך
- 7 האם נקרא יפתח אביר שבאבירים
- מש"כ בזהר ובמפרים ששייך שאדם יולד עם מידת האיסור בעונש על גלגולו הקודם בעונות מסוימות
- 7 האם הוא בהכרח כך בכל איש
- כולל שעשו שם כמה תקנות כגון שלא לשתות בכולל וכיו"ב ורבים עוברים על הכללים האם יש תוקף
- 8 לכללים או לא
- שביל הסמוך לבית הכנסת שלפעמים עומדים אנשים ומתפללים בו כשאין מקום בביהכנ"ס האם קדוש
- 9 בקדושת בית הכנסת
- 9 האם מותר להאביל תרומה לכהמתו
- 10 מי שיש לו שערות דבוקות מחמת גזירות האם הם חוצצות במבילת מצוה
- 11 האם יש ענין לכהנים לעמוד במקום גבוה בשעת נשיאת כפים
- 13 כהן אשכנזי המתפלל במנין מפרדי ששם אין חזון מקרא תיבת "יברכך" מה יעשה
- היוצא מבית האם צריך להקפיד ולשמור שלא להוציא המזוזה או שרק אסור בידיים ואם משהו הוציא
- 14 מרשלותו בשמירה האם זה שלא שמר כראוי עובר איסור
- כהן שקשה לו להגביה ידיו עד סוף ברכת כהנים מה יעשה (וכמה שיעור הגבהת היד הנצרכת)
- 15
- אטריות שכבר הופרש מהם חלה ובא לאפות מהם קוגל האם חייב לאחר האפיה להפריש חלה שוב
- 18

שביחא שאלות המצויות בהלכה

- 21 בקדיש לאחר קריאת התורה בבה"כ האם צריך לבסות את הס"ת
- 21 כשהגביהו ס"ת לאחר הקריאה ממתי אפשר לפתוח הס"ת השני של מפשיר או את הנביא
- 22 מי שאמר הריני כשמשון בן הצלפוני (ת) מה דינו
- האם מותר לקנח דם במפרטש לכן בשבת כשאינו מועיל לו כלום או בטישיו חידוע שעומד לזריקה מיד
- 24 אחר כך
- 25 האם לנזיר מותר לקבל אינפוזיה עם יין
- 25 האם יש ענין לתקוע בחצוצרות בזמננו בעת צרה
- 27 כאלו אופנים מותר לנזיר שמשון להשתמאות למתים
- 28 מהיכן ידע יהושע על האיש שר צבא ה' שהוא אינו אדם
- 29 מפר תורה במחמן מתחת בית האם אומר לדור מעליו
- מי שנתן רשות להתפלל בחניית ביתו באופן זמני ואקראי האם מותר להמשיך לגור בדירה שמעל החנייה
- 29
- 32 האם מותר לכהנים לפרוס כפיהם בשעת הדחק באמצע בהכנ"ם בנימה
- 33 כאלו ברכות אמור לש"ץ לענות אחר הכהנים אמן
- 34 אדם שקבל על עצמו להיות נזיר שמשון בדורנו האם יש חיתר לנזירותו

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח

questions@shchiche.com

כמו"כ ניתן להשיג עותק מודפס אצל המחבר בכולל וברח' הפז 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 (בכו שביחא שלוחה 6)

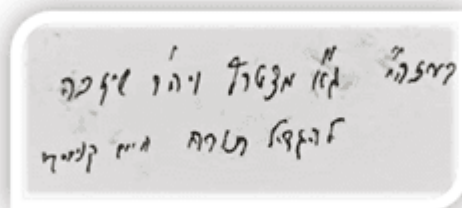
השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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"ם קארפ, הגר"א וייס, הגר"ע פריד, הגר"י פישר, הגר"ם קמלר, הגר"ח מיישקובסקי, הגר"ש הכהן גראס, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה



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, ושגיאאות מי יבין.

חכם שאמר לאיש אחד מי שעושה כך וכך כתוב בו שחייב נידוי מה דינו

לכאור ה

לא חל נידוי (גם כשהאדם חטא באותו חטא) דבסי' רלט הביא הרמ"א פלוגתא אם חל נידוי רק בלשון נדר או גם בלשון שבועה, אבל בלשון שלא חל לא נדר ולא שבועה לא, וזה מפורש בשו"ע לעיל שמי שאומר נדרתי כך וכך לא חלה עליו נדר שני על ידי זה וה"ה לא שבועה שניה, וגם באופנים שיחול שבועה שניה כגון בנשאל על הראשונה, וממילא בלשון זו לא יחול גם נידוי לכאורה.

ומ"מ לענין נזיפה דלא בעינן לזה לשון נידוי להדיא למאן דמצער רבנן אלא גילוי דעת, וגילוי דעת לחוד מועיל לחול נזיפה אבל נידוי גילוי דעת של קפידא על צער ת"ח בלא שם שמתא אינו מחיל, כמבואר בפ"ג דמו"ק, יעוי' ביו"ד סי' שלד.

השלמה לתשובה על מי שאמר מי שעשה דבר זה בנידוי

מה שנתבאר שלשון זו אין במשמעה הטלת נידוי היה מקום להביא לזה עוד ראייה מדברי הרמ"א ביו"ד סי' שלד סל"ט דמי שאמר אל תעשה דבר זה בנידוי והשני נידהו לא חשיב שנידהו לענין שאם היה שלא כדין נחשיב ליה מנדה שלא כדין, ואין לחלק בין לשעבר להבא לענין הטלת נידוי דלעיל מוכח בכמה דוכתי ששייך להחיל נידוי קודם שעשה המעשה, אבל למעשה א"א להביא ראייה משם דהרמ"א שם לא קאמר שהנידוי לא חל כשיעשה המעשה ואדרבה ממה שלא הביא הרמ"א הדין לגבי הטלת נידוי אלא רק לענין דין המנדה למי שאינו חייב נידוי משמע דס"ל דבלשון זו חל הנידוי דבלשון זו חמיר יותר, ומ"מ גם אין ראייה להיפך דאם אמר לו אחר המעשה שחייב נידוי או שכתוב במי שעושה כן שהוא חייב נידוי, דלשונות אלו גריעי מהלשון שהובא ברמ"א, אבל יש להביא ראייה לזה ממש"כ מהרי"ט ח"א סי' לב והובא בגליון מהר"ש אייגר שם סק"ג דהאומר מוחרם ומנודה אתה אין זה נידוי כיון שלא נידהו, והיא לשון תקיפה יותר מניד"ד שרק אמר כתוב על מי שעשה מעשה זה שחייב נידוי.

*

גר תושב שקיבל עליו שבע מצוות האם יינו אסור משום יין נסך

יש בזה כמה חילוקי דינים וכדלהלן:

(א)

יינו שלו (דהיינו יין של הגר תושב עצמו) אסור בשתיה ומותר בהנאה (והיינו כשנשמר שלא נגע בו גוי אחר שאינו גר תושב, אבל אם לא נשמר שלא נגע בו גוי אחר אסור גם בהנאה בזמן שהיו אוסרים סתם מגען בהנאה, ראה ש"ך סי' קכג סק"ה מה שהביא בשם הב"ח ומה שהוסיף ע"ז).

(ב) יין שנגע בו הגר תושב, לדעת המחבר יו"ד (סי' קכג ס"ב) הוא כמו יינו שלו כנ"ל, וכן הוא גם ברמ"א בדעה ראשונה שהביא בסתמא על דברי המחבר, ואילו להדעה השניה שהביא הרמ"א בשם יש אומרים, יין שנגע בו הגר תושב אינו נאסר כלל, וכן כ' בספר פני יצחק המובא בש"ך שם סק"ד שיש להקל כדעה זו בזמנינו, שיש כמה קולות שנאמרו במגע גוי האידנא (הש"ך עצמו לא כתב הכרעה להדיא).

(ג) גר שמל ולא טבל למסקנת הש"ך סק"ד נראה עיקר שהוא כגר תושב לכו"ע לכל דעה כדאית לה בין לקולא בין לחומרא.

(ד) גוי שאינו עובד ע"ז כגון ישמעאלים יינו או יין שנגע בו אסור בשתיה ומותר בהנאה וכן נראה גם דעת הרמ"א שהקל לגבי גר תושב אבל כאן מודה ודלא כהמקילין גם בזה (סי' קכד ס"ו וט"ז שם סק"ד וש"ך סק"י).

(ה) כל גוי שאינו עובד ע"ז בין גר תושב ובין ישמעאלי גם אם אוסר במגעו אבל אם יש צירוף של קולא נוספת דהיינו שנגע שלא בכוונה או שטפח על פי החבית, אזי בישמעאלי מותר גם בשתיה (סי' קכד ס"ז וש"ך סק"ב), וכל שכן כחו מותר אף בשתיה (ש"ך סק"א ועי' ט"ז ססקל"ב), וכן בחבית כי עלתה על גדותיה ונשפכה ורצה הישמעאלי להצילה והוציא ממנה יין בקיתון יש שכתבו להתיר (אשל אברהם שם בשם תשובת אהל יוסף יו"ד סי' לג).

(ו) לגבי נוצרים שעובדים ע"ז ואין רגילין בניסוך יש דינים בסתם יינם הנוהגים ויש דינים בסתם יינם שאין נוהגים, עי' רמ"א ריש סי' קכג ובש"ך שם סק"ג ועוד בש"ך ורמ"א בעוד כמה מקומות בהלכות יי"נ.

האם נקרא אביר שבאבירים

יפתח

לא נקרא אביר שבאבירים (ובתנחומא פ' בחוקותי אי' שלא היה בן תורה, וכמובן שאין אנו בקיאים בדיוק בהגדרת הדבר), אלא שהיה שקול כשמואל וכיוצא בו שהיה אביר שבאבירים, ודוק ותשכח שזו כוונת הגמ' בר"ה כה ע"ב, וכן מבואר ברש"י עה"פ (שמואל א' יב, יא) וז"ל הרי שלשה קלי עולם עם שלשה חמורי עולם וכו', לומר לך הקל בדורו כחמור בדורו כל בית דין המתמנה על הדור צריך לילך אחריו כאלו הוא אביר שבאבירים עכ"ל.

וגם מה שאמרו שיפתח שקול כנגד אביר שבאבירים אין הכונה שהיה שקול בתורה או בקדושה כאביר שבאבירים אלא הכונה שאתה צריך לילך אחריו כאביר שבאבירים, דהיינו שמבחינת ההתייחסות המוטלת על הפרט יש להתייחס למנהיג כאילו הוא אביר שבאבירים.

לגוף הענין של חטא יפתח נאמרו בזה הרבה שיטות ודרכים לבאר מה היה החטא בדיוק ומה היה צריך לעשות ומה עשה בפועל, ועי' ברמב"ן בסוף ויקרא ובשיטות שהביא שם, וברד"ק וברלב"ג ור"י אברבנאל ושאר מפרשים עה"פ בשופטים, ועי' בספר דרך בינה על ספר שופטים (מכון אופק) מה שהאריך בזה בביאור השיטות והדעות.

ומה שברור לכו"ע שעיקר מעשה יפתח נוצר על ידי טעות בנדר, והוא התכוון לטובה לנדר קרבן לה' מן הבהמה, (ע"ע תענית ד ע"א), ובתנחומא פ' בחוקותי מבואר עוד שהעלים הקב"ה מהסנהדרין שלא מצא פתח לנדרו, ועוד מבואר בחז"ל (ויק"ר לז ד) שיפתח נענש על מה שלא הלך להתיר הנדר לבתו, ויתכן שעונשו כיפר לו.

מש"כ בזוהר ובספרים ששייך שאדם יוולד עם מידת האיטר בעונש

על גלגולו הקודם בעוונות מסויימות האם הוא בהכרח כך בכל איטר

ד נלענ"ה

שאינו מוכרח שבא רק מחמת חטא זה, דמהיכי תיתי לה, אלא שגם שייך שיבוא מחמת חטא זה, ואין אנו יודעים טעם לכל דבר.

ועוד נראה דאף כשבא מחמת חטא זה אינו בהכרח שבא מחמת חטא גמור דפעמים בא מחמת אביזרייהו או חטא מאותו שורש ופעמים לא מיחה או ראה אחרים ושמח עי' שבת קיח ע"ב ויומא סז ע"ב, ופעמים העונש בא על ביטול מצוות רשות או על ביטול הידור מצוה בלבד, עי' מנחות לט ע"א, ואמרי' בב"ר הן בקדושיו לא יאמין אפי' באי"י.

ולגוף הענין שמצינו בכמה מקומות במקרא שנאמר איש איטר יד ימינו

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דוקא גבי בני בנימין, נראה דהנה בנימין נקרא כן ע"י יעקב אבינו דכתיב ואביו קרא לו בנימין ובפרש"י שם פי' שהוא לשון בן ימים כמו בן זקונים, וכן בדניאל כתיב לקץ הימין והיינו הימים, בחילוף ס' ון' בסוף תיבה, אבל נראה שנכלל בזה גם ענין ימין ממש, ויעוי' ביבמות דאי טענה בעינא חוטרא לידא ומרא לקבורה וכו' ומבואר שם שבן הנולד לזקונים הוא כעין יד העוזר וסומך, וממילא יכלול בדבר זה ברכה להיות בן ימין במשמעות של כח והצלחה הנרמז בימין, והנה בפרש"י פי' דאיטר יד ימינו היינו סתום יד ימינו, ונראה דשום רמז יש בדבר שלא נתקיימה בהם הברכה בשבט בנימין, ושמא מחמת רשעים שהיו ביניהם ולא מיחו בהם כדמפרשי קראי, ואין אנו בקיאים בדרשות. ויש לציין דגם גבי קץ הימין בדניאל פי' חז"ל מענין הימין ע"ש השיב אחר ימינו, עי' בפסיקתא דר"כ פ' ותאמר ציון.

בולל שעשו שם כמה תקנות כגון שלא לשתות בכולל וכיו"ב ורבים עוברים על הכללים האם יש תוקף לכללים או לא

לברר אם התקנה תוקנה כדין, ואם תוקנה כדין על דעת רוב הקהל או שלוחיהם א"א למיעוט הקהל לבטלו בלא הסכמת רוב הקהל, ובכל גוני אם אמרו בו לשון חרם צריכים לומר לשון התרה. מקורות:

בשו"ע סי' רכח ס"נ בהג"ה מבואר בשם התה"ד ח"ב סי' רנב שקהל שקבלו חרם וא"א להם לעמוד בו א"צ לקיימו, וכ"ש כשאנו חרם, אולם מאידך גיסא איתא בסל"א ובסל"ד שאם קהל קבלו על עצמם חרם ורק מיעוט אין מסכימין המיעוט כמאן דליתא, אמנם כאן צריך לברר מטעם מי התקנה, דאם התקנה מטעם הציבור בעי' התרה, אם היה חרם כמ"ש בשו"ע סי' רלח סכ"ה (אלא דמבואר שם שא"צ היתר כהתרת נדרים בשלשה או ביחיד מומחה שאינו אלא כעין גזירה על מי שעובר על גזירתם ומתירין הן עצמן), ובלי התרה לא מועיל שום גילוי דעת כדמוכח בסי' רלח סט"ז, וע"ע סי' רכח סל"ה, ואם היה תקנה בלא חרם התקנה חלה ג"כ כמ"ש בסי' ריד ושם ס"ב, אבל אפשר דסגי בגילוי דעת או בעמידה למנין שאין רוצים עוד התקנה, ועי' בביצה ה"ב, ואפשר דשם מיירי בדבר שיש לו לכה"פ תוקף של תקנה דרבנן, אבל הסכמת הקהל גרידא אפשר דגם אם שינה הציבור המנהג בעצמו באופן שברור שהשתנה המנהג סגי בזה, (וע"ע מה שכתבתי בתשובה לענין גדר מנהג בלא ילבש), ויל"ע בזה.

אבל אם לא היה מטעם הציבור אלא מטעם הממונים מטעם הציבור עי' בסי' רכח סעי' לב ברמ"א לענין תקנת טובי העיר וז"ל ואם נתנו רשות לטובי העיר הם

יש

שביחא שאלות המצויות בהלכה

במקום כל הקהל ע"כ, ומ"מ צריך שמינוי הטובי העיר יהיה ברצון הציבור ולא מחמת ההכרח וכמו שדנו הפוסקים לענין מינוי ע"י שר, והיה מקום לומר עוד דטובי הציבור צריכים לקבל רשות מן הציבור גם לתקן תקנות, אבל בסי' קנא באו"ח משמע שטובי העיר יש להם רשות לכל דבר לפי מה שנראה להם (מלבד מה שמוכחא מילתא שלא נתנו להם רשות לזה או דבר שלא נהגו בו לתת להם רשות, דבזה לא מסתבר שיש להם רשות).

ועוד משמע לכאורה שם באו"ח סי' קנא ובב"י שם שאם המתקן היה גדול מופלג שכולם באו על דעתו יש תוקף לתקנה כמו תקנת טובי העיר. ועי' בערך לחם שם סט"ו דחרם שנתקן על ידי גדולי הדור או גדולי העיר ולא נתפשט אצל רוב הקהל דבטלה מאליה בשם הרא"ם סי' נז, והוא דינא דגמ' בהוריות ג ע"א עי"ש בבהגר"א בשם רשב"א, ועי' עוד לענין פרט זה בתשובתי ד"ה אדם שמפרסם כרוז שהמשתמשים בפאה נכרית מנודים האם יש ממש בנידוי זה.

שביל הסמוך לבית הכנסת שלפעמים עומדים אנשים ומתפללים בו כשאין מקום בניהנ"ם האם קדוש בקדושת בית הכנסת

מכיון שאינו אלא דרך אקראי ולא נתנו להם רשות לקבוע שם בהכנ"ס. מקורות: יעו"ב בתשובה אחרת [ד"ה מי שנתן רשות להתפלל צמייט צימו וכו'] שהבאתי מנוב"י ומשמעות בה"ל בשם הפוסקים בסי' קנד שציבור המתפללים באקראי בבית אפי' למשך זמן אינו מקדש המקום בקדושת בית הכנסת.

לא

האם מותר להאכיל תרומה לבהמתו

סוף תרומות ותו"כ פ' אמור פ"ה איתא שאין מאכילין תרומה מאכל אדם לבהמה אלא כרשינין בלבד, ויש ראשונים הסוברים שאיסור זה הוא מדאורייתא ויש הסוברים שאיסור זה הוא מדרבנן.

ודעת הרמב"ם להקל בזה קצת, דלא רק כרשינין בלבד מותר להאכיל לבהמה אלא גם מאכל שאינו עומד לאדם מאכילין אותו לבהמה, ויש אחרונים שכתבו דכוונת הרמב"ם להקל הוא כגון אוכל שהוא מקולקל קצת שמאכילין אותו לבהמה, ובדרך אמונה (דלהלן) הזכיר הגדרה אחרת בזה בשם המאירי. ומאידך יש פוסקים שסוברים שרק כרשינין מותר להאכיל

בירושלמי

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לבהמה ולא שאר תרומה (ר"ש ותוס' וריטב"א ורבינו פרץ ועוד).

והרחבת הפרטים והדעות בזה מבוארים בדרך אמונה פ"ו מהל' תרומות ה"א ופ"ט ה"ז סקנ"ח, ושם הובאו הרבה מ"מ בזה ולא אכפול הדברים בזה.

ויש לציין דכן מבואר בפ"י הראב"ד בעדויות דתרומה מאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה, אולם בחיבור הנדפס בצדו ע"ש תוס' שאנץ יעוי' מש"כ שם, אם כי בתוס' שאנץ בשטמ"ק ב"מ צ ע"א כ' כהראב"ד.

ומענין לענין יש לציין דדעת רב הונא בפ"ג דתענית דמאכל אדם אין מאכילין אותו לבהמה אפי' בחולין משום בעל תשחית ומשמע שם שהיא שיטה ולא לכו"ע, ובמשנ"ב משמע שחשש לדעה זו.

ולענין האכלת תרומה טמאה לבע"ח החמיר שם בדרך אמונה פ"ו ה"א ולפמ"ש שם החזו"א במסקנתו החמיר בזה, ומאידך אינו מוסכם לכו"ע, עי' עוד במ"מ שהובאו בשו"ע הוצאת דרשו סי' שלא עמ' 103. (ויש שמועה בשם הגרי"ש שהורה לשתף פעולה עם הגן חיות להגיע להיתר להאכיל בעלי חיים כדי שלא יעשו זאת באופן האסור בודאי, ומיהו אולי שם היה מדובר בדברים שלא הוכשרו ולא נטמאו שהם קלים יותר, עי' בדרך אמונה שם, ואיני יודע מקור ואמיתות השמועה).

מי שיש לו שעירות דבוקות מחמת נזירות האם הם חוצצות בטבילת מצוה

יערי'

ברמ"א סי' קצח ס"ו דשעירות דבוקות על ידי שד אינם חוצצין, ובמקור הדברים במרדכי שבועות רמז תשנא בשם הראב"ה סי' תתקצ כ' כמה טעמים בזה, ואחד מהטעמים שם הוא משום דהיינו רביתיהו שאינו עתיד להסירן, ומדמה לה לידות הכלים ברפ"י דמקוואות, וכן הובא בבהגר"א שם, ומהדמיון לידות הכלים משמע שכל דבר שודאי אינו עומד להסירו כלל לא הוי חציצה, וכן להדיא נקט בהגהת מהר"ש הכהן מו"ץ דוילנא במחה"ש שם שגם דבר שמחמת איסור אינו עומד להסירו אינו חוצץ, אלא שכ"כ מחמת טעם הלבוש סי' קצח ס"ו שהביא עוד טעם בזה מחמת דהו"ל מיעוטו שאינו מקפיד, רק שנקט שם מהר"ש שהוא רק אם לעולם יהיה אסור להסירו, ובניד"ד שכל נזיר אין לו היתר השתא מחד גיסא ומאידך

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

גיסא יכול להישאל על נזירותו וכן כשיבנה בהמ"ק יהיה לו היתר יש לדון בזה, וע"ע בתשובת פנים מאירות ח"ב סי' קמז שכ' נפק"מ בין הטעמים שהובאו בפוסקים, ונקט שיש להקל רק במיעוטו שאינו מקפיד ובצורך רפואה ברורה, ועי"ש פרטי הדינים בזה, והובאו דבריו במחה"ש ובסדרי טהרה ובגליון מהר"ש אייגר סק"א ופת"ש סק"ה, ועוד הביא הפת"ש שם דברי החת"ס ח"ו סספ"ב דכל הנידון רק בקשירה על ידי סמים ותחבושת שאינם חוצצים אבל בקשירה בשעוה השעוה עצמה חוצצת, ולפ"ז אם יש כאן לכלוכים נוספים או חלקים נוספים בתוך קשרי השערות יש לדון בכל מקרה לגופו ואם הוא דבר שאין בו כרגע שום ממשות הוא ג"כ נידון וע"ע בהל' נט"י.

ומשום שנזירות אינו מצוי השתא לכך לא הארכתני בנידון זה.

האם יש ענין לכהנים לעמוד במקום גבוה בשעת נשיאת כפים

כן אבל אינו מעכב.

מקורות:

בגמ'

ופוסקים נזכר נשיאת כפים של כהנים לעלות לדוכן, מאידך לא נזכר בגמ' בשום מקום להדיא שעליה לדוכן הוא מתנאי ודיני נשיאת כפים, אם כי יש מהפוסקים שהזכירו שהיא הנהגה טובה ונכונה גם האידנא להנהיג שהכהנים יעלו על גבי מקום גבוה ויברכו, אם כי להלכה נקטו הפוסקים רובם ככולם שאינו לעיכובא כלל אלא הנהגה טובה וישרה.

ויעוי' בלשון הפמ"ג סי' קל על דברי השו"ע שם שמי שראה חלום יעמוד לפני הכהנים בשעה שעולים לדוכן וכו', וכתב שם הפמ"ג במשב"ז סק"ב, מלת דוכן הוא מקום שעולים הכהנים וכו' והביא שם בשם הלבוש שדוכן הוא איצטבא, וסיים שם דעכשיו עולים על מעלות שלפני ארון הקודש ע"כ.

ואמנם לא נזכר בדבריו להדיא שיש חיוב בעלייה דוקא, ועיקר מה שבא בתחילת דבריו הוא לבאר הלשון לעלות לדוכן, אבל בסוף דבריו שהזכיר ועכשיו עולים וכו' משמע שבא לומר שהוא מנהג נכון שעושים מעין דומיא דמה שהיה בזמן התקנה, רק שלא פירש בדבריו (כדרכו של הפמ"ג לכתוב הדברים באופן שאינו מוכרע מחמת ענוה) אם הוא ראוי או לכתחילה או מנהג טוב או מנהג שיש לו סמך.

והמקור הקדום ביותר לענין שיש ענין להדיא לעשות באופן של עליה דוקא, לכאורה נמצא בלקט יושר (ח"א אורח חיים עמ' כז ענין ב) בשם בעל התה"ד וז"ל, וזכורני פעם אחת אמר לי טול ספסל או שרפרף וכו', והעמד אותו לפני ארון הקדש בבית הכנסת שלי

שביחא שאלות המצויות בהלכה

כדי שיעמדו עליו הכהנים כשילכו לדוכן וגובה השרפרף היה טפח וחצי עכ"ל.

וכן באשל אברהם מבוטשאטש סי' קכח נקט דלכתחילה נראה מצוה מן המובחר לעלות על מדרגה ונכון שתהיה לפחות ג' טפחים וכשיש הרבה כהנים נראה שמספיק שני כהנים ואולי אפי' אחד, ובדיעבד פשיטא שאין קפידא בזה, שיש מנינים שקשה לארגן בהם מדרגה, ויש שלכתחילה אינם מצריכים מדרגה ולכן ש"ץ הנושא את כפיו בודאי שלא יעלה על מדרגה, עי"ש באריכות.

ובבן איש חי פ' תצוה משמע שהוא מנהג הקרוב לחיוב גמור (אם כי לא נקט שם שהוא לעיכובא ממש), וז"ל, מקום עמידת הכהנים לברך הוא על האצטבה שאצל כותל המערב המתפללים כנגדו כי משמעות דוכן ר"ל אצטבה, והמתרשל בזה שלא לעלות על הדוכן לעמוד שם, אלא עומד בקרקע ההיכל הרי זה משנה מדברי חז"ל, כי לא על חינם אמרו חז"ל לעלות הכהנים על הדוכן, ופה עירנו יע"א היה מנהגם לעמוד הכהנים בקרקע ההיכל ולברך בר"כ ואינם עומדים על האצטבה שבסוף ההיכל ותהילות לאל עשיתי המנהג שיעלו ויעמדו על האצטבה שבסוף ההיכל ושם יברכו וכן ראוי לדקדק בזה בכל אתר ואתר עכ"ל.

ומאידך מצינו קצת מהפוסקים שנקטו שדין עלייה לדוכן הוא ממש לעיכובא, ויעוי' בבית יהודה למהר"י עייאש שהשיג על חכ"א שעשה נשיא"כ בלא דוכן, וס"ל שם למהר"י עייאש שעלייה לדוכן היא לעיכובא, ומשמע שם מתוך דבריו שהכהנים לא היו יכולים לעשות נשיא"כ במנין שם שהיה בלא דוכן, (ודוחק לומר דרק השיג עליו שעשה מנין במקום כזה אבל מודה דבדיעבד יכולים לישא כפים, דוחק לומר כן, ואינו לפני כעת), ובעמודי ארזים על היראים סי' טו אות טז כ' שמעכב כדברי מהר"י עייאש, ועי' גם בלשון קרית ספר להמבי"ט פי"ד מהל' תפילה, ובהגהות רע"א הביא דבריו של המהר"י עייאש וסיים וצ"ע.

אלם יעוי' ברדב"ז ח"א סי' רלז שהביא מי שחשב שהש"ץ יצטרך לעלות לדוכן וכו' והשיב על זה רדב"ז וכי עליה לדוכן מעכבת נשיא"כ והלא בכל מקום שיהיה יכול לברך וכו' עכ"ל, ולא נתבאר אם סובר שאין צורך בכך כלל או רק דהיכא דלא אפשר אין מעכב ויכול היכן שיהיה, אבל הפשטות ס"ל שאין מעכב כלל, אלא שקצת דוחק אם נימא דסבר שאין בזה ענין נגד כל שאר הפוסקים שדברו מענין זה, אבל עכ"פ סבר שאינו לעיכובא, (ואולי לכך נקט הלשון וכי וכו' מעכבת דלשון זה משמע שהוא טוב רק אינו מעכב, אולם המשך לשונו בכל מקום וכו' יכול לברך משמע שלכתחילה אין צריך דוכן, ואולי ר"ל לכתחילה יכול לברך בכל מקום אם אין לו דוכן כמו המקרה דמיירי שם בש"ץ שאינו צריך לעלות לדוכן כשאר כהנים שעולים אף שהם עולים מצד המנהג מ"מ גם מצד הענין שיהיה כעין דוכן כמ"ש בגמ' וכו"ל), וע"ע שו"ת חקקי לב להמהר"ח פלאגי ח"א סי' ד' שנקט שאינו מעכב דוכן, וכן בפתח הדביר או"ח סי' קכח ס"ה, וכן בלשונות רוב הפוסקים שהבאתי בריש התשובה משמע דאינו לעיכובא מי ביותר ומי בפחות, ועי' עוד בשו"ת מעיין חיים

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ח"ב סי' יב שהביא מ"מ בזה.

(ויש מי שהעיר דגם במקדש לא היו עולים לדוכן אלא על מעלות האולם, וזה אינו קושי' דמ"מ בסוגיות ובפוסקים נזכר דוכן לענין נשיא"כ בגבולין, וגם במקדש העלייה היתה על מעלות האולם וסגי בזה, ויש לציין דלישנא דקרא וירד מעשות וגו' ואע"פ שהחטאת וכו' היה קודם לכן כמ"ש במגילה יח ע"א מ"מ עכשיו ירד).

ולמעשה המשנ"ב השמיט לגמרי הנידון בזה וכן עמא דבר שלא להצריך דוכן לעיכובא כפשטות הרמב"ם והשו"ע שיש דברים שמעכבין נשיא"כ ודוכן אינו מהם ובשום מקום בגמ' לא נזכר דוכן מדיני נשיא"כ, וכמו שנתבאר שרוב הפוסקים שדברו בזה אם הוא לעיכובא או לא נקטו שאינו לעיכובא.

כהן אשכנזי המתפלל במנין ספרדי ששם אין החזן מקריא תיבת "יברכך" מה יעשה

יברך ביחד איתם רגיל.

מקורות:

יש לציין לדברי המשנ"ב סי' תכח סקמ"ט שהקראה רק למצוה לכתחילה ואינה לעכב.

**ראש
ית**

ועוד יש לציין לדברי השעה"צ סי' תקפה סקל"א שדעת הגר"א לעיקר כדעת המחבר לענין ברכת כהנים, ולמד מזה השעה"צ לענין תקיעת שופר שבמקום שאין מנהג טוב יותר שלא להקרות בתקיעה ראשונה שלא יהיה הפסק.

ואף שיש לחלק שכאן יש דין להקרות ושם לגבי תקיעת שופר אינו דין אלא היתר להקרות והבו דלא לוסיף עלה, (לענין תקיעה ראשונה כשאין מנהג), דכו"ע מודו שאין סרך איסור שלא להקרות תיבה ראשונה או שלא להקרות כלל, ויתכן שלקח דברי הגר"א רק כצירוף, מ"מ מדבריו בסי' תכח מבואר שאינו לעיכובא כלל, והביא שם דברי הפר"ח שלמד כן מבהכנ"ס שכולה כהנים שאין שם חזן שמקריא ברכת כהנים כלל, ומבואר מזה שהגדר של מה שאינו לעיכובא הוא דהיכן שאי אפשר לברך עם הקראה מותר לישא לכתחילה בלא הקראה, בפרט שיש כאן לצרף דעת המחבר והגר"א.

היוצא מבית האם צריך להקפיד ולשמור שלא להוציא המזוזה או שרק אסור בידיים ואם מישהו הוציא מרשלנותו בשמירה האם זה שלא שמר בראוי עובר איסור

יערי'

בב"מ קב ע"א ת"ר המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מזוזה וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויוצא ומנכרי נוטלה בידו ויוצא ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו, והעירו דהלשון בידו צ"ב, ואולי בא לומר דרק בידיים אסור.

ויעוי' בתוס' שם (קא ע"ב) שכתבו הטעם דלא יטלנה בידו שכאילו מזיק אותן שדר בבית, ובראשון לציון על השו"ע סי' רצא ס"ב העתיק לשונם דהו"ל כאילו מזיק בידיים, ואפשר שנתקשה בלשון בידו, ולהכי קאמר דכיון שמביא המזיקין הו"ל כמזיק בידיים, ומיהו זה צ"ע לגופיה מה גדר המשחרר מזיק של הפקר, והארכתי בזה בתשובה אחרת באופן דומה [ד"ה ?], דלכאורה אין זה גדר של מזיק בידיים (ומענין לענין עי' בתשובתי לענין מי ששחרר בהמת חבירו בד"ה ?), ובלאו הכי צ"ע מאי אכפת לן דהוא מזיק בידיים, דהרי להזיק לכתחילה אסור אפי' בגרמא, מדחייב בדיני שמים כ"ש דאסור לעשות כן לכתחילה, ויל"ע בזה.

ובגוף הנידון אם מותר לגרום על ידי גרמא שיוציאו המזוזה מהבית אולי יש ללמוד שיהיה מותר מהדין שאסור לנהוג בתשמישי מצוה מנהג ביזיון ולהשליכו לאשפה, וכ' המשנ"ב סי' כא סק"ז, דרק בידים אסור לזורקן לאשפה אך אם מתוך שלא גנזן נזרקו ממילא אין לחוש לזה עכ"ל.

והנה בענייננו לגרום שיושלך לאשפה בודאי אסור, אף דמדאורייתא לא תעשון גרמא שרי [שנת קכ ע"ג] מ"מ מדרבנן אסור [עי' הר נצי יו"ד סי' רלא שס המאירי בשנת שס, וכ"כ בשו"ת אחיעזר ח"ג יו"ד סי' מח סק"ג, ויעוי' בשו"ת הרי נשמים ח"ג מהדו"ת סי' קפג שכתב כן בשם יו"ד סי' רפז ולא הצנתי כוונתו ואולי ממה שזריזין גמיה, וע"ע נוצ"י חלו"ת סי' יז], ואף נקטו הפוסקים דאם המזוזה תבוא לידי ביזיון יוציא את המזוזה מהבית [עי' שו"ע שס ולא"מ יו"ד ח"א סי' קפז].

אבל להשאיר עד שמאן דהוא יוציא את המזוזה אולי מותר, ויעוי' בנ"י הלק"ט הל' מזוזה דף ו' ע"ב מדה"ר בשם השאילתות שא"י קכו שהשוה דין זה שלא להסיר המזוזה לדינא דציצית דאין מתירין מבגד ציצית שהוא מבזה את הציצית ממצותה (ע"פ העמק שאלה שם סק"ה), ואם נימא דשם מותר מחמת שאם נזרק מחמת שלא גנזן כ"ש שאם רק הוסר מהבגד מחמת שלא השגיח, א"כ אולי יש ללמוד גם לענייננו שאם לא השגיח ומתוך זה הוסר המזוזה אינו עובר בזה איסור.

ואף שיש לדחות דשאני התם שעיקר דינו תשמישי מצוה שאין בו חיוב גניזה מ"מ גם כאן

שביחא שאלות המצויות בהלכה

עיקר דינו של המזוזה שאין בו איסור להוציאו מקביעותו, ומ"מ למעשה אין ראייה גמורה דהא סו"ס זה תשמישי מצוה וזה תשמישי קדושה, ושמא גרמא אסור מדרבנן רק בתשמישי קדושה ולא בתשמישי מצוה (וגם אפשר דאין זה גרמא גמור האופן המבואר במשנ"ב שם שרק לא גנזו ואפשר דגרמא ממש גם בתשמישי מצוה אסור לגרום להם לבוא לידי ביזיון).

כהן שקשה לו להגביה ידיו עד סוף ברכת כהנים מה יעשה (וכמה שיעור הגבהת היד הנצרכת)

במשנ"ב

סי' קכח סקנ"ב נקט שמעכב בדיעבד ולכן אם אינו יכול להגביה ידיו אינו יכול לישא כפיו, ויצא מבית הכנסת קודם רצה (ראה שם סק"נ), אבל הביא בשם הכתב סופר סי' יג שאם יכול לפחות יגביה בשעה שאומר את המילים ויניח בשעה שהחזן מקריא או בשעת הניגון.

והמקור לדין נשיאת כפיים, מדכתיב בפרשת שמיני וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, ומבואר בסוטה לח ע"א.

ולאחרונה עוררו כמה מגדולי ההוראה (הגר"ש רוזנברג והגרמ"מ לובין והגר"א וויס והגר"נ קופשיץ ועוד במכתביהם לקונטרס שאו ידיכם קודש) דההגבהה היא לא רק על כפות הידיים אלא על כל היד עד הזרוע שיש להגביה לפחות כנגד גובה חיבור היד בכתף, ושכך מבואר במבי"ט בקרית ספר הל' תפילה פי"ד ובאר שבע סוטה לו ע"ב שההגבהה היא גם עד הזרוע, ועי' לבוש סי' תכח סי"ב (והובא בבגדי ישע ושתילי זיתים), והוא מיוסד על הגמ' בערכין יט ע"ב דכל מקום שנאמר יד הכונה גם לזרוע (וע"ע נחל איתן להגר"ק פי"ד ס"ד סק"ג).

ולענין כהן שיכול להגביה רק כפות ידיו ולא זרועותיו או להיפך (כגון כהן שנולד ללא כפות ידיים או שנחתכו) דנו האחרונים (עי' רדב"ז ח"ו תשובה ב' אלפים קיז, אבנ"ז או"ח סי' לא, באר משה ח"ד סי' יז, הגריש"א בשיעורי סוטה, וע"ע חוות יאיר סי' קסז וצמח צדק האחרון או"ח סי' ז, וארצה"ח סי' כז א, ובמאמר שאו ידיכם קדש מה שהאריך שם בזה ומה שהביא בשם הגריש"א ומה שדן שם בדעת הרדב"ז), והדעה הרווחת היא שמי שאין לו כף יכול לישא כפיו, אך מי שאינו יכול להגביה זרועו ורוצה להגביה רק כפות ידיו כמו שיש קצת שעושים כן בזה אינו יכול לברך ויצא מביהכנ"ס (ראה באריכות במאמר שאו ידיכם קדש מה שהביא שם).

ואמנם צריך להתיישב בדבר, דכמו שכתב במאמר הנ"ל המנהג כיום אצל כהנים רבים שלא הקפידו בזה, ודוחק לומר שכולם עושים שלא כדין ושכולם מברכים ברכה לבטלה, ועוד שכבר ציין שם שבאבנ"ז משמע שלא כדבריו (ואף שעיקר דינא דאבנ"ז אינו מוסכם

שביחא שאלות המצויות בהלכה

כמו שציין שם שבכמה ספרי שו"ת ואחרונים מבואר שלא כמותו, מ"מ צל"ע אם אין מקום לסמוך על דבריו ליישב המנהג).

ומכיון שעיקר הטענות כנגד מנהג זה מתבססות על הגמ' בערכין הנ"ל ששם מבואר שיד הוא כולל עם הזרוע (כמו שהרחבתי לעיל), יש להשיב על זה דכמדומה שמצינו עוד מקומות שיד הכונה לאזור פס היד, כמו ידיו תביאנה (ויקרא ז, ל) לגבי תנופה דמסתמא מיירי בכף היד וכן בבכורים ולקח הכהן הטנא מידך (דברים כו, ד), ונתת כוס פרעה בידו (בראשית מ, יג), ויסר פרעה את טבעתו מעל ידו (בראשית מא, מב), ויקח בידו את האש (בראשית כב, ו), שיכל את ידיו (בראשית מח, יד), ועוד הרבה מקראות וצריך להתיישב בדבר, ואולי ההגדרה דכל מה ששייך על חלק מהיד סגי בזה, וגם בגמ' בערכין שם לא הובא לראי' אלא לענין תפילין שמצינו שמניחין תפילין בקבורת אבל לא מצינו שצריכה הנחת הקציצה להיות על כל היד, וממילא גם לענייננו אולי הגבהת היד שייכת להתפרש על חלק מהיד.

ובספר ישועות כהן ברכות סי' לג אחר שהביא הקושי' הנ"ל מהפסוקים יתכן דנקט בפשטות הכונה דכל עוד שלא נתפרש בתורה כל היד סגי בחלק מהיד, אבל בספרו ישועות כהן על הלכות נשיא"כ חשש למעשה לדברי הפוסקים שהצריכו הגבהה בכל היד (כהמבי"ט והבאר שבע המובאים במאמר הנ"ל) והוסיף דבאבנ"ז הנ"ל מבואר שא"צ אלא הגבהת כף היד ושכן משמע גם בחת"ס ח"א סי' קצד.

[ובגוף מה שהביא ראי' מהרדב"ז כת"י סי' יט מה שדן למה נקרא נשיא"כ ולא נשיאת ידים ולא תירץ הרדב"ז דא"צ אלא נשיאת הכפיים, והביא שם בישועות כהן ראי' ממה שלא דחה דסגי בנשיאת הכפיים, יש לדחות הראי' לכאורה, חדא דהרי אם המטרה הוא להגביה חלק מהיד סגי בהגבהת חלק מהכף או הכף עם קצת מאחריו ומאי פסקה לתלות הדבר בכף, ועוד דשמא עיקר הקושי' למה לא נקטו בלישנא דקרא וישא אהרן את ידיו, ואילו קרא דישעיה נתבאר גם על תפילה וגם אי משום הא הו"ל לקרות לזה פרישת כפיים].

וגם יש לטעון דמעיקרא דדינא הרי כל הראיה נגד המנהג היא דהשיעור במשנה בסוטה שנאמר הוא שהכהנים נושאים ידיהם כנגד כתפותיהן ושזה מן התורה, דכתיב וישא אהרן את ידיו וגו' כמ"ש בגמ' שם, ומזה באו להוכיח דגם וישא ידיו הכוונה לכל היד וכל היד צריך להגביה כשיעור הנזכר בגמ', והא גופא מנ"ל, דאמאי לא נימא דשיעור זה הוא מדרבנן ומתחילתו לא נאמר אלא רק על מה שנקרא יד בלשון חכמים, ומן התורה מיירי יד בכל היד אבל לענין זה שמא סגי במה שנושא ידיו כל דהוא שמשנה ומגביה ממקום שהן תלויין למטה כעין מה שיש שלמדו בדברי התי"ט, ומדרבנן תקנו על הידיים שיהיו כנגד כתפיהן והידיים בלשון חכמים אפשר דהכוונה לפס היד, ומנ"ל דלא נימא הכי.

ואפי' אם נימא דמסתמא לא תקנו חכמים תקנה בלא שפירשו להדיא ומסתמא שהוא דין דאורייתא, וגם אם נימא דכל הזרוע בכלל יד מנ"ל ששיעור ההגבהה לכל היד הוא כנגד

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

כתפיהן, דלמה לא נימא דהעיקר שכל היד (עם הזרוע) בתנוחת הגבהה, ושיהיה משהו מן היד כנגד כתפיהן, דהיינו קצה היד המוגבה, דסגי בזה שיש כאן צורה של דבר מוגבה וכעין דין הגבהה ביהכנ"ס דאין חיוב שכל ביהכנ"ס יהיה גבוה מכל בתי העיר אלא משהו ממנו ואכמ"ל), ולמה לא נימא הכי ויל"ע בכל זה.

והנה המאמר הנזכר נקט הטעם שנשיא"כ כנגד כתפיהן הוא משום דבעי' הגבהה כל היד עם הזרוע וממילא בעי' שהכל יהיה בגובה לא פחות מהיכן שהיד מחובר לגוף שהוא הכתף, אולם זה צ"ע דלשון נשיא"כ משמע יותר גבוה ממה שהוא, ואם נקודת ההתחלה הוא במקום חיבור הזרוע לגוף א"כ מה הועלנו שמגביה כנגד הכתף, אבל אם נימא דההגבהה היא כנגד תלייתן בגוף ניחא מצד קושי' זו, דסגי בזה שמגביה היד ממקום תלייתן בגוף.

ויש להעיר עוד דבלי להיכנס כעת לשאר הדיוקים שהזכיר במאמר הנ"ל מ"מ הלשון במשנה ידיהם כנגד כתפיהם משמע יותר שמגביה פס היד כנגד הכתפיים, דאילו אם הכונה שכל הזרוע והמרפק כנגד הכתפיים א"כ אינו כנגד אלא סמוך, וכנגד משמע מרוחק קצת, ומה שהביא בשם הרב מספינקא להקשות מהלשון בתמיד פ"ז מ"ב במדינה הכהנים נושאים את כפיהם ידיהם כנגד כתפותיהם, ולמה הוסיף התנא ידיהם, לכאורה התשובה פשוטה כיון דנשיאת כפים הוא שם ההלכה והמושג שכך נקראת המצוה ע"ש הכתוב (בישעיה א') ובפרשכם כפיכם (עי' ברכות לב ע"ב), ואילו ידיים הוא הלשון המדוברת, ולכך התחיל בשם ההלכה להודיע במה מדבר וכדרך התנא ואחר כך המשיך בלשון חכמים המדוברת, ויש להוסיף עוד דבלשון חכמים אפשר דיד הכונה רק לפס היד, ועי' גם בגמ' בערכין הנ"ל על לשון בני אדם שהוא אחרת מלשון תורה ואולי בלשון חכמים הוא מצומצם יותר כשנאמר יד בסתמא, ומה שנזכר יד בפסוק צריך להתיישב בדבר כמו שכתבתי.

ועוד יש להעיר דאפשר שדעת הרמב"ם בביאור הגמ' בערכין שם הוא באופן אחר לגמרי יעוי' ברמב"ם בפה"מ שם ובערך דל בערכין שם שהאריך בביאור דברי הרמב"ם דלא כהתי"ט שם, ולפי דבריו כל הנידון כאן אינו.

וכ"ז לא ירדתי אלא רק לדון אם יש איזה צד או מקום להצדיק המנהג של קצת כהנים אבל למעשה בודאי שיש לחשוש לדעה העיקרית המבוארת בהרבה פוסקים שיש להגביה כל הזרוע ושהוא לעיכובא וכפשטות הגמ' בערכין דכל יד בפסוק הכונה לכל הזרוע.

הוספה מלאחר זמן

יעוי' בתפא"י בועז ספט"ו דאהלות שהוכיח דיד שם הכונה לזרוע לפירושו שם והיוצא שם דהנידון על חלק מהיד ולא הכל ועי"ש עוד ברא"ש.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

השלמה לנידון אם "יד" קאי על פסת היד בלבד (לגבי הגבהת היד בברכת כהנים)

יעוי' במהרי"ט ח"ב או"ח סי' ז דתמצית היוצא מדבריו לעניננו שוקשרתם לאות על ידיך היינו לענין היד ממש ואילו בארצה"ח סי' כה סקמ"ד חלק עליו דקאי על ההידוק, ואולי נחלקו בהך פלוגתא דנתבאר (בפנים התשובה) דלהאבנ"ז והתפא"י יד שייך שיהיה גם על שאר חלקי היד ולא רק על פסת היד עצמה ועכשיו עכ"פ הארצה"ח לכאורה סובר כדבריהם ג"כ, ויל"ע.

אטריות שנבר הופרש מהם חלה ובא לאפות מהם קוגל האם חייב לאחר האפיה להפריש חלה שוב

הבא לצאת מידי ספק יפריש שוב, והמיקל בזה אין מזניחין אותו.

מקורות:

בש"ע

סי' רכט ס"ג פסק שבצק שבשעת לישתו התכוונו לעשותו באופן הפטור ועשאו באופן הפטור פטור, ור"ת חולק, וכן הביא הש"ך סק"ד שם בשם הרא"ש פסחים פ"ב סי' טז והטור שם ופוסקים בשם מהר"ם מרוטנבורג דאופן הפטור הוא רק אם מתחילת הלישה היה הבצק לישתו רכה, ולא די שהתכוון לעשותו באופן הפטור, וכן פסק הש"ך לחוש לדבריהם וכ"כ הבא"ח שנה ב' שמיני הל' חלה ס"ד וכן משמע בביאור הלכה סי' קסח סי"ג ד"ה ונהגו.

ובד"מ שם כתב דבאטריות גם לר"ת פטור, והביא שם ראייה מרבינו יונה ברכות כז ע"א מדה"ר, וכן נקטו החזו"א ליקוטים סי' ה סק"ב ועוד אחרונים, אולם הפנים מאירות חולק, ונקט דאין ראייה מדרכינו יונה לשי' ר"ת [וצאמת רצונו יונה סוזר כמו השי' שפסק המאמר], ובפת"ש שם סק"א הביא ב' הדעות.

ויש להעיר דבתוס' בכיצד מברכין בברכות לז ע"ב מבואר דאטריות חייבין בחלה ומיירי התם לפי שי' ר"ת, וגם לשיטת רבינו יחיאל שם שמסתפק מ"מ מחייב מספק, ואמנם הרמ"א וסייעתו קאי על ר"ת כמו שהובא בתוס' בפסחים לז ע"ב ד"ה דכולי ובר"ש פ"ק דחלה מ"ה ששם לא נזכרו אטריות, אבל בתוס' בברכות שם נזכר אטריות שחייבין, ואולי לא הכירו הלעז הנזכר בתוס' שם, וצ"ע.

עכ"פ מבואר דיש פלוגתא האם אטריות חייבין בחלה או לא, וממילא לפי הדעות שאטריות פטורין מחלה, אם הפרישו ממנו חלה הו"ל כמפריש חלתו קמח, וממילא אחר שאפאו שוב בלא משקה ועשו ממנו פשטידת

שביחא שאלות המצוות בהלכה

אטריות (לאקשן קוגעל), נכנסים כאן לשאלה של בשלו ולבסוף אפאו. ויש מפוסקי זמנינו שהחמירו בזה להחשיבו אפיה (הגריש"א בקובץ תשובות ח"ג סי' ל' והגר"ח בדרך אמונה בכורים פ"ו סקצ"ב וצה"ל סקר"ח בשמו, וראה עוד מה שהובא בשמו במשפטי ארץ הל' חלה פ"א הערה 27 שהוא גם כשהשמן אינו כ"כ מועט מ"מ השמן נבלע באטריות ואינו ניכר בפני עצמו, והמנח"י ח"ח סי' קח כ' כע"ז דחשיב אפיה רק דמועיל מה שהפריש קודם לכן מהאיטריות וצ"ע) ויש שהקילו בזה (מנחת שלמה ח"ג סי' קנח אות טז, חידושים וביאורים חלה סי' ב אות י) דלא חשיב אפיה.

ולענין ברכת המזון הובא בשם החזו"א שהסתפק אם נחשב פת או לא (מעשה איש ח"ג עמ' קכא, וכן כתב בחוט שני ברכות סק"ה דלהלכה נקטי' שהוא ספק, וע"ע לענין ברהמ"ז שש"כ ח"ג פנ"ד הערה סה בשם הגרשז"א לשיטתו שאינו פת, וכן בדברי הגרשז"א במאור השבת ח"ב פניני המאור סי' כד ס"ק יא יג, וכ"כ לענין ברכת המזון באול"צ ח"ב פי"ב תשובה ו).

ומ"מ בברכת המזון יש צד יותר קל מחלה כמבואר במשנ"ב סי' קסח סקע"א דיש אופנים לחייב בחלה אף אם רק בחלק מהתהליך היה פת משא"כ לגבי ברכה יתכן לפטור אם היה מתחילה מעשה קדירה עי"ש וביאור הלכה ד"ה ונהגו שהביא ראשונים שסברו כן, ולכן יתכן שספקו של החזו"א הוא לאותם הראשונים ועדיין אין ראיה ברורה שגם לגבי חלה הסתפק החזו"א, דשמא בחלה היה מחייב אם נניח שהחזו"א סבר שבבשלו ולבסוף אפאו אזלי' בתר בתרא כמו דאשכחן גבי ברכה דאזלי' בתרא באפאו ולבסוף בשלו בפירורין פחות מכזית בברכות לז ע"א ובשו"ע או"ח סי' קסח ס"י עי"ש ובמשנ"ב על ריש סי"ג, וע"ע בסוגי' דאפאו ולבסוף בשלו גבי מצה בברכות לח ע"ב ובמש"כ ע"ז בגמ' שם לענין ברכות. (וגם האול"צ שנקט לקולא בברכות עדיין יש לומר דבברכות נקטי' טפי להקל מעיקר הדין מבחלה במקום ספק מלבד הטענה הנ"ל שבברכות יש יותר פטור מחלה לפי חלק מהדעות כמבואר בראשונים שהביא בבה"ל הנ"ל).

ומ"מ לדידן גם לגבי חלה יש ספק בזה מאחר שהוא מחלוקת הפוסקים, ולכן לצאת מידי ספק יכול להפריש שוב פעם חלה לאחר האפיה.

והמקל בזה (שלא להפריש שוב מהפשטידה אם כבר הפריש מהאטריות) אין מזניחין אותו כיון שיש כאן ס"ס ורוב צדדים לקולא, דחדא שמא כבר יצא בהפרשת האטריות, בפרט דבתוס' ברכות מבואר שכך דעת ר"ת, וממילא א"צ שוב הפרשה אחר כך, ועוד דאינו ברור שבשלו ולבסוף אפאו חייב ופשטות דעת הרמב"ן במלחמות ה' פסחים יא ע"א מדה"ר לפטור בזה (ועי' בקובץ תשובות להגרי"ש שם בשם החזו"א או"ח סי' כו סק"ט

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לחייב, וכן בהערות הגריש"א ברכות לז ע"ב, ועי"ש בקובץ תשובות דבניד"ד רצה לחייב גם לדעת הרמב"ן, אם כי להמחבר דאם נתכוון לבשלו פטור אין ראיה דאם בשלו בפועל (במצב אטריות) ולבסוף אפאו (במצב קוגל) יהיה פטור, דהרי המחבר סובר שאם נתכוון לסופגנין ולבסוף אפה לחם חייב, רק דלא מיירי המחבר באופן שכבר בשלו ולבסוף אפאו, ועי' פסחים מג לגבי מצה ובסי' שיח לגבי בישול בשבת), וכ"ש שיש כאן עוד צדדים נוספים לפטור, דחדא הרי יש מהפוסקים שנקטו שלא נחשב אפיה לאחר בישול כיון שעדיין נשאר צורת האטריות, ועוד דיתכן שנחשב טיגון ולא אפיה, ועי' משנ"ב סי' קסח, ועוד דאפי' אם טיגון בעלמא נחשב כאפיה, אבל כאן על אף שאינו טיגון עמוק אבל מ"מ השמן בודאי ניתן לטעם, ויש שנקטו דשמן שניתן לטעם ולא רק שלא יישרף חשיב טיגון ולא אפיה, (והארכתי בזה בתשובה נפרדת), ולפי הצד שאינו אפיה אין האפיה הזו מחייבת שוב בהפרשה, נמצא שיש הרבה צדדים אמיתיים מעיקר הדין להקל בזה, והצד להחמיר הוא רק בצירוף כמה צדדים וחומרות יחד.

ובגוף הנידון הנ"ל לענין בשלו ולבסוף אפאו יעוי' עוד במשנ"ב סי' קסח סקפ"ה שהביא פלוגתא דהמג"א והט"ז לגבי דבר שטגנו בשמן ואח"כ אפאו בתנור אם חוזר ונעשה פת גמורה או לא, דלהמג"א שוב הוא פת גמור ומברך המוציא אפי' בלא קבע סעודתו עליו, ומ"מ גם להט"ז והאחרונים שם שסוברים שבטגנו ולבסוף אפאו אינו מחוייב בבהמ"ז היינו מדין פת הבאה בכסנין כיון שהוא מלא בשמן (ובתנאי שהוא אכן מלא בשמן), ולא מדין מעשה קדירה לומר שהאפיה אחר כך אינו מחשבתו כאפוי כלל, יעוי"ש בדבריו, ואם יקבע סעודתו יצטרך לברך בהמ"ז, וגם לגבי חלה לכאורה לא יפטור הט"ז מחלה אם נאפה לבסוף לשי' הט"ז, וכ"ז דלא כהרמב"ן הנ"ל לכאורה, וא"כ לכאורה נקטו האחרונים דלענין הגדרת פת טגנו ולבסוף אפאו חשיב פת ומתחייב בחלה, ולכן אין להחשיב שי' הרמב"ן הנ"ל אלא רק כסניף בעלמא.

בקדיש לאחר קריאת התורה בבה"ב האם צריך לכסות את הס"ת

במשנ"ב

סי' קלט סקכ"א משמע שאף שגוללים הס"ת, מ"מ מכיון שיש הפסק משמעותי בקדיש שלא מענין הס"ת שפיר יש לכסות, וה"ה בכל הפסק משמעותי כגון שמזמרינן לחתן או שמאריכין במי שבירך יש לכסות בסודר.

ונראה דגלילה בלבד לא מספיקה דהרי המשנ"ב שם קאי על הרמ"א שנהגו לגלול בין גברא לגברא, וע"ז כתב בשם הט"ז שא"צ עוד כיסוי מלבד הגלילה, וע"ז הוסיף שכאן כן צריך כיסוי, ומשמע דגלילה בלבד לא סגי.

ועוד נראה דכיסוי בלבד בלי גלילה גם לא מספיק, דאם גלילה בלא כיסוי אינו מספיק כ"ש דכיסוי בלא גלילה אינו מספיק, כדמוכח שם במשנ"ב על הרמ"א דאפי' בין גברא לגברא לשי' הרמ"א בשם המנהג לא סגי בכיסוי אלא בעי' גלילה, ש"מ שכיסוי בלא גלילה גרוע מגלילה בלא כיסוי, וא"כ כ"ש שכיסוי בלא גלילה לא יועיל כאן, אלא בעינן גלילה וגם כיסוי.

כשהגביהו ס"ת לאחר הקריאה ממתי אפשר לפתוח הס"ת השני של מפטיר או את הנביא

הס"ת

השני אפשר לפתוח רק לאחר סיום גלילת הס"ת הראשון כדי שלא יעשו מצוות חבילות חבילות, והנביא אפשר לפתוח כבר קודם לכן אבל הקריאה בנביא יש להמתין כדי שהגולל יוכל לשמוע ג"כ, ולענין יהי רצון שאומרים בשני ובחמישי א"צ להמתין כלל שאינו אלא מנהג (או"ח סי' קמז ס"ז וס"ח ומשנ"ב שם).

ולענין ההמתנה הנ"ל לגלילה נקט המשנ"ב ס"ק כה (לענין המתנה מס"ת לס"ת) דהכונה לגלילת המפה, והיינו מה שבזמנם האבנט של הס"ת היו מלבישין באופן של גלילה, עי' מגילה לב ע"א ושו"ע שם ס"ה, אבל בסעיף הקודם בס"ק כג לענין ההמתנה להתחלת קריאה בנביא הביא המשנ"ב דבפמ"ג נקט דהכונה לגלילת הספר וסיים דמרש"י לא משמע כן, ובפשטות מה שנקט אח"כ המשנ"ב בפשיטות דהכונה לגלילת המפה הוא משום שהכריע כמו שהבין ברש"י, והוא כעין מחלוקת ואחר כך סתם, ואולי יש לומר בדוחק דבזה היה פשיטא להמשנ"ב מס"ת לס"ת שכל עוד שלא נגלל המפה עדיין הס"ת הראשון ראוי לקרות בו וממילא הו"ל חבילות חבילות, אבל צע"ק דאי משום

שביחא שאלות המצויות בהלכה

הא הרי גם בהפטרה דהטעם שהגולל יוכל לשמוע ההפטרה כל שכן שיש להמתין עד סיום גלילת המפה, דסו"ס הרי כל שלא סיים תפקידו הרי הוא טרוד, ויל"ע.

ועי' בפרישה דלטעם זה של רש"י דלא יתחיל ההפטרה בעי' עד סוף הגלילה, ונראה דזהו מה שכתב המשנ"ב דמרש"י לא משמע כן, והוסיף עוד בפרישה דשאר הדעות בב"י שם בשם הא"ח אתיין דלא כפרש"י עי"ש, ואולי לכן לא שלל המשנ"ב דעת הפמ"ג לגבי הפטרה מכיון ששייך להעמיד דברי הפמ"ג כטעם הפרישה שם בדעת הא"ח עי"ש, אבל לענין ס"ת שני הוה פשיטא ליה דבעי' גלילה לגמרי וכנ"ל.

ויש להוסיף דגלילה לגבי הפטרה מקורו מהגמ' סוטה לט ע"ב, וגלילה לגבי ס"ת שני מקורו מהמרדכי בהלק"ט יד ע"ד בשם מהר"ם המובא בתשב"ץ קטן סי' קפז, ולכן יתכן דב' מיני גלילה הם, בפרט אם נימא דמרדכי ותשב"ץ למדו בגמ' בסוטה הנ"ל כפרש"י.

אבל כ"ז רק ליישב אם נפרש במשנ"ב דגלילה לגבי ס"ת אינו בהכרח אותו גלילה לגבי המפטיר, אלא שכבר נתבאר שאינו מוכרח במשנ"ב דאפשר דתני פלוגתא בהא וה"ה להא.

מי שאמר הריני כשמשון בן הצללפוני (ת) מה דינו

יערי'

בנזיר יד ע"א דמשמע שם בגמ' לפי פ"י התוס' והרא"ש שאינו נזיר כשמשון אם אמר הריני כשמשון בן מנוח אלא רק אם אמר אחד מהלשונות המסויימים הנזכרים בגמ' שם, כגון כבעל דלילה וכמי שעקר דלתות עזה וכמי שנקרו פלשתים את עיניו, והרמב"ם פ"ג מהל' נזירות נראה שחולק עליהם, ועי' בשו"ת מהריט"ץ הישנות סי' קצד שהאריך בזה, ויש גדולים שחילקו בין אם הוסיף תיבת נזיר או שאמר רק הריני כשמשון וכו', עי' בכס"מ פ"ג מהל' נזירות הט"ו מש"כ בשם הרא"ם סי' נ ומהר"י בירב המובא שם בסי' נא ובלח"מ שם ובמהריט"ץ הנ"ל.

והנה לענין התשובה בניד"ד יש לחקור מהו החילוק בין כשמשון בן מנוח לבין בעל דלילה, דלגבי בן מנוח אמרי' בגמ' שם ואי תנא בן מנוח הו"א איכא דמתקרי הכי, אבל לגבי בעל דלילה לא אמרי' איכא דמתקרי הכי, ויש להבין מהו הטעם.

והיה מקום לומר שהטעם הוא משום שאין דרך לכנות אדם ע"ש אשתו אלא על שם אביו או אמו, ממילא כשאומר בעל דלילה בודאי מתכוון למי שנזכר בכתוב שהוא בעל דלילה, אבל עדיין יל"ע דגבי בן מנוח אמרי' הו"א איכא דמתקרי הכי, א"כ גם בבעל דלילה למה לא יוכל לטעון שיש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לו אדם שהוא ג"כ בעל דלילה וייפטר מנזירות שמשון.

לכך יותר נכון לפרש דהחילוק בין בן מנוח לבעל דלילה הוא שבאמת אין מצוי אדם שאשתו נקראת דלילה, לכך בעל דלילה הוא סימן מובהק, ואם ימצא מי שאשתו דלילה אפשר דא"נ אין זה סימן מובהק.

(או יתכן דכיון שאינו שם מצוי ממילא בודאי כוונתו לבעל דלילה הידוע ויל"ע בזה, ובכס"מ שם [צמט"כ ועוד שרצינו גזי כזעל דלילה וכו'] משמע מתוך דבריו שגם אם יש בעל דלילה אחר אין זה משנה את הדין אלא אם כן הנודר עצמו אומר שהתכוון לזה, [ויש לזיין דכ"ס לשי' ה"ר אליהו שהוצא שם שזעל דלילה אין מועיל אף שיפרש דבריו רק דיש להתייבב אס מפרש ג"כ צאמר זעל דלילה לחוד, יעו"ש היטב זלשונו], ועי' במגילת ספר מש"כ על דברי הכס"מ בענין נוסחת הרמב"ם שהי' לפניו).

ויעוי' ברא"ש שם (בשטמ"ק וכן הובא בכס"מ שם, וכן היה פי' רא"ש על משנה זו למהריט"ץ הנ"ל וכן למלאכ"ש על המשנה פ"ק דנזיר מ"ב בשם הכס"מ, ובדפוסים המצויים חסר) שכתב ואמרי' דאפי' אמר כשמשון בן מנוח לא אמר כלום דהרבה אנשים נקראים כך, עד שיאמר אחד מאלו ג' סימנים מובהקין עמו, ובאחד מהן סגי, ולא בעינן כל שלשתן, דבגמ' עביד צריכותא עד בעל דלילה ותו לא, ונראה דאם אמר אחד משלשה סימנים הללו (א"ה ובעל דלילה אחד מהם), אין צריך להזכיר שמשון, כיון דלא עביד צריכותא מבעל דלילה וכו' עכ"ל.

ומבואר מדבריו דההבדל בין בן מנוח לבעל דלילה, הוא משום שיש אנשים שנקראים כך, היינו שהם שמשון ואביהם מנוח, אבל אין אנשים שאשה שלהם דלילה.

ולפ"ז בבן הצללפוני(ת) כיון שהוא שם שאינו קיים יהיה דינו כבעל דלילה. מאידך גיסא יש מקום לפרש דברי הרא"ש דקוראים ר"ל אנשים רגילים להיקראות בלשון בנ"א שמשון בן מנוח אבל בעל דלילה אין אנשים רגילים להיקראות בפי כל בכינוי זה.

ומ"מ גם לפירוש זה הצללפוני(ת) אינו מצוי שייקראו כלל, ולכן לא גרע מבעל דלילה לכל הצדדים.

ואע"פ שיש לטעון דשאני דלילה שאין קורין בשם זה לפי שהוא ע"ש פורענות כמ"ש בפ"ק דסוטה, מ"מ מאחר דסו"ס אין קורין כלל הצללפוני(ת) ממילא אין דינו חלוק מדלילה.

ומה שלא נזכר שם במשנה אפשר שלא נזכרו אלא מה שרגילין בני אדם לומר ממה שנזכר במקראות.

עכ"פ לדינא יהיה דינו כמו שאמר כבעל דלילה דבזה גם התוס' והרא"ש מודים שבעל דלילה לבד מחייב בנזירות שמשון וה"ה באמר כשמשון בן

האם מותר לקנח דם בסמרטוט לבן בשבת כשאין מועיל לו כלום או בטישיו הידוע שעומד לזריקה מיד אחר כך

לכתחיל ה

אין לקנח בסמרטוט את הדם משום צובע, אלא לשטוף אותו וכו' (עי' בשו"ע המצויין להלן) ורק לאחר מכן לכרוך אותו.

ומ"מ בדיעבד כשאין משהו אחר מותר לקנח בסמרטוט לבן את הדם, וכשאין לבן אפשר אף באדום (ע"פ שו"ע סי' שכח סמ"ח ומשנ"ב שם ס"ק קמו ושו"ת שבט הלוי ח"ח סי' פד), אבל לכתחילה עדיף לבן מכיון שהוא יותר נחשב מקלקל ופחות מתקן בסמרטוט לבן מאשר בסמרטוט אדום (כן מוכח בל' המשנ"ב שם וכן מוכח בא"ר שם שאדום קל יותר, וראה עוד משנ"ב סי' שכ סקנ"ט ובה"ל סי' רפ).

לגבי טישיו העומד לזריקה יש שכתבו שאין בו חשש צביעה כלל (חידושי בתרא להגר"ח פ שיינברג על המשנ"ב שם).

ובחוט שני (שבת ח"ד פפ"ט סקנ"ח) נראה שלא סבר כן, שנכנס בזה לקולא של דרך לכלול בשעת הדחק וכבוד הבריות (בטחורים) ולגבי פצע אחר (שאינו טחורים) הזכיר היתר של נייר לבן רק אם אין ברירה אחרת וגם לא כתב שיש עדיפות כלל בנייר לבן על פני מטלית לבנה, עי"ש, ומבואר שלא סבר שבדבר שדרך לזורקו אין איסור, והטעם דגם בדרך לכלוך אסור לכתחילה שלא בשעת הדחק (כמ"ש המשנ"ב שם ס"ק קמו) דלכתחילה חוששים לשיטות שמחמירות גם בדרך לכלוך (וע"ע משנ"ב סי' שכ סקנ"ז ובה"ל שם ד"ה יש).

אבל בשו"ע הרב סי' שב בקו"א כתב דגם להסוברים שיש איסור בדרך לכלוך הוא רק בבגד שיש רגילות לפעמים לצובעו עי"ש.

(ולעיקר מה שהביא שם ראי' מנדה יעוי' בשבט הלוי ח"ח סי' פד מש"כ לענין היתר בדיקת טהרה בשבת).

ואפשר ליישב דברי השוע"ר גם לדעת המשנ"ב דהרי מבואר במשנ"ב סי' שכ סקנ"ז שהאוסרים דרך לכלול היינו גם באוסרים פס"ר דלא ניחא ליה, והרי אם המעשה עצמו אינו תיקון לכאורה אינו רק בדרגא של לא ניחא ליה אלא קל יותר, וצריך להתיישב בדבר. (ואף ששייך צביעה כיום במפעלים של טישיו, מ"מ טישיו כשכבר משתמשים בו לא שייך בו צביעה, שאז הוא מיועד לזריקה, ואולי זו הנקודה בין הגר"ח פ לחוט שני אם בתר מעיקרא אזלי' או בתר לבסוף, אבל יעוי' להלן הערה כללית על ענין צביעה בדם היום).

גם כיום שמאוד מקפידים בשיטות הצביעה ובחומרי הצביעה ואין שום שימוש בדם פצע

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לצביעת בגד לבן או אדום והוא רק מזיק אותו בד"כ (וע"ע שבט הלוי ח"ח סי' פד), מ"מ הבעיה העיקרית כאן שצביעה דרך לכלוך ג"כ אסורה לכתחילה שלא בשעת הדחק, וכמבואר במשנ"ב סי' שכח שם, וזה שייך גם בנתונים היום, אולם לפי סברת השוע"ר הנ"ל יתכן שאכן כהיום יהיה יותר קל בכל בגד שבודאי הדם אינו מועיל לו, וצל"ע בזה למעשה.

האם לנזיר מותר לקבל אינפוזיה עם יין

האחרונים נקטו שאין לאכילה דרך אינפוזיה שום דיני אכילה (ואפי' לענין יו"כ דהוא מדיני יתובי דעתא עי' אחיעזר ח"ג סי' סא ומהרש"ם ח"א סי' קכג, וע"ע מנ"ח מצוה שיג, וכ"ש לענייננו שהוא רק דין אכילה), ומ"מ לענין נזיר יש בעיה אחרת לשתות יין דרך אינפוזיה, שכן אסור לו להתקרב למקום שתיית יין, ולכן אם ירצה הנזיר לאכול דרך אינפוזיה יין יוכל לבקש שיערו לו תוך כדי שנתו, ואז יהיה מותר לפי השיטות (וישמע משה ח"א עמ' רלח רלט בשם הגריש"א, דרכי הוראה יו"כ בשם הגר"א ווייס, ועי' קובץ מבית לוי ח"ב חולה ביו"כ עמ' טז, וע"ע חוט שני שבת סי' שכח סל"ח וסי' תריב ס"ו) שמותר לכתחילה לאכול איסורי אכילה דרך אינפוזיה.

רוב

אבל יש סוברים שגם באיסורי אכילה הוא פטור אבל אסור (העמק שאלה להגאון מהורונסטייפלא סי' יז) כדין שלא כדרך אכילתו, ולפי דעה זו גם בנזיר יהיה אסור, ויש שנקטו שיש איסור לכתחילה רק ביו"כ מחמת ששם הוא דין עינוי אבל אכמ"ל לענייננו, (ועי' חלקת יעקב או"ח סי' רטז, דובב מישרים ח"ג סי' פח, מהרש"ם ח"א סי' קכג קכד).

האם יש ענין לתקוע בחצוצרות בזמננו בעת צרה

הרווח עכשיו שאין תוקעין בחצוצרות, ויעוי' במג"א ריש סי' תקעו שתמה על מנהג זה ועי' באחרונים מש"כ בזה (עי"ש בפמ"ג ובמשנ"ב סק"א) כמה תירוצים, ולחלק מהתירוצים נוהג האידנא עכ"פ בא"י ולחלק מהתירוצים גם בא"י אינו נוהג ע"ש.

המנהג

וכמו שנתבאר שהמנהג הרווח כיום אינו לתקוע בחצוצרות, ולמרות שבפוסקים הנ"ל נראה פשוט שלא היו יכולים להצביע על מנהג א"י שגם הם לא נהגו לתקוע (וכמו שיובא להלן מנהג ירושלים בזה, ואם כי אין ראיה שהכירו גדולי חו"ל את מנהגי א"י בזה ושהיה מנהג קבוע כ"כ שהתפרסם עד חו"ל), מ"מ כיום מנהג זה כולל גם את א"י, וכך למעשה המנהג נקבע שאין תוקעים בחצוצרות.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ואולם יש לציין דיש עדויות שמנהג ירושלים מלפני כמה דורות הי' כן לתקוע בחצוצרות כסף בעת צרה.

ושמעתי שכן נהג הגר"ש דבלצקי (וכמדומה ששמעתי שהחמיר עוד להחשיבו עת צרה לענין ד' תעניות להחשיבן כתענית ציבור חובה לענין מעת לעת, והוא ענין בפני עצמו ואכמ"ל, וכמובן שהכל לפי ענין הצרה).

ולפני זמן לא כביר נשמע על אחד מגדולי ירושלים (והוא הגר"מ שטרנבוך) שביקש שיתקעו בעת צרה בנימוק שכך מנהג ירושלים (והנידון אם מועיל שופר למצוה זו הוא נידון בפני עצמו, דיש פלוגתא רבתי אם התקיעה מתקיימת דוקא בחצוצרות או גם בשופר, ובמשנ"ב ריש סי' תקעו נקט כהכרעת המגיד משנה שאפשר לתקוע גם בשופר, ואכמ"ל בזה, רק לגוף מנהג ירושלים יש עדות שנהגו בחצוצרות כסף, ואולי לא בדרך קבע נהגו כן, או שהגדול הנזכר לא הנהיג בחצוצרות כסף שלא לשנות מידי מהמנהג הקיים כיום, או משום דלא אפשר).

ויעוי' בערוך השלחן סי' תקעו ס"ג דמבואר בדבריו דגם אם נוהגים בא"י בחצוצרות הוא רק אם נוהגים בכ"ד ברכות דתענית, ולפ"ז אין מקום ליחידים לכאורה לתקוע בחצוצרות האידנא, אולם לפי הטעם שכ' המשנ"ב שם שהחילוק בין א"י לחו"ל הוא מצד דיוקא דקרא דכתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם, לפ"ז משמע דמצוה זו לא תליא רק בכ"ד ברכות, ולכך ס"ד שינהג גם בחו"ל לולי הך קרא אע"ג דאין תענית צבור בחו"ל כמ"ש בתענית יג.

ויעוי' באג"מ ח"א או"ח סי' קסט שכ' שהמנהג בדברי הריטב"א כמו שפירש שם דברי הריטב"א דבעי' דוקא חצוצרות שנעשו לשימוש בבהמ"ק.

ולא זכיתי להבין דבריו, שזה לא נזכר בדברי הריטב"א דבעי' חצוצרות שנעשו לשימוש בבהמ"ק, ועוד דמנא לן חידוש זה, דאי משום חצוצרות שעשה משה לצורך המקדש הא בלאו הכי נגנזו כמ"ש חז"ל, ואולי דייק לה מלישנא דקרא, ועוד דהרי מסברא למה שנצטרך חצוצרות שנעשו לשימוש במקדש כיון דמצוותן בגבולין כמו במקדש, ועוד דהרי בגבולין יש הרבה מקומות לתקוע, ואטו כולם יצטרכו דוקא החצוצרות שנעשו במקדש, ודוחק לומר דכל אחד מהם מערים שעושה לצורך המקדש ומערים ועושה לבהמ"ק אחר, דמה שייך הערמה בדין דאורייתא שצריך (לפי שי' האג"מ) שיעשה לצורך המקדש, דהרי סו"ס לא נעשה לצורך המקדש, והרי לא היו כ"כ הרבה זמנים לתקוע שיספיק לעשות לבהמ"ק כ"כ הרבה לכל פעם כדי שיספיק לכל הגבולין, וגם אם היו הרבה זמנים המספיקים, מ"מ מה יעשו בגבולין עד אז, וכי תימא דאה"נ לא יתקעו כמ"ש הריטב"א, וכי לכתחילה אמרי' להו שינהגו כבדיעבד, דבריטב"א משמע רק שהיה חסר להם משהו שהיה חסר רק להם והוכרחו לעשות כבדיעבד אבל לא שבזמן המשנה כבר נהגו כן.

באלו אופנים מותר לנזיר שמשון להיטמאות למתים

נראה

דמותר לו בכל גוני, דהרי ברמב"ם פ"ג מהל' נזירות כ' דמותר לנזיר שמשון להיטמא למתים ודבר זה הלכה מפי הקבלה, ומסתמא משמע דאותם המתים שאמרנו שנוזיר סתמא אסור לו להיטמאות להם לנזיר שמשון מותר, וזה כולל את כל המתים.

והנה בגמ' בנזיר דף ד' סע"ב אמרי' למסקנא דגמרא גמירי לה שמשון נטמא למתים, ומצינו ג' פירושים במפרשים בכוונת דברי הגמ'.

(א) גמרא גמירי לה שמשון נטמא למתים במקרה המבואר בגמ' שם, דהיינו במה שנלחם בפלשתים. (עי' תוס' ומאירי שם).

(ב) גמרא גמירי לה שמותר לנזיר שמשון להיטמא למתים. (עי' שו"ת מהרי"ט ח"ב סי' כד, ובספר המפתח שציינתי באות הבא)

(ג) גמרא גמירי לה שמשון היה נוהג היתר בטומאת מתים. (עי' רמב"ם הנ"ל וראה במהרי"ץ חיות על הסוגי' וע"ע בפה"מ להרמב"ם ובפי' הרע"ב, ועי' בספר המפתח במקורות שהובאו שם האם מש"כ הרמב"ם ודבר זה הלכה מפי הקבלה כולל כל דין נזירות שמשון או רק שמותר לו להיטמא למתים).

ויש להקשות על הפירוש הראשון והשני, דהרי לשון הברייתא הוא שכן מצינו בשמשון שנטמא למתים וע"ז שאלו היכא אשכחן וכו' אילימא מדכתיב וכו', אלא גמרא גמירי לה, ומשמע דגמרא גמירי לה הוא תירוץ חדש על היכן מצינו שנטמא שמעון למתים, ולפי פירוש הראשון הרי גמרא גמירי לה לא בא לומר תירוץ ישר על שאלת הגמ' על הברייתא אלא על שאלת הגמ' קודם לכן ודילמא גוססין שוינן.

ולפי הפירוש השני נמצא דתירוץ הגמ' אלא גמרא גמירי לה כלל לא בא ליישב על מה ששאלנו מנא לן שמשון נטמא למתים, דהרי על הברייתא קיימינן שנזכר שם שמשון נטמא למתים.

ובדוחק יש ליישב הפירוש הראשון דמה שדחק אותם לומר דבא לתרץ על הקושי' דדילמא גוססין שוינן, הוא משום דמסתבר דהגמרא גמירי לה בא לפרש הפסוק ועל זה קאי שכן מצינו ר"ל שכן מצינו בפסוקים לפי מה שנתבאר מההלכה, ולפ"ז נמצא דההלכה לא באה לומר מה היו דיניו של שמשון אלא רק לבאר הפסוקים, ומכח זה אנו למדין מה היו דיניו של שמשון.

והטעם שלא רצו לפרש כהפירוש השלישי הוא משום דלפי הפירוש השלישי נמצא שהגמרא גמירי לה הוא עצם ההלכה שלמדנו על דיניו של שמשון שהיה מותר להיטמא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

למתים, והרי לא קאמר ר' יהודה בברייתא אלא שכן מצינו בשמשון שנטמא למתים, ר"ל שממה שנהג שמשון כן למדנו הדין כן מסברא, ולא שמעיקרא כך למדנו שמותר לנזיר שמשון להיטמא למתים.

עכ"פ לפי הפירוש השני והשלישי זה ודאי שנאמר בזה שמותר לנזיר שמשון להיטמא לכל מת, וגם לפי הפירוש הראשון מסתימת הדברים שהותר לו להיטמא למתים משמע לכל מתים שנזיר אחר אסור להיטמא להם.

מהיכן ידע יהושע על האיש שר צבא ה' שהוא אינו אדם

יערי' בגמ' מגילה ג ע"א שאמרו שידע יהושע שאינו שד משום שאמר כי אני שר צבא ה', וקבלה בידינו שאין השדים מוציאים שם שמים לבטלה, ולכאורה עדיף היה להגמ' להקשות שמא הוא אדם וכלל אינו שד.

ויתכן שהיה ניכר ליהושע בדברי אמת בטביעות עין שהוא מלאך, ולכן קיבל דבריו כדכתיב וילך יהושע בלילה ההוא בתוך העמק, וכמבואר בגמ' שם שהיה בזה קיום דברי המלאך, אבל עדיין הוקשה לגמ' למה השתחוה לו, דהרי סכנה ליתן שלום לשד בלילה (עי' בגמ' שם) והיה לו לחוש לספק סכנה יותר (עי' רמ"א יו"ד סי' קטז) דחמירא סכנתא (עי' בגמ' ספ"ק דעירובין), ולא היה לו לסמוך על טביעות עין במקום סכנה, [ואע"פ שטענות עין קי"ל בחולין שהוא ודאי מ"מ הוא דרגת טביעות עין אחרת של הכירות ולא טביעות עין הנזכרת כאן שהוא מענין נכרים דצרי אמת], אבל למסקנא היה לו טעם ברור שאינו שד כמו שנתבאר משום שאמר כי אני שר צבא ה'.

או יתכן שראה בו דברים היוצאים מגדר הטבע ולכן פשוט היה לו שאינו אדם אלא רק או שד או מלאך.

ויעוי' ברד"ק על הפסוק שם דמשמע בדבריו שהיה באותו מלאך דבר פלא שהופיע פתאום, וזהו שאמר עתה באתי כלומר ומזה תלמוד ראייה שאני מלאך ה'.

וברלב"ג שם נראה שדרך באופן אחר, שראה כן יהושע מלאך זה במראה ונסתפק האם הוא מראה נבואה או לא, ויש לציין דמצינו בשמואל שמתחילה כשקרא אליו ה' לא ידע שהוא הקב"ה כמבואר במקראות בספר שמואל, ועל פי יסוד דבריו של הרלב"ג יתכן לומר דהיה במראה ובמחזה באופן על טבעי שמתחילה עדיין לא נאמר לו אם הוא נבואה או הוא משד.

ספר תורה במחסן מתחת בית האם אוסר לדור מעליז

אין

איסור לדור בבית מעל ספר תורה במחסן אלא אם כן יש שם בית כנסת (כן מבואר בכמה מקומות שמותר לישיב ע"ג מקום שיש מתחתיו ס"ת היושבת ברשות בפני עצמה, כמו שצינתי בתשובה הסמוכה [ד"ה מי שנתן רשות וכו'], ואפי' לענין דירה מעל מותר שכן מוכח מהנידון במשנ"ב בס"ס קנא לענין בהכנ"ס אקראי דאפשר שיש להקל בזה כיון שהוא בשכירות לזמן, משמע דבלא בהכנ"ס כלל אין לחוש, ומיירי שם בשיש ס"ת כדמוכח ממה שהביא שם בסק"מ בשם תשובת פאר הדור).

מי שנתן רשות להתפלל בחניית ביתו באופן זמני ואקראי האם מותר להמשיך לגור בדירה שמעל החנייה

אפשר להקל.

מקורות והרחבה:

**תשמישי
ם**

רגילים ואפילו שינה על מיטה שמוגדר כתשמיש קצת מגונה, מעיקר הדין מותר מכיון שכשנבנה המקום לא נבנה לשם בית כנסת דלענין זה הוא קל יותר, וכן משום שגם כשנתייחד המקום לבית כנסת כבר היה בית בנוי על גביו, דלענין זה הוא קל יותר.

אם כי דבר מגונה מאוד כטינוף וכיוצא בו היה צריך לאסור גם לאחר ב' טעמים אלו, ואעפ"כ בעניננו יש יותר מקום להקל בזה גם בדבר טינוף גמור, מאחר שהשימוש לתפילה בחנייה זו הוא רק זמני ולא קבוע, שכן המנהג להקל דלא כהט"ז שהזכיר טעם האיסור בשימוש גנאי כזה ע"ג הבהכנ"ס שהוא מונע התפילה מלעלות (דאילו לפי טעם הט"ז יש להחמיר בכל מקום שמתפללים שם).

ומ"מ שומר נפשו ירחק מלשכב ע"ג בהכנ"ס גם אחר ב' קולות הראשונות הנ"ל, ובפרט במקום שהוא נגד ארון הקודש. (וכ"ז לענין ב' הטעמים הראשונים, ששומר נפשו לא יסמוך עליהם, אבל לענין הטעם השלישי שהוא רק תפילה באקראי אם בזה אין חיוב להזהר גם לשומר נפשו, יעוי' להלן).

ולענין שימוש אקראי נקט המשנ"ב שמותר לשכב באקראי גם בבכ"נ גמור וקבוע, אבל תשמיש גנאי אסור אפי' באקראי. (ע"פ שו"ע רמ"א ומשנ"ב ושעה"צ ס"ס קנא).

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מצד הס"ת לחוד שמונח בבית אין איסור לישון בבית שמעליו, מכיון שהס"ת ברשות נפרדת (יעוי' סי' מ סקי"א בסופו, ועי' עוד שם סקי"ג בסופו וכן בשו"ת בני יונה סי' רפב ס"ז).

אבל גם מצד בהכנ"ס לחוד לא היה כאן איסור אם לא היה ס"ת, וכמבואר בתשובת פאר הדור שהובאה במשנ"ב סק"מ שמה שצריך להזהר הוא רק מעל מקום הארון (שבט הלוי ח"ט סי' לב, ואמנם בח"א סו"ס כז ובח"י רי"ס לה נקט שהמנהג להחמיר שלא להשתמש תשמיש קבוע בכל חלל מעל בהכנ"ס, כפשטות השו"ע, ומ"מ יתכן שבמקום שאין ס"ת הקל יותר ממקום שיש ס"ת שלא כנגד הס"ת, ובגוף דבריו שראוי להחמיר בכל החלל יש לציין דכן מוכח גם מלשון המשנ"ב גופיה בסוף הסימן).

ובגוף מה שנקט המשנ"ב דשומר נפשו ירחיק גם מלהקל במקום שבהכנ"ס נעשה מתחילתו שלא לבהכנ"ס, והוסיף בשם הט"ז להחמיר באופן של טינוף גמור, ויש לציין דהט"ז גופו החמיר בזה מאוד בסכנה ונקט שמחמת זה הגיעו לו צרות רבות, והובא בבאר היטב סקט"ז, וכן בכנה"ג העיד שראה צרות רבות ורעות למי שהקל בתשמיש מעל בכנ"ס (ומסתמא כוונתו שראה כן אצל מי שדר שם בקביעות, שכולל מסתמא כל שימוש, אם כי מחמיר גם בשכיבה של קבע, וכמו שהובא בשמו במג"א בסוף הסימן, ומשם למשנ"ב בשם המג"א), וע"ע ספר חסידים סי' תתיב תתיג ובהערות ברית עולם להחיד"א שם.

ויעוי' בהליכות שלמה תפלה פי"ט ס"ג שנתן עצה לזה שחדר השינה לא יהיה מעל ביהכנ"ס וכנגד ארון קדש או עמודיו לא ישתמש כלל, ושם מיירי בבכנ"ס קבוע.

ומ"מ באופן שהוא מקום ארעי לתפילה באופן זמני יש קצת משמעות במשנ"ב סקמ"א שגם חומרת הט"ז אינה נוהגת בזה, אבל נקט לה בלשון אפשר כדי לתרץ המנהג. ושם מתייחס לחומרת הט"ז על תשמיש מגונה גמור במקום שנכנה בב' האופנים דלעיל בתחילת התשובה שקלים יותר, וכ"ש לענין שכיבה שאינו תשמיש מגונה שאם הוא ארעי יתכן שלא שייכת בזה חומרת הט"ז.

וגם בשעה"צ סקכ"ב משמע שאמר לה להך קולא (של מקום זמני) אף לפי חומרת הט"ז אלא שציין כנ"ל דלדעת הט"ז גופיה אין בזה קולא וכמשנ"ת מחמת שמונע התפילה לעלות, אבל לעיקר חומרת הט"ז על דבר מגונה משמע שנקט שאפשר שיש להקל בניד"ד.

ויש לציין דאם נזהר שיהיה המקום נקי ומסודר בזמן התפילה בלא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

תשמיש מגונה יתכן שבאופן זה גם לא שייך החומרא של הט"ז האחרונה שמחמיר שמונע התפילה מלעלות, דמה שקודם לכן השתמשו בדבר מגונה אע"פ שנעשה בו תשמיש הדיוט אבל הבו דלא לוסיף עלה.

מצד שני יש מקום לטעון ולומר דכל מה שנקט שחומרת הט"ז לא שייכת בבכנ"ס זמני הוא רק באופן של טינוף גמור שאז הנידון מצד איסור דין, אבל בשכיבה שנקט הרמ"א שאינו איסור גמור ורק הוסיף המשנ"ב ששומר נפשו ירחק מזה, אפשר דלענין שומר נפשו ירחק גם ממקום אקראי (וכמובן שאם נימא הכי א"כ השומר נפשו ירחק הוא לא רק משכיבה אלא כ"ש מטינוף גמור), ולכך כתבו המשנ"ב בסוף הסימן לכלול בזה כל אופני ההיתר (אבל אינו מוכרח דהמשנ"ב קאי על הרמ"א) ויל"ע.

אולם בניד"ד נראה דיש להקל, כיון דתפילה זו אקראי בעלמא הוא ולא קיימא לן כר' מנחם ב"ר יוסי דמחמת כן דינו כקדושת בהכנ"ס ברפ"ג דמגילה, וכמ"ש בנוב"י מהדו"ת או"ח סי' יז דיחיד שהניח לקהל להתאסף בביתו להתפלל חשוב אקראי כיון שיכול למחות בהם בכל זמן מלהיכנס לביתו, ואין בזה קדושת בהכנ"ס.

ואמנם המשנ"ב בס"ס קנא שהזכיר הקולא בבהכנ"ס לזמן מיירי לענין השוכרים בית שהוא מבואר בסי' קנד ס"ב שאין לו דין בהכנ"ס, ועי' שם בביאור הלכה דאם הוא בהכנ"ס רק בדרך אקראי הוא יותר פשוט לדינא שאין בו קדושת בהכנ"ס כלל, גם אם היה צד להחמיר בשכירות בזמן שכירות, וע"ע בסי' קנג סקנ"א וסקנ"ב ובה"ל סי' קנא סי"א ד"ה להשתמש דהזמנה לזמן אינה הזמנה כלל.

ומה דנקט המשנ"ב בס"ס קנא לענין שכירות בלשון אפשר, יש לומר משום דאינו מוסכם לדינא לכו"ע ששכירות פוטר מקדושת בהכנ"ס בזמן השכירות כמבואר בבה"ל סי' קנד ס"ד משא"כ שמשמש לבהכנ"ס אקראי, ועוד יתכן דגם אם אין קדושת בהכנ"ס בשכירות אבל כמ"ש בשע"ת סי' קנד סק"א בשם הכנ"ג דאי"ז מתיר תשמיש גנאי, ולכן הסתפק המשנ"ב לענין בית שעל גביו ונקט רק בלשון אפשר, אבל בניד"ד שהשימוש לבהכנ"ס הוא אקראי בעלמא קל יותר.

האם מותר לכהנים לפרוס כפיהם בשעת הדחק באמצע בהכנ"ס בבימה

הנה

זה מבואר בגמ' סוטה לח ע"א ור"ה לה ע"א ובשו"ע או"ח סי' קכח ס"י וסכ"ד דצורת ברכת כהנים הוא פנים כנגד פנים, ולכן בודאי שעל הכהנים להיות בקדמת בית הכנסת ואם המקום שם מלא בכהנים או צר מהכיל עליהם להיות הקרוב ביותר לקדמת בית הכנסת, וכמובן שאם אי אפשר יכולים להתקדם עד היכן שצריכים, אבל העם שמאחוריהם אינם בכלל ברכה (ואם הם אנוסים אי' בגמ' בסוף ר"ה שהם בכלל ברכה ואם הם באמצע שמונ"ע יש מפוסקי זמנינו שכ' שגם הם נחשבים אנוסים לענין שהם בכלל ברכה, וע"ע במשנ"ב סי' קכח סקצ"ה).

ולפי מה שביארתי בתשובה אחרת דכשיש כמה כהנים אפשר שכל אחד מהם פועל ברכה בפני עצמו, ממילא הקהל שעומדים מאחורי כהנים אחדים ולפני כהנים אחדים יהיה דינם להתברך רק מהכהנים אשר הם עומדים לפניהם ולא מהכהנים שעומדים מאחוריהם, ואפי' אם נימא שכל הכהנים פועלים ברכה אחת, אבל בענייננו סו"ס אין לו שייכות להכהנים שהוא עומד מאחוריהם.

רק די'ש לדון אם לפנייהם פחות מעשרה בני אדם פנים כנגד פנים (דהיינו פחות מעשרה אחר צירוף כל הכהנים המברכים בבית הכנסת) האם יכולים לצרף את שאר האנשים העומדים מאחוריהם למנין עשרה.

ומסתבר שאי אפשר, שהרי אינם בכלל ברכה ומהיכי תיתי לצרפם למנין של ברכת כהנים, דהא אפילו אותם העומדים מאחורי הכותל שהם בכלל ברכה אעפ"כ אינם מצטרפים לצירוף העשרה באופנים מסויימים, וא"כ כ"ש דאלו שהם אחורי כהנים למה שיוכלו להצטרף.

ועדיין גם תמצוי לומר שאי אפשר לצרף, עדיין יש לדון באופן שיש מנין לכהנים העומדים בקדמת בית הכנסת האם הכהנים העומדים בהמשך בהכנ"ס באזור הבימה יכולים לומר אנן בתרייהו דכהני קמאי גרינן ולא יצטרכו מנין בפניהם, דכיון שיש כאן כהנים שמברכים כדין סגי בזה שיש כאן ברכת כהנים שנעשית כדין, או דילמא שגם הם צריכים עשרה (היינו בצירוף הכהנים) שישמעו ברכתם כדין ובלא זה אין להם רשות לברך, ויל"ע בזה.

ונראה שבאופן שהכהנים אינם יכולים לעמוד בצד הקדמי של ביהכנ"ס ועל כרחם עומדים

שביחא שאלות המצויות בהלכה

באמצע ביהכנ"ס עדיף שיעמדו בקצה הצדדי של בהכנ"ס כדי שיוכלו לכוון פניהם משם אל הצד השני של בהכנ"ס כדי שיהיו מכוונים פניהם אל פני כל העם ע"פ מבואר במג"א סי' קכח סי' בשם כנה"ג ובמשנ"ב שם סקל"ז, מלבד במקום שידוע שיש מנהג ברור להקפיד שעמידת הכהנים תהיה ממזרח כלפי מערב ולא כלפי הצד, דאז אפשר שהכהנים יעמדו כמנהגם באמצע בהכנ"ס ויהיה על היחידים העומדים מאחוריהם לזוז ממקומם כמבואר במשנ"ב שם סקצ"ה.

והנה איני נכנס לזה להנהגה שהובאה בשם קצת גדולים שנהגו לעמוד ממש כנגד הכהנים (עי' בן איש חי פ' תצוה, חוט המשולש מנהג החת"ס, ארחות רבינו ח"א עמ' סו, תשובות והנהגות ח"ג סי' מו, וכבר הביאו בזה בספרים הרבה מ"מ ולא אכפול הדברים, ולענ"ד יש לזה סמך מגמ' ברכות נה ע"ב כמו שיש ת"ח שמקפידים בזה שבשעת אמירת הנוסח להטבת חלום לעמוד כנגד הכהנים ממש ע"פ משמעות הגמ' שם, וממילא חזי' שיש בזה תמיד מעלה), אלא לעיקר הדין שצריך להיות פנים כנגד פנים כאדם האומר לחבירו וזה כולל שהקהל לא יעברו את הקו שלפני הכהנים כמבואר במשנ"ב ובכה"ל סי' קכח סכ"ד.

וכמו"כ איני נכנס כאן לנידון שהזכירו האחרונים על ברכת כהנים שנתקן באופן של עלייה לדוכן (יעוי' בפמ"ג סי' קל משב"ז סק"ב, אשל אברהם מבוטשאטש ר"ס קכח, וע"ע שו"ת חקרי לב סי' ד), דנידון זה אינו לעיכובא, ואף דיש קצת שסוברים דבעי' מקום שיש ס"ת לעיכובא (עי' משנ"ב ר"ס תכח), מ"מ לענין זה סגי שיש שם בכל המקום ס"ת.

באלו ברכות אסור לש"ץ לענות אחר הכהנים אמן

ברכת כהנים (וישמרך ויחונך שלום) אסור לו לענות אמן מדרבנן שיש לחוש שמא יטעה בתפילתו, ולכן אם מתפלל מתוך סידור ובטוח שלא יטעה יש להקל בזה, מכיון שהוא אמן על חלק מסדר התפילה, אבל אחר הברכה של אשר קדשנו של ברכת כהנים אין להקל גם במתפלל מתוך הסידור מאחר שאינו שייך לסדר תפילת חזרת הש"ץ אלא הוא ענין בפני עצמו (הכרעת המשנ"ב והשעה"צ בסי' תכח כהאחרונים דלא כט"ז וחי"א).

אחר

אדם שקבל על עצמו להיות נזיר שמשון בדורנו האם יש היתר לנזירותו

אע"פ

שמעיקר הדין הי' מקום לאסור, מ"מ מאחר שהוא שעת הדחק גדול יש להקל להתיר אם יש בזה צורך גדול שיש בו צד מצוה (כגון שנגרם ביטול תורה או ביטול שלום בית על ידי הנדר ואין פתרון אחר), עכ"פ אם קיבל על עצמו רק נזיר שמשון (ועכ"פ נזיר כשמשון) ולא כל הנוסח המלא של קבלת נזירות שמשון המבוארת בתשובה בפנים, ועכ"פ אם אמר המודעא בערב ראש השנה או כל נדרי בערב יום כיפור.

ואם אין בזה צד מצוה ועבר על הנדר חשיב כמו מצוה מכיון שעל ידי ההיתר יבטל ממנו האיסור שעבר על הנדר, וכן בדיעבד אם היתירו בלא מצוה באופן הנ"ל (שלא קיבל על עצמו כל הנוסח המלא של קבלת נזירות שמשון) חלה ההתרה בשעת הדחק כזה. ומאחר וההיתר דחוק מאוד ואינו מוסכם, לכן חובה להיזהר שלא לבוא לידי צורך בהיתר זה.

מקורות:

מעיקר הדין אין התרה לנזיר שמשון כמבואר בגמ' דמכות [כ"א ע"ג] ובמאירי שם וכמו שפסק הרמב"ם [פ"ג מהל' נזירות ה"ד] וכן מבואר בגמ' דנזיר [יד ע"א] לפי מה שפירשוה שם התוס' והרא"ש ועוד מפרשים, ומ"מ למעשה יש צדדים להתיר וכמו שיתבאר.

והנה בעיקר הדין אינו ברור מהיכן נובע דין זה שנזיר שמשון אין לו התרה, דהנה לכאורה (ועי' להלן) לא נזכר בתורה להדיא דין של נזירות שמשון, דלא היה שמשון עד זמן מתן תורה, א"כ לאיזה דין דאורייתא נדמה לה, וברמב"ם שם משמע לכאורה דסברא היא דכל נזירות שמשון שאדם מקבל עליו הוא שנודר דומיא דנזירות שמשון שלא היה לו התרה כמ"ש ברמב"ם שם שנזירות שמשון היתה לעולם, וא"כ לכאורה קאמר דמתפיס עצמו בדבר שאין לו התרה (ועי' להלן עוד בדברי הרמב"ם).

אולם צ"ע דאפי' מי שנשבע או נדר להדיא שבועה או נדר שלא יהיה לה התרה מבואר בשו"ע יו"ד [ס"י רכט ק"ד] להלכה שאין זה אלא כמוסיף שבועה על שבועתו, ואם רוצה התרה צריך קודם להתיר מה שנשבע שלא יהיה לו התרה, ואז יוכל להתיר גם שבועתו, ויש לשונות של נדר ושבועה שאינו מועיל כלל מה שאמר שלא יהיה התרה, כמבואר בשו"ע שם ס"ז וז"ל, אם התנה בשעת שבועתו שלא תהא ניתנת לעולם, אין תנאו כלום, דדברים בעלמא הם כיון שלא כלל בשבועתו שלא ישאל על שבועתו, דאם כן (ר"ל שאם הוציא בלשון שלא ישאל על שבועתו), מתירין תחלה השניה ואחר כך הראשונה כאמור ע"כ,

שביחא שאלות המצויות בהלכה

והרי זה כמו שלא הגביל שבועתו מהתרה כלל, וכ"ש הכא דבנדר עסקי' שכל נדר שאינו על חפצא הוא קל בהרבה.

ויש אחרונים שנקטו שנזירות שמשון אינו דבר הנדור אלא ציווי המלאך ולהכי אין לו התרה, וצ"ע דא"כ אדרבה תקשי טפי דהו"ל כמתפיס בע"ז ובבשר חזיר דלא חייל, (ועי' בזה בסוגי' דנזיר ד ע"ב גבי ר"י ור"ש ור"י יוסי ור' יעקב ובמהריב"ל המובא בכס"מ פ"ג מהל' נזירות הי"ג ותוי"ט פ"א מנזיר מ"ב ומה שהביא שם מפה"מ להרמב"ם ותוס' חדשים שם), אלא אם כן דנימא שהוא הלכה למשה מסיני מיוחדת ששייך נדר בזה או מדברי קבלה (ויעוי' להלן הרחבת דברים בזה).

ואם נפרש שהוא כמתפיס בדעת המלאך שהוא בשם הקב"ה וא"כ הו"ל כמתפיס בדעת המקום, יעוי' בשו"ע יו"ד סי' רכח סכ"ב דנדר על דעת חבירו אחד או שניים בלבד (שאינם שלושה) יש לו התרה בלא דעתם, אבל אם נדר על דעת המקום כ' הרמ"א שם (עכ"פ בנדר לדבר מצוה שהוא מוסכם ועי"ש) שהוא כנודר על דעת רבים, ולכאורה כאן הוא כמתפיס בדעת המלאך ובדעת המקום, וא"כ יש לדון להתירו לפי דין התרה כנודר על דעת המקום ועל דעת חבירו כמבואר בשו"ע שם ושם.

(והיה מקום לדון כאן שהוא יותר מדעת אלא כאומר תנאי שיהיה כמו שאומר פלוני אבל זה מהיכי תיתי דהרי לא אמר אלא שנזירותו תהיה כמו שאמר המלאך לשמשון והיה מקום לומר דרק מתפיס בדברי המלאך אבל גם למהרי"ט ע"פ הגמ' הרי זה לכל היותר תולה בדעת המלאך והו"ל כנודר על דעת המלאך, ובלאו הכי במתנה הנדר שתולה באחר הרי קי"ל שיכול להתירו, דאפי' באומר לא יתירו לי אלא פלוני ופלוני יכולים להתיר לו זה ואחר כך להתיר לו הנדר כמ"ש בשו"ע יו"ד סי' רכט ס"ו, ואולי יש להעלות כאן ענין אחר דהרי זה כנודר לחבירו כמשה שנדר ליתרו, אבל יש כאן כמה צירופים להתיר גם מצד זה, דחדא, הרי המלאך לא עשה לו טובה (ומה שהועיל לישראל לא שייך לענייננו), ותליא בפלוגתא כמבואר בסי' רכח ס"כ אם נדר לחבירו דבר כשלא עשה לו חבירו טובה אם אפשר להתיר בפניו, ועוד דהרי ההתרה לצורך מצוה כמו שיתבאר, ומבואר ברמ"א שם בס"כ די"א שלצורך מצוה אפשר להתיר גם שלא בפני חבירו, ועוד דיש דעה בשו"ע שם דאף אם אסור להתיר מ"מ אם התירו מותר, ועוד דבש"ך סקנ"ב משמע דאם אין תועלת לחבירו מן הנדר ולא היה הנדר בפני חבירו לכו"ע אין כאן איסור זה כלל, (ויעוי' בש"ך להלן ס"ק עא), ועוד דהרי כ' הרמ"א שם דאם מת חבירו יכול להתיר עכ"פ באין לחבירו הנאה או תועלת משבועתו, א"כ בניד"ד מצד זה בודאי אפשר להתיר).

ובשו"ת מהרי"ט [מ"צ סי' כד, ועי' שם ח"א סי' ד וסי' קלד] נקט שהוא כנודר על דעת רבים שאין לו התרה [גיטין לה ע"א] ונקט שם דמלאך עדיף מדעת יחיד דבתולה בדעת יחיד כ' התוס' דאין מתבטל לדעת היחיד משא"כ במלאך שמתבטל לדעת המלאך, וצ"ע, אבל גם הנודר על דעת רבים יש לו התרה אם הוא לצורך מצוה כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רכט סכ"א, ואפי'

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לצורך פרנסה חשיב צורך מצוה כמבואר ברמ"א שם [ועי' מוס' רפ"ג דמו"ק], ועוד צרכים אחרים כמבואר שם ברמ"א ופוסקים כגון צרכי רבים או לעשות שלום בין איש לאשתו, ולכן לכאורה לפי הגדרת המהרי"ט יוצא שנוזיר שמשון יוכל להתיר אם על ידי נזירותו מעוכב מתורה ותפילה ופרנסה כגון שאנשים מסתכלים עליו באופן משונה ועל ידי כן אין מצליח להזדמן לו רעים כמותו בתורה [עי' תמורה טז ע"א], או שנוצרו לו עי"ז בעיות בשלוי בית, וזה טעם להתיר גם נדר שהודר על דעת רבים וכנ"ל.

וכן באופן שאירע שכבר עבר על נדרו דמהני התרה בנדר ע"ד רבים, כדי שלא יעבור איסור, כמ"ש במשנה למלך [פ"ו ה"ט מהל' שנועות] בשם הרשב"א [שו"ת ח"ז סי' פו], והו"ל כעין צורך מצוה, ועי' בשו"ת כוכב מיעקב [סי' עד] דלפי טעם המהרי"ט בענייננו ה"ה יהיה כן אם עבר על נדרו, וכן הביא בשמו בשו"ת דובב מישרים [מ"א סי' מו], וביאר דלפי דבריו מיושבים דברי הגמ' ביבמות ה ע"א.

ובפרט שאף כל נדר שהודר על דעת רבים ועברו והתירוהו אינו ברור דלא מהני ביה התרה, עי' ברמ"א סי' רכח סכ"א דיש מתירים בדיעבד ואין לסמוך על זה אלא בשעה"ד ויש צורך בדבר, וכאן הוא שעת הדחק גדול.

ואולי נימא דמלאך לא הוי כרבים דברבים ניה"ל להתיר לצורך מצוה (ואם אינם מסכימים א"א כמבואר ברמ"א הנ"ל סכ"א), אבל מהיכי תיתי לומר כן, דמסתמא המלאך רוצה לצורך מצוה.

ולפי הצד דלא מהני הפרת אב ובעל בנדר של נזירות שמשון (עי' מה שציין הלחם משנה על הרמב"ם שם ועי' עוד בצפנת פענח) יוצא דאין טעם הדבר (מה שאין התרה לנזירות שמשון) מחמת על דעת רבים, דעל דעת רבים שייך הפרת בעל אפי' לדבר הרשות כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רכח סכ"ד.

וכן לפי הדעות שגם אם עבר על נדרו הנזיר שמשון אי אפשר להפר לכאורה יוצא ג"כ דלא סבירא להו כהמהרי"ט (עי' בדובב מישרים שם מה שהזכיר בזה).

וכן לפי מה שיתכן לבאר בדעת הרמב"ם להלן דדין זה שאין התרה לנזירות שמשון הוא כדברי קבלה או לפי הסוברים שהוא הלכה למשה מסיני (ולהלן יתבאר בהרחבה) אם נימא דכלול בהלכה או בדברי קבלה מה שאין לה התרה אז לא יהי' שייך לפי שיטתם דברי המהרי"ט הנ"ל.

ועוד יש לצרף בזה דלדעת המהרי"ט צהלון [סי' קנז, ועי' נאך משה על נזיר יד ע"א ד"ה ודע שראיתי] (וזה אינו מהרי"ט הנ"ל שהיה בנו של המבי"ט אלא מהריט"ץ) דנזיר שמשון שאין לו התרה הוא דוקא באמר הנוסח המובא במשנה בנזיר שם כבעל דלילה וכו' שבזה בירר לגמרי לאיזה שמשון נתכוון, אבל בנזיר שמשון גרידא אין דינו שאין לו התרה דיכול לטעון שלא לשמשון זה נתכוון וכמבואר בגמ' בנזיר דף ד ובמפרשים שם.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והיה אפשר להקשות על צירוף זה דאיך שייך לצרף המהריט"ץ הנ"ל דהרי בצפנת פענח [על הרמז"ס שס] דייק מהרמב"ם להיפך, דמה שאין התרה לנזירות שמשון הוא דוקא אם לא אמר בכ"ף הדמיון כגון כשמשון וכו' דאז מועיל התרה, אבל אם אמר הריני נזיר שמשון אין מועיל התרה [והוא עצמו לא כתב כן ולא נתזכר שם אס כוונתו לחלוק על דעת הרמז"ס בזה או לחזור בו ממה שכתב בדעת הרמז"ס או שספק הוא בידו, עכ"פ מה שכתבתי כאן הוא אפי' אס חפס בדעת הרמז"ס כמו שכתבתי בפנים בשמו בדעת הרמז"ס], והרי כ' הר"ן בפרק ערבי פסחים דבספק דרבנן שיש ב' צדדי ספק הפוכים זה מזה שיש קולא בכל אחד מהצדדים גבי ד' כוסות לא אמרי' ספק דרבנן לקולא, וא"כ גם הכא לא נימא ספק ספקא דאורייתא, כיון דמהריט"ץ וצ"פ כ"א מהם סובר דדין זה אינו שייך באופן אחד, דלמר אינו שייך בכבעל דלילה ושייך בשמשון ולמר אינו שייך בשמשון ושייך בכבעל דלילה.

אבל כבר הקשו דבר"ן פ"ק דמגילה משמע דשייך לומר ספק דרבנן גם בב' צדדים הפוכים כנ"ל לענין י"ד וט"ו, ואפשר דהחילוק הוא דשם כיון דזמן החיוב הוא שונה בכל אחד מהם ובי"ד קורא פעם אחת מטעם שאי אפשר להקל בשני הימים, ובט"ו כבר פטור מספק, או יתכן ששם יש עדיפות לי"ד מחמת שהוא רוב העולם (אבל לא מחמת סברא דירושלמי דהכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה לרוב העולם, דהך סברא דהר"ן לא אתיא כהך סברא דירושלמי ודוק).

הלכך אם נימא כהתי' הראשון נראה דכיון שכל נזיר בא לישאל בפני עצמו (ע"ע בפ"ק דפסחים י' ע"א בסוגי' דשני שבילין) לאחד מורין בצירוף המהריט"ט והמהריט"ץ והסברא הנ"ל בדעת התוס' ולאחד מורין בצירוף המהריט"ט והצ"פ והסברא הנ"ל בדעת התוס' [אלא דסגרת הצ"פ יותר קשה לנרפה להלכה כיון דהצ"פ עצמו לא נראה שחפס סגרת זו כ"כ], וקל להבין החשבון בזה.

ומ"מ אין דברי הצפנת פענח היפך דברי המהריט"ץ בכל דבר, דשניהם מודים דבאומר כשמשון בלבד יש התרה, ולא נחלקו אלא בב' הפכים אחרים, דהיינו באומר נזיר שמשון בלא כינוי ובלא כ"ף הדמיון דבזה להמהריט"ץ יש שאלה ולהצ"פ אין שאלה, וכן באומר נזיר כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה וכמי שנקרו פלשתים את עיניו וכמו שעקר דלתות עזה דבזה להצ"פ יש שאלה ולהמהריט"ץ אין שאלה.

ושמעתי לפני כעשר שנים (איני יודע המקור למעשה זה ואם הוא מוסמך) שפ"א בא לפני הגריש"א אדם אחד שנזר נזירות שמשון ואמר לו הגריש"א שישאל לבעל היבי"א (וכידוע שהגריש"א ובעל היבי"א שישבו בב"ד יחד והכירו היטב זא"ז), ונראה לומר הטעם בזה, דכיון שהגריש"א היה דרכו לפסוק כפי השיטות המפורסמות בסוגי' וכאן היה שעת הדחק גדול אם יפסוק לו לאיסור, לכך נמנע מלפסוק לו אלא שלחו לבעל היבי"א שהיה דרכו יותר בסמיכה על צירופים.

ובעצם הדין של נזירות שמשון אם הוא מדאורייתא או מדרבנן או הלכה למשה מסיני או

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מדברי קבלה (שרמזתי לנידון זה לעיל כמה פעמים), הנה בירושלמי בפ"ק דנזיר אי' שאינו מן התורה, ופי' הקה"ע והצפנת פענח על הרמב"ם שם שהוא הלכה (ועי"ש בצפנת פענח מש"כ בגדרי הדברים), ועי' גם בתוס' רבינו פרץ בנדרים ד ע"א שהביא על המשנה בשם הקונטרס שהוא הלכה למשה מסיני, ובשו"ת מהרי"ט שם הביא מי שלמד בירושלמי שהוא דרבנן והקשה עליו טובא (ומה שהקשה מדאמרי' בנזיר ד ע"ב מתני' דלא כר"ש וכו' קושי' זו לא נתבארה כל הצורך דהא ר"ש שם משמע דמדרבנן נמי קאמר) ונקט דאין כוונת הירושלמי לזה כלל עי"ש, אבל במה שאין לו התרה למד שהוא מדין נדר רבים כמו שהבאתי לעיל בשמו, ובאחד מתירוציו נקט כנ"ל שהוא הלכה למשה מסיני ואתא נביא ואסמכה אקרא.

וזה צ"ע דמנ"ל שהוא הלכה למשה מסיני בפרט שלא היה שמשון במתן תורה, ומבואר בסוגיות דצורת נזירות זו היא לקבל עצמו חיובים דומיא דחיובים שהיו גבי שמשון בן מנוח, אבל נראה דמחמת ריבוי קושיותיו של המהרי"ט עי"ש העדיף לנקוט שהוא הלכה למשה מסיני.

אולם בתוספת (דהיינו גליון) שהובאה בתוס' רבינו פרץ בהמשך הסוגי' שם מבואר שנזירות שמשון אינו הלכה למשה מסיני אלא נלמד שיש נזירות כזו מדברי קבלה, שמשון היה נזיר ממין נזירות אחרת, אבל לא נחית שם לענין המקבל עליו נזירות שמשון ומתפס בנזירותו של שמשון מה גדרו אם דאורייתא או דברי קבלה או דרבנן.

וברמב"ם פ"ג מנזירות כ' על דינים אחרים של נזירות שמשון ודבר זה הלכה מפי הקבלה ועל מה שאין שאלה בנזירות שמשון בהמשך דבריו כ' הרמב"ם הטעם בסברא כמו שהבאתי משמו דלעיל ועי"ש, ואולי כוונתו דמאחר שנתחדש מדברי קבלה שיש נזירות שמשון (ואולי אף הלכה מפי הקבלה מוסיף ע"ז שאפשר לקבל נזירות זה), ממילא סברא הוא שקבלת נזירות זו היא כמו שנזירות שמשון היה במקורו, דסברא היא שבאופן זה נאמרה ההלכה, או אפשר דר"ל שגם על זה נאמרה ההלכה בהדיא ורק נתן טעם למה נאמרה ההלכה כן, ויש לציין דאם הוא מדרבנן טפי יש להקל במקום פלוגתא (עי' ע"ז ד' ע"א, ועי' בפתיחת הפמ"ג לענין הלכה אם הוא דאורייתא לענין זה). ויש לזכור דכוונת הרמב"ם הלכה מפי הקבלה רק על טומאת מת דגמ' אי' גמרא גמירי לה רק לענין זה כמ"ש בכס"מ שם, וכן כ' במהר"ן חיות בנזיר ד ע"ז דמש"כ הרמב"ם הלכה מפי הקבלה היינו על טומאת מת, ועי' צפה"מ להרמב"ם צפ"ק דנזיר וצמחרי"ט שם, ועי' במקורות שהוצאו בספר המפתח, ולפי הנד שהלכה מפי הקבלה נאמר רק לענין טומאת מת, א"כ אפשר דסובר שהכל הוא מדין התפסה, ורק הלכה מפי הקבלה שכך נהג שמשון לענין מתים, ומידיעה ידעי' שכך היה אצל שמשון שאיסקרו היה לעולם, וממילא המתפס מתפס דצד כזה, ולפי דרכו של המהרי"ט המתפס מתפס דצד שאסקרו מלאך על הדך שנתצאר, ועי"ש צמחרי"ט].

אבל יל"ע מאחר שבכל נדר החכם עוקר הנדר מעיקרו ונתברר שלא היה כאן נדר כלל (עי' בתוס' פסחים מד ע"ב) א"כ מאי אכפת לן מה אמר בשעת הנדר כיון שאחר שהותר אין כאן

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

נדר כלל, ועי' יבמות ה ע"א (ומה שהביא בזה בשו"ת דובב מישרים דלהלן).

ובאמת מלבד זה יל"ע דדין נזירות שמשון שאין לו שאלה לא נתבאר להדיא במשנה ובגמ' טעמו ומקורו, ובסדר דיני נזיר לא מצינו דין עיקריי זה כתוב יחד עם שאר הדינים במשנה סדורה, ולכאורה הו"ל עכ"פ להגמ' להזכירו בסוגי' דנזירות שמשון בפ"ק דנזיר [ד ע"א] מאחר שהוא דין עיקרי בנזירות שמשון, או עכ"פ בדיני נזירות שנאמרו על הסדר, או במשניות, ולא נאמר אלא בדרך אגב במכות [כז ע"א] ובנזיר [יד ע"א] ושם ושם לא הזכירו כלל ראי' לזה, ומאחר שהוא דין מחודש כזה צע"ק למה לא הי' צריך להביא ראי' והוכחה לזה.

והיה מקום לומר בכוונת הגמ' במכות שם דאין כוונת האוקימתא במי שקיבל עליו נזירות שמשון שאין לו התרה, אלא שמעמידים הברייתא שם בנזירותו של שמשון גופיה שהי' נזירות מפי הגבורה ולא היה מותר להתירו שהי' הוראת שעה והתרה כזו היא נגד רצון ה', וכן משמע בריב"ן (הנדפס במקום רש"י) במכות שם שענין נזירות שמשון הי' על ידי מלאך, ולא קאמר הריב"ן שכל אחד שקיבל על עצמו נזירות שמשון אין לו התרה דומיא דשמשון גופיה, וגם בהמשך דברי הריב"ן משמע שלא למד הסוגי' במי שקיבל עליו נזירות שמשון אלא במי שחלה עליו נזירות כעין שמשון שחלה עליו על ידי מלאך (או מי שחלה עליו נזירות מן הבטן דומיא דשמשון לאידך פירושא שהביא שם ודחאה), עי' היטב בלשונו שם בד"ה נזיר שמשון בר טמוי.

(וראיתי דבאמת בערל"נ במכות שם הבין דברי הריב"ן כמו שפירשתי אבל מכח כמה קושיות בגמ' שם נקט לפרש בדברי הריב"ן כדעת הסוברים דלא מהני התרה בנזירות שמשון, ועי' גם במהרי"ט ח"ב סי' כד, אבל בשו"ת חו"י סי' כה וגבורת ארי במכות שם פירשו דברי הריב"ן כמו שכתבתי).

ואע"פ שהוא תירוצא דחוקא בכוונת הגמ' במכות שם (וכמו שיתבאר גם מסתימת המשנה והגמ' בנזיר), מ"מ בגוף הביאור במשנה שם אינו דחוק כ"כ דכוונת המשנה שם לא להורות להלכה למעשה אלא לומר דשייך היכי תמצי של כמה חיובים במעשה אחד ובזה אינו דוחק להעמיד במקרה דחוק, דהרי בלאו הכי אינו מצוי שיצטרפו כל הדברים הנזכרים שם יחד, וגם יש ליישב בנוסף לזה דאין הכונה לשמשון גופיה (דשמשון לא היה כהן עי"ש בסוגי') אלא ר"ל בנזירות שהיא כמו נזירות שמשון שהיא בנבואה מפי הגבורה ביד מלאך דבזה יש איסור בהתרתו ודמיא לשאר איסורין שם שאין להם התרה כמו דמדמי להם שם בסוגי' דמכות.

אבל באמת הגמ' בנזיר יד ע"א באמת צריכה ביאור לפי שי' הריב"ן שם (כקושי' הערל"נ) אם נימא כפשטות דבריו של הריב"ן שהגדרת נזיר שמשון הוא רק בנזיר על ידי מלאך, דבגמ' בנזיר שם בדף יד ע"א מבואר שהאומר הריני נזיר שמשון דינו כנזיר שמשון, ועיקר דין זה כבר נתבאר במשנה בנזיר ד ע"א, אבל בגמ' דף יד הנ"ל מבואר להדיא שדין זה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שנזיר שמשון אין לו שאלה שייך גם באומר הריני נזיר שמשון, ודוחק מאוד לומר דמיירי באומר לקיים ציווי המלאך, דהרי במשנה הנ"ל לא מיירי בכה"ג, (ולתוספת הרחבה יש לציין לירושלמי שם שהוסיף גם כינויין לנזירות שמשון עי"ש, וזה פשיטא שייך גם בקבלה), ומסתמא הגמ' לא מיירי באופן אחר מנזיר שמשון המבואר במשנה, מלבד דלשון הסוגי' שם בדף יד הוא שאמר וכו' ולא משמע שהמלאך אמר לו, וגם שמלאך יאמר הוא מילתא דלא שכיחא ואף שאינו מופקע אם נזכר בגמ' נזירות שמשון (אם זו הגדרת נזירות שמשון להריב"ן) מ"מ כ"ז הוא תוספת בדוחק.

ובאמת כבר בגמ' במכות הוא דוחק גדול לפרש שם דנזיר שמשון סתמא בגמ' שם אין הכונה לנזיר שמשון סתמא הנזכר במשנה בנזיר, אבל אפי' אם נימא דהגמ' במכות נקטה באופן אחר מהמבואר במשנה אבל עדיין בגמ' בנזיר שנזכר להדיא אמר הריני נזיר שמשון יותר דוחק לומר דמיירי באמר מחמת ציווי מלאך, וכמשנ"ת, ועוד דממ"נ אם הטעם שאין לזה התרה הוא מחמת שהוא ציווי מלאך א"כ מה צריך אמירתו, ומיהו אי משום הא יש לומר שציווי המלאך שיקבל עליו האיסור בנדר, אבל עכ"פ דעת הריב"ן בזה היא דחוקה מאוד דמלבד מה שיש שפירשוהו באופן אחר כנ"ל, מלבד זה משמעות הגמ' בנזיר היא דלא כשיטתו.

(וגם צ"ע מה שהקשה הריב"ן במכות על הפירוש השני שהביא שם שיש מפרשים דשמשון היה נזיר מן הבטן, דלכאורה בלאו הכי תיפוק ליה דלפי פירוש זה לא שייך כלל לפרש דברי הגמ' בנזיר שם דהרי זה מבואר שם שנזירות שמשון היא בקבלה ואפי' אם על המשנה בדף ד' שנזכר שם שיש קבלת נזירות שמשון נתרץ שהוא מין אחר של נזירות שמשון שהוא דבר דחוק בפני עצמו וכנ"ל, אבל בגמ' בדף י"ד הנ"ל הרי נזכר להדיא דמיירי באותו הנזיר שמשון שאין לו שאלה שהוא שייך לקבל על עצמו ולא רק בנזירות שנתקבלה מן הבטן).

ויהיה איך שיהיה או דהגמ' בנזיר הוא ראי' לשאר ראשונים או דהוא ראי' שאין כוונת הריב"ן לזה [אלא כגון כמו שפירשוהו הער"כ שם וסייעתו, ועי' צפנת פענח על הרמב"ם שם מש"כ כוונת הריב"ן, ונראה שקילר שם ה"פ כוונתו].

ועלה על דעתי דאולי הריב"ן נדחק טובא לפרש באופן שאינו אומר הריני נזיר שמשון כדי לתרץ הס"ד בגמ' בנדרים יט ע"ב לפי פי' המפרש שם שאי אפשר לקבל על עצמו נזירות שמשון ומשמע שם בגמ' שלא מצינו משנה להדיא שסותרת לזה, ודוק, אבל לפי המסקנא שם גם הריב"ן מודה שאפשר לפרש המתני' המובאת בגמ' במכות על מי שקיבל על עצמו נזיר שמשון.

אולם במהרי"ט שם כ' דבריו גם לדעת הרמב"ם והריב"ן (ועי' צפנת פענח הנ"ל).

ויעוי' ברדב"ז על הרמב"ם שם שציין מקור לדברי הרמב"ם מדתנן (נזיר ד ע"א) מה בין נזיר עולם לנזיר שמשון, ודבריו צע"ג, דאי משום הא אדרבה לא יהא אלא כנזיר עולם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שהוא נזיר כל ימיו וישנו בשאלה, וגם נזיר שמשון מי שקיבל עליו נזירות שמשון סגי ליה דנימא שקבל נזירות כל ימיו ולא כסתם נזיר שהוא ל' יום, ואדרבה לא קאמר שם במתני' בחילוקים שבין נזיר עולם לנזיר שמשון דנזיר עולם ישנו בשאלה משא"כ בנזיר שמשון, דהרי נזיר עולם ודאי שיכול להישאל כמבואר בנזיר יד ע"א ובמפרשים שם, ובגוף הנידון למה נשמט במשנה שם עי' בתוס' רבינו פרץ שם.

ובשולי הדברים אציין דראיתי שיש מי מהאחרונים שהזכירו בשם הר"י מיגאש דאם עדיין לא התחיל לנהוג בנזירותו נשאל על נזירות שמשון, אבל לא מצאתי מקור מזמן הראשונים לזה וקשה לסמוך על שמועה זו להלכה, ורק יש לציין דאם עבר על נזירותו כבר צויין לעיל דלכאורה להמהרי"ט יש לו התרה, וא"כ לפי צד זה בשם הר"י מיגאש הוא רק אם קיים נזירותו ולא אם לא התחיל ולא אם עבר.

עוד בענין נזירות שמשון יש לציין דאם קבלו בלשון שבועה כ' ההלק"ט והובא בערך לחם בהל' נזירות שנדפס ביו"ד ס"ס רלט אות לח בכת"י (ודפוסים חדשים) שיש לו התרה (ולעיקר דין שבועת נזירות שמשון ע"ע יו"ד ס"ס רז). ועי"ש עוד אופנים שהתירו בהם.

ואם ביטל שבועות ונדרים כ' שם אות מ בשם מהריב"ל ח"א סי' מד שנזירות שמשון בכלל, ועוד לענין אם אפשר לסמוך על מסירת המודעה שאומר בערב ר"ה לענין נזירות שמשון שקיבל עליו עי' בשו"ת מהרי"ט צהלון הנ"ל.

ויש לציין עוד דיש נוסח בהתרת נדרים של ערב ר"ה (היינו נוסח ההתרה ולא המסירת מודעה שאומרים אחר כך) שאומרים בו כל נדר שנדרתי וכו' ואפי' נזירות שמשון ויש שהעירו דהרי נזירות שמשון אינה בשאלה ויש שמחקו מחמת זה הנוסח, ולהנ"ל יתכן דמיירי באופן ששייך התרה כגון כשאמרה בלשון שבועה.

מ"מ תמצית הדברים כאן שיש שי' מהרי"ט ויש כמה צדדים שלא לסמוך על המהרי"ט בזה דכמה פוסקים מצינו שלא למדו הגדרת הדברים כמהרי"ט וכמו שנתבאר, אם כי המהרי"ט גופיה ג"כ לא סמך על דבריו להלכה אלא רק לסניף כמו שסיים בסוף תשובתו, ולכן מי שירצה לסמוך על זה יצטרך לצרף דברי המהרי"ט צהלון על הדרך שנתבאר, ויש לציין דהיתר המהרי"ט"ץ שהזכיר הוא בעשרה.



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