



- שבוע 52 5
- חוללה שאוכל ביום כיפור האם יש ענין לאכול כמה שיותר מאוחר כדי לקיים מצוות עינוי קודם לכן
- 5 אדם שאכל ביום כיפור בהיתר או באיסור האם שוב לא שייך בו לקיים מצוות עינוי
- 7 האם מותר להתרפא אצל רופא שיניים נכרי
- 9 מעוברת שהוכר עוברת אם הוא זכר או נקבה על ידי אולטרסאונד האם יש ענין לקחת שני תרנגולים זכר ונקבה לעובר לכפרות
- 10 מוכר שמכר אתרונג במחיר מופרז בקופסה סגורה למענתו שהאתרונג מהודר מאוד ונמצא כשר ולא מהודר
- 11 הדין עם מי
- 13 המחזיק תפילין או ספר תורה האם צריך לשמור גופו מהפחה
- 15 האם מותר להניח עם או מכשיר כתיבה על גבי ספר בשעת לימוד
- 16 האם מותר ללכת לישון בלילה בשעה שלא יוכל לקום לזמן קריאת שמע ותפילה
- 17 האם מותר לישראל להסתפר על ידי ספר שהוא עבד כנעני
- 19 למה תיקנו הזכרה בעשרת ימי תשובה רק בתפילה ולא בברכת המזון
- 20 האם טוב ללמד לתלמיד שאינו חגון או לא
- 21 האם צריך לנהוג זהירות בציפורניו של תינוק בציפורני נדול
- המקפידים ליתן צדקה או להתענות קודם לימוד מסכת מועד קמן מה דינם לענין ברייתא דאבל רבתי
- 21 הנקראת מסכת שמחות
- מוכה עם שתי דפנות לאורך כל המוכה ודופן שלישית יש בה שבעה טפחים אבל לא לאורך כל המוכה האם
- 22 חייב שיחיה לאורך כל המוכה ואם לא האם יש ענין להתחיר בזה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

למה לא סמך החתם סופר (יו"ד סי' שמו) על תקנתו של הספר חסידים (סי' רמא) ללמוד מועד קמן במת?

23 ולמה עדיין חשש החתם סופר מלימוד מונות אכלות

גוי המספר לישראל בחינם כינו לבין עצמו מול מראה והישראל ראייתו כבדה ואינו רואה במראה האם

25 מותר

מוכה שיש לה דופן אמצעית (מערכת) שלמה ושתי דפנות האחרות אינו זו כנגד זו אלא דופן ימנית

(דרומית) עומדת בצד פנים המוכה (מערכת למוכה) ומחוברת לדופן האמצעית המערכת ואילו

26 דופן שמאלית (צפונית) עומדת בצד חוץ המוכה (מזרחית למוכה) שלא כנגד דופן דרומי

33 ממתי אפשר לומר ברכות קריאת שמע ויוצר אור בשעת הדחק

מי שלא יספיק להתפלל שמונה עשרה ופסוקי דזמרא אלא רק קריאת שמע האם יאמרנה בברכותיה או

34 בלא ברכותיה, והאם תפילה קודמת לברכות קריאת שמע כשאי אפשר לומר שניהם

לקבלת גליון שביחא מידי שבוע שלח

questions@shchiche.com

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

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

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

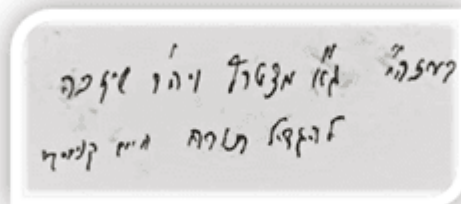
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שביחא בכפוף לתקנון (בסו שביחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנו ורבנו זצוקללה"ה
ויברלחם"א:

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



הדברים נכתבו בדרך לימוד ומטרתם לעזור את כותב הדברים לעיון בנושאים הנדונים, ואינם מתיימרים

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לשמש בתחליף לפסק הלכה או לפוסקי הלכה, ואין לפסוק הלכה למעשה מתוך הדברים בלא שאלת חכם.

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

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

חולה שאוכל ביום כיפור האם יש ענין לאכול כמה שיותר מאוחר כדי לקיים מצוות עינוי קודם לבן

נראה

דאע"פ שאדם שמרגיש יותר את מצוות עינוי ומצטער בצער עינוי מקיים בזה הידור מצוה או תוספת במצוה (בין מדאורייתא ובין מצד המוסר בטעמא דקרא) מ"מ יותר טוב שלא להשתהות ולהמתין במקום פיקוח נפש מכיון שהצורך להזדרז במקום פיקוח נפש הוא נחוץ יותר מהידור זה.

מקורות:

יכול לאכול מיד וכמו שאמרו בגמ' לענין חילול שבת לצורך חולה והזריז הרי זה משובח וכמ"ש בשו"ע סי' שכח ס"ב, (וגם מה שנחלקו השו"ע והרמ"א בסי' שכח סי"ב לא שייך לעניננו שבכל גוני יחלל יו"כ, והנידון שם רק כשאפשר למעט בחילול), ובפרט שכבר ביררתי בתשובה אחרת שעינוי יכול לקיים גם אחר אכילתו במה שנמנע לאכול מה שאינו צריך (ואע"ג דיש משמעות שבעינוי גדול יותר מקיים יותר מצוה כמו שכתבתי שם מ"מ במקום מצוות פיקוח נפש אין להדר אחר זה).

ומבואר מתוך דברי השו"ע שם בסעי' ד (וראה עוד במנחת שלמה ח"ב סי' סט סק"א) לענין חילול שבת דאם אפשר להמתין עד מוצ"ש כדי לעשות המלאכה אז חשיב כמו שאין פיקוח נפש ואסור לחלל עליו את השבת, אבל אם יוכלו להמתין רק עוד כמה שעות ולא יוכלו להמתין עד סוף השבת אפשר לחלל עליו כבר עכשיו, כיון שיש כאן פיקו"נ ונתנה שבת להדחות אצלו, והוסיף בחוט שני פצ"ד סק"ב דהיינו גם במלאכות שעדיין אין צריכין להם אם יודע שיצטרך להם במהלך השבת לצורך פקו"נ.

ואף דכאן יש איזה רווח של עינוי מורגש וקשה יותר (כמו שנתבאר בתשובה ד"ה אדם שאכל ביום וכו') מ"מ מאחר שהזריזות במקום פיקו"נ הוא נחוץ יותר והזהירו עליו יותר, ומאידך לגרום לעצמו שיהיה קשה לו להתענות לא הזהירו כלל [אף דלפוס קושטא יקיים מצוה מי שמתענה יותר לפי המצואר בתשובה דלעיל מ"מ לא מצינו שהזהירו צוה דאין זה דבר המוטל על האדם, ואדרבה מצינו שיש אומרים דזה גופא טעם מצוות האכילה בתשיעי כדי לסייע בתענית העשירי] לכך אין לו להמתין כלל.

(ובתשובה הנ"ל [ד"ה אדם שאכל וכו'] ציינתי דמצינו פלוגתא באחרונים אם שייך מיעוט בשיעורים לאכול דבר שהוא פחות הנאה או פחות מיישב דעתו, אבל כאן גם שמתענה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

יותר בינתיים מ"מ אינו שייך לזה, דגם לשיטת העמודי אור בסי' ל סק"ט דמחמיר בזה מ"מ המעיין שם יראה דטענתו מצד שהמעשה הוא יותר מעשה, דמביא ראיה שם מהא דהיה לו לפרוש בהנאה מועטת וכו', אבל לא בא לחייב שם מצד שהיה מוטל על עצמו לענות נפשו יותר בתענית).

ויש לציין עוד דדעת הט"ז בסי' שכח סי"ב הנ"ל (הובא במשנ"ב סקל"ז בלא הכרעה, ועי' אג"מ או"ח ח"ה סי' כה דנקט כהט"ז משום חומרא דפקו"נ, ומאידך בשבה"ל ח"ח סי' עד נקט דהמנהג כהרמ"א) די' להעדיף ישראל לחלל שבת לצורך חולה ולא גוי כדי שיזדרז הישראל בדבר יותר, וכתב בשלחן שלמה סקט"ז אות ג בביאור דבריו דאם לא יעשה ישראל אלא נכרי חיישי' שמא יטעו לומר שאין חייבים כ"כ להזדרז גם במקום שצריך זירוז ויבואו לכלל סכנה עכ"ד, וכ"ש בניד"ד שאין שום רווח מצד גדרי הקל הקל שלא להזדרז בדבר, וכ"ש בענייננו שיש להזדרז בדבר, וגם החולקים על הט"ז אפשר דמודו דכל שאין כאן נידון מצד הקל הקל מצד גדרי מלאכה אלא הידור מצוה יש להדר בפקו"נ ולהקדים ההצלה כיון דהט"ז טעמא קאמר ועד כאן לא פליגי אלא רק במקום הקל הקל אבל לא במקום הידור מצוה.

ובעצם גם בשבת היה מקום לטעון שהרי רוצה לשמור את השבת כמה שיותר זמן ולהמתין עם המלאכה רק דבשבת הטענה אינה יכולה להיאמר כלל כיון שהמלאכה תיעשה במוקדם או במאוחר ומאי נפק"מ באלו שעות ישמור שבת ובאלו שעות יעשה המלאכה, וכאן מעיקר הדין ג"כ הטענה שייכת שהרי בכל זמן שלא יאכל (כשרוצה לאכול) מקיים מצוות עינוי בין לפני הזמן שאוכל ובין לאחר שאוכל [כפי שהתזכר צמחנה הסמוכה שגם לאחר האכילה כמעט לכל הפוסקים יש חיוב עינוי מדאורייתא כדמוכח צניור מכתם סוגיות] אלא דעדיין כאן טוען שיש יותר עינוי כשיאכל מאוחר יותר, כיון שבכך ירגיש קודם לכן צער עינוי יותר, ועדיין אינו דוחה הענין של זירוז לפיקו"נ שהוא נחוץ יותר וכנ"ל.

ויעוי' בב"ח ס"ס תריח בשם המהרי"ל שכשמאכילין חולה ביו"כ מאכילין אותו חשובי וגדולי העיר (והוא מיוסד על דברי הגמ' ביומא הנ"ל והשו"ע סי' שכח סי"ב הנ"ל) דחיישינן שמא אחרים ירצו להחמיר ולא יאכילוהו וימות, ולפ"ז גם כאן יש מקום לומר לחולה שלא יאחר האכילה כדי שלא ימתין וימתין עד שלא ישמע לדברי הרופא ונמצא מסתכן.

ויש להזכיר כאן גם את דברי האג"מ או"ח ח"ד סי' קא סק"ג וח"ג סי' צ שאין לחבר חולה לאינפוזיה במקום לאכילה מחמת הנזקים העקיפים שעלולים להגרם, ואף שאין דבריו מוסכמין לכו"ע (עי' תורת היולדת עמ' שלח), מ"מ בנידון דידן אין שום רווח לדינא במה שמאחר את האכילה מצד קולא בשיעורין או במלאכות לכן אין לאחר הדברים.

ויעוי' שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ז ד"ה ואף וח"ב סי' נח סקכ"ו שאין שום חיוב לחולה לטרוח בתחבולות שאינן טבעיות לצום וכו' עי"ש בהרחבה, וכ"ש בענייננו שאינו מרויח

שביחא שאלות המצוות בהלכה

למעשה ממניעת שום איסור דבזה גם אם יש חולקים על המנחת שלמה יודו בזה על דרך מה שנתבאר לעיל בדינו של הט"ז.

ולמי שלבו נוקפו יש להזכיר בזה שיש לצרף גם שי' האו"ש (פי"ב מהל' שביתת העשור ה"ח פי"ד מהל' מאכא"ס הי"ד) והגרי"ז (פ"ב מהל' שביתת העשור הל"ח) בשם הגר"ח ע"פ המגיד משנה פ"ב מהל' שבת הי"ד דאין דין שיעורין בחולה כלל אלא חולה הוא הותרה והוא היתר גמור ואין צריך לחזור אחר פתרון אחר (ועי' מועדים וזמנים ח"א סי' ס), ואמנם במשנ"ב לא נקט כן (ראה סי' תריח סקכ"ד, וע"ע בבה"ל סי' שכח ס"ד ד"ה כל), וגם מסברא יש לטעון דדינא דחצי שיעור אסור מן התורה הוא רק לחומרא נאמר ולא לקולא, אבל מ"מ אפשר בודאי לצרף כן במקום פיקו"נ בענייננו למי שלבו נוקפו, אחר שכבר נתבאר דעיקר דינא דזירוז בפקו"נ הוא קודם.

אדם שאכל ביום כיפור בהיתר או באיסור האם שוב לא שייך בו לקיים מצוות עינוי

אסור ולרוב הפוסקים הוא איסור דאורייתא ומעולם לא עלתה על דעת אדם להתירו וגם חזרו בהם.

מקורות:

הנה עצם הדין שיש שיעור שרק עד אז מותר לאכול הוא פשוט, כמ"ש בסי' תריז ס"א עד שתתישב דעתה ובס"ס תריח עד שיאורו עינוי, ועי' במשנ"ב בסי' תריז שם בסק"ה דא"צ אומד הרופאים לזה עכ"ד, אבל בדיקה כל דהוא צריך וכמ"ש המשנ"ב שם סק"ז בשם רבינו מנוח דחולה שנתיישרה דעתו אסור לו לאכול עוד ולא אמרינן שהיום שהותר מקצתו הותר כולו ושהוא פשוט, ומשמע שלא דן מצד מצוות עינוי אלא דבא לאפוקי שלא יהיה צד לטעות ולומר דשייך כאן הואיל ואשתרי אשתרי, אבל מצד מצוות עינוי אפשר שאפי' נידון לא היה, ומיהו אי"ז מוכרח דיתכן שבא להוציא גם מצד זה, עכ"פ המשמעות במשנ"ב שהוא דין דאורייתא ולא דרבנן מצד גדרי איסור אכילה ביום זה (גם מהסברא שנקט וגם ממה שנקט שהוא פשוט ומשמע שהוא פשוט בסברא בהבנת הדין ולא מלשונו שלא הותר לו יותר מזה ומשמע דאיסורא כדקאי קאי).

ויעוי' בביאור הלכה לקמן סי' תריח ס"ח ד"ה ואם שהביא בשם הבנין ציון סי' לד דאפי' אם באכילה ראשונה הוצרך כשיעור אבל אם באכילה שניה לא הוצרך כשיעור ואכל כשיעור חייב.

והנה מאחר שע"פ לימוד חז"ל עינוי הוא במניעת אכילה וכל מניעת אכילה יש בה עינוי לענין אותו אכילה (וכעין מה שמצינו שמברכים על כל שהוא אכילה וגם על כל שהוא של

שביחא שאלות המצוות בהלכה

עשיית צרכיו מחמת שהיה קשה לו בלא זה), ממילא מה שעכשיו לא יאכל מה שירצה לאכול שוב יכול לקיים מצוות עינוי ונמצא שחלק מהיום ביטל מצוות עינוי וחלק מהיום קיים מצוות עינוי, ובמקרה שהיה מחמת פיקוח נפש ג"כ חלק מהיום הותר לו לבטל עינוי (וג"כ א"צ כפרה ע"ז כמ"ש במשנ"ב סי' תריח סק"ה), וחלק מהיום לא הותר לו.

ויש להוסיף בזה עוד דברש"י לגבי כל האוכל בתשיעי משמע שכל מה שמוסיף באכילה בתשיעי חשיב תוספת במצוה ומקור דברי רש"י הם מסברא ממה שהשווה הכתוב אכילה בתשיעי לעינוי בעשירי, וחזינן שגם עינוי חלקי יש בו מצוות עינוי, וכן יש לציין לדברי היסוד ושורש העבודה שכמה שמרגיש העינוי יותר מקיים בזה מצוות העינוי, ולא הטירחא שטורח למצוה, אלא עצם מצוות העינוי גופא, והוא כפרה על העונות עי"ש וכן בתפילה זכה (ועי' ברכות יז ע"א בתפילה לתענית וביו"כ שייך לומר כן כטעמא דקרא).

ויש להוסיף דהדברים פשוטים דהרי אכל ב' שיעורין ביו"כ בב' העלמות מביא ב' חטאות (ושו"ר שכ"כ בערל"נ דלקמן מהתוס' בכריתות יח ע"ב ד"ה הא) ואם היה צד שמי שאכל שוב לא שייך בו מצוות עינוי לא היה שייך להביא עוד חטאת אחר שכבר אכל פ"א כשיעור.

ויש להוסיף עוד דהרי מצוות עינוי מקיים מיד כשמתקבל עליו היום ואינו נפקע ממצוות עינוי אלא רק באכילה גסה שכבר קץ במאכלו, כמבואר בפ"ח דיומא ועי"ש ברש"י, אבל כל עוד שאינו במצב שמה שהוא אוכל הוא אכילה גסה אלא רק שנתיישרה דעתו מחמת האכילה הקודמת עדיין יש עליו חיוב עינוי שלא לאכול עוד.

ואולם בגוף מה שהבאתי לעיל מהבנין ציון יש לציין שבספרו ערוך לנר (כריתות יח ע"ב תד"ה הא ור"ה כא ע"א בתוד"ה לוי) לא כתב כן, (ועי' בשד"ח מערכת יוה"כ סי' ג סק"ו מה שהגביל בדבריו רק אם החולה אכל כבר כשיעור קודם שיצא מכלל סכנה עכ"ד, ויש טעם לומר כן שדין חצי שיעור אסור מן התורה נאמר להחמיר ולא להקל וכ"ש דאין יתובי דעתא בפחות מכשיעור), וצ"ע דבאמת המשמעות בערל"נ שם שהתיר בכה"ג מעיקר הדין וגם מסוף דבריו נראה שכך נטה ללמוד מסתימת הפוסקים גם להלכה, רק שלמעשה נשאר בצ"ע וגם הסכים דלפי התוס' הוא איסור כרת דאורייתא גם בכה"ג, ומה שהביא מדין אכילה גסה לא הבנתי דהרי הגדרת אכילה גסה אינו אחר אכילה כשיעור, מה שדייק מרש"י יומא שם לא זכיתי להבין דהרי רש"י בא לפרש הגמ' באופן שלא עבר איסור כרת או חטאת אחר חוץ מאכילה זו, דהרי לא נזכרו כאן כמה חטאות, ולכן נקט רש"י אופן שאכל בעיו"כ, וכ"ש דברש"י מבואר שהגדרת אכילה גסה הוא רק אם קץ במאכלו, וביותר דהרי אם היה דין כזה שאחר שנתיישרה דעתו אין חיוב א"כ מה הוצרכו כלל כאן לדינא דאכילה גסה, וגם מה שהביא מסתימת הפוסקים הנה ברבינו מנוח (וכן במשנ"ב שהביאו וכן בבנין ציון של הערל"נ גופא) החמיר בזה וכמ"ש בשעה"צ שהוא פשוט, ואפי' אם היינו אומרים דמסתימת הפוסקים יש היתר שלא לצמצם האכילה של החולה, מ"מ עדיין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

שמא דוקא באכילה אחת דא"א לצמצם וגם עדיין שמא יש לומר דהקילו בריבוי בשיעורין באופנים מסויימים כשא"א לצמצם בצורך החולה ממש ועדיין מנא לן להקל עוד לגמרי אחר כך, ועוד קשה דמ"מ גם אם אין בזה שיעור כיון דמייתבא דעתיה כבר קודם לכן אבל הרי לא עדיף מחצי שיעור ושתיית פורתא חומץ דאסור לכתחילה.

ולכן מאחר שנתבאר שדעת רבינו מנוח ורש"י ותוס' ומשנ"ב להחמיר בזה, וגם הערל"נ עצמו סתר דבריו בבנין ציון (וגם כידוע שהוא יותר נכתב להלכה מספר ערל"נ), ואף הוא עצמו בערל"נ לא התיר בזה למעשה, וגם ההיתר תמוה מאוד לכך נקטינן שאין היתר בזה, וע"ע מקראי קודש ימים נוראים ח"א סי' לט והר צבי או"ח ח"א סי' קנה.

ועי' עוד במשנ"ב סי' תריב סקי"ד שפסק שאם אכל על השובע במצב שמכל מקום עדיין אינו קץ במזונו יהיה חייב כרת ביו"כ וכדעת השו"ע שם, והביא לזה ראיות מכמה ראשונים בשעה"צ שם, ודחה דברי החולקים בזה.

ויש עוד נידון נוסף באחרונים האם צריך למעט בהנאתו ביוה"כ, דבאו"ש פי"ד מהל' מאכא"ס הי"ד טען דהשיעור הוא בככותבת ואין דין מיעוט בשיעורים לאכול דבר שפחות מתיישבת דעתו על ידי זה, ובעמודי אור סי' ל סק"ט נקט דבאיכות האכילה יש למעט בהנאתו עי"ש, אבל כאן שבא לאכול כמות גדולה יותר גם האו"ש מודה דאסור, וכ"ש באכילה נפרדת שניה שהיא חמורה יותר כמשנ"ת.

האם מותר להתרפא אצל רופא שיניים נכרי

מותר.

מקורות:

מותר

מכמה טעמים, ראשית משום שהוא מומחה לרבים שאומן אינו פועל בדבר שיכול להרע חזקת אומנותו (שו"ע יו"ד סי' קנה ס"א וש"ך סק"ג).

שנית משום שהוא לוקח כסף ואם לא יעשה כהוגן חושש להפסד כספו (ראה רמ"א שם, וכן הבית לחם יהודה בסי' קנו סק"א הזכיר קולא זו), ואמנם יש שהחמירו בזה אבל הרמ"א והש"ך סק"ו פסקו להקל וכן המנהג כמו שהעיד הרמ"א (ועי' בבית לחם יהודה הנ"ל), ובלאו הכי במקרה שלנו שהוא מומחה לרבים אין חשש.

ומלבד זה לא נכנסתי לנידון אם רפואת שיניים הוא דבר שיש להזהר מלהתרפאות מגוי גם בלא תנאים אלו (ועי' ש"ך סי' קנה סק"א), ועי' ע"ז כח ע"א ושו"ע או"ח סי' שכח ס"ג ברמ"א לענין אמירה לגוי לעקור שן בשבת ומג"א סק"ג, ועי' ירושלמי שבת פי"ד כל שהוא מן השפה וכו' (ויש פוסקים שתלוי בדיני שבת, עי' בשו"ע וש"ך הנ"ל).

אם לבו נוקפו כגון בזמן מלחמה כמו עכשיו שהוא זמן מתוח ושומעים לעתים קרובות על

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

רציחות שנעשו על ידי נכרים מקומיים שחיו בשלום ולא שיערו שירצחו, יתייעץ עם מבין בזה, ואיני רוצה לומר על דעת עצמי שטוב להמנע מהשימוש בזה מכיון שמסתמא הוא עושה את השירות בזול והתורה חסה על ממונם של ישראל (ורק אציין שיש סטודנטים בת"א שמרפאים בזול במסגרת הלימודים, ויתכן שאע"פ שהם לפני התמחות הטיפול שלהם יותר יהיה מומחה מנכרי רשלן מבני האויב אף אם הוא מומחה מהם, וכמובן שהכל לפי הענין), ויש הבדל לפי המצב לפי הענין כגון במרפאה סגורה פרטית במקום נידח או זר לבין רופא בבתי חולים עם עובדים ישראל, וגם מצד ייחוד עם גוי יש לשים לב שיקפיד על דיני ייחוד הנוהגים בייחוד עם הגוי, ועי' ש"ך סי' קנו סק"ב ובבית לחם יהודה שם סק"א.

מעוברת שהוכר עוברה אם הוא זכר או נקבה על ידי אולטרסאונד האם יש ענין לקחת שני תרנגולים זכר ונקבה לעובר לכפרות

נראה

דכל מה שהזכירו הפוסקים המנהג ליקח ב' או ג' תרנגולים למעוברת (ראה משנ"ב סי' תרז סק"ג), הוא רק באופן שיש עדיין ספק אבל באופן שהוכר מה הוא העובר אם ההכרה באופן ודאי אין שום ענין בזה.

ולכן אם העובר זכר יש ליקח תרנגול ותרנגולת ואם העובר נקבה יש ליקח תרנגולת אחת לשתייהן לנוהגים במעוברת מסופקת לקחת ב' תרנגולים זכר ונקבה, ולנוהגים במעוברת ספק לקחת ג' תרנגולים כאן יקחו ב' תרנגולות נקבות.

ויתכן עוד דכאן לכו"ע יקחו ב' תרנגולות נקבות, דגם הנוהגים במעוברת ספק ליקח רק ב' [זכר ונקבה] ולא ג' [זכר וז' נקבות] הוא משום שבסתם מעוברת יש ספק וגם שכבר הטרחנו להוסיף אחד בשביל העובר וכולי האי לא מטרחינן עוד בספקא במקום מנהגא כיון דגם לפי המנהג מעיקר הדין שייך לעשות בתרנגולת נקבה אחת לשתי נשים גדולות (וממילא לא שייך כאן לדברי הר"ן בספק הסיבה בסד' כוסות ואכמ"ל, כיון שזכר יש לקחת בהכרח ונקבה יוצא מעיקר הדין בשל האם, וקיצרתי), אבל במקום שברור שהעובר נקבה אפשר דלכו"ע ראוי לקחת ב' תרנגולות נקבות אחת לאם ואחת לעובר, כמו בכל ב' נשים דלכתחילה לוקחין ב' תרנגולות, וה"ה כאן כשידוע שיש עובר נקיבה הרי האם עם העובר הן כב' גופין.

(אלא שאינו מוכרח דיש לומר שהם סוברים דעובר ירך אמו, ורק זכר לוקחים מחמת שהוא זכר, אבל זה צ"ע דבפשטות כשאומרים עובר ירך אמו יש לומר שכבר חשיב גוף אחד, ואז גם זכר לא יצטרכו, אבל אין בזה ראייה ברורה לעת עתה, ומצינו מקומות שאין אומרים לכל דבר ירך אמו, כמו שהעיר רע"א בתשו' לענין ביאת אדם).

מוכר שמכר אתרוג במחיר מופרז בקופסה סגורה לטענתו שהאתרוג מהודר מאוד ונמצא בשר ולא מהודר הדין עם מי

לכאורה הדין עם הלוקח שיכול לבטל את המכירה.

מקורות:

**נחל
קו**

האחרונים במי שמזיק לחבירו אתרוג מהודר דדעת המשנה למלך פט"ז מהל' מעשה הקרבנות ה"ז והחכ"צ סי' קכ שצריך לשלם לו דמי אתרוג מהודר ודעת מהר"ם מינץ סי' קיג (הובא בבה"ט סי' תרנו סק"ד) שצריך לשלם לו דמי סתם אתרוג דיכול המזיק לטעון שההידור אינו נחשב שינוי במחיר.

(ויש לציין דבמאמר המוסגר דגם לדעת מהר"ם מינץ מ"מ במקומותינו אם ידוע שיש מחיר שוק יקר לאתרוגים במבנה מסויים וכיו"ב יש לעיין בזה, דאם אכן נאמר שבמקומותינו שאתרוג נמכר כמעט רק למצוה ויש יוקר מינימלי לאתרוג נקי בגידול נאה, הדין קצת שונה, א"כ שיטתו אינה צריכה ביאור כ"כ, וצל"ע בזה).

ולכאורה בנידון דידן אין המוכר המזיק יכול לטעון טענה זו, שהרי כל זכותו של המוכר לקחת מהלוקח יותר מכדי הונאה הוא מצד שמסכים עם הלוקח שיש כאן חשיבות לאתרוג זה יותר מסתם אתרוגים הנמכרים בשוק, אבל אם יבוא לטעון שאין חשיבות לאתרוג שאינו מהודר על אתרוג מהודר וממילא טוען שלא לבטל את המקח, אפילו אם נקבל טענתו ונאמר שהוא צודק ובאמת אין שום הבדל ביניהם בשויות האתרוג, אבל אם כן מי התיר לו לקחת מהלוקח יותר מכדי הונאה, ואפילו אם נאמר שהלוקח טוען לדידי שוי לי חמש סלעים ולענין זה סגי לומר שאין כאן הונאה כיון שהלוקח ידע את המחיר של סתם האתרוגים שבשוק ולמרות כך סבר וקיבל, אבל הרי אנן סהדי שהלוקח לא סבר וקיבל אלא אם מוגדר האתרוג ע"פ הלכה כמהודר לפי ראות עיני המומחים, ואם ע"פ הלכה האתרוג אינו מוגדר כמהודר אם כן מה שייך כאן סבר וקיבל.

ולפ"ז במקרה כמו בנידון דידן לכאורה יצטרך המוכר בעל כרחו להסכים לבטל המקח, וצל"ע למעשה.

ואע"ג שבבה"ל בס"ס תרנו בשם הא"ר בשם השלה"ג לא דן אלא באופן שנמצא האתרוג רקוב דמשמע פסול, מ"מ לא פליג דבאופן זה ג"כ המקח בטל, ורק דאם מכר לו אתרוג בחזקת מהודר במחיר זול של אתרוג רגיל ונמצא אינו מהודר בזה יש לדון אם יש לדייק מהבה"ל דלא מיירי בזה, אבל גם בזה יש לטעון דהבה"ל אורחא דמילתא נקט ולא דיבר במוכר בקופסאות סגורות שלא היה מצוי כ"כ בזמנו ואין לדייק מדבריו כלום והמוכר

שביחא שאלות המצויות בהלכה

בקופסה סגורה דבר שאינו כמו שאמר אפשר דבכל גוני לא חל המקח.

ויעוי' בספר ארחות חיים מספינקא סי' תרמט ס"א שכתב שמי שלקח אתרוג ונמצא כשר רק ליום הראשון הרי זה מקח טעות, ומ"מ שם אינו ראייה לענייננו, דשם באמת אינו יכול להשתמש בזה השימוש שרצה להשתמש, דהיינו לכל היום, משא"כ בנידון דידן שיכול להשתמש שפיר רק שאינו רוצה.

וכל זה מתייחס למקרה שהלוקח פתח את הקופסה מיד, אבל במקרה שעברו כמה ימים מאז שנמכר האתרוג והלוקח פתח את הקופסה רק אחר כך, מקרה כזה הוא כבר נידון בפני עצמו, ובביאור הלכה הנ"ל כתב בשם הא"ר בשם השלה"ג דאם יכול לתלות שנעשה הפסול אצל המוכר המקח טעות והדין עם הלוקח, ואם ספק המוציא מחבירו עליו הראיה והדין עם המוכר.

וכ"ז במקרה שנמכר בקופסה סגורה, אבל אתרוג שנמכר בקופסה פתוחה והמומין היו גלויים והלוקח לא שם אליהם לבו משום שלא היה בדעתו על בוריו אז או משום שלא בדק האתרוג כל הצורך או משום שלא היה בקי בהלכה ולא ידע לבדוק כהוגן ולא הבחין בחסרונות, בכל כה"ג הם נידונים בפני עצמם ויש לבחון את הדברים בכל מקרה לגופו.

וגם במקרה של השאלה בנידון דידן, מ"מ אם לפי מנהג המדינה מקובל שבמקח טעות אין הלוקח מקבל את הכסף חזרה אלא רק זיכוי במחיר הזה, והמוכר רוצה להביא לו זיכוי, והלוקח טוען מה אעשה עם הזיכוי כיון שאינו סומך על מיון האתרוגים שלך, יש לדון ג"כ בכל מקרה לגופו.

ובמקרה שהלוקח שילם על אתרוג מהודר ורק אחר כך קיבל קופסה סגורה ופתח אותה ונמצא שאינו מהודר והמוכר אומר לו א"כ פתח קופסה אחרת עד שתמצא אתרוג מהודר, לכאורה באופן זה הדין עם המוכר בכל גווני, שהרי כתב הבה"ל שם בשם הפמ"ג דלדעת היש אומרים בחו"מ סי' קצט צריך לצאת הדין לגבי אתרוג שאם שילם על אתרוג מעות קונות כיון שהוא מצוה, וא"כ כששילם הלוקח על אתרוג מהודר ואחר כך לקח קופסה של אתרוג שבאמת אינו מהודר התשלום הוא על אתרוג מהודר ולא על אתרוג שבקופסה הראשונה אלא אומר הלוקח למוכר פתח קופסה אחרת, ואע"פ שהלוקח רוצה לטעון התכוונתי לשלם על הקופסה הראשונה שתביא או לא רציתי לטרוח לפתוח כמה קופסאות, מ"מ טענות אלו כמדומה שאינן חזקות כ"כ.

המחזיק תפילין או ספר תורה האם צריך לשמור גופו מהפחה

ראוי

לעשות כן לפני משורת הדין וגם לחשוש לשיטות המחמירות בזה, ומעיקר הדין בתפילין אין בזה איסור וכן בנרתיקן ומחזיקן לכו"ע מעיקר הדין אין בזה איסור אלא רק לפני משורת הדין.

מקורות:

אי' בספר חסידים סי' תתקיז דאם רוצה להפיח עליו להתרחק מן הספרים ולא ישן כנגד הספרים שמא יפיח כנגדם, וכ"כ ברמ"א סי' תריט ס"ו שטוב שלא ישן ליד ארון הקודש.

ומ"מ לענין עיקר דינא עי' שו"ע או"ח ס"ס מד ומשנ"ב שם סק"ז, דרך לענין שינה החמירו שמא יפלו מידו, וטעם זה הוא מפרש"י בסוכה כו"ע"א, אבל מצד הפחה משמע שלא חשו כשהן בידו, מדלא אמרו שאסור לישן בהם כשהן בידו שמא יפיח בהן. (ומיהו לפי מה שהביא המג"א בשם בעל העיטור והובא להלן יש ליישב דנקט חדא מתרי טעמי עי"ש, וכ"ש אם נימא דדעת רש"י כבעל העיטור כדלהלן).

ובכרוכין בידו התיר שם השו"ע אפי' לישן שינת קבע דבזה אין חשש לנפילה.

ולהדיא מבואר במשנ"ב סי' קב סק"ג שאפי' מונחין התפילין עליו שלא במקומן מעיקר הדין בשעת הדחק ליכא איסורא להפיח (ויש קצת אחרונים שהקילו אפי' ביותר מזה, עי' אשל אברהם מבוטשאטש סי' לח ס"ב לענין מכוון שלא לצאת בהם וכן באילת השחר שבת מט ע"א, ובתשובה אחרת הרחבתי לענין הנחת תפילין בלילה כשמכוון שלא לצאת בהם).

ודברי המשנ"ב הנ"ל בסי' קג הם רק בשעת הדחק, אבל שלא בשעת הדחק אסור כדברי הס"ח הנ"ל, ועי' בבית ברוך על החי"א כלל יא אות שו מה שהעיר עוד מענין זה כשהתפילין אינם מהודקים שיש לחשוש לצד שזה נחשב מונח במקומו עי"ש וזהו דלא כהא"א מבוטשאטש שהקיל בזה, ושם בבית ברוך כ' דאפשר דיש להחמיר אפי' במונחין שלא במקומן, וע"ע מנח"י ח"ו סי' קג.

אמנם דעת בעל העיטור [הל' תפילין ס"ו ע"ג] המובא במג"א ס"ס מד דבתפילין כל עוד שאוחזן בלא נרתיקן חיישי' להפחה, ומשמע בדברי המג"א שם דמפרש כן גם בדעת רמ"א, וצ"ב דהרמ"א שם משמע שמורה לשו"ע בדינא דאם הם בלא נרתיקן וכרוכים בידו שרי, והרי לבעל העיטור לכאורה באופן זה חיישי' להפחה.

ויש לציין דלפי לשון בעל העיטור המובא בב"י בס"ס מד אין הכרח ברור דשהן בידו בלא נרתיקן שרי, דבעל העיטור כ' וז"ל, הא דאמרינן שלא יפיח בהם דוקא כשהן בראשו אבל כשהן בנרתיקן לא קאמר ופשוט הוא עכ"ל, והנה לא נחית למצב הביניים שאינן בראשו

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ואינן בנרתיקן, ואפשר דמחמת זה כ' הב"י דדברי בעל העיטור פשוטין, דהרי אם היה בעל העיטור מכריע להדיא דשלא בראשו ושלא בנרתיקן חיישי' להפחה לא היה הב"י נוקט שדבריו פשוטין, אלא דבר פשוט דדברי הב"י קאי רק על מה שכ' בעל העיטור שכשהן בנרתיקן אין חשש, וממילא לכאורה למד הב"י בדברי בעל העיטור דכל שמונחין שלא במקומן חשיבי כמונחין בנרתיקן גם לענין זה, ולכך כתב הב"י דדברי בעל העיטור פשוטין, ולא חלק עליו כלל.

אבל במג"א אכן נראה שהבין בבעל העיטור כמו שכתבתי בשמו, אע"פ שלא כתב כן להדיא, מ"מ מוכח במג"א שחילק באופן שהתפילין אינן בראשו אם הם בנרתיקן או לא אם חיישי' להפחה או לא, דהרי קאי על דברי הרמ"א שמחלק בין אם הם בנרתיקן או לא לענין אי חיישי' להפחה או לא, וע"ז קאמר שכשהן בנרתיקן גם להפחה לא חיישי' כדברי בעל העיטור.

ולהמג"א הבעל העיטור שלא הזכיר מצב ביניים שאינן בראשו ואינן בנרתיקן אפשר משום שכל שאינן בנרתיקן חשיב ביזיון ועדיין צע"ק למה נקט בראשו שהרי הוא חמור יותר מבידו בלא נרתיקן, וא"כ ממ"ט נקט בעל העיטור האופן של האיסור בכה"ג.

ויעוי' גם ברש"י סוכה כו ע"א גבי דפרס סודרא משמע שיש איסור לאחוז תפילין בידו כשחושש להפחה, דנזכר שם שההיתר הוא רק בפרס סודרא, וכדברי בעל העיטור הנ"ל, וטעם ההיתר באופן זה פרש"י משום שלא נתנה תורה למלאכי השרת, ומשמע שמעיקרו הוא דבר אסור והותר רק באופן זה, ודוחק לומר דמיירי באופן שאין חשש נפילה (וכפירוש התוס' ר"ד בסוכה שם המובא בעה"ש כאן שפריסת הסודרא הוא כדי שלא יהיה חשש נפילה), דמה שייך לא נתנה תורה וכו' הרי אין כאן שום סרך איסור שהיה צד לאסור מחמת זה, ועוד דבפרש"י בברכות כד אי' לא נתנה תורה למלאכי השרת שאין להם ערוה ואין אנו יכולים להזהר כ"כ וכו' עיי"ש, וא"כ רגלים לדבר שכאן נזכר ענין זה לענין הפחה דאינה שייכת במלאכי השרת.

ובאמת בשו"ע ר' בסי' מד הביא שיש דעה דחיישי' להפחה שאסור לישן אצל התפילין שינת קבע עד שיפרוס סודר עליהם [והוא פרש"י הנ"ל ממ"ט], רק כתב דהעיקר כדעת השו"ע עיי"ש.

ויעוי' בב"י שי' הרמב"ם בביאור הסוגיא, ולפי מה שנתבאר ראוי להקפיד לפנים משורת הדין כדברי הס"ח והרמ"א הנ"ל, וכ"כ באבני ישפה ח"ס סי' סח סק"ב בשם הגריש"א להחמיר שלא להפיח כשאוחז ס"ת בידו, וע"ע בסי' מג ס"א, וכן מסברא יש מקום לומר דיש ללמוד מדין מרגלותיו בברכות סוף דף כג דלעניינו לכה"פ טוב שלא יפיח בידו.

והנה לפי מה שנתבאר שהפחה בתפילין בידו מעיקר הדין אין בזה איסור לרוב הפוסקים, א"כ לכאורה ס"ת הוא כמותו מלשון הגמ' בברכות כג ע"ב לא יאחוז וכו' עיי"ש, שמשוה דינם להדדי לענין המבואר שם (שאינו ממש שייך לכאן עי' בפרטי דין זה בסי' מג הנ"ל),

שביחא שאלות המצויות בהלכה

וגם הרמ"א הנ"ל בסי' תריט אינו מעיקר דינא שלא כתב אלא וטוב לישן רחוק מן הארון. וגוף דין זה שכשהוא סגור בכלי אין בזה איסור לכו"ע כן מבואר גם בסי' מג ס"ד לגבי עשיית צרכיו, אף דמשם אין ראיה לגמרי לענייננו, דשם יש קולא משום מעשה שהיה כמ"ש בגמ'.

האם מותר להניח עט או מכשיר כתיבה על גבי ספר בשעת לימוד

יש שהתירו כשלומד מזה ונצרך ללימוד ויש בזה דעות שונות.

מקורות:

הנה

עצם הנחת דבר ע"ג ספר הוא פשוט לאיסור, כמבואר במגילה שאפי' נביאים ע"ג תורה אסור, וכ"כ במשנ"ב סי' קנד סקל"א שאפי' להניח קונטרסים של חול בתוך ספר אסור, וכע"ז בחי"א כלל לא סמ"ח ע"פ מג"א בשם ס"ח, קצש"ע סי' כח ס"ט, וכן הזהיר בשו"ת תורה לשמה סי' שו בהנחת משקפיים בספר להשתמר בו, ודלא כמהרש"ג ח"ב סי' עג שהתיר להניח ניירות בספר בדרך אקראי.

והנה בהנחת דברים ע"ג ס"ת מצינו ב' אופנים של היתר, האחד היכא דלא אפשר, כדאמרי' בפ"ג דמגילה דהיכא דיתיב דפא אחבריה שרי (גם לפי הצד שס"ת ע"ג ס"ת היה צריך לאסור מעיקר הדין) משום דלא אפשר ומחמת זה הותר להניח ס"ת ע"ג ס"ת לכל הצדדים בגמ' שם (דהיינו גם לפי הצד שתורה בתורה אסור למכור), והאופן השני הוא כשהוא לטובת ולצורך הספר, כמו מעיל של ס"ת שמונח בחלקו ע"ג הס"ת.

ובשו"ת אג"מ ח"ד סי' עב התיר להניח דפים לצורך כתיבה בתוך הספר גם כשעדיין אין כתוב בהם ד"ת.

ולפני כמה שנים אמר לי מו"ר בעל הלכות חג בחג דמה שצריך לצורך הלימוד כגון עט או מכשיר כתיבה (כגון מחשב נייד) וכיו"ב אין בזה איסור להניחו ע"ג הספר כשמשמש בו לצורך הלימוד, ואפשר לציין בזה לדברי רש"י ברפ"ז דיומא גבי בגדי כהונה שנתנו ליהנות בהם משום שלא נתנה תורה למלאכי השרת, ומבואר בזה דגם הצמצום בזמן לא נתנה תורה למלאכי השרת לצמצם בזמן שרק בזמן השימוש בפועל ממש יהיה מותר להניחו ע"ג הספר (וע"ע רש"י ברכות כד), וגם יש מקום לומר דכל מה שעסוק בלימוד ונצרך ללימוד חשיב כתועלת הלימוד כל שנזהר מה שיכול שלא להניחו לחינם וא"א לצמצם.

וכנ"ל יש מקום לומר ג"כ לענין ההיתר לישיב סמוך למתפלל כשאומר דברי תיקון תפילה או לומד לכל מר כדאית ליה דגם בזה א"א לצמצם דלא נתנה תורה למלאכי השרת, וכל שמתיישב ובא להתפלל או ללמוד גם אם ייקח כמה שניות עד שיתחיל אינו עובר בזה איסור ואינו צריך להתחיל באותו הרגע ממש.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ועי' בספר אהל יעקב כבוד וקדושת הספרים עמ' פו ואילך תשובות בהרחבה בענין הנחת מחשב נייד ע"ג ספר, והביא שם כמה דעות בזה מפוסקי זמנינו, וציין שם גם הנידון על הנחת כלי ברזל ע"ג ספר שהוא חמור יותר לדעות מסויימות גם כשהוא לצורך הספר או לצורך לימוד.

האם מותר ללכת לישון בלילה בשעה שלא יוכל לקום לזמן קריאת שמע ותפילה

אסור

כמו שכבר הערתי בתשובה אחרת [נד"ה האם מותר ללכת לישון סמוך לעלות השחר <https://shchiche.com/121688>], שהרי מביא עצמו לידי ביטול מצוה חיובית, וכל מה שדנו הפוסקים רק לענין זמן שכבר הגיעה חיוב התפילה לענין ללכת לישון עם שומר היינו האם יש לחשוש שירדם ולא יקום באופנים המבוארים בתשובה לגבי אם מועיל שומר לשינה [נד"ה האם מותר לישון כשהגיע זמן תפילת מעריב ועדיין לא התפלל אם ממנה שומר שיעיר אותו משנתו <https://shchiche.com/4265>], אבל אם יודע שלא יקום פשוט שאין שום היתר ללכת לישון במצב כזה, וילך לישון במצב שלא יגיע לחשש איסור, כגון שימנה משהו שיעיר אותו או שישן שינת ארעי במניח ראשו בין ברכיו באופן שיודע שלא יגיע לחשש איסור או שישאר ער.

וזה דבר פשוט שאדם צריך ליתן עד חומש נכסיו שלא יעבור על מצות עשה כמבואר ברמ"א סי' תרנו, וכ"ש שאסור לו בידים לגרום לעצמו לעבור על דברי תורה וכן לגבי נזיקין מצינו שאדם אסור לו לישון סמוך לדברים שיזיקום וכן מצינו לגבי שינת ארעי שאסור לישון שינת ארעי באופן שיש לחוש שמא ירדם ושמא ישן שינת קבע ויעבור איסור וכן מצינו שאסור להניח תפילין בלילה לחלק מהדעות שמא ישן אע"פ שאם ישן ויפח יהיה אונס גמור וכך בודאי הפשטות שאדם צריך להזהר שלא ללכת לישון במצב שיפסיד על ידי זה קריאת שמע ותפילה.

ועי' בבה"ל סי' קח ס"ח דמבואר מדבריו שם שצריך ליתן עד חומש להספיק תפילה בזמנה.

וראה עוד בדבר יהושע ח"א סי' ב ס"ק ט ד"ה אך זה דוקא ובבית אפרים יו"ד סי' נד ד"ה ואחרי הודיע, ותשובות והנהגות ח"ב סי' נ ד"ה ולפי דרכינו ויש בזה עוד אריכות בשמעתא עמיקתא אות יט עמ' א, וציין שם לנכון דאין להביא ראיה לניד"ד מהמפליג קודם ג' ימים דשם מבואר בפוסקים דאין בזה חילול, ועוד יש להוסיף דשם האונס הוא הגעה למצב של היתר גמור ולא אונס מחסרון דעת.

ויש לציין גם למה שכתבו האחרונים שאם לא יוכל להתפלל כהוגן גם בליל הפסח לא

שכיחא שאלות המצוות בהלכה

יספר עד שתחטפנו שינה, עי' חיים לראש למהר"ח פלאג"י (קה ע"ב) וסידור עמודי שמים להיעב"ץ (מז ע"ב) וכה"ח (סי' תפא סקי"א).

האם מותר לישראל להסתפר על ידי ספר שהוא עבד כנעני

מותר.

מקורות:

בעצם

השאלה היא על כל דיני הרחקה וזהירות שנאמרו מגוים כגון דיני ייחוד ביו"ד סי' קנג ודיני רפואה ביו"ד סי' קנה וכן לענין הדעות השונות בסוגי' לענין הנקה ולידה על ידי גוים.

ובודאי שהמשמעות הפשוטה מדנקטו גוי באו לאפוקי מזה עבד כנעני, דעבד כנעני אמרי' אחיך הוא במצוות, וכן בכל מקום שמצינו עבדים אין משמע כלל שהיו נזהרים מהם מייחוד, אלא אדרבה היו ישנים עמהם ודרים עמהם בבתיהם, וכן לגבי חבורת פסחים שנזכר שלא יהיו עם נשים וקטנים משמע שעם זכרים גדולים מצטרפין העבדים אפי' עבד אחד וישראל אחד, ואמנם נזכר שם שעבדים חשידי על פריצותא וכן בגיטין סח אי' שחשודין על אבמה"ח וכן בסוגיות מבואר שחשודין על חילול שבת ויו"ט כגון בגמ' דביצה, מ"מ אינו באותה דרגת חומרא, וכן אי' בב"מ ע"א ויו"ד סי' רסז סי"ח שהאשה קונה שפחות אבל לא עבדים מפני החשד וה"ה עבד עברי כמבואר בב"מ שם ובט"ז שם סק"ז, ומבואר מזה דייחוד עם עבד הוא כדיני יחוד עם ישראל ולא כדיני יחוד עם גוי (לאסור איש ישראל עם איש גוי, ואף אשת איש מותרת בייחוד עם עבד באופן המותר בישראל בכה"ג, כמבואר בט"ז שם ע"פ הגמ' ב"מ שם) ומה שאסור לשכור עבד בישראל ה"ה בעבד עברי.

וכן מצינו כמה מיני עדויות שעבד כשר בהם וגוי פסול בהם.

וכן אמרי' כגון של בית פלוני שמשמשין בפני עבדיהם וכו' ומסתמא אמרי' דבלא זה שרי להתייחד עמהם ומסתמא גם אחד באחד כל שאין בזה איסור ייחוד כוותה בישראל.

וגם בנידון לגבי ברית מילה על ידי גוי בע"ז שם יחד עם שאר הנידונים מוכחא מילתא דאין הנידון בעבד דהנידון שם מצד שהנכרי אינו מהול, וכן לגבי הנידון שם על ישראל המספר הגוי שם כט ע"א מוכחא מילתא דלא מיירי בעבד שמקיים מצוות כאשה, דהרי שם החשש הוא מפני שמתכוון בבלוריתו לע"ז עי"ש, וגם דיני משא ומתן עם גוי אינו נוהג בגוי שאינו עובד ע"ז כמבואר בסי' קמט סי"ב וכ"ש בעבד שמקיים מצוות כאשה.

ומ"מ כל הנידון בעבד שאינו חשוד או מופקר.

ויש לציין כהשלמה לכל זה דבמרדכי ע"ז רמז תתלט הביא בשם הפרקי דר"א

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

פכ"ט (ובחלק מהנוסחאות הוא פרק כח) דאברהם מל את העבדים שלא יטמאו אותו, דמי שאוכל עם הגוי כאוכל עם הכלב וכל הנוגע בו כנוגע במת וכל הרוחץ עמו כרוחץ עם המצורע, וכן הובא בט"ז יו"ד סי' קנג סק"ג ובבהגר"א שם סק"ז.

ומבואר מזה דלענין הדברים שנזכרו שם עבד שהוא מהול אינו בכלל דיני גוי הנזכרים שם, ומ"מ ראייה ברורה אין משם דשם אינו שווה לדיני הרחקה מגוי האמורים בשו"ע שם אלא מדין טהרה כמ"ש בט"ז שם וכן בבהגר"א שם בשם האחרונים, וכע"ז שם בש"ך סק"א שהפרדר"א מיירי ממידת חסידות, ודלא כהרמ"א בד"מ שם סק"ב שמשמע שלמד הדברים למעשה, עי"ש בט"ז וש"ך, ועכ"פ גם להרמ"א אפשר שאין ראייה ברורה, אבל ממה דהוה פשיטא להו דעבדים אין דינם כנכרים לענין זה יש מקום להבין שהוא דבר פשוט גם לענייננו.

ויש להוסיף דישראליותו הגמורה של העבד תלויה בדעת אחרים, וכשיתחורר על ידי רבו אז ודאי יהיה דינו כישראל גמור, וא"כ הוא מילתא דתמיהה לומר שכל חזקת הכשרות שלו לגבי ייחוד ותספורת תלויה בדעת אחרים. אלא אם כן נימא דהוא חששא בעלמא דמצינו בכ"מ שעבדים פרוצים באיסורים ואז הכל הוא לפי הענין.

ויש להוסיף דבגוי יש איסור לא תחנם (כל עוד שאינו צורך הישראל) ואילו בעבד כנעני אי' בירושלמי פ"ח דב"ק ה"ד (הובא ברי"ף ורא"ש ב"ק פ"ח ס"ו והגמ"י פ"ט מהל' עבדים ה"ב) ר' יוחנן הוה אכיל קופד ויהיב לעבדו שתי חמר ויהיב לעבדו וכו', ומכאן זה כ' הרמב"ם בסוף הל' עבדים שם ושו"ע יו"ד סי' רסז סי"ז ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומשקה ולא יבזהו לא ביד ולא בדברים ולא ירבה עליו צעקות וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו ע"כ, ומבואר מזה שראוי להיטיב עמו ולא רק מחמת שהוא טובת הישראל אלא להיפך טוב להיטיב עמו.

למה תיקנו הזכרה בעשרת ימי תשובה רק בתפילה ולא בברכת המזון

יתכן

ליישוב לפמ"ש במקובלים ובאר"י דעיקר בקשות של ימים נוראים הם על כבוד מלכות שמים ומאחר שרוב ברכת המזון מדבר בשבח טובות שגומל אותנו הקב"ה ובקשות שיגמלנו טובות לכך אינו המקום להזכיר עיקר ענין עשי"ת.

ולפ"ז מיושב למה בתפילה מבקשין בג' ראשונות ואחרונות, אע"ג שהם שבח ולא בקשה, דראשונות לעבד וכו' אחרונות לעבד וכו', ובתוס' במגילה ד ע"א ד"ה פסק משמע דעיקר הדעה שאף בקשת ציבור א"א בג' אחרונות אפי' בנוסח קבוע לפורים (ואמנם בשו"ע נקט דלצורך ציבור שרי להוסיף גם בג' ראשונות ואחרונות), א"כ צ"ל דבקשות הללו של עשי"ת הם על מלכות שמים.

וצ"ע דהרי רוב הבקשות הם על חיים, וא"כ היאך נאמר דהכונה על מלכות שמים.

ויש ליישב על חיים רוחניים כמ"ש לו ישמעאל יחיה לפניך ביראתך, וכמו שהזכירו ע"ז קרא כי עמך מקור חיים, וכמ"ש בירושלמי דשלהי כלאים ובעוד דוכתי וכי ארץ ישראל ארצות החיים היא והלא אין ארצות החיים אלא צור וחברותיה וקיסרין וחברותיה תמן זולא תמן שובעא וכו', אלא ארץ שמתיה חיים תחילה, ולעניינו הכונה לחיי עולם.

וכן זוכר יצוריו לרחמים וכן וכתוב לחיים, וכן בספר חיים, אבל שים שלום שהוא גם בקשות כיון שהוא חיתום התפילה נזכרו בזה עוד בקשות גם בהוספה לעשי"ת.

ויש לציין בזה דעיקר ההוספה מדינא דגמ' בעשי"ת היא רק המלך הקדוש והמלך המשפט כיון דעיקר ההזכרה בעשי"ת הוא על ענין מלכות שמים, וזה שייך יותר לתפילה מבהמ"ז כמו שנתבאר.

וההוספות שלנו הם מתקנת הגאונים, ומ"מ הוסיפו כבעיקר התקנה רק בתפילה.

ובנוסח התימני והרמב"ם מוסיפין ובכן תן פחדך בכל עשי"ת כיון שכל זה הוא בקשת מלכות שמים, וגם מתפללים על מפלת מלכות הרשעה, שבנוסח רמב"ם ותימן גריס ומלכות עליזה מהרה תעקר ותשבור, בוכן תן פחדך, ואפשר שסוברים שכ"ז מנוסח המלך הקדוש לכתחילה ולא לעיכובא.

עוד יתכן לומר בשינוי באופן אחר קצת, דאזכרות דעשרת ימי תשובה הם בקשות כלליות, והנה עיקר בהמ"ז נתקן עיקרו שבח על המזון ולכך אנו מזכירים בבהמ"ז לכל היות בקשות רק על המזון או שבחים גם כלליים ומ"מ גם אזכרות היום הם שבח, כגון אזכרת שבת ויו"ט, משא"כ אזכרות דעשרי"ת הם אזכרות של בקשה, וזה אינו שייך לברכת המזון דבקשות אלו אינן שבח ואינן בקשה על המזון, אבל תפילה עיקרה נתקן לבקשה ולרחמים

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ולכן אף דג' ראשונות ואחרונים עיקרן לשבח מ"מ מישך שייכי לבקשה.

האם טוב ללמד לתלמיד שאינו הגון או לא

נראה

דמצד ההנחייה אין מלמדים לתלמיד שאינו הגון, עי' תענית ז ע"א וחולין קלג ע"א, ואעפ"כ אם התלמיד מצד עצמו ילך וילמד רק טוב ייצא לו מזה כמו שאמרו בפתיחתא דאיכ"ר הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו וכמ"ש בע"ז כא (ועי' בספר צמאה נפשי) תורה מביאה לידי זהירות.

משל לספר נימוסין של מלך, לא יתנוהו למופקר המתגולל באשפה, שהוא ביזיון לספר הנימוסים של המלך, אבל אם המופקר הזה יקח ספרו של מלך וילמד בו בודאי שיעלהו מדרגתו יותר.

וברז"ל אי' שהתפללו ישראל השיבנו ונשובה דתחילה יקרבנו הקב"ה, ולא רק באופן דשובה אלי ואשובה אליכם, שהוא תנאי באיתערותא דלתתא מתחילה, ואפשר דעדיין לא נתקבלה תפילה בשלמותה דתפילה עושה מחצה, ועי' בפרק בתרא דר"ה לב ריש ע"ב כל כי האי ריתחא לריתח עלן ולפרוקינן ודוק, ועי' עוד בקידושין סוף דף ע על חילוק בין ישראל לגרים ודוק והבן. (ואעפ"כ המתרחק מעצמו בידים חמור מן הכל כמ"ש בירושלמי ספ"ט דברכות כדכתיב במגילת חסידים).

ואמנם לא תמיד זוכים לקבל כל סגולת התורה, דיש המיימינים ויש המשמאילים, עי' שבת סג ע"א, ושם פח ע"ב, ועי' בקרינא דאגרתא לבעל הקה"י דיש תלמידים שלולא התורה היו רוצחים, אבל עדיין אין מקבלין סגולת התורה האמיתית שהיא מגדלתו ומרוממתו על כל המעשים (ברייתא פ"ו דאבות), מאחר שאין לומדים אותה בקדושתה כראוי לה.

ויש דרגה של סמא דמותא כמ"ש בגמ' בשבת הנ"ל וכן לא זכה נעשית לו סם המות בתענית שם, אבל היא דרגא גרועה יותר שלומד בשביל לחטוא להכעיס, ע"ד מלמדה תפלות בסוטה כ ע"א, וע"ד מש"כ התוס' בפסחים נ ובברכות יז ע"א ובשאר דוכתי לענין הלומד על מנת לקנטר, וכנ"ל באדר"נ גבי תלמידיהם של צדוק וביתוס תלמידיו של אנטיגנוס איש סוכו שהוציאו ד"ת להכעיס, וכמנשה שהיה דורש דרשות של דופי בחלק, וכאחר שהשתמש בחכמתו להרע כמ"ש התוס' בפ"ב דחגיגה בשם הירושלמי, ועליה אתמר ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי כמ"ש בגמ' שם, וכ"ז הוא במתכוון להכעיס ולהוציא דברי תורה לדברי הבאי או לשאר עבירות, אבל בסתם אדם ע"פ רוב משמע באיכ"ר שם שהרווח הוא יותר בסופו של דבר גם כשהאדם הוא רשע.

האם צריך לנהוג זהירות בציפורניו של תינוק בציפורני גרול

כן.

מקורות:

לכאור
ה

כן דמאי שנא והרי בגמ' [מו"ק יט ע"א] אי' ג' דברים נאמרו בציפורניים, ומשמע דבכל ציפורניים איירינן, וכ"ש שכ' הרמ"א ביו"ד סי' קטז שיש להחמיר בספק סכנה דחמירא סכנתא.

וכן מש"כ באר"י (עץ חיים שער פרצופי הזו"ן פ"א) על יניקת החיצונים מהציפורניים (ועי' זוהר פ' אחרי עט ע"א), ויש שכתבו להוציא על פי זה הלכה למעשה (עי' בא"ח שנה א דברים יג), פשיטא דאין בזה חילוק בין גדולים לקטנים.

וכן מוכח בזוהר (ויקהל רח ע"ב) לגבי צורת הציפורניים של היום שהם מקום לחיצונים ולדינים כמבואר שם, ואין חילוק בין צורה זו בין גדולים לקטנים ע"פ המבואר שם.

וכן כתב הגר"ק (אליבא דהלכתא גליון מ"ו עמ' כו, שערי ציון ח"ב עמי תס"ג אות ד, מענה ר"ח עמוד מח) ובחידושי בתרא להגר"פ שיינברג (חידושי בתרא על המשנ"ב סי' רס סק"ו) דגם בציפורני קטן כך הדין.

ויש להוסיף דלפי השי' שהוא מחמת מאיסות (יעוי' במפרשי הגמ' שם) א"כ פשיטא שאין חילוק בין ציפורני גדול לקטן, רק דהנידון כאן גם באופן שאין מאיסות, ואזי הנידון רק מצד רוח רעה, ובזה הנידון האם גם לקטן יש רוח רעה או דיוסיף דעת יוסיף מכאוב, והפשיטא כנ"ל דגם קטן בכלל קללה זו.

המקפידים ליתן צדקה או להתענות קודם לימוד מסכת מועד קטן מה

דינם לענין ברייתא דאבל רבתי הנקראת מסכת שמחות

היינ
ך

הך ואין חילוק בדבר וכמבואר בדברי החת"ס סי' שמו שאף יש מקום להזהר למאן דקפיד גם בעיון בדינים אלו, ופשוט דגם מס' שמחות הוא בכלל זה, דאפי' בבירור תשובה בענין אבלות נזכר שם בחת"ס שנסתכן מחמת זה עי"ש.

**סוכה עם שתי דפנות לאורך כל הסוכה ודופן שלישית יש בה שבעה
טפחים אבל לא לאורך כל הסוכה האם חייב שיהיה לאורך כל
הסוכה ואם לא האם יש עניין להחמיר בזה**

אם

הדופן השלישית היא לכל הפחות ז' טפחים מבואר ברמ"א סי' תרל ס"ג ומשנ"ב
סקי"ז שכשר, והוא מותר אפילו לכתחילה, כמבואר בסי' תרלא סקט"ו.

ולגבי אם יש ענין להחמיר בזה שהמחיצה תהיה שלמה, תשובה בודאי שיש ענין כדי
לצאת דעת הרמ"א בסי' תרל סוף ס"ה ועי"ש במשנ"ב סקכ"ו ובבה"ל הדעות בזה.

ולענין אם הענין הוא ג' מחיצות או ד' מחיצות עי' ברמ"א ומשנ"ב שם, ובחי"א כלל קמו
ס"ג ופמ"ג סי' תרמג משב"ז סק"ד ושל"ה סוכה נר מצוה אות ד בשם מטה משה עמוד
העבודה דיני סוכות סי' תתצב כתבו שטוב לעשות ד' מחיצות.

ומ"מ לכו"ע אינו לעיכובא.

ובמקרה שהדופן השלישית אינה ז' טפחים אלא רק על ידי לבוד עי' משנ"ב ריש סי' תרל
בשם המג"א (ועי"ש עוד במג"א סק"ג ובבהגר"א שם) ובשעה"צ בריש סי' תרל בפלוגתת
הלבוש ולבושי שרד, ועוד במשנ"ב ס"ג, ובתשובה אחרת [ד"ה סוכה שיש לה דופן אמנעית]
הרחבתי בדעות בזה, והענין הוא שבאופן כזה לחלק מהפוסקים יצטרכו צורת הפתח לכל
אורך הדופן השלישית, מכיון שמחיצת שתי בלא ערב הניתרת על ידי לבוד היא מחיצה
גרועה ואינה מועלת לכל הדופן לחלק מהפוסקים.

ובאופן שיש מחיצת שתי שבו העומד מרובה על הפרוץ י"א דאינה נחשבת מחיצה גרועה
כמבואר שם, ובאופן שיש מחיצת שתי שבו פס ד' הוא תלוי בפלוגתת האחרונים אם חשיב
מחיצה גרועה לפי פשטות דברי השעה"צ בס"ה (לפי מה שמבארים אותו ע"פ החזו"א ולא
לפי מה שמבארים אותו ע"פ האבנ"ז) וכמו שצינתי בתשובה הנ"ל.

למה לא סמך החתם סופר (יו"ד סי' שמו) על תקנתו של הספר חסידים (סי' רסא) ללמוד מועד קטן בסתר ולמה עדיין חשש החתם סופר מלימוד סוגיות אבלות

הטעם

שלא סמך החת"ס על התקנה המבוארת בספר חסידים הנ"ל ללמוד בצנעה וכו' וחשש החת"ס יותר מזה הוא משום שראה החת"ס שקראו אצלו ענייני סכנה שגרמו לאבלות ולכן חשש יותר על עצמו, ונימק את דבריו שמכיון שהתחיל להקפיד בזה ממילא גורם אצלו נזק יותר משאר בני אדם, ע"פ המבואר בדיני זוגות בפרק ערבי פסחים דמאן דקפיד קפדינן בהדיה.

וכן ראיתי בשם הגריש"א (ציוני הלכה אבלות עמ' א ואילך) דמה שמתה אמו של החת"ס מחמת שלמד דיני אבלות אי"ז אלא לו בלבד משום שהיה גברא קפדנא כמ"ש החת"ס על עצמו שם, והכונה בזה שהיה מקפיד מתחילתו שלא לעסוק בעניינים אלו (או עכ"פ בלא תיקון קודם למעשה) וכיון שעבר על קפידתו נגרמה לו סכנה מזה.

ויתכן עוד דעיקר מש"כ החת"ס אפי' על סכנה שהיתה לו הוא רק באופן שאינו עושה אפי' התיקון של הספר חסידים סי' רסא שיש ללמוד בצנעא, אבל אם לומד בצנעא אפשר דג"כ סגי, ושמא מה שלמד אז לא היה בצנעא.

ואה"נ היה יכול מעכשיו ללמוד בצנעא, אבל קצת דחוק לומר כן דמה שכתב החת"ס לחמיו הרע"א שלא יסתכן בלימוד תשובתו כיון שהרע"א אינו מקפיד או ילמד בט"ב, א"כ למה לא נקט או שילמד בצנעא ואז יהני אפי' למאן דמקפיד (או אפי' לפי הצד שיש סכנה לכל אחד), ויש ליישב דלא נקט כל הפתרונות, וכמו שמצינו עוד פתרון שהובא בשם החת"ס (ראה דרך שיחה להגר"ח ק"ח"ב עמ' שכח) ליתן פרוטה לצדקה לפני הלימוד, וכן עוד פתרון מצינו בספר יוסף אומץ עמ' ער שיש להזהר מלדלג לימוד הלכות אלו אלא שנהגו רבותיו לסיים את השיעור בענין אחר כדי לסיים בדבר טוב עכ"ד, ויש ליתן סמך לדבריו שכן מבואר בירושלמי ובפסיקתא דר"כ לגבי מגילת איכה וספר ירמיהו.

ובגוף דברי החת"ס הנ"ל דמאן דלא קפיד לא קפדי' בלימוד הלכות אלו, ציינו בזה עוד לדברי החת"ס גופיה באה"ע ח"א סו"ס קכא בשם ההפלאה שהיו משה ואהרן צריכים ללמד לישראל דיני אבלות בימי אבלותם של משה ואהרן אף שהם עצמם לא היו אבלים, ואין לדחות דסגי בזה שמשה ואהרן אבלים דהרי במקרה של החת"ס גופיה מה ששלח התשובה לחמיו היה הוא אבל (ואולי יש לדחוק דבינתיים כבר עברו הז' ימי אבלות), אבל יש ליישב דהכל היו אבלים על מרים אע"ג דעיקר אבלות נזכרה בתורה רק במיתת משה ואהרן, מ"מ היה מן האבלות גם במיתת מרים שהיא היתה ג"כ רועה כמבואר בכ"מ (עי' תענית ט ע"א).

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ולמעשה נקט הגר"ח"ק (שם) שהחזו"א והקה"י לא חששו לזה ואף החת"ס גופיה נתן פרוטה לצדקה קודם הלימוד (וכנראה בתשובה דלעיל של החת"ס מה שאירע שקיבל מכתב מחמיו ולא ידע שהוא בענין אבלות ולכך לא נתן פרוטה לצדקה קודם שהתחיל ללמוד בזה ולהפסיק באמצע לא הפסיק, משום ביטול תורה, ולהכי כ' שהוא גברא קפדנא לענין מה שהקפיד ליתן פרוטה לצדקה קודם כל לימוד הל' אבלות ועכשיו לא עשה כן לכך קאמר שבא לידי סכנה מחמת זה, ויש להוסיף שהחת"ס דרב גובריה שהיה ריש מתיבתא רבתי ודיינא רבא ובתשובותיו כי גדלו ורכו, והעמיד אחריו דורות של דיינים ורבני קהילות קדושות בצאצאים ותלמידים ותלמידי תלמידים, בודאי שלא הסיח דעתו מלימוד הל' אבלות וזה לא יעלה על הדעת מלבד עדותו דהגר"ח"ק הנ"ל שנתן פרוטה לצדקה), וכן הובא בשם הגריש"א שם והגרשז"א (הליכ"ש בין המצרים פט"ו הערה לה) שיש ללמוד דברים אלו בעין כמו שאר חלקי התורה, ויש לציין דגם במפרש של הספר חסידים נקט שהוא עיקר הסכנה בלימוד במהירות ודלא כשהכנה"ג ביו"ד סי' רמה אות ג שכתב להיפך בשם הס"ח דאדרבה הס"ח כתב שכן מנהג בני האדם שיראים מחמת דבר שאין לירא ממנו ולכך למדין מו"ק בלא דקדוק, ולמעשה כתב הס"ח שילמד בצנעא וגם זה לא מחמת סכנה אלא משום שמה שבני אדם מחשיבין לסכנה יש בו משום עין הרע ולכך צריך להזהר בו.

מה ששאלת למה הקפיד החת"ס אחר שהס"ח הזהיר שא"צ להקפיד, תשובה מ"מ החת"ס עשה כן לרווחא דמילתא שנתן פרוטה לענין קודם הלימוד (כדלעיל מהגר"ח"ק בשמו), דאי' בירוש' כמדומה בפ"ח דתרומות ה"ג דצריך למיחש למאי דברייתא אמרין, ולכל היותר יש בזה מצוות צדקה ואין נזק ודבר רע יוצא מן הצדקה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום כמ"ש בשו"ע ריש הל' צדקה, ולא סליק אדעתיה דהחת"ס שישלחו אליו מכתב בעיון בדיני אבלות ולא יספיק ליתן פרוטה לעני קודם, אבל כיון שהקפיד הקפידו בהדיה דכל דקפיד קפדי' בהדיה כמבואר בפסחים הנ"ל.

וגם לא חשיב שבא נזק מחמת הצדקה, דאדרבה הנזק הוא מחמת שלא נתן צדקה כשהיה עליו ליתן לפי מנגו, ואע"ג שהיה בשוגג מ"מ מאן דקפיד קפדי' בהדיה כדאי' בפסחים שם גבי ר"ד דפקע כדא ומסתמא גם שם היה בשוגג.

גוי המספר לישראל בחינם בינו לבין עצמו מול מראה והישראל ראיתו כנדה ואינו רואה במראה האם מותר

הנה

אמנם הרמ"א ביו"ד סי' קנו ס"א ויש מחמירין שלא להסתפר מגוי וכו' אם לא שיראה במראה וכו' (ולכו"ע אם הוא בינו לבין עצמו אסור בלא מראה לכל השיטות שם כמבואר בש"ך שם סק"ב, ולענין נותן שכר הבית לחם יהודה שם סק"א התיר ע"פ הרמ"א סי' קנה ס"א עי"ש, והש"ך סק"ב כתב דאסור ובפשטות כוונתו על המסתפרים בשכר ג"כ אבל אינו מפורש בדבריו וגם אינו מוכרח, אבל בבית לחם יהודה שם עכ"פ נראה שכך למד בדברי הש"ך דמיירי בשכר וחלק הוא על דבריו).

ומהלשון שיראה במראה משמע דצריך שיראה במראה להדיא כדי שיוכל להנצל מן הגוי אם רואה שרוצה להרגו.

אבל זה אינו נכון, דהראיה במראה אינה מועלת אם ירצה הגוי לדוקרו מערפו, אא"כ נאמר שצריך שיראה במראות המשתקפות מכל צדדיו, וזה לא נזכר, ועוד דלהדיא נזכר בפוסקים דטעם הראיה במראה משום שנראה כאדם חשוב, דז"ל רש"י בע"ז כט ע"א במראה לראות אם מסתפר יפה באומנות וסבר הגוי כיון דקפיד אהכי חשוב הוא ומתיירא להורגו עכ"ל, וכן מבואר בהמשך הגמ' שם וכיון דאיכא מראה מתחזי כאדם חשוב, וכן פי' ר"ח שם, ומבואר דא"ז כלל משום שבודק מה עושה הגוי וגם לא שמתיירא הגוי להורגו שמא יתפוס הישראל הדבר במראה ויתהפך עליו, אלא רק משום שהגוי סובר שהוא אדם חשוב.

ויש להוסיף דבשו"ע שם נזכר שבאדם חשוב ובמקום רבים מותר, והרמ"א כ' ד"א שגם במקום רבים אסור אלא במראה ולא פליג על אדם חשוב, ולהנ"ל מתיישב דבאמת לא פליג על היתר אדם חשוב כיון דטעם ההיתר במראה הוא גופא מחמת זה וכפרש"י.

ובדין הוא דהוה ליה להרמ"א לפרש אלא באדם חשוב או במראה, אבל מאחר שזה בלאו הכי כלול בדברי הרמ"א אפשר דלהכי לא חש לה הרמ"א להזכירו, וגם אפשר דגדר אדם חשוב כמה פעמים שאינו ברור בפרט שצריך שייראה אדם חשוב בעיני הגוי (ואפי' רב חנא בר ביזנא משמע בגמ' שם שלא היה נחשב כאדם חשוב בעיני הגוי, בחשבון לפי מה שנתבאר דלכו"ע אדם חשוב שרי) משא"כ מראה הוא גדר היתר ברור.

ויש להוסיף דבע"ז כז ע"ז נחלקו ר"מ ורבנן אם מותר במקום רבים (עכ"פ כשאינו אדם חשוב בעיני הגוי) או לא, וא"כ ניחא דהנך יש אומרים הם דעת התוס' שם כט ע"א שפסקו כר"מ לחומרא, אבל אם נימא שחלק הרמ"א גם על אדם חשוב א"כ מי הם הנך יש אומרים והיכן מצינו פלוגתא זה לענין אדם חשוב.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ויש להוסיף עוד דהמציין של הרמ"א וכן בבהגר"א ציינו לדברי התוס' הנ"ל כמקור לדברי הרמ"א, ושם לא נזכר אלא שפסקו כר"מ להחמיר ברה"ר כמשמעות הגמ' שם כט ע"א שיש לחשוש לשי' ר"מ משום סכנה, אבל לא נזכר שם שחלקו על דין אדם חשוב.

ועוד ציין שם המציין לרמ"א למרדכי ע"ז רמז תתטז, ושם לא נזכר אלא בשם סמ"ג לאסור ברה"ר ולא נזכר שם כלל לאסור באדם חשוב.

היוצא מכ"ז דהרמ"א מודה לעיקר דינא דאדם חשוב, ולכך היותר יש לומר דהאידנא אין אנו בקיאין בגדר אדם חשוב לענין זה.

הלכך כמו שלגבי אדם חשוב סגי להתיר בזה לדעת השו"ע במה שהגוי סבור שהוא אדם חשוב כמבואר בשו"ע שם, א"כ גם לעניננו סגי במה שהגוי סבור שהוא רואה במראה, אם באמת כך הגוי סבור (כל היכא דלא מוכחא מילתא שאינו כן), וכע"ז אי' בע"ז ירחיב לו את הדרך וכו' אע"פ ששם אינו מתיר לו להתייחד עמו דמה שמרחיב לו את הדרך אינו מוציאו מכלל סכנה לגמרי, מ"מ חזינן שיש בזה תועלת להרחיק ממנו רעת הגוי על ידי שיתן בלב הגוי לדמות דמיונות.

**סוכה שיש לה דופן אמצעית (מערבית) שלמה ושתי דפנות האחרות
אינן זו כנגד זו אלא דופן ימנית (דרומית) עומדת בצד פנים הסוכה
(מערבית לסוכה) ומחוברת לדופן האמצעית המערבית ואילו דופן
שמאלית (צפונית) עומדת בצד חוץ הסוכה (מזרחית לסוכה) שלא
כנגד דופן דרומי**

דיש לחשוש למשנ"ב והאחרונים המחמירים בזה, אבל יכול להאריך את הדופן הדרומית עם צוה"פ (או בעומד מרובה) אחרי שכבר יש בה כשיעור.

נראה

מקורות:

הנה הנידון כאן באופן שאין ב' דפנות שלמות בסוכה והנידון האם בעינן ב' דפנות שלמות או דילמא דסגי שיש ב' דפנות שיש בכל אחת מהן כשיעור, ואפי' דבב' דפנות כשיעור לחוד לא סגי (דזה מפורש בסוגי' דפסל היוצא אחר סוכה [המונא נסי' תלל] דלא סגי בכה"ג אם המשך הסוכה אינה כנגד דופן), מ"מ עדיין יש מקום לומר דסגי בב' תנאים, האחד שיש ב' דפנות שכ"א מהן יש בה שיעור סוכה והב' שיישב באויר ב' דפנות, אבל ב' דפנות שלמות לכל אורך הרוח שלהם לא בעינן. אלו צדדי הספק.

ויעוי' בביאור הלכה סי' תרל ס"ב ד"ה שיעמיד שהביא בשם הר"ן סוכה ב ע"ב דבפחות מב' דפנות שלמות ושלישית טפח וצוה"פ, פחות מזה לא מהני אפי' אם יעשה כל הדפנות

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

על ידי צוה"פ עכ"ד, ומלשוננו משמע שזה הוא תנאי דבעינן ב' דפנות שלמות, כלשון הגמ' שנים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, ולפ"ז לא סגי במה שיושב בכל מקום באויר ב' דפנות, אלא בעינן להכשר סוכה לכל הפחות ב' דפנות שלמות והשלישית צוה"פ כדיני דופן שלישית כמבואר בסי' תרל ס"א וס"ב (וכשיש בה שיעור סוכה א"צ צוה"פ, עי' משנ"ב סקי"ז), ויש לציין דגם אילו הוה מכשרינן צוה"פ בכל הדפנות (ועי' בהמשך הבה"ל הנ"ל) די' צד שמדאורייתא מועיל ורק מדרבנן אינו מועיל), מ"מ כאן ג"כ אינו ברור שנחשב צוה"פ אפי' הדפנות מגיעות לסכך, יעוי' במג"א סק"ב ומשנ"ב סקי"ג, אלא אם כן יעשה צורת הפתח חדשה.

ואולי יש לדון ולהכשיר מדין מבוי שאינו מפולש בצירוף פס ד', עי' בשו"ע ס"ד שם בשם הר"ן, והיינו שנחשיב העומד כנגד הדופן הצפונית החיצונית כמי שעומד במבוי שאינו מפולש כיון שעומד באויר ב' מחיצות, וממילא סגי להחשיב הדופן הפנימית הדרומית כפס ד' להכשירו, אבל למעשה אינו שייך לכאן דשם סו"ס מוקף מחיצה מכל רוחותיו, עי"ש בשעה"צ מה שפסק דברי מג"א, ובלאו הכי אפשר דמיירי בחצר המועלת, עי' להלן בשו"ע ס"ז (וע"ע בריטב"א סוכה ז ע"א), אבל פשטות הר"ן [ממה שכתב "ולא הנריכו פס ד' אלא נסוכה שהיא מפולשת ואין דופן אמצעי כנגדה", עי"ש] דסגי בכל דופן שלישית כנגדן (גם לפי מה שלמד המג"א בדבריו) ולא דוקא במבוי או החצר שיש בו דיני חצר ומבוי, וכן משמע בבית מאיר, וממילא צ"ע ג' בענייננו אם יש לטעון כן ג"כ, ולכאורה בענייננו כ"ש כיון דבניד"ד המחיצות דעריבן הוא במקום כשר ועדיף מהנידון בר"ן שם דהעריבן הוא מחוץ לסוכה, אבל יש לדחות דבמקרה של הר"ן סו"ס עומד באויר ג' מחיצות משא"כ כאן שעומד באויר ב' מחיצות בלבד, ועוד יש לציין דהמקרה של הר"ן עדיף מהמקרה שלנו דבמקרה של הר"ן יש ב' דפנות עריבן לדופן האמצעי משא"כ כאן שיש רק עריבן פעם אחת (עי' במשנה אחרונה שם שהביא פלוגתא אחרונים בדעת הר"ן לפי ביאור המג"א אם דבר זה הוא תנאי בהיתרו של הר"ן או לא), וצריך להתיישב בדבר.

והנה ברמ"א סי' הנ"ל ס"ה מבואר שאף שפירצה אינה פוסלת בפחות מעשרה כשעומד מרובה על הפרוץ מ"מ צריך שלא יהיו הפרצות בקרנות כדי שיהיו המחיצות מחוברות כמין ג"ם, והג"ם הוא כמו האות רי"ש שלנו, וכן מבואר במשנ"ב שם דסגי לענין דין הזה של הרמ"א שיהיו ב' דפנות בלבד מחוברות זב"ז וא"צ דוקא ג' הדפנות, והוא פשוט ע"פ דיני דופן שלישית שנתבאר לעיל בס"ג.

אבל עדיין אין בזה כדי להכשיר סוכה דנן, דהרי המשנ"ב כאן מיירי באופן שיש ב' דפנות שלמות דבאופן זה אם הדופן הג' עשויה כדינה אין צריך שתהיה מחוברת לדופן האמצעי, אבל ב' הדפנות גופא צריכות להיות שלמות כמבואר במשנ"ב כאן סק"ב.

ולכן הפתרון שב' הדפנות המחוברות יהיה בהם עומד מרובה על הפרוץ ויהיה בהם המשך עד סוף הסוכה או בצוה"פ בפירצה עד י' (לחוש להרמב"ם דיותר מי' לא מהני צוה"פ),

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ובזה גם להר"ן המובא בבה"ל הנ"ל בס"ב מהני צוה"פ אם יש כבר בדופן שיעור סוכה כמ"ש בשעה"צ סקכ"ד, ובזה מהני אפי' בפרוץ מרובה כל שהפרוץ הוא עם צוה"פ (כן מוכח דאילו עומד מרובה א"צ לבוא לחידושו של השעה"צ הנ"ל, ומה שכ' כן השעה"צ סקכ"ה רק לדעת החולקים על הרמב"ם היינו משום דבא להשמיע חידוש זה בפירצה יתר מי', דהכי קאמר השעה"צ דכיון דלהרמב"ם בפירצה פחות מי' הדין דמהני צוה"פ אפי' פרוץ מרובה א"כ גם להחולקים יחני בכה"ג אפי' ביותר מי', דוק ותשכח שזו כוונת דברי השעה"צ, ואילו לשי' רמב"ם מה שפרוץ פחות מי' המרובה על העומד נותר בצוה"פ לא הוצרך השעה"צ לאשמעי' דאל"כ אלא תאמר שמתיר רק בעומד מרובה א"כ צוה"פ מאי אהני, ולא הוצרך השעה"צ לאשמעי' דין זה אלא רק ליותר מי' להמכשירים בזה ע"י צוה"פ, דוק ותשכח, וקיצרתי).

ויש להוסיף דבריש סי' תרל בשעה"צ הביא פלוגתת הלבוש ולבושי שרד אם צוה"פ בעי על כל הדופן או לא, בדופן ג' הניתרת ע"י צוה"פ, והמשנ"ב להלן נקט כהלבושי שרד להקל בזה, והחזו"א החמיר בזה, אבל גם להמחמירים הוא רק מצד דצוה"פ בטפח שוחק הוא מחיצה גרועה כיון שניתר בשתי בלא ערב על פי צוה"פ וכמ"ש בבהגר"א בס"ג, וכדעת המג"א בריש הסי' (הובא שם במשנ"ב וכן להלן בס"ה במשנ"ב) דלבוד לא מהני בשתי בלא ערב אלא רק אם יש ד' דפנות, ולהחזו"א אפי' בד' דפנות לא מהני מחיצת שתי בלא ערב, הלכך כיון שיש כאן מחיצה גרועה לא מהני בלא צוה"פ על כולו, דכך צריך לצאת גם לדעת המג"א בסק"ג לענין מחיצה אמצעית בטפח שוחק דלשיטתו הוא רק אם יש בו לבוד לב' הדפנות שבב' הצדדים, והוא משום שהוא מחיצה גרועה כמבואר שם וביד אפרים ועי"ש בבהגר"א, אבל אם האמצעי היה פס ז' סגי גם להמג"א בב' דפנות דעריבן ושלישית שכנגדן שלמה ומרוחקת מהן, כמפורש בגמ' בסוגיא דפסל כמו שציינתי לעיל בריש התשובה, ולכך כ' הרמ"א בס"ג והמשנ"ב שם סקי"ז דלכל הדעות בשו"ע שם אם הדופן השלישית יש בה ז' טפחים א"צ צוה"פ אפי' להדעה בשו"ע שצריך צוה"פ לגבי טפח שוחק באופן המבואר שם, ומה שא"צ צוה"פ מבואר שם שהוא לא רק באופן של סוגיא דפסל שיש ב' דפנות שלמות דעריבן, אלא גם באופן שב' הדפנות השלמות הם זה כנגד זה והדופן השלישי עומד ברוח האמצעית בצד אחד מהם ובריחוק מחבירו (ראה שם משנ"ב סקי"ח).

ומ"מ שם קולת הרמ"א הוא באופן שלכה"פ הדופן האמצעית עומדת ליד דופן אחד מהדפנות בצדדין (דבלא זה חסר ב' עריבן), ובענייננו אם נאמר קולא זה הוא חידוש יותר מכיון שכאן הדופן הקטנה היא עומדת בפני עצמה שלא ליד שום דופן, ומ"מ הניד"ד הוא מעין הנידון שם, דגם בנידון של הרמ"א הדופן השניה מן הצד (שאינה נוגעת בדופן האמצעית) עומדת בפני עצמה, ומאידך גם במקרה שלנו יש עריבן מחמת ב' הדפנות השלמות (אחר שמחבר דופן דרומית עם צוה"פ עד סוף הדופן) ועי' מה שציינתי לעיל מהמשנ"ב סקכ"ה דסגי בב' דפנות עריבן, כל שהדופן השמאלית הצפונית עומד מרובה על

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הפרוץ, ואפי' אם בניד"ד נחשוש עוד מאיזה טעם שלא יהיה מ"מ עדיין יכול לתקן על ידי שיאריך הדופן השמאלית הצפונית עד הדופן האמצעית עם צוה"פ, ואז כמדומה דחשיב כאילו שלמה ע"פ מה שנתבאר לעיל מהשו"ע ורמ"א ומשנ"ב בסעי' ה' אחר שכבר יש בה ז' טפחים.

עד כאן ביררתי דעת המשנ"ב שסוכה כמו שלך לכאורה יוצא שלדעתו שפסולה כיון שאין ב' דפנות שלמות, ובפשטות ב' דפנות שלמות הכונה שלמות לגמרי כמו שהתבאר, והתיקון לזה על ידי הארכת הדפנות בצוה"פ, או אם עומד מרובה כדלהלן, אולם יעוי' בחזו"א סי' עה סוף סק"י שלפי דבריו סוכתך תהיה כשרה, אולם גם המבואר שם דמיירי באופן שב' דפנות אלו מוכשרות על ידי צוה"פ או עומד מרובה, ויעוי' בחידושים וביאורים סי' ב סק"ט וסקכ"ב מה שכתב.

והנה לשי' המג"א סק"ג היה לכאורה צריך לצאת דגם אם היו כאן ב' מחיצות שלמות מ"מ המחיצה הצפונית לא היתה מכשרת כיון שאינה תוך ד' לדופן (עי"ש באריכות וביד אפרים), אמנם למעשה גם להמג"א אין כאן חסרון דכל מה שהחמיר המג"א הוא רק כשהמחיצה השלישית משלימה שיעור על ידי לבוד באופן שהיא מחיצה גרועה, משא"כ בניד"ד דלא פליג המג"א להחמיר, עיי"ש בבהגר"א, דהחסרון מצד שניתר על ידי לבוד.

ולענין שי' המג"א בריש הסימן דבלבוד לא מהני אם אין ד' דפנות (והחזו"א מחמיר גם בד' דפנות) אם יש מחיצה גרועה של שתי בלא ערב, הנה ברמ"א ס"ה גבי ג"ס משמע דאם יש עומד מרובה מהני עומד מרובה גם בב' דפנות, בחשבון הדברים, (דלולי דמהני עומד מרובה בעלמא בב' דפנות בג"ס לא הוה להרמ"א לומר דבכה"ג במקום קרנות לא מהני), וכן מבואר בחזו"א סי' עה סק"ז שפס ד' טפחים אינו בכלל מחיצה של שתי, ועיי' משנ"ב סי' תרל סקכ"ג ושעה"צ סק"כ, ובפשוטו יש שם צד שבעומד מרובה אפי' בפס פחות מד' חשיב מחיצה מעולה, ועיי' באריכות במשנה אחרונה שם ובהערה קסט וקעג וספר הסוכה ח"ב פנ"א הערה יא ובירורים סי' ח, וצל"ע ברש"י עירובין טו ע"ב גבי כלי בהמה, וצריך להתיישב בדבר ובסוגי' שם.

הוספה

לגבי מה ששאלת על מקרה כזה שהדופן השמאלית היא גדולה ויש בה עומד מרובה על הפרוץ הדין הוא כדלהלן:

הנה ב' דפנות דעריבן הם לעיכובא, כמבואר בגמ' פ"ק דסוכה וכך נקט המשנ"ב סקכ"ה דבעי' לכה"פ ב' דפנות שהן מחוברות, ולכן הדופן השמאלית מכיון שאינה מחוברת אינה יכולה להיחשב עריבן כיון שיש רווח בקרנות דלהמשנ"ב אינו מועיל, ולכן אי אפשר להכשיר על ידי שנחשב אותה עד סופה כאילו היא קיימת, דלענין עריבן אינו מועיל כיון שיש כאן רווח ומשמע להדיא בחשבון הדברים ברמ"א בס"ה דגם מה שיש כאן עומד

שביחא שאלות המצויות בהלכה

מרובה אינו מועיל.

ואילו הדופן הימנית הקצרה יותר הנה היא לכשהיא לעצמה אינה דופן שלימה ואינה יכולה להשלים אחת מב' הדפנות העיקריות בסוכה המתירות את הסוכה בדין שתיים כהלכתן, אלא רק כדופן שלישית תוכל להיחשב אחר שיהיו כבר ב' דפנות שלמות מלבדה.

אולם באמת יש מקום לומר דבמקרה שהדופן השמאלית העומד שלה מרובה (ורק יש רווח בינה לבין הדופן האמצעית) תיחשב הדופן העיקרית השניה כדופן שלמה כיון שיש רוב עומד ואילו הדופן הימנית תועיל לענין עריבן, דלענין העריבן א"צ שיהיה דוקא הדופן השלמה מב' הדפנות השלמות כמבואר ברמ"א ס"ג ובמשנ"ב שם סק"ז וסק"ח לגבי סוכה מפולשת דגם הדופן האמצעית שאינה דופן שלמה יכולה להיות דופן.

כ"ז באופן שהדופן השלישית היא אכן עומד מרובה על הפרוץ ועי' מה שכתבתי בתשובה בפנים לענין זה בסוף הקטע המתחיל ומ"מ שם קולת הרמ"א.

רוב התשובה מתייחסת לשאלה ברמה הרעיונית לפי המתואר בתחילת התשובה ולא נכנסתי לפרטים שיש עומד מרובה על הפרוץ בדופן השמאלית למרות שהתייחסתי לזה בדרך אגב בקטע הנ"ל, ועכשיו בהוספה הנוכחית דנתי בשאלה הזו להדיא.

וע"ע מה שכתבתי בד"ה ולכן הפתרון ושם הוא פתרון אפשרי, אבל עכשיו הוספתי הנידון לגבי הפתרון השני.

ויש לשים לב לגבי עומד מרובה על הפרוץ שנכנסים בזה לנידון האם הולכים בכל דופן לגופו או בכלל הדפנות יחד או עכ"פ בכלל ג' הדפנות ועי' במשנ"ב ופוסקים בנידון זה.

עוד הוספה

מה שהעיר כת"ר על מה שכתבתי מתחילה במהדו"ק [נקטע ד"ה אולם נאמת] שדופן הקצרה היא פסולה לאו דוקא אלא ר"ל שפסולה להיחשב כאחת מב' הדפנות השלמות כהלכתה, והכונה שאינו מב' מחיצות העיקריות שבהן תלוי כשרות הסוכה, ותיקנתי כעת הלשון כדי שלא ישמע שיש כאן צד פסול בדפנות אלו.

לגבי מה שהערתם על סוכה מפולשת שהוכשרה בפס ד' בדופן אמצעי כמ"ש בסי' תרל ס"ג דאם נימא דבעינן ב' מחיצות שלמות א"כ גם בסוכה זו לא תוכשר אלא אם כן ב' המחיצות האחרות מב' צדדיה יהיו שלמות לאורך כל הסוכה [כפשוטו דנרי הנה"ל נדעת ה"ן], יעוי' בחזו"א הנ"ל בסי' ה סוף סק"י, דמבואר בדבריו דבעי' צורת הפתח בב' דפנות אלו או עומד מרובה ומלבד זה בעי' דהחיבור בין אמצעית לימנית יהיה באופן של עריבן בתנאים המבוארים שם שצריך שיהיה עריבן בפס ז' או בפס ד' על ידי לבוד וכל שאר ב' דפנות אלו סגי להתירן על ידי עומד מרובה או צוה"פ.

ויתכן לדחוק בדבריו דסגי באחד מהם אבל צריך לדחוק שם בשביל לפרש כן דהרי

שביחא שאלות המצוות בהלכה

מתחילה בא לשלול שא"צ ששניהם שב' הדפנות בצדדין שכהלכתן יהיה עומד של זה כנגד עומד של זה או פרוץ של זה כנגד פרוץ של זה, כל דאיכא ז' עומד והשאר יהיה ע"י צוה"פ או עומד מרובה, עכ"ד, ודוחק לומר דמה שחזר ואמר כל דאיכא וכו' כבר מדבר רק על דופן אחת מב' דפנות אלו, וצל"ע למעשה.

לגבי מה שהערתם שיש כאן בעיה להכשיר את הדופן השמאלית כשרובו עומד שהרי כנגד הפרוץ שבו עדיין אין כאן סוכה כלל, והיאך שייך שדופן ייחשב פסל היוצא מן הסוכה כשאין דופן זה ממשיך דופן של סוכה שלמה, ואם כן היאך שייך לומר דין פסל היוצא מן הסוכה יחד עם דין עומד מרובה, כיון שכל העומד כאן מתחיל רק כשכבר כלה הדופן הימני שכנגדו.

הנה יתכן שמה מפריע לכת"ר הוא שיש כאן ב' דינים יחד, דיש כאן דין פסל עם דין רובו כעומד יחד, ויש דעת רע"א ואחרונים דאין אומרים ב' דינים בסוכה בהדי הדדי כמו שצינתי בתשובה אחרת (לגבי הנידון על סוכה שחציה תחת מבנה).

אבל אינו מוכרח דבגמ' הובאו כמה שיטות בביאור ענין פסל ועל ביאור זה הקשו בגמ' דפשיטא ורק אמרו דס"ד שלא עשה למטרת ישבת סוכה קמ"ל שלא, וא"כ אינו ממש שנתחדש דין בפסל היוצא מן הסוכה לענין זה, אלא רק גלויי מילתא שלא נימא שהסיח דעתו חלק זה מהסוכה (וכ"ש אם הדופן הימנית היא שבעה טפחים בדיוק שאז גם להמבואר בגמ' שם אפי' ס"ד אין בזה, עי"ש ברש"י, וגם יש ללמוד מהנ"ל לענייננו בארוכה ימנית יותר מז' קצת דאין כאן פסול אלא שהיה צד שחשיב שלא עשה ההמשך לחלק מן הסוכה).

וגם דין עומד מרובה מצינו שהוא טוב יותר מדין לבוד לענין סוכה ג' דפנות להמג"א (עי' בפנים התשובה כאן), אם כי זה אינו ראייה, דלא כל דבר שכשר להמג"א בג' דפנות אינו בכלל דין בסוכה (לענין נידון הרע"א הנ"ל).

ויתכן דכוונת כת"ר בדינים כאן מצד דהלכתא גרעתא לדופן שלישית ואוקימתה אטפח כמ"ש בגמ' פ"ק דסוכה, ומקשה היאך שייך לצרף הלכתא דגרעתא לשלישית עם הלכתא דעומד מרובה של דופן שכנגדה, ואמנם יש לפלפל בזה, אבל להלכה הוא כמבואר מתוך דברי השו"ע סי' תרל"ס"ה שסוכה מתכשרת גם בצירוף דינא דשלישית אפי' טפח בצירוף דינא דעומד מרובה בדופן אחרת, וא"כ גם בענייננו מה בכך שאנו משתמשים בהדי הדדי בב' דינים אלו.

וכי תימא דכאן הוא גרוע יותר מכיון שבאותו דופן גופא אנו משתמשים בב' הלכות אלו, מ"מ אינו באותו דופן גופא, דהרי שלישית אפי' טפח אנו משתמשים בדופן ימנית (והוא יותר טוב מטפח דהוא ז' טפחים) ולענין עומד מרובה אנו משתמשים בדופן שמאלית, וגם אם יש דעות (כדלהלן בהמשך הדברים) שגם הדופן של טפח מתחשב עם כל הסוכה לענין שלא יהיה פרוץ מרובה, מ"מ הוא חומרא שנאמרה בדופן זה ולא קולא דלולא דין זה הוה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

עבדינן פורתא ותו לא מידי.

ואמנם יש נידון אחר שצריך בהחלט לדון כאן בגדרי עומד מרובה על הפרוץ בדופן עצמו (היינו ברוח הצפונית עצמה), האם סגי במה שרוב רוח שמאלית צפונית היא בעלת מחיצה כדי לומר שרוח צפונית העומד שבה מרובה על הפרוץ או דבעינן שיהיה פס ד' בתחילת דופן צפונית (במערבית שבו דהיינו בקרובה לדופן אמצעית מערבית), כדי שיהיה התחלה לדופן צפוני ורק אז חשיב עומד מרובה על הפרוץ.

והנה במקרה הפוך שהסכך ממשיך הלאה למזרח אחר שמסתיימת כל הסוכה לא שייך לומר כאן שרוב רוח צפונית יש לה דופן כדי להחשיב אחר סיום הדופן צפונית והלאה כאילו יש כאן דופן שהרי אינו שייך לסוכה כלל כיון שאינו באויר מחיצות כלל, אבל בנ"ד גם בלא פס ד' מ"מ היושב בקרן צפונית מערבית יושב באויר ב' מחיצות דעריבן דהיינו מחיצה מערבית ומחיצה דרומית שישנה שם.

ולכאורה נכנסים כאן לשאלה מה הגדר של עומד מרובה ולפ"ז יצטרכו לבדוק אם צריך המשך לדופן (אולי לכה"פ ד' טפחים דלא לייתי אוירא וכו' עי' עירובין טו ע"ב ועי' מג"א ריש סי' תרל) בסוף הדופן.

ויתכן ששאלה זו תהיה תלויה בנידון האם העומד מרובה על הפרוץ הוא בכל דופן לגופו או בכל הדפנות (דבבה"ל סי' תרל ד"ה העשויות נקט בפשיטות דבעי' עומד מרובה בכל הרוחות, וכן דעת העה"ש סי' שסב סעי' כג כט וסי' שסג סי"ז, ואילו בסי' שסא בשעה"צ סקי"ד וסי' שסב במשנ"ב סקמ"ה ושעה"צ סקכ"ט ובבה"ל שם ס"ח ד"ה פרוץ משמע דאזלי' בכל דופן לגופיה, ויתכן דתירתי בעינן, ועי' חזו"א סי' עה סק"ג מש"כ כן בדעת רש"י), ומ"מ אף אם נימא דבזה אזלי' בכל דופן לגופיה מ"מ אכתי יש מקום אולי לומר דהסתכלות היא כללית על הרוח ולא דוקא על מחיצה וצל"ע.

ויעוי' במשנ"ב סי' תרל סקכ"ה לענין פירצה בקרנות דמבואר שם מתוך דבריו שאפי' כל הסוכה פרוצה בקרנותיה חוץ מקרן אחת (ששם עריבן המחיצות) הוא כשר, כל עוד שיש כאן מחיצות עשויות בכשרות בעומד מרובה, אע"ג דבס"ה לכשנחשב הדברים במוחינו נמצא די' שכן רוח מערבית שפרוצה במקצתה בקרן צפוני שלה ורוח דרומית שפרוצה בקרן מזרחי שלה, ורוחות מזרחית וצפונית שפרוצות באיזה אופן שיהיה בקרנותיהן, ולו יצוייר שקרן מערבית של דופן צפונית פרוצה ג"כ, מ"מ סגי במה שקרן מערבית דרומית שלמה, והרי אין כאן פס ד' כלל לקרן מערבית של דופן הצפונית הפרוצה, ומבואר מזה דא"צ פס ד' בתחילת הדופן (דהיינו בקרן המערבית של הדופן הצפונית) כדי לשייך לסוכה את הדופן הצפונית הזו, ואז יתכשר אפי' בסוף קרן צפונית במזרחתה כנגד היכן שפרוץ כנגדו ברוח דרומית בקרן מזרחית שלו.

ומבואר מזה דחשיב שיש כאן ב' דפנות שלמות לכה"פ [שהוא לכה"פ הכשר סוכה כמ"ש הנה"ל לעיל ס"ז ד"ה שיעמיד נשם הר"ן] כיון שיש כאן רוב עומד בהנך ב' דפנות, אע"ג שאין פס ד' בתחילת

ממתי אפשר לומר ברכות קריאת שמע ויוצר אור בשעת הדחק

גם

בשעת הדחק שאפשר לקרוא ק"ש מעלות השחר, מ"מ יוצר אור לא יברך אז אם עדיין לא הגיע הזמן משיכיר בין תכלת ללבן [שהוא זמן ציית ומפילין הכתוב כלום ויש בזה הרבה שיטות כולל למשך זאת], ובדיעבד אם בירך אז יוצר אור לא יחזור ויברך אחר כך.

מקורות:

דעת השו"ע סי' נח ס"ג שבשעת הדחק מותר לברך גם ברכת יוצר אור משעה שמותר לקרוא ק"ש בשעת הדחק (דהיינו מעלות השחר), אבל כמה אחרונים חולקים ע"ז כמו שהביא במשנ"ב שם, וכן בביאור הלכה בריש הסימן שם הרחיב עוד בשיטתם, ומשמע שמסקנת המשנ"ב שאין לברך יוצר אור אז [עד זמן משיכיר בין תכלת ללבן], גם אם יודע שלא יוכל לברך אחר כך יוצר אור, מכל סיבת אונס שלא תבוא, דספק ברכות להקל, בפרט שרבו האוסרים בזה לומר קודם הזמן וכנ"ל.

וכן משמע לשון הבה"ל הנ"ל שלגבי דעת השו"ע נקט "לדעת השו"ע" ולגבי דעת שאר אחרונים נקט "לפי מה שפסק המג"א והפמ"ג" וכו', ומשמע שסבר שדבריהם הם לפסק הלכה דאפי' בשעת הדחק אין לומר.

וגם בני ספרד בסב"ל אין נוהגים כדעת מרן כמ"ש בכה"ח סי' קכד בשם החסד לאלפים, ולכן גם בני ספרד לא יברכו יוצר אור קודם הזמן בכל גוני.

אולם ראיתי בענייננו שבכה"ח סקי"ט נראה שנקט כדברי השו"ע להלכה.

ובדיעבד באמר יוצר אור קודם הזמן לא יחזור ויאמר אחר כך דאנו מחמירים שלא לומר ספק ברכות, וכמו שכתב להדיא הביאור הלכה בסוף סעיף ד' עי"ש.

ולא נכנסתי כאן לנידון אם ההיתר להמחבר הוא באקראי או גם בדרך קבע אם הוא שעת הדחק כיון שהאחרונים לא פסקו כהמחבר וכנ"ל, עכ"פ לבני אשכנז, ועי' בלבוש מה שכתב בזה.

מי שלא יספיק להתפלל שמונה עשרה ופסוקי דזמרא אלא רק קריאת שמע האם יאמרנה בברכותיה או בלא ברכותיה, והאם תפילה קודמת לברכות קריאת שמע כשאי אפשר לומר שניהם

יאמר

אותה בברכותיה, ואם יכול להתפלל או לומר ק"ש בברכותיה עדיף לומר ק"ש ותפילה מלומר ק"ש וברכותיה בלא תפילה.

ומ"מ כ"ז באונס גמור כגון בפיקו"נ וכיו"ב אבל שלא במקום אונס אסור לקרוא ק"ש בברכותיה ולהפסיק.

מקורות:

בעצם השאלה יש כאן ב' נידונים, האחד האם יש מקום לומר קריאת שמע בברכותיה בלא פסוקי דזמרא, בשעת הדחק כשא"א לומר פסוד"ז, והשני האם אפשר לומר ק"ש בברכותיה בשעת הדחק בלא להסמיך גאולה לתפילה כשא"א להתפלל.

והנה לגבי שאלה הראשונה זה פשוט שמי שאינו יכול לומר פסוד"ז יאמר רק ברכות ק"ש, כדמוכח בטור ושו"ע או"ח ס"ס נב עי"ש.

אבל לגבי השאלה השנייה יש לדון בזה, האם סמיכת גאולה לתפילה הוא לעיכובא לברכות ק"ש דבלא זה חשיב שלא אמר ברכות ק"ש כדין, או לא. וגם אם תמצי לומר דאינו לעיכובא בברכות ק"ש בדיעבד, מ"מ יש מקום לדון דשמא סמיכת גאולה לתפילה חובה היא, ואם אינו סומך גאולה לתפילה עובר איסור, כמו שהביא הטור בסי' קיא משל הירושלמי לעני שהקיש בפתח והפליג, הלכך שמא נאמר דעדיף שלא לומר ברכות ק"ש כלל כדי שלא יעבור איסור זה, ולענין ברכות ק"ש נימא דאנוס הוא, או דילמא שיאמר ברכות ק"ש דבסדר העדיפויות עדיף לומר ברכות ק"ש לכה"פ משלא לומר כלל.

ויעוי' בשו"ע ומשנ"ב ס"ס קיא, וכעיי"ז במשנ"ב סי' נב סק"ז, דמסמך גאולה לתפילה בתפילת שחרית טפי עדיף מתפילה בציבור, והוא מרשב"א ח"א סי' קיא, ומשמע מזה שהוא דרגת עדיפויות להעדיף סמיכת גאולה לתפילה על פני תפילה בציבור, אבל לא משום שמסמך גאולה לתפילה הוא תנאי גמור בק"ש או בתפילה, וכן מה שבערבית אמרו בסי' רלו מרשב"א שם ע"פ הגאונים שתפילה בציבור קודמת למסמך גאולה לתפילה משום שתפילת ערבית רשות (כמ"ש הרשב"א שם בטעם הדבר, הובא בב"י ס"ס קיא), מ"מ מבואר בזה שאינו תנאי לעיכובא בסדר התפילה, וגם ממה שכ' הראשונים דהשתא תקון רבנן בתראי ברוך ה' לעולם וקדיש בין גאולה לתפילה של ערבית, כדי להכיר שתפילת ערבית רשות, בזה ג"כ מבואר שסמיכת גאולה לתפילה אינו תנאי בתפילה דאם היה תנאי בגאולה או בתפילה לא היה שייך תקנה כזו כלל

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ופשוט, ואף שיש דעות אחרות בטעם היתר התקנה כמ"ש בטור וב"י סי' רלו, ויש דעת הגמ"י שהוא כגאולה אריכתא, מ"מ אעיקר דינא לא פליגי שמסמך גאולה לתפילה אינו תנאי בגאולה או בתפילה, וגם בגמ' בברכות ד ע"ב ע"ש איזהו בן עזה"ב הסומך וכו' ג"כ לא משמע דבתפילה של ערבית יש חיוב מעיקר דינא דגמ' לסמוך גאולה לתפילה.

ויש לציין כסמך קטן שיש קצת משמעות בגמ' בברכות י ע"ב שלא הוחזקו כחיוב גמור אצלם סמיכת גאולה לתפילה, דקאמר חזקיהו והטוב בעיניך עשיתי שסמכתי גאולה לתפילה, ואע"ג דיש לדחות דהיינו כותיקין ועי' גם באמרי נועם להגר"א (ועי' גם בב"י סי' סו דמשמע שעיקר מצות סמיכת גאולה לתפילה היא כותיקין), מ"מ אם ניזיל בתר הפשטות הפשוטה של הגמ' הכונה לעצם סמיכת גאולה לתפילה, דלא נזכר באותה סוגי' כלל ענין ותיקין, ואף שיש לדחות דבימי חזקיהו עדיין לא נתקנה תקנה זו, (ועי' ברמב"ם רפ"א מהל' תפילה), מ"מ בדף ט ע"ב שם כל הסומך גאולה לתפילה וכו' ג"כ משמע שלא החזיקו הדבר כחובה גמורה, ואע"ג דיש לומר דאח"כ קבלוה עלייהו מ"מ לא לענין לבטל ברכות ק"ש מחמת זה, ואע"ג דהתוס' שם מפרשי לענין תפילה כותיקין מ"מ גם מלשון קושייתם אין משמע שהחזיקו הדבר כחובה (אלא אם כן נימא דבתירוצם חזרו בהם או דחדא מתרי קושיות נקטו אבל אין הכרח לומר לא כך ולא כך), ובטור ריש סי' קיא משמע יותר שהבין ענין כל הסומך גאולה לתפילה כפשוטו ולא לענין תפילה כותיקין, אולם בסי' נח ס"ב סובר הטור כפי' התוס' וכ"כ הרא"ש שם ואפשר שהטור בסי' קיא סמך על דבריו בסי' נח וכך הב"י בסי' קיא פירש בדברי הטור כדברי התוס', ואמנם בסי' סו ס"ז נזכר בב"י הלשון אסור להפסיק וכו' ומ"מ שמא ר"ל דקבלוהו עלייהו וגם אין לשון אסור בכל דוכתי ואכמ"ל או דר"ל אסור ממש היכא דאפשר, דאילו היכא דלא אפשר מבואר בטוש"ע סי' סו ס"ח שיכול להפסיק בין גאולה לתפילה במקום הצורך.

ובטור שם אי' שיכול להפסיק לברכת תפילין ג"כ היכא דלא היה אפשר לברך קודם לכן, אבל בשו"ע שם נזכר שאין להפסיק, ובמגיה בטור (הוצאת מכון ירושלים) כ' שבחלק מנוסחאות הטור הנוסח כבשו"ע ושכן היה לפני הב"י אלא שבהמשך דברי הטור מוכח כנוסחת הספרים שיכול לברך עי"ש וכמו שהיה לפני כל שאר מפרשי הטור.

ובמשנ"ב סקמ"ב הביא דעת הפר"ח שיכול לברך כדעת הטור שלפנינו ושכ"כ בספר אבן העוזר, אבל דעת הדה"ח דין סמיכת גאולה לתפילה ס"ג והח"א כלל כ ס"ז ושאר אחרונים כהשו"ע.

אולם גם להטור וסייעתו שיכול להפסיק לברכת התפילין הוא רק משום שהוא מעין התפילה וצורך התפילה, כמו שביאר המשנ"ב בסקמ"א טעם השו"ע

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

להתיר להפסיק להנחת תפילין אז.

ובמשנ"ב סקל"ט הביא בשם האחרונים דבין גאולה לתפילה חמור מאמצע הפרק ואין להפסיק אלא בחשש סכנה, ומשמע שאין שום היתר להפסיק בו גם לצורך גדול.

היוצא מזה דפשוטות הסוגיות בגמ' שאינו חובה גמורה מעקר דינא דגמ', אבל לכאורה כל רבוותא הנ"ל לא נקטו כן בפירוש הסוגיות, והם התוס' והרא"ש והטור והב"י והגר"א ומשנ"ב, לפי מה שנתבאר בדבריהם, ומ"מ מסתבר שבניד"ד עדיף לקרות ק"ש בברכותיה, אף שלא יסמך גאולה לתפילה, משלא לומר ברכות ק"ש ואז גם לא יסמך גאולה לתפילה, ויש ללמוד כן ממה שנתבאר לענין פסוד"ז דאף שקבלוהו עליהו כחובה והזכירו בזה דברי הירושלמי שאסור להפסיק בין ישתבח ליוצר מ"מ הקילו בשעת הדחק, ואע"ג דשם אינו חובה ממש לענייננו, ותדע דבסמיכת גאולה לתפילה לא הקילו בשעת הדחק שהוא דומיא דהתם בנידון לגבי פסוד"ז (כמבואר במשנ"ב ס"ס נב דמסמך גאולה לתפילה עדיף מתפילה בציבור משא"כ פסוד"ז להשו"ע שם), וביותר דלפי"ד המשכנות יעקב סי' סז שחיוב פסוד"ז הוא חיוב גמור דעתו דגם בפסוד"ז עדיף לאומרם מתפילה בציבור כמו שהביא המשנ"ב בסק"ו, וא"כ לכו"ע א"א ללמוד מפסוד"ז לסמיכת גאולה לתפילה שהיא חובה כנ"ל, אעפ"כ יש ללמוד עכ"פ לענין מי שלא יוכל להתפלל שמונ"ע כלל שיאמר לכה"פ ק"ש בברכותיה.

[ואגב, הואיל דאתאן לזה, הנה מה שציין במשנ"ב לדברי המשכנ"י בענין פסוד"ז, ולכאורה דברי המשנ"ב בריש הסימן לא אתיין כוותיה, אבל יש לציין לדברי הבה"ל סי' סט ס"ב דמשמע שפסק להלכה כדברי המשכנ"י לענין המבואר שם עי"ש].
ואע"ג דיש לטעון דיש טעם הירושלמי המובא בטור הנ"ל סי' קיא לעני בפתח וכו' לק"מ, דטעם זה גופא נוגע גם לתפילת ערבית במידה מסויימת (אע"ג דאינו באותה דרגא של חובה) ואעפ"כ נתברר על פי ג' ראיות (מגמ' דברכות ומרשב"א ומתוס' דברכת ברוך ה') דמעיקר דינא דגמ' אינו חיוב גמור בערבית גם אם הוא חיוב בשחרית, וכמו"כ טעם זה דירושלמי נוגע גם להפסק בין ישתבח ליוצר, דגם ישתבח ופסוד"ז הם להקדים שבחו של הקב"ה, ואעפ"כ התירו הפוסקים לאיזה דברים להפסיק בין ישתבח ליוצר (אף בטלית שמבואר בסי' סו ס"ח שאינו מענין שמונ"ע לענין הפסק בין גאולה לתפילה), אלא מבואר מכ"ז שטעם זה אינו מפסיק כדי לומר שעובר איסור במה שאומר גאולה אע"פ שלא יוכל לומר תפילה אח"כ.

וכן יש ללמוד מדברי השו"ע סי' פט ס"ח דבשעת הדחק שצריך להשכים לדרך יכול להתפלל משעלה עמוד השחר וימתין לקרוא ק"ש כשיגיע זמנה ואע"פ שאינו סומך גאולה לתפילה הכי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד משיתפלל בזמנה והוא מהלך ויסמוך גאולה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

לתפילה ע"כ, ומזה גם למד המג"א בסי' רלה סק"ג דתפילה בזמנה גרידא ג"כ עדיפא מסמיכות גאולה לתפילה, וכן מבואר במשנ"ב שם סט"ו, ומוכח שם במג"א דהיינו גם שחרית ולא רק ערבית.

וכן יש להוכיח מדברי הבה"ל [סי' קנד ס"ז ד"ה ש"ן] שכ' דמדברי הפוסקים משמע שתפילת ש"ץ (היינו ש"ץ שצריך לעמוד לפני הציבור קודם שקרא ק"ש והתפלל) קודמת לסמיכת גאולה לתפילה, אף שיקרא אח"כ ק"ש בברכותיה בלא סמיכת גאולה לתפילה, ומבואר מזה דכשצריך וא"א לסמוך גאולה לתפילה יקרא ק"ש בברכותיה בלא סמיכת גאולה לתפילה.

יש לציין עוד לדברי השו"ע בסי' סז ס"א בספק קרא ק"ש קוראה שוב עם ברכותיה, והיינו אף אם כבר התפלל שמונ"ע, ומבואר שוב דסמיכת גאולה לתפילה אינו תנאי בברכות ק"ש המעכב את אמירתם.

כמו כן יש לציין לדברי הרמ"א סי' סט ס"א וכל שכן שאם לא התפלל וכו' אע"פ שיצטרך לקרות וכו' ודוק.

ויש לציין בזה עוד מה שיש משמעות בקצת פוסקים דסמיכת גאולה לתפילה נדחית גם מפני תפילה כותיקין (עי' שאלת שמואל סי' יב שלמד כן מדברי רבינו יונה ד ע"ב מדה"ר ד"ה תניא, וכן בפרי יצחק ח"א סי' ב למד כן מדברי הרמב"ן במלחמות ה' ברכות ב ע"א, אולם הקשה שם מדברי הגמ' ויש לציין דלמעשה גם לא שמענו שנוהגים כן, וגם צע"ק דאם תפילה כותיקין הוא יותר חיוב מסמיכת גאולה לתפילה איך יתיישב מה שזה חיוב וזה אינו חיוב [לפי מה שנתאר מדברי הפוסקים שלמדו דסמיכת גאולה לתפילה הוא חיוב והי סוגיין דעלמא], ובזה נהגו להקפיד ובזה לא נהגו להקפיד, וגם נתבאר בשם הב"י שתפילה כהנה"ח הוא עיקר מצוות סמיכת גאולה לתפילה ואעפ"כ גם בלא כהנה"ח יש מצוות סמיכת גאולה לתפילה, וא"כ המתפלל כהנה"ח בלא להסמיך גאולה לתפילה אפשר דלדברי הב"י מפסיד אחד מעיקרי המעלה של תפילה כהנה"ח).

ולענין מי שיכול או להתפלל שמונ"ע או לברך ברכות ק"ש מה קודם הוא נידון בפנ"ע, ומסתבר דתפילה קודמת שיש לה עיקר מן התורה לכמה פוסקים וגם היא תקנת אנשי כנה"ג במגילה יז וגם רחמי נינהו דמטעם זה הוא חיוב לנשים יותר מברכות ק"ש כמבואר בפ"ג דברכות (ויש פלוגתא אם כל תפילה או דוקא שמונ"ע ואכמ"ל), אבל כאן הנידון במי שמכל טעם (לפי דברי השואל) אינו יכול להתפלל אלא רק לקרות ק"ש בברכותיה.



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