



- שבוע 33 3
- 3 האם אפשר לענות אמן אחר ברכת עצמו בברכות שאין בהם שם ומלכות כגון הרחמן
- 5 האם בשאומר לאחר ברכה "ונאמר אמן" יש בזה איסור של עונה אמן אחר ברכת עצמו
- מי ששכר אולם ולא השתמש בו מחמת חוסר נוחות שנוצרה ברגע שאחרי האחרון (לאחר שכבר התחיל
- 6 תוקף השכירות) האם צריך לשלם
- אדם שתיאם עם בעלי אולם תאריך ולבסוף בטעות לא השתמש באותו אולם אלא באולם אחר בבעלות
- 11 אחרת האם מחוייב לשלם לבעלי האולם שהשתמש בהם או לא
- 15 האם מותר לרכב על קורקינט חשמלי פחות מגיל שש עשרה בניגוד לחוק
- 17 שאלות על המלאך מטטרון
- 18 האם מותר לזבל עצי פרי בפירות רקובים ממין אחר
- מי שאם תמתיז חמשה ימים יחול ל"ט בשב"ק ומנהגה להקל בזה בחמין האם יש להקל בהמתנת ד' ימים
- 20 בלבד
- מה המקור לנוסח הספרדים שתיקנו בתפילת בריך שמה 'ולשמה יקרא קדישא' במקום נוסח הזוהר שלפנינו
- 21 'ולשמה קדישא יקרא'
- 21 האם מותר לש"ץ להתפלל עם כלי נשק מכוסה
- מי שהוא גואל הדם ומותר לו להרוג את רוצח קרובו האם מותר לו גם לפגוע בו באחד מאיבריו
- 24

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

לקבלת גליון שכיחא 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

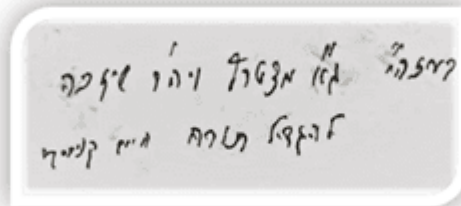
תגובות בטלפון 03-6703111 או בפקס 03-6882239

חלוקת גליונות שכיחא בכפוף לתקנון (בקו שכיחא שלוחה 6)

השתתפות בהוצאות בשלוחה 5

ההסכמות ומכתבי ברכה על החיבורים הקודמים נתנו ממרנן ורבנן וצוקללה"ה ויברלחט"א:

הגר"ח קניבסקי (מצו"ב), הגר"מ שמרנבוך, הגר"ש דבלצקי, הגר"א גרבוז, הגרב"ד דיסקין, הגר"ב שרייבר, הגר"מ קארפ, הגר"א וייס, הגר"ע פריד, הגר"י פישר, הגר"מ קסלר, הגר"ח"י 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 אפשר לענות אמן אחר ברכת עצמו בברכות שאין בהם שם ומלכות כגון הרחמן

גם

במשנ"ב סי' קפט סק"ה שהזכיר לענות אמן אחר הרחמן לא הזכיר אלא שיענו אחרים, וכ"ש כהיום אצלינו (בקהילות בני אשכנז) שאין המנהג רווח לענות אמן אחר הרחמן, ושאלתי להגרח"ק זיע"א על זה והשיבני פוק חזי מאי עמא דבר.

והנה עיקר מה שאין לענות אמן ברכת עצמו נזכר בברכות מה ע"ב, שהעונה אמן אחר ברכותיו הרי זה מגונה, וכתבו שם תלמידי רבינו יונה הטעם משום שכשעונה אמן מראה בזה שסיים ברכותיו וממשיך אחר כך עוד, מלבד מי שעונה אמן אחר סיום כל ברכותיו שהוא משובח כמ"ש בגמ' שם, מכיון שסיים כל ברכותיו.

והנה לפי זה באופן שסיים לגמרי הרחמן, כגון בהרחמן שאחרי ספירת העומר מותר לענות אמן, ואף שלגבי ברכות מנהג בני אשכנז שלא לענות אמן אחר ברכותיו אלא אחר ברכת בונה ברחמיו ירושלים בלבד, מ"מ כבר העירו שבירושלמי ברכות פ"ה ה"ד מבואר כמנהג השני בזה שיש לענות אמן אחר כל ברכה סופית, כמ"ש בתלמידי הרי"י לג ע"ב מדפי הרי"ף, ע' בביאור הגר"א על השו"ע ועי' בספר דברי הלכה להגר"צ ובר, וגם במג"א ובמשנ"ב התיירו לענות אמן אחר ברכת עצמו באופן זה כשסיים ביחד עם הש"ץ כיון דלענין זה יש לסמוך על הדעות שעונה אמן אחר ברכת עצמו (אע"פ שבברכה שאינה סופית אסור לעשות כן כמ"ש בתלמידי הרי"י דברכות לה ע"א מדפי הרי"ף ובפסקים שם אות קז).

ויש לציין דגם בגמ' שם מו ע"א הפשטות היא שהיה ידוע שבסיום ברכות עונים אמן כמ"ש שם דלישמעו פועלים וליפקו וכו' וכמ"ש שם דלא לזלזלו בה עי"ש, והפשטות הפשוטה שהיה ידוע להם שאם עונים אמן זה סיום הברכות ואם לא לא, ולא שהוא דין מיוחד בבהמ"ז בברכה זו כמו שנראה להמונים לפי המנהג היום.

ועיקר הטעם שלא נהגו כן בני אשכנז הוא משום שידוע שיש מנהג קבוע בזה ולכו"ע האמן של המברך עצמו אינו חיוב.

ממילא לענייננו אם אין מנהג מבורר שלא לענות אמן אחר הרחמן שלו אפשר לסמוך ולענות אמן כשמסיים התפילה (דהיינו כשמסיים כל ה"הרחמן"), ואף בסידורי אשכנז

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בסוף בריך שמיא בחלק מהסידורים נוסף אמן וכן בעוד תפילות נדפס כן, והטעם כנ"ל שהוא מותר.

אולם לענות אמן בין הרחמן להרחמן (כשלא סיים כל ה"הרחמן" של ברכת המזון) על ברכת עצמו הוא באמת נידון שצריך לדעת אלו שנהגו בזה מבני ספרד (כפי שנמסר לי על ידי השואל הי"ו, ואיני מתמצא במנהגי בני ספרד) על מה מסתמכים, וראיתי שיש כמה ספרים מבני ספרד שהזהירו שלא לעשות כן, ראה ספר פנחס יפלל עמ' 59, וספר שבו ואחלמה על הגמ' בברכות שם, ולא ביררתי הענין, רק עצם מה שיש ספרים מבני ספרד שהעירו כנגד מנהג זה משמע שלכאורה אינו מנהג קבוע ומבוסס, וממילא אם יכול למשוך ידו מהמנהג הזה שאינו מבורר מה טיבו - מה טוב.

ואולי יש ללמד קצת זכות על זה, דהנה כל מה שהוא מגונה הוא רק לענות אחר ברכת עצמו על כל ברכה וברכה כיון שצריך לסיים, ואילו השומעים כן עונים אחר כל ברכה גם כשיודעים שעדיין לא סיים, ולמה כן הוא, ודוחק לומר שאינם יודעים אם סיים דאטו אין מי שיודע סדר ברכת המזון וסדר תפילה.

ואולי הטעם הוא משום שהמברך עסוק בברכה ואין לו להפסיק לאמן אבל השומעים שאין עסוקים בברכה יכולים להפסיק לאמן בכל פעם.

ולפי זה אפשר שאם עוסק בברכות של רשות שאין בהם שם ומלכות יכול לענות אמן אחר כל פעם, כיון שאין מוטל עליו להמשיך בברכות, והוא רק בתורת לימוד זכות.

אבל יתכן להוסיף ולבאר בנוסח קצת שונה וביותר הרחבה הטעם בזה, דבאמת המברך אינו צריך לענות אמן כלל (ולכן גם אחר הברכה הסופית אינו חובה כמו השומעים) כיון שהוא האומר בעצמו, ורק השומעים מוטל עליהם לענות אמן להראות שהם מסכימים לדבר ואין כופרים, ועי' בסוף גמ' דנזיר, אבל המברך אחר שסיים לגמרי אומר אמן מאחר שכבר סיים, והוא כעין חיתום לכל הברכות.

ואם נאמר שאמן הוא כעין חיתום לכל הברכות א"כ אין טעם לענות אמן גם באמצע הרחמן.

וברבינו יונה הלשון הוא והטעם מפני דכשאומר אמן בסוף כל הברכות מורה שכבר גמר כל הברכות ואין לו לומר יותר אבל כשעונה אמן בסוף כל ברכה וברכה הרי זה בור שמראה בכל פעם ופעם שמסיים וחוזר ואומר אח"כ ברכה אחרת עכ"ל, ואולי יותר משמע כמו הפירוש השני שאמן של המברך הוא סימן שסיים ברכותיו כעין חיתום, וממילא אין כ"כ מקור ברור לזה שיענה אמן אחר כל שבת.

ובגוף הענין של אמן בסוף בריך שמיא וכיו"ב יש לציין בזה נקודה נוספת, דיש מחלוקת ראשונים האם הענין לענות אמן אחר ברכותיו בסוף ברכה סופית הוא רק כשיש יותר מברכה אחת או גם בברכה אחת, עי' רמב"ם פ"א מהל' ברכות הט"ז ותלמידי רבינו יונה

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

שם לג ע"ב, והנה בריך שמיא לכאורה היא רק ברכה אחת.

ואולי יש לומר דגם להרמב"ם מה שלא הותר בברכה אחת הוא רק בברכה המסויימת וניכרת בשם ומלכות אבל ליקוט של שבחים שאינו ניכר מתי סיום השבחים אפשר שמודה שיכול לענות אמן ובזה לעשות חיתום לברכה גם אם הוא רק לקט אחד של שבחים, ועוד בדברים שאין בהם שם ומלכות מאן לימא לן על כמה נוסחאות של שבחים שהם כמה ברכות שמא הם אחד וכן להיפך בטופס שמלקט הרבה שבחים שמא הרבה ברכות הם, כמ"ש המשנ"ב בשם המהרי"ל בהל' יו"כ לענין אין כאלהינו, ולכן אין למחות במי שעונה אמן אחר בריך שמיא גם לדעת הרמב"ם.

האם כשאומר לאחר ברכה "ונאמר אמן" יש בזה איסור של עונה אמן אחר ברבת עצמו

נראה

דאין בזה איסור כיון שהעיקר אומר לסובבים אותו, והראיה שאינו אומר "ונאמר אמן – אמן", ויש לציין בזה לדברי המג"א סי' סו סק"ו בשם המטה משה שמונ"ע אות קנד בשם ר"י החסיד דגם כשאין עמו בני אדם מתכוון למלאכים, ויעוי' בספרו של הגר"ש שוואב שגם בבהמ"ז כשאין עמו אפשר לסמוך על דברי המג"א הנ"ל, ועי' גם בא"ר סי' קפט, וע"ע בא"ר על המג"א שם מה שכתב בשם המנהג הקדמון בזה.

ואמנם דעת הפמ"ג סי' קפט סק"א שלא לומר ואמרו אמן כשאין עמו מסובין אבל המנהג הפשוט בזה כהמג"א והוא בשם ר"י החסיד כנ"ל.

ואין להקשות דתפילת התכבדו מכובדים נקטו רוב הפוסקים שאין אומרים בזמנינו מאחר שאין אנו מחזיקין עצמו שמלאכים מלווין אותנו, דלא הקפידו אלא בתפילה הנאמרת להדיא למלאכים, ולא תפילה שיכולה להתפרש גם לבני אדם, ועוד דשם להדיא הדיבור הוא אל מלאכים המלווים אותנו אבל כאן אפי' אם אין בני אדם ואפי' אם נאמר שכשאין בני אדם הכונה למלאכים אבל כל שאינו מזכיר שהמלאכים מלווין אותנו כמו בהתכבדו מכובדים אפשר דסגי בזה.

ושוב ראיתי שבשבט הלוי ח"א סי' רה עמד בקושי' זו מהתכבדו מכובדים, וכן הגראי"ל שטיינמן בימלא פי תהלתך תפילה עמ' רסה, עי"ש מש"כ בזה.

מי ששכר אולם ולא השתמש בו מחמת חוסר נוחות שנוצרה ברגע שאחרי האחרון (לאחר שנבר התחיל תוקף השכירות) האם צריך לשלם

יש

להגיע לב"ד ולשאול, ומ"מ אציין כמה מ"מ ונידונים בזה, (ויש לבדוק כל דבר במקור), והיוצא מזה שלכאורה בדיני שמים מחוייב לכל הצדדים, ואילו בדיני אדם אם היה קנין גמור בזה כדין ישלם גם בדיני אדם, וכך פשטות הרמ"א בשני מקומות, ואם רק דברו ביניהם, יתכן שיהיה תלוי בכמה שיטות, ולפי שי' מסויימות תמיד יהיה חייב רק בדיני שמים, ובענייננו יש יותר מקום להחמיר מכמה טעמים כמו שיתבאר, ומ"מ יתכן שיצטרך בעה"ב להחזיר משהו ללקוח ולא לקחת מחיר מלא, אם משום שהשאיר לו אולם ריק שהיה יכול להשתמש בו ויש לזה שווי כל שהוא לחלק מהפוסקים, ואם משום שחסך ממנו הוצאות חשמל מים וניקיון וכיו"ב.

מקורות: מצינו שהגוזל בית ולא נשתמש בו אינו משלם שבת על זמן ששהה אצלו בסי' שסג ס"ו, (ובדיני שמים ודאי חייב עכ"פ בניד"ד, עי' בשער משפט סי' שיב סק"ב ובפת"ש שם).

אבל דין החוזר בו משכירות פועלים מצינו בב"מ עו ריש ע"ב שיש בזה חיובים, ונחלקו הקצה"ח והנתה"מ בגדר חיוב זה, דלקצה"ח סי' שלג סק"ב החיוב הוא רק באדם דאזיק אדם מדין שבת, ובשכירות בהמה פטור, וה"ה מסתמא בשכירות קרקע, אבל להנתה"מ שם סק"ג הוא אומדנא ותקנת חכמים לחייב באופן זה, ולכאורה ה"ה בשכירות קרקע, ויל"ע.

והנה בריטב"א בב"מ שם וכן בנ"י בשם הרמב"ן מבואר כעין דברי הנתה"מ בנוסחאות שונות, ולכן החת"ס חו"מ סי' קעח נקט בזה כדעת הריטב"א (ועוד יותר ממה שהתבאר בנתה"מ, עי' בחזו"א להלן), וכן הרא"ש סובר שחיוב זה הוא מדין גרמי, שגם לפי הרא"ש היה צריך לכאורה לצאת חיוב גם בענייננו.

והחזו"א בב"ק סי' כב סק"ג אמנם נקט שכמה ראשונים חלקו על הריטב"א לענין אחר שנתבאר בדבריו לחייב מי שמבטל כיסו של חברו, ומ"מ גם החזו"א שם כמדומה דלא נחית בהגדרות הדין דלעיל לענין פועל והנפק"מ לענייננו, וע"ע בקצה"ח שם שי' מהר"ם.

וממילא עכ"פ במקרה רגיל של אדם ששכר בית וביטל את השכירות לפני שנכנס לבית הוא לכאורה תלוי במחלוקת ראשונים ונו"כ השו"ע והאחרונים כשלכאורה לפי הרוב המוחלט של השיטות הוא מחוייב (וגם בענין דעת הקצה"ח היחידי עד כה שודאי פוטר לכאורה, יעוי' להלן מה שאכתוב בזה עוד).

שביחא שאלות המצויות בהלכה

אולם העיר הרב חמ"ד צאהן (תורת חיים עמ' 21) דלכאורה יש טעם לפטור בשכירות בתים מחמת דינא דהרמ"א סי' שלג ס"ה דפועל שעושה בחינם יכול לחזור אפי' בדבר האבד, ומקורו של הרמ"א הוא ממהרי"ק שורש קלג סי' ב דרך בפועל שכיר מה שמחייב אותו בדבר האבד הוא התחייבותו על ידי אמירה שהשתעבד למלאכתו על ידי אמירה, ואילו בפועל בחינם לא אמרו כן, עי"ש שהאריך בזה.

אולם יש לדון בזה דשמא אינו מוכרח, דיש לומר שכל סברתו של המהרי"ק נפסקה רק לענין פועל בחינם דמצוה התכוון למיעבד ולא מידי חסריה ולכן מכח אמירתו לא חייבוהו כלום אע"פ שנגרם על ידי זה נזק, אבל עצם המחייב בתקנה היא ההתחייבות על ידי אמירה, ולעולם שמא תקנו כן להתחייב גם באמירה של שכירות בתים כל היכא שחזר בו מאמירתו ונגרם נזק על ידי זה, (ומה שהביא שם ראייה ממה שאמרו לגבי פועל דידו כיד בעה"ב היא הנותנת דגם יד חצר אפשר שהיא כיד בעה"ב עי' בגמ' רפ"ט דגיטין אם חצרה משום ידה אתרבאי או משום שליחות, וכן לענין קניינים דעת רש"י דשוכר קונה כמ"ש הסמ"ע סי' שיג ס"ג ושהרמב"ם שם חולק ובשו"ע יש סתירה כמ"ש שם, ואפי' לגבי מטלטלין דנו אם כליו של לוקח באופן המועיל (עי' סי' ר), ויש לדון בני"ד בכלים שכורים, ובנתה"מ שם משמע דלהסוברים חצר שכורה קונה לשוכר גם כלים מושאלים קונים לקונה, עכ"פ מה שנתבאר שיתכן לומר אותה סברת מהרי"ק בטעם התקנה שתקנו לחייב את הפועל, ואולם שוב נראה שעיקר ראיית מהרי"ק ממה שידו של פועל כיד בעה"ב משעת אמירה, אבל בבית צריך קנין, ממילא גם אם עדיין לא התחילה זמן הפעולה מ"מ הקנין חל, וצל"ע במהרי"ק בפנים, ועי' בתורת חיים שם מה שציין אסמכתא לחילוק זה בדברי הראב"ד המובאים בשטמ"ק ובמיוחס לריטב"א ר"פ השואל בתירוצו השני, דקניין פועל חל באמירה עי"ש, ובחילוקו הראשון לכאורה אינו סובר כהמהרי"ק שקנין פועל חל באמירה, וגם בתירוצו שני שם לכאורה חולק על המהרי"ק בשיטתו לגבי פועל בחינם, אבל יסכים לגבי פועל ששייך גמירת קנינו על ידי דיבור ובשכירות בתים לא, ומ"מ גם בראב"ד לא נתברר שדעתו דהמחייב בשוכר את הפועל הוא משום הקנין כהמהרי"ק, דשמא סובר כפשטות דעת הריטב"א והקצה"ח והנתה"מ שהוא מחמת טעמים אחרים, וגם צל"ע אם גם בזה נפסק כהמהרי"ק אם נימא שדעתו בבתים להקל, דשמא רק נפסק לענין מה שמיקל בפועל העובד בחינם דבזה יש יותר סברא לפטור וכו"ל, ובפשטות אין לחלק כיון דבתר טעמיה דמהרי"ק אזלי, ועכ"פ בנידון דידן אם היה קנין על ידי סודר או שטר או העברת כסף לכאורה יודה המהרי"ק כיון דקנין הכא לא גרע מאמירה גבי פועל).

ועי' בתורת חיים שם עוד כמה מ"מ וצדדים בזה.

אולם בענייננו הוא יותר חמור מכיון שלא הודיע כלל לבעלי האולם על ביטול השכירות, ומצינו לענין הפועלים שהזמינם לביתו לעבוד בשעות פלוני כפי שיאמר להם, והגיעו לביתו והמתינו כל אותם שעות לעבודה ולא הגיע המעביד לומר להם מה לעשות, שלכאורה מחוייב בזה ע"פ המבואר בב"ק קטו ע"א וסי' שלה ס"ב, וכן לענייננו הבעה"ב

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

העמיד לרשותו את המקום, ובפרט אם הטריח את הבעלים בידיים עבור זה, וא"כ יש לדון אם אפשר ללמוד מזה לשכירות קרקע באופן שביקש מחבירו להעמיד לרשותו קרקע לשימוש ולא השתמש בו ולא הודיע לחבירו כלום על זה, ולכאורה לפי סברת המהרי"ק והראב"ד בתירוץ השני הנ"ל לא יהיה אפשר ללמוד משכירות פועל לשכירות בית (שהיה בלא קנין מפורש) גם לענין זה, אבל אין ראיה להיפך ג"כ, וכן יש לדון במקרה שהטריח את בעה"ב להכין עבורו את המקום בכל מקרה לפי עניינו או במקרה שבעה"ב היה צריך להוציא עליו הוצאות ולכאורה לפי כל הנ"ל שההוצאות שהוציא בעה"ב להדיא בשבילו בהסכמתו לא יהיה לו שום טענה להיפטר מתשלומין.

וסיבה נוספת למה הוא חמור יותר מכיון שהאולם כבר עמד לרשותו וכבר התחיל המצב שיש לו רשות להשתמש וכבר יכול להשתמש באולם, ונמצא שחזר בו כבר באמצע זמן השכירות, ואמנם קנין לא היה כאן אבל כבר התחיל הזמן שסכמו ביניהם לשלם, דבשוכר היוצא באמצע שכירות יש בזה חילוקי דינים כמבואר בחו"מ סי' שיב ס"ז, ולפי המבואר שם באופן כזה שהחליט לבטל ממש באותו ערב ואין סיכוי שישגי שוכר אחר לאולם לערב זה יוצא שיהיה חייב, אבל יעוי' שם בשער משפט סק"ב ובפת"ש סק"ד ונחלת צבי שם ע"פ התוי"ט שאמנם אין מניחים אותו לצאת אבל אינו מוסכם שאם יצא על דעתו חייב בדיני אדם והוא מחלוקת האחרונים דלשער משפט חייב רק בדיני שמים כדין גרמא וראיתו מהרמ"א הנ"ל בסי' שסג ס"ו שהבאתי בתחילת התשובה, ואילו להפת"ש (ובספרו נחלת צבי ע"פ הפלפ"ח) חייב גם בדיני אדם, אלא שגם השער משפט ציין שכדומה שאין דנין כדבריו אלא מחייבין התשלומין.

ויש להעיר דברמ"א סי' שלד ס"א משמע להדיא לכאורה דאם יוצא באמצע השכירות שלא מחמת אונ'ס צריך לשלם על שאר הזמן (ועי"ש בנו"כ כמה ישלם), ואפי' אם מפסיק השכירות באונ'ס במיתת השוכר פסק שם שאם כבר שילם א"א להוציא מידו, ועי"ש בש"ך ובשאר נו"כ מה שכתבו להכריע בנידון של אונ'ס אבל בלא אונ'ס משמע שם שצריך לשלם.

ויש להעיר דמלבד מה שמבואר ברמ"א סי' שלד לכאורה דלא כהשער המשפט, מלבד זה גם בסי' שיב פשטות הרמ"א (שעליו קאי השער המשפט) הוא דלא כהשער המשפט, ומלבד זה השער המשפט הרי בא בזה לחלוק על הריב"ש בסי' תקן, והריב"ש עצמו הרי ודאי שאינו סובר כהשער המשפט, ועוד דהשער המשפט גופיה כתב שכדומה שאין נוהגים לדון כדבריו, ומלבד זה כבר נתבאר לעיל דלכאורה לכמה פוסקים יש ללמוד משכירות פועלים לחייב גם בכה"ג, ואפי' אם נקבל דלהקצה"ח והמהרי"ק לא, אבל המהרי"ק הנ"ל לא מיירי לאחר קנין לאחר שכבר התחילה השכירות, ועוד דגם הקצה"ח ציינו לדבריו בריש סי' שטז שיתכן שבדבריו שם לא למד כמו שכ' בתור"ח שם בדעתו בדבריו בסי' שלג, ולא היה לי עדיין הפנאי לעיין בזה.

ולענ"ד כן מוכח גם ברמב"ם בהל' שכירות פ"ה ה"ה שאם המשכיר לא פטר את השוכר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

השוכר מחוייב לשלם עד סוף השכירות גם אם משאיר את הנכס ריק, שכ' שם הרמב"ם שאמר לו המשכיר למה תטרח להשכירו וכו' צא והניחו ואתה פטור, ומשמע להדיא שצריך מחילת המשכיר, וכן ממה שהביא הרמב"ם שם דעה אחרת שאינו יכול להשכירו ויתן שכרו עד סוף זמנו עד כאן לא פליגי אם יכול להשכירו אבל כו"ע מודו שיכול ליתן עד סוף זמנו, וכן מוכח יותר במשנה למלך שם ובאחרונים שהביא שם והם הדרכי נועם והמהראנ"ח סי' לח, שהיוצא מדבריהם דבזה כו"ע מודו שכל עוד שלא פטרו המשכיר אין השוכר נפטר מתשלומין רק דנחלקו האם מספיק שהמשכיר יפטור אותו בדיבור שכן דעת מהראנ"ח או שצריך קנין (וראיתי בחיבור אחד שציין עוד אחרונים לזה דמהר"י באסאן סובר שאין צריך קנין והקצה"ח סובר שאין צריך ולא היה לי הפנאי לאיין בזה, והוא באמת צ"ע דכפי מה שנתבאר עוד בתשובתי זו דעת הקצה"ח אינה ברורה כל הצורך ולא היה לי די הפנאי לזה לע"ע ומצווה לבררה).

וראיתי אחד ממחברי זמנינו שהביא בשם המחנה אפרים בהל' שכירות סי' ט שנראה שסובר כהשער המשפט (ולענין דיני שמים בגרמא יהיה תלוי אם נגרם היזק כמבואר בשער המשפט), אבל עיינתי בפנים המחנ"א ולפום ריהטא לא מצאתי שמדבר על פטור השוכר מתשלומין אלא רק הנידון בדיני קניינים האם יכול להקנות בחזרה את הנכס למשכיר בדברים בלא קניין (דהיינו שכל העברת נכס צריכה קנין אבל כאן יתכן שאין צריך קנין להחזירו לידי המשכיר אם ירצה למחול על רשות השימוש שיש לו בנכס).

ומ"מ במקרה שלנו בנידון דידן הוא בודאי חמור יותר שהרי חזר בו רק לאחר תחילת הלילה, והרי השכירות רגילה ונהוגה להתחלק לפי ערבים ולא לפי דקות (ויש להביא סמך לסברא זו ממש"כ הש"ך סי' שלד סק"ב מאחד מהתירוצים לפטור באונ'ס כ' וז"ל, ועוד נ"ל דאפי' אי אמרי' שכירות ליומא ממכר הוא אין היורשים צריכין לשלם דלכל יומא ויומא ממכר הוא עכ"ל, ומבואר שם להדיא לפני כן ואחרי כן דמיירי לענין אונ'ס, דבלא זה אפשר שאינו יכול לחזור, אבל גם אם נימא דאין חילוק בין אונ'ס לשלא באונ'ס או דנימא דניד"ד היה באונ'ס, לפי כל הצדדים לא הזכיר שם שבכל דקה ודקה ממכר הוא דשמא רק ליומא שהוא שייך להשכיר ליום אבל לדקה אחת לומר שישלם רק חלק אחד מן היום לפי ערך של הזמן שהשתמש ביום אולי לא, ויל"ע על דיוק זה), וממילא אם היה תחת רשותו חלק מהערב ולא חזר בו אפשר דבזה השער משפט מודה שלא מחלקים את השכירות לפי דקות או שעות, וא"כ יש מקום להחשיבו כמי ששכר כל אותו הערב, ויל"ע בזה, ועוד שהרי לא אמר לבעה"ב כלל שחזר בו עד לאחר שעבר זמן השכירות, וכמו שהתבאר.

ואם בנוסף לזה היה קנין הוא חמור יותר, כמו שנתבאר לעיל בחשבון הסוגיא, ועי' בספר מנחת צבי להרב שפיץ סי' א סקכ"ג.

ומ"מ העיר הרב רוזנטל (חניכי הישיבות עמ' 62) דאם היה הקנין בזמן שהיה האולם מושכר לאדם אחר נכנסים כאן למחלוקת הפוסקים, דהמל"מ פ"א מהל' מכירה ה"ח הביא

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ספק ופולוגתא אם שייך לעשות קנין שכירות ללקוח למחר, כשהמקום כרגע מושכר ללקוח אחר ועדיין לא פקעה שכירותו עד מחר, והש"ך סי' שיב סק"ג נקט בפשיטות דמהני, והפת"ש שיש שטו סק"א הביא בזה דעות באריכות ושדעת הנתה"מ לכאורה כהש"ך.

וכן אם חתמו יחד על כתב התחייבות כל שהוא הוא חמור יותר ויש לדון לפי מה שסכמו ביניהם.

וגם לפי שי' הקה"ח שלכאורה סובר באדם ששכר אולם וחזר בו שאינו נושא בנזקים, כיון ששבת הוא רק באדם שהזיק אדם, אבל באופן שלא הודיע כלל על חזרה מהשכירות אפשר שמודה שאין זה שייך לדיני שבת, אלא שחייב מכיון שסיכם על שכירות ולא חזר בו מההסכם בפני בעה"ב.

ויש להוסיף דיש אופנים מסויימים באופן כללי בדיני חזרה שהקילו בחלק מהמקרים אם החזרה היתה מחמת אונ'ס, עי' רמ"א בסי' שלד, אבל כאן נשמע שלא היה כאן אונ'ס אלא התחיל על ידי טעות והמשיך בפשיעה.

ואם כבר הקדים את השכר הוא חמור יותר שפחות מקילים בזה באופנים מסויימים, עי' ריש סי' שטז ובנו"כ שם ובפת"ש סי' שיב סק"ה.

ולענין כמה יצטרך לשלם וכמה לנכות מחמת שטו"ס יש רווח לבעה"ב שלא היה שימוש בחתונה, יעוי' בקצה"ח סי' שטז סק"א והנתה"מ שם ססק"ב שנחלקו בזה, ועי' עוד ש"ך סי' שלד סק"ב רק שצריך להחזיר לו וכו' וכן העתיק שם בבה"ט ססק"ב וכן ראה בהגר"א סק"ד ואם לא יחזיר וכו', ומ"מ באופן שאין שום סיכוי בעולם להשכיר תוך זמן קצר כ"כ ואין שום רווח ממה שהאולם פנוי לכאורה חוזרים לנידון הפוסקים האם הוא גדר של גרמא או גרמי ואם היא תקנה שנתקנה רק בפועלים.

ובספר חניכי הישיבות הנ"ל עמ' 63 העיר עוד בזה לדינא דיתכן שלכו"ע מה שבודאי הרויח ממה שהאולם היה ריק באותו זמן כגון חשמל ומים יצטרך בעה"ב להחזיר ללקוח.

ומ"מ גם כשמנכה כפועל בטל וכו' יש לדון באופן שלא הודיע כלל לבעלים למה ינכה לו כיון שהבעלים לא יכל לעשות שום שימוש בינתיים וזה עמד תחת שליטת השוכר ורשותו, ולענין מה שמנע מהבעלים פחת והוצאות יש לדון בזה במקור הסברא הנ"ל ומה הדין באופן כזה שלא הודיע כלל, וכן מה הדין בכל שכירות שאדם שכר אולם לשימוש כל שהוא והשתמש באולם ולא השתמש כלל בחשמל ומים ושירותים מה הדין בזה, האם מחוייב בעה"ב לנכות לו מהשכירות או לא, והוא נידון בפני עצמו שיש לברר אותו.

ולכן לסיכום הדברים אדם ששכר אולם והתכוון להשתמש בו ולאחר שהתחיל זמן השכירות החליט להימנע משימוש והשאיר האולם ריק ולא הודיע לבעלים על ביטול השכירות, קשה מאוד למצוא פטור ברור בפוסקים, בפרט שלפי כמה פוסקים בודאי שחייב עכ"פ את עיקר הסכום (מלבד הניכוי שהוא דבר שיש לעיין בזה בפני עצמו), ולכל הצדדים

**אדם שתיאם עם בעלי אולם תאריך ולבסוף בטעות לא השתמש
באותו אולם אלא באולם אחר בבעלות אחרת האם מחוייב לשלם
לבעלי האולם שהשתמש בהם או לא**

יש

לפנות לב"ד לדון בדברים, והנני להדגיש שאין כאן פסק הלכה שמישהו יצטרך לשמוע אליו, אולם אציין בזה כמה מ"מ.

קיצור הדברים שע"פ הלכה יש תשלומין באולם שעומד להשכרה ואדם השתמש בו למרות שחשב שהבעלים של האולם הוא אדם אחר שדיבר איתו, (וכ"ש אם היה רק טעות של המלצרים ובעל השמחה ידע את הטעות וזרם איתם מטעמי נוחות שלו כמו במקרה שלך), אבל יש כמה פרטי דינים שצריכים בירור ועיון.

מקורות: בפשטות צריך לשלם וכמבואר בשו"ע חו"מ סי' שסג ס"י שבחצר העומדת לשכר והשתמש בה השוכר ושילם בטעות לאדם שהחצר לא היתה שלו צריך לחזור ולשלם למי שהחצר היא שלו ויחזור ויתבע ממי ששילם לו (ובעניננו הוא נידון נפרד אם צריך לשלם גם לראשון ויבואר אי"ה בתשובה נפרדת), ומ"מ במקרה שהאולם שסיכם איתו בתעריף יקר יותר אין זה מחייב לשלם לאולם שהשתמש בו בתעריף היקר עי' בשו"ע שם, ועי' להלן לענין מקרה הפוך בתעריף.

ויש להוסיף עוד שבשו"ע שם ס"ט הזכיר לגבי חצר שאינה עומדת לשכר, שאף אם שכר את החצר מאדם אחר על דעת לשלם לו והתברר שהוא היה נוכל אינו צריך לשלם את הכסף לבעלים על אף שהשתמש בחצר על דעת לשלם, ומבואר מזה שבמקרה מקביל שחצר עומדת לשכר (המבואר בסעיפים שלפני כן) אם ירד להשתמש בחצר על דעת שסיכם ההסכמים עם אדם אחר, אינו פוטר אותו מה שחשב שחייב לאדם אחר ולא לבעלים כיון שסוף סוף השתמש בחצר העומדת לשכירות.

וגם במקרה שלנו שהיה באולם איזה פקיד שנתן להם להשתמש מחמת שהפקיד לא ידע שלא שכר מישהו את האולם הלילה, לכאורה אינו פוטר אותם מתשלום, יעוי' בכסף הקדשים על גליון השו"ע שם בסעי' ו (להגאון מבוטשאטש) שאם אדם נכנס לדור בחצר העומדת לשכר על פי עדותו של מאן דהוא שאמר לו שהוא יכול להיכנס אין זה פוטר אותו מתשלומין, ומה שכתב שם שצריך בעה"ב להישבע שלא אמר כן, ונכנס שם לנידון שבחלק מהמקרים יהיה פטור בשבועה, אבל לענייננו לכאורה אין שייך שבועה שהרי כל הצדדים מסכימים שחלה כאן טעות, והשבועה שם היא להישבע שלא הירשה להיכנס, ועי"ש שכתב כמה צדדים בזה וסיים שצ"ל ע"ה היטב.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ומ"מ יש לדון לענייננו אם חשיב שירד על דעת שלא לשלם כיון שלא אכפת לו כלל מי הבעלים ורק שיודע שכבר שילם על אולם אחד ולא היה מתכוון לשלם על אולם נוסף כיון שלא היה לו צד שהאולם אינו שכור לו, וממילא מכיון שלא ירד על מנת לשלם יש לדון מצד ירד על מנת לגזולה, עי' בשו"ע שם ס"ה ובכסף הקדשים הנ"ל בס"ו מש"כ בזה, ויל"ע.

רק דיש לחלק את דברי השו"ע ס"ה לבין דברי הכסף הקדשים דהשו"ע שם ס"ה מיירי במטלטלין ושם יש אכן דין של יורד על מנת לגזולה שבזה אין צריך לשלם הכל עי"ש בשו"ע, אבל בקרקע שאין גזילה לא נאמר בשו"ע שם חילוק זה, וכן מבואר להדיא בתוס' ב"ק ריש דף צז [והנאמי נמשנה אחרת ד"ה מי ששומע אזהרה וכו'] לענין חילוק זה בין קרקע למטלטלין, ואילו להדיא מבואר ברמ"א בס"ו שאם גזל ולא דר אינו צריך לשלם השכירות אבל באופן שדר לא, והכסף הקדשים שציין לדברי השו"ע סי' שסג על חילוק בין יורד על דעת שכירות או לא - אין ברור למה התכוון, והרב גרוסברד (חתניה הגרנ"ק) אמר לי שאולי כוונת הכסף הקדשים לחילוק המסתבר בין ירד לשכירות לבין ירד שלא לשכירות שבירד לשכירות יצטרך לשלם כמו שהוא רגיל להשכיר גם אם הוא יותר משוויו ובירד שלא לשכירות לא יצטרך לשלם יותר משוויו, ויעוי' שם בשו"ע קצת רמז מזה בסעי' י', אבל דבריו צריכין בירור למה התכוון בחילוקו זה.

ובפשטות לפי דברי השו"ע בס"ט וס"י אם דיבר על משהו על שכירת אולם ובפועל השתמש באולם נחשב שירד על דעת שכירות ויצטרך לשלם, רק שאם האולם שהשתמש בו יקר יותר מהאולם שהתכוון לשכור הסתפק שם בכסף הקדשים ועי"ש מה שצידד בזה.

ובפשטות לפמ"ש השו"ע בס"י ובקצה"ח שם סק"ז בשם הנ"י והריטב"א יוצא שיצטרך לשלם על האולם השני כל השכר הראוי לתת לפי אותו האולם.

ואין להקשות על דברי מהאומר לחבירו דור בחצר שאין צריך להעלות לו שכר, כמו שפסק הרמ"א שם בס"י וכן נקטו הב"ח והש"ך לחשוש לדעה זו לפטור משום המוציא מחבירו עליו ראייה, וכעיי"ז בקצה"ח סק"ט ובפת"ש בשם שו"ת חת"ס חו"מ סי' קיט, אבל כאן לא שייך זה דכאן אין ספק שהיה כאן טעות שהאולם לא ניתן כאן בחינם והפקיד לא התמנה על ההחלטה למי להשכיר אלא רק לקבל את האורחים, דהצד לפטור באופן של הרמ"א לכאורה הוא כשאפשר לתלות באופן של מתנה, ע"פ דברי הר"ן המובאים בקצה"ח שם סק"ט שהובאו ברמ"א סי' רסד ס"ד, אבל כאן שאי אפשר לתלות באופן של מתנה לא.

בכל נידון זה צריך לברר המציאות האם שייך כזה דבר אולם שלא הצליחו למצוא שוכרים להערב עד שעה מסויימת, וכרגע אין סיכוי כלל למצוא שוכרים להערב, אם נניח שיש מציאות כזו, יש לדון שנחשב כמו חצר שאינה עומדת לשכירות, יעוי' ברמ"א שם ס"ו שכ' ואפילו היה רגיל להשכירו רק שעכשיו לא עביד למיגר בתר האי שעתא אזלינן עכ"ל, ואיני מכיר המציאות בזה וצריך לברר, אבל ההסתברות היא שמכיון שיש מקומות שהאולמות

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

תפוסים מאוד ואין תאריכים פנויים, לכן יכול לקרות לפעמים שישכרו אולם מדקה לדקה כשאירע שהתעורר למשפחה כל שהיא או לכינוס או למוסד צורך לאולם מכל סיבה שלא תהיה, וממילא אם בעל האולם מקווה לכך שלפעמים להשכיר האולם ברגע האחרון ממילא כבר יהיה נחשב חצר דקיימא לאגרא בכל מצב, ויש מקום להעלות צד שגם אם עד היום לא היה מצב שמישהו שכר את האולם ברגע האחרון בכזאת שעה אבל אם בעה"ב לא התייאש ומצפה לזה הוא לכשלעצמו מקווה שימצא שוכר בכל רגע וישכיר לו את האולם נחשב חצר דקיימא לאגרא, ויעוי' יותר מזה ברמ"א בסוף סעי' הנ"ל דסתם בתים כהיום קיימן לאגרא אף אם לא הושכר מעולם.

אבל אם באופן רשמי ומעשי כרגע אין מישהו שמטפל בזה לקבל הזמנה ברגע האחרון, באופן זה שוב יש מקום לומר דנחשב חצר דלא קיימא לאגרא, וכמ"ש הרמ"א שם בס"י ודוקא ששמעון או שלוחיו בכאן והיו משתדלין להשכירו אבל אם אינו בעיר ואין מי שמשתדל להשכירו הוי כחצר דלא קיימא לאגרא ואע"פ ששכרו מראובן א"צ ליתן לשמעון כלום וכמו שנתבאר עכ"ל, וממילא לענייננו חשוב לברר הפרט הזה האם האולם בכל רגע נתון קיים לשכירות או לא.

אבל יתכן שאף אם אין מישהו עונה לטלפונים אבל אם יש דרך להשיג את בעל האולם באזור או את שלוחו, והוא יאשר השכרה רק באופן שמשלמים יתכן עדיין דנחשב דקיימא אגרא.

וגם יש מקום להעלות צד שבעה"ב אינו צריך להיות זמין בכל עת ובכל שעה אלא כדרגילי אינשי להיות זמינים להשכרות דברים כאלה (ע"ע ב"ק צג ע"ב) ודי לו שבכל שעה הוא מעמיד את האולם להשכרה בלבד.

ושוב יותר נ"ל שאי אפשר לבוא מחמת טענה שטוען המשתמש למי שהיית יכול להשכיר את זה עכשיו ברגע האחרון, דא"כ בכל חצר דקיימא לאגרא תטען כן, ולא יתחייב אלא במשתמש לפרק זמן ארוך שבינתיים היה יכול לחזר אחר שוכרים, אלא שמחייבים את מי שמשתמש כאילו ששכר מראש כדרך שרגילים להשכיר.

אם המשתמשים של האולם גרמו הוצאות נוספות לבעל האולם יש לדון בזה גם באופן שהאולם אינו עומד לשכירות, שיתכן שבזה יצטרך לשלם הכל כיון שגרם הוצאות לבעל האולם, יעוי' בזה בשו"ע שם ס"ז ובבהגר"א וקצה"ח שם, ויש לדון מה נכלל בזה, אם צריך שההוצאות יהיו בחלק הקבוע של המקום כמו כותל במקרה של השו"ע שם, או גם שימוש בחשמל ומים או אף בעובדים.

ובפשוטו כל דבר שההוצאה שמוציא לבעל הבית הוא על ידי השימוש במקום (יעוי' בלשון הקצה"ח סק"ד מש"כ בדעת הרמ"ה) וכלול בשימוש במקום בשכירות רגילה ייחשב הוצאה לענין זה ויל"ע.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

וכמו כן יש לדון בשימוש בטעות באופן כזה, האם גם שימוש בטעות שחשב שהמקום שכור לו, האם גם בזה מחוייב לשלם כל מה שנהנה.

וכמו כן יש לדון דאולי בניד"ד לא נחשב שנהנה ולא נחשב גברא דעביד למיגר שהרי יש לו אולם פנוי שהוא שכר בסמוך, ואם יצטרך לשלם על האולם הנוכחי הרי יתפנה לאולם החדש ובאופן שאינו נהנה הוא פלוגתא וי"א שאינו צריך לשלם הכל ובכלל זה גברא דלא עביד למיגר כמ"ש בהגהת השו"ע שם וכע"ז בקצה"ח סק"ד אלא ששם בקצה"ח כ"כ בדעת הרמ"ה שלא נפסקה.

ומה שדברי השו"ע גופא תליין בפלוגתת ראשונים כמ"ש בבהגר"א שם סקכ"א ואולי יכול לטעון המוציא מחבירו וכו', אך למעשה נראה דא"א לטעון הממע"ה נגד פסק המחבר והרמ"א כשגם הגר"א לא הכריע כהרמ"ה בזה, וצל"ע בכל זה אם הוא נוגע למעשה.

השלמה בקצרה

דברי כת"ר נכונים שאם המלצרים התמקמו באולם באופן קבוע באופן שנחשב כשימוש במקום ומצריך תשלום, יש לדון כאן אולי לחייב באופן חלקי את המלצרים עצמם, מאידך גיסא מסתבר שבעל השמחה יצטרך לשלם ג"כ, אע"פ שהם התחילו את השימוש, כדין עמד ניקף וגדר את הרביעית, ואע"פ שאינו דומה כלל לאמר לאחד דור בחצרו של פלוני, מכיון שכאן אין להם הנאה בדיוור ובאים רק לשרת ולשמש את בעל השמחה, מ"מ יש מקום לחייבם ג"כ מכיון שלא עשו שליחותו, שהרי קבלו כתובת אחרת, והם נחשבים מזיק בשוגג שחייב, מצד שני יש לדון שעשו שליחותו מכיון שהסכים להם לבסוף (עי' קידושין מא), וממילא אולי יוכלו לטעון דגלית אדעתך דניחא לך במה שעשו ומה תטען, ואולי יטען דרך אחר שעשיתם כן לא יכולתי לשנות הדבר, וצל"ב לפי ענין.

ובמקרה שעשו שליחותו, אע"פ שבשליחות גזילה רגילה השליח חייב, מ"מ כאן הוא נידון חדש, דיתכן שכל שימוש הפועלים במקום אינו מוגדר כשימוש שלהם אלא כשימוש של בעה"ב שהרי כל הנאה בשימושם הוא שלו, ולא לצרכם ולהנאתם, ואילו בניד"ד מכיון שהוא שימוש שלא בשליחותו ושלא מטעמו (שכן הוא נתן להם כתובת אחרת), ממילא החיוב יחול ברגע שהוא יאשר את פעילותם שם, וכמובן שכדי לחייבם יש לברר מה בדיוק עשו שם המלצרים וכמה ובמה השתמשו, לראות אם הוא שימוש ששייך ומקובל לחייב עליו, (ולדוגמא בעלמא להכניס חבילות אם הוציאום אח"כ לא מסתבר לחייבם, וכן על סידור שולחנות ג"כ לא כ"כ מסתבר לחייבם, ולגבי מחילה על שכירות במה שהדרך הוא שלא להקפיד יש לציין לשו"ע יו"ד סי' רכא ס"א, מאידך גיסא ביטול במקום זה דוגמה שנזכרה בגמ' על משחרן אשייתא לענין פחת שכירות שהזכרתי בפנים התשובה, וזה דבר שדרך לשלם עליו, אם נעשה באופן לא ארעי עכ"פ, וכמו"כ אם מקובל למלצרים לעשות כמין סעודה קטנה כשפורקים את האוכל לפני שמתחילים להכין, יש מקום להחשיבו כשימוש שבשכירות לפי הענין, בפרט שאין הנאה של השוכרם בזה, כמו כן שהייה קבועה

שביחא שאלות המצויות בהלכה

וממושכת בכלל חלל שטח האולם ג"כ יש מקום להחשיבו כשימוש שבשכירות לפי הענין), וגם יש לברר מנהג המדינה בזה אם מקובל לשלם כאשר קרה לאדם נזק מצד פועליו או אנשים שהוא מעסיק במסגרת העיסוק, והתשובה בפנים עכ"פ נכונה בעיקר למקרה שהיכנסות המלצרים לאולם והכנסת המצרכים, עד שבא בעה"ב, לא היתה ברמה של שימוש שמקובל לשלם עליו אילו היו מתקפלים ועוברים, ורק בעה"ב השאירם שם בקביעות.

וכמובן שאם נתחיל לדון לחייב את המלצרים, שוב יש מקום שוב לדון מצד כל המשתתפים בשמחה ואולי יטענו שהשתמשו בפחות מש"פ ביחס של כל אחד שהגיע אחרי שכבר היו אחרים, וכנ"ל במי שדר יחד עם בניו קטנים יטען שהקטנים ג"כ נחשבים דיירים בזה, והרי פגיעתן רעה וממילא ישלם רק 20% שכן הוא רק מתוך 5 נפשות שדרו בדירה, וכמובן שיש מן הדוחק לטעון כן, אע"פ שאין שליחות בזה ובכלל בנוזיקין ובנוזיקין בקטן בדיני אדם, מ"מ יש אופנים שהדעת נותנת להעלות סברא שנחשב שהוא המדייר אותם שם, בפרט שבשמחה מקובל שעיקר ההנאה של בעל השמחה והוא היחיד שקבע עם בעל האולם שכירות (מה שיש לצרף הצדדים שהחיוב הוא מצד גרמי כמ"ש בתשובה השניה), וכמובן שכל פסק דין שמביא למצב של איש את רעהו חיים בלעו וש"א על ידו להציל עשוק מיד עושקו, הוא פסק דין שצריך לבררו יותר עד עומק הדין אם יש בו ממש או במה טעינו, וצל"ע בכל הנידונים הנ"ל.

ולא באתי בתגובתי זו לקבוע הלכה אלא רק לפתוח פתח לנידון, ואולי אם נמצא פנאי נברר הדברים עוד.

האם מותר לרכב על קורקינט חשמלי פחות מגיל שש עשרה בניגוד לחוק

הקד
מה

לתשובה: כל האמור בתשובה זו הוא רק בנידון מצד החיוב ההלכתי אבל למעשה כמובן שיש לשמור החוק שלא להיתפס ולשבת במאסר וייגרם על ידי כך ביטול תורה ותפילה ושאר קלקולים.

ע"כ ההקדמה והקדמה זו היא מעין הקדמת הערוה"ש לספרו ומעין מש"כ המשנ"ב בהערה לענין הליכה בלא כיסוי הראש לפני השופטים וק"ל.

יש דעות שונות כיצד להתייחס לחוקים שונים שהתייחסו על ידי המדינות השונות או על ידי מדינת ישראל, ויעוי' במשנה בנדרים בסוגי' דנודרים להרגין וכו' ובתוס' שם ובגמ' ושו"ע בסוגי' דעבדא דנורא אנא ויש בזה שמועות שונות וגישות שונות בדעת החזו"א והגרי"ש אלישיב ועוד, ונכתבו על כך כמה תשובות בספרי הפוסקים, עי' בשו"ת שבט הלוי ובשאר ספרי שו"ת והרבה שמועות שנמסרו בעל פה איש מפי איש מגדולי הפוסקים, אבל לגבי חוקי הזהירות והבטיחות בדרכים יש מגדולי ישראל שכן קבלו והנחו להיזהר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ככל הנצרך.

ובספר לעבדך באמת ח"ב בסופו מהגר"ד יפה הביא בשם הגר"נ קרליץ שאם חז"ל היו מחוקקים את חוקי הנהיגה הם היו מחמירים יותר מהנהוג כיום עכ"ד, וכעין זה ראיתי בשם הסטייפלר שאלמלא חז"ל היו כיום היו אוסרים לגמרי השימוש במכונת מחמת הסיכון הרב שיש בו.

והנני להביא בזה מכתב בד"ץ ב"ב לפני כמה חדשים בחתימת הגר"ש רזנברג והגר"י סילמן וז"ל, "בשנים האחרונות התרבו ברחובות כלי רכב חשמליים – אופניים וקורקינט, ורבים מהמשתמשים בהם נוהגים בחוסר זהירות משווע, ובאים הדברים לכדי פגיעות בגוף בהולכי רגל, ואף כדי שפיכות דמים ר"ל, כאשר נפגע ונפטר הרה"ג רבי אברהם אדרת זצ"ל".

"ואמנם השלטונות קבעו כמה כללים לנוהגים בכלים אלו, וכגון שאסור לצעירים שאינם בני שש עשרה להשתמש בכלים אלו.

אך לצערנו הכללים אינם נשמרים כלל, והשלטונות מזלזלים בדבר ואינם פועלים לאכוף אותם.

וכידוע מה שאמר רבנו הקהילות יעקב זיע"א שחייבים לשמור את כללי התנועה בהקפדה רבה, ואילו חז"ל היו מתקנים תקנות אלו היו מחמירים הרבה יותר".

"חובה על כל המשתמשים בכלים אלו להיזהר שלא להיות מזיקים וניזוקים.

ולהקפיד על כללי הזהירות, לא לנסוע על המדרכות בין הולכי רגל, ולא להידחק בין מכונות בכבישים.

ועל ההורים והמחנכים לפקוח עין, ולא לתת לילדים שאינם גדולים דיים להיות אחראים, או שאינם נוהגים באחריות הנדרשת לכלים מסוכנים אלו, להשתמש בזה.

וההורים שלא יקפידו על זה ידעו כי הם אחראים, לכה"פ מוסרית על הנזקים אם יגרמו על ידי הילדים".

והנה זה ברור שגם מצד הלכה אינו דבר טוב לאכוף את החוק כמו שאמרו ואל תבריח המכס, ויש בזה גם ענין של זהירות מחמת שזוהי גזירה שאולי היה ראוי לגזור ע"פ הלכה גזירה כזו או כיוצא בה אם היה לנו כח כיום לגזור גזירות, וממילא המשתמט מזה פורש מתקנה שנועדה להיות לטובת הציבור, מצד שלישי לא ברור שיש בזה איזה שהוא חלות תקנה (עי' סנהדרין כו ע"א), מצד רביעי הם לטענתם שהם אחראים על הציבור ותקנו תקנה לטובת הציבור היו צריכים לאכוף זאת, ועכ"פ הקפידו הדיינים לדקדק הרבה בלשונם מחד גיסא שהוא דבר מאוד הגיוני ומובן התקנה הזו ומצד שני למעשה כ"א ייזהר שלא לתת לילדים שאינם גדולים דיים וכו' וק"ל.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

יש לשים לב שגם בלי קשר לתקנה זו או אחרת יש איסור הכנסת עצמו למקום סכנה (עי' ברכות נה ע"א ורמ"א וערוה"ש יו"ד סי' קטז), אבל מצד הלכה הכניסה למקום סכנה (כל עוד שאין תקנה כל שהיא) אינו נמדד בגיל אלא בשכל וכמ"ש הדיינים במכתבם, בפרט שהשינוי של גיל ט"ז יותר מוכר בחוקי העמים מחוקי התורה ואכמ"ל.

וגם אין בהכרח שכוונתם לומר שאנו סוברים שהם צריכים לאכוף ורק שאם הם היו אוכפים המצב היה יותר בטוח, ושמכיון שאין אכיפה יש לשים לב יותר מעצמנו להיזהר.

שאלות על המלאך מטטרון

מה

ששאלת למה מטטרון נזכר בשם זה מאחר שיש לו ע' שמות כמ"ש באותיות דר"ע, הנה לפעמים יש שם אחד והשאר כינויין, כמו שמצינו בר"פ כיצד מעברין עי"ש ובעוד מקומות, ועי' במדרש גבי משה אמר הקב"ה מכל שמות וכו' אלא משה וכו' ושם יש טעם בדבר וכנראה ג"כ כאן, ויעוי' סנהדרין לח ע"ב וברש"י שם, דמבואר שם ששם מטטרון העיקרי הוא כשם רבו ומטטרון הוא כינוי, ומ"מ הוא כינוי עיקרי, דבלאו הכי אין שמות למלאכים אלא כינויין כמ"ש רז"ל עה"פ והוא פלאי.

ולפי מה שמבואר שם שהכינוי הוא ע"ש השליחות צ"ל דהשליחות העיקרית של מטטרון היא שליחות ששייכת לשמו מטטרון, ומאידך גיסא במקומות שנזכר על עניינים אחרים נזכר בשם השייך לאותו ענין כמו יפיפיה שר התורה שהוא ג"כ מטטרון, ועי' בחיבורי על האותיות דר"ע.

לענין עוד שמות שמצינו בחז"ל על מטטרון שלא נזכרו שם אה"נ גם שבעים שמות של הקב"ה ושבעים שמות של ישראל אינם כוללים כל השמות שמצינו בכל מקום, וכנראה יש מכנה משותף על השמות שנזכרו שם באותיות דר"ע על מטטרון.

האם מותר לזבל עצי פרי בפירות רקובים ממין אחר

יש

בזה הרבה בעיות גם אם טוחנים הגרעינים וגם אם מניחים את הגרעינים שלא על העץ ממש וכ"ש אם מדובר על העץ ממש וכ"ש אם מדובר בכלאי הכרם.

מקורות: ראשית כל נכנסים כאן לנידון האם שתילת זרעי עצים יחד הוא דבר אסור או מותר והוא דבר שנחלקו בו גדולי הראשונים והפוסקים בכל הדורות עד דורינו אנו, דהשיטה העיקרית ברמב"ם הל' כלאים פ"א ה"ו ושו"ע סי' רצה ס"ג וסי' רצו ס"ב דכלאי אילנות של אילן באילן נאסרו רק באופן של הרכבה, וכך דעת הרבה ראשונים (הרא"ש הל' כלאים סי' ג והתשב"ץ ח"ג סי' שיד), ואילו דעת הראב"ד בהשגות שם דגם זריעת כמה שתילים יחד הוא איסור כלאי אילן, ונחלקו הפוסקים אם הלכה כהשו"ע לקולא (הגר"א סק"ה והחזו"א כלאים סי' ג אות יא ודיני כלאים אות לב), ויש שנקטו שצריך לחשוש לשי' הראב"ד רק בא"י ולא בחו"ל (ב"ח וש"ך סק"ב), דכל המקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, ויש שהגבילו מעיקרא את חומרת הראב"ד רק באופנים מסויימים (היינו המהר"ם אריק בשיירי טהרה כלים פי"ז מ"ה שהגביל דברי הראב"ד רק באילן וירק אולם לא נקטו כדבריו שאר אחרונים, עי' חזו"א כלאים סי' י אות יא ותורת הארץ ח"ב פ"ו אות צח), ואכמ"ל, ומ"מ גם למהר"ם אריק מתעורר הנידון בזיבול העשוי מירקות.

עכ"פ יש לדון לפי שי' המחמירים אם יש לאסור לזבל האילנות עם פירות רקובים, באופן שיש בהם גרעינים שיכולים לצמוח, כאשר לא ניחא ליה שיצמחו הגרעינים האלה.

ומאידך יש מקום לדון אם מזבל ממין פרי אחד ע"ג העץ עצמו האם יש כאן לתא דהרכבה ואז ייאסר לכו"ע מדין כלאי אילן דהרכבה דאסור לכו"ע או לא.

והנה במקרה הראשון נראה לפשוט לכאורה מהירושלמי כלאים פ"ה ה"ו ובר"ש סיריליאן וביאור הגר"א שם שאסור לעבור עם זרעים בכרם אם יש חשש שינשרו, מכיון שזו פשיעה, וכ"ש בניד"ד, והעצה לזה היא שיטחון את הזבל לפני שהוא מפזר אותו באופן שלא יישארו גרעינים.

ואע"פ ששם מיירי לגבי כלאי הכרם, שהוא חמור יותר כיון שאוסר בדיעבד בכל מקרה של בדיעבד, מ"מ צריך להתיישב בדבר אם מצינו ראייה לחלק ביניהם, בפרט שלכאורה יש כאן בעיה כיון שאפי' אם נבוא לדון בגדרי מתעסק בשאר איסורים אבל בניד"ד יש כאן שאלה של פסיק רישא.

ויעוי' בזית רענן לבעל המג"א על הילקו"ש דברים כב שכ' ע"פ הספרי שם פ' כי תצא פיסקא רל דקרא אשר תזרע בא לרבות אפי' עפו השתילים לכרם על ידי רוח מצויה, ואולי באמת הוא ריבוי מיוחד בכלאי הכרם לרבות אפי' לא היתה זריעה גמורה.

שביחא שאלות המצוות בהלכה

ובמקום שיש כמה צירופים כגון בזרעי אילן שאינו מוסכם אפי' להראב"ד שיש איסור לשותלן סמוך לאילן וגם להמחמירים בדעתו אינו מוסכם שהוא מדאורייתא, וגם יש לצרף כאן נידון נוסף שאינו זורע ב' המינים יחד ויש אומרים דבאופן זה אינו עובר איסור תורה בכלאי זרעים (כך דעת מראה הפנים בירושלמי כלאים פ"ח ה"א ד"ה מלמד בדעת הרמב"ם ריש כלאים, אבל הערוה"ש סי' רצז ס"ד ס"ה בדעת הרמב"ם חולק וכן דעת ישועות מלכו כלאים פ"ג ה"ט) ולכאורה ה"ה בניד"ד, בכל כה"ג יעשה שאלת חכם.

ומיהו יש לדון בענייננו מצד נידונים נוספים, כגון אם לא חיפה בעפר ולא נתכוון לזריעה דיתכן שאינו חייב משום כלאים (עי' אגלי טל מלאכת זורע אות ז וחזו"א שביעית סי' יח אות ב בסוגריים).

ולענין הנידון השני שכתבתי לדון לכו"ע לענין להכניס תערובת או תרכובת של אילן אחד לתוך אילן אחר, האחרונים דנו בנידון זה בכמה אופנים, לענין שרף עי' חזו"א כלאים סי' ב אות טז ודיני כלאים אות לג ובמכתב בספר חוקות שדה עמ' יז, ותמצית דברי החזו"א בזה שיש חילוק אם השרף רק משביח את האילן או שתפקידו לגדל ענף ממין השרף, וע"ע שו"ת מנחת שלמה תנינא סי' ק סק"ז, קובץ שיעורים כתובות אות רג, מעדני ארץ הל' כלאים פ"א ה"ה אות י, ועוד.

ולגבי אבקה דנו המנח"י ח"ז סי' יב אות ב והשבט הלוי ח"ט סי' רכד בדעת החזו"א דאפשר שיהיה אסור לדעת החזו"א ואולי הם הבינו דהחזו"א אוסר שרף בכל גוני ואין לי פנאי לעיין בזה כעת.

ועוד נידון נזכר באחרונים לגבי הרכבת חיטה באילן באופן המועיל לאילן, ועי' פת"ש יו"ד סי' רצה בשם שו"ת חת"ס יו"ד סי' רפז וחזו"א כלאים סי' ב אות יז ומעדני ארץ הל' כלאים פ"א ה"ה אות ט' עמ' רעג ואילך.

ולכאורה קשה דכאן לכאורה נכנסים לנידון נוסף על זרעים באילן, ואולם מבואר בחת"ס שם דכאן הוא יותר חמור מזריעת ב' זרעים דכאן הוא כעין הרכבה באילן, ולפ"ז מה שכתבתי לעיל לתלות נידון זריעת זרעים בסמוך לאילן במחלוקת הרמב"ם והראב"ד על זריעת ב' מיני זרעים יחד, וכן מבואר בחזו"א כלאים סי' ג סק"י, והוספתי דלדעת קצת אחרונים יהיה רק דרבנן כיון שהאילן זרוע, יש להוסיף ע"פ החת"ס הנ"ל דכ"ז רק אם מזבל על קרקע בסמיכות לאילן, אבל אם מכניס גרעין תפוח בתוך אילן אגוז על הגזע הוא שאלה של הרכבה וכאן נכנסים לנידון חת"ס שם, עי"ש בחת"ס שהביא כמה צדדים בזה דיש צדדים לומר שהוא הרכבה ויש צדדים לומר שאינו הרכבה כיון שאינו גדל אלא רק משביח ועי' בחזו"א סי' ב שם.

ויש לציין בזה עוד ב' נקודות, הא' דכל הנידון עד כאן הוא בשאר אילנות אבל בגפן חמור בודאי בזריעה שלא בכונה גמורה ולענין גרעינים שיש איסור לשותלם בגפן (עי' סי' רצז

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ס"א ס"ב) ג"כ הוא חמור עכ"פ בא"י.

ועוד יש לציין לענין דעת ראב"ד הנ"ל לענין זריעת זרעים סמוך לאילן שדנו האחרונים עד כמה צריך להרחיק, ראה חזו"א כלאים סי' ג אות י שהסתפק בזה אם הוא שיעור הרחקת זרעים מזרעים או שיעור הרחקת אילנות עי"ש.

מי שאם תמתין חמשה ימים יחול ל"ט בשב"ק ומנהגה להקל בזה בחמין האם יש להקל בהמתנת ד' ימים בלבד

הנה

ברמ"א יו"ד סי' קצט סי"א נזכר שהיו שנהגו ד' ימים וכך היה מקום להבין כיון שהמתנת יום חמישי הוא רק חשש בין השמשות וכל ענין זה היא גזירה מאוחרת שאף במקומו של הב"י לא נהגו בה, והבו דלא לוסיף עלה, ומ"מ למעשה המנהג להחמיר ביום חמישי, והתה"ד סי' רמה נתן טעם לדבר והובא בש"ך שם סק"כ וכ' הרמ"א דאין לשנות מהמנהג להמתין ה' ימים.

ואמנם בשל"ה (שער האותיות אות ק הלכות ביאה סור מרע ד"ה מעשה) הזכיר איזה אופן להקל בזה להמתין ד' ימים, בשבת שאחר יו"ט, כדי שלא יבואו לידי קולא אחרת שהיא חמורה יותר מעיקר הדין עיין שם פרטי המקרה, והובא בהרבה נו"כ, התוה"ש סק"כ והמחה"ש שם והפת"ש סקט"ו בשם הסד"ט סקמ"ב, מ"מ האידנא לא שמענו מקילים להמתין ד' ימים, כדי להרויח דברים אחרים, גם אם נימא שעדיין מקילים בהתירו של השל"ה גופיה כיון שכבר יצא הדבר בהיתר ונקבע להלכה, מ"מ להוסיף על זה לא שמענו (אלא רק במקרים חריגים מאוד יעוי' בפ"ת בשם החת"ס ועי' בנין בית נאמן לאאמו"ר שליט"א), ויתכן דבזמן השל"ה עדיין לא נתפשטה גזירה זו כמו היום, ולכן היה יותר שייך להקל בזה אבל האידנא הוא חמור יותר, ומענין לענין יעוי' בנובי"ת יו"ד סי' קכה הובא בפת"ש סקט"ז שמורה אחד הקיל באיזה אופן שהיה טעם להקל ואמר שיש לגעור בו בנזיפה, ושמעי' שכבר במקומו ובזמנו של הנוב"י לא שמעו להקל בזה כשיש טעם בדבר, ואע"פ שאין הנידון דומה לראיה, מ"מ רוח הדברים אפשר להבין שקודם שנתפשטה הגזירה אם יש טעם שומעין להקל ואחר שנתפשטה הגזירה הוא חמור יותר.

ונראה דיש להוכיח שכך המנהג להחמיר מזה ממה שמעשים שבכל יום שנשים טובלות בליל שבת אפי' הנוהגות לטבול בחמין ומעולם לא שמענו שמקדימין הטבילה בזה אע"פ שיש בזה גם נוחות וגם חומרא הלכתית ואם היה בזה היתר או עדיפות לא היו עושים אחרת מזה, וגם מסתימת הפוסקים שהזכירו קולת השל"ה בשבת שאחר יו"ט לא שמענו שהזכירו שבת גרידא אע"פ שהמנהג שיש שנהגו להקל לטבול בחמין כבר היה מצוי בזמן האחרונים (עי' שעה"צ סי' שכו סק"ה בשם הקרבן נתנאל), ועד פוסקי זמנינו ממש שדנו בהמתנת ד' ימים בשבת שאחר יו"ט לא ראיתי שנחתו לדון בשבת גרידא, אע"פ שכהיום

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

בודאי שהמנהג להקל לטבול בחמין מאוד רווח, ועוד דהשעה"צ ושאר האחרונים שדנו בקולתו של הק"נ אם לסמוך על זה בשעה"ד (עי' במשנה אחרונה על המשנ"ב שציין להרבה אחרונים שדנו בהיתר זה) לא ראיתי שהזכירו שיש לזה פתרון אחר בד"כ, ולכן אין להקל בזה.

מה המקור לנוסח הספרדים שתיקנו בתפילת בריך שמי' ולשמי' יקרא קדישא' במקום נוסח הזוהר שלפנינו 'ולשמי' קדישא יקרא'

נראה

שנוסחת הספרדים בזה נתקנה לפי סדר הדברים בפסוק והתגדלתי והתקדשתי, וכידוע שיקר בלשון ארמי הוא כבוד כמו וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן שפסוק זה בלשון ארמי נאמר כמ"ש בגמ' מגילה, וכן כבוד לב פרעה מתרגמי' מלשון יוקרא דכבוד וכבוד לשונם שווה בשרשם, ואמנם התרגום המילולי לגדולה בלשון ארמי הוא רבו ולא יוקרא, וכמו כנזכר באיזהו מקומן בדניאל, וכן בירמיה כתיב וכל רבי מלך בבל, והוא משורש איתרבי שהוא ענין גידול, מ"מ גדולה וכבוד הם עניינים קרובים, ולכן הקדימו הספרדים יקרא לקדישא.

ואגב אורחא יש לציין דנחלקו המפרשים בקדיש בתיבות יתגדל ויתקדש אם לשון עברי הוא או בלשון ארמי נאמר, דלספר הפרדס והגר"א במעשה רב סוברים שבלשון עברי נאמר וטעמם לכאורה דגדולה בלשון ארמי היא רבו או רבותא, ומגדל בלשון ארמי משמש בכ"מ ענין קליעה, ואילו החולקים סוברים שהוא בלשון ארמי, ונפק"מ אם לאומרה בצירי או בפתח.

האם מותר לש"ץ להתפלל עם כלי נשק מכוסה

יש להקל.

מקורות:

**במ
שנה**

במס' שבת פ"ו נחלקו ר"א וחכמים אם כלי מלחמה הם לשבח או לגנאי, וכמבואר עוד בגמ' שם סג ע"א, ולהלכה נפסק שכלי מלחמה אינם לשבח אלא לגנאי, ולכן אינו ראוי להתפלל כשהוא נושא על גבו כלי מלחמה, בפרט שנכנס כאן לבעיה נוספת של החזקת דבר בשעת התפילה, וגם אם רק נושאו על גופו בלא להחזיקו נכנס לבעיה של משוי של ד' קבין.

אולם למעשה יש יותר מקום להקל להתפלל עם כלי מלחמה בשעת מלחמה, מכיון ויש בזה חשש של פקו"נ וכמבואר בגמ' שכל היוצאין להציל חוזרין בכלי זינם למקומן כדי שלא יכירו בהן אויבים, וכך נפסק בפוסקים, וממילא גם לענייננו במקום שיש צורך

שביחא שאלות המצוות בהלכה

בהחזקת נשק משום פקו"נ אין להסיר את כלי הנשק בשעת התפילה כדי שלא יכירו האויבים בכך ויבואו לידי סכנה.

ומ"מ כשיש מישוהו שאינו נושא כלי נשק שיכול לשמש כש"ץ הוא עדיף ממי שנושא כלי נשק, וזה פשוט.

אך במקרה שלך שהוא מכוסה אין בזה שום פחיתות, דכל דבר שהוא מכוסה בבגד העליון אינו דרך גנאי, יעוי' שבת עז ע"ב, וכמו שהערתי בתשובה אחרת כעין זה.

ולעצם הנידון על החזקת נשק בשעת התפילה או בבהכנ"ס, הנה נכנסים כאן לענין מסויים של אינו דין שיונף וכו' (מכילתא ס"פ יתרו) וכמו שהביא הב"י ושו"ע באו"ח סי' קנא לענין בית הכנסת (ועי' סנהדרין פב ע"א), וכ"ש לענין ש"ץ, ומ"מ במקרה שלך שהוא מכוסה יש להקל, וכמו שיתבאר.

הנה בב"י סי' קנא הביא בשם הא"ח בהל' בהכנ"ס בשם הר"מ בתשב"ץ קטן שלא להיכנס בבהכנ"ס בסכין ארוך, וכ"א בגמ' סנהדרין פב ע"א שאין נכנסין בכלי זיין בבהמ"ד וכך נראה שנקט המאירי שם למעשה, (ויעוי' במהר"ץ חיות ובצי"א ח"י סי' יח מה שתמהו למה לא הביאו הב"י, ומה שתי' בחשוקי חמד על הגמ' שם לחלק בין הנידונים עדיין אינו מיישב למה לא הביאו הפוסקים נידון הגמ' שם).

והביא עוד הב"י שם שכ' עליו בהגהת הר"פ שאין לחוש כי אם בגילוי, וכן בכלבו ובתשב"ץ הנוסח כך הוא, וכעי"ז כתב היעב"ץ במור וקציעה דזהו שכתב התשב"ץ בסכין ארוך כיון שסכין ארוך הוא בהכרח קצת מגולה, אולם בב"י שלנו העתיק דברי הר"פ שאין להקפיד כ"א בראש מגולה, והוא ט"ס כמ"ש בא"ר ומאמר מרדכי על הב"י שם, ואמנם הב"י שם ודאי כך העתיק כדמוכח ממה שהביא אחר כך דברי המסכת סופרים עי"ש, ויעוי' בעה"ש ס"י שנקט מחד קרוב לגי' הב"י ומאידך במשמעות הדברים נקט כמו הא"ר ומאמר, וכן ביד אהרן התיר בסכין מכוסה, וכן בשם התורה תמימה הובא (בהערות המאור על הב"י שם) לפרש דברי הר"פ כמו שהבינוהו האחרונים הנ"ל בלא הגהה, ומ"מ גם אם נגרוס בדברי הר"פ כמו שהעתיק הב"י ולפרש כהבנת הב"י עדיין יש להקל מטעם המו"ק הנ"ל.

ולענ"ד יש להוסיף על דרך המו"ק הנ"ל שככל הנראה כדרך המחברים כוונת התשב"ץ שם למין סכין ארוך שהיה ידוע בזמנם שהיו אנשים נושאים אותו לצרכי הגנה ובטחון, וקאמר שהאיסור הוא באופן זה דאילו הנושא סכין מטבח ממקום למקום לא נזכר הדבר לאיסור שכן אינו אמור להיות מונח באופן הניכר והמפריע, וכיון שדין זה של הכנסת סכין לבהכנ"ס לא נזכר בגמ' ומה שנזכר הוא על כלי זין לבהמ"ד א"כ הבו דלא לוסיף עלה, וגם יש מקום לומר דסכין מטבח אין בו איסור, ואמנם אולי הוא קצת דוחק לומר כן, דמשמע מלשונו של מהר"ם דהסכין מקצר ימיו, אבל יש לומר דר"ל הך סכין ארוך שדיברנו בו שדרכו שהוא מקצר ומכוּעַר הדבר להכניסו למקום תפילה, ותדע דהרי עיקר דין מקצר

שביחא שאלות המצוות בהלכה

נאמר על כל כלי ברזל, והרי מהר"ם לא דיבר לענין כלי ברזל, ע"כ שלא למדנו לענין בהכנס"ם על כל דבר.

אולם בשבלי הלקט הל' חוה"מ סי' רלא לענין דברי הגמ' בסנהדרין שם על כנסת כלי זין לבהמ"ד דכל כלי ברזל חשיב כלי זיי' לענין זה, עיי"ש שפי" עפ"ז דברי הגמ' במו"ק יח ע"א וכעיי"ז בפ"י ר"ש בן היתום שם וכן משמע ברא"ש שם פ"ג סי' כ' כמ"ש בשו"ת צי"א שם סקי"ב.

אמנם יעוי' בט"ז סק"ב מה שפירש ענין סכין ארוך באופן אחר, וכ' שם הפמ"ג שהיה מקום לפרש ארוך כנ"ל משום שא"א לכסותו וכך יהיה לפי גי' הגהת הר"פ כמו שהוא בכלבו סי' טז כנ"ל, אבל לגי' הב"י אין פירושו כן, ולכן תירץ הט"ז שסכין ארוך הוא יותר מיותר ואין בו צורך אבל בסכין קטן שיצטרך אותו אין בזה איסור כיון שלא הטריחוהו. ולפ"ז במקום צורך והנשק מכוסה מותר לפי ב' הטעמים.

ויש לציין בתוספת לכל זה דבס"ס קפ הובא במשנ"ב ב' טעמים לענין בהמ"ז ולפי הטעם השני שם משמע שם שלא מועיל כיסוי אלא סילוק, אבל לפי הטעם הראשון שם מועיל כיסוי, והשו"ע שם כ' לכסותו, אבל גם למ"ש המשנ"ב דלהטעם השני נהגו לכסותו, מ"מ הטעם השני בבהמ"ז יש לדון אם שייך כאן שכן לא הובא בפוסקים לענין תפילה אלא לענין ברהמ"ז, ובאמת יש לעיין דאולי שייך בתפילה בברכת בונה ירושלים כמו בבהמ"ז ואולי משום דמעשה שהיה בבהמ"ז היה וקיצרתי מאוד.

(ויתכן דהשו"ע מסכים לטעם השני בדבדוק יש מקום לשמוע דגם לטעם השני יועיל כיסוי ואכמ"ל, ורק שהמשנ"ב הוסיף שנהגו לסלקו, וקיצרתי).

ובשם הגרש"ק הובא (מאיר עוז סי' קנא) שיש לכסות את כל האקדח ולא רק את מחסנית הכדורים, ויתכן שכאן חמור יותר מסכין מטבח שנהג אביו לכסות רק את להב הסכין (וראה דעות בביאורים ומוספים סי' קפ בסופו אם מועיל לכסות שם) מכיון שכאן הכלי נועד להרג הוא חמור יותר.

ויעוי' במשנ"ב שם שמלבד מה שציין לדברי הא"ר עוד הוסיף שם בביאור הלכה להקל להכניס כלי זין שנושא לצורך תשמישו בתלמיד חכם שמותר לאכול ולשתות שם. ויעוי' גם בברכ"י שנקט לעיקר כגי' הב"י.

ובשו"ע או"ח סי' קפ ס"ה פסק דנוהגים לכסות הסכין בשעת ברכת המזון וכתב שם המשנ"ב סקי"א דאינו דין שיונף המקצר וכו', ולפ"ז לכאורה היה לאסור גם בשעת תפילה, רק דבהמ"ז הוא מצוי כיון שמברך במקום אכילתו ובציעתו מצוי שיהיה שם סכין, משא"כ בבהכנ"ס שאין נכנסים בסכין לכן אינו מצוי שיהיה סכין אבל לכאורה היינו הך.

וכן משמע מלשון התשב"ץ בשם המהר"ם שנקט שהתפילה מארכת ימיו של אדם של אדם

שביחא שאלות המצוות בהלכה

וכו', וכע"ז בלבוש, ומשמע שעיקר הדין בתפילה, וגם בבהכנ"ס הוא מצד שהוא מקום תפילה אבל כ"ש שבתפילה יהיה איסור, ומה שהמחבר הבין דין זה בקדושת בהכנ"ס משום שנאמר לגבי בהכנ"ס שהוא חידוש גדול יותר כמשנ"ת, ותפילה בכלל זה לפמשנ"ת ומה שנאמר לגבי בהמ"ז ה"ה לתפילה אלא שלא נזכר מטעם שנתבאר, וכן נקט בצי"א שם להחמיר גם במתפלל בביתו דלא כמטה יהודה, וכן לכאורה דעת המקובלים דלהלן להחמיר בשעת תפילה גם בזה שבכלל מאתים מנה.

לענין החומרא שהביא בכה"ח בשם המקובלים מחסד לאברהם שלמי ציבור ויפה ללב, שלא לישא שום ברזל עליו בשעת תפילה, הנה המנהג אינו להקפיד בזה, שהרי לרוב בני אדם יש מתכות במשקפיים או שעון או אבזם החגורה והנעל, ומ"מ יש לציין לדברי הראשונים הנ"ל שהזכירו איסור בזה בבהמ"ד עכ"פ לענין כלי חיתוך של ברזל כמבואר שם ויל"ע למעשה.

באופן שצריך להיכנס לבהכנ"ס עם כלי נשק בלי כיסוי הובא בשם הגריש"א והאול"צ להתיר ויש בזה דעות [ראה ציורים ומוספים על המשנ"צ שם], ובניד"ד שהוא שעת מלחמה ויש צורך באבטחה התבאר שמותר מחמת הסכנה, ומ"מ מסתבר שאין ראוי להעמיד ש"צ להתפלל בכלי נשק מגולה שכן הציבור יש עליו חיוב בפני עצמו להעמיד שליח ציבור לחזור התפילה ומוטל עליו לחזור אחר משהו שיתפלל בלא נשק, אבל כשמכוסה אפשר להתיר.

מי שהוא גואל הדם ומותר לו להרוג את רוצח קרובו האם מותר לו גם לפגוע בו באחד מאיבריו

נראה דלהלכה אי אפשר.

מקורות:

יש לציין דמצינו כמה דברים שהריגת אבר בהן או הכאה הוא מעין מיתה, חדא בגמ' בפ"ח דיומא מנין שפיקוח נפש דוחה את השבת ומה מילה שהוא אחד מאיבריו של אדם ודוחה את השבת ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת.

שני בדין סכנת אבר שדוחה שבת מדין פקו"נ.

ג' בפרק ר"א דמילה בשבת קלו"ע"א דמבואר שם שהחובל בנפל כיון שהוא ודאי מת הוה ליה מחתך בבשר בעלמא, ומבואר דכיון שסופו למות ממילא חבלה בו אינה קרויה חבלה לדיני שבת, ומיהו משם א"א להביא דמיון כי בן ח' דינו כמת משום שמעולם לא היה עומד לחיים.

ד' בגמ' בסנהדרין י"ע"א ומכות ה"ע"א מלקות במקום מיתה עומדת ועי' כתובות לג ע"ב.

שביחא שאלות המצויות בהלכה

ה' בגמ' בב"ק מה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא.

ואע"פ שיש להשיב על הראיות וחלק מהם הם רק זכר לדבר, מ"מ המסתמן לכאורה שאם יש לו זכות להרגו ממילא יש זכות גם להרוג בו איבר.

אולם יעוי' בסנהדרין פה ע"א וברמב"ם פ"ה מהל' ממרים הי"ב שמי שיוצא ליהרג על ידי בית דין שאדם החובל בו פטור הואיל והוא הולך למיתה, ומשמע שאסור מלבד בנו שאם חבל בו שחייב, והיה מקום לומר גם לענייננו שמה שהותר הוא רק הריגה אבל לא חבלה, ומאידך גיסא אולי יש לחלק דשם מיתתו בבית דין וכאן מיתתו ביד גואל הדם, מאידך גיסא גם מי שמיתתו בבית דין מצוותו בכל ישראל, ואעפ"כ לא הותר אלא הריגה אבל לא להכותו, מאידך גיסא יש לומר דאע"פ שמצוותו בכל ישראל מ"מ כל עוד שלא עשו כסדר מתחילה העדים וכו' עדיין אסור לכתחילה לשאר ישראל להרגו, (*) וכמבואר ברמב"ם פי"ד מהל' סנהדרין ה"ז דאין רשות לשאר העם להמית אותו תחילה.

ומאידך גיסא אולי יש לומר דגם שם אינו פטור ואסור אלא פטור ומותר, ולא נקט פטור אלא משום שבבנו חייב ולכך נקט גבי אחר שפטור, ויל"ע בזה.

ויעוי' שם בחי' הר"ן שכ' דלמסקנא דגמ' דהתם דאמרי' שטעם הפטור הוא לאו משום דגברא קטילא הוא אלא משום שאדם זה אינו עומד לחיות עי"ש בלשון הגמ', ובי' החי' הר"ן שכל הפטור הוא רק מדינו ולא מתשלומין, אולם פשטות הגמ' שם שגם מתשלומין, דהרי לעיל זה אמרי' בקושי' האי כי דיניה והאי כי דיניה ומשמע דלמסקנא נפטר בכל מה שנפטר (היינו אחר שמכה דלאו בנו) וכן כ' בספר סנהדרי קטנה שם מדנפשיה דלא כהחי' הר"ן שם.

ועכ"פ לפ"ד החי' הר"ן ודאי שאין כאן היתר שהרי חייב בתשלומין, אבל לפי פי' הסנהדרי קטנה שם יש לדון בזה.

ומ"מ בניד"ד עדיין יש לעיין בזה כיון דבניד"ד אינו עומד למות אלא להיכנס לעיר מקלט (באופן שהוא רוצח בשוגג) וממילא לא שייך דברי הגמ' שם לניד"ד.

וכמה אחרונים דנו מה הדין טריפה לפ"ז ויעוי' שם בערל"ג שטען שרק בצירוף שהוא חוטא עי"ש ולפ"ד בשוגג ודאי שלא שייך בעניננו, אבל גם לפי דברים שכתבו שם אחרונים אחרים יל"ע בזה.

והנה קיימא לן לגבי רודף דאע"ג דגברא קטילא הוא מ"מ אם יכול להצילו באחד מאיבריו והרגו נהרג עליו, אבל כמובן שא"א ללמוד משם להתיר כאן דשם אינו קולא אלא חומרא שמחוייב לעשות הדבר הקטן במקום הדבר הגדול, אבל כאן הרי אין כאן נידון האם מחוייב לעשות הדבר הקטן במקום הדבר הגדול, אלא האם מותר לו לעשות מה שיבחר מהם כרצונו או שניהם יחדיו, וזה חומרא ולא קולא, וא"א ללמוד חומרא כאן מקולא שם.

שכיחא שאלות המצויות בהלכה

ובגוף הסוגיא דסנהדרין שם יש להעיר דאין להביא שום ראיה משם לענייננו, דהרי אין אחד מישראל מותר להורגו כמבואר ברמב"ם פי"ד ה"ח מלבד מי שצריך להורגו ע"פ דין תורה, אבל לא נראה שבדיעבד שאם הרגו אדם אחר נהרג עליו כיון שיד כל העם באחרונה וקרא כדכתיב פסק הרמב"ם שהוא לא היכא דאי אפשר, וממילא בעבר אחד שאינו מן העדים וטיפל בענשו של זה שנגמר דינו א"א לחייבו, וכע"ז מצינו שהנסקלין שנתערבו בנשרפין ידונו בקלה שבהן דהיכא דלא אפשר ממיתין אותובכל מיתה כדאמרי' בגמ' וברמב"ם בפרק הנזכר, (וע"ע מנ"ח מצוה רצו ד"ה ודע דאף אם לא ייחדו וכו', דגם שם למד מדברי הרמב"ם דבדיעבד הרגו אחר אין נהרג עליו, אבל מהר"ן הנ"ל יש לדון אם סובר דאין שום שייכות לאדם אחר לטפל בעונשו של מי שנגמר דינו גם בלא בדיעבד אבל יש לדחות דכיון שבא רק לחבול בזה לא מיירינן), ממילא יש להבין שאם משהו יחבול בו יתחייב בממון או עכ"פ יהיה איסור בדבר משא"כ הכא.

אולם באמת יש לדון מה הדין שם כשהעדים עצמם אינם יכולים להרגו אלא רק לכרות בו אבר, האם בכה"ג מותר לעשות בו כן או לא, ויעוי' בסנהדרין מה ע"ב דמבואר שם שאם הב"ד אינם יכולים להרגו במיתה האמורה בו רשאים להרגו במיתה אחרת, ולדעת התוס' היינו דוקא בד' מיתות, וא"כ פשיטא שאינם מותרין לכרות בו אבר בלא להרגו, אבל לדעת הרמב"ם בהלכות סנהדרין שם שסובר שאפשר להרגו בכל מיתה ממש, יש לדון אם הוא הדין בכריתת אבר כנ"ל.

ונראה שאי אפשר, שהרי מסקנת הגמ' שם דבעינן קרא כדכתיב ולכן אם נכרתה יד העדים וכו' וכמו שפסק שם הרמב"ם גופיה, ומבואר בגמ' שם דמצד מה דבעינן קרא כדכתיב לא היו יכולין להרגו בכל מיתה, אבל מאחר שיש ריבוי מות יומת מרבי' שאר מיתות, וממילא עד כאן לא פליג הרמב"ם אתו' אלא רק דא"צ לענין זה דוקא א' מד' מיתות שכן מבואר בתוספתא, אבל לענין שאר נזיקין לא נתרבה דלענין זה בעינן קרא כדכתיב וכן מצינו שהרוגי ב"ד נכסיהן ליורשין, דהרי לא הופקעו כל זכויותיהם מכל וכל, וגם לדעות דלעיל שחובל בהם פטור מתשלומין מ"מ הוא רק בעבר וחבל ולא הותר לכתחילה.

וממילא גם לענייננו בגואל הדם לא יהיה אפשר.



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