



- שבוע 67 3
- 3 האם מותר להשליך שקית לאשפה לפני התפילה
- 4 היוצא מבית הכסא האם צריך נמילה נ' פעמים
- המסיים להשתמש בכלים בשבת ואינו צריך להם עוד האם מותר להשרותן במים כדי לרכך הפסולת הרבוקה
- 6 בהם לצורך ניקיון ושימוש בימי החול
- 9 האם ראוי להתפלל שמונה עשרה בכפפות על ידיו או בצעיף כרוך בצווארו
- 11 האם יש שעם וענין להקפיד על מיזוג אוויר פעיל בעת לישת המצות
- 12 בירך וחיי עולם נמס בתוכנו בהברה אשכנזית האם יצא ידי חובת ברכה
- 13 האם הספרים המכונים ספרים חיצוניים שיש לנו אמורים לקריאה
- 15 אדם שמת בשבת עצמה האם הוא מימן יפה או לא
- 16 האם המקפיד לעשר שוב כל מה שקונה מכשרות מהודרת זוכה לעשירות
- 18 למה לא נזכרו כל בניו של שלמה המלך במקרא
- אדם שהיה לו נזק חד פעמי בעסקיו האם יכול לנכותו מרווחיו לענין מעשר כספים כמו שמנכה ההוצאות
- 19 השומפות
- מה שכתב השו"ע שגר חנוכה צריך להזהר בה מאוד האם הוא משום שאם לא קיים המצוה דינו כעובר על
- 20 דברי חכמים
- אשה שמספרת לשון הרע על בעלה הראשון מחמת כעסה כדי להרגיע את עצמה האם השומעה עובר
- 21 איסור והאם מותר לה לספר הדברים גם בתפוצה
- 22 האם מועיל להכניס דף של ק"ש לתוך ארון שבחדר לצורך מצוה עונה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לקבלת גליון שכיחא מידי שבוע שלח
questions@shchiche.com

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

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

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

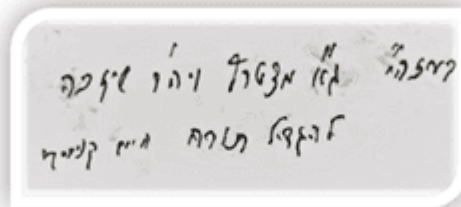
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שכיחא בכפוף לתקנון (בכו שכיחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנז ורבנז זצוקללה"ה ויברלחט"א:

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"מ 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 קסלר, הגר"ח מישקובסקי, הגר"ש הכהן גראס, הגר"י רצאבי, הגר"ש זעפרני.



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

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

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

האם מותר להשליך שקית לאשפה לפני התפילה

כן.

מקורות:

יש

מאחרונים שנקטו שאין איסור במלאכה כל דהוא לפני התפילה, וכן מצינו בעוד מקומות שחלקו בין מלאכה קלה למלאכה גמורה, כמו שמצינו במוצ"ש באופנים המבוארים ברמ"א וכן לענין מלאכה בפורים וכע"ז בת"ב כמו שנתבאר ברמ"א במקומם, והב"י ומשנ"ב סי' פט סקכ"ב הביאו בשם הרשב"א ברכות יד ע"א ד"ה אמר בטעם האיסור לעסוק בצרכיו קודם התפילה כדי שלא יפנה לבו לשום דבר עד שיתפלל ויש סברא בזה דמה שאין בו שיהוי ולא חשיב היסח הדעת לגבי ת"ב לא חשיב היסח הדעת גם לענייננו.

וכ"כ באשל אברהם להגאון מבוטשאטש בסי' פט ס"ג נראה שאין בזה קפידא במלאכת הדיוט או ארעי המותרת בחול המועד או המותרת על כל פנים בערב פסח, שהרי מדליקין נרות גם קודם שאומרים שום ברכה בשחרית ומוציאין אש מהאבן וכדומה ע"כ, וסיים שם דמכל מקום צלע"ע היטב.

וכן ראיתי בשם הגרשז"א (תפילה כהלכתה פ"ו הערה לו) שהקיל בהכנסת בגדים למכונת כביסה והורדת שקית אשפה.

ויש לציין דמלאכות אלו מצוי שיש צורך קצת לעשותם דוקא לפני התפילה, דהרי אם לא יכניס הבגדים לכביסה לפני התפילה יצטרך לאחר התפילה להמתין כל שיעור זמן כיבוס הבגדים ע"י המכונה, וכן בהשלכת שקית אשפה אם ממשיך לתלמודו לאחר תפילתו כמנהג ת"ח (עי' מו"ק כט ע"א ועי' עוד שו"ע או"ח סי' קנח ס"א), יצטרכו בני הבית לצאת במיוחד לשם השלכת השקית.

ויש להוסיף דהנה זה פשיטא שלענין השלכת פסולת לאשפה שבבית לא היתה בזה שאלה כלל רק דבהוצאה ממקום למקום מתעורר בזה המקום לדון ומ"מ מאחר דאין בזה ממש תוספת שיהוי ותוספת מלאכה א"א לאסור.

ומצינו הוראה מהחזו"א (פאר הדור ח"ד עמ' ריג) לסדר מיטתו לאחר התפילה שמותר (ועי' עוד בנידון זה במשנה אחרונה על השו"ע סי' פט ס"ג מה שהביא עוד בזה מהגר"ח ק

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

והאג"מ והגרשז"א ואול"צ והגר"מ שטרנבוך), וטעם ההיתר בזה לכאורה משום שהוא מלאכה כל שהוא אם כי יש דרגות במלאכה כל שהוא ויש לדון לפי הענין, ומ"מ יש לציין דסידור המיטה היא עיסוק הקבוע לפני התפילה משום שהמטרה היא שהמיטה לעולם תהיה מסודרת וזה אפשר רק כשעושה כן מיד שמתעורר הצורך לפני התפילה דלא היה יכול לסדר קודם לכן, והוא דבר שכל קביעותו הוא לפני התפילה, אבל מן הסתם שעיקר הענין משום שהוא מלאכה כל שהוא וגם צורך קבוע.

היוצא מבית הכנסא האם צריך נטילה ג' פעמים

במשנ"ב בסי' ד סי"ח ובארצה"ח שם שיש דעות בזה, אם הוא משום רוח רעה ואז בעי' ג' פעמים או לא, (וצע"ק דבשו"ע לעיל כ' רק משום נקיות או הכון וכאן כ' שהיוצא צריך ליטול ידיו ואם נימא דאי"ז נטילה גמורה אלא רק משום נקיות ניהא, ועי' גם במשנ"ב שם ואפשר שעיקר הדעה בזה שאין כאן גדר חיוב נטילה מצד רוח רעה בפרט שאין לזה מקור בגמ' שיש רוח רעה אחרי בהכ"ס (ועי' יומא כט לגבי שתיה ודוק) ולכן גם לא נהגו להקפיד שלא יגע במאכלים אדם שאינו מקפיד בנטילה זו).

ולכאורה גם המקפיד ליטול ידיו ד' פעמים בנטילת שחרית יכול להקל כאן ג' פעמים בלבד אם ירצה כיון דנטילה רביעית אינה מן הדין אלא להעביר נטילה שלישית ורוב הפוסקים עד מעשה רב לא הזכירוה, בפרט שגם מנגב ומייבש ידיו רק שלא יגע במאכל.

וכמו"כ מה שנקט המשנ"ב ליטול לסירוגין בנטילת שחרית א"צ להקפיד בזה כאן חדא דאפי' בנט"י של שחרית יש בזה פלוגתא רבתי באחרונים אם ליטול דוקא לסירוגין או דוקא ברצף כל יד (עי' במגיה על קב הישר שהביא הדעות בזה ושיש שחששו ליטול בב' האופנים מחמת זה), ועוד דאפי' להמשנ"ב סירוגין הוא רק לכתחילה דהרי כ' הפוסקים שאם נטל יד אחת ג' פעמים עלתה לו הנטילה לאותה היד, והרי לא היה ביד זה סירוגין.

השלמה לענין סירוגין בדיעבד בנט"י של שחרית

נראה להביא עוד ראיה דמהני בדיעבד בלא סירוגין דהרי ביומא אמרי' שלא רצה שמאי להאכיל ביד א' וגזרו עליו בב' ידיים ומבואר דלולי הגזירה היה מאכיל ביד אחת והיינו בנטילת שחרית לחלק מהמפרשים עי"ש ברש"י ותוס', וע"כ שנטל רק א' דאל"כ מה הרויח בנטילה ביד אחת, ומבואר דיד אחת מהני וממילא דסירוגין אינו לעיכובא, וממילא צ"ע על הנך אחרונים שכ' שיטול פ"א לסירוגין ופ"א שלא לסירוגין לחשוש לב' הדעות דהרי בדיעבד ודאי מהני (ודוחק לומר דיש לחשוש להשי' דשם לא מיירי בנט"י של שחרית דכולי האי ואולי).

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

השלמה לנידון סירוגין בדיעבד בנטיילת ידים של שחרית

הערת דבבה"ל סי' ד ס"ב מבואר בשם הארצה"ח שאם נטל יד אחת עלתה לו נטילה לאותו היד, וכן הוכחתי מסוגיית הגמ' בפ"ח דיומא עז ע"ב גבי שמאי הזקן דמשמע שם דמהני נטילה ליד אחת לפי הרבה ראשונים, (ועי' משנ"ב סי' כה לענין פלוגתא בין הגמ' לזוהר והמקובלים), והנה אם נימא דנטיילת יד אחת בלא סירוגין מהני לאותה היד לכאורה משמע דגם בלא סירוגין מהני, דלכאורה לא מסתבר לומר דב' ידיים כל אחד לחוד גריע מיד אחת בלבד, דבכלל מאתים מנה, ע"כ תמצית ההוכחה.

אבל העירוני דבכתבים (פע"ח שער הברכות פ"ג וכ"ה בשעה"כ דף א ע"ג) כתב שאם אינו נוטל לסירוגין אין הרוח רעה הולכת, וצ"ע.

ואחר העיון מצאתי בספר מחקרי ארץ סי' ד' שכתב להציע דמקור הארצה"ח מדברי השעה"כ להאר"י שם ששם נמצא דכשנוטל רק ידו אחת אז נעתקת רוח הטומאה מידו אחת ליד השניה ולכך צריך ליטול לסירוגין, ואמנם הבא"ח (שנה א' תולדות ח') למד באופן אחר דברי השעה"כ שם, אבל י"ל שהארצה"ח למד שאם נטל יד אחת אותה רוח הטומאה נעתקת ליד השניה ולאותה היד מועלת הנטילה.

ויש להוסיף דאם נימא שזה באמת מקור דין זה אם כן יש מקום לומר שאם נטל שלא לסירוגין ביד אחת מהני לאותה היד כיון שאין שם רוח הטומאה שעברה ליד השני, אבל אם נטל שוב היד השניה שלא לסירוגין שוב חזרה ליד הראשונה דכל שנוטל יד שלא לסירוגין הטומאה עוברת ליד השניה, כך היה מקום לומר והוא מתפרש בטוב לפי הטעם שהובא באר"י שם אבל יש בזה מן הדוחק והוא מחודש מאוד (ובפרט מחודש לומר דאחר שנטהרה היד לגמרי חוזרת ומיטמאת ובפשוטו יש לטעון מחמת זה לומר דאכן היד לא נטהרה לגמרי וכביאורו של הבא"ח).

אמנם בפנים הארצה"ח שם בארץ יהודה סק"ו מבואר דנטיילה לסירוגין אינה מעכבת בדיעבד, [ומנאמי שהזכיר שם הרא"י מיומא ה"ל], ומסתמא הבה"ל שהביאו לענין יד אחת אין כוונתו למעוטי ב' ידיים כיון שמסברא בכלל מאתים מנה וכנ"ל ואף דבחשבון ביאור דברי השעה"כ היה שייך לבאר שאין בכלל מאתים מנה בניד"ד מ"מ הוא דחוק וגם במקור הארצה"ח מבואר דשלא לסירוגין בדיעבד מהני, ולכן דוחק לומר דלדעת המשנ"ב לא מהני.

וגם הלשון בבה"ל שכתב עי' משנ"ב ובדיעבד "אפילו" לא נטל אלא יד אחת וכו' משמע דיש עוד אופן דקיל מזה דכ"ש דמהני בדיעבד ומש"כ עי' משנ"ב יש לפרש דהיינו מה שנזכר במשנ"ב ליטול לסירוגין דלענין זה בדיעבד מהני גם בלא זה.

ויש להוסיף עוד דהנה אפי' אם נפרש דברי השעה"כ הנ"ל שאם נטל ידו אחת ברציפות מסתלקת הרוח רעה ליד השניה ואחר שיטול יד השניה חוזרת חלילה ונפק"מ שבינתיים

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ביד הראשונה אין רוח רעה שיכול ליתן בינתיים ביד הראשונה פת לתינוק (וכאמור הבא"ח לכאורה לא פי' כן והארצה"ח לא מצינו שהתייחס להדיא לקטע זה) אפי' הכי לא מסתבר דע"ז קאי הבה"ל במש"כ דאם נטל ידו אחת מהני נטילה ליד זה, דהרי להנ"ל יוצא שנטילה זו תבטל לאחמ"כ אם יטול ידו שניה וזה לא יתכן שכוונת הבה"ל באופן זה שהנטילה מועלת רק בינתיים בלא לפרש דבריו.

וכן בדעת נוטה להגרס"ק ח"א סי' שד"מ משמע דבדיעבד מהני גם בלא סירוגין.

ועי' בספר תוספת יוה"כ ביומא שם דלפי דבריו עיקר ג' פעמים אינם לדעת הגמ' וכ"ש לדבריו צ"ע אם מחמירין כהזוהר בפלוגתת הגמ' והזוהר (ועי' במשנ"ב סי' כה).

ועי' בספר הלכות יום ביום ח"א (ועי' עוד במחקרי ארץ שם) שהעיר דלשון כתבי הר"י דמבואר שם דבדיעבד אם לא נטל אין הרוח רעה הולכת לא הי' לפני הארצה"ח, ויל"ע בזה אם אולי יש מקום ליישב הקושיא דהארצה"ח והבה"ל סברו דהגמ' חולק וס"ל דסגי לענין זה בנטילה כל דהוא והאר"י מחמיר על עצמו היה לסלק הרוח רעה לגמרי, (או דעכ"פ כך יש לומר לדעתם), וצ"ע.

לסיכום דעת האר"י להחמיר בדיעבד בלא סירוגין וכן נקט הבא"ח, ופשטות דעת הגמ' ביומא שם שהנטילה חלה וכן נקטו הארצה"ח והמשנ"ב בדיעבד.

המסיים להשתמש בכלים בשבת ואינו צריך להם עוד האם מותר להשרותם במים כדי לרכך הפסולת הדבוקה בהם לצורך ניקיון ושימוש בימי החול

אלא אם כן אין בזה שום תוספת טירחא (כגון שמעביר הכלים מעל גבי השלחן ומניחם בקערה המוכנת מערב שבת במקום בכיור), וכן יש שהתירו אם עושה כדי שלא יתגבשו וידבקו הלכלוכים כאשר עדיין לא נדבקו בשעת ההנחה במים בזה ויש שאסרו גם בזה, ולצורך הפסד כשאינן גוי וכן לצורך מצוה חיובית מותר.

אסור

מקורות:

מבואר בכמה מקומות דאפי' מלאכה קלה כהוצאה ורדיית הפת אסורה בשבת לצורך חול (עי' משנ"ב סי' רנד), מלבד במקום הפסד, והארכתי בזה בתשובה לגבי שכשוך יין בשבת שלא יתקלקל וכן בתשובה לגבי לימוד למבחינים בשבת לצורך חול וכן בתשובה לגבי פינוי הכלים מהשולחן אחר סעודה ג' כשאנו נצרך להשתמש במקום עכשיו, וכן בתשובה לגבי פינוי בגדים בשבת מהמרפסת מפני הגשמים, עיין שם שהארכתי בהרחבת המ"מ בעניינים אלו, והזכרתי דמבואר במשנ"ב שההיתר מחמה לצל בכלי שמלאכתו להיתר הוא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ג"כ כשיצטרך לכלי בשבת.

והנה ההיתרים שיש כשעושה בשבת דבר שאינו נצרך לשבת הוא במקום פסידא (עי' סי' רנד שם ובתשובה לגבי בגדים מה שצינתי לדיני דליקה בשבת) עכ"פ כשא"א על ידי גוי (ועי' משנ"ב סי' רנד שם), וכן כשאין ניכר שעושה לצורך חול וכבר התחיל קודם לכן, וכמו שמצינו בסוף הל' עירובי תחומין (שצינתי בתשובה על בגדים שם) וכ"ש אם הוא דבר שיש בו גם תועלת לשבת עצמה (עי' בתשובה הנ"ל לגבי לימוד למבחינים מה שהבאתי שינה בשבת), ואפי' אם ראוי לבוא לידי תועלת באופן שרגילין להכין לצרכי היום מותר כגון הדחת כוסות וקיתוניות ומצינו שהתירו באופנים מסויימים גם כשאינו צורך כלל כל דלא מוכחא מילתא שהוא לצורך חול כגון גבי עירוב דיו"ט הסמוך לשבת ועי' מה שצינתי לגבי מבחינים גבי הא דסייר נכסי (וכשאנו נראה כלל שעושה לצורך שבת או שאומר להדיא שאינו עושה לצורך שבת אסור כמו שהחמיר המשנ"ב לענין שינה), וכן הקיל הגרשז"א בטלטול כל דהוא כשמסיים להשתמש כשאנו משתמש דוקא למטרת חול.

אולם בניד"ד אם רוצה לשפוך עליהם סבון יש לדמות לאיסור רחיצת כלים בשבת כשאנו צריך להם דכמו שאסור לשפוך עליהם מים אסור ליתן עליהם סבון דמה לי מים ומה לי סבון ומה לי אם פועל פעולה שלמה או חצי מפעולה שלמה כל שעושה לצורך חול.

ומה שהתיר המשנ"ב בסי' רנג סק"ק למחות שומן הכלים במים בהנחה בלא המחזה ביד משום נולד לא מיירי שם להדיא על כלים שאינו צריך לנקותם בשבת, ואדרבה יש לומר בפשיטות דמיירי בכלים שצריך להם בשבת דאל"כ מאי ס"ד כלל שיהיה היתר למחות השומן בשבת.

אולם צריך לפנות הכלי ממקומו כדי להכין המקום להיות נוח לשימוש כנהוג ורוצה להשליכו לכלי שיש בו מים עם סבון שהכין לפני שב"ק במקום להשליכו לסתם מקום אפשר דשרי כיון שאינו מוסיף שום פעולה לצורך חול, ומעין זה כתב האג"מ (או"ח ח"ד סי' ד רחיצה סק"ד) דמותר להניח כלים מלוכלכים במדיח כלים כדי להדיחם אחר השבת כשיש לזה צורך שלא יראו בני הבית כלים מלוכלכים אבל לסדרם בכוונה אסור משום הכנה ובורר.

והנה הרמ"א בסי' תנט בסופו דין לגבי מי שאופה מצות ביו"ט שיכול להכניס הכלי אחר כך לצונן אבל להדיח ממש שרי רק אם ישתמש בכלי ביו"ט ומבואר דלהניח בצונן שרי וזה אף שאינו מוכרח לזה ויכול במקום זה לבטל הבצק קודם שיחמיץ עי' במשנ"ב שם, אולם שם באמת יש בזה צורך מצוה שלא יחמיץ ואפרושי מאיסורא הוא והוא יותר צורך גדול שגם נוגע לעכשיו מצורך חול, ולצורך חול גרידא אינו ברור שהותר, דשם אף לאפות ממש בתנור ביו"ט את שיירי הבצק שבכלי נחלקו הרמ"א והאחרונים אם שרי או לא, אף שלצורך חול לא שרי לאפות כלל.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

והנה בגמ' במס' שבת מג ע"א וביצה לד ע"ב נחלקו אמוראי אם כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת כגון טלטול כלי לכסות כוורת דבורים שיש בה דבש מוקצה, וקי"ל דשרי (עי' סי' שלח ס"ז וסי' תקכ"א ס"ב ומשנ"ב שם סק"ח וסי' שי ס"ו ובב"י שם, ועי' בטור ס"ס שלח וב"י ושו"ע שם, ודלא כהגהות מרדכי שבת פ ע"א וכמו שהשיג עליו הד"מ סי' שיא סק"ב), והנה אפי' לדעת האוסרת בזה אינו מצד דיני הכנה לצורך חול אלא הוא פרט בדיני טלטול בשבת, וגם לדידיה אם הגביה הכלי בהיתר כיון דעכשיו מותר להניחו בכל מקום (עכ"פ להסוברים כן בדבר האסור בטלטול בשבת ובמשנ"ב סי' שח סק"מ נקט דהיתר זה שייך רק בכלי שמלאכתו לאיסור ולא במוקצה מחמת גופו ובבה"ל סי' רסב ס"ב סי"ב ד"ה יכול הזכיר ההיתר גם לגבי מוקצה מחמת חסרון כיס) א"כ אפשר דגם הוא יודה דמותר להניחו ע"ג דבר האסור בטלטול בשבת להשתמש בו אחר כך בחול, והרי כלי שמלאכתו לאיסור לא גרע מכלי אכילה אחר סעודה ג' שאסור להדיחן (ולא אמרי' שכיון שאינו חושב עכשיו על זמן מסויים שישתמש בחול לא חשיב צורך חול) ואעפ"כ הותר לטלטל כלי לצרכו, וחזי' דלהזיז דבר כל שהוא ממקום למקום אינו בכלל הכנה, ולכן כשמפנה הכלים מהשלחן יל"ע אם יש ללמוד מזה שמותר להשרות הכלים מיד בתוך כלי סבון.

ודנתי לפני מו"ר הגר"א גרבוז בענין הסתירות דלעיל עם הדין היוצא מהא דקי"ל דשרי לטלטל דבר לצורך דבר שאינו נטל בשבת, והשיבני דאם יש צורך שרי וכשצריך כלי זה לצורך כלי אחר שרי דחשיב ג"כ צורך שבת, והצעתי אם לפ"ז נימא דמה שאוסר המשנ"ב בסי' רנד באפשר ע"י עכו"ם לפי חלק מהדעות אם מה שאפשר ע"י עכו"ם חשיב מחמת זה כמו שאין צורך והסכים לזה, ועדיין יש בזה קצת דוחק, ומיהו יש לצין כעין לפלוגתא שהביא השו"ע לענין מדידת קמח למצה ביו"ט דיש אוסרים וכן נקט הרמ"א כיון דאפשר באומד לא חשיב מדידה למצוה, ויל"ע (וכן עדיין צריך ביאור מש"כ המשנ"ב הנ"ל לענין תנאי מחמה לצל).

וכן יש לציין לדינא דמבטל כלי מהיכנו שנזכר לענין כמה דברים בשבת מג ע"א כגון ליתן כלי תחת שמן מוקצה לקבלו ומבואר דכל האיסור הוא משום מבטל כלי מהיכנו, אבל לולי זה לא היה בזה איסור כלל, אע"ג שמטלטל דבר לצורך דבר שלא ישתמש בו בשבת.

וכן יש לציין לדינא דגרף של רעי שאסור להוציאו אם הוא במקום שאינו שם ואינו צריך לזה בשבת כדמוכח בגמ' ומבואר בפוסקים ומשמע דלולי שהוא איסור טלטול (כגון בי ריחיא בעובדא דאביי ועכברא בעובדא דרב אשי ומיהו שם יש ג"כ צד פסידא בתרי עובדי הנ"ל אבל יש עוד דיני גרף של רעי שהובאו שאין בהם צד פסידא כלל ושרי ואם צריך המקום רק למוצ"ש אסור משום איסור טלטול) לא היה אסור להוציאו אע"ג דקיימינן באופן שאינו צריך לזה בשבת, ומשמע דצורך ברור מתיר טלטול כל שהוא של דבר היתר.

ומבואר בכ"ז דהגדרת איסור הכנה משבת לחול מלבד האופנים המותרים בזה שנתבאר

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לעיל יש עוד היתר כשיש צורך ברור כרגע לפי מחשבתו ודאגתו (מלבד במקום טירחא שבזה לא הותר כנ"ל בדיני מפנין ומשילין), ואינו ממש מחשבה לחול, אולם כאן כשמכוון להקל על השטיפה במוצ"ש לא מצינו היתר ברור לזה דהרי שטיפה הוא צורך חול גמור.

ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' לה סק"ו כתב בענייננו להתיר השראת הכלים במים לאחר הסעודה כדי שלא ידבקו שאריות המאכל לכלי [ואם כבר מדבק ורוצה להסירם ע"י המים אסור, שש"כ פ"ג מהדו"ט ס"ג], ובאול"צ ח"ב פל"ד ס"א אסר דהוי כמכין לחול גם כשרוצה שלא ידבקו כיון שאין זה צורך השייך לשבת כלל אלא למוצ"ש.

ולענין סבון יש עוד כמה חששות בשימוש כגון מוליד ריחא וממרח עי' ברמ"א סי' שכו ס"י ומשנ"ב ופוסקים ובתשובה אחרת הרחבתי בתנאים הנצרכים לענין סבון לשי' הפוסקים.

האם ראוי להתפלל שמונה עשרה בכפפות על ידיו או בצעיף ברוך בצווארו

אסור ובמקומות קרים מאוד שדרך לעמוד כן בפני גדולים הדעת נוטה שמותר, לגבי צעיף פחות שכיח שהלובש צעיף לקור לא יעמוד כן בפני גדולים.

בכפפות

בכל הדברים המותרים יש הידור להדר שיהיה דרך כבוד יותר אם דרך כבוד יותר בלא זה.

מקורות:

לענין כפפות הנה לכאורה תלוי אם דרך אותו מקום לעמוד בפני גדולים בכפפות כמ"ש המשנ"ב סי' צא סק"ב לענין מגפים, וכמבואר בשו"ע ומשנ"ב שם גדר זה לענין עוד נידונים שנתבארו בדבריהם.

ולענין כפפות מתחילה הביא המשנ"ב שם בשם הב"ח שאין להתפלל בהם כדרך עוברי דרכים וקורא אני בהם אל תביאני רגל גאוה ויד רשעים אל תנידני, ומהח"א הביא שמשמע שאפי' בבתי שוקים של צמר לבד ג"כ אינו נכון והכל תלוי לפי מנהג המקומות עכ"ד.

ולפ"ר היה מקום להבין דלגבי בתי שוקיים שלא הוה ברירא ליה דין זה לגמרי לגבי זה הביא שהכל תלוי כפי מנהג המקומות, אבל בבתי ידים לא נחית, ואם נימא הכי צע"ק למה לא נימא שעכ"פ במקומות הקרים ביותר לא יהיה בזה זלזול אם רגילים לעמוד כן לפני גדולים.

ואולי בתי ידים שאני דכיון שמסירין אותם מן הידים בלאו הכי למלאכה ולתשמישים

שביחא שאלות המצויות בהלכה

הלכך גם לא מצוי שיהיה דרך לעמוד כן בפני גדולים.

אם כי באמת במשנ"ב אין הכרח שגם בכפפות לא יהיה היתר אם כך הדרך לעמוד בפני גדולים במקומות קרים מאוד, דאפי' ברגליים מגולים הקיל שם בסקי"ג במקומות החמין מאוד שכך הדרך, וגם באחרונים בטעם האיסור בכפפות הובא משום שלא היה דרך אצלם לעמוד כן בפני גדולים (עי' עיקרי הד"ט סי' ה סקנ"ז בשם פחד יצחק מערכת ת), וא"כ לו יצויר שיש כפפות שדרך לעמוד עמהם בפני גדולים במקומות מסויימים, למה לא שרי, וכ"ז אפי' אם נימא דהמשנ"ב לא נחית לחלק בכפפות, וכ"ש אם נימא דחילוקו האחרון קאי על כל הדברים הנזכרים קודם לכן.

והנה בפשטות מה שהזכיר המשנ"ב בשם הב"ח ענין כפפות שהוא כדרך עוברי דרכים לא כ"כ משמע בכוונתו דהיינו כפפות עבודה אלא כפפות של עוברי דרכים המהלכים ממקום למקום במקומות הקרים שדרכם להצטייד בכל מיני הגנה מפני הקור ויש בזה גנאי שחסר בזה בצורת הכון כשמתפלל באופן שנראה שהוא באמצע דרכו ומוכן להמשיך בו, אולם בהליכ"ש תפילה פ"ב סי"ח נקט שהכפפות שדיבר בהם המשנ"ב הם כפפות עבודה או כפפות שהיו נוהגים ללבוש לחשיבות אבל כפפות שמפני הקור לא, ודבריו צ"ב.

וראיתי בשני ספרים שהביאו בשם שו"ת נטע שורק סי' ו הקיל להתפלל כשלוש כפפות מפני הקור ולא עיינתי בפנים באיזה אופן מיירי ולדעת מי.

ומ"מ גם אם נימא שמותר במקום שדרך לעמוד בכפפות לפני גדולים מ"מ אם עדיין הוא יותר דרך כבוד להיות בלא כפפות א"כ יהיה בזה עכ"פ הידור להיות בלא כפפות, שהרי משמע בפ"ק דשבת י ע"א ובברכות לא ר"פ אין עומדין שיש דרגות של הידורים בציון בגדיו לפני תפילה גם מה שאינו חיוב מן הדין, וגם בשו"ע סי' צא ס"ה משמע שהביא עיקר הדין לא יעמוד באפונדתו וכו', ובסעי' ו הביא (ע"פ ברכות שם) הידור דדרך חכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים (ויש בזה צורת דרך כבוד מלבד מצוה להתעטף בעיטוף של מצוה לירא"ש עי' משנ"ב סי' ח), וברמ"א שם (ע"פ שבת שם) דבעת שלום יש להתקשט בבגדים נאים להתפלל.

וכן מבואר עוד סי' צח ס"ד שהתפילה היא במקום הקרבן וראוי שיהיו לו מלבושים נאים ומיוחדים לתפילה וכו' (ולענין דברי הר"י ושו"ע שם על מכנסיים מיוחדים לתפילה עי' מה שכתבתי בתשובה אחרת).

לענין צעיף יש להוסיף שאם מעוטף כן באופן נאה ודרך לעמוד כן לפני גדולים ג"כ שרי ויש צעיפים שמתחילה עשויים דרך כבוד, וחזי' מזה שצעיף אינו בהכרח רק בגד פחות להגן מפני הצינה בלבד, ומ"מ לענין אם יש ענין להסירו לכתחילה הכל לפי הענין.

ונשאל הגר"ח ק"ק ע"י בן דודי הרב מלצר כשקר אם יכול להתפלל במעיל והשיב שכן, וכן הורה הגרשז"א בחורף כשלוש מעיל וצעיף (הליכ"ש שם).

שביחא שאלות המצויות בהלכה

וששאלתם לענין מי שלומד תורה אם יש חשש בלימוד בכפפות או שיש ללמוד ממצע דיששכר איש כפר ברקאי שאין לעשות כן, תשובה עיקר הפגם שם הוא מחמת חציצה, עי' מש"כ בזה התוס' בסוכה, ועכ"פ בנטילת דבר מצוה בדרך ביזיון לכל היותר אולי יש לשמוע, אבל מצוה שאינה בנטילה כלל לא.

האם יש טעם וענין להקפיד על מיוזג אויר פעיל בעת לישת המצות

ברמ"א

סי' תנט ס"ג כתב דיש למהר בעשיית המצות (היינו אפי' אינו שוהה מיל) דיש לחוש שהשהיות מצטרפות או שיהיה במקום חם שממהר להחמיץ, והנה ממה שחששו שמא יהיה במקום חם ונקטו דיש לעשות טצדקי מחמת זה, א"כ בזמנינו שיש מזגן בודאי שמנהג טוב הוא להדליק המזגן כדי שלא יהיה חשש זה שנמצאים במקום חם, דהרי א"א להמנע שלא יהיה שהיה כל דהוא והרי חזי' דיש לחשוש שמא נמצאים במקום חם, ברמ"א הנ"ל, ובמקום חם ממש הוא איסור וכמבואר בגמ' פסחים מב' ושו"ע סי' תנט ס"א שאין לשין בחמה או ביומא דעיבא ואפי' סמוך לחלון דיש לחוש ליומא דעיבא כמ"ש הרמ"א שם, ושאין לשין קרוב לתנור מחמת זה כמ"ש המחבר שם, ואם העיסה חמה מחמצת מיד כמבואר בשו"ע שם ס"ב, וא"כ יש ליזהר מאותו טעם גופא שלא ילוש במקום חם, ומאחר שעשו כל טצדקי מחמת זה א"כ פשוט שיש עכ"פ הידור להקפיד שהמזגן יהיה דלוק על קור בזמן הלישה כדי שלא לבוא לחשש של מקום חם ושהיה מועטת שהמצה נאסרה מחמת זה.

ואמנם יש מקום לטעון דכוונת הרמ"א לענין שהיה כל דהוא דאין חשש השתא שלש במקום חם דבודאי נזהר בזה אלא החשש הוא שמא ילוש במקום חם ולא אדעתיה (ע"ד דבריו לענין חלון דיש לחוש ליומא דעיבא ולא אדעתיה), ולכן יש לתקן שלכתחילה ימנע משום זה אפי' משהיה כל דהוא, אולם גם אם נפרש בענין זה עדיין שייך להדר גם בהדלקת מזגן מאותו טעם גופא.

והנה חזי' כמה החמירו במים שלנו וי"א אף בדיעבד וכ"ז כדי שלא ילוש במים חמים, וכן החמירו במים שמצננת בהן ידיה מטעם זה כמבואר בפסחים שם ושו"ע סי' תנט ס"ג, וכן הזהיר הרמ"א שם ס"ד שלא יתן העריבה שלש בה על גבי כר או כסת או צמר שמתחמם בשעת הלישה, ויל"ע אם היה המזגן מצוי ביד כל אדם כבר בזמן חז"ל אם היו מתקנים כן, אולם נידון זה הוא הלכתא למשיחא, דכל שלא תקנו אין תקנה כזו, אבל הידור וזהירות יש בזה למי שמצוי בידו בקל וכנ"ל.

בירך וחיי עולם נסע בתוכנו בהברה אשכנזית האם יצא ידי חובת ברכה

הנה

בברכת התורה של שחרית יצא ידי חובה שכן עיקר הברכה אמר כבר ונתן לנו תורת אמת ברוך אתה ה' נותן התורה, והנוסח אינו לעיכובא וגם מה שצריך לומר מעין חתימתן סמוך לחתימתן אינו לעיכובא כדמצינו להדיא במה שנתבאר לענין ברכות אמצעיות של שמונ"ע שאינו לעיכובא כשמקצר ולא אמר מעין חתימתן.

אולם מה שיש לדון בזה בברכת העולה לתורה האם יצא בזה, דבפוסקים במהרי"ל ובמג"א ובמשנ"ב ועוד מבואר דאם אמר אשר בחר בנו לאחר הקריאה (עכ"פ אם כבר אמר אשר בחר בנו ברישא דלולי זה הו"ל פלוגתא המהרי"ל ובאר שבע ועוד עי' במשנ"ב), לשיטת הנך רבוותא לא יצא יד"ח, (והשער אפרים ועוד חלקו על זה וכמשנ"ת בתשובה אחרת), וא"כ יש לדון כאן מהו החלק בברכה שמעכב האם מעכב רק שהברכה שלאחריה תהיה שונה מהברכה שלאחריה או גם נוסח מתוך הברכה, דיש מקום לטעון דרק בעי' שיהיה נוסח שונה שלא יברך ב' ברכות דומות זאח"ז, דהיכן מצינו שבדיעבד נוסח יעכב כמו כאן דהרי פסק המשנ"ב סי' סח שנוסח אינו מעכב שזה למדנו מדין בריך רחמנא המוזכר בגמ' אבל לפי הצד דבעי' שיהיה שונה ניחא, ובזה מיושב שי' הבאר שבע שקבלוהו הרבה מן האחרונים להלכה שאם היפך ראשונה לשניה יצא, דהעיקר שיהיה ברכה שונה, אולם יש לטעון דשמא יש טעם למה הנוסח שונה לאחריה כדפרש"י לענין תפילין והובא ברא"ש וממילא שם יש לטעון דהנוסח מעכב כמשנ"ת בתשובה אחרת ויש לדון גם כאן, (עכ"פ להבאר שבע לכאורה א"א כאן לטעון כן ומהרי"ל מחמיר טובא אפי' בברכת הנהנין לדעת הגליון במנהגי מהרי"ל, ולא קי"ל כוותיה, והארכתי בזה בתשובה אחרת, אם כי זה נידון בפני עצמו ולא שייך לנידון התשובה כאן), ואת"ל שהנוסח מעכב עדיין יש לדון האם מה שמעכב בנוסח הוא מה שנוסף תורת אמת או מה שנוסף וחיי עולם נטע, ואת"ל דחיי עולם נטע יש לדון האם נסע יש לפרשו נשא בתוכנו אע"פ שהשי"ן של נשא בקמץ (ובמשנ"ב בסי' קמב נראה דא"א לפרש דאפי' מלעיל ומלרע הביא שם דעות דאם משנה המשמעות מעכב) ומיהו גם נסע ממש אינו מופקע לעניננו דגם ברז"ל מצינו לשונות שהתורה ירדה מן השמים לארץ עי' בשבת פז גבי שטן ועוד.

והנה מאחר דאפי' אשר בחר ממש הוא פלוגתא ויש שתפסו שסב"ל (בפרט להסוברים דאזלי' בתר חתימה ועי' בתשובה נפרדת ע"ז) ומאחר דהב"ש שהרבה פסקו כמותו להלכה לא יוכל לסבור דמעכב כאן א"כ גם כאן לא יחזור אחר ברכה זו ויענו אחריו אמן.

ויש להוסיף דאדם זה שמן הסתם לא הורגל הרבה בהברה אשכנזית וממילא כשמנסה להתפלל בהברה אשכנזית בהברה שלו מתחלף בין ט' לס' וניכר מה שרוצה לומר לפי ההברה שלו, ויש לדמותו למש"כ המהרי"ט לענין חליצה, ושמעתי שבדברי המהרי"ט

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הנ"ל מיישב הגריש"א המנהג (והוא מנהג כל ישראל בזמנינו דלא כמו שערער על זה ונשתקע הדבר ולא נאמר) שסומכים על כל ההברות בכל ענין וגם לצאת מבני הברה אחרת (כמ"ש הקה"י במכתבו) והיינו אע"פ שפשוט מסברא וגם מבואר בפוסקים (הגר"ז ואג"מ, וע"ע מה שהובא בשם החזו"א בספר אעלה בתמר) דרק אחת מן ההברות אמיתית, והיינו שבכל ויכוח יש הכרעה ולא שיש הברה אחת הנכונה בכל דבריה (ראה הגר"ז הנ"ל), מ"מ סגי במה שמוכח וידוע מה רוצה לומר ושכך הלה"ק שלו, והיינו אע"פ שאומר דבר שמשנה המשמעות או דבר שאין בו משמעות כלל להברות אחרות שאפשר שהן הנכונות, ואפי' במערב ב' הברות הקילו ג"כ פוסקי זמנינו בדיעבד כיון שניכר וידוע מה הוא אומר.

ומצאתי כתוב עוד בשם הגרי"ש דשינוי מנהגים שמשנה האשה אחר נישואין (שיש לזה מקור מתשב"ץ ועוד פוסקים שהוא חובה) מ"מ שינוי הברה א"צ לשנות להברת הבעל, והיינו כמשנ"ת שאינו בחיוב של מנהג משום שכך הוא ניב וביטוי ולשון האדם.

האם הספרים המכונים ספרים חיצוניים שיש לנו אסורים לקריאה

בהר
בה

ראשונים (כמו שצינתי בקונטרס אורח חכמים) מבואר שספרים החיצוניים של הגמ' היינו ספרים החיצוניים שפירשו התורה מדעתם שלא כדעת חכמים (כגון שפי' להלכה ובהשקפה שלא כדעת חכמים ואין כלול בזה המפרשים שלנו שפירשו מדעתם כגון ראב"ע ועוד, ומיהו האג"מ נקט שא"א לעשות סיום על ספר מקרא שנלמד עם ביאור שלא נתפרש ע"פ חז"ל וצ"ע בכוונתו), ואין תוספת זו מהצנזור כמו שיש מי שכתב כן ודבריו ליתא דהרי תוספת זו מופיעה בהרבה ראשונים כרי"ף ורא"ש ורמ"ה ועוד, ואדרבה אולי מן הגמ' שלנו נשמט מחמת הצנזור וצל"ע בכתבי יד בזה, עכ"פ זהו הגדרת ספרים החיצוניים, ואינו קשור למה שהדפיסו החוקרים בשם ספרים החיצוניים ושם זה לא נתנו אלא על דעת עצמם, וכבר כתבתי בעבר מכתב השגה לחכ"א ששגה בזה ובנה על זה תילי תילים של חשבונות. (וגם החכמת שלמה המיוחס לשלמה המלך ונקרא בפי החוקרים ספרים החיצוניים הביאו הרמב"ן והשתמש בו וגם עוד ספרים ש'זכו' לשם זה בפי החוקרים מובאים במדרשים כמה מעשיות ותאריכי השבטים הנמצאים בספרים אלו ואכמ"ל).

ויש עוד איסור נוסף של קריאה בספרי שטות ובזבוז זמן שהוא מבואר בגמ' בסנהדרין ק ע"ב לאסור, ויש מקום לומר דאינו בכלל הקורא בספרים החיצוניים שאין לו חלק לעוה"ב שספרים החיצוניים הם ספרי כפירה ויש בהם לתא דכפירה שהקורא בהם יענש שלא יזכה לעוה"ב ככפירה עצמה אבל כאן מהיכי תיתי ולא נזכר שם אלא אסור למקרי, ועוד דא"כ למה כתבו כל הראשונים בביאור ספרים החיצוניים שהם ספרי כפירה, תיפוק ליה שהם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דברי שטות, ועוד למה התיר הנ"י ועוד ראשונים לקרוא באקראי ספר בן סירא והרי אם נשווה ספרים החיצונים זל"ז הרי ספרי כפירה אסור לקרוא באקראי, ועוד דהרי נתבאר בגמ' שטעם האיסור של ספר בן סירא הוא משום שיש בו דברי הבאי שלא לצורך ואם נימא דכל מי שקורא בספר שיש בו דברים שלא לצורך אין לו חלק לעוה"ב לא הנחת בן לאברהם אבינו שיזכה לעוה"ב ומשנה שלמה שנינו כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ועוד דבשו"ע הל' מוקצה כ' דספרי חשק המדפיסן עובר בלפני עיור ולמה המדפיס ספרים שאינם ספרי חשק אינו עובר בלפני עיור, ויש לציין עוד דבסנהדרין שם אמרי' דמילי מעלייתא דאית בבן סירא דרשי' ליה ואילו לגבי בעלי כפירה אמרי' בשבת עה ע"א שלא ללמוד מן המגוש וע"ע בפ"ט דברכות ולא היא גוהא גוהא עביד וכו' דלא ליטעו אבתריה (והארכתי בכוונת הגמ' שם בחיבורי על המדרש הגדול ר"פ בא).

ואמנם אי' במדרש עה"פ ויותר מהמה בני הזהר וגו' שכל המכניס לביתו ספר שאינו מכ"ד ספרים אין עפרו ננער בתחה"מ, ואפשר שאמרו כן בדרך רמז על ספרים שנוגדים את כ"ד ספרים, כמו שמצינו בכמה מקומות שנקטו דברים כנגד הנוצרים אמרו בלשון הסתר מפני היראה (עי' שבת קטז ע"א שכבר אז נתייראו מהם ועי' ע"ז ד), כמו שמצינו בפסיקתא רבתי ד"י הדברות עה"פ אנכי ה' אלהיך אם ייתי ברא דמקלקלתא וכו' וכן מה שאמרו עה"פ גם בן גם אח אין לו, וכן עוד מקומות שאמרו ברמז כמו שצינתי בביאורי על המדרשים.

ובמגיה למד"ר דפוס וילנא (וכן ראיתי סברא זו להרב לייכטר עורך הערות על מהר"י ונה למגילת אנטיוכוס) דעיקר הקפידא בספר שכתבו בסגנון התנ"ך עם פסוקים, ויש להעיר שזהו סגנון כתיבה ולא שייך בזה איסור דגם ספר יוסיפון שקראו בו הרבה ראשונים קרוב סגנונו ללשון מקרא וגם ספר הישר נכתב בלשון זו וגם בקידושין סו ע"א גבי אלעזר בן פועירא הובאה ברייתא קדומה מאוד של מעשה השנוי בלשון מקרא, ואם תאמר שהחילוק הוא אם מחולק לפסוקים או לא, מאן פסקה ומנ"ל שזה הגדר, וגם הבן סירא שמותר לקרוא בו באקראי ומילי מעלייתא דאית ביה דרשי' (סנהדרין שם) ולא חשו מצד שעשוי פסוקים ואולי נשתנה, אבל יתכן שבא לומר כנגד אותם שהוסיפו על התנ"ך ממש כמו בביב"ל שלהם שר"י, שבזה כוונת המדרש על המוסיף על כ"ד ספרים דיש קצת משמעות בלשון המדרש שיש לייחד כ"ד ספרים בפני עצמם בלא להוסיף עליהם ע"ש.

ומ"מ יש לשים לב שחלק מהספרים שהדפיסו בשם ספרים החיצונים הם ספרים החיצונים ממש שמאמינים בע"ז וכיו"ב.

אדם שמת בשבת עצמה האם סימן יפה או לא

יש משמעויות שיש בזה ג"כ סימן יפה.

מקורות:

הנה

אמרי' בכתובות קג ע"ב מת בע"ש סימן יפה לו ובמוצ"ש סימן רע לו, ופרש"י שם הטעם בע"ש סימן יפה כדי שיכנס למנוחה מיד, וא"כ ה"ה מת בשבת שנכנס למנוחה מיד, אבל אינו מוכרח דיש לומר שבע"ש יש בזה סימן שמת קודם כניסת השבת וא"כ הכינוהו מן השמים קודם זמן המנוחה לזמן המנוחה דחול מכין לשבת משא"כ בשבת, ועי' גם ביערות דבש ח"א דרוש טז דכתב שמת בע"ש סימן יפה להראות שמת בעטיו שלא נחש, ולפי טעמו לא שייך סימן זה במת בשבת, ומ"מ סימן רע אינו דהרי בגמ' אמרי' מת בע"ש סימן יפה ובמוצ"ש סימן רע ומשמע דבשבת עצמה אינו סימן רע, אלא לכל היותר נאמר שאינו בכלל מת בע"ש אבל לא יותר (וע"ע הדעה להדיבור להגר"ז סורוצקין סי' יח מה שכ' בנידון זה של מת בשבת עצמה).

ויעוי' ברש"י מהדו"ק בשטמ"ק שם שפי' דבע"ש משום דעת מנוחה הוא כדי שיכנס למנוחה וכו', ויש קצת משמעות שהבין דע"ש היינו בליל שבת, כמו שמצינו בכ"מ דע"ש הכונה לערב של ליל שבת בנשף בערב יום, ולפ"ז באמת מוכן למה לא נקטו מת בשבת עצמה דאח"כ ע"ש הכונה לע"ש ונקטו רק מיתה בלילה, אלא דצע"ק לפ"ז מת בערב יו"כ דעיצומו של יום מכפר והרי כבר נתכפר אלא דלילה אינו בכלל זה כמבואר בכריתות יח ע"ב, ואפי' ביום אפשר שהוא מגונה משום דלקחו מיניה תוספת כפרה של המשך היום, וכ"ש אם ס"ל כהאומרים שרק כל היום מכפר, עי' כריתות שם ובדברי הגרא"ו בקובץ מאמרים ח"ב מה שפיר' דברי הגמ' בכתובות הנ"ל.

ויעוי' בגמ' שבת קנו ע"א דאמרי' נולד בשבת ימות בשבת וכו' וקדישא רבה יתקרי ופרש"י שיהא פרוש וקדוש, דכתיב (שמות כ) ויקדשהו, וא"כ יש לומר דחלק מענין המיתה בשבת הוא ג"כ מקדושתו, אולם בגמ' שם משמע שהוא כעין עונש על דאחילו עליה יומא רבא דשבתא שסימן הוא שהשבת תובעת עלבונה ואז נענש, וכ"כ התשב"ץ סי' ד"ש שהוא כעין תיקון וכפרה ע"כ ועי' ספר חסידים סי' קסד, ואדרבה מה דאמרי' וקדישא רבה יתקרי נאמר אחר כך בפני עצמו ע"י רבה בר שילא ואינו בהכרח ביאור לענין שימות בשבת.

ואולם יעוי' במהרש"א שם שפירש ענין זה בד בבד עם מה דקדישא רבה יתקרי שאם יתקרי קדישא רבה אז יזכה שימות בשבת ויתקדש שבת על ידו כשלא יחללוה במיתתו, וכע"ז ביערות דבש ח"ב דרוש נו דרק אם קדישא רבה יתקרי זוכה לתיקון על פגם קל כזה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ומ"מ אין כאן הוכחה גמורה שכן יתכנו סיבות רבות למיתה דוקא ביום זה.

האם המקפיד לעשר שוב בל מה שקונה מכשרות מהודרת זוכה לעשירות

הנה

בתוס' תענית ט ע"א משמע שהעמידו דין זה בעיקר לענין מעשר כספים, ומ"מ משמע דה"ה לענין מעשר דגן יש דין זה דהזכירו שם התוס' הברייתא דקאמרה מנין לרבות וכו' ומשמע דכ"ש עיקר דין מעשר דגן שהוא בכלל זה וכן לפי הר"ח שם מבואר דגם מעשר דגן בכלל זה, וכמבואר בירושלמי דדמאי פ"א ה"ג בעובדא דרפב"י לענין עכברים, וכן אמר הגר"ח ק למי שטען שיש לו פרעושים וכיו"ב בבית ואמר לו הגר"ח ק שיקפיד לעשר מה שאוכל ע"פ דברי הירושלמי הנ"ל (שמעתי ממי שהיה שם וכן הובא משמו גם בספר באר שבע עמ' מה וכע"ז במנחת תודה עמ' עה ושם עמ' פב), ובגמ' בתענית שם מייתי קרא הביאו את כל המעשר וגו', וב' הדברים הם מענין מעשר גם העשירות וגם מניעת הענית וכדאמרי' (פסיקתא פ' עשר תעשר ועי' בתוס' תענית שם) עשר בשביל שתתעשר עשר שלא תתחסר.

ויש לציין דלענין הרבה דברים מצינו שמה שקשור בתבואה הוא מעשר, כמבואר בריש תענית ב ע"ב לענין ד' מינים הללו דא"א בלא מים והם מרצין על המים ועוד כמה דברים שזכרו שם שמרצין על הפרנסה מחמת שהם מצוות שנותן מפרנסתו מידה כנגד מידה וכן נזכר בפסיקתא פ' העומר ומד"ר ותנחומא פ' אמור לענין העומר שכשנותן מן העומר זוכה עי"ז להוסיף בתבואתו וכן בערלה ונטע רבעי כתיב להוסיף לכם תבואתו (ויקרא יט, כה) וכן בשביעית כתיב עד בא תבואתה וגו' (שם כה, כב), וכן מצינו שדרשו בכמה מדרשים כל אריכות קרא דזרעתם הרבה והבא מעט אכול ואין לשבעה וגו' (חגי א, ו) לענין מה שהפסידו אחר שלא הביאו קרבנות שכל אחד מן הקרבנות היה מרצה בפרנסה שכנגדו ושבזמן בהמ"ק היה מרויח כל אחד מן הקרבנות בפרנסה לדבר שכנגדו בתבואות וכה"ג אמרי' בכתובות סו ע"ב מלח ממון חסר דהיינו שע"י שנותן צדקה מקיים ממונו וכה"ג מאמרים רבים דמה שאדם מקפיד זוכה כנגד זה מידה כנגד מידה.

ולכן מאחר שעישור דבר הנקנה מכשרות הוא לכה"פ הידור חשוב שכן רוב ככל גדולי הוראה ופוסקי זמנינו חששו לזה אפי' אם י"א שאינו חובה לכו"ע מ"מ הידור חשוב הוא בודאי לכל הפחות א"כ לכאורה גם בזה יהיה ברכה על ידי שמעשר.

אם כי עיקר הנידון כאן האם ההבטחות שייכי בדרבנן, וידועים פלוגתת הראשונים לענין המחלל את המועדות אם שייך לומר דקאי על חוה"מ אם נימא דחוה"מ דרבנן ואכמ"ל (ועי' במשנ"ב ריש הל' חוה"מ שהביאו דעות הראשונים בנידון זה), ומ"מ יש לחלק בין

שביחא שאלות המצוות בהלכה

עונש גרידא לאין לו חלק לעוה"ב, וכן ידועה פלוגתת הסמ"ע בחו"מ סי' סז סק"ב והחזו"א שביעית סי' יח סק"ד לענין ברכה של שמיטה לענין שביעית דרבנן, ונראה דלכו"ע שייך שיתברך בזה דאטו למה שלא יהיה לו מתן שכר, ועוד דהרי מקיים בזה רצון התורה וכוונת התורה וגדר והידור לדבר זה, ועוד הא אמרי' הזהיר בנר וכו' ופרש"י דשבת וחנוכה אע"ג שהוא דרבנן, א"כ צ"ל דשייך גם בדרבנן מתן שכר, והוא דבר פשוט שייך עונש בדרבנן כדדרש"י עה"פ ויותר מהמה וגו' וכל הענין וה"ה מתן שכר וכדאמרי' חביבין ד"ס יותר מיינה של תורה, הלכך פשיטא שזוכה ג"כ על ידי מידי דרבנן ואפי' על כל הידור (וידועים דברי הר"י סגינהור בהראב"ד לענין הידור בנר חנוכה שהוא במהדר מה שיכול וכו' וה"ה במהדר שיטות) וכן דין הידור דד' מינים שנוטל משל הקב"ה ג"כ מסתבר דה"ה בשל שאר ימים שאינו דאורייתא.

ובמדרש אמרי' בכ"מ דאין מתן שכר על יו"ט שני ומ"מ אין ראוי משם דיש תירוץ בזה כמו שכתבתי בביאורי על הפסיקתא רבתי דשם יש לומר דאינהו גרמו להתחייב בזה מחמת חטא וגם אינו בהכרח דהכונה שאין מתן שכר כלל רק דאין מתן שכר כהדאורייתא.

ובניד"ד יש להוסיף עוד דהנה פ"י ר"ח עשר תעשר דהיינו שאם תעשר יהיה לך עוד ואז תעשר שוב, וא"כ עיקר הברכה היא על פעולת המעשר גופו שמוציא משלו וא"כ שייך יותר במי שמעשר בעצמו ממי שקונה מן השוק מעושר (וה"ה מי שקונה מהשוק מעושר שמשלם ביוקר מחמת זה הוא ג"כ בכלל זה אבל המעשר בעצמו הוא כמאמרה).

ובגוף הנידון אם במעשר שהוא רק דרבנן יש הך דינא דעשר בשביל שתתעשר יש לציין דלש"י הרבה פוסקים מעשר כספים אינו דאורייתא ואעפ"כ אמרי' עשר בשביל שתתעשר כמבואר בתוס' שם וא"כ ה"ה בכלל זה מעשר דרבנן כגון דמאי וכ"כ באגודת אזור דף מב ע"א דהך עשר בשביל שתתעשר קאי גם על מעשר פירות דרבנן ומעשר דגן בזה"ז ובחי' בן אריה (להגרי"ג אדלשטיין הראשון אבד"ק שומיאץ) סי' כ' נקט יותר מזה בדרבנן יעשר בשביל שיתעשר אבל בדאורייתא אסור לכוון לזה עי"ש, ומעין זה כתב גם בעין אליהו על הגמ' בתענית שם שעיקר דרשא זו נאמרה בייחוד על מעשר דרבנן עי"ש.

ולגבי מש"כ שם בגמ' דשרי לנסווי במעשר עי' רמ"א סי' רמז ס"ד ובפת"ש והגליון מהר"ש אייגר שם שהביאו דעות בזה לענין מעשר כספים ובאהבת חסד ח"ב פ"ח בהגה משמע שנקט להקל בזה, ועי' באורח צדקה פ"א סכ"א שהביא הרבה מ"מ לנידון זה.

ובאמת גמ' ערוכה היא בשבת קיט עשירין שבא"י במה זוכין בשביל שמעשרין וקאי על הזמה"ז כדמוכח שם אף שהוא מעשר דרבנן וצדקו דברי המגיה בכפתור ופרח פרק יא עמ' מז בדחייתו שם דלודקיא כיון שאין מעשרין שם בנתינה כדין אינה בכלל ברכה זו כמבואר בגמ' שם לפי מה שנתבאר בכפתור ופרח שם, ואדרבה מזה מוכח דבזה"ז לפנינו משם בא"י ממש יש עשירות גם בזה"ז ועוד דן שם בדברי הסמ"ע והחזו"א הנ"ל.

ולענ"ד דגם להסמ"ע פשיטא במה שמהדר במצוה שנאמרה בה עשירות אפי' אינו חיוב

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

אפי' מדרבנן יש בזה דבר המסוגל לעשירות ורק דההבטחה במקום שנאמרה הבטחה גמורה היא רק על הדאורייתא ולגבי שאר פרטים דרבנן והידורים תליא בעוד הרבה עניינים אחרים וכמ"ש החזו"א (הובא במנחת תודה) לגבי מי שעשה דבר שהוא סגולה לעשירות ולא באה אליו העשירות דשמא עשה ג"כ דבר שהוא סגולה לעניות.

וממילא גם להפוסקים שנקטו דא"א לנסות במעשר כספים יש לומר דדוקא נקטו לענין לנסות אבל עצם העשירות פשיטא שהיא בכל צדקה וכמו שנתבאר רק לנסות א"א שכן הבטחה לא נאמרה אלא במעשר דגן לשיטתם, וא"כ הידור במעשר דגן יש לומר דהוא ג"כ בלא הבטחה ממש ומ"מ מעשרת לפי שיטתם, ויש לציין דבגמ' רפ"ב דשבת משמע דדמאי אינו בשוה לשאר דרבנן לענין ברכה אע"ג שהוא חיוב ג"כ, וממילא יש מקום לומר דלענין הבטחה ג"כ לא עדיף ממעשר כספים עכ"פ להנך דעות.

למה לא נזכרו כל בניו של שלמה המלך במקרא

רוב

מלכי יהודה וישראל לא נזכרו צאצאיהם ובניהם במקרא, שאפי' נבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה (מגילה יד ע"א) וכ"ש דברים אלו, ומה שנזכרו בהרחבה תולדותם של דוד ושאול היה לצורך משום שנזכרו עם בניהם כמה מאורעות ואגב הם נזכרו עוד בניהם.

ואע"ג דגם לענין רחבעם בן שלמה נזכרו בכתוב כמה מאורעות מ"מ מאורעות אלו נזכרו עליו כמלך בפני עצמו ולא כבן שלמה משא"כ מה שנזכר לגבי יהונתן בן שאול ומפיכוש וּבְנֵי רִצְפָּה בַת אִיִּה וְכִיּוּצָא בָהֶם נִזְכְּרוּ כִבְנֵי שְׂאוּל וְאֶהְיֶה כְּתִיבִי כָל בְּנֵי שְׂאוּל וְגַם לִפְרֹשׁ מִי נִהְרָג וְכֵן גַּבִּי דוֹד נִזְכְּרוּ אֲבִשְׁלוּם וְאַמְנוֹן וְאַדֹנִיָּה וְכֹלָאֵב כִּבְנֵי דוֹד (ולפי חלק מהדעות גם תמר היתה בת דוד כמו שנתבאר בתשובתי לענין אם גר מותר להתייחד עם אמו) ואגב הם נזכרו גם שאר בניו וגם אולי לפרש ברכת ואם מעט ואוסיפה לך וגו' עי' בספ"ב דסנהדרין דכ"ב.

ויש לציין דגם שהיו לו לשלמה נשים רבות מ"מ נעמה העמונית אמו של רחבעם היתה מוכנת לו מעיקרא מדורות עולם כמבואר בב"ק לח ע"ב.

ומ"מ יש קצת משמעות דבאמת שלמה המלך לא היו לו בנים מכל נשים שנשא, וז"ל האותיות דר"ע נוסח ג' פכ"ז (מהדורתי עמ' קלב) ולמה נשא שלמה אלף נשים אלא שאמר כדי שהיו לו אלף בנים בשנה מכל אחת ואחת, בעשרים שנים עשרים אלפים בנים שלא יהו כל בריה וכל בשר ודם יכולין לשלוט בי ולעשות לי כל דברים, אמר לו הקב"ה שלמה בני אתה נוטל אלף נשים כדי שהיו לך אלף בנים בשנה אני נותן לי בן אחד שאין לו אלא חצי הגוף וכן שלמה רחבעם (דברי הימים א' ג' י) ע"כ.

ואעתיק בזה מה שכתבתי בביאורי שם בזה"ל, שאין לו אלא חצי הגוף, הכונה שאין לו

שביחא שאלות המצויות בהלכה

אלא חצי המלכות של ישראל, שלבסוף לא הועיל כל זה לבסס את מעמד משפחתו בישראל, ומש"כ ובן שלמה רחבעם אפשר דמייתי קרא זה דמשמע שעיקר בנו והמשכו היה רק בן אחד, וזהו ובן שלמה רחבעם, ולשאר רוב בניו לא היה זכרון, ובאמת המשמעות במדרש כאן שלא היו לו עוד בנים מלבד רחבעם, ויל"ע אם לא מצינו שהיו לו עוד בנים ומ"מ בנות היו לו כדכתיב טפת בת שלמה (מלכים א' ד יא) בשמת בת שלמה (שם טו) ע"כ ממה שכתבתי שם.

ויש לציין דיש משל עם על בתו של שלמה המלך שהלכה להנשא עם עני אחד במגדל נידח שבים אבל על כל כה"ג לא תסמכו לנא שכבר מחא ביה בעוכלא הגרי"י וויס במאמרו על מדרשים שאין להם מקור שנדפס בהרבה מקומות (ישורון וקולמוס וכן בסוף רב פעלים לר"א בן הגר"א הוצאת מישור וכן בספרו ברכת אלישע).

אדם שהיה לו נזק חד פעמי בעסקיו האם יכול לנכותו מרווחיו לענין מעשר כספים כמו שמנכה ההוצאות השוטפות

מה

שמנכה ההוצאות כן הורו הפוסקים (וכן שמעתי משאר בשרי הרה"ג שמעון כהן ז"ל תלמיד הגרי"ש משמו לענין מטפלת לילדי אשה עובדת) ואף שבאבקה רוכל הקל יותר לא נקטו כהאבקה רוכל בזה, ובכלל ההוצאות גם הפסדים (עי' שבו"י ח"ב סי' פו לקט יושר ח, ב יו"ד עמ' עז ופת"ש סי' רמט סק"א בשם נובי"ת סי' קצד ואף שיש נידונים שלא הושוו כל הדעות מ"מ בזה כולם הושוו, ועי' עוד במ"מ בפת"ש שם ובאורח צדקה פ"ב ס"כ ופי"ב סי"ט).

באופן שכמעט לא הרויח אלא מעט מאוד לאחר ניכוי ההפסדים יפריש מעשר כספים על המעט שהרויח ובזכות זה יזכה בפעם הבאה להפריש יותר (עי' רבינו חננאל תענית ט ע"א).

ולענין שאלתך השניה אם הבנתי כראוי השאלה יתכן שהיתה באופן שמצד הדין הפשוט נשאר בידיו רווח אולם למען ההתחשבות בזולת ולמען השם הטוב של העסק ויתר ללקוח שלא יפסיד הוא ועל ידי זה נשאר בלא רווח זה ג"כ (כך שבס"ה נשאר עם רווח מועט מאוד או בלא רווח כלל), והשאלה האם יש לנכות מה שיותר ללקוח כחלק מהוצאות העסק או לא.

ואמנם בעניותי לא ראיתי דבר בזה אבל נחזי אנן דאם הלקוח היה עני א"כ ממ"נ לפי ב' הצדדים אינו מחוייב במעשר כספים על אותו מה שמותר לעני דאם הוא של הלקוח א"כ הרי לא הרויח ואם הוא של בעל העסק הרי הוא נותן צדקה לעני, ומ"מ יתכן שצריך לכוון לשם צדקה אבל אם לא התכוון אלא מחל שוב אינו יכול לנכותו מן החומש, ע' מה שהבאתי מדברי המהריל"ד (פסקים סי' כד) בתשובתי אחרת (ד"ה מי שעובד בהתנדבות

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בחלוקת ארבע מינים מוזלת ללא רווחים האם יכול לנכות שכר פעולתו ממצות מעשר כספים), ועי' גם בט"ז (סי' רמט סק"א), וגם אם התכוון להדיא יש לדון על פי דברי הט"ז שם ומ"מ יש מקום להקל אם מתכוון להדיא בדבר שאינו מחוייב ולא בהכרח שתמיד עושה אותו עי' בט"ז שם ומהריל"ד שם.

ואם הלקוח אינו עני א"כ אם מטרת הנתינה היא רק לטובת השם הטוב של העסק (כמו שמצוי היום בדירוגים וכיו"ב שעושים מחמת כן רק לטובת הלקוחות מפני חששות דירוגים שליליים וכיו"ב) ולא היה מוותר כן באופן שהיה בסתר ולא היה נודע אם ויתר או לא, א"כ לא גרע מהשקעות ופרסומות שעושה לטובת העסק שהרי גם בלא שניכנס אם הוא נצרך לעסק ומפרסם את העסק מה שעשה כרגע אבל לענין מעשר כספים אין דנים בכל השקעה שעשה לטובת העסק מה נצרך ומוכרח ומה מועיל במישרין לקידום העסק, דכל מה שהוציא לדעתו לטובת העסק הוא בכלל זה.

אבל באופן שהלקוח אינו עני וגם יודע שמן הדין לא היה עליו לותר לו ולא התכוון בזה לטובת עסק אלא כמתנה בחמלתו על הלקוח שלא יפסיד א"כ אמנם גם בזה יש מקום לטעון שכל מה שנושא ונותן במסגרת העסק הוא בכלל העסק וכך יש סברא חזקה מאוד, אולם בענייני מעשר כספים אין כדאי להקל בספקות שהרי המהדר בה היא מעשרת (עי' תענית שם ובתוס' שם) ולהיפך רח"ל (עי' ירושלמי דמאי פ"א ה"ג) ועי' פסדר"כ פ' עשר תעשר (ועי' בתוס' שם) עשר תעשר עשר בשביל שלא תתחסר וכל הענין שם, ולא עבדי' פירוקא לסכנתא, ומאידך כתב השו"ע ריש הל' צדקה שאין דבר רע ואין הפסד יוצא מתוך הצדקה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועבדת הצדקה השקט ובטח עד עולם (ישעיהו לב, יז).

מה שכתב השו"ע שגור חנוכה צריך להזהר בה מאוד האם הוא משום שאם לא קיים המצוה דינו כעובר על דברי חכמים

עובר

על דברי חכמים הוא גם בדבר קל מזה כדאמרי' האי מאן דעבר אמילתא דרבנן שרי למיקרי ליה עבריינא ואפי' בנעמד לק"ש באופן האסור פסק השו"ע דנקרא עבריינ מחמת זה אלא שכאן צריך להזהר יותר משום שהוא פרסומי ניסא ונאמרו בזה דינים מיוחדים מחמת זה עי' במשנ"ב בשם המ"מ ובהגר"א.

מה ששאלת עוד עמש"כ הרמ"א ס' תרע ס"ג ואין מתענין יום שמת בו אב או אם, ותענית חלום בחנוכה, ע"ל סימן תקס"ח סעיף ה' וכו' (עכ"ל), אין הכונה שאין מתענין ג"כ תענית חלום, אלא שרק יום שמת בו או"א אין מתענין ואילו תענית חלום עיין לעיל וכו', ושם נתבאר שמתענין ופשוט דלא עדיף חנוכה משבת.

ולגוף השאלה שייך להעמידה לענין ערב יו"כ שאין מתענין בו אפי' תענית חלום כמ"ש

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

הרמ"א בסי' תרד ס"א, ושאלת האם זכות האכילה תועיל כתענית, תשובה כל זכות מועילה לאדם אולם ההבטחה שהחלום הרע יתבטל נאמרה רק לענין תענית לחלום שמועילה לו כאש לנעורת.

אשה שמספרת לשון הרע על בעלה הראשון מחמת כעסה בדי להרגיע את עצמה האם השומעה עובר איסור והאם מותר לה לספר הדברים גם בתפוצה

בח"ח

(כלל י' סי"ד הפרט זה' בהג"ה) הובא היתר זה של להסיר דאגתו דאפשר דשרי (ועי' חוט שני שמירת הלשון עמ' שמה) , ולכן גם השומעה אינו עובר איסור אלא שאסור לו לקבל הדברים וכמבואר גם בספר חסידים שיובא לשונו לקמן בסמוך, ומ"מ ציין שם הח"ח שצריך להזהר שלא יחסרו גם שאר הפרטים המובאים שם, אלא דרך במה שצריך שיכוון לתועלת בזה סגי במה שהוא להסיר דאגתו דחשיב ג"כ לתועלת מחמת זה.

ועיקר היתר של להפיג דאגתו יש לזה מקור מספר חסידים סי' סד אלא דשם מבואר דעיקר הענין כדי לסייעו ליישב ולהרגיע הדברים מלבו וכמה שאפשר להשקיט המחלוקת, ולא ששומע כדי לסייע בהאשמת המואשם ולחזק ידי המאשים שהוא צודק, וז"ל שם, לא תשא שמע שוא (שמות כ"ג א') אזהרה למקבל לשון הרע, אפס אם יבא איש אצלך צועק על חבירו מפני שהוא הוכיחו בפניך ולבו חרה לו ואומר כי זה שהוכיחו עושה כך וכך ואומר עליו דברים שלא כהוגן, ואתה יודע בזה כי אחר שיגיד לך לא ילך להגיד אחרים כי אינו חושש להודיע לרבים, אך להוציא הדברים מלבו שהם כבדים עליו להגיד מצוה לשמעו, ומה שתוכל לתקן כנגד חבירו לחבבו תעשה ותתקן ותאמר לו פלוני אוהב אותך ולמה אתה מדבר כדברים האלה אם יקבל מוטב ואם לאו, אף על פי ששמעת לדבריו אל תאמין ואל תגיד לאחרים להסירם מלבו, שאותן האחרים יהיו מקבלי שמע שוא ויאמינו לו ומה יעשו ילכו ויגידו לאותו האיש הלעז שזה הוציא עליו ויבא גם הוא להתקוטט עמו נמצא שהמריבה באה על ידך על אשר לא שמעת אליו, אבל אם הוא מגיד גם לאחרים כי הוא מתכוון להוציא עליו שם רע לא תאבה לו ולא תשמע אליו אלא גער בו והוציאו מלפניך בנזיפות ותלך לאותן שסיפר אליהם ותאמר אל תאמינו לו ששקר הוא מדבר על רעהו ע"כ, ומצב זה של הס"ח אפשר שהוא בתנאים אחרים מהתנאים המבוארים בח"ח שם ויל"ע.

ולענין אם יש היתר לפרסם הדברים בקבוצות פשוט שאין שום היתר לזה דלפכח צערו אין צריך תפוצה רבה כ"כ וכידוע שכל דבר שהותר למטרת צורך לא הותר הכל מחמת זה דאין כאן הותרה אלא בקושי דחוויה, וכן מצאתי דגם בספר חסידים שם מבואר להדיא דהיתר זה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

דלהפיג דאגתו הוא רק כשמספר לאדם אחד אבל לא כשמספר לכמה אנשים ומתכוון להוציא שם רע.

ועי' גם מש"כ בחוט שני (שמירת הלשון עמ' שסט) לענין טיפול קבוצתי והנחיית הורים שאין היתר לשתף כל הקבוצה בצרכי האדם עצמו אם צריך ייעוץ רק מבעל הקבוצה.

ועי' עוד בספר משפטי השלום לאאמו"ר שליט"א שם נתבארו כל דיני הל' לשה"ר.

האם מועיל להכניס דף של ק"ש לתוך ארון שבחדר לצורך מצוה עונה

דף

של ק"ש יש בו קדושה כתפילין לענין זה גם אם הוא מודפס בדפוס כמבואר במשנ"ב סי' מ סק"ד.

ולכן אם מחיצות הארון בנויין כהלכתן בשיעור ד' על ד' טפחים בגובה י' טפחים לכאורה היה צריך להועיל כמבואר במשנ"ב סי' מ סק"ו דהמחיצה צריכה להיות בגובה י' טפחים, ועי' בדינים והנהגות חזו"א פ"ח סי"א שאין צריך לכסות ארון ספרים מאחוריו אצל הכותל גם כשאין לארון דופן שם.

ואם אין המחיצות עשויות כהלכתן צריך עוד כיסוי נפרד על הדף של הק"ש מלבד הארון עצמו כדי שיהיו ב' כיסויים ע"פ המבואר בשו"ע שם ס"ב.

ויש לשים לב דלכאורה יכול לצאת מזה חידוש דין דהנה מבואר בסי' שטו שאסור בשבת לעשות מחיצה המתרת גם באופן שאין איסור מצד המחיצה עצמה, ולפ"ז לכאורה אסור לסגור בשבת את הארון בפני כתבי הקודש, אבל עדיין יש לדון דשמא אם הציר קבוע לא נאמר דין זה, ע"ד מה שיתבאר בסמוך שאם היה טפח מע"ש אין איסור במחיצה המתרת, וא"כ גם כשהכיסוי היה מחובר בציר מע"ש דמבואר בפוסקים שאין בזה דיני אוהל כיון דעביד וקאי, א"כ לכאורה יהיה מותר גם כשסוגר ויוצר עי"ז מחיצה המתרת דלא עדיף מחיצה מתרת מן הצד מאוהל ארעי שלמעלה שהוא עיקר האיסור שגם הוא הותר ע"י חיבור ציר.

ובארון ב' דלתות שאחת מהן כבר סגורה בעובי טפח עכ"פ אם הוא בגובה י' טפחים מותר לסגור הדלת השניה להמבואר בסי' שטו ס"א ברמ"א ומשנ"ב שם דכיון שהיה מקצת האוהל עשוי מע"ש מותר להוסיף בזה גם כשיוצר עי"ז מחיצה המתרת.

ויש לשים לב לכתחילה שלא יהיו נקבים בארון שיהיו ד"ת נראים משם כמבואר בסי' רמ במג"א סקט"ו, ובמשנ"ב שם סקכ"ה הכריע דבמקום הדחק יש לסמוך על המקילים אבל לכתחילה טוב לכסות (ולענין זה מהני כיסוי שאינו חלק מן המחיצה דאחר שיש מחיצה א"צ דיני מחיצה לכיסוי).

ואמנם בס"ת לכתחילה צריך להוציא לחדר אחר עי' ברכות כה, אבל בתפילין

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

וספרים שלנו מותר לכתחילה להשתמש במחיצה או בכלי בתוך כלי כמבואר בשו"ע או"ח סי' רמ ס"ו ומשנ"ב שם סקכ"ח.

ובגוף הנידון של הארון צ"ע שכ' המשנ"ב בסי' רמ סקל"ג שאם הארגז גדול מחזיק מ' סאה והוא אמה על אמה ברום ג' אמות חולק רשות לעצמו וא"צ עוד כיסוי ויש מחמירין בזה אבל אם מחובר לכותל במסמרים לכו"ע יש להקל עכ"ד בקיצור, ובשעה צ"ע שם הוסיף דאין למחות על המקל בשאר ספרים מלבד סתו"מ, וצ"ע למה לא סגי בד' על ד' טפחים ברום י' טפחים שהוא שיעור מחיצה, ודוחק להעמיד דמיירי בכליהן דא"כ מנ"ל דמחיצה אינה יכולה להיות מכליהן, ומנ"ל שבשיעור מ' סאה הבאה במידה מהני גם אם הוא מכליהן.

וראיתי בגנזי הקודש פ"ד סי"ג שנראה מדבריו שם שהבין ביישוב הענין דהארגז דמיירי ביה המשנ"ב מיירי בארגז שאין לו דלתות והנידון רק אם מועיל מצד שחלק רשות לעצמו, וזה צ"ע דהרי לעיל מינה כבר הכריע המשנ"ב דאף במחיצה טוב לחוש שלא יראו הספרים וא"כ למה לא נשייך כאן לנידון שם ובפרט דהמג"א גופיה שמחמיר שם במחיצה נקובה היה לו להחמיר כאן ג"כ. ובאמת בפנים הט"ז ביו"ד סי' רפב שציין השעה צ"ע שם לא נראה דמיירי במחיצה פתוחה כלל ע"ש.

והנה המעיין ביו"ד שם בדברי הט"ז והנקה"כ והפת"ש בשם הב"ח יראה שכל דבריהם כלל אינם לענין צניעות בעונה אלא אך רק לענין לישב ע"ג התיבה ואדרבה נקט שם הט"ז עוד חומרא בדבריו שבודאי אינה נוגעת לענייננו ע"ש היטב (היינו מה שנקט שם שאפי' בב' כיסויים לא יהני כאן אע"ג דמהני לענין עונה), והנה לענין לישב ע"ג תיבה שיש בה ס"ת בודאי שהיא צורת ביזיון יותר כשעושה מעשה בגוף המכסה את הס"ת וצ"ע היאך למדו מזה הפמ"ג והמשנ"ב לענין עונה.

ויש להוסיף דהנקה"כ שם בחולקו על הט"ז כתב שם סברא להחמיר ביושב בשק שיש שם ס"ת יותר מארגז שיש שם ס"ת, והטעם משום שבשק יושב על ס"ת ממש, ומדבריו נשמע להט"ז שגם הט"ז לא מחמיר בארגז אלא משום שסו"ס הוא יושב למעלה מן הס"ת, וגם הנקה"כ שם גופא החמיר בכה"ג ע"פ התוס' מנחות לב ע"ב ד"ה אסור, אם רוצה לישן על גביהם משום שישן ע"ג ספרים, והדרא קושיא לדוכתיה היאך הוציא המשנ"ב דין זה.

וראיתי שבקובץ תשובות ח"ב סי' טו נקט הגריש"א שהמניח ס"ת בחדרו בארון אפי' מחזיק מ' סאה יעשה ג"כ מחיצה י' טפחים בפני הארון, וצ"ע בשלמא מה ששמע שלא נקט חומרא זו בשאר ספרים ניחא וכמו שנתבאר וגם בדינים והנהגות חזו"א הנ"ל משמע שלא חשש לצד כזה (ואולי ארון שאינו זו החשיבוהו כתקוע במסמרים ודוחק לומר דהחזו"א מיירי רק במסמרים דחזי מאן גברא מסהיד עליה), אבל מה שחשש הגריש"א לצד זה בס"ת צ"ע, דלפמשנ"ת צד זה

שביחא שאלות המצוות בהלכה

צ"ע מקורו, ואפי' שבס"ת בעינן לכתחילה בית אחר ואם אין לו יעשה מחיצה כמבואר ביו"ד סי' רפב ס"ח ובאו"ח סי' רמ שם, אבל מאי אולמיה דהאי מחיצה מהאי מחיצה, ושמא משום חומרא דס"ת חשש לסברא רחוקה זו.

ויש לציין דגם שהמשנ"ב שהקיש דברי הט"ז גם לעונה מקורו ברור בפמ"ג שם במשב"ז סק"ב וז"ל אם כן ה"ה כאן לתה"מ לא מהני תיבה גדולה כל שאין כלי בתוך כלי ע"כ, אבל כמשנ"ת שד"ז צ"ב, וגם הפמ"ג גופיה לא קאמר הכי אלא בדעת הט"ז אבל הוא עצמו סיים עלה ויש לחלק בין דלא שמיה אהל שלא לחוץ בפני טומאת מת ובין דליהוי רשות אחרת וצ"ע עכ"ל, א"כ הוא עצמו לא ברירא ליה לדינא דין זה וכמ"ש בשעה"צ שהפמ"ג דחה ראייתו של הט"ז, ולכאורה יש לדחות הדמיון מיניה וביה בין יושב ע"ג התיבה שבזה האהל אינו מפסיק לבין משמש בצד התיבה שבזה מטעם מחיצה קאתינן עלה וא"כ הרי במחיצה קאמר הפמ"ג שבזה לא אמרי' אוהל זרוק לא שמיה אוהל אלא לענין מחיצה אמרי' שמיה מחיצה, והיה מקום לומר דבאמת הפמ"ג חזר בו ממה שאמר גופא בדעת הט"ז אבל בשעה"צ לא למד כן בדבריו אלא רק שדחה דברי הט"ז וגם יש לפרש בזה דאם הו"ל רשות אחרת היה גם מותר לישב למעלה משם כמו שהיה מותר לישב בזיו מעל מרפסת שיש שם ס"ת גם אם הזיז אין בו דיני אוהל (ומ"מ מסברא כאן חמור יותר דהארגז טפל לס"ת והרי יושב על הארגז עצמו, ושוב מצאתי דהרמ"א גופיה בתשובה ל"ד ציין בזה לגמ' דמנחות לב ע"ב דאסור לישב ע"ג מיטה דס"ת עליה וא"כ תפס הישיבה על ארגז כישיבה במקום שיש שם ס"ת עכ"פ כשאינו חולק רשות, דבחולק רשות דן שם אם חשיב רשות לעצמו, ויש להוסיף דבבית שיש שם ס"ת מותר לישב על גביו וכמו שביארתי בתשובה אחרת).

ובאמת הפמ"ג אינו יחיד בדבר זה לדמות נידון זה לנידון ישיבה ע"ג ארגז דהרי כבר המג"א בסקי"ט דימה שניהם, ואם כי המג"א הוא מן המקילים בזה אבל מיקל רק דמ' סאה מהני אבל לא שמחיצה דכלי יהני, דלענין זה דימה לענין ישיבה ע"ג הארגז שנסתפק בזה הרמ"א בשו"ת סי' לד.

ועוד יש להעיר דהנה השעה"צ כ' דהמקל שלא כהט"ז בשאר ספרים אין למחות בידו מאחר שהפמ"ג דחה ראייתו, וצ"ע דהרי לפי דחיית הפמ"ג א"כ גם בלא מ' סאה כלל יש להקל בשאר ספרים כשיש מחיצה מן הכלי (וגם המדקדק בדברי הפמ"ג יראה שהזכיר דחייתו אחר שציין לדברי המג"א וא"כ דחייתו קאי גם למה שדימה המג"א ביניהם), ואילו המשנ"ב הביא רק הדעות אם סגי במ' סאה או לא, ולמה לא כ' דאחר דחיית הפמ"ג יש להקל לגמרי, והתשובה ברורה לזה דאף אם בחשבון הסוגי' כך יוצא מ"מ לא רצה המשנ"ב להזכיר צד לקולא שלא נזכר להדיא בפוסקים להלכה.

ובכל הנ"ל יש להעיר דהנה עיקר טענת הט"ז [שלא לשנת על ארגז שיש שם ס"ת ולא קיבל שיש כאן אוהל מפסיק] הוא מצד אוהל זרוק ולכן הוצרך שיהיה מחובר לקרקע ולכן לא

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

קיבל הט"ז הטענה יש כאן אוהל מפסיק אם אינו מחובר לקרקע, וצ"ע דהרי לגבי מחיצה א"צ שיהיה מחובר לקרקע, אולם מקושי' זו אין להוכיח לענייננו דגם גג של תקרה המועיל להפסיק רשות אין חיבור אלא דס"ל להט"ז שכיסוי ע"ג כלי אינו מתבטל למקום אלא הוא מקום המיטלטל (ע"ד סוגי' דכוורת בפ"ק דשבת וברש"י שם שנזכר שם ג"כ הענין כע"ז שלא אמרה תורה אלא בזריקה מרשויות ולא בזורקין רשויות), משא"כ מחיצה העומדת בפני עצמה או גג העומד בפני עצמו, ולענין מחיצה העשויה מכלי יש מקום לטעון שהוא כמו דיני גג כלי, ויש מקום לטעון להיפך וכמש"כ הפמ"ג.

והנה עכ"פ חזי' שהסומך בזה בארון על דחייתו של הפמ"ג לכאורה יש לו על מי לסמוך ג"כ אפי' לענין מחיצה גבוהה דכמשנ"ת כל הט"ז שהוא מקורו של הפמ"ג ושאר הנו"כ ביו"ד לא נתברר שדברו לענין עונה, וכמו שנתבאר שיש בזה מן הדוחק שהרי הפוסקים שם החמירו יותר בישיבה ע"ג ארגז יותר מעונה, וגם החזו"א שם לכאורה לא סבר כן עכ"פ בארון (ואולי גם הגריש"א לענין שאר ספרים חוץ מס"ת), וגם בארון יש מקום לומר דכובדו קובעו וידוע שאין משנין מקומו ויש לדון אם חשוב כקבוע במסמרים (וצל"ע בדיני טומאת אהלים לענין זה, ולכאורה יש לפשוט דין זה מכלי עץ העשוי לנחת שהוא חוצץ בפני הטומאה ובאמת צ"ע למה היה צד לדמותו לאהל שע"ג ולא לדיני מחיצה דבזה מהני בכל כלי לפי תנאי דיני טומאה).

ובתשלום הדברים יש להוסיף עוד דבשו"ת הרמ"א שם שהובא בכל הפוסקים מוכחא מילתא דלא מיירי כלל לענין עונה אלא רק לענין ישיבה ע"ג הארגז שהרי כתב שם דרק לענין תה"מ חלקו לדעת הרא"ש בין ס"ת לשאר ספרים אבל לענין ישיבה על גבי הקודש לא חלקו, ומבואר דמיירי רק לענין ישיבה, ואדרבה בחשבון הדברים אפשר שיוצא שהקל בשאר ספרים בניד"ד דהרי אם גם לענין תה"מ רצה להחמיר כאן אפי' בשאר ספרים, א"כ מאי קאמר, דהו"ל למימר דוקא לענין תה"מ האופן דהתם אבל באופן דידן אפי' לענין תה"מ שוין.

ומ"מ א"א להקל למעשה כנגד מג"א ופמ"ג בדעת האחרונים ומשנ"ב, אבל בודאי שהמקל יש לו בזה על מה לסמוך דהפמ"ג והמשנ"ב לא הוה פשיטא להו כלל כהמג"א דמדמה להו להדדי, וכמשנ"ת, וגם יש כמה קושיות שלא נתבררו כל הצורך להסוברים חומרא זו.

ואציין דמי שודאי סבר להחמיר בזה (היינו לענין אם אין בו מ' סאה) הוא המג"א, דהט"ז אין ברור שסבר כן והפמ"ג נסתפק לכאורה בעצם הדין כמשנ"ת והשעה"צ הרי ג"כ העתיקו (ומאחר שאין סגנונו של המשנ"ב לילך בדרך אחרת מכל האחרונים לכן בודאי שלא יכתוב בשונה מהמג"א אבל עכ"פ ציין שהפמ"ג דחה ראיית הט"ז ולכן אין למחות כו' ומשמע שסבר שהדחייה היא אמת), והרמ"א והנקה"כ והב"ח והפת"ש לא מיירו כלל

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לענין עונה.



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