



- שבוע 46 5
- 5 האם יש איפור המותר בשבת
- 6 האם מברכים ברכת השוב והמשיב על רכב חדש
- ציבור המתפללין בקצב לא אחיד וחלקם קוראים קריאת שמע אך רובם מאחרים האם המיעוט מחייבים את
- 6 הרוב לקרוא עמהם יחד
- 8 תפילין של יד של אדם שמאלי האם אדם ימני יכול להניחן
- 11 האם מותר ללכת לישון סמוך לעלות השחר
- 16 האם מותר להיכנס לים בימי ספירת העומר
- 17 האם מותר לתת מתנה לאיש הנעליים שהשתמש בהם אדם מת
- 18 האם מותר להתפלל שחרית בלא טלית וציצית
- ישראל ששמע על גוי שניצל מבית השבי והישראל שמח מחמת זה (במקרה דין) שהתמאס שחררו בדואי
- 21 אחד) האם מברכים על זה השוב והמשיב
- פועל העובד במקום שבעל הבית אינו מקפיד על צוואת רבינו יהודה החסיד האם הפועל עצמו יכול למתנם
- 22 נקב בבית ומה הדין מקום ציבורי בבית הכנסת
- 23 מי שהשתדל בכבוד אב ולא עלתה בידו ולא נודע הדבר האם קיים מצוה
- 24 האם הוא דבר טוב שידיו מנעלים מיוחדים לשבת
- מי שיש לו גניבות בביתו ורוצה להתקין מצלמות בכניסה לבית והשכנים מתנגדים האם צריך לשמוע להם
- 26
- המזכירים שאין לקדש בשבת בכום חד פעמית מה הדין כשמקדש בשני כוסות חד פעמיות אחת בתוך השניה
- 28

שביחא שאלות המצויות בהלכה

משחק חדש יקר שאדם קונה לבית לשימוש ילדיו ואינו מתכוון להשתמש בו האם מברך עליו הטוב והמטיב

- 30
32 האם מברכים על מצוות מעקה כאשר המעקה נבנה על ידי פועל יהודי או גוי
למה קין לא ניצול במופו של דבר (כשהרגו למה) ולמה לא הועיל לו אז האות שהשים לו ה' קין לבלתי
34 הכות אותו כל מוצאו
35 למה אין מברכין על מלחמת מצוה
מה שציוה ר"י החסיד שלא לדור שנה ראשונה בבית שבנה בעצמו האם צוואה זו נוהגת בשוכר בית ומה
35 הדין בארץ ישראל
37 אדם שיום טוב שלו הוא מחמת שמחה גדולה שיש לו האם יש לו פטור תחנון
אדם שקיבל מקרוביו מכוס נבואה של כספי תמיכה למשרת קניית דירה האם מברך הטוב והמטיב
38
זוג שלא זכו לנחוג דיני טהרה ועבשיו בוקעותם זכו להכנס תחת כנפי השכינה האם צריכה המתנת חמשה
38 ימים
רוק שבידיו חנוגה באוכל האם מחשיב את האוכל בדבר שטיבולו במשקה להצריך נטילת ידיים
39
מי שלא הקפידו על חרחקות בחמשה ימים של ראייה וספרה שבעה נקיים האם יש להורות להם לפרוש
41 חמישה ימים ולספור שוב

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

במו"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

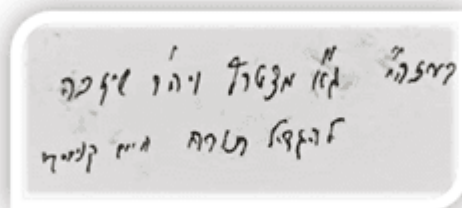
חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בכו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

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

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"ם שמרנבוך, 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
ספיר, הגר"ח"י מישקובסקי, 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.

האם יש איפור המותר בשבת

אין

איפור כשר לשבת וכבר עוררו על כך רבים מגדולי ההוראה במכתבם מחודש מרחשוון תשפ"ד.

מקורות:

לפי המבואר במשנה בשבת [קד ע"ג] גם כתיבה שאינה מתקיימת אסורה בשבת מדרבנן, וכן פסק בשו"ע [סי' שמ], וכ' שם בסעי' ד מהתה"ד סי' סג בשם הא"ז דיש להזהר שלא לכתוב אפי' באפר על השולחן, וה"ה צביעה שאינה מתקיימת בשבת, דמאי שנא, ואיפור הוא משום צביעה [עי' סי' סג סכ"ה וצנע"ל סס], וכ"ש לדעת הרמב"ם שסובר דכוחלת משום כותבת, א"כ כתיבה להדיא קיימא לן דאסור בשבת גם כשאינה כתיבה המתקיימת.

ובפרט שיש לדון בניד"ד בכל איפור דחשיב צביעה המתקיימת כיון שמתקיימת לשעתה כדעת בני אדם וכדרך בני אדם ועושה את התפקיד שהוא מיועד לו, ודרך צביעה בכך, וכעין מ"ש רש"י בסוכה ד ע"ב בורגנין חזו למילתייהו ללינת אדם ללילה אחד, וכעין מ"ש הבה"ל בסי' שמ ס"ד דכלי עופרת שרושמי' בו הסוחרין חייב חטאת ואפי' פחם מעורב במים משמע בגמ' שחייב חטאת עי"ש, ועי' שעה"צ סי' שג ס"ק סח דלדעת הרמב"ם פ"ט מהל' שבת הי"ג כל דבר המתקיים ליותר מאותה שבת בכלל מתקיים הוא.

ויש להוסיף דבשבט הלוי ח"ו סי' לו הוכיח מדברי הרמב"ם שהכותב על בשרו חייב אע"פ שהבל הבשר מעביר הכתב, ומבואר מזה דכל כתיבה שדבר אחר ימנע אותו אחר כך אינו סתירה לכתיבה המתקיימת, וא"כ גם באיפור אע"פ שמתנמס האיפור אח"כ יש כאן לדון מצד הדאורייתא ואילו מדרבנן הוא בודאי אסור וכמשנ"ת.

ומה שהתיר האג"מ להבהיר את הפנים ב'טאלק' בשבת הוא גם מחמת שאין דרך צביעה בכך וגם שאינו ממש צובע כיון שאינו ניכר אחר צביעתו שיש טאלק כלל ואינו משנה הצבע ובצירוף מה שאינו נדבק, ובלאו הכי התירו בטאלק הוא מחודש מאוד והבו דלא לוסיף עלה.

וכן דיברתי עם מו"ר הגרמ"מ לובין וג"כ אמר שגם צביעה שאינה מתקיימת אסורה, והראיתי לו את המודעה על חברה שמייצרת איפור כשר לשבת, והסתייג מאוד מההיתר הזה, ואחר זמן ראיתי שיצא מכתב ממו"ר בהרכב הגר"ש רוזנברג והגר"נ קופשיץ ועוד

שביחא שאלות המצוות בהלכה

רבים מגדולי ההוראה במכתב ברור שאין שום היתר בשום מין איפור בשבת.

האם מברכים ברכת הטוב והמטיב על רנב חדש

**מברכי
ם**

כיון שהוא כלי חשוב מאוד, ובודאי שיש בו שמחה, וכך הוא הדין שמברכים על כלים ג"כ ולא רק על בגדים כמ"ש במשנ"ב סי' רכג סקי"ג ואכמ"ל.

ומכיון שהוא עשוי גם לשימוש בני הבית ויש להם טובה מזה לכן הברכה היא הטוב והמטיב ולא שהחיינו.

ואם השימוש הוא עבורו לבד הברכה היא שהחיינו וכ"כ באג"מ ח"ג סי' פ.

ועשיר גדול שאין לו בזה שמחה כל כך כגון עשיר שיש לו כבר הרבה מכוניות לא יברך כמבואר במשנ"ב שם.

והטעם שברכב שמשמש לעצמו מברך שהחיינו ואם משמש גם לבני ביתו מברך הטוב והמטיב הוא משום דכל דבר שהיא טובה לאחרים ג"כ מברך הטוב והמטיב דהיינו הטוב לו והמטיב לאחרים, וכמו שמתבאר במשנ"ב סי' רכג דבקנה כלים שהם לו ולבני ביתו מברך הטוב והמטיב, ולכן גם במכשירי חשמל שמברך עליהם שהחיינו אם קנה אותם לו ולבני ביתו מברך הטוב והמטיב, וכע"ז מצאנו גם בירושה שמברך שהחיינו ואם יש לו אחים יורשים עמו מברך הטוב והמטיב.

ציבור המתפללין בקצב לא אחיד וחלקם קוראים קריאת שמע אך רובם מאחרים האם המיעוט מחייבים את הרוב לקרוא עמהם יחד

**פש
טות**

דברי הרא"ש ומסברא נראה שאין צריך, וכ"ש במקרה שאין עשרה שקוראים באותו הזמן ק"ש שבזה א"צ לחשוש כלל.

מקורות:

מקור דין זה [צ"י גסס הרא"ש דלהלן] שצריך היחיד לקרות ק"ש עם הציבור הוא מהגמ' גבי בעל קרי בברכות דף כ ע"ב שלא יהא בטל מדבר שהציבור עסוקין בו.

והנה באופן שאותם המיעוט שקורין את שמע אין בהם עשרה זה מסתבר שאין להם דין של ציבור לחייב את שאר המרובים, דהא כל יחיד שקורא ק"ש אין מחוייבין לקרות עמו, וגם אם המיעוט הם עם הש"ץ הרי הש"ץ אין לו כח אלא מכח הציבור ואם אינו מתפלל עם הציבור אינו שליח ציבור.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

(ועי' במשנה אחרונה על המשנ"ב סי' סה שהביא נידון אם בציבור של קטנים צריך לקרוא עמהם או לא, ומסתבר שא"צ, דאין להם דין ציבור ואין הגדול נמשך אחריהם, שהנצרך לקרוא אחר קטן את ההלל תבוא לו מארה כדתנן בפ"ג דסוכה, וכ"ש שמבואר בסוגיות דתינוקות לית להו מחשבה ודיבור בחלק מהאופנים, וממילא אין נראה ככופר אם אין עושה כהקטנים, אבל כאן שאין אפי' ציבור של גדולים בזה הוא יותר קל אף מציבור של קטנים, ובפרט שיש כאן עוד ציבור של גדולים שאינם קוראים, ועי' בגמ' בברכות כא ריש ע"ב אבל יחיד וציבור אימא כמאן דלא צלי דמי, ומההו"א שמעי' שיש סברא כזו, דאמנם ההו"א רצה לחייבו להתפלל שנית אבל עכ"פ חזי' דיחיד לגבי ציבור יש חשיבות לציבור יותר מציבור לגבי ציבור ויחיד לגבי יחיד כמבואר בגמ' שם).

אבל הנידון הוא באופן שהמיעוט יש בהם מנין, והנידון האם מאחר שיש כאן מנין שמקבלים עליהם עול מלכות שמים הו"ל כעין מעות לא יוכל לתקון (בחגיגה ט ע"ב) שלא נמנה עמהם, או כעין הקורא ק"ש ואינו מניח תפילין שהוא כמעיד עדות שקר בעצמו שאומר וקשרתם ואינו קושר תפילין כמ"ש המשנ"ב בסי' כה בשם התוס' בטעם הדין, או כעין מ"ש המשנ"ב סי' קט סק"ה שכשאומרים מודים ואינו כורע עם הציבור נראה ככופר והוא מיוסד על התוס' בברכות כא ע"ב שאם אינו כורע עם הציבור נראה ככופר במי שהציבור משתחוין לו, וכעיי"ז כתב המשנ"ב לענין עלינו בשם היעב"ץ שאם לא יכרע כשאומר ואנחנו כורעים נראה ככופר.

וגם כאן הרי כ' השו"ע סי' סה ס"ב בטעם דין זה שהיחיד צריך לקרות עם הציבור כדי שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו.

וא"כ כשאינו משתתף עם הציבור ג"כ הו"ל ככופר אע"פ שיש כאן ציבור של רבים שאינם משתתפים עמהם, או דילמא דמכיון שרוב הציבור אינם קוראים ק"ש (ולענין תקנות ציבור אזלי' בתר רוב ציבור כמבואר בשו"ע הל' נדרים וכמבואר בגמ' דבגזירה בעי' שפשט ברוב ציבור) א"כ כל יחיד טוען שהוא כפי הציבור שאינו קורא ק"ש עכשיו.

והנה לשון הרא"ש [פ"ג דברכות סי' יד הונא זצ"ל ע"ס] בלשון הגמ' הוא כדי שלא יהיו כל העולם עסוקים והוא יושב ובטל, ומשמע מזה דאם רוב העולם אין קורין ק"ש אין חיוב על כל יחיד לקרות עמהם.

וכנ"ל במקום שיש כמה מניינים במקום אחד (כגון בכותל המערבי) ויש ציבור אחד שהגיעו למודים ויש אדם שאוחז בשמונ"ע ואינו יכול לענות עמהם (דאילו בקדושה יש מהפוסקים שהזכירו לענות גם כשהוא בחדר אחר ואפי' בשמונ"ע שיכול לשתוק לשמוע ולצאת לדין בסי' קד ס"ז, ועי' אגרות וכתבים בשם החזו"א), ומכיון שאינו יכול לענות ורק מחוייב לכרוע מחמת שנראה ככופר כמבואר במשנ"ב סי' קט שם, א"כ באופן שהציבור שלו אינו כורע עכשיו עכ"פ כשרוב העומדים במקום אינם שייכים לאותו הציבור ואינם כורעים א"כ לכאורה יכול לומר שנגרר אחר הציבור שלו, וכאן הוא קל יותר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מכיון שיש כאן ציבור הניכר בפני עצמו, ויל"ע בכל זה.

והנה דעת התה"ד סי' ג [הונא זצ"י עס] שהעוסק בפסוקי דזמרא בזמן שהציבור קורין שמע אינו נראה ככופר, מ"מ מסקנת התה"ד אינה ברורה דהתה"ד רצה להביא ראיה שלא יקרא ממה שאסור לו להפסיק ודחה הראיה, ועדיין אפשר דרק דחה הראיה שרוצה לאסור עליו אבל לא דחה הראיה שמחוייב בזה, אם כי דברי התה"ד גופיה צ"ע מברכות שם דף כאן ונגרס בפירקא אחרינא וכו' שלא יהא יושב ובטל מדבר שהציבור עסוקין בו, ודוחק ליישב דרצו לומר שאין בפירקא אחרינא שם דא"כ יאמר שבח בלא אזכרה (ע"ד מ"ש להלן בדף כב ע"א ע"ש) וכמו"כ במשנ"ב סקי"א לא פסק שיטת התה"ד ע"ש.

והנה התה"ד שם הזכיר סברא לומר דלא חשיב ככופר אם קורא פסוד"ז משום שכ' הגאונים שאם יושב בד"א של המתפלל ואומר דברי תפילה מותר לישב דבזה אין נראה ככופר, וחזי' שיש כאן גם ענין של יחיד ויחיד, אולם כמובן שא"א להביא ראיה מזה דהכל לפי הענין, דשם רק מבקשין מהיחיד שלא יישב ויזלזל בד"א של היחיד האחר שמתפלל אבל אין מבקשין ממנו שיתפלל יחד עם היחיד רק שאם מתפלל יחד עם היחיד אין היחיד המתפלל מעכב עליו שלא לישב.

תפילין של יד של אדם שמאלי האם ימני יכול להניחן

יש לו תפילין של ימני יניחם, ואם אין לו יניח את של השמאלי באופן שהמעברתא שלא לצד הכתף וקשר היו"ד לצד הלב.

ואם הוציא את הרצועה והשחיל אותה מחדש נראה שעכ"פ בדיעבד יכול לסמוך על זה אע"פ שלא היתה פונה הקשר של יו"ד כלפי התפילין (והעיקר שיהיה עם התפילין ודבוק להם).

ואם יכול בקלות לקשור הכול מחדש באופן שיהיה כמו של ימין הוא מצוה מן המובחר אבל אין מחוייב לטרוח בזה.

ואם הניח את התפילין באופן שהמעברתא לצד מעלה והקשר של יו"ד לצד חוץ ראוי שיחזור ויניח באופן שהתבאר בתחילת הדברים (דאמנם מעיקר הדין החי"א מיקל בזה אבל הבה"ל ציין דלדעת חלק מהפוסקים לא יצא ידי חובתו מדאורייתא באופן זה).

מקורות:

הנה המניעה בהנחת תפילין באופן זה לכתחילה היא, שבתפילין של יד של כל אדם בין ימני ובין שמאלי הן עשויות באופן שהמעברתא (דהיינו המקום בתפילין היכן שהרצועה עוברת) לצד הכתף והקשר של יו"ד הוא לצד הלב, כמו שפסק בשו"ע או"ח סי' כז ס"ב וס"ג.

וממילא כאשר מניחים תפילין שמאליות על יד ימין צריכים להתפשר באחד

אם

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

מהדברים, דהיינו או להשאיר אותן באותה זווית שהמעברתא למעלה ואז הקשר של יו"ד אינו פונה לצד הלב דהיינו לא לצד האדם עצמו אלא לצד החוץ, או לאידך גיסא לסובב את זווית התפילין כדי שהיו"ד תהיה לצד הלב, אבל להתפשר במיקום המעברתא שתהיה לצד מטה.

והנה לכאור אם יש אפשרות לשנות את קשירת הרצועות באופן המועיל כגון שיש לו רשות לשנות וגם יודע לשנות זה בודאי הטוב ביותר שישנה ואז יוכל להניח הקשר של יו"ד במקום וגם המעברתא במקום, אבל הנידון לכאורה הוא כאשר אין אפשרות לשנות את הקשר, מה יעשה באופן זה (ולהלן יתבאר אם יש חיוב בזה כשיכול או לא).

והכריע הבה"ל שם בשם האחרונים [שנות יעקב ח"א סי' ג ואלנות המייס לז הארץ סי' כו ס"ג] דמוטב שתהיה המעברתא שלא במקומה מאשר שיהיה היו"ד שלא במקומו, והטעם שהיו"ד שתהיה במקומה הוא יותר חיוב מדינא דגמ' לחלק מהפוסקים כמבואר שם בשם הגר"א.

והביא שם הביאורה"ל עצה נוספת מהחיי"א כלל יד אות יג, שיוציא הרצועה ממקומה ויכניסנה מהצד השני, ואין כוונתו להתיר כל הקשירה אלא להוציא הקשירה כמות שהיא ולהכניס כולה כך מהצד הנגדי, וכך ירויח שגם המעברתא תהיה במקומה וגם היו"ד יהיה במקומו, ומה שהיו"ד לא יהיה מונח פונה לתפילין (כיון שנקשר במקורו בכיוון הנגדי), לית לן בה, וכן הובאה עצה זו בנחלת שבעה סי' מא (הובא גם בשבו"י שם ובארצה"ח שם) שסובר להדיא דאין קפידא אם היו"ד יהיה לצד הבית או לא, ועי' ברש"י מה שפי' לענין היו"ד.

אבל הבה"ל נקט שיותר טוב לעשות כמו העצה הקודמת (של השבו"י והארצה"ח) משום שהבה"ל חשש דאולי יש קפידא מדיני קשר היו"ד [שהוא הלכה למשה מסיני] שיהיה פונה לצד הבית.

ולענין אם מחוייב להתיר את הקשר כדי לצאת כל הצדדים לפי האופן הטוב ביותר הראשון הנ"ל, מסתימת הבה"ל משמע שאינו מחוייב בטירחא זו מאחר שענין מיקום המעברתא הוא מנהג ומאידך לקשור מחדש טירחא יתרה, וכן בשבו"י בפנים נקט שהיא טירחא שלא לצורך (וכתב שם עוד לענין עצתו של הנחלת שבעה שיש בזה הורדה מקדושה ודבריו צע"ק כיון שמתיר מתפילין לתפילין והוא אף לאותן התפילין, ולא משמע שחשש לספקו של הבה"ל הנ"ל שזה לא נזכר בדבריו כלל וגם לא משמע בדבריו שמי שעשה כהנחלת שבעה יש צד שלא הניח תפילין, ואולי כוונתו שכיון שמתיר שלא לצורך הו"ל קצת כהורדה מקדושה, וא"כ גם באופן שמתיר לגמרי אפשר שסובר שהיא טירחא שלא לצורך, וממילא הו"ל קצת כהורדה מקדושה).

וגם הנחלת שבעה שם שהוא סובר כהחיי"א הוא סובר לאידך גיסא שאין קפידא במה שאין היו"ד פונה לצד הבית.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

הלכך כולם הזכירו שאין צריך לטרוח להתיר לגמרי, דגם הנחלת שבעה והחי"א שחששו למנהג השו"ע שהמעברתא תהיה לצד מעלה ומחמת זה אמרו להוציא הרצועה מ"מ לא אמרו דבאופן שא"א להוציא הרצועה (היינו מי שחושש לספקו של הבה"ל שמא פתרוןם של החי"א והנחלת שבעה אינו מועיל מחמת הטעם שנתבאר) צריך להתיר כל הקשר, דהרי לענין זה הרי מנהג השו"ע לענין המעברתא אינו מדינא דגמ' וגם אינו מוסכם לכו"ע והוא דלא כהתה"ד סי' מט דנקט שאינו מעכב וגם מהרי"ן חביב המובא בב"י נקט דיש ב' מנהגים בזה כמו שהביא השבו"י שם.

אולם מ"מ להבה"ל גופיה משמע שלא שלל האפשרות להתיר את כל הקשר, דהרי הבה"ל מסיים דאפי' אם יכול להוציא הרצועה יש לעיין וכו' (שאם יתיר ויעשה כעצת החי"א יש לעיין שמא אינו מונח בצורה הנכונה כמו שנתבאר) ועכ"פ באינו יכול להוציא יעשה כהשבות יעקב עכ"ל הבה"ל, ובזה חוזר על מה שכתב לעיל מינה דלא כהחי"א שכתב שמי שאינו יכול להוציא את הרצועה יניח כשקשר היו"ד לצד חוץ, אלא שיותר טוב שיעשה כהשו"י, ובחשבון הדברים נמצא מבואר שאם יש מקרה שיכול להוציא וגם אין את החשש שמא אינו יוצא יד"ח [דהיינו באופן שמתיר את כל הקשר לגמרי ועושה אותו מחדש] בזה לא שלל הבה"ל שיתיר את הקשר, ולכן קודם שהזכיר הבה"ל את החשש של מקום הקשר כתב דבאופן שאינו יכול להוציא הרצועה טוב יותר לעשות כהשו"י, ומבואר דלולא חשש זה של מקום הקשר (שהזכיר אחר כך) אין צורך דוקא לעשות כהשו"י, וממילא הוא גם עדיף כיון שמקיים בזה גם את מנהג השו"ע שהמעברתא תהיה לצד מעלה, וממילא באופן שיכול להתיר הקשר לגמרי ויוצא כל ג' החששות (יו"ד לצד הלב, מעברתא לצד מעלה, קשר פונה כלפי הבית), הוא עדיף מכולם, ויש להתבונן היטב בדברים כי החשבון מורכב.

ולא חשש בה"ל לחששו של השבו"י שמתיר הרצועות שלא לצורך כיון שלדידן יש לנו האחרונים שכן חששו למנהג המחבר (דהיינו הנחל"ש והחי"א) וממילא אין כאן התרת הרצועות שלא לצורך.

ולכן כ' הבה"ל בראש דבריו דמי שאינו איטר ויש לו תפילין של איטר או להיפך וכו', אבל אם יש לו פתרון בלא תפילין של איטר הוא עדיף, וכלול בזה אם יכול לחזר על ידי שישנה כל הקשר הוא טוב, אבל אינו מחוייב בזה דזו טירחא יתירה.

ובדיעבד באופן שהוציא הרצועה כהחי"א נראה שיכול לסמוך על זה, דמבואר בחי"א והנחלת שבעה שיוצא יד"ח ג"כ וכך נראה שהשו"י גם מודה לזה מעיקר הדין כנ"ל, אף שלמעשה נקט שלא לעשות כן, וגם הבה"ל אמנם לא ברירא ליה לגמרי דין זה, אבל בכל הנך פוסקים מבואר כן, וגם ברש"י לכאורה המשמעות כהנך פוסקים, וגם הבה"ל לא הכריע שלא יצא, אלא רק שעכ"פ אם אינו יכול להוציא הרצועה [כסמ"א] לא יניח באופן שהיו"ד בחוץ אלא יעשה באופן שהיו"ד

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בפנים והמעברתא למטה, ומשמע שאם יכול להוציא הרצועה כהח"א לא הכריע אלא רק כתב דיל"ע דאולי וכו'.

(ומה שכתב הבה"ל "ולענ"ד בודאי יותר טוב לעשות כהשבו"י בא להשיג בזה על מש"כ הח"א שאם אינו יכול לעשות עצת הח"א טוב שיניח קשר היו"ד לצד חוץ משיתבטל ממצוות תפילין, ע"ז כתב הבה"ל שיותר טוב לעשות כהשבו"י, וכדמוכח מהמשך דבריו).

האם מותר ללכת לישון סמוך לעלות השחר

חצי שעה קודם עה"ש מותר, ומאז ואילך טוב שיאמר הברכות קודם כדי לחשוש להמחמירים בזה, ומעה"ש ואילך אסור [אלא אם כן מעמיד שומר להדעות שמועיל כמו שהארכתי בתשובה אחרת].

ואגב אורחא יש לומר שאם משער ויודע שאם ילך לישון עכשיו לא יקרא ק"ש בזמנה ולא יתפלל תפילה בזמנה או שיעבור על אחת מכל איסורין שבתורה מחמת זה תוך שנתו, מסתבר שאסור להכניס עצמו בידיים לידי מכשול (וכמו שמצינו כיו"ב בדיני נזיקין בישן לדעת ואכמ"ל).

מקורות:

יעו"י בשו"ע סי' פט ס"ז מותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך למנחה שלא גזרו אלא סמוך לשחרית שהוא דבר המצוי עכ"ל.

וכתב שם המשנ"ב סקל"ו בשם הא"ר דמשעלה עמוד השחר גם זה אסור, ור"ל שאז הוא כבר זמן שחרית ולא סמוך לשחרית.

ועוד הביא המשנ"ב שם מהפמ"ג דאילו דין ובורסקי וסעודה אסור סמוך לשחרית כמו סמוך למנחה, ור"ל שזה חמור יותר מלהסתפר וליכנס למרחץ שמותר עד זמן שחרית.

ועוד הביא המשנ"ב סקל"ז דיש מחמירים במלאכות שרגילים להשכים ולעשותן קודם עה"ש, והיינו כמו שנתבאר שם דטעם ההיתר להסתפר ולהיכנס למרחץ הוא משום שאינו מצוי אבל מה שמצוי לא התירו, ולפי מה שנתבאר בסי' ע' בביאור הלכה (שהמשנ"ב בסי' פט שם מציין לדבריו בבה"ל שם) לכל סתם מלאכה חוץ ממרחץ ולהסתפר ובורסקי שהוא דומה לאכילה דאסור חצי שעה קודם עה"ש, ונקט המשנ"ב בסי' פט שם לחשוש לשיטה זו לענין שיאמרו ברכת השחר קודם, אבל לגמרי לא החמיר וכדמבואר בבה"ל בסוף סי' ע שם שהמחמירים הוא הדה"ח ושלא סבר המשנ"ב כדעה זו אלא שסיים שם דלדינא צ"ע.

וצע"ק דבסי' פט סקל"ו הנ"ל סתם המשנ"ב בפשיטות כפמ"ג דדין ובורסקי הם כמו סעודה שאסור להתחיל גם חצי שעה קודם עה"ש (ורק להסתפר וליכנס למרחץ מותר) ואילו בסי' ע' סקכ"ג סתם המשנ"ב לעיקר כהדעות המקילות לענין

עד

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ישיבה בדין ובורסקי שדינם כמו להסתפר וליכנס למרחץ דמותר עד עה"ש (ואמנם המשנ"ב בסי' פט שם ציין לסי' ע אבל עדיין צ"ע).

וביותר יל"ע דהרי בסי' פט סקל"ז הביא הדעות המחמירים לענין מלאכות שדרך להשכים ולעשותם דבהם יש מחמירים, וציין בזה לבה"ל בסי' ע, והרי שם בבה"ל מבואר דאותם המחמירים סוברים דכל המלאכות כמו דין ובורסקי אסורים עד עה"ש ונקט להלכה דלא כמותם (דבמשנ"ב סי' ע סקכ"ג פסק להדיא דלא כמותם, וגם בבה"ל שם על אף שסיים בצ"ע מ"מ מבואר דעיקר דעתו דלא כהמחמירים, וגם בסי' פט סקל"ז נקט לחשוש להחמירים לענין לומר ברכה"ש קודם אבל לא חשש לגמרי לדעתם לאסור הדבר לאחר הברכות דברכות אינו מספיק כמ"ש הרמ"א בסי' פט ס"ג דטוב להחמיר בזה).

א"כ נמצא דהפמ"ג שמחמיר בדין ובורסקי לכאורה סובר כהדה"ח הנ"ל וא"כ המשנ"ב הרי אינו סובר כמותו ולמה הביאו.

ומיהו על זה היה אולי איזה מקום ליישב (ולהלן יתבאר דאינו נכון) דהפמ"ג מחמיר רק בדין ובורסקי ולא בשאר המלאכות, והדה"ח מחמיר גם בשאר המלאכות, הלכך בזה אין סתירה במשנ"ב ממה שפסק כהפמ"ג ולא כדה"ח.

אבל גם לפי תי' זה עדיין צ"ע מסי' ע סקכ"ג ששם פסק המשנ"ב כדעת רוב האחרונים דמותר בכל העניינים המבוארים בשו"ע שם להתחיל עד עמוד השחר, וזה כולל גם ישיבה בדין ובורסקי, וא"כ הוא דלא כהפמ"ג שהביא בסי' פט סקל"ו.

ומלבד זה גם עצם התירוץ לומר דהפמ"ג מיקל בשאר מלאכות יותר מהדה"ח אינו פשוט כ"כ, דהא אחר שהביא המשנ"ב דברי הפמ"ג ציין לעיין בבאה"ל הנ"ל בסי' ע ושם נזכר רק דעת הדה"ח דמחמיר בכל מלאכה (היינו חוץ מלהסתפר ומרחץ ובורסקי, ועי' בבה"ל מה שהביא דעת הראב"ד בהכל סמוך לשחרית נפסקה להלכה).

וביותר, דהרי הפמ"ג גופא הרי מחמיר יותר מהדה"ח, דהרי בבה"ל הנ"ל בסי' ע מבואר דמודה הדה"ח לענין בורסקי שהוא כמו התספורת להתיר תוך חצי שעה ואילו במשנ"ב סי' פט סקל"ו בדברי הפמ"ג נקט דבורסקי הוא כמו סעודה דאסור סמוך לשחרית כמו סמוך למנחה, וממילא גם לענין ישיבה בדין ושאר מלאכות, חדא דהרי הזכיר כמו במנחה, ושם נזכר להדיא גם לענין ישיבה בדין, ועוד, דאם נימא דהדה"ח מחמיר בשאר מלאכות ומיקל בבורסקי והפמ"ג מחמיר בבורסקי ומיקל בשאר מלאכות א"כ נמצא מחלוקת הפוכה.

א"כ נמצא דהפמ"ג אינו מיקל יותר מהדה"ח, ושוב ראיתי בפמ"ג בפנים להדיא בא"א סקט"א שכתב וז"ל, הא בשאר מלאכות דין ובורסקי וסעודה אסור לשחרית כמו סמוך למנחה עי' ב"י עכ"ל.

ומיהו צ"ע דאם הפמ"ג אכן מחמיר בשאר מלאכות כהדה"ח א"כ למה חילק

שביחא שאלות המצויות בהלכה

המשנ"ב דבריהם והביא דברי הפמ"ג בסקל"ו ודברי הדה"ח בסקל"ז, ואולי היה מקום לומר דהמשנ"ב חשש יותר להחמיר בישיבה לדין ובבורסקי דלא תסגי בברכות יותר משאר מלאכות שבזה הקיל בברכה"ש, ולכן הזכיר רק דין ובורסקי, ואם נימא הכי חילוק זה עצמו צ"ב, ואולי החמיר יותר במלאכות שנזכרו להדיא במשנה לענין סמוך למנחה כיון דדעת הראב"ד (המובא בבה"ל הנ"ל) דסמוך לשחרית הוא כמו סמוך למנחה.

אבל במשנ"ב וכן בבה"ל סי' ע שם מבואר להדיא דלא חשש לא לדעת הראב"ד ולא לענין בורסקי סמוך לשחרית.

ובמשנ"ב סי' פט סקי"ז כתב בשם השל"ה וחשק שלמה דקודם אור הבוקר שרי לעשות מלאכה, והביא שם בשם הא"ר דמ"מ אין לעשות שום ענין עד שיברך סדר הברכות וביאר המשנ"ב כוונתו דהיינו בחצי שעה שסמוך לאור הבוקר עכ"ד, ובזה נמצאו דברי המשנ"ב כאן בסקי"ז כמו שכתב בסקל"ז לחשוש להמחמירים הנ"ל במלאכה בחצי שעה הסמוכה לעה"ש לענין שיברך הברכות קודם לכן.

ומחומר הקושי צ"ל דמה שהביא דברי הפמ"ג הוא לענין לעיין מה שכב בבה"ל סי' ע ששם לא נקט להלכה כדעה זו, ומה שחילק דברי הפמ"ג בנפרד מדברי הדה"ח אולי משום דהפמ"ג באמת מחמיר יותר מהדה"ח כמו שנתבאר.

ולענין שינה יל"ע אם נדמה לאכילה או למלאכה, דבאכילה מצינו דין שצריך לפסוק בעלות השחר, כמ"ש בסי' ע סקכ"ג ע"פ השו"ע סי' פט ס"ה, ובשינה אין דין זה, והטעם שהחמירו באכילה יותר משום אסמכתא דלא תאכלו על הדם, כמ"ש המשנ"ב בסי' פט סקכ"ח, וכמו כן יש לדון דבאכילה יש חומר מיוחד מחמת שהוא דרך גאוה קודם התפילה כמבואר בסי' פט סקכ"א ובבה"ל שם ס"ג ד"ה ולא לאכול, וא"כ אין ללמוד חומרא מאכילה לשינה.

מצד שני יש לדחות הראיה דלעיל מה שמצינו שבאכילה החמירו יותר משינה לענין שבשינה א"צ להפסיק דיש לומר ששינה אינו דומה ממש לאכילה דשינה אין תלוי בדעת האדם אם להמשיך לישון ולכן הותר להמשיך לישון וגם שהכל שינה אחת (ומיהו עי' חוט שני הל' ר"ה עמ' נ לענין שינה בר"ה שכתב דאם ניעור משנתו אחר עה"ש יכול לחזור לישון עכ"ד, וכ"ש בשאר ימים), אבל באמת מבואר במשנ"ב הנ"ל בסי' פט סקכ"ח דחומרא להפסיק באכילה בעה"ש הוא חומרא מיוחדת לענין אכילה משום אסמכתא דלא תאכלו על הדם, א"כ להדעות שאכילה חלוק משאר דינים לענין חצי שעה קודם עה"ש יש לומר דכל דבר שאינו אכילה אינו בכלל חומרא זו.

(ולפי מה שנתבאר כך גם הכרעת המשנ"ב ברוב מקומות [היינו צסי' ע סקכ"ג שמיקל לגמרי ושם צנה"ל שנראה עיקר דעתו להקל לגמרי וסיים צנ"ע, וצסי' פט סקי"ז שמחמיר ע"פ הא"ר לקרוא הצרכות, וצסי' פט סקל"ז שחשש להדה"ח רק לענין לומר הצרכות קודם, אצל לא מה שהזכיר שם צסקל"ו דברי הפמ"ג דכנראה אינו להלכה ומחומר הקושי צ"ל כנ"ל שסמך על מה שזיין אחר שהביא דברי הפמ"ג

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לדבריו צצה"ל צסי' ע' דבשאר מלאכות רק יחוש לומר הברכות, ובאכילה אסור לגמרי).

והנה במשנ"ב סי' פט סקכ"ז כתב המקור לדין איסור אכילה תוך חצי שעה (שבזה כו"ע מודו גם החולקים על הדה"ח לענין שאר מלאכות) בשם הדה"ח ורע"א מדין לולב בסי' תרנב ס"ב ברמ"א, וא"כ יש לדון אם לענין לולב ושאר מצוות מותר לישן סמוך לחצי שעה או לא, ושם לא נזכר להדיא הדין בזה, אולם בבה"ל בסי' תרנב שם כתב דכל מה שאסור בחצי שעה שקודם מנחה הנזכר בסי' רלב אסור גם בחצי שעה שקודם לולב [וכ"כ הכה"ס שם סקט"ז, ומאידך עי' הלכות חג צחג ד' מיניס פ"י צהערה צתחלת הפרק], ומוכח שם שגם כל מה שאסור בחצי שעה שקודם ערבית עי"ש, וממילא מוכרח משם שגם שינה אסור קודם.

(וצע"ק דבסי' פט סקכ"ז הביא המשנ"ב שמדין לולב לומדים לשחרית שהוא קודם ק"ש וא"כ למה למד רק לענין אכילה, ובאמת הדה"ח שהביא דין זה למד לשחרית גם מלאכות אחרות, אבל אפי' הדה"ח הרי מודה בתספורת ומרחץ, א"כ כאן קל יותר משם, א"כ מנ"ל לאסור אכילה, וצ"ע לפי שעה.

ויש להעיר עוד סתירה לענין טעימה קטנה דהמשנ"ב לענין לולב החמיר לכתחילה ולענין ק"ש הקיל לכתחילה בחצי שעה שסמוכה לעה"ש).

ועי' מה שכתבתי עוד בתשובתי לענין לישון קודם קידוש [צד"ה האס מותר לישון לפני קידוש וסעודת ליל שצת].

ומאידך גיסא אולי יש לטעון דשינה חמור יותר מכל דבר אחר דשינה אינו תלוי בדעתו לקום והחשש שמא ירדם (עי' סוכה כו ע"א) הוא חשש יותר מכל שמא ימשך בכל עניין אחר התלוי בדעת האדם, ויל"ע ?.

והנה המשנ"ב בסי' רלה סקט"ז הביא פלוגתת הפוסקים לענין סמוך לערבית אם דינה כמו סמוך למנחה או שאין איסור כזה אלא רק בזמן ערבית גופא, ולשיטת האוסרים מלאכות סמוך לערבית נקט שגם לישון אסור סמוך לערבית, ובפשטות רק לפי שיטתם כך הוא אבל להמתירים שאר מלאכות סמוך לערבית (ואוסרים רק משהגיע זמן ק"ש, והיא שיטת הא"ר שם) גם שינה יהיה מותר אז.

ולפ"ז גם בענייננו קודם חצי שעה יהיה מותר לכו"ע, ובתוך החצי שעה לכאורה יהיה תלוי בפלוגתת הפוסקים הנ"ל (היינו הרמב"ם והראב"ד והדה"ח ופמ"ג ושאר פוסקים) אם סמוך לשחרית נאסרו שאר מלאכות או לא, דלשי' הרמב"ם שלא נאסרו שאר מלאכות א"כ גם שינה לכאורה תהיה מותרת, וכמו שנתבאר שא"א ללמוד שינה מאכילה דבאכילה יש חומר מיוחד וכמו שנתבאר עוד מתפילת מעריב דשינה אינה חמורה משאר מלאכות כמו שנתבאר לעיל ע"פ מה שנקטנו בדעת הא"ר בערבית, ולהמשנ"ב בסי' ע שנקט כהרמב"ם בכל דבר מלבד אכילה א"כ יהיה מותר לישון.

אולם להפמ"ג והגה"ח שהחמירו בחלק מהדברים כל חד לפום מה שנתבאר יש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לדון מה יסברו בזה.

והדעת נותנת דהפמ"ג לפי מה שהובאו דבריו לעיל מחמיר בכל דבר מלבד תספורת ומרחץ שהתיר המחבר להדיא.

ואילו הדה"ח שתלה המשנ"ב שיטתו [היינו המשנ"ב שציאר כן דעת המחמירים בסי' פט סקל"ז וז"ל לדבריו צ"ל סי' ע שס נמצא שהמחמירים הוא הדה"ח] בטעם ששאר מלאכות שרגילין לקום להם קודם עה"ש לכן גזרו דאין כאן הטענה שאינו מצוי כמו מרחץ ותספורת, א"כ שינה שאינו מצוי כ"כ כיון שאז בד"כ הוא זמן הקימה מהשינה ולא התחלת השינה (אע"ג דאמרי' בברכות ט דאיכא דגנו בההיא שעתא מ"מ אינו רוח לכולם) א"כ בשינה לכאורה לא גזרו אז ודמי למרחץ ותספורת, עכ"פ לפי מה שהגדיר המשנ"ב דעתו בסי' פט שם שהחומרא היא בדברים שרגילים לקום ולעשותם קודם אור הבוקר דר"ל דברים שדרך לעשותם אז כהתחלת היום החדש ולא שינה של השלמת יום האתמול, ובפרט דמשמע דהמשנ"ב לא כלל בחומרת הדה"ח כל מיני מלאכות שבעולם.

אולם לפי מה שהביא דברי הדה"ח בבה"ל סי' ע משמע שהחמיר בכל מלאכה מלבד מרחץ ותספורת, שהרי ביאר שם את לשונו של הדה"ח בדוחק מחמת זה עי"ש.

ומ"מ לפי מה שחש המשנ"ב בסקי"ז להא"ר בשאר מלאכות בחצי שעה שסמוך לעה"ש שיאמר הברכות קודם (ובענין מש"כ בסקל"ז יש לדון בזה דאפשר שאין שינה בכלל כמשנ"ת) א"כ גם להמשנ"ב אם הולך לישון לפני עה"ש תוך חצי שעה לעה"ש יתכן לחוש שיאמר הברכות קודם ולא יהיה בכלל מה שאמרו בגמ' לאחר שנתעסק זה בעסקיו וכו', ואע"ג דשינה היא צרכי הגוף ואינו ממש עסק מ"מ אין ראיה דאין זה בכלל, ובפרט לפי מה שנתבאר דאחר עה"ש אסור [כמו מומן ק"ש של מעריצ] ובפרט לפי מה שנתבאר דיתכן שמה שחש המשנ"ב לומר הברכות בשאר מלאכות הוא מחמת דיש מחמירים מחצי שעה שקודם עה"ש, א"כ הרי לפי מה שנתבאר יש מחמירים אז גם בשינה.

ולחדד הדברים נזכיר בזה דבין המחמירים יש ג' דעות, דיש דעת הראב"ד שמחמיר בסמוך לשחרית כמו סמוך למנחה, ולדעתו לא חיישי' אפי' לחומרא, דהרי השו"ע ומשנ"ב מתירים תספורת ומרחץ בחצי שעה הסמוכה ולא מצריך המשנ"ב אפי' לומר הברכות (דלהדיא חומרת אמירת הברכות בסקל"ז לא נזכרה על זה), ויש דעת הדה"ח דלפי מה שנתבאר יש ב' צדדים להבין בדעתו, ולדעתו חיישי' לחומרא לומר הברכות כמ"ש המשנ"ב בסקל"ז, ויש דעת הפמ"ג שמחמיר יותר מהדה"ח אבל מודה להקל במה שהיקל השו"ע להדיא.

ולפי מה שנתבאר דבשינה בחצי שעה הסמוכה לעה"ש הפמ"ג לכאורה מחמיר והדה"ח יש סתירות לכאורה בדעת המשנ"ב בדעתו אם נימא דמחמיר הדה"ח בשינה או לא, א"כ אינו חמור כ"כ כמו שאר מלאכות בזמן זה שבזה חש

שביחא שאלות המצוות בהלכה

המשנ"ב לומר הברכות כמשנ"ת, דכאן יש עוד צדדים להקל כיון שאינו ברור שהדה"ח יחמיר בזה כמשנ"ת ושיטת הפמ"ג לא הזכיר המשנ"ב להקל ואדרבה יתכן דמה שציין לבה"ל בסי' ע' אחר שהביא דברי הפמ"ג כוונתו לציין למה שנקט שא"צ להחמיר בזה.

לענין יר"ש שבא לצאת כל הדעות יש לדון אם צריך שלא לישן כלל מחצי שעה הסמוכה לעה"ש, ולמעשה נראה שא"צ, דהרי יש כאן ס"ס, דיש לצרף גם דעת התה"ד המובא ברמ"א בסי' פט שצינתי לעיל שמתיר בכל גווני אחר אמירת הברכות, ובס"ס משמע בבה"ל בסי' קסח שא"צ יר"ש להחמיר כמו שביארתי בתשובה אחרת, ואע"ג דהתם מיירי בברכות מ"מ מסתמא הוא גם כן. בגוף הדברים הנ"ל דנמצא שאסור לישון אחר עה"ש לכו"ע יל"ע דבגמ' בברכות דף ט' אמרי' דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא ויל"ע דאטו ברשיעי עסקינן. ויש ליישב ג' תירוצים בזה.

א' יש ליישב דשם מיירי במעמיד שומר על שנתו לפי הצדדים דמהני שומר בשינה ובתשובה אחרת הארכתי בזה.

ב' יש ליישב דשם מיירי במתפללין קודם לנה"ח בדיעבד.

ג' יש ליישב דזמן ק"ש ובקומך אינו תלוי בכשרים דוקא, דגם מלכים או בני מלכים שעמדו בג' שעות אין בהכרח שהיו רק בישראל, ואמנם דוד בדף ד' קאמר דרכן של מלכים וכו', ומשמע דאינו מובן מאליו שכל מלך ישראל יעשה כן, ועי' בראשונים בפרק ערבי פסחים גבי אגריפס המלך שאוכל בט' שעות וכו' עי"ש מה שכתבו בזה, ועי' עוד בחידושי למס' ברכות מה שכתבתי על הבני מלכים עצמם אימתי היו קורין ק"ש.

האם מותר להיכנס לים בימי ספירת העומר

מות
ר,

משום שבספירת העומר לא נהגו איסור רחיצה וגם אין בספירת העומר דיני סכנה כמו בבין המצרים, דדיני סכנה הנוהגים בבין המצרים הם דין נפרד מחמת סכנה דקטב מרירי ע"פ מ"ש בפסחים, ולא מחמת האבלות (אף דהקטב מרירי עצמו בא מחמת חטאי שמחמת היה גם החורבן כדמוכח בדברים לב כד).

וכן בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' יג נקט שאין איסור ברחיצה בנהר והביא דברי הפוסקים המקילים בבגד חדש בימי הספירה, וכע"ז בצ"א חי"ח סי' מא, ויש להוסיף שגם אם נחשוש להמחמירים בבגד חדש (והארכתי בזה בתשובה אחרת) מ"מ הבו דלא לוסיף עלה לאסור מנהגי אבלות חדשים שאין הגדרתם בהלכה ברורה כלל.

וכע"ז הובא בשם הגר"ב זילבר (רבבות אפרים ח"ג עמ' ריד ועי"ש שהביא עוד דעה),

שביחא שאלות המצויות בהלכה

שאינ מקור להזהר מהליכה לים בימי הספירה, וכע"ז כתב בארחות רבינו ח"ב עמ' צה בשם הגה"ק בעל הקה"י ומשמע שם שאין שום חשש סכנה.

ומ"מ יש שהזהירו להימנע מלהיכנס למקום סכנה יותר (עי' תשוה"נ ח"ב סי' רסג), ויש שהזכיר ששומעים מקרים רעים שקרו בימי הספירה בים (עי' שבט הקהתי ח"א עמ' קל, אולם בארחות רבינו שם התייחס למקרה שאירע ועי"ש מה שכתב ע"ז שאינו מחמת הספירה), ויש שהזכירו מנהג או הנהגה בזה (עי' עוד מ"מ בענין זה בספר אבות ישראל ח"ב, ועי"ש עוד מה שהביא לענין טיולים בימי הספירה בשם הגר"ח"ק ועוד פוסקים), וצי"א שם כתב דאין לחוש למנהג דהוא מיעוטא דמיעוטא, וכמובן שלענין מנהגים א"א לומר כלל קבוע והכל לפי המנהג ואם יש מנהג תקף יש להמנע מחמתו, אך למעשה לא ראיתי מקומות שיש מנהג קבוע ותקף שמקפידים כולם על זה בימי הספירה מדיני אבלות.

ומ"מ יש שהשתדלו שלא לצאת לטיולים בימים אלו מחמת דברי החינוך שימים אלו הם הכנה וגעגועים למתן תורה וממילא מתחזקים בתורה יותר, אבל אינו שייך לנידונים הנ"ל והכל לפי הענין, ויש שנמנעו מטיולים יתרים במקום שאפשר מחמת האבלות על הדברים שאירעו בימים אלו (עי' במקורות הנ"ל) דזיל בתר טעמא שיש לזכור הצער שאירע לישראל בימים הללו ולכלכל דרכיו ומעשיו כרצון ה'.

האם מותר לתת מתנה לאיש הנעל"ם שהשתמש בהם אדם מת

בגמ'

חולין צד ע"א אי' שלא למכור מנעלים של מתה, ופרש"י דהיינו של עור של בהמה שמתה, דיש בזה הטעיה וכן סכנה כמבואר שם, ובילקוט המאירי שם הראה לס' חסידים סי' תנ"ד נזכר לענין מנעלים של מת שלא יתנם במתנה לעני מפני הסכנה עי"ש וכתב ומשם נצמח מנהג העולם שנזהרין ממנעלים של מת וברור שט"ס נפל שם וצ"ל מנעלים של מתה שוב מצאתי שכ"כ בתשו' עצי לבונה חיו"ד סי' מ"ו עי"ש עכ"ל.

והנה אע"פ שגניבת דעת הוא גם במתנה כדמוכח בגמ' בחולין שם, וכן מחמת הסכנה דשייך גם במתנה כדמוכח שם, אולם עדיין איני יודע מה ההכרח לתקן דברי הס"ח כדברי הגמ', דהרי בספר חסידים נזכרו גם דברים שאין להם מקור ברור בגמ', וגם דברים שאין להם טעם ידוע כלל, ומהיכי תיתי שדברי הס"ח הם כדברי הגמ', ובפרט שמצינו לבאר דברי הס"ח ע"פ דברי הגמ' בברכות נז ע"ב לגבי חלום כל דיהיב שכבא מעלי בר ממסאנא וסנדלא, ושם הוא משום שמרמז שהמת קורא לו לבוא אליו ובמקרה רגיל לא שייך, ולכך גם מה שנזכר שם בגמ' שהוא קשה לחלום הוא רק אם חולם שמת הביא לו נעליים ולא אדם אחר, אבל באופן שהמנעל הוא מן המת עצמו, א"כ אולי למד הס"ח שכמו שנעל הבא מן המת בחלום הוא סימן רע וא"כ ה"ה באופן זה דסימנא מילתא זה כמ"ש בסוף הוריות

ויש להוסיף עוד דבס"ח אם נתקן מתה ונפרש דהכונה לבהמה מתה, לא א"ש דבריו שם, וז"ל שם, לא יעשה צדקה בדבר שיש בו סכנה, לאחד ניתנו לו מנעלים של מת ורצה לתת אותם לעני, אמר לו ואהבת לריעך כמוך אלא תמכרם לכותי שלא יבוא לידי סכנה שום יהודי עכ"ל, והנה אם נגרוס מתה איך יתפרש דהכונה של בהמה מתה ולא של אשה מתה, וגם הרי המנעלים לא היו מנעלים של הבהמה המתה, א"כ הו"ל לפרש מנעלים העשויים מן המתה או עכ"פ מנעלים מעור של מתה, דהרי הס"ח צריך לפרש דבריו יותר מהגמ', אלא אם כן נימא דהס"ח סמך על דברי הגמ' כבר שהיו ידועין בזה, ועוד למה עשו המנעלים הללו כלל, אם כי יש לומר שנעשו באיסור כמו שבאו בידו באיסור, עכ"פ פשטות הס"ח הוא דמיירי במנעלים שהיו של מת ממש.

ושוב מצאתי דבתשובה"ג הרכבי סי' ב לא פירש דברי הגמ' כפרש"י דמיירי בעור של בהמה שמתה אלא בפרסות הבהמה שאחר מיתתה מייצרים ממנה כעין נעל, ולפ"ז קצת הסרנו מחומר הקושיא השניה למה לא נקט מעור של מתה, אבל עדיין היה לו להס"ח לפרש יותר אם כיון לזה.

ויש שפירשו כוונת הס"ח מחמת חשש למחלות, ויש לציין דהריחוק ממחלות וממתים שמתו במגיפה וכיו"ב כבר נזכר בפוסקים אבל לא לגבי כל מת, ואולי כאן שהוא שימוש קבוע בנעל החמירו יותר.

האם מותר להתפלל שחרית בלא טלית וציצית

אם

יש לו ציצית ואין לו טלית אין הטלית לעיכובא אע"פ שלכתחילה יש לו להתעטף בטלית על ראשו בתפילה והזהיר ע"ז המשנ"ב מאוד בשם החי"א בסי' כד סק"ג כנגד האנשים המתרשלים בדרך מטלית גדול וגם דהרבה פעמים הט"ק אינו עשוי כדין (עכ"פ בזמן החי"א והמשנ"ב), מ"מ בדיעבד היכא דלא אפשר אם יש לו ציצית יתפלל אף שאינו עטוף בטלית גדול, כמו מי שאינו נשוי דאין מכסה ראשו בטלית, כמ"ש המשנ"ב סי' ח סק"ד בשם המג"א ע"פ הגמ' בפ"ק דקידושין, וא"כ גם לנשוי אינו כ"כ לעיכובא בדלא אפשר.

ובסי' קי סק"כ כתב המשנ"ב שנכון לכל יר"ש בעת יציאתו לדרך שייקח עמו הטלית והתפילין שלו, ומסתמא מיירי גם במי שלובש ט"ק, ואעפ"כ לכתחילה אדם נשוי צריך להשתדל ליקח גם טלית גדול.

(ולמנהג בני עדות המזרח גם רווקים, ואילו למנהג יוצאי גרמניה שנוהגים שהרווקים מתעטפים בציצית על גופם ולא על ראשם תלוי בטעמים, דלטעם שמביא ירא"ש כאן לא שייך, ולטעם שמצוי שט"ק אינו עשוי כדין כאן שייך, אבל אם יודע שהט"ק עשוי כדין סגי

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בזה במקום הצורך בנידון כזה).

ואף שהזהיר המשנ"ב בספרו מחנה ישראל פ"ז בשם הספרים ליקח התפילין אפי' לדרך קרובה, ושם לא הזכיר טלית, אפשר לומר כמה טעמים למה לא נזכר שם טלית, הא' כיון שעיקר הספר מחנה ישראל נכתב לרווקים בני צבא שבלאו הכי אין להם טלית, הב' לפי שהביא בשם הספרים דאזלי בדרך הגמ' (או דדוקא נקטו לזה דס"ל כשיטת התוס' בברכות יד ע"ב ד"ה ומנח ואבודרהם בדיני ק"ש) שנזכר רק תפילין ולא נזכר ציצית, והג' כיון שהחמיר הרבה מאוד אפי' בדרך קרובה בזה לא החמיר לענין ציצית כיון שאפשר למצוא משא"כ תפילין כמו שתיר. במשנה אחרונה על המשנ"ב בסי' כ"ד שם שפעמים אינה מכוונת למידת ראשו וכמ"ש המשנ"ב סי' קי סק"כ וסי' כה סק"ב בהגהה שמחמת זה לא יהיה רגיל לשאול תפילין.

אבל אם מתפלל בלא טלית קטן ג"כ עובר בזה איסור שמעיד עדות שקר בעצמו כמ"ש המשנ"ב והאחרונים בסי' כד סק"ג בשם הזוהר שלח קעד ע"א, וכן דעת רבינו יונה באגרת המוסר אות ו וכ"כ הב"י סי' סו בשם שבה"ל ועי' מאירי בברכות שם.

ובשו"ת שאלת יעב"ץ התיר מחמת זה איזה דבר כדי שלא יתפלל בלא ציצית, כמו שצינתי בתשובה לענין כיבוס ציצית בתשעת הימים, ואמנם היעב"ץ שם הזכיר גם התפילה כמו שגם שאר הפוסקים הזכירו, אבל העיקר הוא פרשת ציצית כמ"ש בפוסקים בשם הזוהר, אלא שמשאיר הטלית גם לתפילה וכן תפילין שנזכר בגמ' ברכות יד ע"ב שהקורא ק"ש בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, העדות שקר הוא אם קורא ק"ש בלא תפילין ומחמת שהוא סמוך לתפילה הזכירו הפוסקים (שו"ע או"ח סי' כה ס"ד) שיניח תפילין גם בתפילה.

ויתכן לומר דאחר שהק"ש סמוך לתפילה ונאמר יחד עמו במעמד אחד ממילא כשאמר וקשרתם וכו' (ע"פ פרש"י והתוס' בברכות שם וראה משנ"ב סי' כה סק"ד) ואינו קושר תפילין אין רק אמירת וקשרתם כמעיד עדות שקר בעצמו אלא כל דברי השבח שאומר נראה כמחרף ומגדף (ע"ע שבת קיח ע"ב) כיון שאינו מקיים מה שאמר אז, הלכך לא לחינם הזכירו הפוסקים לומר שיהיו התפילין עליו גם בתפילה, ולכן גם בציצית הזכירו הפוסקים שיהיה עליו בזמן ק"ש ותפילה.

ועל כן כמ"ש המשנ"ב סי' נח סק"ה שאם יכול להמתין עד שיביאו לו תפילין יש לו להמתין א"כ ה"ה לגבי ציצית מי שאין לו ציצית, והוא פשוט לדינא דאע"ג שכתב שם השו"ע דיש להקדים לקרותה כל מה שיוכל מ"מ אם מאחר קריאתה בתוך הזמן אינו עובר שום איסור מעיקר הדין משא"כ אם קורא בלא תפילין או בלא ציצית, ואם זמן ק"ש או תפילה עובר יתפלל בלא ציצית ולא יאחר מחמת זה זמן ק"ש או זמן תפילה או תפילה בציבור מכל שכן ממ"ש המשנ"ב שם לענין תפילין, ואם משער שלא ימצא ציצית היום יש ללמוד מדברי הגמ' והפוסקים לענין הבדלה ע"ש, ואם יכול לכה"פ בזמן קריאת פרשת

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ציצית ללבוש ציצית צריך לעשות כן, דכמו שנתבאר שאז הוא עיקר זמן חיוב לכישת ציצית לדברי הזהר.

ואם התפלל בלא ציצית ונזדמן לו ציצית אחר כך, ילבש הציצית אחר כך, דאמנם אינו דומה לתפילין שבזה כתב הלבוש והפמ"ג ובה"ל בר"ס לז שיש מצוה להניח בכל יום, אבל דומה לתפילין בזה שלפי חלק מהדעות יכול להשלים הנחת תפילין אחר הקריאה כמ"ש באמרי נועם לתלמיד הגר"א בברכות, וא"כ ה"ה בענייננו לענין ציצית.

ולגבי השאלה אם אפשר לקרוא ק"ש ולהתפלל בלא טלית במקום צורך גדול שאינו אונס עי' במשנ"ב סי' כה סקי"ד בשם הלבוש מה שכתב שם לענין תפילין, ועיקר הענין הוא דעות שקר הוא בעיקר במזלזל כעין מש"כ התוס' והרא"ש לגבי הא דר"ה טז קרקפתא דלא מנח תפילין, וכאן לפעמים לפי הענין יהיה אפשר לצרף גם דעות הראשונים שסוברים דבציצית אין עדות שקר כיון דאינו חובת גברא.

ותמצית הדעות בזה, דהנה דעת התוס' ואבודרהם שהובאו לעיל דאין מעיד עדות שקר בעצמו לגבי קורא בלא ציצית, דאינו חובת גברא (וגם יש להזכיר בזה סברא דפרשת ציצית אינה מדאורייתא, דהקורא שנים מקרא וקשרתם בלא תפילין כמדומה שלא שמענו להזהר בזה (וכן מוכח במשנ"ב סי' סה סק"ח וכ"כ שם להדיא בכה"ח סק"ז משו"ת בנין עולם סי' ל, וכן מתבאר עוד מדברי המשנ"ב סי' מו סק"ג בשם הדגמ"ר ורע"א, ובשם החת"ס הובא שהקפיד בשנים מקרא [עי' גאריכות מ"מ וזיאו"רס זזה על המשנ"ב סי' סה שס], ואפשר דהוא חומרא בעלמא ממידת חסידות מחיבובי מצוה, כמו שנזכר בוסקים חיבובי מצוה בפרשת ציצית בסי' כד וכע"ז בנישוק תפילין בהל' תפילין בשעת אמירת וקשרתם), וא"כ גם החובה גורמת לזה ואם מעיד עדות שקר הוא סברא דאורייתא א"כ הסברא דאורייתא יהיה רק כשקורא דבר שהוא חובה דאורייתא וצל"ע טובא בכ"ז), וגם הזהר אמנם מסתימת דברי המשנ"ב והנו"כ בסי' כד נראה שנקטו שצריך שיהיה עליו דוקא בגד ציצית, וכן להדיא דעת המהרש"א ע"ז ד ע"ב ורעק"א בהגהות השו"ע סי' יח מג"א סק"א ושפ"א שבת לב ע"ב וכן דעת הפמ"ג סי' סו א"א סק"ד בדעת הזהר, מ"מ מהר"ש קלוגר (ובחרת בחיים סי' כח) וערוה"ש סי' ח ס"א דאין הזהר מיירי אלא בעובר על מצוות ציצית שלובש בגד ד' כנפות בלא ציצית.

והנה בפמ"ג שם כתב על דברי הרמ"א שם דמדבריו משמע דלא מיירי כהזהר אמנם המשנ"ב כאן בסי' כד שפסק את דברי הזהר נראה שלא קיבל דבריו של הפמ"ג בזה, למרות שבסי' סו שם ביאר דברי הרמ"א לחלק לענין להפסיק לברכה בין דין טלית לדין תפילין, ונראה שהטעם פשוט לזה דהרי לא קבלנו דברי הזהר אלא רק לחומרא ולא לקולא עי' במשנ"ב סי' כה, א"כ לגבי הפסק דמיירי הרמ"א שם להפסיק לברכת הטלית לא סמכי' על הזהר כנגד התוס' להקל בפרט דאינו לעיכובא לברך אחר כך, משא"כ לענייננו לחייבו בטלית שהוא לחומרא אה"נ, וממילא במקום שיש צירוף חומרא דזהר כנגד התוס'

ישראל ששמע על גוי שניצל מבית השבי והישראל שמח מחמת זה (במקרה דידן שהתמאס שחררו בדואי אחד) האם מברכים על זה הטוב והמטיב

הנה

זה ברור ששמועות טובות נתקן רק על טובות שלו, ולא על טובות של גוים, ואע"פ שמצינו ברכת דין האמת על הרואה בית ישראל בחורבן, מכל מקום הרי על הרואה בתי נכרים בחורבן הרי אינו אומר כן ואדרבה אומר אל נקמות ה', ויותר מזה הרואה בתי גוים ביישובן צריך לומר בית גאים יסח ה' (סי' רכד ס"י וסי"א) וגם אם שמח בזה צריך לעקור השמחה מלבו שהרי הטוב האמיתי נקבע ע"פ התורה.

ויש להוסיף עוד דבגמ' בר"ה גבי מלכויות זכרונות ושופרות בדף לב ע"א ע"ב אמרי' דאין מזכירין זכרון מלכות ושופר של פורענות של ישראל אבל מזכיר מלכויות זכרונות ושופרות של פורענות של גוים ע"ש.

ואם היה מותר לשמוח בשמחתן כ"ש שהיה מותר ליתן להם מתנת חנם אבל כבר כתיב לא תחנם (ע"ז ד"ך ויו"ד סי' קנא ס"י) שרצון התורה שלא נדבק בהם כלל, אלא כענין שנאמר לראות בטובת בחיריך לשמוח בשמחת גויך (היינו ישראל שהם גוי אחד בארץ) להתהלל עם נחלתך (תהלים קו, ה) ובשמחתו לא יתערב זר (משלי יד, י).

ואפי' לומר כמה נאה גוי זה אסור לומר כמ"ש בגמ' ע"ז שם.

ובירושלמי רפ"ה דברכות מקשה היאך מסיים בישעי' בקרא והיו דיראון לכל בשר דהרי אין מסיימין בדבר רע, ותירצו בירושלמי שם בגוים היא עסיקין, והיינו דמאחר דמיירי במפלתן של גוים הוא טוב ואינו רע, ועי"ש עוד וכן בפסיקתא דר"כ עם ביאורי.

וממילא כיון דלא אריך לשמח בשמחת הגוים א"כ מה שהוא שמח בזה אינו אריך ואין ברכה על דבר שאינו טוב.

ולא דמי לככה לו בעולמו שהוא שמח במעשי ה' עי' בע"ז שם דמתרץ אודויי הוא דקא מודה ובתוס' שם בשם ירושלמי דברכת ככה לו בעולמו מברכין אפי' על סוס נאה או גמל נאה.

ומ"מ אם משמחו מחמת שתצא מזה טובה לישראל היה מקום לעורר שיצטרך לברך רק דבפועל אינו מברך על הטובה כשאמור לצאת כל שלא יצא בפועל כמ"ש בפ"ט דברכות ובשו"ע או"ח סי' רכג עי"ש (ובתשובה אחרת לגבי שריפה בבית כתבתי ההגדרות בזה מתי

שביחא שאלות המצוות בהלכה

נאמר דין זה), וכמו שביארתי בתשובה על שאלתך לענין ברכת הטוב והמטיב על נשיא אירן דאין הברכה אלא כשמסתיים הדבר הנצרך כמו שנתבאר שם ע"פ דברי הפוסקים.

הוספה לגבי הנידון דיין האמת על פורענות גויים

כתבתי דא"א לברך שהרי אין בזה צער, ויש להוסיף בזה מתני' בר"ה וגמ' שם לגבי שופר פורענות וגויים עי"ש וכן בירושלמי לגבי סיום בדבר טוב עה"פ ככה תשקע בבל ולא תקום ע"ש ומבואר בכ"ז דפורענות גויים אינו צער.

וחכ"א רשם על גליון ספרו על תשובתי הנ"ל להקשות מדין קיטע גוי, ולא זכיתי להבין הקושי' דהרי קי"ל שאין צער על גויים לענין דיין האמת כמבואר בשו"ע סי' רכה ובמשנ"ב שם סקכ"ח דלהסוברים שרק על מי שמצטער עליו מברך דיין האמת אין מברך על גויים וא"כ לגבי שמועות הרעות לכו"ע בודאי שאין לברך על גויים ועוד דהרי כך ההלכה שאינו מברך על קיטע דיין האמת שאינו מצטער עליו כהדעה הזו בשו"ע שם.

פועל העובר במקום שבעל הבית אינו מקפיד על צוואת רבינו יהודה החסיד האם הפועל עצמו יכול לסתום נקב בבית ומה הדין מקום ציבורי בבית הכנסת

הנה

ראשית כל בבהכנ"ס לפי צוואת ר"י החסיד אם סותם חלון הוא בודאי סכנה ליושבים שם כיון שהשדים אין להם מקום להיכן לצאת, והם עלולים להזיק למי שהם פוגשים שם מחמת כעסם, וממילא אם הם נוהגים לחשוש יש להם לחשוש.

וכע"ז כ' החיד"א בספרו יוסף אומץ סי' ל"ז (הובא בדמשק אליעזר על הצוואה סק"מ) דאף בכותל המפסיק בין ביתו לבית הכנסת יש לחוש לצוואת הריה"ח, ועי"ש שהאריך בענין זה דגם בבהכנ"ס יש שדים ושהביא בשם המקובלים שהשדים מתחברים לקדושה ולבתי מדרשות ובדברי הגמ' בקידושין דכ"ט גבי מעשה דר"א בר יעקב.

ויש לציין בזה למש"כ החזו"א דבדבר ציבורי מי שרוצה להדר במידת חסידות א"א לעכב עליו וממילא גם אם מיעוט מחמירים בצוואה זו מאחר שיתכן שיש בזה הידור ע"פ הלכה מאחר שהרבה פוסקים הזכירו צוואות אלו יתכן שיצטרכו לתת לו להחמיר בזה.

לגבי הפועל עצמו היה מקום להביא מקור דהשדים מקפידים על מי שמצמצם מקומם ממעשה דר"פ בחולין קה ע"ב דכעס השד שהושיבו החבית באזנו עי"ש, וממילא פועל בענייננו יהיה בזה בעיה, אולם יש לדחות הראיה ששם הציקו לו בידיים, כמבואר שם ברש"י שהיה ישן והניחו לו החבית על אזנו, ועי' בפירוט יותר בספר רושינא פרשת אחרי מות ויתכן שגרס בשינוי קצת בגמ' שם.

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

ואע"ג דלרב פפא שגירשם לא הזיקו וכן לר"ח בן דוסא ולאביי בפרק ערבי פסחים היינו משום שלצדיק א"א להזיק כמ"ש בגמ' שבת פא ע"ב וסנהדרין סז ע"ש.

אולם עצם מה שכוועסים כשמגרשים אותם הוא ג"כ מבואר בגמ' בסוף המעשה בחולין שם ובעוד דוכתי (ועי' רמב"ן פ' אחרי מות), ומה שכשכוועסין שמזיקים להם הם מזיקים על זה כן כ' באו"ז הל' ערובין סי' קמז בשם ר"י החסיד דהשדים מאמינים בתורה ומקיימים דברי חכמים אלא שקבלו את התורה על דעת שאם יזיק להם אדם אפילו בשוגג יהיה להם רשות להזיקו עכ"ד, וכן מבואר בפ"ק דברכות דף ו ע"א דמי שרואה אותם הדבר מפריע להם והם מזיקים לו מחמת זה וכמו שמפורש שם בפנ"י, ועי' קצת מזה עוד מג ע"ב לאחד נראה ומזיק ויתכן שהוא מחמת זה ג"כ, הלכך יש להזהר שלא להציקם.

מי שהשתדל בכבוד אב ולא עלתה בידו ולא נודע הדבר האם קיים מצוה

דכל מה שמכבד את אביו הוא בכלל כיבוד אב בין אם אביו יודע ובין אם לא, דהמצוה היא לנהוג כבוד באביו כראוי, ולא רק מדין חישוב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (ברכות ו ע"א), אלא שיש כאן מצוות כיבוד אב ממש.

מסתבר

ויש לציין בזה לדברי החינוך מצוה לג בטעם מצוות כייבוד אב שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלהים ואנשים ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל וכו' וכשיקבע זאת המדה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת האל ברוך הוא שהוא סיבתו וכו' ע"כ.

וכן מבואר בספר חרדים מ"ע פ"א אות לז שכיבוד אב הוא פירעון חוב של הבן על הטובה שגמלוהו הוריו ובכלל הפירעון חוב הוא שיאהב אותם אהבה עזה כדרך שהיו הם אוהבים אותו ולא יהיו עליו לטורח ולמשא כבד וכע"ז בב"ח סי' רמ ס"ק כא=, ומבואר ג"כ שכבוד אב ואם כולל גם התייחסות האדם אל אביו גם בלא הנאת האב עצמו, (וראה בזה עוד בשיחות הגר"ח שמואלביץ עמ' קו).

ויעוי' בחי"א כלל סז ס"ג דמצוות כבוד אב שייכא גם במחשבה, ושם כתב דעיקר כיבוד הוא במחשבה שידמה בעיניו שהם גדולים ונכבדי ארץ וזה עיקר כיבוד שאל"כ הרי כתיב בפיו ובשפתיו כבודני ולבו ריחק ממני (ישעיהו כט, יג), וע"פ זה נקט בעל האול"צ (הוב"ד בתורת הכיבוד) שהחושב על אביו מחשבה שאינה טובה עובר באיסור, והוא פשוט לפי דברי החינוך הנ"ל.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומלבד טעם החינוך הנ"ל יעוי' עוד מש"כ הגרמ"מ שפרן (הישר והטוב ח"ב עמ' טו) ע"פ דבריו של הרש"ר הירש ע"פ הרמב"ן בס"פ בא דיש טעם לכבוד אב ואם כדי שיאמין בקבלתם ויקבל התורה שמסרו וכ"כ בטעם המצוה להדיא ר"י אברבנאל שמות כ, יב (וע"ע ארחות צדיקים שער האהבה), וגם לפי טעם זה צריך לכבדם גם במחשבתו.

ויש להזכיר גם הא דהביאו בפ"ק דקידושין שדמא בן נתינא לא העיר אביו, אע"פ שיש לומר שלא ידע אביו מכיבוד זה כלל, אם כי שם באמת שאינו שייך לניד"ד דשם אם היה מעירו היה אביו מצטער, וממילא מה שלא ציערו הוא מניעת צער, ובמניעת צער יש תועלת ממשית לאב משא"כ במקרה שנאנס ולא עלתה בידו לסייע לאביו.

אם כי מצינו מקומות אחרים שנזכר שעושה כבוד לאביו כמ"ש בקידושין לא ע"ב ויו"ד סי' רמ ס"ו שצריך לומר עשו בשביל אבא וכו', אע"פ שמדובר גם במקרה שלא יודע לאביו לאחר מכן כלל, ומ"מ שם עושה תועלת ממשית שמכבד את אביו בפני אחרים, וכן גבי מכבדו במותו בקידושין שם ויו"ד שם ס"ט, אף דלא בכל זמן יש הנאה לאביו עי' ברכות יח ע"ב, מחוייב לכבדו, ומ"מ הרי מדובר מן הסתם שמכבדו בפני אחרים, אך במקום שלא יצא ממחשבתו שום תועלת הנראית לעין יל"ע אם בניסיון לבד מקיים כיבוד מעצם מה שמראה שמנסה לכבד את אביו, אבל מבואר כנ"ל ע"פ החינוך שזו מטרת וצורת קיום המצוה.

ויעוי' בתשובה אחרת מה שהבאתי בשם תשובת הרשב"א בטעם מה שאין מברכין על כבוד אב מטעם שמא לא ירצה האב ושם כתבתי יישוב נכון למה לא קשה ע"ז ממה שכתבתי כאן.

האם הוא דבר טוב שיהיו מנעלים מיוחדים לשבת

במשנב

סי' רסב סק"ה אי' שטוב שיחליף כל בגדיו לשבת, ולכאורה כולל בזה גם הנעליים, וכן משמע יותר מזה במעשה רב סי' קמז שהבא שם מנהג הגר"א להחליף כל בגדיו מכף רגל ועד ראש (ולפ"ז מה שאומרים בשם הגר"א לדייק מדכתיב ונעלך לא בצקה ללמוד מזה שא"צ נעל לשבת שהיה רק נעל אחד לכאורה שמועה זו אינה נכונה), וכ"כ במורה באצבע אות קלט שאשרי מי שמחליף כל בגדיו לשבת מכף רגל ועד ראש, וכ"כ בכף החיים סי' רסב סקכ"ה לגבי מנעלים לשבת, שאף שמדינא א"צ מ"מ ממידת חסידות נכון להחליף, ועי' גם בפמ"ג סי' תקנא בא"א סק"ג דמשמע דפשיטא ליה שיש מצוה בנעליים לשבת, וכ"כ בחסד לאלפים לבעל הפלא יועץ או"ח סי' רסב.

ואף שיש שלמדו בירושלמי בשבת פ"ו ה"ב שאינו דרך לייחד סנדלים נפרדים לשבת,

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובקצה"ש הביא מכתב מבעל הצפנת פענח שהוא תלוי בדברי הגמ' בשבת סא ע"א אם נעל להגן או משום תענוג, מ"מ בזמנינו ודאי נעליים יש בהם משום חשיבות ונכבדות, והוא בכלל מאני מכבדותא דפרק המפקיד, ועי' בתרגום שה"ש עה"פ מה יפו פעמיך בנעלים, ואף משמע בפוסקים בסי' רכג שיש שמחה בנעליים חדשות, ואילו הסנדלים הנזכרים בשבת לא היו בגד חשוב כ"כ כמבואר מסוגי' דשבת דפרק אלו קשרים גבי סנדל שנפסקה אחת מתרסיותיו דכל צורת הסנדל היה במבנה של הגנה בלבד אף בלא כיסוי לרגל, וגם הירושלמי הנ"ל יש שביארו בלשון תימה (פני משה וכן הביא במנחת שבת סי' עב סקע"א) ולפ"ז למדנו מזה להיפך שצריך נעל מיוחדת לשבת.

וגם מש"כ ברב פעלים ח"ד סי' יג דנעל אינה בכלל מלבוש לשבת יל"ע אם במקומו ובזמנו לא היו עושים עסק מהנעל והיו לובשים להגן בלבד, דלפי הנהוג בזמננו אינו נתפס שלא יהיה שייך לכבוד בנעל, דהרבה בני אדם אין הולכים לאירוע בלא נעל טובה וכיו"ב, ועכ"פ יל"ע אם מודה הרב פעלים בנעל ישנה ושחוקה, ועי' כתובות סה ע"ב, אבל אין הנידון שם לגמרי לענייננו דשמא מיירי הכא בשחוקה ביותר ואינה ראויה לשימוש (ועי' שו"ת מקדשי ה' סי' ב מ"ש בשם מהרש"ם).

ומה שהביא ברב פעלים שם ראי' מברכת מלביש ערומים שאינה כוללת נעליים דהרי מברך עליהם לחוד שעשה לי כל צרכי, לא זכיתי להבין דהרי איכא ברכה מיוחדת גם על מצנפת עוטר ישראל בתפארה וגם על אזור מברך אזור ישראל בגבורה, אע"פ שהם בודאי בגדים ובודאי בכלל לבישה, דדבר שיש לו תועלת בפני עצמו יתר מסתם בגדים תקנו לו ברכה, ואפי' בתפילין נזכר ע"ז בגמ' לשון לבישה וכ"ש נעל דשייך לברך עליו מלביש, ובלאו הכי הרי נוסח הברכה הוא מלביש ערומים וזה שייך רק על בגד שנצרך בשביל שלא יהיה האדם ערו' דזה הודאה על מה שהועיל לנו הקב"ה בזה ומנע אותנו ממצב זה, אבל בלא נעל לא מקרי ערום וכלשה"כ בישעיה יען הלך וגו' ערום ויחף דאמרי' ערום בבגדים וכו' ויחף במנעלים המטולאים.

ונראה דגם מי שאינו מחמיר החומרא להחליף כל בגדיו עדיין יש מקום להדר וללבוש מנעלים יפים לשבת, דעיקר הרבותא במשנ"ב שם הוא על חלוק דהיינו בגד שאינו עליון אלא לשימוש בביתו, אבל נעליים שהם גלויים וחיצוניים בודאי שיש חשיבות בהחלפתם וכשהולכים לאירוע מכובד לובשים נעליים יפים א"כ טוב להחליפם גם לשבת אם הוא אפשר.

מי שיש לו גניבות בביתו ורוצה להתקין מצלמות בבניסה לבית והשכנים מתנגדים האם צריך לשמוע להם

באופן שיש גניבות אין לשכנים כח לעכב.

מקורות:

היה

מקום לומר דכיון שהוא מקום משותף והוא אחד מהשותפים במקום, ממילא לא
שייך לטעון היזק ראייה מכיון שיש לו זכות לראות מה שקורה שם כמה שרוצה.

ואע"פ שלגבי חזקות בהיזק ראייה מבואר בחו"מ שאי אפשר להזיק יותר ממה שהחזיק,
היה מקום לומר דכאן אינו נחשב נזק כיון שהוא שותף והוא אחד מבעלי המקום.

אולם בהישר והטוב ח"ה עמ' צג בתשובות הרבנים (ותשובה זו היא מהרה"ג אברהם
דברמדיקר כמ"ש בועד הבית בהלכה עמ' רלח) האריכו בזה והוכיחו מכמה מקומות
שמצינו בפוסקים שגם בתוספת על ההיזק ראייה גם בחצר השותפין, עי"ש בראיותיו, ויש
לחדד דלגוף דין שינוי מקום החלון או הגדלתו שם אם הנידון מחלון הפונה לחצר היחיד,
יש בזה איסור מכיון שיכול לראות מה שלא ראה קודם לכן, אבל באופן שהחלון פונה
לחצר השותפין מה שהביא שם מסי' קנד ס"ד הנידון דומה, כיון שגם שם מותר לו להיכנס
לחצר השותפין ולראות, ובפרט לפי מה שהביא שם טעם הסמ"ע והנחה"מ בטעם איסור
הפיכת חלון אחד לב' חלונות משום שכשיש ב' חלונות הדרך לפתוח אחד מהם בקביעות,
א"כ הוא ממש דומה לניד"ד שטענתו שמעכשיו יכול לצפות בהם בקביעות, וכן הנידון
בסי' קנד ס"ג שהביא שם הוא דומה.

ומאידך גיסא גבי חלון סמוך לרה"ר בסי' קנד ס"ג כן נקט המחבר דמי שכבר פתח החלון
לרה"ר חשיב שיש כבר היזק, ויש לומר דשם הנזק הכללי מרה"ר הוא יותר מיחיד, ולכן לא
חשיב כ"כ שמוסיף בנזק, משא"כ היכא דמוכחא מילתא שמוסיף בנזק, ובנידון דידן שיכול
לעיין במצלמות של כל זמן בכל זמן שירצה לכאורה יותר דומה לנידון השני של השו"ע
שאסור לפתוח חנות כנגד חלון גם אם היה החלון פונה לרה"ר כיון שחנות הוא היזק ראייה
קבוע יותר מדרך רה"ר, וצל"ע בזה.

ונקטו שם בהישר והטוב להחמיר בהיזק ראייה בחצר השותפין באופן של צורך של רופא
שרוצה לדעת מי נכנס, וטען שם שאע"פ שכתב החזו"א לגבי חלונות בחצר שלנו שאין בו
שימושים מיוחדים שמסתמא הוא על דעת זה, אעפ"כ במצלמה שהיא חדירה מוחלטת
לפרטיות רצה להחמיר שם יותר מחלון, (ומה שהביא שם ממהרי"ט יש לדון דשימוש של
הנחת צמר הוא שימוש חשוב משא"כ מעבר בלבד אינו שימוש כל כך חשוב, דהרי בד"כ

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

אם אחד השכנים ייחד את חדר המדרגות או חצרות שלנו לאיזה מלאכה, יש ביד השכנים לעכב עליו, ויש לדון על זה לגופו, אף שטוענים השכנים שעי"ז יודע שעות יציאתם, ויש לדון ג"כ שהוא דבר הנעשה בכל רה"ר וממילא יש לדון אם שייך לטעון היזק ראייה בדבר שנעשה בכל רה"ר אף שכאן יכול לחשב לפי זה שעת יציאתם).

ויתכן שיודה שבמקום שדרך להניח מצלמות הוא על דעת כן, וכעין זה ראיתי בשם הגר"י זילברשטיין והגרמ"ש קליין (וישמע משה ח"ג סי' רפ) והביא שם שאם 60% מחצירות העיר עם מצלמות חשיב מנהג בזה, ועי' גם דברי מלכיאל ח"ג סי' קנז.

וכמו"כ באופן שיש גניבות מודה בזה בעל התשובה בהישר והטוב כמ"ש בספרו ועד הבית בהלכה הנ"ל, וכן בוישמע משה שם הביא בשם הגר"נ נוסבויס, וכעין זה כמדומה ששמעתי בשם עוד מגדולי ההוראה שאין לשכנים כח להתנגד באופן זה, ועי' דברי מלכיאל שם (ועי"ש בספר וישמע משה שהביא עוד כמה שמועות מגדולי ההוראה בדיני המצלמות בין שכנים).

ויש לציין בזה ג"כ שאחת הדברים במצלמה שהוא יותר מרשות הסתכלות דיש בזה עוד ב' לגריעותא, הא' דמפני מצלמה אינו יכול להצטנע כלל מפניה, עכ"פ במקרה רגיל, משא"כ רשות כניסה כיון שהיא לא קבועה יכול להצטנע מפניו (ומאידך סי' קנד סכ"ד מתשובת הרא"ש כלל ק סי' ו לענין טענה הפוכה מזו), והב' דבמצלמה אולי יכול לטעון דלאו אדעתאי לשים לב כל הזמן שאני מצולם.

ויש לציין בזה עוד דגם המשתמש במצלמות אסור לו אח"כ לעקוב אחרי מעשי השכנים כמבואר ברמ"א סי' קנד ס"ז.

ולענין כשהשכנים מתנגדים בזה מחמת השימוש בשבת לפו"ר לפ"ד החזו"א סי' ז סק"ד משמע דזו טענה שאפשר להתנגד לה, ומ"מ מאחר דכמעט לא שייך היום מלעבור במצלמות בשבת בכל הליכה בעיר, וכמו שביארתי בתשובה על המצלמות בשבת, לכן איני יודע אם היום כבר אפשר לטעון כן, דאף שאומר שרוצה למעט באיסור אבל מאחר ובלאו הכי כבר דש ביה טובא צ"ע אם שייך לטעון טענה זו אם יש אומדנא שאינו באמת מתכוון לטענה זו.

ובאופן שרוב השכנים מעוניינים במצלמות האם המיעוט יכול לעכב, נכנסים בזה לנידון הפוסקים על שותפות בית משותף אם חשיב כשותפות בהכנ"ס שיש בזה תקנת הגאונים ואכמ"ל, ובשם הגרנ"ק והגרש"א שטרן (וישמע משה שם) הובא שמספיק הסכמת רוב השכנים, אבל לענין ועד הבית הביא שם בשם הגר"ק והגרנ"ק ועוד גאונים שאינו מועיל דעת הועד הבית לחוד.

הסוברים שאין לקדש בשבת בכוס חד פעמית מה הדין בשמקדש בשני כוסות חד פעמיות אחת בתוך השניה

**אנש
ים**

נוטים כשאין כוס אחרת להשתמש בשני כוסות, ונראה שהוא לרווחא דמילתא בלבד אבל מעיקר הדין מנהג זה סובר שאפשר לצאת בכוס חד פעמית (ראה חידושי בתרא על המשנ"ב סי' קפג, וקובץ מבית לוי ח"ג עמ' ע, שש"כ פמ"ז הערה נא בשם הגרשז"א), עכ"פ בדיעבד, דהרי אם סוברים שא"א כלל לקדש בכוס חד פעמית ולכן מניחים כוס בתוך כוס, א"כ לפתור את הבעיה לא יפתור, דהסוברים שכוס חד פעמית אינה טובה לקידוש כי אין לה חשיבות שהרי משליכים אותה מיד אח"כ (והוא דעת האג"מ או"ח ח"ג סי' לט וארחות רבינו ח"א עמ' קי בשם הקה"י ואול"צ ח"ב פמ"ו תשובה כב ופמ"ז תשובה יב, וראה גם מנח"י ח"י סי' כג), ה"ה שני כוסות חד פעמיות הוא אותו בעיה שהכוסות הללו עומדים להיזרק לאחר שיסיימו להשתמש בהם, וכדאמרי אינשי כלום ועוד כלום שווה כלום, והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, כדמשמע ביומא נח ע"א גבי הניח מזרק בתוך מזרק וסיב בתוך מזרק דלכו"ע לא חשיב כלי אחד על ידי צירוף ב' הכלים, וכעין מ"ש רש"י סנהדרין פח ע"ב האי לחודיה קאי דכיון שלא נקשר אינו חיבור וכו', וכמובן שב' כוסות אלו אינן חיבור לא לטומאה ולא להזאה, ולא הועילו אלא מצד ההרגשה והמוסר להוסיף כאן מעט חשיבות לפי הצד שאינו מעכב לרווחא דמילתא בלבד.

וגם האג"מ מיקל כשאין כוס אחרת, ולרווחא דמילתא הוסיפו עוד כוס לייחדו משאר סתם כוס חד פעמית.

ויתכן שיש בזה ענין גם ע"פ הלכה להשביח כוס של ברכה במה שיכול, דהרי הרבה דברים נאמרו בכוס של ברכה, ומבואר דלכתחילה יש להקפיד במה שיכול להחשיב הכוס וממילא לפי מה שמסתבר להוסיף בחשיבות הכוס יוסיף, דכוס של ברכה יש ענין להדר בו, והוא ג"כ מביא ברכה לבית, ועי' במשנ"ב שהביא דיש אומרים דאפי' לא יהיה בכוס פגימה כחגירת צפורן וכ' שם בשם הפמ"ג דהוא לחומרא בעלמא.

ויתכן שהענין הוא שלא להשתמש בכוס שמשתמשים בו כל הזמן לשתיית ארעי ולכן כדי להוציאו מצד שימוש ארעי משתמשים בב' כוסות שעושים בזה היכר שאינו כשאר שימוש ארעי אלא יותר מזה.

והיה מקום להעלות איזו סברא להנהגה זו, שסוברים שאין הבעיה בכוס חד פעמית אלא רק משום שאינו ראוי לשימוש נוסף אחר שימוש זה, וממילא כשיש כאן כוס נקיה מתחת

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שלא השתמשו בה עכשיו סגי בזה, אבל סברא זו אינה נכונה כלל מכמה טעמים, חדא שהרי עיקר הקידוש הוא הברכה והברכה עצמה כולה היתה בכוס הראוי לשתייה גם בכוס חד פעמי בודד, ואפי' אם נימא דכיון שהשתיה מעכבת בעינן שגם השתייה תהיה בכשרות אבל הרי כל עוד ששותה הרי הכוס ראוי לשתייה, ועוד שהרי לאחר סיום השתייה עדיין הכוס יהיה ראוי לשתייה נוספת לשותה עצמו, וגדולה מזו כ' המשנ' ב' בהל' ליל הסדר שבין כוס לכוס בליל הסדר אין צריך שטיפה משום שהכוס אינו נחשב מלוכלך, ואע"ג שכאן מדובר בכוס חד פעמית אבל אין דרך לזורקה אלא מסעודה לסעודה ולא לאחר השתייה, ועוד יל"ע אם הועילו בהכנסה לתוך כוס אחרת דהרי היין נמצאת בתוך כוס אחת, והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, ויש לומר דמין במינו אינו חוצץ וכו' כמ"ש ביומא שם, ועיקר הקידוש הוא בכוס החיצוני.

אבל צע"ק דאם זה הטעם לזהירות זו היו צריכים לשלוף הכוס התחתונה לפני שמתחיל לשותה דהרי אם שותה משניהם יחד אין דרך בני אדם לשותות שוב מכוס זו גם התחתונה, אבל אף אחד לא חשש לנהוג כן, ובלאו הכי סברא זו שהכוס יהיה ראוי לשתייה לאחר הקידוש הוא דוחק קצת, מהיכי תיתי, וא"כ כנראה שהטעם הוא לרווחא דמילתא וכנ"ל.

ושאלה זו האחרונה האם אפשר להסתמך על הכוס החיצוני הנידון נוגע למעשה בעוד אופנים כגון בכוס שהוא פסול לקידוש ומלא יין האם מועיל להכניסו לתוך כוס אחרת כשרה וזה יכשיר את הכוס הפנימית העליונה, דאולי אין כאן אלא חציצה ומין במינו אינו חוצץ, ועי' בסוגי' ביומא שם ובסוגיא דהדביק ב' רחמים בחולין ע', ומאידך בסוכה לז בסוגי' דלקיחה על ידי דבר אחר ובתוס' ביומא שם וסוכה שם, ויתכן ששייך כאן לנידון על לקיחה על ידי דבר אחר מין במינו בדרך שאינו של כבוד (אם הכוס החיצונית פסולה לקידוש), וג"כ לנידון מה נחשב מינו כששניהם מינים כשרים אך שונים.

ומאידך גיסא יש מקום לומר דאין הנידון משום חציצה אלא משום מה מחזיק את היין, ומ"מ נראה דלכחילה יש ענין להחזיק בדרך כבוד דהרי אפי' שמאל אמרי' דלא תסייע לימין ובדיעבד יצא גם בלא החזקה, ועוד יש לומר דגם אם מצד כל הנ"ל הוא כשר אבל עצם מה דפתיך כאן כוס בעייתי הוא מגרע ולא כמאן דליתיה, ותדע דלא אזלי' בתר מקום הכשר שבכוס כשיש נקב בכוס, עי' במשנ' ב' הנ"ל לגבי כוס של ברכה דאפי' בשפתו לא יהיה שבור.

משחק חדש יקר שאדם קונה לבית לשימוש ילדיו ואינו מתכוון להשתמש בו האם מברך עליו הטוב והמטיב

לבני

אשכנז במקרה שיש לבעה"ב שמחה מהמשחק נראה שאפשר לברך, ולבני ספרד הנוהגים כהכה"ח הפשטות היא שלא מברכים.

מקורות:

במשנ"ב סי' רכג סקי"ט כתב דמי שקנה כלים לו וכלים לבני ביתו מברך הטוב והמטיב על כלים של בני ביתו, כיון שטוב הוא גם לו שזכה שבני ביתו יהיו לבושים במלבושי כבוד, ובלבד שקנה לאשתו וזרעו.

ויש לעיין אם הוא דין במלבושים כמו שמצינו בדיני נדרים וכתובות שהוא דבר שאין אדם יכול לעמוד בו שלא יהיו בניו לבושים במלבושים טובים, או גם בכל דבר שהוא לשימושם.

והנה מקור דברי המשנ"ב הוא מהב"ח והב"ח בא לפרש דברי הטור שהביא הסמ"ק שאם קנה לו ולביתו מברך גם הטוב והמטיב.

ושם בטור בשם סמ"ק לא נזכר כלל ענין בגדים וגם מתחילת הסימן בטור עד עכשיו לא נזכרו בגדים כלל, אלא אחר כך בסעיף ד' איתא לבש מברך מלביש וכו'.

ומאידך יל"ע דזה פשיטא שלא כל דבר שאדם מברך עליו שהחיינו יצטרך אביו לברך על זה הטוב והמטיב וא"כ היכן הגבול בזה.

ואולי הב"ח והמשנ"ב קאי רק על דבר שאדם קונה לבני ביתו שממה שקונה להם חזינן שיש לו שמחה בשימושם, ואע"ג דסתם קונה מתנה לחבירו אין הקונה הנותן מברך כמ"ש הבה"ל ד"ה מברך בשם האחרונים, מ"מ בצירוף מה שנהנה מזה הוא עצמו מברך.

ואולי יש מקום לומר שיש כאן צירוף ג"כ מצד מה שהכלים נשארים שלו, ואולי היינו דנקט הטור בשם סמ"ק הלשון קנה לביתו ולא לבני ביתו, דהיינו קנה לשימוש הבית למי שישתמש והוא עדיין ברשות בעה"ב, אם כי אינו מוכרח, ע"י שבת קיח ע"ב, ויל"ע אם שייך לבאר המשך דברי המשנ"ב על עב ושפחה לפ"ז עי"ש, ועצם מה שהכלים נשארים ברשותו ג"כ משמע מהמשך דברי המשנ"ב הנ"ל דזה לבד אינו מחייב בברכה אם קנה הכלים לא לשימוש אלא למטרת אדם אחר אלא רק בצירוף שיש לקונה עצמו תועלת ג"כ על דרך שהתבאר.

אבל אין לומר דיש כאן צירוף שקונה בגדים גם לעצמו יחד עם מה שקונה לבני ביתו, ורק בכה"ג מברך הטוב והמטיב על מה שקנה להם, דאילו מצד בגדים שלו הרי כבר בירך

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שהחיינו כמ"ש במשנ"ב שם, ואינו מתחייב מחמת זה בעוד ברכה.

ומאידך גם דברי המשנ"ב בשם הב"ח הם חידוש, דהב"ח בא בזה לפרש דברי הסמ"ק שהביא הטור אבל הב"י פירש דברי הסמ"ק באופן אחר, וכ"כ בחידושי הגהות בשם מהר"א מפראג ומהרש"ל (אם כי המשנ"ב בסוף סקכ"א כ' בשם א"ר דרוב הפוסקים סוברים שבמקום שמברך הטוב והמטיב אינו מברך שהחיינו אבל עדיין אינו מופקע שכך היה דעת הסמ"ק), ובהערות מכון ירושלים על הטור שם הביאו כמה נוסחאות דלא גרסי כלל תיבת 'גם' בטור בשם הסמ"ק ולפ"ז ליכא לדיוקא כלל, (אם כי גירסא זו צ"ב מה בא הסמ"ק לחדש, ושוב ראיתי דבהגהת סמ"ק שהביא הב"ח להדיא מבואר דגרסי 'גם' בסמ"ק), א"כ כל דברי הב"ח הם חידוש שאחד מקבל ואחד מברך שאינו נוהג בשאר מקומות כמ"ש הבה"ל בשם האחרונים, והבו דלא לסיף עלה, וכ"ש שיש סברא דדוקא באופן של הב"ח יש לו הנאה ותועלת ישירה מעצם לבישתם ולא רק ששמח בשמחתם, ולכך שייך הטוב לו והמטיב לבני ביתו כמ"ש הב"ח והמשנ"ב בשמו, אבל אם השמחה שלו היא שהם שמחים הכל נכלל במה שמודה שמטיב לבני ביתו ולא שייך בזה הטוב והמטיב.

אולם מאידך גיסא בנידון דנן יש יותר טעם לברך, דשם כל בגד שנקנה לאחד בני ביתו אינתיק לשם אותו האדם ונפקע שמו מבעה"ב קצת, גם אם הבגד עדיין ברשות בעה"ב, משא"כ כאן שנקנה המשחק לשימוש הבית ולשימוש כל יושבי הבית יש יותר שייכות בזה לבעה"ב, דחשיב כלי זה כמו לשימוש הבית, ולפי מה שנתבאר לעיל יתכן דגם במקרה של הב"ח עיקר מה שמחייב הברכה בסופו של דבר הוא משום שנשאר החפץ בבעלות הבעה"ב, ועי' מה שכתבתי לעיל על הלשון בביתו.

ויתכן לומר אבחנה נוספת בזה דמי שקונה כלי שיהיה ברשותו ושמח בזה מברך עליו רק דאם אין לו בזה שימוש כלל היאך יברך אף אם נכנס הדבר לרשותו, אבל אם יש לו הנאה חשובה ממה שבני ביתו נהנים מזה שוב חשיב שקנה לרשותו דבר שיש לו שמחה בזה, ולא גרע מהקונה חפץ להתנאות בו בביתו בויטרינה שמברך עליו אף אם אין לו מזה שום שימוש אחר (ויש לדון בדינו של ב"ח אם יאמר דינו גם באופן שנתן במתנה לבני ביתו, דאם נימא דבכה"ג לא מיירי יתיישב היטב הבה"ל הנ"ל, ועי' בוזאת הברכה עמ' קסח ובמה שהביא שם בשם הגריש"א ולפ"ז גם הוא הבין דהמשנ"ב לא מיירי באופן שהקנה הכלי לבני ביתו, ואכן מצאתי בעמ' שאחר זה שהביא בשם הגריש"א שאם הקנה לילד את הבגד אינו מברך שהחיינו).

והיוצא מכ"ז דבאמת דברי המשנ"ב אמורים באופן שקנה הבעה"ב לעצמו דבר וההנאה המופקת לו מקנייתו היא שיש משהו שמשתמש בזה כדי שלא יפטר על ידי שיחשב שקונה למטרת אדם אחר (וע"ע בערה"ש סי' רכג שהקונה בית לשימוש אחר ולא למגורים אינו בכלל הברכה והוא חידוש לומר שדבר חשוב כזה כשהוא רק למטרת אחר).

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

אין בו שמחה, אבל עכ"פ עיקר הדברים ברור שהקונה שלא למטרת שימוש אינו חשוב שמחה לענין ברכה).

ולכן נראה דמאחר ויש סברא זו ומאחר דגם פשטות דברי הטור בשם הסמ"ק שהב"ח בא לפרשם מיירי בכל כלי לכן אם יש לו שמחה במה שקונה לשימוש בני ביתו בכה"ג יוכל לברך.

ובכה"ח סקל"ו כתב בנידון המשנ"ב הנ"ל שיברך בלא שם ומלכות, וכמו שנתבאר דלדעת כמה פוסקים ומכללם הב"י אין כוונת הסמ"ק למה שפירש הב"ח בדבריו, ולכן בני ספרד אינם מברכים כנ"ל דספק ברכות להקל, אולם למסקנת הדברים דהב"ח מיירי באופן מסויים נתבאר דיש טעם בדבר למה שיברך גם לולא דברי הסמ"ק ויל"ע באיזה אופן מיירי הכה"ח.

האם מברכים על מצוות מעקה כאשר המעקה נבנה על ידי פועל יהודי או גוי

בזה דעות שונות בין בפועל ישראל מי מברך, ובין בפועל גוי אם מברך, ובפועל גוי אינו מוסכם לכולי עלמא שיצא ידי חובת המצוה.

יש

והרוצה לצאת ידי כל הדעות [עכ"פ נפועל ישראל שכיר יום שהוא ודאי נכנס לכלל שאלה, וכן ככל פועל גוי] יגמור בעצמו את חיבור חלקי המעקה באופן המועיל, (ובזה יקיים גם מצוה בו יותר מבשלוcho שהוא דין גמור לכתחילה כמ"ש בקידושין מא ע"א, וגם באופן שעיקר העיסוק לא על ידי בעה"ב מוכח שם לגבי הכנות שבת וכן בשו"ע דג"כ אמרי' מצוה בו), ואז יוכל לברך בעה"ב בעצמו במכוש אחרון בין אם הפועל היה ישראל ובין אם היה גוי.

ומ"מ השיטה העיקרית להלכה שבפועל ישראל הפועל יברך ועכ"פ ודאי בפועל קבלן, ובפועל גוי לא יברך כלל.

מקורות:

לענין פועל יהודי יש אומרים שהפועל יברך (גליון רע"א סי' תכז בשם הרמב"ם פי"א מהל' ברכות הי"א, ערוה"ש חו"מ שם סק"ג, הגר"ח סק"ב במס' מזוזה סק"א ובית ברוך ח"ב מזוזה אות ד, וכך פשטות הרמב"ם שם, ועי' עוד משנ"ב סי' תלב סק"י לענין בדיקת חמץ דשליח מברך וכ"ה בכת"ס יו"ד סי' קנ וכן מבואר בב"י סי' תקפה בשם תה"ד, ואולם עי' פר"ח בסי' תלב שם מה הדין אם בעה"ב רוצה לברך והכת"ס לא סבר כן, ועי' במשנ"ב הל' נר חנוכה), ויש שנקטו שאפי' פועל ישראל אם הוא קבלן אין בעה"ב מברך (פת"ש חו"מ ממשמעות מחנ"א הל' שלוחין ושותפין סי' יא), ובשם הכנה"ג (או"ח סי' תקפה בהגב"י, ועי' כנה"ג חו"מ סי' תכו הגב"י אות טו) הביא הפת"ש שם דבפועל קבלן יברך הפועל ובפועל שכיר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

יום יברך בעה"ב [וראה מחנ"א שם 385 הכנה"ג], ויש שנקטו מספק שבמקום שפועל בונה את המעקה, הבעה"ב יגמור את חיבור המעקה באופן המועיל כדי שיוכל לצאת מידי ספק ולברך (הגריש"א).

לענין שליח גוי בפת"ש חו"מ סי' תכז הביא ממשמעות המחנ"א שם דאם הפועל קבלן אינו יכול לברך ואם הוא שכיר יום יכול לברך.

ונחלקו האחרונים בדעת המחנ"א אם יכול לברך קודם עשיית המעקה כמו בשאר מצוות, או דמאחר שהדבר תלוי בדעת הגוי מברך רק אחר כך (עי' שד"ח מערכת ברכות סי' א אות טז).

ורוב האחרונים סוברים שא"א לברך על פעולת גוי (רעק"א בהגהות למחנ"א, מהרי"ט אלגאזי הל' יו"ט בכורות סק"כ, וציין לו גם בשד"ח שם, חקרי לב שיירי יו"ד סי' ט, ועי' חלקת יואב חו"מ סי' א ושו"ת מהרש"ג ח"א יו"ד סג ותורת חסד ח"א סי' מב ועוד).

ויש אומרים שאם עשה כן על ידי גוי ביטל מ"ע שבתורה (מנ"ח מצוה תקמו סק"ג, ועי' מהרי"ט אלגאזי שם, ׳באו"ש הל' ברכות פי"א נקט בפשיטות שכשרה בגוי, ועי' מה שאכתוב להלן בשם רע"א).

וע"ע בנידון ר"ת ושאר פוסקים לגבי שליחות לגוי בריבית ביו"ד סי' קסח עי"ש, ועי' נתה"מ סי' קפח סק"א לענין קנין על ידי פועל גוי, ועי' ע"ז כו כז לענין מילה בנכרי, ועי' תוס' שבועות ג ע"א ד"ה ועל וכו' לענין תגלחת מצורע ע"י גוי, ועי' ב"י או"ח סי' יד לענין עשיית ציצית על ידי גוי, ועי' בתשובה אחרת [לענין הדלקת נרות שנת על ידי מי שאינה שומרת תורה ומצוות] מה שהבאתי הנידון פלוגתת האחרונים לענין הדלקת נר שבת ע"י גוי, עי' מג"א סי' רסא סקי"א ורע"א שם ומשנ"ב שם סק"כ, ואמנם בחו"מ שם ציין בהגהות רע"א לדברי המחנ"א, ויל"ע אם הסכים לדבריו, ואולי כדי שלא לסתרו דברי הרע"א אהדדי יש לחלק בין תקנת חובה לתיקון, דהרי במעקה אינו מצוה חיובית משא"כ בהדלקת הנר, ומאחר שיכול לפטור עצמו במעקה על ידי בניית גוי ס"ל יכול נמי לברך, ומיהו אפשר דאינו מוכרח דסובר רע"א בהל' מעקה כהמחנ"א דהרי לענין פועל ישראל סתם הרע"א דבכל גוני פועל יברך וא"כ כבר מצינו דבר שלא ס"ל בזה כהמחנ"א, ואולי אינו מוכרח בדבריו דהפת"ש רק נקט שהוא משמעות דבריו, ויל"ע.

ועי' בית מתתיהו להר"מ גבאי ח"א שהאריך הרבה בנידון זה והביא הרבה מ"מ בהרחבה רבה.

למה קין לא ניצול בסופו של דבר (כשהרגו למד) ולמה לא הועיל לו אז האות שהשים לו ה' לקין לבלתי הכות אותו כל מוצאו

האות

היה רק לזמן קצוב כמ"ש שבעתים יוקם (בראשית ד, טו), והיינו לשבע דורות וכדפרש"י שם, דהדור השביעי היה מזומן להרוג את קין (ועי' ראב"ע), וכמ"ש כי שבעתים יוקם קין (שם כד), ואז כבר לא היה רצון ה' שהאות ישפיע וכמו שיתבאר.

ולפ"ז מש"כ וישם ה' לקין אות לבלתי הכות אותו כל מוצאו הכונה לשון מציאה גרידא מי שאינו מזומן להרגו, שעבורו שם הקב"ה אות, והיינו עד ז' דורות שאז יועיל האות שלא יהרוג את קין כל מוצאו, אבל מי שנתפרש לעיל דלמך הוא השבעתיים הוא מוכן מזומן להרגו והאות לא ירחיקנו מקין וכמו שיתבאר.

ויתכן לומר עוד דלא מצינו בתורה הרבה מקראות סתומין כ"כ כדאמרי' ברפ"ק דמגילה ג ע"א דאורייתא כולהו מפרשן, ואעפ"כ אולי הטעם שכאן נאמרה הנבואה בלשון סתומה כ"כ וקשה להבנה (עי' בפרש"י עה"פ הנ"ל ד, טו) הוא כדי שלא יבקש מחמת כן דור השביעי להימלט מפורענותו של קין, ואולם אעפ"כ אחר כך מצינו שידע למך הנבואה שהרי אמר כי שבעתים יוקם קין, ואולי יש לתרץ דרק לאחר מעשה הבין כוונת הנבואה ויל"ע.

ולגוף השאלה איך לא מנע האות מלמך להרגו, דהרי אם האות הועיל עד עכשיו מדרך הטבע למה לא הועיל מעתה ואילך, יש לציין דיש כמה דעות במדרשים [עי' ז"ר כז יב] ובמפרשים מה היה האות שהשים הקב"ה לקין, ומ"מ לפי פשט דברי רש"י למך הרג לקין בשוגג דגם לא היה צריך לאות שכן לא היה ברצונו להרוג את קין וגם לא ראה האות דסומא היה, אלא שבשעה שמגיע זמנו של אדם למות ימות עי' בתנחומא ר"פ חוקת וגמ' דסוכה פרק החליל גבי אליחורף ואחיה ודב"ר גבי ואין שלטון ביום המות.

ולפי הדעות האחרות במדרשים אולי יש לומר בעוד אופן דבאמת האות הי' רק עד דור השביעי או כנ"ל דלמך נעלמה ממנו האות.

למה אין מברכין על מלחמת מצוה

יש

שהזכירו בזה סברת הרשב"א סי' יח דאין ברכה על מיתת ב"ד דאין הקב"ה שמח במיתת הרשעים, ויש לציין דכע"ז אי' בגמ' פ"ק דמגילה אפי' על מיתת גויים גבי טביעת פרעה וחילו והובא שם בגמ' ג"כ קרא דמיירי במלחמת יהושפט בגויים שלא נאמר בהם כי טוב מטעם זה.

וכ"כ כה"ח סי' תרפה סקכ"ט בשם יפה ללב ח"ג אות ג' דהטעם שאין מברכים על מצות עשה דזכר עמלק כתבו המפרשים לפי שעל השחתה אין מברכין ואפי' אהשחתה דאומות העולם ממה דאמר הקב"ה מעשי ידי וכו' (כנ"ל מפ"ק דמגילה) עכ"ד, ולפ"ז כ"ש שאין מברכין על מצוות מחיית עמלק גופא.

ויתכן דכיון שעיקר המלחמה היא מטרת הניצוח אין מברכים לפני שיוודע שמגיע למטרה והרי הניצוח הוא דבר שאינו תלוי בדעתו וכמ"ש הרשב"א בטעם מה שאין מברכין על צדקה וכבוד אב שהם תלויים בדעת אחרים.

מה שצויה ר"י החסיד שלא לדור שנה ראשונה בבית שנבנה בעצמו האם צוואה זו נוהגת בשוכר בית ומה הדין בארץ ישראל

בפשוטו

הנוהגים ע"פ צוואת ריה"ח יש מקום לחוש שנוהג בשוכר בית ונוהג בארץ ישראל אבל אינו אוסר את השכירות אם השוכר מתרצה למכור.
מקורות:

לגבי שאלתך אם מקפיד על צוואת ריה"ח שלא לדור בשנה הראשונה בבית שנבנה במקום שלא דרו שם אם מותר לו להשכיר, הנה זה בודאי שאם יודע השוכר שמדובר בדירה כזו מותר להשכיר לו, דהרי השוכר אינו מחוייב להזהר בדבר זה ויכול לומר קים לי [עי' שו"ע חו"מ סי' כה] ולסמוך על הפוסקים המקילים בצוואת הריה"ח [עי' פת"ש אה"ע סי' ז ס"ו ושאר פוסקים], וכ"ש בנידון זה שהרי עיקר צוואה זו לא נאמרה מדינא, ויש לציין דגם בחלק מהנוסחאות אי' שימכרנו.

אבל לגוף הענין אם בשוכר הוא יותר קל מהקונה את הבית, הנה בצוואת ריה"ח מתחילה אי' שלא יבנה אדם בית אלא יקנה, וראיתי בהערות שיש שדייקו מלשון הצוואה דברגע שעושה באופן של קנין אין בזה קפידא ולפ"ז ה"ה בשכירו.

אולם לענ"ד טעם הענין הוא משום שבית שנבנה על מקום שומם הוא כגונב את השדים והם עלולים להתנקם בו, דהשדים מקומם במקומות

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שאין בהם יישוב, וקנין ר"ל הקונה בית שהוא כבר מיושב, הלכך לענ"ד אין חילוק בין בעה"ב לשוכר.

ויש להוסיף דבחלק מהנוסחאות [ע' במהדורת הרז שנט] אי' שלא יבנה ולא יקנה אלא אם כן כבר דרו שם שנה ראשונה, ולפ"ז הוא ודאי כמו שפירשתי (ולגי' זו לא יקנה הכונה ג"כ שלא יקנה בית שלא דרו בו שנה).

ויש להוסיף עוד דמלבד צוואה זו שלא יבנה בית אלא יקנה וכו' יש עוד צוואה נפרדת שלא ידור אדם (ובחלק מהנוסחאות שלא יבנה והראשון נראה יותר דלא יבנה כבר אמור ומיהו צריך להשוות כל נוסחא לגופה, וראיתי שבאמת בהערות במהדורה הנ"ל הביא שכבר נתקשו בזה הדמשק אליעזר והגאון מבוטשאטש ולגי' לא ידור ניהא) במקום שלא דרו שם שנה אחת וצוואה זו באה לבאר הצוואה הקודמת שמה שאמרנו שיוכל לקנות (עכ"פ למאן דגריס הכי) היינו רק אם כבר דרו שם שנה.

ויש להוסיף עוד דמטעם זה צויה ריה"ח שלא לסתום הנקבים בכתלים מחמת שהשדים היו משתמשים בהם, ועכשיו כל מידי דצייר וחתים לית להו רשותא כמ"ש בפ"ק דברכות ולכך הם מקפידים שסתמו דרכם.

ומיהו אפשר ליישב קושי' הראשונה גם להמחלקים בין בנין לקניה (לפי הנוסח המצוי), דעיקר התקנאות השדים הוא בבונה עצמו אם בא לדור שם, אבל צ"ע דכיון שהם אומרים שהוא מקומם מה לי הוא מה לי זה שבא תחתיו, וגם הקושיות האחרונות אינן מיושבות לפ"ז. ולענין אם בא"י א"צ להזהר בזה, הרגילות בצוואות ריה"ח שהנזהרים בצוואה נזהרים גם בא"י עכ"פ כשאפשר להזהר דחמירא סכנתא שיש להזהר גם בספק כמ"ש הרמ"א ביו"ד סי' קטז, וכמו שנזהרים רבים שלא לסתום נקבים בבית כשאפשר.

ואע"ג דיש שנקטו שבצוואות ריה"ח שומעין להקל דהבו דלא לוסף עלה, מ"מ צוואה זו מיוסדת ע"פ גמ' בכ"מ דהשדים מקומן במדבר ובחורבות ובבבתים שאינם מיושבים (עי' בפ"ק דברכות ופרק הרואה ובפ"ב דב"ק והוא כבר פסוקים בכ"מ, כדכתיב ופגשו ציים את איים ושעיר על רעהו יקרא אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח ישעיהו לד, יד, ושעיר ולילית הם שמות של מזיקין, וכן ורבעו שם ציים וגו' ושעירים ירקדו שם (שעיהו יג, כא), ומקפידים למי שבא למקומם ובמקומן חיישי' וצוואות אלו מיוסדים על דברי הגמ' וחמירי. ובספר וישמע משה עמ' קעא הביא בשם הגר"י זילברשטיין להקל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

יותר בא"י ע"פ שי' החת"ס שבא"י אין למזיקים שליטה כ"כ עי"ש, ושם מיירי לענין אידך הצוואה על בית שז' שנים לא דרו בו, ובמקום שיש צורך וצירוף יש לבדוק הדברים לפי הענין. שוב ראיתי שבחת"ס יו"ד סי' קלח נקט דטעם ריה"ח הוא משום שקובע עצמו לדור בחו"ל ולפי טעם זה אינו נוהג כלל בא"י.

אדם שיום טוב שלו הוא מחמת שמחה גדולה שיש לו האם יש לו פטור תחנון

לגבי

שאלתך אם יאמר תחנון ביום שקונה הדירה וכיו"ב ועכ"פ בקונה דירה בא"י, לא שמענו מניעת אמירת תחנון באופן זה מלבד האופנים שהתבארו בפוסקים, ואדרבה הוא הזדמנות בזמן שמחת ביתו לזכור צער השכינה שגורשה מביתה, כמ"ש אם לא אעלה את ירושלים וכו' שמטעם זה צריך לשייר אמה על אמה כשמסייד כמ"ש בשו"ע הל' ת"ב, וע"ד מ"ש בברכות נח ע"ב דיו לעבד שיהא כרבו.

ויש להוסיף דבפוסקים הובא שמי שאינו אומר תחנון גם הציבור אין אומרים מחמתו, ממילא אין לדבר סוף דכל מי שמברך על בשורה טובה לא יאמר תחנון, ויש להוסיף עוד דיש דעות בפוסקים דמי שהוא יו"ט שלו (כגון בעל ברית) שייך להוסיף לו עלייה כדין יו"ט, ואם תאמר דכל בעל בשורה טובה אפשר להוסיף לו עלייה אין לדבר סוף.

עוד יש להוסיף דיש דינים בט' הימים של פטור מדיני אבלות למי שיו"ט שלו הוא (וכנ"ל בדיני ת"ב נדחה) ופשיטא שמי שקיבל הון רב באופן המחייבו בברכת הטוב והמטיב, על אף דבאופן זה מותר לברך הברכה ואכמ"ל, מ"מ אינו פוטר מדיני אבלות בט' הימים.

הכלל העולה שדיני יו"ט שלו לא נאמרו בכל בשורה טובה אלא רק במה שנתבאר בפוסקים.

אדם שקיבל מקרוביו סכום גבוה של כספי תמיכה למטרת קניית דירה האם מברך הטוב והמטיב

**בוד
אי**

שמברך הטוב והמטיב דהוא בכלל בשורות טובות ששמח בהן מאוד וכמבואר בגמ' ופוסקים שמברך באופן של מצא מציאה (או"ח סי' רכב ס"ד) וה"ה קיבל מתנה, וקניית דירה נכנס גם להגדרת הערוה"ש (שם ס"א) שמברך הטוב והמטיב על דבריו ששמח בו מאוד.

וכיון שהדירה מיועדת גם לאנשי ביתו מברך הטוב והמטיב ולא שהחיינו (ראה משנ"ב שם סק"ו וכ"ש בענייננו שמיועד ממש לקניית הדירה שתשמש את כל בני הבית) אבל אם הדירה מיועדת גם לו מברך רק שהחיינו (שם).

ויש לציין עוד דבמשנ"ב סי' רכג סק"ג נקט לגבי דין המקבל מתנה שמברך הטוב והמטיב כמ"ש השו"ע שם ס"ה, וכתב המשנ"ב בשם האחרונים שאין דין זה נוהג במקבל מעות כיון שמתבייש בזה, אולם כמובן שהכל לפי הענין שאין בושה בקבלת מעות לקניית דירה דהרי אין מי שאינו צריך לזה באיזה שלב בחייו ובפרט שקבלו מקרוביו, וגם אם היה בושה כל דהוא בקבלת סכום זה מ"מ בד"כ אין הצער מורגש לעומת השמחה הגדולה שבזה (ואע"ג שמצינו סברא דבמילה אין אומרים שהשמחה במעונו משום דאיכא צערא לינוקא מ"מ לא בכל מקום אומרים כן אלא כאן עיקר הטענה מחמת הבושה היא שאפשר דמחמת הבושה אינו שמח שמחה שלמה אלא סובל מרגשות מעורבים, וממילא הכל לפי הענין).

זוג שלא זכו לנחוג דיני טהרה ועבשיו בזקנותם זכו להכנס תחת כנפי השכינה האם צריכה המתנת חמשה ימים

**מסת
בר**

שצריכה דהרי מצד המנהג חשבי' כל יום שלא פרשו כדין כמו שהיה אז מעשה ממש כמו שנתבאר בארוכה בתשובה הסמוכה (בתשובה בענין המתנת חמשה ימים במקרה ששמרו רק המעשה ולא מהרחקות), ומכיון שחשבי' על כל זמן זה כמו שהיה מעשה, נמצא דמעולם לא פרשו חמשה ימים, דהרי אם היה מעשה יש לחשוש לפולטת עד ד' ימים לכה"פ, ואע"ג דהשתא ליכא למיחש לפולטת אם הבעל כבר אינו בר הכי, וגם יש לטעון שהוא מילתא דלא שכיחא, מ"מ מסתבר דלא פלוג במנהג זה, וזקנה אינה מילתא דלא שכיחא דכל אחד סופו שהוא זקן, ואע"ג דעדיין יש לטעון דהוא מילתא דלא שכיחא שהבעל כבר לא יהיה בר הכי והאשה תספור ז' נקיים, מ"מ כבר מעין זה הכריע האג"מ דמי שאינו משמש מסיבות

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

רפואיות אין זה מתיר (והבאתי בתשובה הנ"ל), וגם בלאו הכי ימי מחלת בעל אינו כ"כ לא שכיחא, וכ"ש בניד"ד שכבר נתחייבה בהמתנת ה' ימים מקודם לכן ולא נוצר כאן מצב חדש מצד מצב הטומאה שהיתה בו.

ואולם עיקר דברי האג"מ שם נאמרו באופן שהיתה איזו הגבלה רפואית האוסרת עליהם לבוא לידי מעשה, ולא באופן שאינו שייך כלל, אבל אם ניזיל בתר טעמא שכל שלא פרשו מחמת איסור אלא מחמת דבר אחר לא חשיב פרישה לענייננו א"כ אין חילוק בין המקרים.

אולם לפי הפוסקים [ומהס הגריש"א והגרני"ק] שהזכירו שאפי' אם היתה הפרישה מחמת איסור כל שלא היה מחמת איסור נדה לא חשיב פרישה דלא חלקו חכמים בתקנתם, (וכ"ש לדעת הש"ך סי' קצו סק"כ שסובר דמעיקר הדין אפי' בכלה שפירסה נדה צריכה המתנת ה' ימים ואולם ע"ש בט"ז ובמנהג שהביא הש"ך), א"כ כ"ש בניד"ד דלא חשיב פרישה, ועי' בתשובה הנ"ל שהבאתי הדעות בזה.

ואע"ג שבודאי בחלק מהזמן לא היה בעלה בעיר מ"מ כבר נתבאר שם שדעת הש"ך והט"ז ורוב הפוסקים בס"ס רצו דלא פלוג בין בעלה בעיר לבין אין בעלה בעיר ומאחר שנהגו זוג זה כמו בימי היתר ממילא הו"ל כמו ימי היתר (כמשנ"ת בתשובה הנ"ל) והרי אם אין בעלה בעיר בימי היתר להלכה אינו מועיל.

ובאופן שאם נחמיר עליהם לא ישמעו לנו עי' מה שכתבתי בתשובה הנ"ל, ועי' מה שהבאתי בתשובה אחרת (תשובה לענין הפסק טהרה במקרה דומה לתשובה כאן) בשם שו"ת שבט הקהתי.

רוק שבידיו הנוגע באוכל האם מחשיב את האוכל כדבר שטיבולו במשקה להצריך נטילת ידיים

כיון שאינו דרך טיבול פטור מנטילת ידיים לדעת המשנ"ב.

מקורות:

במתני'

כלים פ"ח מ"י דעת ר' יוסי שאם היפך ברוקו בפיו חשיב משקה ואם נגע בידים מסואבות במשקה מטמא את האוכל להיות תחילה וכן פסק הרמב"ם פט"ו מהל' טומאת אוכלין ה"ז, ועי' גם מכשירין פ"ו מ"ה דהיוצא מן הפה הוא בכלל משקה המכשיר לקבל טומאה, ולפ"ז באופן זה שהיפך ברוקו והציא המאכל היה צריך לטול ידיו (וכן הגר"ק השיב בתשובה אולי).

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

אולם בדעת תורה להמהרש"ם הביא בשם הגאון מבוטשאטש [דעת קדושים] להקל בזה.

ולמעשה לפי דעת המשנ"ב גם אם היפך ברוקו בפיו ונגע בו האוכל, בין על ידי נשיכת המאכל בפה ובין על ידי ששכת שלא בירך והוציאו מפיו כדי לברך, ולכאורה גם אם היה רוק על ידיו שנגע באוכל, לא יצטרך ליטול ידיו משום שהוא דבר שאין דרכו בטיבול שהמשנ"ב סי' קנח סקי"ב הקיל בשם האחרונים [מג"א סק"ה נסס החדש"ז] בדבר שאין דרכו בטיבול שלא לחייבו בנטילת ידיים מחמת דבר שטיבולו במשקה (ובקצה"ש בשם הגאונים ע"פ הירושלמי נקט להחמיר גם בזה).

ואמנם היה מקום לדון בדעת המשנ"ב האם כוונתו שכשהמאכל הוא דבר שאין דרכו לטבולו אז אין בו דיני דבר שטיבולו במשקה ופטור מנטילת ידיים, או גם כשהמאכל הוא דבר שדרכו לטבולו אלא שאין דרכו לטבולו במשקה זה ג"כ פטור מנט"י.

ובמג"א סק"ה (שהוא מקור המשנ"ב) הביא הטעם בזה משום דבטלה דעתו אצל כל אדם, ולפ"ז גם במאכל שנגע ברוק ג"כ אינו דרך טיבול ובטלה דעתו אצל כל אדם, ועי"ש בלבושי שרד שכתב הטעם על מה שבטלה דעתו א"צ נטילה משום דהו"ל מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן, וכ"כ המג"א [א"א סק"ה] בטעם המג"א בדרך אפשר, ולפ"ז מובן למה בשטיפת פירות החמיר המשנ"ב שם, אע"ג שאינו דרך טיבול וגם אינו רוצה לשתות את המים, והטעם משום שבזה הוא דרך ואין כאן בטלה דעתו ואין כאן מילתא דלא שכיחא.

ויתכן להביא עוד רא"י לזה מלשון הרדב"ז ח"ד סי' אלף קנ [שהוא מקורו של המג"א] שהביא ראיה לדינו מדברי הרשב"ם שכ' שכל דבר שטיבולו במשקה כגון ירק בכותח או בחומץ, ומזה למד הרדב"ז דבעי' ירק שדרכו לטבול כדי לחייב בנט"י, וא"כ אם למד ברשב"ם דירק בכותח דוקא ולא אבטיח (או כל דבר שאין דרכו לטבול) בכותח א"כ ה"ה ירק ברוק נמי לא.

אחר שכתבתי כ"ז שוב מצאתי בשם הגרשז"א [מנכסי תורה ס"ד עמ' קנח] שדבר שדרכו לטבולו במשקה אחד והוא טבולו במשקה אחר צריך נט"י והראיה מכרפס שמטבולו במי מלח, וצריך ביאור דמי אין דרך לבשלו במי מלח ואף דיש מהאחרונים שנקטו שבישול אינו כטיבול [ועי' משנ"ב סק"ד וסק"ו] מ"מ מאחר שהדרך בזה אין בטלה דעתו, ועוד דשם לפחות יש בזה השבחת המאכל כשמטבילו במי מלח, אבל בניד"ד שמטבילו ברוק הרי בודאי שבטלה דעתו.

אבל אין להקשות למה לא חייבו נטילה בכל אכילה כיון שיש רוק ע"ג האכילה, דלק"מ כיון שעיקר התקנה הוא רק כשיש חשש שיגע בידיו, וכמו שמצינו שדנו הפוסקים לענין אכילה עם מזלג שאינו מחייב נטילה כיון שאין נוגע באוכל בידיו.

ועי' בר"ש במכשירין שם דיש לומר שרוק הוא רק מדרבנן, ועי' מנחת אליהו ח"ג מה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שהאריך בדין רוק בנט"י ומה שכתב ע"פ דברי הר"ש הללו, ויש לציין שהוא נפק"מ למעשה לגבי דברים אחרים שהכשרתן הוא מדרבנן אם באמת יש צד שבכה"ג אין בו חיוב נטילה, ועי' עצי אלמוגים סי' קנח סק"א אות ב, ומסתימת הפוסקים לא משמע שחילקו בזה, ועי' בהגהות אהלי חיים על כתר ראש אות מה דלהגר"א זיעת מים דמכשיר כמתני' פ"ב דמכשירין מחייב נטילה מדין דבר שטיבולו במשקה (ועי' משנ"ב סי' קנח סקכ"ו וחזו"א או"ח סי' כה סקט"ו ושם סי' קנו השמטות לסי' קנח), ויש לדון אם זיעא זו להר"ש הוא דרבנן ג"כ.

ובמנחת אליהו שם הביא עוד דלכאורה ברוק מצינו שהוא דין מיוחד שאינו מכשיר אלא לרצון כמ"ש בטבו"י פ"ג מ"ו, ועי"ש מש"כ ע"ז, אולם כמדומה שזה יהיה נוגע רק באופן שהרוק נפל על האוכל ממאכל אחר או מידי שהיו לחות מהרוק כמו האופן דמיירי שם, ולא כשהכניס המאכל בפיו דחשיב לרצון.

מי שלא הקפידו על הרחקות בחמשה ימים של ראייה וספרה שבעה נקיים האם יש להורות להם לפרוש חמישה ימים ולספור שוב

אם לא הקפידו כלום צריכים עכשיו המתנת חמישה ימים.

ואם

הקפידו על עצם המעשה ורק לא הקפידו על הרחקות, יש מי שמצינו בדבריו בנידון דומה להחמיר בזה ויש לדון לענייננו, אולם מרהיטת דברי כמה אחרונים המשמעות הפשוטה שלא חשבו להחמיר בזה, ועי' בפנים בסוף התשובה.

אבל אם מה שהקפידו היה רק מחמת ענייני רפואה וכיו"ב ולא מחמת הדין מבואר בפוסקים (אג"מ דלהלן דלא כהבאר משה דלהלן) שלא מועיל וצריכים עכשיו להמתין חמישה ימים.

מקורות:

הנה אם לא הקפידו כלום פשיטא שצריך להמתין ה' ימים ולא דוקא אם היה מעשה דאז בחלק מהאופנים מדאורייתא חיישי' לפולטת (ובזה החמיר גם הב"י שלא קיבל מנהג המתנת ה' ימים בלא שמשא), אלא אפי' אם לא היה מעשה עצם מה שלא הקפידו מחשיבם למצב שאינם מקפידים למנהגינו דמחמירים המתנת ה' ימים גם בלא שמשא, וממילא מצד המנהג יש להמתין ה' ימים ככל שהיו במצב שלא הקפידו.

וכן יש ללמוד ממה שדנו הפוסקים לענין מקרה שהתחילו הרחקות מחמת כתם שנתברר שהיה טהור מה דינם האם עצם מה שהחשיבו הרחקות חשיב כמו שהיה פרישה או מכיון שלא היה מחמת איסור לא חשיב הרחקה (עי' אג"מ ח"ד סי' סח וע"ע פתחא זוטא סי' קפח סק"ט, ביוסף דעת ס"ס קצז בהשמטות ומש"כ עליו בשו"ת מהר"י שטייף סי' קכח), וכן

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מהנידון לגבי נמצא כתם מבגד שלפני יום או יומיים דלא מחשבי' להו אלא מזמן מציאת הכתם כיון שלא פרשו עד עכשיו (עי' דעת תורה סי' קצו ד"ה אפי' ומיירי אף באופן שפרשו מהמעשה עכ"פ שלא בשעת וסתה וכ"ש בענייננו שלא פירשו מהמעשה), ומדברי כולם נלמוד דהקובע בזה הוא אם פרשו עד עכשיו ואם לא פרשו יש להחמיר עליהם הרחקת ה' ימים.

אבל הספק הוא במקרה של זוג מסורתיים שאינם יודעים חומר ענין ההרחקות ושמרו רק מעצם המעשה, רק לא שמרו ההרחקות מה דינם לענין אם באו לפני החכם האם עלה להם המתנת חמישה ימים באותן הימים שלא הקפידו על ההרחקות או לא.

ומסברא פשוטה היה מקום לומר דהמנהג בזה כולל דכל שלא פרשו כדין חיישי' דהרי לולא המנהג הוה סגי ביודעים שלא עשו מעשה או בבדיקה המבוארת בשו"ע (אם בקיאיין בבדיקה) והמנהג בא לחדש דגם אם לא היה מעשה צריכים להמתין חמישה ימים אטו מה שלפעמים עשו מעשה ולא אדעתייהו.

ממילא המנהג לכאורה כולל כל מי שלא נהג דיני שמירה כמנהג גוברין יהודאין וכדת יהודית.

ואמנם בזמן שהונהג מנהג זה (של המתנת חמשה ימים בכל גוני) עדיין לא היה מצוי מצב כזה שמקפידים רק לגבי חלק מדיני נדה, ולכן א"א לומר שיש מנהג ברור במצב כזה, אבל מ"מ מסתימת המנהג בא לכלול שצריכים חמשה ימים להקפיד בכל דיני נדה כדי שתוכל לאחריהם להמתין ז' נקיים ולא סגי שיודעים שלא עשו מעשה.

אבל עדיין אינו פשוט דמאידיך גיסא יש לדון ולומר דהמנהג לא בא להוסיף ולהחמיר אלא רק על מי שיודע שלא עשה מעשה מכיון שלא נזהר על זה מתחילה ועלול לבוא לידי מכשול, אבל מי שנזהר ונשמר מראש שלא לעשות מעשה מנא לן דיש להחמיר עליו שלא להחשיב לו ימים אלו.

ומ"מ לפי ב' הצדדים באופן שמה שלא עשו מעשה הוא רק מחמת מוגבלות גופנית ולא מחמת האיסור בכה"ג בודאי שיצטרכו עוד המתנה של ה' ימים, דגם לפי הצד שמועיל מה שנשמר ממעשה עצמו הוא רק אם היה בזה מחמת החיוב והדין ולא מחמת עניינים אחרים, וכמבואר בש"ך וט"ז ורוב הפוסקים בס"ס קצו להחמיר אף באין בעלה בעיר, (ועי' לעיל לגבי נידון האחרונים לגבי פרשו מחמת כתם טהור ואכמ"ל), וכן נמצא באג"מ [דלהלן] דפרישה מחמת רפואה לא חשיב.

ויש להעיר לפי הצד הנ"ל דבלא שמירת דיני ההרחקות אין מועיל המתנת חמשה ימים א"כ אנשים המכונים מסורתיים במקרה שאינם מקפידים על דיני ההרחקות לכאורה נמצא דגם טבילתם היא שלא כמצוותה, דהרי מעולם לא המתינו המתנת חמשה ימים בהרחקות, ומ"מ מאחר שדין המתנת ה' ימים שלא במקום מעשה עצמו אינו אלא מנהג ויש צד

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בפוסקים שאינו לעיכובא בדיעבד אחר שכבר טבלה עכ"פ לענין כתם (חת"ס סי' קפח), ואם נחמיר עליהם ונגלה להם שהטבילה אינה כמצוותה לא יטבלו כלל ויעברו איסור כרת דאורייתא, הלכך יפה שתיקה לחכמים (וכ"ש בני ספרד שיש לצרף עבורם איזה צד רחוק לומר שלא קבלו מנהג זה בתורת חיוב כמו בני אשכנז ואכמ"ל).

ויעורי' באחרונים [פרדס רימונים מ"ז סק"מ נסתפק בזה, והחמירו בזה בשו"ת דור רביעי סי' כז ע"פ זקנו החת"ס סי' קע, משמרת הטהרה פ"ט ס"ט, והקילו בזה אג"מ ח"ד יז סקכ"א וכן בלבושי עוז סי' קצו סק"ח בשם הגריש"א נוסח שהוא מן הדין] שדנו לגבי אשה המחמירה לפרוש בשעת וסתות כל המעט לעת, האם אפשר למנות ימי פרישה אלו למנין חמשה ימים, ולמעשה רוב האחרונים נקטו להחמיר שלא למנות יום זה עם החמשה ימים, מטעמים שונים, ולכאורה אפשר ללמוד מזה דלהמתנת ה' ימים בעינן פרישה מהמעשה עצמו בלבד, דהרי אם בעינן פרישה מהרחקות מאי ס"ד כלל להקל בזה, ואולי יש ליישב דר"ל שאפי' הנוהגים לפרוש בימי וסתה מכל דבר ג"כ צריכים להחמיר בזה ומאידך המקילים בזה אפשר דמיירי בפורשין מכל דבר, והוא דחוק מאוד.

אולם בשיעורי שבט הלוי סי' קצו סי"א סק"ג כתב טעם אחר להחמיר בזה משום שבזמן וסת אינה פורשת מהרחקות וכיון דקיל להו לאינשי הוה בכלל פולטת ש"ז וא"כ א"א להחשיבו להמתנת ה' ימים, וסיים בצ"ע, ומצינו בזה חומרא שיש בה חידוש, דלפי המנהג של המתנת ה' ימים בעי' ג"כ המתנה מהרחקות, ולפ"ז כ"ש לענייננו שהיו מחוייבין בהרחקות ולא הקפידו ע"ז באיסור, וגם אם אינו כל שכן דלא שייך כאן קנס מ"מ לא עדיף מזה.

עוד מצינו שדנו באחרונים לענין פרשו מחמת אבלות [דרכ"ת סי' קצו סקפ"ו בשם מוספות ירושלים סי' הנ"ל דן בזה, ועי' באר משה ח"א סי' נב סק"ו, והקילו בזה במשנ האפוד ח"א סי' יח, וכן נקט מו"ר כדצרינו במשמרת הטהרה פ"ט ס"ט, ועי' גם באג"מ שם] או מחמת ת"ב ויוה"כ [משמרת הטהרה שם] דכתבו להקל בזה, ומבואר מזה דהפרישה הנצרכת היא מחמת המעשה עצמו בלבד, דהרי בימי אבלות אין מחוייבין בכל ההרחקות [יו"ד סי' שפג ס"א], וכן ביום ת"ב [עי' משנ"צ סי' תקנ"ד סקל"ז לגבי ת"צ דציוס יש להקל, ועי' שם בשע"ש דהט"ז מקיל גם בלילה ואפי' ציו"כ מצואר בשע"ש שם דאינו מדין יו"כ אלא מחמת דמקושטות ודעת הט"ז צקי' תרנו להקל אפי' ציו"כ], ומבואר בזה שהבינו האחרונים דסגי במה שפרשו מהמעשה עצמו, וכן משמע מלשון האג"מ שם שעיקר הנידון בפרישה מתשמיש, ודלא כמו שנקט בשיעורי שבט הלוי הנ"ל.

(ודבר חידוש מצאתי שכתב נכד החת"ס הנ"ל שיכול לאסור עצמו מעיקרא בנדר מתשמיש ביום וסתה על דעת רבים כדי להחשיב יום הראשון שהיה פרישה מחמת איסור).

ואולם כמה אחרונים נקטו להחמיר בפרישה מחמת אבלות (וכ"ש מחמת נדר) שלא היתה הפרישה מחמת איסור נדה [חוט שני דינים העולים סי' קצו אות י, לבושי עוז שם סק"ח בשם הגריש"א, וע"ע באג"מ ח"ד סי' יז סקכ"א מה שבי' דציוס החמישי בליל יש להקל בזה], אבל גם הם הטעם שמחמירים הוא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

לא מחמת ההרחקות אלא משום דבעי' שהפרישה תהיה מחמת איסור שכך היתה עיקר התקנה דבעי' שינהגו פרישה מחמת איסור נדה ולא פלוג.

עוד מצינו באחרונים שדנו לענין מי שלא שמשו מחמת ציווי הרופאים דאי אפשר להחשיב ימים אלו להמתנת ה' ימים כיון שלא פירשו מחמת איסור כלל [אג"מ שם דלא כנזכר משה שם, וסברתו של הנזכר משה על מילתא דלא שכיחא נע"ג, ושו"ר דגם מו"ר צמחמרת הטהר קיצל סברת הנזכר משה הזו לענין אצלות כדלעיל], וכמו שנקטו הט"ז והש"ך ורוב הפוסקים להחמיר גם כשלא היה בעלה בעיר, ומבואר מזה כנ"ל דכל הנידון בהמתנת ה' ימים הוא מהמעשה עצמו.

ואמנם היה מקום לטעון דכשלא פירשו כל מה שצריכים לפרוש ג"כ לא קיימו עיקר התקנה, ומאידך גיסא אפשר לטעון דהתקנה אינה שמוטל עליהם לפרוש דהרי ה' ימים אחר הראיה בלאו הכי מוטלים לפרוש, אלא התקנה היא שא"א לספור עד אחר המתנת ה' ימים, וממילא לא שייך כאן קנסא כשלא פירשו מהרחקות, ויל"ע בזה, אבל הפשטות מהנידונים ברוב האחרונים הוא לענין פרישה מהמעשה עצמו בלבד וגם דוחק לחדש חומרא חדשה מסברא בענין המתנת חמשה ימים בלא שמשו דאינו אלא מנהגא שגם לא כל הראשונים והב"י קבלוה, והבו דלא לוסף עלה (ועי' שו"ת פני יהושע לענין נידון אחר שכתב בתוך דבריו דחומרת לא שימשה היא חומרא יתרה ובכה"ג אסור לנהוג החומרא על זה באופן המבואר שם).

וכן מדברי הדעת תורה להמהרש"ם שהבאתי לעיל לענין מי שמצאה כתם בחלוקה יום או יומיים אחר לבישתה דאינה יכולה למנות ימים אלו דיש לגזור אטו שמשו אא"כ אירע בימי וסתה דבזה פירשה מן הדין ומבואר מזה ג"כ שסבר דהפרישה היא מהמעשה עצמו ולא מהרחקות.

וגם השה"ל גופיה לא פסק בסכינא חריפא דכל שאין הרחקות יש המתנת ה' ימים אלא נקט דלענין וסתות כיון שאין הרחקות קיל להו וממילא הוא בכלל חשש פולטת, ולפ"ז יש לדון במסורתיים בנדה גמורה דיתכן שסברת השה"ל כבר אינה שייכת בנידון זה.

ולמעשה לענין מסורתיים וע"ה וכיו"ב שאינם מקפידים על הרחקות כדין, יתכן לומר גדר בזה דכל אלו שאין מקפידין על הרחקות מחמת שאין בקיאות בחומר איסורי הרחקות וחשיב אצלם כקלה שבקלות יש מקום לומר מכח רהיטת רוב האחרונים דהעיקר הוא פרישה מהמעשה עצמו ובפרט שבלא היתר זה לא תוכל ליטהר בעוה"ר, או שיבנו במה לעצמם ולא יעשו בהיתר אלא באיסור, אבל באופן שטעם מה שאין נזהרין בהרחקות הוא משום שפוסחים על שתי הסעיפים ומקלם יגיד להם וכל איסורין שבתורה חמורות שבחמורות הם בידיהם כחומר ביד היוצר ברצותם מקפידים וברצותם אינם מקפידים, בכה"ג צריך מראש לפני החמישה ימים שיתנו לבם להמתין ה' ימים ובלא ששמו לב לזה מעיקרא אפשר דהו"ל כעין פרשו שלא מחמת וסת ושלא מחמת כתם שנקטו הפוסקים שאין להחשיב כיון שיש לגזור אטו שמשו ולפעמים גם הו"ל מילתא דלא רמיא עליה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

דאיניש.



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